

VSEBINA

11	PREDGOVOR
13	UVOD
19	KAJ SO SODOBNI PREDSDODKI IN STEREOTIPI?
26	Konstrukcije stereotipov in politike reprezentacij
33	Družbeni kontekst, v katerem je vsak lahko enkrat 'drugi'
42	Nacionalni stereotipi, nacionalizem in patriotizem
71	STEREOTIPNE PERCEPCIJE MED EVROPEJCI
85	Stara Evropa
116	Evropa z napako
136	Evropejci vs. Američani
145	KOLEKTIVNE IDENTITETE IN VLOGA NACIONALNE DRŽAVE
149	Identitete med modernostjo in postmodernostjo
155	Rekonstrukcija etničnih in nacionalnih identitet v evropskem prostoru po letu 1989
174	Nacionalna država, kolektivni spomin in globalizacijski procesi
193	SINERGIJA NACIONALNE IN EVROPSKE KULTURNE IDENTITETE
203	Kolikor Evropejcev toliko Evrop
217	Čustvena indiferentnost in simbolna geografija Evrope
232	Demokratski primanjkljaj Evropske unije in evropska javna sfera
255	SKLEPNA BESEDA
271	LITERATURA
287	SLIKOVNO GRADIVO
291	STVARNO IN IMENSKO KAZALO

PREDGOVOR



Knjiga *Homo europeus: Nacionalni stereotipi in evropska kulturna identiteta* ima dolgo zgodovino. Njena pot se je začela v zdaj že daljnem četrtem letniku dodiplomskega študija, ne da bi sama za to pravzaprav vedela. Takrat se je namreč rodila ideja o diplomskem delu *Mit in zgodovina Evrope*, ki me je prvič zares zbližala s tako popularno besedo, kot je v naslednjih letih postala, to je Evropa. Ta danes tako samoumeven, a neselektivno uporabljen in pogosto zlorabljen izraz se pravzaprav nikoli ni otresel svojega mitološkega porekla, ki mu ga je očitno za vedno vtisnilo antično izročilo stare Grčije. Še celo več, konec dvajsetega stoletja, ki ga je zaznamoval padec nekaterih največjih ideologij, so ljudje srepo in

pogosto v zamaknjenem stanju zrlji v novo zvezdo vodnico, ki se je pojavila nad evropsko podcelino. A že dobro desetletje kasneje se je izkazalo, da so ideje o združeni Evropi očitno najbolj navduševale tiste, ki so si z njo polnili svoje denarnice in klišejske politične govore. V glavah ljudi pa je ostajal skepticizem, ki smo mu priča še danes. To me – občasno – utrjuje v prepričanju, da bi čas velikih zgodb moral biti mimo, vsaj tistih, ki svojo vsebino polnijo na zastarel, neprepričljiv način. Z vizualnimi simboli in ideološkimi formulami, ki bi se jih morali zlasti dediči nekdanjih socialističnih režimov prekomerno naučiti. Čas bi nemara bil, da zdaj postanejo pomembne kritične vsebine, ki jih te simbolne forme reprezentirajo, ne pa več simboli sami po sebi. Tisto, kar naj Evropi danes daje razlog za "stati inu obstati", bi morala biti prizadevanja po uresničitvi želja ljudi, starih že vso človeško zgodovino. Dostojno življenje, mir, sobivanje.

Iskrena zahvala za nastanek knjige, ki je bila v svoji izvorni obliki napisana kot doktorska disertacija, velja dr. Alešu Debeljaku, mentorju, recenzentu in predvsem pozornemu sogovorniku in prijatelju. S svojimi dragocenimi akademskimi predlogi, kritikami in spodbudami sta k delu pomembno prispevala tudi recenzent dr. Rudi Rizman in dr. Miran Komac. Za povabilo k izidu knjige in uredniško korajžo se zahvaljujem dr. Alešu Črničju. Oblikovalsko žilico in umetniško kreativnost sta nesebično izkazala Irena Woelle in Robert Fister. Nič manj pomembne pa niso bile pri nastajanju dela številne tihe spodbude in potrpežljivost kolegov dr. Mitje Velikonja, dr. Marjana Smrketa, mag. Boštjana Šavra, dr. Marine Lukšič-Hacin in mojih bližnjih. Nenazadnje se za lajšanje kulturnega šoka in gostoljubna prijateljska srečanja v času prostovoljnega eksila na Finskem, ki mi je omogočil nemoteno pisanje dobršnega dela knjige in spoznavanje z avtorji evropskega severa, zahvaljujem Kariju in Marji Klemelä.

Uvod



Sodobno znanstveno preučevanje stereotipov in predsodkov bi moralo izhajati iz skoraj nujnega povezovanja različnih znanstvenih disciplin in obenem nenehnega preizpraševanja zlasti socialnopsiholoških teorij stereotipov in predsodkov. Te so predvsem s kognitivnimi tezami močno vplivale na preučevanje omenjene tematike, vendar pa so ostajale zamejene, saj pogosto niso upoštevale ugotovitev kulturoloških in komunikoloških teorij, ki so se s tem področjem prav tako ukvarjale, a so ostajale manj uveljavljene. Delo bo zato sintetično izpostavilo njihove glavne konstruktivne prispevke k razvoju študij o sodobnih stereotipih in predsodkih, ki problematizirajo zlasti dva sklopa pomanjkljivosti socialnopsiholoških

teorij: pretirano opiranje na eksperimentalne rezultate in ahistorični pristop, ki zapostavlja specifičnosti kulturnih identitet in reprezentacij. Sicer pa se bo knjiga, ki je pred vami, ukvarjala predvsem z nacionalnimi stereotipi kot enim izmed pomembnih elementov posameznikove identitete. S tem se bo navezala na bistveni okvir, v katerem ti nacionalni stereotipi nastajajo in se vzdržujejo, to je na nacionalno državo in nacionalno identiteto kot enega od njenih najmočnejših integrativnih elementov. Nacionalni stereotipi so v tem pogledu obvezni del sociološke, kulturološke in politološke analize nacionalizmov, saj je nacionalizem kot ideologija odločilno vplival na zaznavanja in reprezentacije pripadnikov drugih narodov. Pomembno pri tem je, da so načini konstrukcije stereotipov in predsodkov ter jezikovne strukture in strategije stereotipnega diskurza umeščeni v širši družbeni kontekst, v katerem obstajajo različna razmerja politične in ekonomske moči ter vpliv množičnih medijev.

Nacionalni stereotipi bodo tako zgodovinsko analizirani v evropskem okolju, ki ne bo dojet kot homogena celota, pač pa kot heterogen kontekst različnih nacionalnih in drugih kolektivnih identitet. V njem so odnosi med večinskimi in manjšinskimi skupnostmi, med zahodno- in vzhodnoevropskimi nacionalnimi državami, severnim in južnim delom Evrope še vedno obremenjeni s stereotipnimi reprezentacijami. Posebna, čeprav omejena pozornost bo namenjena vprašanju manjšinskih etničnih in nacionalnih identitet in njihovemu položaju zlasti po letu 1989, saj Evropa praktično ne pozna države, ki ne bi imela vsaj ene etnične, narodne, jezikovne ali verske manjšine. Dodaten razlog tovrstne obravnave etničnih in nacionalnih manjšinskih skupnosti ter njihovih identitet je dejstvo, da Slovenci in Slovenke po 1. maju 2004 v združeni Evropi pravzaprav predstavljajo srednje veliko manjšino, ki bo kljub lastni državi in zagotovitvi Evropske unije o varovanju jezikovnih, kulturnih in verskih različnosti imela podobne težave, kot jih imajo drugi manjši narodi in nacije v Evropi. S tem bomo posegli v pomembno polje nacionalnih in kulturnih identitet in nacionalizmov v obdobju sodobnih globalizacijskih procesov. Nacionalne stereotipe ter nacionalne in kulturne identitete povezuje zlasti dialektika nenehnega spominjanja in pozabljanja kot bistvenega elementa nacionalizmov. Kolektivni spomin je danes kljub globalizacijskim in integracijskim procesom namreč obremenjen z različnimi zgodovinskimi strategijami formiranja nacionalnih držav in s partikularnimi nacionalnimi identitetami. Možno je tudi trditi, da so ti partikularni spomini, ki delujejo proti skupni Evropi, močnejši od prizadevanj po evropskih integracijah in da bolj ločujejo kot povezujejo prostor, ki si ga institucije Evropske unije prizadevajo kulturno povezati. Omenjena stereotipna retorika 'naše' in 'njihove' nacionalne identitete v konstrukciji 'drugega' namreč pogosto vodi v diskurz o dveh tipih nacionalizma: etničnem/kulturnem in državljanskem/republikanskem/

civilnem nacionalizmu. Dvom, ki ga hierarhično vrednotenje obeh nacionalizmov poraja, je v tem, da je običajno problematiziran zgolj prvi, *Blut und Boden* nacionalizem, medtem ko drugi, pogosto opredeljen tudi kot *patriotski nacionalizem* oziroma kar *patriotizem*, ostaja izven kritične refleksije znanstvenega preučevanja. Zlasti sociološke znanosti nemalokrat puščajo neproblematizirane vsakdanje oblike izražanja nacionalističnih čustev in pripadnosti, ki ostajajo neartikulirane tudi v javnem in političnem diskurzu. Avtorji, ki pri dihotomiji nacionalizem – patriotizem vztrajajo, pa pogosto nimajo nedvoumnih kriterijev njunega razlikovanja.

Delo bo torej kritično pristopilo h konceptu patriotizma kot izključno konstitutivnem in integrativnem elementu nacionalne države. Razlikovanje med 'našim' patriotizmom in 'njihovim' nacionalizmom je sicer lahko precej priročna metoda, ker omogoča analiziranje različnih odzivov skupin na različne politične in kulturne izkušnje, vendar pa je pogosto podrejeno implicitnemu moraliziranju. Ta je izražen v domnevi, da so demokratične zahodnoevropske države osvobodjene 'bremena etničnosti' in da obravnavajo vse državljane¹ enakopravno, ne glede na njihovo etnično, religiozno, rasno, spolno in drugo pripadnost, medtem ko naj bi bile zlasti vzhodnoevropske države s svojo komunistično preteklostjo, tako imenovana 'druga Evropa', stigmatizirane z etničnimi delitvami in posledično patološkim in destruktivnim nacionalizmom. Posledično predpostavljam, da lahko tudi državljanske oziroma republikanske identitete skrivajo precej očitne nedržavljanske značilnosti, kar bo v knjigi ponazorjeno s konkretnimi primeri. Ne glede na izvor državljanske, civilne identitete je njena etnicizacija do določene mere nujna, da zagotavlja kohezivnost, brez katere bi moderna nacionalna država težko obstajala.

Ko govorim o kulturni identiteti kot obliki kolektivne identifikacije, imam v mislih interpretacijo, ki jo je zagovarjal Stuart Hall, eden glavnih predstavnikov birminghamske šole in soustanovitelj Centra za sodobne kulturološke študije. Po njegovem mnenju (1996) kulturna identiteta nikoli ni enotna, pač pa fragmentirana in razdrobljena ter raznovrstno konstruirana v različnih, pogosto prepletelih in antagonističnih diskurzih, praksah in izkustvih. V procesu radikalne historizacije je izpostavljena konstantnim spremembam in transformacijam, pri čemer ji zgodovina, kolektivni spomin, jezik in kultura služijo zgolj kot viri



¹ V besedilu bom uporabljala množinsko moško obliko (državljani, Evropejci ...), ker je ta v slovenščini generična, to pomeni, da se nanaša na oba spola. Etimološko gledano takšna oblika nima seksističnih izvorov oziroma ti jezikoslovno niso izsledljivi, čeprav je res, da obstajajo tudi jeziki z žensko generično obliko. Uporaba obeh spolov po mnenju jezikoslovcev tako krši pravilo o uporabi ene množinske generične oblike.

nenehnega nastajanja in ne stanja. Nanaša se tako na tradicijo kot na izumljanje tradicije, saj je kulturna identiteta umeščena v širši kontekst odnosov političnih, družbenih in gospodarskih interesov in moči, v tako imenovan konstitutivni zunanji svet (*constitutive outside*). Je predvsem produkt zaznamovanja razlik in izključevanj. Hallova ideja o drugosti (*otherness*) poudarja razliko in drugačnost kot bistveni koncept, s pomočjo katerega človek osmišljuje svet in mu pripisuje pomene, pri čemer je jezik temeljno sredstvo človekovega sporazumevanja in hkrati glavni pokazatelj razlik v simbolnem načinu dojemanja sveta. Kakor hitro pa je to razlikovanje uporabljeno in izraženo skozi jezik, se seveda nanaša tudi na raven psihološkega, družbenega, kulturnega in političnega.

Hallov model kulturne identitete kot diskurzivne prakse bo dodatno kritično obravnavan v okviru problematizacije postmodernistične predpostavke, da so vse identitete med sabo ekvivalentne in medsebojno zamenljive. Tržna logika nenehnega prevzemanja in izmenjave različnih identitetnih slogov namreč lahko velja v okoliščinah blagovne menjave številnih potrošniških načinov življenja, ne more pa biti nekritično privzeta na področju nacionalne identitete.

Etnija, narod in nacija so v tem kontekstu dojeti kot dinamični procesi in ne kot fiksne družbene kategorije, neodvisne od zgodovinskega in širše kulturnega konteksta. Analitična definicija opisuje etnijo kot skupnost ljudi, ki jih povezuje zavest o skupnem izvoru, tradiciji, jeziku, kulturi, ozemlju, religiji in etnični solidarnosti. Narod je politično ozaveščena skupnost, ki se zaveda svoje skupne zgodovine, kolektivnega spomina, kulture, ozemlja, jezika, gospodarskih in političnih interesov in je kot taka prepoznana, nima pa še realizirane pravice do državnosti. Je torej politično ozaveščena etnija, ki si lasti pravico do državnosti. Nacija pa je v lastni in suvereni državi utemeljeni narod. Vse tri kategorije so analitično jasno razdelane, vendar pa se bo na praktični ravni pokazalo, da je temu razlikovanju razmeroma težko dosledno slediti. A čeprav se bom tako opisanih *razlik med omenjenimi koncepti etnične skupnosti, naroda in nacije* vseskozi zavedala, bom v luči lažjega razumevanja in večje berljivosti teksta v največji meri uporabljala izraze nacija/nacionalni stereotipi/nacionalna identiteta, misleč pri tem tudi na tiste etnične in narodne skupnosti, ki (še) niso nacije, imajo pa v večji ali manjši meri izražene težnje po prepoznavnejši kolektivni identiteti in politični suverenosti. Pojem etnija oziroma etnična skupnost bom uporabljala na tistih mestih, kjer bo eksplicitno jasno, da gre za skupine posameznikov s predpostavko o skupnem izvoru, tradiciji, jeziku ... brez lastne države, pri čemer je skoraj nemogoče povsem jasno določiti, ali so ti posamezniki že politično ozaveščeni ali ne, ali so torej že narod ali ne. Kot pravi Rudi Rizman (1991), je določiti, kdaj je neka skupnost narod, izrazito težko, saj vedno obstaja nevarnost, da se njegovi definiciji kateri narod ne bi izmaknil ali pa bi bil proglašen za neobstoječega. Ne

gre namreč toliko za to, kaj nekaj je, kot to, v kaj ljudje subjektivno verjamejo, da obstaja in da je obstajalo v zgodovini. Uporabo pojma narod bom omejila predvsem, ne pa izključno, na glavno obdobje formiranja narodov v 19. stoletju in na tiste primere, ki se navezujejo na uveljavljene pojme narodna manjšina, mednarodne organizacije, mednarodno okolje itd., čeprav bi bilo pri zadnjih dveh pojmi formalnopravno ustrezno poimenovanje meddržavne (oziroma mednacionalne) organizacije, meddržavno okolje itd.

Zadnji del knjige se bo ukvarjal z vprašanjem o skupni evropski kulturni identiteti, kar bo v slovenskem prostoru predstavljalo eno izmed prvih znanstvenih del na to temo. Medtem ko obstajajo znanstveni in strokovni članki ter izvirna esejistična besedila o evropski kulturni identiteti, so samostojne znanstvene in strokovne publikacije pretežno usmerjene v ekonomske, pravne, politološke, zgodovinske, demografske in druge vidike evropskih integracijskih procesov, kulturološko znanstveno področje pa ostaja razmeroma slabo zastopano.

Konstruktivno-kritični pristop k omenjeni temi bo izhajal iz dveh predpostavk:

- Oblikovanje skupne evropske kulturne identitete je v času globalizacijskih procesov povsem legitimen način poskusa vzpostavitve tesnejših povezav med članicami Evropske unije, ki naj bi sledil predhodnim ekonomskim in tudi političnim integracijam. Tovrstna konstrukcija evropske kulturne identitete bo sicer morala izhajati iz prvenstvene identifikacije posameznikov z nacionalno identiteto, vendar pa so sodobne razmere na začetku tretjega tisočletja, v katerih sta se znašli nacionalna identiteta in nacionalna država, pomemben dejavnik za potencialno uspešnost konstrukcije evropske kulturne identitete. Nacionalna država namreč nima več 'patronata' nad nacionalno identiteto, ki je v času globalizacije kot časovne in prostorske kompresije izpostavljena številnim izzivom in izbaram, ne pa tudi izginjanju.
- Obstajajo razlogi, zaradi katerih je treba ohraniti kritično distanco in dvom o možnosti uspešnega oblikovanja evropske kulturne identitete. Pomanjkanje politične volje institucij Evropske unije in njenih članic, demokratični primanjkljaj, neupoštevanje javnega mnenja, nezaupanje in cinizem ljudi do zakonodajnih postopkov v Uniji, nesposobnost evropskih institucij za mobilizacijo široke koalicije in vzpostavitev odprte javne sfere na evropski ravni, centralistična ureditev Unije, predvsem pa neizdelana strategija in politika oblikovanja in razvoja skupne evropske identitete, ki sta po mnenju Unije bistveni pogoj uspešne evropske integracije, še vedno predstavljajo glavne ovire, da bi se ljudje zares identificirali z Unijo. Evropski simboli (zastava, himna, denar, potni list), ki jih je zlasti od sredine osemdesetih let 20. stoletja naprej Evropska unija načrtno razvijala in propagirala, so sicer pomemben dokaz, kako je Evropska

unija postala del nacionalnih držav. Vendar pa za večino Evropejcev ta 'vsakdanji evropeizem' ne pomeni tudi istočasne zavesti o evropski identiteti.

Zelo ohlapna oblika evropskega kolektivnega spomina in mitografij, odsotnost stereotipov o Evropejcih, manko evropskega humorja in ostali pomembni elementi tako imenovane simbolne geografije skupnega evropskega kulturnega prostora bodo služili kot predpostavke o razlogih za razmeroma šibko evropsko kulturno identiteto, kljub temu, da si jo Evropska unija v zadnjih dvajsetih letih prizadeva uresničiti s konstrukcijo evropskih simbolov, številnimi projekti, akcijami in kampanjami. Na to kaže tudi časovna analiza raziskav javnega mnenja *Evrobarometer* glede identifikacije državljanov Evropske unije z evropskimi simboli, občutkov navezanosti ali indiferentnosti glede Unije, percepcij delovanja evropskih institucij, zanimanja za Unijo in stališč o evropski kulturni identiteti.

KAJ SO SODOBNI PREDSODKI IN STEREOTIPI?



Nobenih predsodkov nimam. Vse ljudi enako sovražim.

W. C. FIELDS, AMERIŠKI KOMIK (1879–1946)

Predsodki so zelo subtilne in trdovratne *mikroideologije vsakdanjega sveta*, v katerem ideologija deluje 'prikrito in zvijačno'. Vsakdanji svet označuje celotno področje družbenega življenja: vsakdanje interakcije, javne diskurze, množična občila, kulturo, pravna določila, politične oziroma državne institucije in tudi znanost. Tu se predsodki kažejo v obliki nespoštljivega, netolerantnega ali prezirljivega odnosa do drugih oziroma drugačnih. Izraženi so v socialnih interakcijah med ljudmi, v vsakdanjem govoru, frazah, gestah, pogosto v dvoumnostih, šalah, to je v ustreznih sistemih kodiranja, kjer 'drugi' pogosto postane oznaka za pripadnika manjšinske skupnosti, narodne, rasne, kulturne, religiozne, spolne itn. V sodob-

nih družbenih vedah se predsodki ne obravnavajo več izključno kot posebne vrste stališč, ampak kot sistemi–procesi naslavljanj posameznikov kot akterjev socialnih dejanj, ki so podvrženi družbeno-kulturnemu redu (Nastran Ule, 1999). Pri tem je bistveno vprašanje, kako ti sistemi-procesi motivirajo posameznika, da se v njih prepozna in v skladu z njimi tudi obnaša.

Za razliko od makroideologij (mitologij, religij, politik) *predsodki niso vezani na državne institucije, ampak, kot že omenjeno, na vsakdanji svet*. So nekakšne *neformalne institucije*, katerih poglobljena funkcija je v tem, da prevajajo določene odnose diskriminacije, dominantnosti, podrejenosti in sovražnosti med družbenimi skupinami, pa tudi med javno in zasebno sfero; določena razmerja med posamezniki in skupinami v vsakdanjem svetu postavljajo v splošnejši okvir obstoječih družbenih pravil, norm in institucij. Razlika med makro- in mikroideologijami je pri tem fluidna, relativna in spremenljiva. Vendar pa predsodki ne funkcionirajo le kot negativni mikroideološki sistemi-procesi, saj *pomembno prispevajo k osmišljanju, organiziranju in zaznavanju vsakdanjega sveta*. Lahko bi rekli, da so predsodki neke vrste *'temeljni kamni' kulturnih konstrukcij*, ki jih uporabljajo tako posamezniki kot skupine, laiki in znanstveniki, politiki in gospodarstveniki (Daun, 2004b). Pri tem je treba upoštevati, da je meja med negativnimi in pozitivnimi stereotipi zelo ohlapna, nedefinirana in premakljiva, saj lahko na primer humorni ali patriotski govor hitro prevzame sovražne komponente, s tem pa postane ravno tako dejanje nestrpnosti, homofobije, nacionalizma, rasizma (in tudi kriminalno dejanje) kot rasistični ali nacionalistični fizični napad, kajti jezik realnost tudi ustvarja in ne le reflektira. Predsodki se namreč običajno razvijejo in delujejo v vsakdanjih življenjskih praksah ljudi vzporedno z mikrostrukturno delitve moči, zato se zdijo v vsakdanjih situacijah nenevarni, pogosto humorni, toda zelo hitro se lahko razširijo in postanejo močan povezovalen element v družbi, opravičilo za različne oblike diskriminacij in nenazadnje tudi orodje agresije. Če *predsodki pridobijo organizirano obliko ideološkega sistema, postanejo propagandno sredstvo določenega političnega delovanja in obenem medijsko proglašeni standardi normalnosti, večinskosti, zaželenosti*. Zato je potrebno, kot pravi Mirjam Nastran Ule (1999), predsodke vedno preučevati v sklopu z drugimi ideološkimi sistemi v družbi, kar pomeni, da morajo biti tudi predmet socioloških in kulturoloških raziskovanj. Res pa je, da lahko predsodkom njihova očitna ideološka in politična uporaba bolj škodi kot zgolj njihova kritika, saj postanejo na tak način predsodki bolj prepoznavni tudi v javnosti. Pogosta posledica stereotipizacije je mobilnost stigmatiziranih navzdol v družbeni hierarhiji. Da bi se posameznik ali posamezna skupina lahko počutila superiorna, seveda mora obstajati druga oseba ali skupina, ki se jo klasificira kot nižjo. Vprašanje večvrednosti in manjvrednosti je, kot trdi Lerita M. Coleman (1999), dejansko najbolj zanimiva pot do razumevanja, kako in zakaj se ohranjajo pred-

sodki, stereotipi in stigme. *Ti pomagajo ohranjati obstoječo družbeno hierarhijo in ekonomske, psihološke in socialne koristi.*

Predsodki so v sodobnih demokratičnih družbah potisnjeni v anonimnost in nerefleksiranost vsakdanjega diskurza, s čimer njihova moč in vpliv rasteta, saj postajajo neprašljivi in služijo kot opravičilo vsakdanjih diskriminacijskih prepričanj, obenem pa so izjemno prilagodljivi. Za razliko od tradicionalnih so *sodobni predsodki* izraženi simbolno oziroma posredno in mnogo bolj prikrito. To pomeni, da negativnih stališč do diskriminiranih ne izražajo odkrito, ampak se vzdržujejo pozitivnih. Niso torej tako izključevalni kot včasih, ampak so zavračajoči na posreden, prikrit in pasiven način. Upiranje tako izmuzljivim predsodkom je torej precej oteženo, saj njihovi nosilci niso več jasno določljive skupine, pač pa fluidni in neartikulirani deli populacije. Na ta način postanejo podlaga osebnosti in socialne oziroma kulturne identitete posameznikov in skupin – tako tistih, ki imajo predsodke, kot tistih, ki so jim predsodki namenjeni. Skrajni rezultat nastopi tedaj, ko se tarče predsodkov poistovetijo z njihovo vsebino in ko postane ta vsebina tudi del samopodobe tistih, ki so predsodkom izpostavljeni. S svojim obnašanjem ti posamezniki sami legitimirajo predsodke, tisti, ki jih izraža, pa dobi od njih ponovno potrditev za svoja ravnanja. Pritisk, da bi 'drugi' sprejeli 'našo' govorico o njih kot svojo lastno, da bi se postavili na margino in sprejeli (pre)vzgojne, nadzorne, zdravstvene in ostale posege za izničenje njihove drugačnosti (strategija asimilacije) ali izolacije (strategija naturalizacije razlik), je pomemben cilj sodobnih predsodkov in stereotipov. Šele kritičnost javnosti, pri čemer vloga znanstvenega raziskovanja ni zanemarljiva, lahko predsodkom in stereotipom odvzame legitimnost in motivacijsko moč, saj se predsodke najbolj ohranja in krepi, kadar se o njih ne diskutira, še manj problematizira. Vendar je za dekonstrukcijo in odpravo predsodkov kot mikroideologij vsakdanjega sveta, ki so običajno trdno vpete v obstoječe mehanizme moči, treba storiti več kot jih zgolj kritično reflektirati. Čeprav je s tem nedvomno storjen prvi korak k ukinjanju moči predsodkov, je *treba odkrivati, izzivati in kritizirati mehanizme njihovega nastajanja in delovanja ter na kolektivni ravni vzpostavljati sposobnost kritične distance do lastnih percepcij o drugih ljudeh, obenem pa na formalno-pravni ravni razvijati legalne načine njihovega odpravljanja.* Na individualni ravni pa je za zmanjševanje, če že ne preprečevanje nagnjenosti k predsodkom nujno potrebno učenje sposobnosti za opazovanje posameznikovega lastnega vedenja. S samoopazovanjem, predvsem pa s kritično refleksijo in vživljanjem v položaj drugega, se posameznik lahko izogne situaciji, v kateri bodo druge osebe in skupine izpostavljene stereotipiziranju, lastnega stereotipnega percipiranja realnosti in vedenja pa ne bo prepoznal. Razlog tovrstne nedoslednosti je predvsem v dejstvu, da na celotno človekovo percepcijo, tudi stereotipizirano, vplivajo njegova pričakovanja, cilji, potrebe in vrednote.

To mu zagotavlja sicer verodostojen pogled na svet, toda na način, ki je koristen in pomemben za njegove cilje in interese in ki ga zaznamujejo njegove vrednote in prepričanja.

Predsodke je treba na eni strani ločevati od *začasnih sodb*, ki jih stalno tvorimo, in na drugi strani od *stereotipov*². Definicij stereotipa je več in ne obstaja ena, ki bi bila soglasno sprejeta. Pri svojem delu se bom nanašala na *razumevanje stereotipov kot vrednotnih reprezentacij družbenih pojavov in ljudi, ki predstavljajo oblike sodb z negativnimi ali pozitivnimi konotacijami in z bolj ali manj močnimi prepričevalnimi elementi*. Vendar pa stereotipov ne gre dojemati samo na socialnopsihološki ravni, ampak jih je treba umestiti v širši družbeno-kulturni in politično-ekonomski okvir, v katerem nastajajo, se krepijo ali ohranjajo, skratka, treba jih je kontekstualizirati.

S stereotipi ljudje torej pripisujejo določene fizične, psihične, družbene, vedenjske lastnosti družbenim skupinam ali segmetom družbe ter jih na ta način primerjajo med seboj. Stereotipi redko izhajajo iz posameznikovih neposrednih izkušenj, saj so družbeno zakoreninjeni: sprejeti skupaj s tradicijo in izročilom predhodnih generacij in na podoben način posredovani naslednjim generacijam v procesih socializacije v družini in kasneje v procesu izobraževanja, prek množičnih medijev itd. Čeprav so nova spoznanja, ki ne ustrezajo že izdelanim mentalnim strukturam, v procesu stereotipiziranja pogosto spregledana in ignorirana, so njihove reinterpretacije, rekonstrukcije in modifikacije v daljšem časovnem obdobju vendarle prisotne tudi v procesu konstruiranja in vzdrževanja posameznih stereotipov.

Kljub napisanemu pa se zdi omenjena socialnopsihološka definicija stereotipov preskopa za razumevanje tega pojava s širše, recimo ji kulturološke perspektive, ki izhaja iz kulturnozgodovinskega konteksta. V temu smislu *stereotipov ne moremo povsem enačiti s socialnimi (reprezentativnimi) kategorijami*, tako kot to počne predvsem kognitivna psihologija. Če bi bila namreč to sinonima, čemu potem potreba po obstoju dveh različnih pojmov? *Stereotipe je torej nujno treba razumeti kot elemente širših kulturnih praks in procesov, ki obenem vsebujejo določene precej jasne ideološke vrednote in stališča in niso nujno integralni del človekove percepcijske in kognitivne organizacije sveta, v katerem živi*. Čeprav je sicer res, da kategorije služijo kot način organiziranja in osmišljanja sveta, ne smemo pretirano povečevati njihove pomembnosti, s tem da bi jih obravnavali kot nadrejene in najvišje umeščene miselne enote (Pickering, 2001).



² Izraz 'stereotip' je bil prvotno vzet in metaforično prevzet iz trgovskega besednjaka tiskanja in tiskarstva, kjer se je nanašal na besedilo toge oblike z namenom ponavljajoče se uporabe.

Ali drugače povedano: kategorije niso najosnovnejše strukture mišljenja. Stereotipiziranje sicer lahko deluje kot način vsiljevanja smisla in reda v kompleksnem svetu, prav tako kot kategorije, vendar s pomembno razliko: stereotipiziranje si prizadeva *zanikati fleksibilno mišljenje, da bi s tem obranjalo strukture moči, ki jih običajno vzdržuje*. Obenem pa skuša izničiti dilemo med na eni strani zatekanjem k enostranskim reprezentacijam v prid redu, varnosti in oblasti ter na drugi strani kompleksnejšim pogledom, odprtejšim pristopom in predvsem fleksibilnejšim načinom razmišljanja. *Stereotipi torej poskušajo izničiti napetost med različnimi možnostmi in alternativami*, vendar pa so prav te možnosti in alternative tiste, ki nam omogočajo nasprotovati stereotipiziranju. Le-to namreč podeljuje občutek ustaljenosti in fiksiranosti homogenih podob, ki jih za take tudi razglašča. Pri tem je zlasti bistveno upoštevati, da v primeru družbene skupine, ki je stereotipizirana kot 'po naravi' lena, neumna, otročja ali nepoštena, to pripisovanje ne predstavlja samo znamenja deviantnosti, lenobe itd. kot marginalnih lastnosti v primerjavi s siceršnjim moralnim redom, ampak prav tako pomeni tudi *legitimiranje in potrjevanje nasprotnih, to je zaželenih lastnosti*. Take pripisane sodbe so izrazi moči, saj norme, ki jih vsaj implicitno predstavljajo stereotipi, izhajajo iz uveljavljenih struktur družbene dominacije. Za primer lahko vzamemo stereotipa ženske iz viktorijske dobe, ki sta izrazito polarizirana v dve nasprotji: 'vzvišeni' angel doma ('svetnica') in 'padla' ženska na ulici ('vlačuga'). V svoji nesposobnosti, da bi zaobjela dejanske življenjske družbene izkušnje ženske osebnosti v določenem času in prostoru, oba stereotipa govorita predvsem o prevladujočih moških vrednotah in patriarhalnem mišljenju in sta osnovana na predpostavki o splošnih, naturaliziranih in ukoreninjenih spolnih vzorcih kot vodnikih norm obnašanja, identitet in vrednot. Stereotipi namreč najbolje uspevajo prav v okoljih razločljivih dihotomij med izrazito različnimi kategorijami, iz katerih izhajajo na eni strani podobe priljubljenih, zaželenih, dobrodošliih lastnosti, na drugi pa odvečnih, nezaželenih, iracionalnih, celo nevarnih.

Procesi industrializacije, urbanizacije in množičnih populacijskih gibanj ter imperialističnih kolonialnih ekspanzij na ostale celine so omenjeno dihotomno kategoriziranje še bolj dosledno asimilirali kot ustaljene načine modernega zaznavanja sveta. Znotraj tega konteksta je torej treba obravnavati stereotipe, če hočemo dejansko celostno zaobjeti njihovo evolucijo in prisotnost tudi v sodobnih državah. Prav ta zgodovinski kontekst in zgodovinske vsebine stereotipov pa so glavna slepa pega tako socialnopsiholoških kot tudi večine dosedanjih kulturoloških študij. Medtem ko so se prve zatekale bodisi k patologiziranju bodisi k naturaliziranju stereotipov v vsakdanjih življenjskih praksah, so se druge pretežno skušale opirati na patologiziranje ali naturaliziranje tistih kulturoloških tekstov, ki naj bi vzdrževali stereotipne sisteme–processe. Obe strategiji sta pripomogli k zaviranju prepoznavanja in upravljanja z ambivalentnimi

vrednotami in nasprotnimi temami vsakdanjega življenja in kulture, ki jih stereotipno dojetje poskuša naturalizirati in sprejeti za samoumevne ter neproblematizirane. Čeprav se zdi, da v posameznih obdobjih stereotipne predstave zamrejo oziroma niso eksplicitno prisotne, so pravzaprav del nenehnih kulturnih procesov vzpostavljanja 'drugega'.

Stereotipi torej včasih predstavljajo dobro naučene vedenjske strukture o družbenih skupinah, ki so potem v posameznih situacijah aktivirane, včasih pa morajo biti stereotipi šele vzpostavljeni glede na družbeni kontekst in na podlagi razpoložljivih virov. Tako stereotipi nikakor niso zgolj predhodno in nespremenljivo strukturirani, pač pa so tudi *delo v nastajanju*, torej del dinamičnih družbenih procesov. Russell Spears je določil več načinov formiranja stereotipov glede na količino razpoložljivih virov, to je dostopnih informacij v danih okoliščinah nasproti obstoječemu znanju in pričakovanjem o posamezni družbeni skupini.³



³ 1. Gre za kontinuum informacij, pri katerem je na enem koncu tega kontinuuma obsežna zaloga podatkov ali znanj in ljudje generirajo stereotipe na njihovi osnovi (*bottom up*). V tem primeru so razlike med skupinama precej očitne, tako da je ta primer konstrukcije stereotipov najpogostejši v analizah, saj velja, da je verjetnost, da bodo te uporabljene pri konstruiranju stereotipov, večja, čim večje in opaznejše so razlike med posameznimi skupinami.

2. Na vmesni stopnji so stereotipi lahko formirani tudi na osnovi omejenih in skopih podatkov o izbrani skupini ter odsotnosti ali komaj opaznih očitnih skupinskih razlikah, vendar pa jih je še vedno možno povzeti glede na razpoložljivo znanje in vedenje. V ozadju tega načina formiranja stereotipov tiči predvsem dejstvo, da kljub odsotnosti povsem očitnih razlik obstaja težnja večinskih oziroma dominantnih skupin po pretežno negativnem percipiranju zlasti manjšinskih in neprevladujočih skupin (*a bit of bottom up*). Pri tem načinu stereotipiziranja je pogostokrat uporabljeno razlikovanje nasprotne skupine glede na to, 'kar skupina ni' v primerjavi s sprejetimi merili skupine, ki jo ocenjuje. Tak način stereotipiziranja je pogosto označen tudi kot 'avtomatsko vedenje', ki deluje po načelu asociacij in ki včasih predpostavlja tudi zgolj implicitne in ne eksplicitne razlike med skupinami (na primer ko mlajši prevzamejo stereotipe starejših ljudi in jih imajo vsaj začasno za svoje); pogosta oznaka je tudi 'kameleonski učinek'.

3. Sledijo stereotipi, ki nastanejo med dvema skupinama z določenimi medsebojnimi skupnimi lastnostmi in z določenim, a omejenim predhodnim znanjem in vedenjem o primerjani skupini (*a bit of top down*), na osnovi katerih so potem vzpostavljene stereotipne predstave v določenem kontekstu. To pomeni, da so te predstave v primerjavi z znanjem, ki je na voljo, nemalokrat izrazito prekomerno oblikovane in da stereotipi nikakor niso nespremenljive lastnosti skupin, pač pa relacijski konstrukti, vzpostavljeni glede na okoliščine družbenega konteksta. O tem, kako so lahko stereotipi vzpostavljeni skoraj ad hoc, glede na trenutne okoliščine, zgovorno priča primer Avstralije in njenega obravnavanja Američanov v času Zalivske vojne v Iraku. Na začetku vojne je bilo avstralsko javno mnenje izrazito negativno nastrojeno do Američanov, ki jih je dojemalo kot pretežno "bojevite in napadalne". Toda ob koncu vojne, ko se je Avstralija pridružila ZDA v antiiraški vojaški koaliciji, je postal glavni sovražnik v državi Irak (Haslam, Turner, Oakes, Reynolds in Doosje, 2002: 174).

Če se od definicij in oblik formiranja stereotipov usmerimo še v analizo njihovih funkcij, ugotovimo, da stereotipi predvsem predstavljajo integrativni družbeni element s tem, da posamezniki ponotranjijo predstave, norme in vzorce, ki obstajajo v nekem družbenem kontekstu, in da stereotipi branijo vrednote te skupnosti ali družbenega konteksta, v katerem se stereotipi vzdržujejo (Wallas, 1995). Prav tako stereotipi služijo pojasnjevanju, opravičevanju in racionaliziranju vedenj, mnenj, odločitev in dejanj posamezne skupnosti ljudi. Zlasti racionalizacija določenih mnenj in stališč pa v razmišljanje o stereotipih vnaša dobršno mero protislovnosti, saj pravzaprav ni jasno, ali naj bodo stereotipi problematizirani zaradi njihove neresničnosti (na primer reprezentacije ženske kot po naravi promiskuitetne in nenehno potrebne spolnosti) ali njihove prevelike resničnosti (na primer reprezentacije ženske kot izrazito gospodinske in servilne do moškega). Medtem ko prva trditev lahko ovira drugačno videnje sveta, kakršen je, lahko druga onemogoča videti svet drugačen, kot v resnici je. Obenem so stereotipi nujno tudi konsenzualni, kar pomeni, da jih ne vzdržuje le omejeno število posameznikov, ampak so običajno deležni množične pozornosti širše skupnosti. Stereotipi so tako neločljivo povezani tudi z etničnimi in nacionalnimi skupnostmi, kadar se pojavljajo med pripadniki določene etnije ali nacije in se običajno nanašajo na drugo etnijo ali nacijo. V tem primeru govorimo o *etničnih ali nacionalnih stereotipih*, ki se jim bomo podrobneje posvetili v drugem poglavju.⁴

V zgodovinski kontekst preučevanja stereotipov je namreč nujno treba vključiti nastanek in oblikovanje nacionalnih identitet in nacionalnega občutka pripad-



4. Na drugem koncu kontinuuma pa so informacijsko nezadostni temelji za vzpostavitev določenih razlik in na tej osnovi tudi stereotipov, saj ni jasnih ali očitnih razlik med posameznimi skupinami, ki bi lahko predstavljale podlago za razlikovanje in stereotipiziranje (*neither top nor down*). Kljub temu lahko pride do nastanka stereotipov, saj ni nujno, da tendenca po razlikovanju upade, čeprav je podobnost med dvema ali več skupinami precejšnja in raven meta-nasprotja izrazito reducirana. Prav podobnost med skupinami namreč lahko stimulira potrebo po razlikovanju, da bi s tem ena od skupin ali njen del postal razločljivejši in izstopajoči, pri čemer so v odsotnosti očitnih povodov za razlikovanje in stereotipiziranje pogosto uporabljene vrednotne ocene. Ta skupina stereotipov tako dokazuje, da je v primerih, ko postaja iskanje pomenljivih razlik med skupinami vse težje, motivacija po pridobitvi pomenljivih, vrednotnih razlik pogosto vse močnejša (Spears, 2002: 130–156).

⁴ Izraz etničnost izhaja iz etnije (gr. *ethnos*, skupina ljudi, povezanih s krvnimi vezmi), njena definicija pa je običajno vzpostavljena vis-a-vis pojmu narod in nacija. Etnija sama po sebi še ne naredi naroda ali nacije, saj je zanju potrebna zavestna in odločna volja etnije, torej skupnosti, ki jo povezujejo skupni elementi jezika, kulture, ozemlja, religije, da si prav na etnični podlagi lasti pravico do državnosti oziroma suverenosti. Ideologija, na kateri temelji ta zahteva, je označena kot nacionalizem, torej lojalnost do naroda, jezik, ki je z njo tesno povezan, pa kot nacionalni jezik. Najbolj splošna definicija etnije oziroma etnične skupine vsebuje zavest skupine ljudi o skupnem izvoru in tradiciji. Tako sta občutek pripadnosti in kolektivna identiteta glavna dejavnika večine definicij etničnosti (Guerrina, 2002, Rizman, 1991).

nosti v nacionalnih državah kot glavnih oblikah kolektivne politične organiziranosti v Evropi od 19. stoletja naprej. Ta proces ni potekal brez stereotipnih reakcij in stigmatiziranj drugih narodov in kultur, prav tako pa tudi notranje spolne, religiozne ... diferenciacije, o čemer bo beseda tekla v nadaljevanju.

KONSTRUKCIJE STEREOTIPOV IN POLITIKE REPREZENTACIJ

Za potrebe sodobnega preučevanja predsodkov in stereotipov je treba narediti skoraj nemogoče: povezati in obenem nenehno preizpraševati tako socialnopsihološke teorije predsodkov in stereotipov, ki so zlasti s kognitivnimi tezami močno vplivale na preučevanje omenjene tematike, kot tudi komunikološke in kulturološke teorije, ki so se s tem področjem prav tako precej ukvarjale, čeprav z manjšo odzivnostjo. Medtem ko se je o socialnopsiholoških vidikih stereotipiziranja pisalo veliko in izčrpno, pa so bile kulturološke oziroma ožje komunikološke teorije o stereotipih veliko manj preučevane, čeprav je njihova prednost prav v tem, da drugače od prvih upoštevajo širše zgodovinske, geografske in politične dejavnike, ki vplivajo na oblikovanje in uporabo stereotipov. Najprej se bomo posvetili jezikovnim oziroma komunikacijskim tezam o nastanku in izražanju predsodkov in stereotipov, ki se predvsem usmerjajo v preučevanje politik reprezentacij. Te bi lahko vključili v komunikološko znanstveno disciplino, v širšem smislu pa jih lahko obravnavamo tudi znotraj polja kulturoloških študij.

Izhajajoč iz kognitivne teorije predsodkov in stereotipov, je Teun A. van Dijk⁵ eden izmed redkih teoretikov, ki je relativno zgodaj kritično analiziral vsakdanji diskurz ljudi, diskurz v množičnih medijih in tako imenovani diskurz elit. Pri tem je bil pozoren zlasti na komunikacijski vidik: kako posamezniki (predvsem belci) obravnavajo in govorijo o etničnih manjšinah oziroma o tujcih nasploh in katere prepričevalne tehnike komuniciranja uporabljajo pri prenašanju lastnih etničnih stališč drugim članom lastne skupine ter pri vzpostavljanju pozitivnih samoprezentacij in negativnih prezentacij drugih, ne da bi zanemaril pomembne ugotovitve kognitivne teorije. Pomembno dejstvo, ki ga Dijk izpostavi, je naslednje: *etnicizma⁶ oziroma rasizma ne gre pripisovati samo relativno majhnim ekstremističnim skupinam, ampak mnogim individualnim, skupinskim in institucionalnim praksam v posamezni družbi, tudi elitnim in akademskim*. Potemtakem lahko govorimo o vsakdanjem rasizmu in njegovi reprodukciji v splošnih načinih razmišljanja in govora. S tem se izognemo zgolj



⁵ Dijkova dela po letu 1980 temeljijo na kritični teoriji diskurzivnega rasizma, novic v tiskanih medijih, ideologije, znanja in konteksta. Teun A. van Dijk je avtor številnih knjig z

strukturni, makro ravni preučevanja tega družbenega pojava in rasizem ter uporabo predsodkov in stereotipov v diskurzu preučujemo tudi na mikro ravni medosebnih vsakdanjih komunikacijskih situacij. Etnični predsodki in stereotipi so torej konstruirani in reproducirani na osebni, medosebni in na ravni družbenega konteksta. Kot pravi Josep Fontana (2003), je rasizem ostal zakoreninjen v naših družbah, čeprav se mu je z znanstvenim raziskovanjem odvzelo njegovo upravičenost: "Obsojamo ga, kadar se razmahne in razodene v vsej svoji surovosti – pri požigih domov za priseljence v Nemčiji, iztrebljanju domorodcev v Braziliji, 'etničnem čiščenju' na Balkanu – spregledujemo pa vsakdanjo rasistično stvarnost, polno diskriminacije in predsodkov, in se niti ne zavedamo, kako zelo zaznamuje našo kulturo in z njo naše miselno orodje."

Interdisciplinarno preučevanje predsodkov in stereotipov ter etnicizma in rasizma vključuje sociološke znanosti, psihologijo, antropologijo, jezikoslovje, retoriko, komunikologijo, imagologijo, književnost itd. Omejitvev zgolj na psihološke dimenzije bi pomenila redukcijo problema na individualne lastnosti posameznika ali kvečjemu skupine. Vprašanje medetničnih odnosov v Evropi je potemtakem problem dominantnih (belih) večin in ne toliko ali celo izključno samo etničnih manjšin, ki so se v novem okolju bodisi naselile po izselitvi iz lastnih držav ali pa



omenjenega področja, je urednik *The Handbook of Discourse Analysis* (4 vols, 1985), avtor uvodnega poglavja v delu *Discourse Studies* (2 vols., 1997) in ustanovitelj štirih mednarodnih revij: *Poetics, Text, Discourse & Society* in *Discourse Studies*. V svojem delu se bom opirala na njegovo knjigo *Communicating Racism: Ethnic Prejudice in Thought and Talk* (1987), ki temelji na analizi številnih intervjujev s prebivalci Amsterdama o njihovih izkušnjah in mnenjih glede etničnih manjšin na Nizozemskem (zlasti Indonezijcev, Turkov in Maročanov ter črnih priseljencev iz bivše nizozemske kolonije Surinam, države blizu Gvajane v Južni Ameriki, pa tudi priseljencev iz sredoziemskih držav, kitajskih političnih beguncev in Judov). Te manjšine so pred dobrim desetletjem predstavljale približno 4 % prebivalstva in so večinoma naseljene v večjih mestih, kot so Amsterdam (približno 12 % populacije), Rotterdam, Hagh in Utrecht. Kljub njihovemu nizozemskemu državljanstvu (zlasti Surinamov) so pripadniki teh etničnih skupin v vsakdanjem govoru poimenovani 'tujci' (*buitenlanders*). V analizo so vključeni tudi intervjuji, opravljene v San Diegu v Kaliforniji, ki se nanašajo na odnos do tamkajšnjih manjšinskih skupin, zlasti črncev ter mehiških in azijskih Američanov, v manjši meri pa tudi izsledki drugih raziskav o predsodkih in rasizmu v tedaj še zahodni Nemčiji, Švedski, Švici, Belgiji in Franciji.

- 6 Etnicizem Dijk (1987) definira kot 'milejšo' obliko rasizma, pri kateri so poudarjene predvsem družbenoekonomske in družbenokulturne kategorije lastnosti, ne pa toliko eksplicitno diskriminirane fiziološke in telesne značilnosti pripadnikov manjšinske skupnosti (npr. barva kože ...). Kljub temu Dijk vztraja pri terminu rasizem v obeh primerih, ker je po njegovem mnenju to samo izogibanju dejanskemu obstoju rasizma in njegovemu problematiziranju v sodobnih evropskih državah. Tako je, na primer, iz sicer razumljivih zgodovinskih vzrokov v Nemčiji pojem rasizma še vedno tabu tema. Večina raziskav o predsodkih in diskriminaciji do imigrantov v Nemčiji uporablja termin *Ausländerfeindlichkeit*, torej sovražnost do tujcev, in ne rasizem.

so se tam znašle po spremenjenih državnih mejah. Ekspliciten ali impliciten rasis-tični diskurz se namreč nujno, običajno pa tudi najprej pojavi na ravni delovanja, odločitev in diskurza vladnih in zakonodajnih državnih organov, institucij (izo-braževalnih, raziskovalnih, zdravstvenih institucij, medijev, policije, sodišč, socialnih ustanov) in vsakdanjih interakcij, v katerih prevladuje večinska skupina.

Psihologa Victor Ottati in Yueh-Ting Lee (1995) menita, da veliko družboslovcev pretirava s poudarjanjem podobnosti med sicer različnimi rasnimi in kulturnimi skupinami ljudi, s tem pa zmanjšuje ali negira dejanske kulturne razlike in iden-titete. Razlog tega poudarjanja naj bi bil predvsem v težavnosti, politični neko-rektnosti in celo nevarnosti odkritega govora in diskutiranja o skupinskih razlikah v nekem okolju, bodisi na lokalni, državni ali naddržavni ravni, saj naj bi to izzi-valo obtoževanje 'odkritih' govorcev kot neobčutljivih in celo rasističnih. Dejan-sko pa prav *izogibanje odkritemu diskurzu o obstoju razlik med različnimi družbenimi in kul-turnimi skupinami v imenu navideznega izkoreninjenja rasizma, predsodkov in stereotipov pospešuje in podpira diskriminacijo manjšinskih skupin*. S preziranjem posebnih in enkratnih last-nosti manjšinskih skupin se namreč hote ali nehote ustvarja družbeno ozračje, ki člane manjšinskih skupin sili v neprostovoljno asimilacijo v dominantno kulturo, kar pa v evropskem prostoru ni (bila) redkost. *Zanikanje obstoječih razlik med skupina-mi ljudi pravzaprav ničesar ne doprinese k rešitvi problema etnične in rasne nestrpnosti*. Stereotipi tako predstavljajo izhodiščno točko, iz katere je treba izhajati, da bi se čim bolj približali dejanskemu razumevanju obstoječih kulturnih razlik in njihovemu repro-duciranju. Temu bomo namenili razmišljanje v nadaljevanju poglavja.

Govor članov večinskih skupin o etničnih manjšinah ne izraža samo njihovih osebnih prepričanj in stališč, ampak obenem reproducira mnenja o etničnih vprašanih, skupne stereotipe in predsodke celotne skupine, ki si jih posameznik pridobi na različne načine. Ti procesi komunikativne reprodukcije so zelo kom-pleksni, saj vključujejo osebne izkušnje in prepričanja, informacije, pridobljene iz medosebnih in javnih diskurzov, in širše, družbeno posredovana stališča o etničnih manjšinah. Tako *ne moremo govoriti o posameznikih kot povsem pasivnih reprodu-centih informacij* iz prej navedenih virov. Na reprodukcijo informacij namreč po eni strani pomembno vpliva aktivno preoblikovanje mnenj in stališč, v katerem posamezniki svoje interpretacije tvorno, prilagojeno in prepričljivo prenašajo drugim posameznikom v novih komunikativnih situacijah. Po drugi strani pa nanjo vpliva tudi pasiven in nespremenjen prenos določenih sporočil in njihovih pomenov, s katerim posamezniki na enak oziroma podoben način kot ostali pri-padniki iste skupine reproducirajo dominantna prepričanja in ideologijo skupine, ki ji pripadajo, in jo s tem družbenokulturno obnavljajo in ohranjajo. Na kratko povedano *je reprodukcija vedno istočasno tudi produkcija*. Predsodki in stereotipi so torej družbeno reproducirani prav s pomočjo diskurzov na vseh ravneh: od vsako-

dnevnega sporazumevanja do množičnih tiskanih in elektronskih medijev, vzgojno-izobraževalnega procesa in materiala (šolskega gradiva, učbenikov ...), literature, filma in drugih proizvodov kulturne industrije,⁷ političnih in ostalih javnih govorov, zakonov, srečanj, obvestil, oglaševanja, političnih, gospodarskih in socialnih institucij itd. Pri tem je pomembno, da je *vsakdanji govor pogosto interpretacija informacij, posredovanih zlasti prek množičnih medijev ali drugih institucionalnih diskurzov na družbeni ravni, množični mediji pa, nasprotno, reproducirajo in rekonstruirajo stališča in govor (o etničnih manjšinah) članov družbenih skupin*. Šele ta recipročni odnos uporabljajo množični mediji kot argument, da v svojem posredovanju informacij želijo zadostiti 'potrebam in željam' javnosti. Rezultati številnih raziskav (Dijk, 1987) so pokazali, da je reprezentacija tujcev, manjšinskih skupin, imigrantov v diskurzu dominantnih skupin in množičnih medijev (z izjemo nekaterih manjših in manj vplivnih televizijskih, radijskih in časopisnih hiš) v večini primerov pristranska in negativna. Pripadniki manjšinskih skupin (etničnih, religioznih ...) so predstavljeni v stereotipnih vlogah in situacijah ali pa sploh niso zastopani.

Rasizem in stereotipiziranje v političnem govoru in v množičnih medijih sta pogosto obravnavana kot naključna in pripisana predvsem majhnim, nevlplivnim desničarskim strankam in nižjim slojem brez ekonomske in politične moči, pri čemer te stranke dosegajo najvišje odstotke priljubljenosti, medtem ko so stereotipi in diskriminacija v diskurzu državne ali lokalnih oblasti, policije, sodišč, izobraževalnih institucij in medijev le redko predmet javno razširjenih analiz in poročil.⁸ Vloga množičnih medijev je pri obravnavi rasizma in stereotipov namreč izredno pomembna, saj prav množični mediji predstavljajo glavno 'bazo podatkov'



⁷ Pojem kulturne industrije povzemam po 'očetih' frankfurtske kritične teorije, Theodorju W. Adornu in Maxu Horkheimerju, ki jo razumeta kot množično proizvedeno kulturo v okviru komercialnih in hegemonističnih imperativov v sistemu blagovne menjave namenjene ponudbi na kapitalističnem tržišču (Adorno, 2002).

⁸ Kljub obstoječim razlikam lahko na podlagi določene, a ne napačne posplošitve trdimo, da:

- so etnične manjšine tudi manjšine glede njihove zastopanosti v medijih (pri zaposlitvi in pri reprezentaciji);
- je mnogo nosilnih tem o etničnih manjšinah neposredno ali posredno povezanih s problemi, težavami ali nevarnostmi, ki naj bi jih manjšine predstavljale dominantnim vrednotam, interesom, ciljem, kulturi;
- so dogodki, povezani z manjšinami, dosledno opisani z vidika večinske skupine, pri čemer je oblastnim strukturam omogočeno več prostora in kredibilnosti kot predstavnikom manjšin;
- so teme, ki so najpomembnejše za vsakdanje življenje manjšin (zaposlitev, nastanitev, zdravstvo, izobraževanje, politično udejstvovanje, kultura in tudi njihova diskriminacija na teh področjih), le redko obravnavane v medijih, razen v primerih, ko predstavljajo 'problem' tudi za večinsko populacijo ali ko dosežejo spektakularne razsežnosti;
- je rasizem sistematično nezadostno predstavljen, reduciran na incidente individualnih diskriminacij, pripisan 'zanemarljivim' desnim strankam in lokaliziran na revna območja, medtem ko je rasizem elite in drugih institucij le redko obravnavan (Dijk, 1987: 44–45).

in določajo agendo tém, o katerih ljudje razpravljajo v svojih vsakdanjih pogovorih. Pri tem bi bilo seveda napačno trditi, da mediji eksplicitno oblikujejo rasiistična in stereotipna stališča. Njihova vloga je veliko bolj subtilna in posredna. Medtem ko je negativno poročanje o manjšinah delno posledica rutinskih razmer vestičarskega dela (negativni, spektakularni dogodki so deležni večje pozornosti), je mnogo teh vsebinskih in slogovnih lastnosti medijskega poročanja pravzaprav izraz stališč in ideologij dominantne skupine glede razredne, etnične ... pripadnosti. Precej tako imenovanih 'nevtralnih' tem (politična organizacija, kultura, umetnost) v medijih ni obravnavanih, ko se nanašajo na manjšinske skupine, prav tako niso predstavljeni problemi večinske skupnosti (gospodarska recesija, nezaposlenost, pomanjkanje stanovanj, kriminal), ko se nanašajo na manjšine, ali pa so njihovi vzroki pripisani prisotnosti manjšine. Pomemben pa je tudi način, na katerega so pripadniki manjšinskih skupnosti predstavljeni v stereotipnem govoru, saj je mogoče strukturirati nekaj splošnih fizioloških, teritorialnih, razrednih, kulturnih in karakternih kategorij značilnosti: videz, izvor, družbenoekonomske, družbenokulturne in osebne značilnosti.⁹ Čeprav mediji neposredno ne izoblikujejo negativnih stališč o manjšinah, omogočajo definiranje potencialno možnih, predvsem pa zelo verjetnih situacij, ki vodijo v negativne sklepe o vlogi manjšine.¹⁰ Podobno vlogo imajo pri mlajši populaciji poleg množičnih medijev, predvsem televizije, lahko tudi otroške in šolske knjige, kjer učbeniki o zgodovini, geografiji in družbenih vedah dosledno izražajo določeno stopnjo etnocentrizma, predsodkov, stereotipov in rasiističnega diskurza, poleg tega pa je, na primer, kolonialna zgodovina v večini šolskih knjig v nekdanjih kolonialnih državah opisana predvsem v obliki pustolovščin, raziskovanj, pogumnih in junaških dejanj in razširjanja 'civiliziranosti' evropskih držav, in le v zelo skromni meri kot izraz izkoriščanja, suženjstva in nasilja, pri čemer so kolonizirana ljudstva še vedno okarakterizirana kot primitivna, njihova zgodovina pred in po kolonizaciji pa običajno zanemarjena. Nenazadnje tovrstni diskurz



⁹ Izpostavljanje vidnih telesnih razlik je pomembno, kadar gre za nebelsko manjšinsko populacijo (stereotipni opisi so na primer: "Povsod jih vidiš." "Povsod jih je dosti."). Z izvorom je izražena zaskrbljenost zaradi domnevne ogroženosti domačega teritorija ("Morali bi zapustiti našo državo." "Morali bi se prilagoditi našemu načinu življenja."). Z družbenoekonomskimi značilnostmi je izražena zaskrbljenost zaradi domnevnega prevzemanja delovnih mest ipd. ("Profitirajo na račun socialnih podpor." "Odžirajo nam delovna mesta in imajo boljša stanovanja."). Z družbenokulturnimi značilnostmi je izražena zaskrbljenost zaradi domnevno ogrožene dominantne kulture, navad in običajev ("Imajo drugačno mentaliteto." "Imajo polno otrok." "Sploh se ne družijo z drugimi, ampak samo med seboj."). Osebnostne značilnosti pa naj bi vzpostavljale domnevno nepremostljive razlike med večinskim in manjšinskim skupinskim značajem ("So agresivni, umazani, vsiljivi, glasni, leni, preveč pijejo ..."; Dijk, 1987: 211–212.)

¹⁰ Tako, na primer, medijsko poročanje o nezakonitih ali spornih dogodkih še vedno temelji na omenjanju etnične oziroma nacionalne pripadnosti domnevnega storilca, kadar se ta razlikuje od večinske.

pogosto implicitno predpostavlja, da je tihi 'drugi' nesposoben govoriti zase in se zato govori v njegovem imenu. Take prevladujoče predstave o drugih etničnih skupinah v šolskih učbenikih imajo seveda pomembno vlogo v procesu etnocentrične socializacije in posredovanja znanj in stališč mlajšim generacijam. Prav tako se ustrezno vključujejo v splošen negativen okvir prikazovanja pripadnikov manjšinskih skupin kot nagnjenih h kriminalu in nasilju, revščini, primitivizmu, nesposobnosti ali v najboljšem primeru k eksotičnosti tako v procesih socializacije in izobraževanja kot tudi množičnih komunikacij. Tovrstna 'nenavadna' podobnost med vsebinami stereotipov ali asociacij v vsakdanjem govoru, množičnih medijih, učbenikih in kulturnih proizvodih napeljuje na misel, da sodobna stališča o manjšinskih skupinah niso oblikovana samo na osnovi vsakdanjih izkušenj ali medijskih povzetkov, ampak da obstaja sistematična in historično utemeljena osnova za sodobne kulturne definicije tujcev in tujega. Diskurz, ki temelji na stereotipnem predstavljanju etničnih manjšin v prej omenjenih govornih oblikah na individualni, skupinski in institucionalni ravni, se poslužuje nekaterih skupnih in zelo očitnih jezikovnih struktur in strategij: posploševanja, navideznega zanikanja, razlage, navideznega priznanja, ublažitve, nasprotno primerjave, posrednih, implicitnih in nejasnih izjav, pretiravanj in polarizacije, selekcije informacij in preusmeritve pozornosti ter negativizacije.¹¹



¹¹ S posploševanjem govorec na podlagi določene izjave ali dogodka posploši svoje sklepe in jih pripiše celotni manjšini. Navidezno zanikanje vsebuje splošno zanikanje negativnih stališč o etnični manjšini, ki mu sledi negativno mnenje: "Nisem rasist, toda ...", "Nič nimam proti tujcem, ampak ..."; z navideznim zanikanjem se torej govorec poskuša izogniti morebitni interpretaciji, da podlega predsodkom in rasizmu. Izjave o občutljivih temah ali kontroverznih mnenjih običajno potrebujejo različna dodatna pojasnila in razlage (npr. "Ti (manjšinski) ljudje imajo drugačen življenjski slog od nas."). Z navideznim priznanjem govorec prizna, da obstajajo tudi nevtralne ali celo pozitivne lastnosti manjšine ("Zelo jih imam rad, toda ..." ali "Čeprav rečem kaj negativnega o njih, to ne pomeni, da sem stereotipen."). Z ublažitvami se govorec izogiba zelo negativnim izjavam, pri čemer pogosto ohranja znake ironije ali cinizma do manjšine. Če je v govoru prisoten in izražen socialen konflikt, potem je velika verjetnost, da bo izraženo poudarjeno nasprotje med obema vključenima skupinama (večinsko in manjšinsko), pri čemer se večinska skupina postavi v vlogo žrtve (npr.: "Takega avta še moj oče, ki je trdo delal, ni imel."). Pri posrednih, implicitnih in nejasnih izjavah nameravana trditev ni izrečena neposredno, ampak je prepuščena sklepanju recipienta. S pretiravanji in polarizacijami je obrozen dogodek ali vedenje tujca opisan na zelo dramatičen in negativen način, pri čemer se govorec poslužuje strategij pretiravanja in očitnega polariziranja: negativne značilnosti ali delovanja lastne skupine bodo minimizirani, pozitivne pa preveč poudarjene, in obratno pri manjšinski skupini. Govorec tudi selektivno izbira informacije, ki ustrezajo določeni govorni situaciji, pri čemer poudarja zlasti negativne, šokantnejše in bolj skrajne vesti o pripadnikih manjšinske skupnosti, medtem ko pozitivne spregleda ali pa jih pojasni kot "izjemo, ki potrjuje pravilo". Z negativizacijami pridobijo povsem ali precej nevtralne lastnosti in dejanja pripadnikov manjšinske skupnosti v stereotipnem diskurzu negativne asociacije (npr. črnc v dobrem avtomobilu ožigosan kot kriminallec, ki naj bi po mnenju govorca prišel do dobrega avtomobila na nelegalen način; Dijk, 1987: 90–98, 240–249).

Lahko bi torej zaključili, da množični mediji po eni strani zlasti določajo teme in vsebine, pa tudi način, o katerih se potem na ravni vsakodnevnega neformalnega diskurza vzpostavljajo individualne in skupinske interakcije. Po drugi strani pa posamezniki in skupine prevzemajo nekritičen in predvsem pasiven odnos do posredovanih informacij in do diskurza, v katerega vsakodnevno vstopajo kot akterji. Verjetnost, da bodo posamezniki kritično zavrnilo medijsko ali kako drugače posredovane informacije, je praviloma toliko manjša, čim nižji je njihov obseg znanja in samorefleksije, ki ju množični mediji, zlasti televizija, običajno posredujejo v zelo skopi meri. *Za javno nestrinjanje z rasističnimi in stereotipnimi stališči je namreč treba izzivati, oporekati in spodbijati 'ždravorazumska' in večinska mnenja, norme in argumente.* Pri tem je podpora avtoritet, izobraževalnih procesov in zlasti medijev skoraj nujen, ne pa še zadosten pogoj za antirasistični in antistereotipni diskurz kot opozicijo prevladujoči množični dnevni reprodukciji stereotipnega konsenza. Ta namreč ne more biti zadovoljivo pojasnjena, če ostaja zgolj na ravni upoštevanja vsakodnevnega medsebojnega govora. Njena analiza mora vsebovati družbeni in ideološki kontekst (zgodovinske razmere, politični diskurz, državno upravo in ustanove, novinarstvo, izobraževalne in akademske institucije). Glavni očitke sodobnim demokratičnim družbam bi bil potemtakem v tem, da premalo spodbujajo protirasistični in protistereotipizirajoči diskurz ter da imajo posamezniki v njih premalo znanja in védenja, ki bi eksplicitno nasprotovalo stereotipnemu in rasističnemu mišljenju in govoru. Zavračanje domneve o naravnosti in neizogibnosti predsodkov in stereotipov ter poudarjanje njihovega zgodovinskega in družbenega razvoja in konteksta sta torej bistvena dejavnika za ustrezno pojmovanje predsodkov in stereotipov, in o tem bom obširneje pisala v naslednjem poglavju. Še prej pa je treba ponovno poudariti, da *pomena predsodkov in stereotipov ne gre pripisovati njihovi pravilnosti ali nepravilnosti, natančnosti ali nenatančnosti, pač pa njihovim vrednotnim interpretacijam, ki posledično vodijo v primerjanje skupine, ki ji posameznik pripada, z drugimi skupinami.* Lee. J. Jussim in soavtorji (1995) so namreč izdelali študijo, v kateri poudarjajo pomen (ne)natančnosti in (ne)pravilnosti stereotipov, ki obstajajo med posameznimi skupinami ljudmi. Eden izmed argumentov za stališče, ki ga zagovarjajo, se nanaša na Katzovo in Bralyjevo študijo (1933),¹² v kateri so študenti Univerze Princeton, ki sicer niso imeli neposrednih stikov z njimi, soglašali s trditvijo, da so Turki kruti in zahrbtni. Pri tem so avtorji postavili skoraj retorično vprašanje, ali so bili ti odgovori študentov res tako dvomljivi in netočno stereotipni, če upoštevamo, da so "na začetku tega (dva-jsetega, op. K. Š.) stoletja Turki pobili milijone Armencev" (Jussim et al., 1995:



¹² Katz, D., Braly, K. (1933): Racial Stereotypes of one hundred college students. Journal of Abnormal and Social Psychology, 28, 280–290.

7). Avtorji ne nadaljujejo in ne problematizirajo veliko pomembnejšega vprašanja, namreč, *zakaj tovrstna posplošena mnenja o krutosti in nasilnosti ne obstajajo tudi o portugalskih, španskih in angleških naseljencih, ki so po odkritju Amerike v 15. stoletju pobijali tamkajšnja prvotna ljudstva, in o vseh poznejših evropskih kolonialnih velesilah, zlasti Veliki Britaniji, Franciji in Nizozemski, pa tudi Italiji, Nemčiji, Belgiji, ki so si podjarmljale prebivalce indijske podceline, širšega azijskega področja in Afrike ali, na primer, o Američanih v času korejske in vietnamske vojne, pa o Francozih v času alžirske vojne itd.*

Šele celosten, predvsem pa samokritičen vpogled v vzroke, zaradi katerih je prišlo do nastanka, vzdrževanja in ohranjanja prevladujočih stereotipov, ki so vedno stereotipi o drugih, v omenjenem primeru Neevropejcih, omogoča potencialno reduciranje pomena predsodkov in stereotipov ter njihovo javno problematiziranje. Samo specifični in parcialni rezultati in izsledki eksperimentalnih socialnopsiholoških raziskav o predsodkih in stereotipih ne zadostujejo za temeljito analizo, zakaj in na kakšne načine se ti vzdržujejo, krepijo in širijo. Poleg tega je treba ponotranjiti jedro vprašanja nastanka in ohranjanja stereotipov, namreč, da ti niso zgolj stvar nižjih slojev prebivalstva, ampak da je treba njihove vzroke iskati v višjih oziroma elitnih strukturah družbenih ureditev znotraj nacionalnih držav in na meddržavni ravni, skratka, v širšem (med)družbenem kontekstu.

DRUŽBENI KONTEKST, V KATEREM JE VSAK LAHKO ENKRAT 'DRUGI'

Razlike v spolu in spolnih usmeritvah, v rasni in etnični pripadnosti, v religiji in družbenem statusu sprožajo najmočnejše predsodke in stereotipe med ljudmi. Obenem so prav to tiste oblike pripadnosti, katerim je kljub številnim protestnim gibanjem zlasti od šestdesetih let prejšnjega stoletja dalje uspelo ohraniti tako imenovan 'ideološki model človeka' v sodobnih evropskih družbah. *Zdrav heteroseksualni moški, belec, pripadnik zahodne urbane kulture in liberalnega krščanstva ter srednjega ali višjega družbenega razreda še vedno ostaja norma, v skladu s katero nastaja največ predsodkov in stereotipov: do ne-moških, ne-heteroseksualcev, ne-belcev, ne-zahodnih kultur, ne-kristjanov, ne-zdravih, ne-bogatih.* Pripisovanje določenih stereotipnih potez manjšinskim skupinam je kulturno specifično in v veliki meri odvisno od prevladujočih ideologij in politik v posamezni družbi. V zahodni kulturi, kjer je posamezniku pripisana središčna vloga, prevladujejo tudi individualistični vzorci družbenega pripisovanja (Nastran Ule, 1999). Tako so predsodki zahodnjakov do pripadnikov nezahodnih kultur, nacij, religij v skladu z ideologijo individualizma

in liberalizma¹³, po kateri je merilo posameznikove vrednosti njegov uspeh ali neuspeh v družbi. V skladu s to 'implicitno teorijo pravičnega sveta' pride torej posameznik do svojih dosežkov s trdim delom in s čim boljšim položajem v konkurenci z ostalimi. Komur ne uspe, si je sam kriv. Pripadniki nezahodnih kultur se bodisi nočejo bodisi s težavo podredijo tem pričakovanjem, zato nemalokrat naletijo na odpor, izkoriščanje, diskriminacijo, pokroviteljstvo in predsodke o njihovi družbeni manjvrednosti in zaostalosti. Očitani so jim lenoba, nezanimanje, asocialnost in prepuščanje uživanju, brezdelju in kriminalu, saj mora prav tak odnos pripadnik dominantne skupine v zahodnih družbah ponotranjiti, če naj bo uspešen. Empirični rezultati kognitivne psihološke teorije kažejo, da bodo ljudje, ki naj bi bili močnejše podvrženi kategorizaciji in posledično stereotipiziranju drugih, skoraj vsako situacijo interpretirali s pomočjo svojih izbranih kategorij in stereotipe pripisovali tudi ljudem, ki sicer niso pripadniki skupine, deležne tovrstne kategorizacije.¹⁴ Toda procesi stereotipiziranja in ustvarjanja predsodkov so v kompleksnem svetu, kot sem že omenila, običajno zapletenejši in težje pojasnljivi kot v postopkih psiholoških eksperimentalnih raziskovalnih metod. Tudi iz tega razloga je bila kognitivna socialna psihologija izpostavljena kritiki,¹⁵ kljub temu pa velja njene izsledke s potrebno mero opreznosti upoštevati. Teorije socialne kategorizacije namreč pojasnjujejo predvsem, *kako ljudje stereotipizirajo na podlagi posebnih značilnosti* (barve kože, verskega prepričanja, invalidnosti), *ne pojasnjujejo pa, zakaj se tem značilnostim pripisuje negativne oznake in na kakšen način lahko posameznik preseže stereotipiziranje* (Coleman, 1999). Vendar pa je treba poudariti, da kategorizacija drugačnih zlasti v Evropi nikoli ni temeljila zgolj na vidnih znakih, ampak predvsem na iskanju tujcev in njihove drugačnosti med 'podobnimi'. Brez tovrstnega selektivnega upoštevanja znanj namreč zlahka prevlada tako imenovana 'teorija gnilega jabolka', po kateri nastopi krčenje povezave posameznik – družba in prevlada domneva, da je *družbeni kontekst v bistvu neproblematičen in da je socialni zlom posledica odklonskega in nenormalnega delovanja posameznika* (ali skupine posameznikov). Predsodek, ki je tako dojet kot iracionalni odziv, do katerega naj bi prišlo zaradi nevednosti, postane individual-



¹³ Ideologijo liberalizma razumem predvsem kot miselni sistem, ki postavlja v središče posameznika, motiviranega zlasti z zavestnim in razumskim sledenjem svojim lastnim interesom. Potemtakem so bistveni elementi liberalistične ideologije individualizem, racionalizem in 'ekonomizem'.

¹⁴ G. W. Allport in B. B. Kramer sta, na primer, pokazala enako število fotografij Judov in Nejudov osebam, ki sta jih pred tem testirala glede stopnje antisemitizma. Bolj antisemitsko nastrojene osebe so večje število oseb na fotografijah identificirale kot judovske kakor osebe z manj predsodki, čeprav so se pri tem motile (Brown, 1999: 51).

¹⁵ Na primer Julian Henriques (1999).

iziran, izjemen fenomen, ki razbremenjuje družbo kot celoto. To dejstvo velja še toliko bolj upoštevati pri interpretaciji in kritiki liberalnih načel, ki zagovarjajo racionalen, neafektiven in nepristranski, nemalokrat ignorantski pristop k problemu šovinističnih ali rasističnih oblik vedenj v domnevno enakopravni družbi 'enakih', pri tem pa ta vedenja pogosto definirajo kot izstopajoče izjeme, osamljene primere v sicer neproblematičnem družbenem okolju. "Celo za liberalno stališče," meni Julian Henriques (1999), "ki pravi, da ni nobene razlike med črncem in belcem, da smo pod kožo vsi enaki, se zdi, da razširja pobožno željo po velikodušnosti, ki meji na blagohotnost." Zdravorazumska gesla vrste 'obstaja ena sama, človeška rasa', ki po avtorjevem mnenju s svojim zavračanjem pravzaprav priznavajo realnost rasnih razlik, so del tako liberalnega kot rasističnega radikalnega diskurza. "Zdi se, da obe skupini trpita zaradi podobne želje, da bi dali poseben položaj idealu o neobstoju rasnih razlik, namesto da bi ga dosegli s praktičnimi strategijami."

Družbeni kontekst je pri ustvarjanju predsodkov in stereotipov torej zelo ali celo odločilno pomemben, saj stereotipiziranje prav zaradi soodvisnosti od okolja posreduje družbeno percepcijo, torej družbeno realnost odraža, obenem pa jo tudi producira. Kritična študija stereotipov mora zato temeljiti na zgodovinskih dejstvih, ki so vitalnega pomena za razumevanje, kako so si stereotipi pridobili svoje simbolične pomenne in vrednote in kako so bili prenašani in ohranjeni ter modificirani skozi čas v kompleksni odvisnosti od kontinuitete in sprememb. Iz tega razloga je pri razkrivanju nastanka in ohranjanja stereotipnih predstav bistvena predvsem njihova *rehistorizacija*. Ko govorimo o odvisnosti predsodkov in stereotipov od družbenega konteksta, je pri tem vsaj v ožjem pomenu mišljena zlasti njihova povezava s političnim diskurzom. "Stereotipi vsebujejo politične analize in so politično orožje" (Oakes, Haslam, Turner, 1999: 82). Potemtakem je razpravljanje o stereotipih skoraj vedno stvar političnega konflikta, s čimer je pogosto povezano argumentiranje *ad hominem*: posamezniki ali skupine, s katerimi ne soglašamo, se po tem načelu oklepajo svojih stališč zato, ker so iracionalna, nenormalna, neutemeljena. To je še vedno pomemben del politične retorike, s katero se poskuša doseči diskreditacijo nasprotnika in razveljavitev njegovih stališč brez argumentirane razprave. Stereotipi funkcionirajo tudi kot 'premikalne naprave' med 'normalnim' in 'izjemnim', ki lahko postanejo sredstvo, s katerim je mogoče upravičiti vsako dejanje. Zlasti močan mehanizem postanejo v diskurzu legitimne oblasti ali neke druge politične avtoritete, saj obenem ustvarjajo izjemne situacije in hkrati ponujajo ready-made rešitve takih situacij. Vendar pa je pomembno poudariti, da so stereotipi v prevladujoči okvir tako imenovanega *zdravega razuma sposobni vključevati različna ideološka stališča*. Potemtakem ne funkcionirajo v semantičnem okolju, ampak so, kot pravi Močnik (2002), pragmatični diskurzivni

mehanizmi potencialne ideološke prevlade tako znotraj določene skupnosti kot v njenih odnosih z okoljem. Tiste dominantne skupine, ki imajo ekonomsko oziroma politično moč, lahko torej same razmeroma arbitrarno določajo, katere človeške razlike so v določenem trenutku zaželeni ali nezaželeni. Ne manjka zgodovinskih primerov o tem, kako so vodilne strukture v posameznih državah priznale poln človeški potencial prej stigmatiziranim družbenim skupinam. Ko se je v prvi in zlasti v drugi svetovni vojni izkazalo za potrebno, da do takrat 'tradicionalno' moške poklice prevzamejo ženske (ker je bila večina moških pač na bojiščih), se za spolne razlike niso več menili. Podobno so se oborožene sile (na primer v ZDA) rasno integrirale, ko je nastopila potreba po večjem številu vojakov za boj v drugi svetovni vojni. *Razlike v družbeni moči, bogastvu in privilegijih so tako pomemben izvor predsodkov in stereotipov.* Slednji imajo namreč vlogo opravičevanja oziroma racionaliziranja obstoječega stanja v posamezni družbi in s tem privilegijev dominantne skupine. Ker so predsodki in stereotipi del družbenih odnosov in ne le del človekovega kognitivnega aparata, njihova navidezna stabilnost in nespremenljivost nimata toliko psiholoških, ampak predvsem družbeno-strukturne vzroke.

Vprašanje stereotipov in stereotipiziranja kot procesa konstruiranja stereotipnih predstav je nujno potrebno obravnavati v širšem kontekstu problematiziranja koncepta 'drugega', na katerega smo se že navezovali, v nadaljevanju pa ga bomo podrobneje razdelali. Šele koncept 'drugega' namreč razločneje in natančneje pojasnjuje funkcioniranje stereotipov v okolju odnosov moči in oblastnih struktur, v katerem so tako pozitivni kot negativni stereotipi problematizirani zato, ker 'drugega' obravnavajo kot objekt. Označevanje posameznika ali skupine kot 'drugega' poteka vzporedno s stereotipiziranjem, torej z vrednotno obliko imenovanja ali etiketiranja posameznika, skupine na redukcionističen način ter obenem s strategijo simbolnega izključevanja. Oba procesa imata za cilj predvsem nadzor nad nasprotji in ustvarjanjem meja med legitimnim in nelegitimnim. Proces ustvarjanja 'drugega' je s tega vidika možno definirati kot distanciranje perifernega, marginalnega in postranskega glede na obstoječe kulturne norme. Stereotip 'drugega' na ta način zanika zgodovino in ovira spremembe in transformacije. S to represijo zgodovinskega in političnega se približa delovanju mitov in teži po ohranjanju družbenih izključitev in ekonomskih razlik.

Nemogoče in obenem tudi nepotrebno je določiti obdobje, v katerem naj bi se stereotipi pojavili in uveljavili kot pomemben del človekovih mikroideologij vsakdanjega sveta, gotovo pa je, da so etnični oziroma nacionalni stereotipi, o katerih bo v nadaljevanju največ govora, postali izrazito navzoči in hkrati tudi nekritično sprejeti zlasti v času formiranja nacionalnih držav v Evropi v 18. in

predvsem 19. stoletju ter med evropskim imperialistično-kolonialističnim osvajanjem ostalih celin. Stereotipi so seveda obstajali tudi znotraj posameznih družb, ki so kasneje prerasle v nacionalne države (do žensk, revežev, ljudi drugih nacionalnosti ...), vendar pa se je začela njihova uveljavitev izrazito kazati do Neevropcejev oziroma Neangležev, Nefrancozov itd. Tako je evropski nacionalizem spodbujal diskriminacijo znotraj samih evropskih držav, zgodovinsko pa je sovpadal z *evropskim kolonialnim ekspanzionizmom* v dežele 'ljudstev brez zgodovine'. To je bilo obdobje, ko je bilo stereotipno konstruiranje 'drugega' v okviru reprezentacij drugih držav, etničnih skupin in kultur, ukoreninjeno v nacionalizmih in imperialistični ideologiji 19. stoletja ter v psevdoznanstvenih racionalizacijah rasnih in kulturnih razlik, v evropskih državah dojeta kot izraz modernosti in poskus 'naprednega' urejevanja sveta.¹⁶

Vzpostavljanje moderne paradigme v zahodnoevropskih državah je nujno vodilo v zavestno določanje kulturnih razlik in različnih kulturnih identitet zlasti na relaciji konstruktov 'moderno' – 'primitivno' kot načina upravičevanja poznejše ekspanzivne politike tedanjih evropskih velesil. Konstrukcija 'primitivnega' je v Evropi postala pomembna v drugi polovici 19. stoletja, čeprav je bila prisotna že veliko prej, saj ji lahko sledimo od antičnih časov dalje. Vendar pa je šele proti koncu 19. stoletja koncept primitivizma predstavljal produkt progresivne socialne evolucionistične teorije in je pridobil svoje strokovne utemeljitve v številnih znanstvenih disciplinah, zlasti v *antropologiji*, kot *izrazito kolonialni vedi*, ki so ji bile 'primitivne' družbe glavni predmet raziskovanja. Romantične predstave o 'vzvišenem divjaku' in izgubljenih zlatih dobah so bile tedaj nadomeščene z idejami o primitivnem posamezniku kot nasprotju civiliziranosti, kot neustaljenem in nomadskem, spolno promiskuitetnem, na skupnost navezanem, neracionalnem ter magiji, intuiciji in vraževerju podvrženem barbaru, ki je potreben nadzora in vodenja 'naprednejših', 'razvitejših' prebivalcev Evrope. Vloga socialnega darvinizma oziroma socialnega evolucionizma je tako postala predvsem opravičevanje in racionaliziranje ekspanzionističnih pohodov in kolonialnih osvajanj ter imperialistične ideologije. Obenem pa je bil zelo učinkovit pri inkorporaciji statičnega hierarhičnega modela znotraj sicer dinamičnega evolucijskega sistema družbenega razvoja, ki naj bi svoj vrh dosegel na 'stopnji razvoja' evropskih nacij,



¹⁶ H konceptualnemu preučevanju 'drugega' sta vsebinsko kritično zlasti prispevala dva avtorja, Simone de Beauvoir in Frantz Fanon. Prva predvsem z delom "Drugi spol" (1949), v katerem je povezala vprašanja rase in spola, drugi, ki se je aktivno vključil v boj za neodvisnost Alžirije, pa z delom "*Black Skin, White Masks*" (1952), v katerem je pronicljivo kritiziral evropski kolonializem. Obema je skupna ideja o etični recipročnosti, ki bi morala obstajati tako v primeru rasnih odnosov kot odnosov med spoloma in ki obsega vzajemno priznanje in prepoznavanje drugega kot svobodnega delujočega akterja.

medtem ko so 'primitivne' družbe zlasti v Afriki in Avstraliji ostajale na njegovem dnu. Prav tako vlogo opore opravičevanja imperializma, ekonomskih in vojaških interesov je nenazadnje imelo tudi misijonarstvo. V imenu civilizacije, krščanstva in trgovine je 'primitivni drugi' predstavljal živi fosil človeškega razvoja, ki je iz tega razloga nudil številne možnosti znanstvenega preučevanja. To pa ni bilo toliko namenjeno raziskovanju drugih, geografsko in tudi simbolno oddaljenih ljudstev, ampak predvsem identificiranju samega sebe, torej evropskega človeka kot utelešenega dokaza o zgodovinskem napredku.

Koncept 'drugega' se je tako oblikoval kot del politik reprezentacij, ki vsebuje procese 'govora za' (*'speaking for'*) in 'govora o' (*'speaking of'*) tistih, ki so reprezentirani (Pickering, 2001). Ti procesi javnega predstavljanja imajo moč selekcije, prilagoditve in prednosti določenih domnev in idej o različnih skupinah ljudi, s čimer izpostavijo, dramtizirajo in idealizirajo ali demonizirajo nekatere, druge pa potisnejo na margino, izven aktivne javne predstave.¹⁷ Ta ideja sicer ni nova, saj je že Karl Marx, ko je ironično pisal o buržoaznem odnosu do dostojnosti in izprijenosti, omenil, da zločinec ne povzroča samo zločinov, ampak tudi kazensko pravo, skupaj z njim pa profesorje, ki predavajo o kriminalnem pravu, in priročnike, ki jih ti isti profesorji potem dajo na tržišče kot 'blago'. Temu sledijo še ustrezne politike in kazenska sodišča, policija, sodniki, rablji, porote, pa umetnost, novinarstvo, dramatične tragedije in vse ostalo, ki se osredotoča na oblike družbenih prekrškov in ki zaposluje človekove moralne in estetske sposobnosti. Posledice takega konstruiranja 'drugega' so seveda predvsem pomembne za formiranje struktur in odnosov družbene in simbolne moči, pri čemer postanejo vprašanja nezadostnih, pretiranih ali napačnih reprezentacij precej bolj očitna in razumljiva. Bistvo kritike stereotipiziranja tako ni več samo vprašanje, kdo govori v imenu koga in s kakšnimi nameni, ampak tudi, kako so stereotipi povezani z definicijami 'naravnega' in 'normalnega', torej tistega, kar je vsebovano v pojmovanju 'zdravega razuma' in mej sprejemljivega, legitimnega in pravnega.

Namen kritične analize stereotipov seveda ne sledi utopičnemu prepričanju, da je možno stereotipe in koncept 'drugega' izničiti, saj bi bil to precej eksorcističen poskus, ki jih v zgodovini tako teorij o stereotipih kot realnih družbenih praks ne manjka. Kljub temu pa je težnja po 'nevtraliziranju' negativne, sovražne ali ignorantske in indiferentne nastrojenosti do 'drugega' realno pričakovanje, h katere-



¹⁷ Jock Young v svojem delu *The Drugtakers* (1971), kjer piše o izključenosti in marginalizaciji ter stigmatizaciji odvisnikov od mamil, pravi: "Obstoj pravil in zakonov je nesmiseln, če nimaš hkrati tudi ljudi, ki bi jih kršili; norme se pojavijo takrat, ko obstaja vsaj majhna možnost njihovih potencialnih kršitev" (Young v Pickering, 2001: 190).

mu je smiselno stremeti in si zanj prizadevati, da bi odkrili zmote 'poslednjih' besed in sodb, na katerih vztrajajo stereotipi, kajti "*poslednja beseda se zdi poslednja samo takrat, ko o njej prenehamo razmišljati*" (Pickering, 2001: 43). Namen stereotipov je namreč *paralizirati človekovo razmišljanje o drugih, fosilizirati določene reprezentacije in izključiti alternativne načine dojemanja in razumevanja drugih*. Seveda pa poskus nevtraliziranja stereotipnih pripisovanj in ocen ne more izhajati iz 'vrednotno nevtralnega' stališča in neke združene vsepovezovalne teorije, ki naj bi jima bili prav zaradi njunega značaja odvzeta *historičnost in vpetost v družbeni kontekst*. Ti dve lastnosti pa predstavljata tista nepogrešljiva dejavnika, ki poskus nevtraliziranja stereotipnih vsebin občutno otežujeta.

Stereotipi običajno poskušajo v imenu reda, moči in nadzora kulturne razlike prevesti v 'drugost', s tem pa na silo rešijo dilemo, kako vstopiti v odprt dialog s kulturnimi razlikami drugih ljudi, oziroma ta dialog zaprejo. *Zanikati oziroma izogniti se soočenju z razlikami je bistvena funkcija stereotipov*. Tujstvo pa izziva prav te učinke stereotipiziranja in jih postavlja pod vprašaj z izpostavljanjem navidezne jasnosti, očitnosti in stabilnosti stereotipov ter z razkrivanjem njihove dvoumnosti, nezanesljivosti, manjše brezpogojnosti in 'naravnosti'. Tako negira binarne delitve na kategoriji 'dobrega' in 'slabega', ki jih stereotipi vzpostavljajo, in kaže na njihovo arbitrarnost in konvencionalnost. Kljub temu obstaja v ambivalentnem odnosu do 'drugega' tudi določena kulturna privlačnost, tako imenovani *kulturni eksotizem*. Ta se na primer kaže v 'črnski kulturi' kot alternativni mainstreamovskim medijskim vsebinam, kot simbolnem viru nečesa razvedrilnega, vznemirljivega in nedostopnega v vsakdanjem potrošniškem svetu prevladujočih belskih navad, življenjskih slogov in vrednot, do česar pa (beli) posameznik pravzaprav ne vzpostavi pravega, poglobljenega, ne zgolj navideznega odnosa. To je najbolj očitno v sodobnih tematskih nakupovalnih središčih, kjer so, kot pravi Zygmunt Bauman (1991), njihove *najnovejše invencije s karibskimi vasmi, indijskimi zalogami in polinezijskimi relikviji, združenimi pod eno streho, pripeljale stare tehnike institucionalnih ločitev do ravni popolnosti, ki so jo včasih predstavljali samo živalski vrtovi in imperialne razstave*.

Stereotipiziranje je najučinkovitejše tedaj, ko je sprejeto kot 'zdravorazumsko', ko torej prepreči drugačen način mišljenja in ravnanja. Res je sicer, da so bivanjska izkustva zlasti v sodobnih metropolah na začetku tretjega tisočletja seveda drugačna in veliko bolj prepletena s kulturnimi interakcijami, izmenjavami, simbolnimi geografijami in hibridnostmi kot v porajajočih se urbanih okoljih *fin de siècle*. Vendar pa v svetu, ki mu je bil pripisan pridevnik postmoderen, ni prostora za etnično nevtralnost, kot tudi ne za multikulturalistični romanticizem razlik, saj je v njem še vedno glasen jezik nacionalizmov, rasizmov, etničnih čiščenj in pritiskov

na manjšine. Pogosta prisotnost stereotipizirane drugosti je le eden izmed pokazateljev živosti nacionalističnega jezika, medtem ko lahko sprejemanje tujstva predstavlja odmik od stereotipno zakoreninjenih podob in vrednotnih primerjav h kritični drži ambivalence med lastno zagrešeno vpletenostjo in skeptično distanco.

Pomembno pa je opozoriti še na eno dejstvo. Stereotipno prikazovanje 'drugega' v političnem diskurzu namreč ni nereflektirano, nestrukturirano, nepremišljeno in samoumevno, ampak največkrat povsem zavestno, namerno, strukturirano in premišljeno ideološko sredstvo političnih akterjev. Seveda pa je v diskusiji o predsodkih in stereotipih potrebna določena stopnja pazljivosti, da ne bi bodisi celotna človekova percepcija realnosti ali vsi družbeni diskurzi postali stereotipizirani. S tem bi namreč podlegli stereotipom o stereotipih in relativizmu brez absolutnega merila, kateri stereotipi so sovražni, agresivni, napačni in potrebni vključitve v javno diskusijo ter izpostavljeni kritiki, s tem pa tudi že potencialni izključenosti ali vsaj zamejenosti njihovega neproblematiziranja. Prav tako obravnava predsodkov in stereotipov ne sme spregledati zgodovinskega okvira njihovega nastanka, pri čemer te ugotovitve nemalokrat pomenijo kritiko obstoječih vladajočih razmerij moči in distribucije virov in kapitala. Brez te kritike nova spoznanja ostajajo omejena na ozek krog ljudi, ki se s specifičnim problemom ukvarjajo, ne postanejo pa množično odmevna, kar že v izhodišču zmanjšuje možnost njihovih potencialnih bolj ali manj radikalnih učinkov. *Brez teorije konstrukcije socialnih razlik med večinskimi in manjšinskimi skupnostmi je razlaga predsodkov in stereotipov torej lahko prepuščena biološkim teorijam.* Z njimi pa se v nekem okolju ohranja status quo, ki je podprt tako z odkritimi in pogosto nasilnimi rasističnimi praksami kot z liberalnimi stališči, ki temeljijo na predpostavki, da so predsodki in stereotipi zgolj naključne napake v sicer tolerantnem in racionalnem družbenem sistemu.

V spisu iz prve svetovne vojne *Zeitgemäßes über Krieg und Tod* (1915) Sigmund Freud piše, da človeške inteligence ne gre častiti kot samostojne moči in neodvisno od čustvenega življenja. Nekaj podobnega je treba upoštevati tudi na makro ravni družbenih odnosov, kjer logično in racionalno mišljenje v nobenem primeru ne deluje povsem zanesljivo, učinkovito in čustveno ter vrednotno neobremenjeno. Obenem pa življenje v skupnosti (njena dominantna skupina) predpostavlja čim višjo stopnjo posameznikovega konformizma in prilagoditve obstoječim družbenim vrednotam in normam, k čemur posamezniki po načelu *spirale molka* sami veliko prispevajo. V teh situacijah so tudi družbeno sprejemljivi predsodki deležni visoke stopnje konformnosti, ki posamezniku zagotavlja precejšnjo varnost v družbi. "Če ne sodelujemo v blodnji vseh ostalih, potem sami postanemo tujci; in potem nam grozi nevarnost, da sami postanemo objekt sovraštva in se sami ujamemo v proces, v katerem bomo ožigosani za ničvredne

objekte" (Mitscherlich, 1999: 20). Ta način perpetuiranega obnavljanja predsodkov in stereotipov je posledica procesa prilagajanja posameznika okvirom družbenih norm in sledi psihološkemu konceptu, ki je pridobil oznako '*biciklistična mentaliteta*'. Pri tem konceptu gre za vedenjske vzorce ljudi, ki so kot podrejene osebe v določeni situaciji izpostavljeni kritiki, posmehovanju, zaničevanju itd., ko pa v drugi situaciji sami prevzamejo vlogo nadrejenega, ta isti vzorec obnašanja ponovijo v odnosu do sebi podrejene osebe.¹⁸ Udarci, ki so dodeljeni šibkejšemu, so dejansko namenjeni močnejšemu, ki se ga bodisi ne sme bodisi ne more tepsti. Na tej predpostavki bi lahko napačno sklepali, da stereotipi pomagajo izključno pri vzdrževanju obstoječih družbenih razmerij moči v tako imenovanem 'sistemskem opravičevalnem pristopu'.¹⁹ Vendar lahko stereotipi v kontekstu, kjer člani skupin s šibko družbeno močjo začnejo dojemati obstoječi položaj in odnose moči kot neenakopravne ali celo nelegitimne, delujejo tudi kot izziv obstoječi strukturi vladanja. Še več: lahko so podlaga za artikulacijo interesov po samoopredelitvi članov določene skupine ter za njihovo potencialno mobilizacijo.

Če strnemo nanizane ugotovitve, lahko zaključimo, da predsodki in stereotipi ne izginjajo iz vsakdanjega diskurza in utečenih družbenih praks, pač pa se le selijo na druga življenjska področja in v drugačne oblike izražanja. Medtem ko so se predsodki in stereotipi do nekaterih tradicionalno stigmatiziranih skupin (istospolno usmerjenih, duševno bolnih, Romov, muslimanov v zahodnem svetu) celo okrepili, so se obenem pojavili tudi novi, na primer do obolelih z aidsom, debelih ljudi, kadilcev, invalidov (Nastran Ule, 1999). Z drugačnim načinom izražanja so mišljeni predvsem premiki z javne na zasebno raven izražanja ter kvalitativne spremembe predsodkov. Le-te pomenijo, da antipatija do določenih družbenih skupin ni več tako neposredno, eksplicitno izražena, ampak bolj prikrito, simbolno, subtilno, zaradi česar se namesto tradicionalnega rasizma uveljavlja termin *simbolni ali averzivni, odklonilni rasizem*. Nekdaj so bili predsodki in stereotipi izraženi v neposrednih stikih s stigmatiziranimi in so izražali odkrita negativna čustva do njih (na primer nasilen izgon nezaželenih etničnih manjšin), danes pa se kažejo predvsem v izogibanju stikom z njimi, ignoriranju in pasivnem odklanjanju ter v vzdrževanju pozitivnih čustev do njih. Kljub temu se 'stari' in



¹⁸ Gre za 'ključevalno' vedenje, poimenovano na osnovi opazovanj socialne ureditve pri kokoših: ko neko kokoš oključva njej nadrejena kokoš, prva takoj zdrvi k naslednji kokoši in jo oključva, in tako naprej.

¹⁹ Termin sta skovala J. T. Jost in M. R. Banaji in z njim kot najpomembnejšo in najdalgotrajnejšo vlogo stereotipov označila prav vzdrževanje obstoječih struktur moči in oblasti (Haslam, Turner, Oakes, Reynolds in Doosje, 2002: 177).

'novi' predsodki in stereotipi ujemajo v mnogih značilnostih, le njihovo izražanje se je spremenilo. Ena izmed domnev, zakaj je prišlo do te spremembe, je, da se zdi prikriti, *averzivni rasizem bolj kultiviran* in da pripadniki srednjega sloja, za katere naj bi bila take vrste rasizma še zlasti značilna, lažje racionalizirajo nezaupanje in odklanjanje stigmatiziranih kot pa odkrito sovražstvo in nasilje. Ker nočejo izdati svojih stereotipnih pogledov, uporabljajo navidezno liberalno govorico, medtem ko šolanje otrok v elitnih šolah in stran od vrstnikov iz marginalnih skupin opravičujejo s sklicevanjem na pravico do svobodne izbire šolanja, naseljevanje v segregiranih elitnih predmestjih z večjo varnostjo ... Novejše raziskave (Beauvois, 2000) tako dokazujejo, da si ljudje čedalje redkeje izbirajo prijatelje med stanovskimi tovariši in vse pogosteje v krogih tistih z enako visokim dohodkom. *Sodobni predsodki in stereotipi torej bolj poudarjajo in opravičujejo večvrednost dominantne skupine kot pa manjvrednost marginalne skupine ter s tem bolj favorizirajo pripadnike svoje skupine kot pa diskriminirajo druge.*

Preprečevanje takšnih oblik diskriminacij je seveda veliko težje kot tradicionalnih, odkritih, neposrednih izražanj sovražtev do marginalnih skupin v družbi. Zato bi bilo treba preoblikovati predvsem zakone in družbene norme ter vrednote, tako da bi ti izboljševali družbeni položaj, izobrazbo, kulturno osveščenost in vključenost manjšinskih, običajno marginaliziranih skupin v procese odločanja in vplivanja. Na ta način obstaja vsaj potencialno večja možnost, da bodo te norme in zakone ponotranjili tudi posamezniki večinskih skupin.

NACIONALNI STEREOTIPI, NACIONALIZEM IN PATRIOTIZEM

Stereotipi in predsodki, ki se nanašajo na posamezne etnične skupine oziroma narode in nacije, so že starodavna tema. Zaslediti jo je mogoče že v prvih poskusih etnografskih raziskovanj in celo zgodovinospisnih zapisih Herodota in Tacita. Prav tako je predstavljala pogosto vsebino srednjeveških kronik, v katerih se je o etničnem samozavedanju in občutku pripadnosti istemu *natio* v evropskem prostoru pisalo že pred začetkom prvega tisočletja. Občutja etnične drugosti, tujosti in celo sovražstva oziroma odpora do tujcev (ksenofobije) so med ljudmi že razmeroma zgodaj povzročala podcenjevanja, zasmehovanja, strah in sovražstva ali celo kombinacijo teh čustev. Presenetljiv primer nacionalne karakterologije je *Völkertafel* ali *tabela narodov* iz zgodnjega 18. stoletja, ki naj bi po mnenju njenih avstro-nemških avtorjev predstavljala značilne poteze desetih evropskih narodov (od Špancev do Turkov), predstavljenih v narodnih nošah in s seznamom nji-

hovich odlik in pomanjkljivosti.²⁰ V tabeli so prikazani 'zahodnjaki' v elegantnih civilnih oblekah in čevljih, 'vzhodnjaki' pa predvsem v slovesnih vojaških opravah in škornjih. Razen Francozov in Italijanov so vsi opasani z mečem kot znakom kavalirstva. Nemci so opisani kot odkritosrčni in radodarni ter strogi, nepremagljivi in pogumni, pa tudi veliki pivci; Madžari nasprotno kot neljalni, zahrbtni, kruti in krvoločni, neinteligentni, leni in uporniški.

Zgodnji opisi nacionalnih značajev, o katerih bomo več razpravljali v naslednjem poglavju, so bili v 19. stoletju v veliki meri podprti z obsežnim korpusom predsodkov in stereotipov o tistih nacionalnih skupnostih, ki jim avtorji teh opisov niso pripadali. Pri tem so se nemalokrat zatekali k izročilu *romantičnega nacionalizma*. V opisih so se statistične in etnografske študije prepletale s stereotipnimi opažanji in celo ugibanji, pogosto pa so bili opremljeni z ilustracijami, pamfleti, karikaturami, parodijami in šalami, ki so smešile načine obnašanja, govora, mišljenja. Tako je diskurz o nacionalnih karakterjih postajal obvezni del časopisov, revij in drugih publikacij ter potopisov in literature zlasti od druge polovice 19. stoletja naprej. Moderna znanost je začela aktivneje preučevati nastanek in funkcije predsodkov in stereotipov ter izdelovati analitične in primerjalne študije zgodovinskih ozadij in mehanizmov stereotipnega mišljenja zlasti po drugi svetovni vojni. A še preden se posvetimo sodobnim stereotipom v evropskem kontekstu, bomo najprej natančneje analizirali ideologije, ki podpirajo nastanek in ohranitev stereotipnih zaznav 'drugega'. Posebej se bomo posvetili nacionalizmu in obdobju nastanka nacionalnih držav v Evropi ter nato problematizirali sodobne razprave o nacionalizmu in patriotizmu. Konstrukcija nacionalnih držav s pomočjo ideologije nacionalizma je bila konec 18. in zlasti v 19. stoletju pomembno povezana z idejo nacionalne pripadnosti, ki je kmalu zavzela dominantno mesto med pozitivnimi vzorci kolektivne pripadnosti kot opozicije drugosti in drugačnosti. *Nacionalnost in nacionalna kultura sta postali temeljito prepleteni z izkušnjo pripadnosti skupni identiteti, čeprav se je posameznik še vedno gibal med različnimi socialnimi okolji*. Simbolne in tudi povsem praktične meje kot načini razmejevanja tujega/našega navzven in združevanja identičnega navznoter seveda delujejo tudi na skupinskih, lokalnih in regionalnih ravneh.²¹ Vendar



²⁰ Tako imenovano tabelo evropskih narodov iz zgodnjega 18. stoletja danes hrani avstrijski etnografski muzej na Dunaju.

²¹ Vzemimo na primer ljudstvo Sámi, neustrezno imenovano Laponci. Obstaja domneva, da to ljudstvo ne pripada povsem nordijskim kulturam, ker ni imelo pomembnejše vloge v zgodovini sporov in tekmovanj glede ustrezne ureditve nacionalnih držav v omenjeni regiji. Sámi so avtohtona skupnost s svojim jezikom in kulturo, ki živijo na Finskem, Norveškem in Švedskem ter v Rusiji. V vseh štirih državah naj bi bilo med 70.000 in 80.000 Laponcev (največ na Norveškem (40.000–50.000), potem na Švedskem (20.000), na Finskem (7000) in v Rusiji (2000)). Zanimivo je, da za njih ne veljajo državne meje med omenjenimi štirimi državami, ampak jih v skladu z meddržavnimi sporazumi povsem prosto prehajajo. Sicer

pa se je v evropski zgodovini nacionalna pripadnost v približno zadnjih dveh stoletjih izkazala kot najmočnejši integrativni element, na osnovi katerega so nacionalne države funkcionirale in se v mednarodnem okolju soočale z drugimi. Nacionalni stereotipi so v tem pogledu obvezni del kulturološke in politološke analize nacionalizmov, saj je nacionalizem kot ideološka oblika lojalnosti narodu odločilno vplival na upoštevanje in razumevanje drugih ljudi, pri čemer se je drugačnost pretežno navezovala na pripadnost drugemu narodu.²² Ti poskusi



mi državami, ampak jih v skladu z meddržavnimi sporazumi povsem prosto prehajajo. Sicer njihovo število variira, odvisno od tega, kako je 'laponska' identiteta definirana. Jezik (obstaja šest laponskih jezikov, vsak s svojo pisavo) in skupno poreklo sta tudi glavna kriterija za uradno definicijo, ki so jo sprejele vse tri skandinavske države glede Sámijev, ko so se ustanovljali reprezentativni organi laponskega ljudstva, med njimi zlasti finska Sámi skupščina (od leta 1996) in njen predhodnik – Sámi parlament (1973–1996), norveški *Sametinget* (od leta 1989) in švedski *Sametinget* (od leta 1993). Do takrat je bilo politično vključevanje Sámijev možno le prek zasebnih organizacij, ki so se začele pojavljati na začetku dvajsetega stoletja, še zlasti pa po drugi svetovni vojni. Predstavniki vseh omenjenih organov so izvoljeni na volitvah laponske skupnosti v vsaki državi posebej. Leta 1974 je bil ustanovljen tudi raziskovalni in kulturni nordijski Sámi institut. Njihova kultura in obstoj sta močno povezana z rejo severnih jelenov, čeprav so na Finskem v veliki meri prevzeli običajne finske, švedske ... poklice, kar je povzročilo upadanje posebnega načina življenja Laponcev. Vendar pa je v zadnjem času povezanost med Laponci na Finskem, Švedskem, Norveškem in v Rusiji ponovno obudila zavest o njihovi posebni kulturni identiteti, s tem pa tudi njihove izrazitejše želje po uporabi laponskega jezika in razvoju regije. Laponsko govoreči prebivalci Finske imajo lasten radio v laponskem jeziku, ki sodeluje z enakimi radijskimi postajami na Švedskem in Norveškem.

- ²² Nacionalizem opredeljujem kot tisto sekularno moderno ideologijo, ki legitimira obstoj vsakega posameznega modernega naroda. Kot pravi John Hutchinson (2004), je vzpostavitev nacionalizmov potekala istočasno z revolucijami, ki so legitimirale vzpon novih družbenih razredov na oblast, obenem pa so bili nacionalizmi le nova oblika etnične kontinuitete: revolucionarne spremembe v 18. in 19. stoletju niso uničile starejših etničnih tradicij neke skupnosti, ampak so se nanje 'naložile'. Doktrina nacionalizmov postane izvozni artikel v vse zahodne kolonije. Današnji nacionalizmi se razlikujejo od tistih iz 18. in 19. stoletja, so nekakšen palimpsest preteklih izkušenj in identitet iz različnih zgodovinskih obdobij, modificiranih s kasnejšimi procesi in dogodki v evoluciji nekega naroda. Pri tem so bili nekateri narodi bolj, drugi manj uspešni. Na evropskem Zahodu so periferni narodi: Quebečani, Baski, Katalonci, Korzičani, Bretonci, Valižani, Škoti, Frizijci, v vzhodni Evropi so to: Ukrajinci, Tataři, Romi, muslimani ..., drugje po svetu pa Kopti, Kurdi, Druzi, Sikhi, Tamili, avstralski aborigini ... Za razliko od večjih in dominantnejših etnij, ki so s pomočjo t. i. *vernakularne mobilizacije* prešle v narode in nacije, so te etnične skupnosti ohranile status manjšin, ne samo številčno, pač pa tudi v smislu marginalizacije in diskriminacije s strani prevladujoče populacije. Kot pravi Anthony Smith (1995), je nacionalizem v posamezni nacionalni državi tako etničen (kulturn) kot državljanski (politični, republikanski). Prav tako nacionalizma ni mogoče obravnavati kot nekaj homogenega (Taylor, 1996b: 124). Posameznik znotraj nacije je državljan s svojimi državljanskimi pravicami in dolžnostmi, ki uporablja modernizacijske pridobitve posredno prek neosebnih birokratskih organizacij, te pa so predstavniki institucionalizirane nacionalne države. Dokler obstaja ta simbioza etničnih in državljanskih elementov, dokler med njimi ni nobenih večjih razkolov,

razumevanja drugih ljudi pa so nenehno proizvajali stereotipne oblike karakteriziranja tako drugih kot njih samih. *Nacionalni stereotipi so postali pomembno sredstvo, s katerim se poskuša zanikati nacije kot dinamične in heterogene zgodovinske kolektivitete.*

Čeprav se zdi, da je nacionalizem nujno povezan z nacionalno državo, to ne drži. Nacionalizem lahko obstaja brez nacionalne države, kar dokazujejo številni primeri, na primer Baski, Kurdi itd. Ne more pa nacionalizem obstajati vsaj brez ideje o nacionalni državi oziroma določenem nacionalnem teritoriju in brez navezanosti na etničnost.²³ Ta je v večini primerov postal sakraliziran kot prostor historičnega kolektivnega spomina in zaznamovan z nacionalnimi simboli kot povezovalnimi oziroma stičnimi točkami sicer *namišljene* in tudi nenehno *interpretirane* skupnosti.²⁴ Kot pravi znani antropolog Arjun Appadurai (2000), je namišljena skupnost enega posameznika politična ječa drugega. Pri ustvarjanju in ohranjanju te skupnosti pa so tudi stereotipne predstave zlasti sosednjih nacij pomembno vplivale na kolektivno identiteto izbrane nacije, ki se je na podlagi ideje o skupni nacionalni pripadnosti, skupnega jezika, zgodovine, ozemlja vzpostavljala kot drugačna od ostalih.

Ideja o *identitetnih koncentričnih krogih* (Debeljak, 2004), kjer je posameznik nosilec številnih identitet (spolne, razredne, profesionalne, verske, regionalne, politične, nacionalne itd.), ki se širijo od manj k bolj kolektivnim, zelo učinkovito ponazarja, kako identitete običajno niso medsebojno izključujoče, ampak so lahko – vsaj dokler nekatere ne prevzamejo ekstremnih oblik – komplementarne. Pred-



toliko časa se kultura in državljanstvo podpirata in drug drugega krepi. V nasprotnem primeru pride med njima do konfliktov, ko skuša prvi ali drugi prevladati, in kohezivnost nacije je načeta. Vsako izpostavljanje etničnih potez in občutij kolektivne pripadnosti neki skupnosti še ne pomeni nasilne ekskluzivnosti in netolerantnosti do drugih. Prepogosto se namreč etnični nacionalizem obravnava kot glavnega krivca nasilnih izbruhov, medtem ko se o državljanstem, ki zlasti prizadene manjšine, ne govori v zadostni meri. Prav državljanški nacionalizem od etničnih manjšin znotraj neke druge, večje etnije v zameno za pridobitev državljanstva, brez katerega je današnji človek pravzaprav zgolj fikcija, apatrid, zahteva odpoved specifičnostim manjšinske etnije in s tem lastne individualnosti, privatizacijo in marginalizacijo manjšinske kulture, običajev, tradicije (Smith, 1995: 55). O tem več v nadaljevanju.

²³ Angleški jezik ne pozna razlike med narodom in nacijo, tako kot je to v primeru slovenščine. Zato tudi prihaja do nasprotujočih si razlag o tem, ali ostajajo narodi/nacije brez svoje nacionalne države. Glej na primer kritiko Montserrat Guibernau o pomanjkljivostih Smithove definicije nacije in države (Guibernau, 2004).

²⁴ S terminom 'namišljena skupnost' je Benedict Anderson (1998) označil narod, medtem ko je Edward Said menil, da je narod tako namišljena skupnost kot 'interpretirana skupnost', saj mora narod nenehno interpretirati svoj obstoj, kolektivni spomin, kulturo itd. (Said v Billig, 1995: 70).

vsem pri nacionalni identiteti se zdi, da ostaja, ne glede na to, kaj ljudi znotraj določene skupnosti ločuje, to precej manj pomembno od tistega, kar jo združuje. V primeru nacionalne identitete gre predvsem za ozemlje, jezik, kulturo in fiktivni ali dejanski skupni izvor, na podlagi česar nacionalna identiteta navznoter združuje njene nosilce in obenem navzven ločuje od nosilcev drugih nacionalnih identitet. V tej dvojni naravi nacionalizma velja iskati vzroke njene politične privlačnosti in politične nevarnosti obenem, saj je moč nacionalne identitete v tem, da predstavlja integrativno silo in aktivno mobilizacijo skupine ljudi. Pomenljiv primer je Španija. Številne študije so potrdile, da se ima večina španskih državljanov za ljudi z dvema nacionalnostma: prva izhaja iz njihove etnične oziroma regionalne skupnosti, druga pa iz nacionalne države. Za primer lahko vzamemo Katalonce, ki so bili izpostavljeni podobnim političnim in kulturnim represijam španske monarhije in Franca kot Baski. Tako naj bi se manj kot 10 % Kataloncev identificiralo kot izključno Katalonci, kljub dejstvu, da jih 96 % razume katalonski jezik, 74 % pa tudi govori. Drugače je z Baskijo, kjer se okrog 45 % Baskov in okrog 30 % prebivalcev Baskije identificira za izključno Baske, kljub dejstvu, da samo okrog 25 % populacije tekoče govori *euskara*, torej baskovski jezik. Tako je simbolna vloga jezika, ki je nadomestil v preteklosti pomembnejšo baskovsko identifikacijo, to je poreklo, kot povezovalnega dejavnika baskovskega nacionalizma zanimiva prav zato, ker le manjšina prebivalcev Baskije (od katerih naj bi jih bilo le okrog 21 % po poreklu Baskov, okrog 75 % celotne populacije pa se jih samoopredeljuje za Baske) dejansko bere, piše ali govori baskovski jezik (Brown, 2000). Kljub temu pa si velika večina prizadeva za njegovo institucionalizacijo v izobraževalnem sistemu in za njegovo učenje že v otroštvu.

Številne identitete pa kljub vsemu niso povsem poljubne, tako da bi lahko med njimi posameznik povsem prosto izbiral, kot trdijo nekatere, zlasti (neo)liberalne teorije multikulturalizma.²⁵ Takšno razmišljanje se zdi preveč idealistično in sub-



²⁵ Pri definiciji multikulturalizma prihaja do razhajanj, ki niso toliko vezana na teoretske probleme, kot so na politiko in ideologijo. Idealno-tipski model vsebuje štiri opredelitve multikulturalizma, ki pa se v realnosti prepletajo:

1. konservativni, korporativni oziroma neokonservativni: zagovarja koncept univerzalne kulture ter enega uradnega jezika; termin različnost uporablja le zato, da prikrije težnje po zagovarjanju asimilacije v vladajočo kulturo; opira se na univerzalni koncept razvoja in v skladu z njim kulture, jezike pa deli na bolj ali manj razvite; za neokonservativizem je multikulturalizem napad na najvišje družbene dosežke evropske civilizacije in tiste vsebine, ki so evropsko civilizacijo branile pred barbarstvom in kaosom;
2. liberalni: ta model enači multikulturalizem s pluralizmom in poudarja ideale svobode, strpnosti in dobrotljivosti; za liberalce je razlika zgolj individualna in ne skupinska, zato

jektivistično in ponuja 'potrošniško' koncepcijo privzemanja kulturnih identitet na način izbiranja in kupovanja izdelkov izmed ogromne ponudbe v supermarketih. Primerov ne manjka, od marginaliziranih skupnosti Maorov v Novi Zelandiji ali aboriginov v Avstraliji do Turkov v Nemčiji in Afričanov v Franciji. Le-ti se lahko podredijo asimilacijskim procesom in se vključijo v tako imenovano večinsko skupnost, toda s tem njihova 'evropejskost' še zdaleč ni dosežena, saj jih kot Evropejce noče prepoznati večinska skupina.

Ko Roland Barthes piše, da ideologija govori z glasom narave²⁶, ima v mislih prav dejstvo, da *ideologija deluje tako, da naj bi ljudje pozabili, da je njihov svet zgodovinsko konstruiran*. Svet je pri tem mišljen metaforično, saj je posameznikovo okolje v največji meri omejeno na njegovo nacionalno državo kot še vedno glavno nosilko politične suverenosti. Preden pa preidemo h konkretniji obravnavi stereotipov in zvez z etnično oziroma nacionalno identiteto, ki jih bomo natančneje obravnavali v drugem delu, bomo najprej problematizirali pojem nacionalizma z vidika njegove dialektike spomina in pozabljanja.

Čeprav morajo nacionalne države, kot prevladujoče oblike političnih ureditev posameznih skupnosti ljudi, ki jih povezuje skupni teritorij, jezik, kultura in kolektivni spomin, ta kolektivni spomin nenehno vzdrževati, *običajno pozabljajo nasilje, ki jih je ustvarilo*, kajti na nacionalno enotnost vedno vplivajo brutalna sredstva. Medtem ko se na ta uporabljena sredstva torej nemalokrat pozablja, se siceršnja preteklost posamezne nacije nenehno priklicuje in obuja. Pravzaprav so vzbujanja pripadnosti določeni nacionalni identiteti postala že del vsakdanjih življenjskih rutin. Izkazovanje nacionalne identitete in s tem njeno vzdrževanje delujeta zato na videz neopazno in nezavedno, kot 'druga narava', ki jo morajo



poudarjajo pomen univerzalne identitete: ljudje so si torej (naravno) enaki ne glede na etnično, kulturno, rasno pripadnost;

3. levo-liberalni: poudarja pomen kulturne razlike in diferencialnega koncepta kulture, saj naj bi poudarjanje enakosti ras povsem zadušilo kulturne razlike med njimi (v vrednotah, vedenju, družbenih praksah itd.); s tem na nek način idealizirajo drugačnost in različnost, ki naj bi izhajala iz kulturne avtentičnosti tradicionalnih družb; kulturne razlike so tako osvobodjene družbeno-zgodovinskih pomenov in spremenjene v absolutno, nezgodovinsko kategorijo;

4. skrajno levi, kritični (uporniški, radikalni): ta model je nastal kot kritika prej naštetih interpretacij multikulturalizma, glavni avtorji pa so: Peter McLaren, Henry E. Giroux, Robert Stam in Ella Shohat, vsem je skupna kritika obstoječih odnosov (predvsem v ZDA), ki jih povezujejo z analizo kolonializma in evropocentričnosti; radikalni multikulturalizem zahteva re-strukturiranje in re-konceptualizacijo odnosov oblasti med različnimi kulturnimi skupinami, zavrača hierarhijo, ki naredi nekatere skupine za manjšinske in druge za večinske in normativne, ter se zavzema za vzajemne odnose (Lukšič – Hacin, 1999: 100–110).

²⁶ Roland Barthes (1977): Roland Barthes. Basingstoke: Macmillan.

ljudje pridobiti in ponotranjiti, da bi nepozorno prehajali skozi vsakdanje rutine vsakodnevnega življenja. Kolektivni spomin, o katerem bomo podrobneje razpravljali kasneje, je kot konstitutivni element nacionalne identitete vedno obenem tudi kolektivna amnezija. V dialektičnem odnosu nenebnega spominjanja in pozabljanja se sleberna nacija namreč vsakodnevno konstituira s priklicevanjem pomembnih, velikih, herojskih dogodkov in pozabljanjem negativnih, razdružujočih in nasilnih praks, ki so prav tako del nacionalne zgodovine. Toda prav tako pomembna so vsakdanja izkustva in dogodki, ki latentno, a kontinuirano izražajo in vzdržujejo identiteto neke nacije. Ta izkustva, kot ugotavlja Michael Billig (1995), pa sociologi navadno ignorirajo in to ignoriranje ni naključno. Ustreza namreč vzorcu, po katerem je 'naš' nacionalizem (običajno nacionalizem 'razvitih', 'naprednih' narodov) pozabljen oziroma pridobi drugačno formo (npr. patriotizem), nacionalizem kot nekaj nevarno čustvenega in iracionalnega pa je projiciran na 'druge'.²⁷

Nacionalizma v ZDA in v (zahodnih) evropskih državah zato običajno ne razumemo več kot navezanosti na narod, ampak kot vztrajanje v ljubezni ter pripadnosti in navezanosti na nacijo, torej kot *patriotizem*, s čimer nacionalizem prenašamo na druge in stran od sebe. Ta izraz ima 'tolažilno retoriko', obenem pa zastira fascinacijo nad destruktivno ali pollaščevalno agresijo, ki mu je od vsega začetka imanentna. Kot ugotavlja Charles Taylor (1996b), je patriotizem v svoji antični obliki (*svojo domovino imam rad predvsem zaradi njenih zakonov*) obstajal še v obeh velikih revolucijah liberalne dobe: v ameriški in francoski (njun začetek ni bil nacionalističen, ker je nacija veljala za produkt predzgodovine). Šele pozneje pa je nacionalizem začel pogosto sovpadati s patriotizmom, tako da so tudi prej prednacionalistične države začele oba pojma neposredno povezovati. *Nacionalizem je stopil v službo patriotizma. "Ko danes vodilni politiki poskušajo svojo državo oziroma ljudi zvbati iz njihovega sovražnega separatizma, rotijo veličastno nacionalno identiteto in si izmišljajo mite, ki vsiljujejo prepričanje, da je ta identiteta v zgodovini dežele igrala pomembnejšo vlogo kot skupinske identitete, ki jih je treba preseči,"* pravi znani filozof.

Binarna delitev na 'mi' in 'vi', na skupino, ki ji posameznik pripada ali želi pripadati, in tej nasprotno, 'drugo' skupino, je zelo očitna prav pri nacionalizmih. Ti homogenizirajo skupino na osnovi jezikovnih, zgodovinskih, kulturnih in teritorialnih določil in jo zoperstavijo drugi skupini, ki postane objekt diskriminacije.



²⁷ Na dihotoomijo pozitivnega patriotizma in negativnega nacionalizma nakazuje že opredelitev obeh pojmov. Slovar slovenskega knjižnega jezika na primer definira patriotizem kot ljubezen do domovine, naroda, države; kot sinonim za rodoljubje, domoljubje; nacionalizem pa kot prepričanje o večvrednosti lastnega naroda in prizadevanje za uveljavitev njegovih koristi ne glede na pravice drugih narodov (SSKJ, 2000).

Težnja po binarnih delitvah družbenega prostora pa je eden izmed prvih znakov naraščanja družbene moči predsodkov in stereotipov ter njihovega uveljavljanja v širšem okolju. S tem sem želela opozoriti na naslednji dve dejstvi, ki bosta predmet nadaljnjega razmišljanja. Večjo pozornost bi bilo treba nameniti tako imenovanemu *vsakdanjemu nacionalizmu*, s katerim se reproducira nacionalna identiteta in ki predstavlja integrativni del strukture evropskih kapitalističnih držav; prav tako pa tudi razlogom, ki spodbujajo ignoriranje te reprodukcije. *Problem namreč ni v tem, kaj večina socioloških teorij opisuje kot nacionalizem (ideologije nestrpnosti, ekstremne izbrube nasilnega obnašanja, radikalna gibanja itd.), ampak predvsem, kaj izpušča – namreč vsakdanji nacionalizem, ki obsega tako predsodke in stereotipe kot izobešanje zastav, zahvalne dneve in praznike, državljanske obletnice, himne, športne dogodke in drugo.*

Simbolna dejanja, kot so na primer izobešanja ali zažiganja zastav, so vsaj toliko ali celo bolj silovita in prepričljiva od totemskega obreda ali simbola, pripisanega tako imenovanim 'primitivnim drugim'. Kot pravi Anthony D. Smith (1995), nacionalizem shaja brez posrednikov – totemov ali božanstev – božanstvo je narod sam. *Nacionalni kulturni ponos je narcisizem povečanih majhnih razlik in v svoji najbolj šovinistični obliki deluje brez kamuflaže, ki jo sicer v normalnih razmerah zahtevata politična strategija in diplomacija.* O tako približanem nacionalizmu in patriotizmu je pravzaprav pisal že George Orwell (1945), ko je primerjal ekstremne nacionaliste in njihovo populistično izražanje z nacionalizmom, ki je "del vsakega izmed nas, pa če nam je to všeč ali ne" (čeprav je Orwell vztrajal pri uveljavljeni delitvi na nacionalizem in patriotizem). Prav ta vsakdanji nacionalizem lahko razpoloženje ljudi v trenutku spremeni iz nepristranskosti in poštenosti v zlobno in slepo privrženost določeni ideji. Ali z Orwellovimi besedami: "Spodbujen in opogumljen z nacionalizmom, lahko njegova intelektualna dostojnost v trenutku izgine, preteklost je lahko spremenjena, in najpreprostejša ter najmanj dvoumna dejstva so lahko zanikana." Tradicija kot kulturni proces do določene mere namreč vnaprej strukturira naše razumevanje sveta in zagotavlja že obstoječe temelje za interpretacijo in vrednotenje tistega, s čimer se človek sooča in kar izkuša v okolju, kjer živi. In to je bistveni del vsakdanjega nacionalizma, ki obstaja, čeprav se mu kritično zoperstavljamo. Tradicije pač niso zgolj preprost prenos preteklih kulturnih vsebin v sedanjost.

Seveda različne nacionalne identitete ne vzpodbujajo nestrpnih občutij superiornosti in šovinizma v vseh okoljih in obdobjih na enak način. V nekaterih obdobjih je mogoče zaslediti porast tradicionalno desničarskih radikalnih gibanj, na kar kažejo višji odstotki volilnih glasov za stranke nacionalne obnove, izrazitejše priseganje na kult naroda itd. Zlasti devetdeseta leta prejšnjega stoletja so zadnje

tako obdobje, ki se očitno še ni zaključilo. Tako so, na primer, v Romuniji in na Madžarskem desne stranke eksplicitno usmerjene proti Romom in tujcem; v Rusiji je ena najmočnejših strank, liberalnodemokratska stranka, tista, ki zagovarja etnično čisto nacijo, v Franciji *Front National* pridobiva precej večje število glasov kot, na primer, v osemdesetih letih, v Italiji je leta 1994 italijansko socialno gibanje (MSI) spremenilo ime v Nacionalno zavezništvo in stopilo v Berlusconijevo koalicijsko vlado ter začelo izražati izrazito neofašistična stališča, pa tudi ZDA ... Res pa je, da nekateri avtorji opozarjajo na določene razlike med desnim ekstremizmom v zahodni Evropi in v nekdanjih komunističnih državah.

V zahodnem svetu naj bi bil ta ekstremizem označen kot rasističen, ksenofobičen in nasilen, le v redkih primerih pa tudi populističen. *Populizem* je tu označen kot diskurz, politična tendenca ali gibanje, ki v večini primerov zavrača institucionalne strukture (ni pa to nujno), je antiindividualističen in radikalen pri napadanju pridobitev obstoječih režimov ter zaznamovan z obljubami odrešitve in zveličanja. Pri tem populistični voditelji nenehno obljublajo več, kot so v realnosti sposobni doseči, saj ne izhajajo iz obstoječega stanja, ampak iz mitologizirane ali falsificirane podobe realnosti. Teorija zarote je prav tako skoraj obvezen del desnoekstremistične retorike, ki je običajno uporabljena proti izbrani skupini kot 'grešnemu kozlu' za vse nepravilnosti in nepravilnosti v družbi. Ta skupina je lahko praktično katera koli manjšina, ki v izbranem trenutku najbolj izstopa iz prevladujočih družbenih meril, ne glede na njeno dejansko identiteto, pomembno je le, da je lahko prepoznavna in da spodbudi odzive pri privrženih populističnih gibanj. Le-ta so lahko tudi del političnih strank, običajno pa delujejo izvenstrankarsko in *navadno zanikajo legalne in legitimne postopke političnega delovanja v obstoječih institucijah* ter se poslužujejo celo terorističnih metod. Za populistično gibanje je potreben močan karizmatični vodja ali ideologija, ki zanika družbeno kompleksnost, ponuja zelo poenostavljen pogled na svet in deluje antiintelektualistično. Retorika se opira na kritiko domnevnega uničenja tradicionalnih vrednot in skupnosti, na antimodernizem in odtujenost v sodobnih družbah, s čimer se poskuša mobilizirati ljudske množice. Avstrija v času Haiderjevega vstopa v vlado je skoraj šolski primer populizma, neformalni odzivi nanj pa zlasti v zahodni Evropi pogosto precej stereotipni. V mnogih množičnih medijih držav članic Evropske unije se je o Avstriji kot bivši 'Mozartovi deželi', torej mirni in konservativni državi, po volilnem uspehu Haiderjeve svobodnjaške stranke namreč začelo pisati kot o državi, kjer naj bi se ponovno začel obnavljati 'tretji rajh', Avstrija pa je naenkrat pridobila sinonim 'Hitlerjeve dežele' (Corneille in Yzerbyt, 2002). Po ulicah Bruslja in zlasti okrog Evropskega parlamenta so nemški poslanci in delegati tako le s težavo prišli do taksija, saj so njihovi vozniki celotno nemško govorečo populacijo izenačevali z "modernim ustoličevanjem nacističnega režima".

Politični in sociološki izvori desnega ekstremizma v postkomunističnih državah so zaradi zgodovinskih, političnih in kulturnih specifičnosti teh držav drugačni. Ekstremistična gibanja se tukaj opirajo predvsem na tisti del prebivalstva, ki zaradi travmatičnih izkušenj neenakomerne modernizacije v komunizmu zavrača modernizacijske procese. Po mnenju vplivnega teoretika Georgea Schöpflina (2002) poskušajo praktično vsi postkomunistični režimi doseči predvsem zmeren demokratični konservatizem, v katerem radikalni nacionalisti v srednji in vzhodni Evropi dosegajo okrog 10 odstotkov glasov. V določenih okoliščinah lahko to vodi do njihovega nesorazmerno velikega vpliva, ni pa to nujno. Poleg Slovaške in Rusije je zlasti zanimiv primer takega nesorazmerja Romunija. V tej vzhodnoevropski državi z močnim pečatom avtoritarne Ceausescujeve zapuščine je nek-daj popularni ultranacionalistični župan mesta Cluj, Gheorghe Funar, izrazil nasprotnik madžarske manjšine, ki v Romuniji šteje okrog 1,7 do 2 milijona ljudi, v enem izmed svojih govorov pojasnil neuspehe njegove države pri pridobivanju tujih investitorjev. Diskriminacija Romunije pri tujih investicijah je po Funarjevem mnenju "delo Madžarov", ki so usposobili kader privlačnih mladih deklet in jih poslali na Zahod, da bi zapeljala tamkajšnje voditelje in jih naščuvala proti Romuniji.

V Rusiji je bil v začetku leta 1997 napovedan izid knjige *Russian Intelligence – Fate and Future of our Nation* dveh ruskih vojaških psihologov, specialistov za psihometrijo, B. E. Kolokovskyja in L. L. Krutinskaya, ki naj bi izšla pod sponzorstvom ruske liberalne demokratske stranke. V knjigi naj bi bili po pisanju Nikolaja Sergejevicha Smirnova predstavljeni rezultati študije omenjenih avtorjev o inteligenčnosti in drugih standardiziranih testih za ugotavljanje 'inteligentnosti' vojakov sovjetske armade v letih 1970–1990. Vsi opravljeni testi, ne glede na vrsto vprašalnika in uporabljene metode, so po ugotovitvah Kolokovskyja in Krutinskaya pokazali enake rezultate glede na nacionalno pripadnost vojakov, in sicer: 'nadpovprečno inteligentni' so bili Rusi, sledili so jim Judje, nato Belorusi, Latvijci, Litvanci in Armenci, 'pod povprečjem' pa so si sledili: Estonci in Moldavci, Ukrajinci, Gruzijci, Uzbekistanci, Kazahstanci, Turkmenci, Tadžikistanci in na dnu lestvice Kirgizijci. Rezultat, po katerem naj bi bili evropski Ukrajinci na isti inteligenčni ravni kot srednjeazijske in ne kot evropske nacije, sta avtorja utemeljevala z "indeksom čelnega nagiba". Skupaj s skupino fizičnih antropologov, zaposlenih na ruski akademiji znanosti pod vodstvom profesorja L. O. Lobachevskyja, so prišli do ugotovitev, da obstaja pomembna korelacija med nagibom čela in stopnjo intelligence. Nagnjenost čela, ki je "tako očitna za ukrajinski obrazni tip, je svetovno prepoznaven in jasen znak indeksa prirojene kognitivne nesposobnosti," ugotavljajo omenjeni strokovnjaki.

Takih primerov je seveda še veliko več in niso omejeni zgolj na vzhod Evrope, saj se zdi, da se v sodobnem svetu ksenofobičnim in rasističnim agitacijam ekstremističnih gibanj, pa tudi političnih strank, različnih institucij ter posameznikov, ni možno izogniti niti na Zahodu.²⁸ Desetodstotni prag tako orientirane populacije naj bi bil tista meja, do katere je situacija v demokratičnih družbah še lahko obvladljiva in nadzorovana. Vendar pa je povezanost evropskih držav večja kot pred letom 1989, zato imajo tudi desno-ekstremistični dogodki v vzhodni Evropi v procesih evropskih integracij bolj neposredne in močnejše vplive na zahodno-evropske države in obratno kot v času hladne vojne. Naivno bi bilo namreč pričakovati, da bi združitev Evrope pomenila samoumevno utrditev demokracije in stabilnosti ter odpravo ksenofobičnih pobud dela populacije na Vzhodu, saj tudi zahodne države niso imune na tovrstne izzive.

Tako kot je preveč posplošeno trditi, da je (skrajni) nacionalizem geografsko izrazitejši v vzhodnem delu Evrope, je napačna tudi predpostavka, da je nacionalizem zgolj stvar nižjih slojev in pristašev tradicionalno desne politične usmeritve. *Da bi razumeli moderni nacionalizem*, pravi Taylor, *bi morali vedeti tudi to, kako podvržene so mu demokratične družbe* (Taylor, 1996b). Predsodki in stereotipi kot sestavni del vsakdanjega nacionalizma so torej vključeni tako v retoriko radikalnih desničarjev kot tudi liberalnih političnih privrženecv in izobražencev. Naj trditev ponazorim z dvema primeroma. *The Guardian*, eden najbolj liberalnih britanskih časopisov, je 6. septembra 1993 objavil članek o odprtju srbskega muzeja na grškem otoku Krfu. Avtorjevo pisanje je vsebovalo podrobne opise nadškofa z zlatim križem med njegovim blagoslavljanjem in čustvenih prizorov odraslih moških, ki so ob tem jokali, ter zboru, ki je prepeval domoljubne viže. To naj bi bil zgovoren in "ognjevit prikaz strastnega nacionalizma". Tovrstni način pisanja v množičnih medijih implicitno sugerira, kako je omenjeni dogodek, čeprav sploh ni bil uradna državna proslava, 'tipičen' prikaz še vedno živih nacionalističnih čustev na Vzhodu, medtem ko so uradne proslave v 'demokratičnih' urejenih državah evropskega Zahoda, večerje za najvišje predstavnike držav, odprtja nacionalnih spomenikov (z zastavami, himnami, domoljubnimi govori), nagovori političnih predstavnikov, športni dogodki itd. prav tako ali še celo bolj zgovorni izrazi nacionalizma, pa o njih nihče ne govori ali piše na tak način.



²⁸ Pojma (evropski) Zahod in Vzhod uporabljam kot idealno-tipske oznake, zavedajoč se pri tem ekskluzivnosti in omejitev, ki jih taka sistematizacija idealnih tipov določenega pojava terja, po drugi strani pa tudi prednosti tako zasnovane sociološke analize. Pri tem se oba pojma nanašata na evropski Zahod in Vzhod, čeprav v nadaljevanju to ne bo vedno eksplicitno poudarjeno.

Drugi primer sega na akademsko področje, kjer se prav tako pogosto dojema, da naj bi bil jezik izobražencev osvobojen nacionalističnih konotacij. Prej kot to bi lahko trdili, da sociologi, politologi, psihologi in drugi družboslovno-humanistični intelektualci ne vidijo oziroma nočejo videti in analizirati nacionalističnih in stereotipnih predstav tam, kjer so v resnici najbolj očitne. S tem, ko se izogibajo njihovemu problematiziranju, jih pravzaprav po tihem odobravajo. Zgovoren, a le eden izmed primerov so ZDA, kjer od osemdesetih let 19. stoletja šolarji vsako jutro stojijo pred državno zastavo. V pozi 'pozor', pogosto z roko na srcu, prisegajo zvestobo zastavi ZDA in republiki, ki jo predstavlja ena nacija pred Bogom, nedeljiva ter s svobodo in pravico za vse. Čeprav to ne pomeni, da v vsakem učencu vsak dan vre zavest o nacionalni enotnosti, nacija na ta način samo sebe dejansko vsakodnevno rutinsko slavi. Skoraj samoumevno bi bilo pričakovati, da bi bili tovrstni obredi (Ernest Renan je ZDA imel za državo, kjer je 'kult zastave' najbolj prisoten) predmet številnih socioloških, psiholoških ali vsaj antropoloških raziskav, toda dejansko je akademsko zanimanje za ta ritual ostalo vse do danes zanemarljivo. Antropologi so se napatili v rezervate ameriških staroselcev, namesto da bi se v učilnice sredi lowe. Eden izmed redkih ameriških raziskovalcev, ki se je posvetil preučevanju tega rituala, je bil psihoterapevt Robert Coles, ki je ugotovil, da pomembnost tovrstnih obredov ne izgine s tem, ko postanejo rutinsko opravilo in ne več enkratno intenzivno izkustvo. Nasprotno, sakralno postane del vsakdanjega življenja in ni več omejeno na posebne prostore čaščenja ali posebne dneve praznovanja (Coles v Billig, 1999). Tovrstni obredi seveda niso nepomembni in odvečni za posamezno državo in nacionalno identifikacijo njenih državljanov, vendar bi bilo skupaj z njimi v izobraževalni sistem nujno treba vključiti tudi problematiziranje tovrstnih oblik izkazovanja pripadnosti naciji v obliki 'kritičnega patriotizma'. Tega pa niso bile sposobne niti leve politične opcije, ki so tradicionalno izhajale iz razrednega univerzalizma: ne glede na nacionalno pripadnost so vsi delovni posamezniki pripadniki iste skupine, in razred ter ekonomsko delovanje naj bi bila univerzalnejša od ostalih identitetnih oznak. Vendar pa so šestdeseta in sedemdeseta leta 20. stoletja na Zahodu kljub temu pomenila očiten obrat od dotedanjih opredelitev. Ekonomski identiteti kot osrednji kategoriji levice so se tedaj pridružila še vprašanja spolne opredelitve oziroma feminizma in etnične oziroma nacionalne pripadnosti, do določene mere tudi ekologija itd. Razlog za ta obrat zahodnoevropske levice je bil v tem, da *kapitalistični način produkcije kljub demokratični politični ureditvi ni bil sposoben zagotoviti socialne pravičnosti in enakopravnega dostopa različnih skupin do ekonomske, politične in simbolne moči*. Obenem je stopnja blaginje v zahodnoevropskih državah dosegla tako raven, da je zajemala že okoli štiri petine prebivalstva in torej ni več predstavljala zares motivacijske in življenjsko pomembne opredelitve. Zaradi tehnološkega razvoja se je spremenil tudi način dela, proizvodno delo ni bilo več

prevladujoče, v ospredje je začel prihajati storitveni sektor. Tudi ta premik levece, in ne desnice, ki je zaradi apriornega odklanjanja identitetnih, predvsem manjšinskih politik na tem mestu nepomembna, od ekonomske k širšim kategorijam identitete je pripomogel k ponovnemu pojavu vprašanja identitet na politični agendi. Pri tem so – vsaj na deklarativni ravni – še vedno obstajale ideološke razmejitve med sprejemljivimi in nesprejemljivimi identitetami. Ko so namreč 'neekonomske' identitete postale del vsakdanje politične prakse, so seveda proizvedle tudi potrebo po njihovih definicijah, te pa so bile na strani levece nezaželene. *Etnične politike nedominantnih evropskih narodov so bile v zahodni Evropi v skladu z demokratičnimi načeli sicer nejevoljno tolerirane, toda skrajno marginalizirane* (Schöpflin, 2002). Po tem načelu so bile tudi oživitve etničnih in nacionalnih zahtev v šestdesetih in sedemdesetih letih na Škotskem, v Kataloniji, Južni Tirolski, pa tudi na Severnem Irskem, obravnavane kot posamična 'protestna' gibanja, ki bodo odpravljena z ekonomskimi koncesijami in nekaterimi kulturnimi ukrepi, na primer s podporo lokalnim jezikom, ni pa bil upoštevan širši kontekst njihovih kolektivnih aspiracij in potreb.

Tako družbeno in politično kot tudi znanstveno neproblematiziranje vsakdanjih oblik izražanja nacionalističnih čustev in pripadnosti povzročča, da te ostajajo neartikulirane tudi v javnem diskurzu in na ravni neformalnega govora. Bodisi ker so manj opazne oziroma domnevno nevprašljive (za vzdrževanje nacionalne identitete pa konstruktivne), bodisi zaradi interesa, da bi take ostale, je pozornost usmerjena v ekstremnejše in lažje prepoznavne nacionalistične izbruhe, čeprav so ti pravzaprav posledica tihega odobravanja tako imenovanega 'zmernega' nacionalizma. Že omenjena retorika 'našega' in 'njihovega' sveta namreč posledično pogosto vodi v diskurz o 'našem' (dobrem) patriotizmu in 'njihovem' (slabem) nacionalizmu. *Nacionalizem je torej dojet predvsem kot ideologija in sila, s katero se ustvarja potencialne nacionalne države ali ogroža stabilnost že obstoječih držav, v obdobju med nastankom in potencialnim razpadom države pa kot da ne bi igral aktivne in konstruktivne vloge v procesu vzdrževanja nacionalne identitete*. Toda pripadnost nacionalni identiteti obstaja tudi v tem 'vmesnem' času in prostoru: vzdržujejo jo vsakodnevne življenjske prakse in izredni trenutki državnih praznikov in nacionalnih obeležij, ki prekinejo utečen življenjski ritem in ko je dovoljeno eksplicitno in presežno izkazovanje patriotskih oziroma nacionalističnih čustev. Več o tem pa v nadaljevanju.

Kot je bilo že omenjeno, stereotipne predstave danes pridobivajo drugačno, bolj 's sofisticirano', neopazno ali vsaj neizrazito obliko. Njihovi nosilci se izogibajo pripadnikom, ki so stigmatizirani s predsodki in stereotipi, in jih ignorirajo. Ker ne gre torej več izključno za fizična obračunavanja in izpostavljanja, je vztrajanje pri patriotizmu in nacionalizmu kot dveh povsem različnih stanjih duha še

toliko bolj neargumentirano, saj izkazuje prav omenjeni predrugačeni, manj ekspliciten način izražanja pripadnosti in glorificiranja lastne skupnosti. Nacionalno državljanstvo je torej nemogoče ločiti od patriotizma, privrženost demokraciji pa je obenem že tudi privrženost neki skupnosti, njeni zgodovini in kulturi. Tudi Benedict Anderson v svoji znameniti knjigi *Zamišljene skupnosti* (1998) piše, da nacionalizmi nimajo samo 'patološkega' značaja, utemeljenosti v strahu in sovraštvu do 'drugega' ter sorodnosti z rasizmom. *Nacionalizmi so tudi 'politične ljubezni', patriotizmi, ker narodi budijo zelo globoko in požrtvovalno ljubezen, ki se kaže v kulturnih proizvodih nacionalizma: poeziji, prozi, glasbi, likovni umetnosti.* Tako celo tisti avtorji, na primer Walker Connor (1993), ki vztrajajo pri tej dihotomiji, nimajo nedvoumnih kriterijev razlikovanja med patriotizmom in nacionalizmom in pogosto podlegajo napačni predpostavki, da je nacionalizem na eni strani instinktiven in iracionalen, ker zahteva nešteta fanatična žrtvovanja, patriotizem pa je racionalna lojalnost državi, pri čemer ponudi kot zgled patriotske države ZDA.

Vztrajanje pri razlikovanju med patriotizmom kot 'vztrajanju v ljubezni in navezanosti na državo' in nacionalizmom kot ksenofobijo in sovraštvom do drugih narodov kot dvema ločenima konceptoma je skrajno problematično, saj v izhodišču oba predstavljata 'eno in isto'.²⁹ To seveda ne pomeni, da bi na primer bosanske Srbe v jugoslovanskih vojnah in prebivalce province Quebec metali v isti koš, vendar pa razlik med njimi tudi ne moremo pojasniti zgolj s tem, da so eni (Srbi) bolj 'skrajni' kot drugi v smislu analogije: s čistim viskijem se opijamo, z razredčenim pa se le znajdemo v rožicah. V obeh primerih, kot pravi Charles Taylor (1996b), gre le za različno izražanje iste (nacionalistične, patriotske) sile.

Opisano razlikovanje se precej približa klasifikacijskemu sistemu samega nacionalizma, ki slednjega običajno razlikuje bodisi kronološko bodisi geografsko. Tako se nacionalizem v zahodni Evropi pogosto označuje kot *državljski nacionalizem*, kjer je najprej obstajala nacionalna država, šele potem pa je bila konstruirana nacija z močno izraženo civilno kulturo, ki je bila sposobna povezovati različne etnične skupine na enotnem ozemlju. Državljski nacionalizem (kot lojalnost do naroda) in patriotizem (kot predanost državi in njenim institucijam)



²⁹ Latinska beseda *natio* (gr. *mātris*, sl. *matica*) je bila prvotno 'boginja rojstva', roditeljica, ki narodi narod. Beseda *natio* je bila v svojem prvotnem pomenu neločljivo povezana z matičnim družbenim redom oziroma matriarhatom (gr. *arbé*, začetek, izvor; počelo [prvi vzrok vsega, kar je], po katerem so bile ženske stvarnice prvin človeške kolektivizacije in civilizacije. Kasneje jo je nadomestil *pater arbé* oziroma patriarhat. *Natio* se je v zgodovini vse bolj približala pojmu *patri* in se z njim naposled 'spojila' v enačbo *natio* = *patria* (Jurić - Pahor, 2000: 155–156).

sta tako postala sicer priljubljena, toda neustrezna sinonima. Terminološka zmeda postane še toliko večja, ko v analizo vključimo razliko med državljskim in etničnim nacionalizmom oziroma njunima nosilcema, *demosom* in *etnosom* (Habermas, 1991), ali dejstvo, da narod ni povezan z lastno nacionalno državo.

Srednji in vzhodni Evropi se za razliko od omenjenega zahodnoevropskega modela pripisuje matrico tako imenovanega *etničnega ali kulturnega nacionalizma*, kjer je bil najprej oblikovan narod in šele potem tudi država (nacija), do takrat pa je ta narod običajno obstajal v večnacionalni državi, ki jo je zastopal nek drug večinski narod.³⁰ Ta delitev postane problematična s posledičnim privzemom predpostavke, da je *nacionalizem v državah 'zamudnicah'*, torej tam, kjer se je nacionalna država kot politična ureditev razvila kasneje in v drugačnem okolju, *bolj problematičen in potencialno nevarnejši*. Zahodnoevropski medijski in politični diskurz je poln primerov tovrstnega obravnavanja nacionalizma na vzhodu Evrope, pri čemer se predpostavlja, da sami avtorji in bralci nasprotno izhajajo iz nekakšne razumske, 'ničelne točke' nacionalistične neobremenjenosti. Tudi eden najpomembnejših sociologov postmodernosti, Zygmunt Bauman, v knjigi *Postmodern Ethics* (1993) razlikuje med *starimi nacijami* in *novimi "tako imenovanimi nacijami"*, torej zlasti tistimi, ki so se oblikovale v devetdesetih letih 20. stoletja. Avtor meni, da novim "nacijam" manjka življenjske sposobnosti, ker naj bi bila ta nacionalna življenjska sposobnost v sodobnem času (zatona nacionalnih držav) splošno oslABLJENA oziroma uničena; ker so to premajhne nacije, da bi lahko bile suverene, in ker državna suverenost izginja. Avtorjeva retorika torej nakazuje, da sta na primer Francija in ZDA, ki sta bili ustanovljeni v času viška nacionalnosti, "pravi naciji", medtem ko sta na primer Slovenija in Belorusija *arrivistes*, nekakšni kariéristki, "nepravi naciji", ki stremita po vstopu med nacionalne države, potem ko so bile "vse vstopnice že razprodane".

Druga predpostavka takega razmišljanja locira nacionalizem v njegovi skrajnejši obliki vedno na periferijo. Z vidika zahodnih središč (Pariza, Londona, Washingtona) to evropsko periferijo tvorijo predvsem Balkan in posamezni deli bivše Vzhodne Evrope (Ukrajina, Moldavija ...), v širšem obsegu pa večina držav, ki so zaznamovane s komunistično dediščino, ne glede na njihovo članstvo ali nečlanstvo v Evropski uniji. Stališče, ki priznava samo nacionalizem margine kot lastnosti drugih, pa je skrajno zavajajoče, saj v svetu nacionalnih držav ne priznava lastne nacionalistične avre. Tovrsten skupek ideoloških navad, prepričanij in postopkov, ki reproducirajo obstoječe nacije kot nacije in ki zaradi svoje neek-



³⁰ Utemeljitelj te delitve na 'vzhodno', etnokulturno in 'zahodno', civilno obliko nacionalizma je bil Hans Kohn (1955).

stremne oblike niso problematizirani, pravzaprav nima ustreznega izraza, ki ne bi bil obenem že ovrednoten (tako kot je patriotizem). Taki primanjkljaji v političnem jeziku demokratičnih držav so le redko nedolžni, saj *neimenovane stvari ne morejo biti identificirane kot problem*. Billigov izraz "vsakdanji nacionalizem" (Billig, 1995) se zdi na tem mestu posrečena izbira, ker zajema prav tiste ideološke navade in postopke, ki obstoječim narodom in nacijam omogočajo njihovo vsakdanjo reprodukcijo. S tem se tudi izognemo pomenoslovni zmedbi, v kateri ne bi bilo nobenega razlikovanja med zastavo, s katero so korakali srbski vojaki nad Bošnjake v zadnjih jugoslovanskih vojnah, in zastavo, ki visi pred pošto v nekem ameriškem mestu in ne zbujajo nobene pozornosti. Vendar pa zaradi te svoje 'normalizirane' vsakdanjosti, ki ne izkazuje nasilnih čustev, prav tako ni nenevaren. Če parafraziram Hanno Arendt, *vsakdanjost ni sinonim neškodljivosti*, saj se lahko prav na podlagi vsakdanjih nacionalističnih praks čustva ljudi hitro mobilizira tudi za poseg po orožju, kot pokažeta primera Zalivske in Falklandske vojne. Obenem pa vsakdanji nacionalizem odgovarja tudi na vprašanje o konstrukciji evropske identitete, ki se mu bomo posvetili v nadaljevanju. Namreč vprašanje, zakaj ljudje v sodobnem času naddržavnih, globalizacijskih in integracijskih procesov ne pozabljajo svoje nacionalne pripadnosti, ampak se v veliki meri z njo najbolj identificirajo.

Vsakdanji nacionalizem seveda ni prepoznaven samo v uporabi nacionalnih simbolov, ampak implicitno deluje v jeziku (politični govori, vsakdanji diskurz, množični mediji), kulturi itd., skratka na toliko načinov, da ga posamezniki, ki jih vsakodnevno spominja na njihovo nacionalno mesto v svetu nacij, ne prepoznavajo več zavestno in nerutinsko. Lahko bi rekli, da je nacionalna identiteta tista, ki obsega take fizične, legalne, družbene in čustvene 'pozabljene namige' mišljenja, izražanja in delovanja skozi ideologijo nacionalizma, ki so se izmaknili naši pozornosti, prav tako pa tudi pozornosti znanstvenega preučevanja. Gre za to, da različne teorije identitete, ki ne obravnavajo 'našega' nacionalizma in ki interpretirajo nacionalne identitete kot nekaj 'naravnega', niso ustrezne za analiziranje razlogov, spričo katerih je vsakodnevni nacionalizem tako spregledan, neopažen in posledično neproblematiziran, saj nacionalizem ni samo ideologija manjšinskih skupin, ki se upirajo skupni državi, ampak je tudi ideologija večinskega naroda, ki si prizadeva zagotoviti lasten obstanek. Čeprav so opisane sistematizacije in delitve na 'naš' nacionalizem, ki to v resnici ni, in na 'njihov', ki je izrazit in nemalokrat skrajšen, zelo uporabne in priročne, je zahodno-vzhodna dihotomija daleč od zadovoljive in prepričljive. Kam bi potemtakem uvrstili, na primer, Grčijo, ki jo Evropska unija vztrajno varuje kot 'staro' članico, brez katere bi bila kolektivni spomin in evropska zgodovina zelo osiromašena, in ki ji Unija spregleda marsikatere (tudi zakonsko) neskladje z evropskimi predpisi? Eden izmed primerov izrazitega grškega nacionalizma se je zgodil v začetku

novembra 2004, ko se je del grških staršev uprl, da bi zastavo na šolski paradi, ki je sestavni del praznovanja državnega praznika 28. oktobra, nosili tudi odličnjaki, ki po etničnem poreklu niso Grki. Ta dan je namreč eden najpomembnejših obeležij v zgodovini sodobne Grčije, saj so na ta dan leta 1940 Grki zavrnili italijanski ultimatum po grški vdaji. Tako je ob praznovanju 28. oktobra za mlade velika čast, če lahko na šolski paradi nosijo državno zastavo, kar po zakonu pripada najboljšim učencem. Problem se je pojavil v zadnjem času, ker je bilo med najboljšimi učenci kar nekaj 'tujcev'. Po nekaterih podatkih naj bi bilo v Grčiji okrog 110.000 učencev, dijakov in študentov iz 29 držav. Čeprav zakon izrecno pravi, da lahko najboljši učenec nosi grško zastavo na šolski paradi ne glede na nacionalnost ali veroizpoved, se je ob državnem prazniku leta 2004 ponovila zgodba iz zadnjih let, ko so starši na številnih šolah po vsej Grčiji zahtevali, da zastavo nosijo samo 'etnični' Grki. Starši so celo grozili z bojkotom proslave, pred posameznimi šolami pa so se starši zbirali in vzklikali gesla: "Zastavo Grkom!", "Albanci ven iz države!" itd., prišlo pa je celo do spopadov s policijo. Številne šole so popustile pritisku staršev in sklenile, da otroci priseljencev ne bodo nosili zastave, ne glede na šolski uspeh. Zanimivo pri tem je, da antagonizem do tujcev ni bil enakomerno porazdeljen, saj starši na neki atenski šoli, na primer, niso nasprotovali, da bi zastavo nosila učenka iz Švice, medtem ko so bili izrazito proti učencem iz Albanije in Rusije.

Celo nekateri najvplivnejši avtorji, ki se ukvarjajo z vprašanji nacionalizmov, opozarjajo na omejitve posameznih predpostavk. Anthony D. Smith, avtor znamenite knjige *Nations and Nationalism in a Global Era* (1995) in mnogih drugih, pojasnjuje, da državljanski nacionalizem, običajno razumljen kot bolj toleranten do etničnih razlik in kot tipična oblika nacionalizma v nacionalnih državah zahodne Evrope in ZDA, "prav tako delegitimizira in razvrednoti etnične kulture živčih manjšin in priseljencev, kar počne zavestno in namerno". Tudi prav tako znani nemško-ameriški psiholog in filozof Erich Fromm (2001) je nacionalizem opredelil kot 'našo' obliko incesta, naše malikovanje, našo blaznost, patriotizem pa kot njegov kult.

Medtem ko se v idealno-tipski obliki razlika med patriotizmom in nacionalizmom zdi prepričljiva in nemara funkcionalna, še vedno ostaja vprašanje, kako ti dve domnevno zelo različni mentalni formi razlikovati v praksi, saj je omenjena delitev preveč shematična in statična za definicijo dinamičnega značaja družbenih in političnih procesov, v katerih se oblikuje nacionalna identiteta. Jezikovno razlikovanje med nacionalizmom in patriotizmom namreč poteka predvsem na psihološki ravni, čeprav ne obstaja neposreden psihološko utemeljeni dokaz o dejanski razliki med racionalnim patriotizmom in iracionalnim

nacionalizmom. Vojne, ki so jih, na primer, vodile ZDA proti Vietnamu in Iraku, ali oboroženi pohodi britanske vojske na Severno Irsko, niso bili označeni kot 'razgreti', čustveni, ekstremni, presežni izrazi nacionalizma, ampak kot patriotsko poslanstvo, ki ga je v boju z nacionalističnimi skrajneži treba opraviti. Realnost je seveda kompleksnejša in konkretne družbenoekonomske ter politične razmere ne zdržijo idealnotipskih in sistematiziranih ločitev teoretskega diskurza. *Celo najbolj skrajni nacionalisti bodo trdili, da gre pri njihovem prepričanju in delovanju za patriotsko, to je sprejemljivo motivacijo.* Ko je v času Hitlerja na mestu nemškega kanclerja Frederick Hertz pisal o nacionalizmu, je izjavil, da bi fašisti in nacisti na vprašanje, kakšno je njihovo prepričanje, brez izjeme odgovorili, da ga "sestavlja strastna privrženost narodu" (Hertz v Billig, 1999: 178). Podobne odgovore je mogoče zaslediti tudi v govorih in nastopih sodobnih (neo)fašistov, ki naj bi lastno domovino ščitili pred invazijo tujcev in imigrantov, torej pred zaroto rasnega mešanja. Trditev, da sovraštvo do tuje skupine, ne pa tudi ljubezen do lastne, nudi motiv za fizično obračunavanje ali celo vojskovanje, je sporna še iz enega razloga. *Pripravljenost za bojevanje in vstop v vojno praviloma močnejše izkazujejo tisti ljudje, ki take odločitve argumentirajo prav z naklonjenostjo in ljubeznijo do lastne države.* Ameriški vojaki, ki so odšli v vietnamsko vojno, so ponovno samo eden izmed številnih primerov izkazovanja pripravljenosti na smrt za domovino. Jean Bethke Elsthain je v svoji študiji, objavljeni leta 1993, preučevala dokumente o motivih milijonov mladih fantov, ki so v 19. stoletju odhajali v vojno, in ugotovila, da je bila pomembnejša od sovraštva do nasprotnika in želje po ubijanju prav "želja po žrtvovanju" in pripravljenost umreti v imenu domovine. Stanislaw Frenkiel je na podlagi študije nacionalnih karikatur ugotovil, da je ksenofobija neločljivo povezana z nacionalnim ponosom. Od 18. stoletja naprej je večina evropskih držav razvijala podobe tujega in tujcev in v teh podobah so tujci prikazani kot umazani, zviti in neumni ter nemalokrat spolno sprevrženi. Toda ni nam treba poseči tako daleč nazaj v zgodovino. Politični nastopi predsednikov demokratičnih držav še vedno, tako kot v obdobju pomladi narodov v sredini 19. stoletja in naprej (predvsem pa v času vojn), uporabljajo nacionalistično oziroma patriotsko retoriko, le njena forma se je spremenila. Sklicevanje na nacionalna čustva in javno manipuliranje z nacionalnimi simboli pa je ostalo praktično nespremenjeno. Vsaj dva primera zgovorno pričata v prid tej tezi. V ZDA je javnomnenjska naklonjenost Zalivski vojni po govoru Georga Busha 16. januarja 1991 narasla s povprečnih 50 % na skoraj 90 %. Nasprotovanje začetku vojne je bilo minimalno in še tisto v medijih označeno kot 'nepatriotsko'. Predvajanje ameriške himne se je povzpelo v vrh številnih popularnih glasbenih lestvic, medtem ko je na ulicah narasla prodaja majic, klobukov in drugih predmetov s patriotskimi znamenji. Po zmagi je Bush ponovno spregovoril ljudstvu 27. februarja 1991 in naznanil zmago. Govor je bil zopet poln patriotskih izrazov in nacionalnih simbolov: "Kuvajtska zastava danes

ponovno vihra nad mestom svobodne in suverene nacije in ameriška zastava vihra nad našo ambasado." Primer ponazarja, kako hitro je mogoče s patriotskimi oziroma nacionalističnimi govori mobilizirati (zahodno) javnost za njeno legitimacijo vstopa v vojno v imenu nacije, in tega seveda nikakor ni mogoče omejiti samo na ZDA. Drugi primer sega v leto 1982, ko je argentinska vojaška hunta nameravala prevzeti južnoatlantske otoke Malvine oziroma Falklandske otoke, kakor so jih imenovali njihovi prebivalci in britanska država. Podobno kot v primeru Zalivske vojne je šlo tudi tu za 'nacionalno vprašanje'. Obe strani, argentinska in britanska, sta trdili, da so otoki njihovi, in v obeh primerih je bila mobilizirana domača javnost. Samo mesec dni prej so Britanci v Gallupovi raziskavi javnega mnenja izrazili mnenje, da je Margaret Thatcher najslabša premierka v zgodovini Velike Britanije. Na začetku 'falklandske krize' je 50 % Britancev še vedno menilo, da ohranitev britanske suverenosti nad Falklandi ni vredna izgube življenja. Po številnih medijskih nastopih in govorih "v imenu boja za nacijo", ki jih je imela tako Thatcherjeva kot ostali predstavniki vladnega aparata, je javno odobravanje vladne politike naraslo na 84 %, s tem pa je v britanskih medijih naraslo tudi število zaostrenih stereotipov o 'Argijih', torej Argentincih. Ti so bili predstavljeni kot napol Italijani in napol Španci, in po mnenju nekaterih britanskih novinarjev je bil vstop Argentine v vojno odvisen od tega, katera polovica, italijanska ali španska, bo v državi prevladala. Neki član britanskega obrambnega ministrstva je izjavil, da v primeru prevlade španske polovice vojna bo, če pa bo prevladala italijanska polovica, vojne z Argentinci ne bo (Billig, 1995). S tem seveda nočemo zagovarjati stališča, da je poseganje v notranje zadeve neke države že a priori nelegitimno, še posebej kadar gre za nasilje neke države nad lastnim ali drugim prebivalstvom, opozoriti pa je treba, da gre pri tem predvsem za uveljavljanje nacionalnih interesov. V primeru Falklandov se niti britanska javnost niti oblast nista zganili in zahtevali britanskega posredovanja za zaustavitev pobijanja levičarskih nasprotnikov, ki jih je izvajala argentinska oblast. Prav tako ni šlo v Zalivski vojni za reševanje Iračanov izpod diktatorskega režima predsednika Huseina. Do zahodnih posredovanj tudi ni prišlo pri ubijanju kurdskih žensk in otrok, ki se je zgodilo v primeru iraškega napada na Kuvajt, priznane države s članstvom v Združenih narodih in pomembne oskrbovalke z nafto. Prav tako ni prišlo do zahodnega posredovanja ob priključitvi Vzhodnega Timorja Indoneziji leta 1975, ko je bila tretjina populacije Vzhodnega Timorja pobita. In tako naprej.

Gotovo je, da *pravo vprašanje ni, kako sbajati brez patriotizma in nacionalizma, ampak kako ju narediti varne*. 'Državljanski' ali 'civilni' patriotizem, ki naj ne bi podlegel etničnemu izključevanju, obenem pa bi posamezniku nudil potrebno identiteto s širšo skupnostjo, lahko le z veliko težavo predstavlja alternativo skrajnim nacionalis-

tičnim različicam privrženosti etnični skupini, ki so (bile) v zadnjih desetletjih preteklega stoletja na delu v bivši Jugoslaviji, Romuniji, Ruandi, Tadžikistanu, Nigeriji, Ukrajini in Afganistanu, pa tudi v Baskiji, na Severnem Irskem itd. Prerekanja o tem, ali je v teh državah dejansko šlo za izbruhe medetničnih spopadov, ali pa so bili glavni povodi pravzaprav politične (in ekonomske) narave, poudarjajoč zgodovinske različnosti med posameznimi etničnimi skupinami, daleč presegajo namen te knjige. Vseeno pa je treba upoštevati premislek, ali niso – vsaj v nekaterih izmed naštetih primerih – prav pretirani (ruski, poljski, ameriški in drugi) patriotski (in ne univerzalistični) interesi posameznih velesil (za ekonomske vire, politične cilje itd.) spodbudili nesoglasja in jih naredili še bolj nasilna in ekstremna.

Zdi se torej, da delitev na patološki in zdravi patriotizem, na šovinizem in pacifistično vero v ustavo, na destruktivni in liberalni nacionalizem, na separatistično na eni strani in multikulturno etničnost na drugi pravzaprav razkriva pobožno željo po že omenjeni teoretski idealnotipski delitvi na 'dober' in 'slab' patriotizem in nacionalizem. *Delitev na 'dobre' in 'slabe' identitetne politike*, kjer je etničnost ena najpomembnejših identifikacij posameznika, je na *Zahodu norma*, ugotavlja že omenjeni George Schöpflin (2002). Tako da je brez socialne rekonstrukcije in sprememb v hierarhiji družbenih vrednot, ki bi svoje utelešenje doživele tako v pravu kot v vsakdanjem življenju posameznika, najbrž naivno misliti, da bodo v konkretnih družbenih okoljih in v konkretnih zgodovinskih obdobjih, obremenjenih tako s parcialnimi kolektivnimi spomini kot z realnostjo vsakdanjega izkustva, množične človeške fantazije ostale 'zdrave, pacifistične, liberalne, multikulturne'. Zahod je pogosto podvržen *implicitnemu moraliziranju o etničnosti*, in sicer na osnovi domneve, da so demokratične države osvobodjene 'bremena etničnosti' in da obravnavajo vse državljane enakopravno, ne glede na etnično, religiozno, rasno in drugo pripadnost. Toda konstitutivni element posameznikove civilne identitete so tudi 'nedržavljske', etnične in kulturne specifičnosti. Zanimanje etnične vsebine državljskih identitet je pravzaprav samolegitimistični diskurz, ki se v precejšnji meri opira na ustanovni mit o enakosti vseh ljudi ne glede na narod, spol ali vero in ki ga predstavljata tako izročilo francoske revolucije kot ameriška ustava. Toda ne glede na izvor državljske identitete je etnicizacija posameznikove eksistence in s tem tudi države do določene mere nujna, saj zagotavlja kohezivnost, brez katere bi moderna nacionalna država težko obstajala. *Posamezniki se sicer lahko identificirajo z državo prek njenih institucij, vendar pa to redko zadoštuje*. Politična skupnost kot konstitutivni element države potemtakem ima *etnične in državljske lastnosti*. Ne glede na univerzalistično izročilo razsvetljenskega racionalizma je bil namreč občutek skupne kulture kot temelja etničnosti prisoten že v izvornih nacionalizmih celo najbolj državljskih sistemov v Evropi: fran-

coskega, angleškega ali nizozemskega. Iz tega razloga je dihotomijo med državljsko/civilno in etnično identiteto veliko primerneje dojemati kot *spekter ali kontinuum*, na katerem so državljanski sistemi 'odprte etnicizacije' (Schöpflin, 2002).³¹ Če vzamemo za primer *Francijo* kot evropsko državo z izrazito poudarjenim civilnim principom, po katerem naj bi bil vsak njen državljan ali državljanka z ustreznim političnim vedenjem, ki si ga je pridobil z državljanstvom in njegovim republikanskim nacionalističnim načelom, že Francoz ali Francozinja, vidimo, da sta francoska nacionalna identiteta in sama institucija države pravzaprav prežeti z etničnostjo. Načelo univerzalnega racionalizma ostaja mit, ki dejansko izključuje nefrancoske navade in običaje. Zgodovinsko izročilo Descarta, Pascala, Voltairea, jakobincev, Napoleona ... prežema francosko državo in vsak, ki želi biti Francoz ali Francozinja, mora z državljanstvom sprejeti to izročilo in vrednote, kar je nemalokrat vodilo v asimilacijske politike, katerih pogoje je določala dominantna skupina na oblasti. Sartrova izjava (1978) o obstoju Baskov, Bretoncev, Alzačanov itd., ki sta jih jakobinstvo in industrializacija poskušala likvidirati, tako da naj bi nastale samo še 'francoske množice', je bila povsem točna, čeprav so se kasneje, zlasti izrazito pa v zadnjih desetletjih 20. stoletja, posamezne etnične in religiozne manjšinske skupnosti v Franciji začele otepati francoske identitete in vztrajati pri lastnih, partikularnih.³² Da je republikanstvo v Franciji izrazito selektivno in etnično pristransko, dokazujejo številni primeri negativnih posledic, do katerih vodijo tudi stereotipi o 'Nefrancozih', četudi imajo francosko državljanstvo (zlasti Judih in muslimanah). Zelo pogosto uporabljen francoski izraz *la barrière du silence* zgovorno pojasnjuje minimiziranje ali izogibanje medijskemu poročanju zlasti o francoskih judovskih vsebinah. Samo med januarjem in majem 2001 je bilo v Franciji več kot tristo napadov na Jude, od Marseillea do Pariza so bile uničene številne sinagoge, napadeni šolski avtobusi z judovskimi otroci itd. Vendar pa je bilo le malo primerov, ko so bili ti dogodki tudi dejansko objavljeni v



³¹ Temu kontinuumu se s svojo tipologijo petih vrst nacionalizmov približa Pedro Ramet, ne da bi pri katerem od njih ločil možnost izražanja nestrpnosti in sovražnosti do pripadnikov drugih narodnosti na eni strani in patriotskih nagnjenj do sonarodnjakov na drugi strani. Prvi nacionalizem je *heroičen*: zgodovina je zbirka slavnih dogodkov in zmag proti nasprotnikom (Angleži, Francozi); drugi je *kljubovalen*: preteklost in sedanost sta predstavljeni kot negotovi in ogroženi od zunaj (Poljaki, Litvanci); tretji je *travmatičen*: preteklost določa usodni poraz (Srbi, Armenci, Čehi, Madžari); četrti je *tabuističen*: obstaja občutek zgodovinske krivde za zločine preteklih generacij (Nemci po drugi svetovni vojni); peti pa *nemi*: nacionalistična čustva niso očitno izpostavljena v obliki slave politične ali vojaške uspešnosti, pač pa so poudarjeni predvsem kulturni, gospodarski ali drugi dosežki (Avstrijci, Kanadčani, Slovenci, Slovaki; Ramet v Velikonja, 1996: 51). Lahko bi rekli, da so to idealno-tipski modeli, medtem ko večina ostalih narodov predstavlja kombinacije naštetih vrst.

³² Jean-Paul Sartre (1978) v eseju iz leta 1970 o sodnem procesu baskovskim separatistom: Sartre in the seventies: interviews and essays. London: A. Deutsch.

francoskih, običajno propalestinsko usmerjenih medijih in predstavljeni javnosti. Antisemitizem v Franciji je v naslednjih dveh letih postal še bolj izrazit, z njim pa tudi nesposobnost njegove kritične artikulacije in problematiziranja. Do pomladi leta 2003 se je število ksenofobičnih napadov v Franciji povečalo na več kot tisoč primerov, pri čemer so najpogostejši vzroki sovražni odnosi med Judi in muslimani. V Franciji živi približno šest milijonov muslimanov, skoraj 10 % celotnega prebivalstva, in okrog 650.000 Judov. Pri čemer je težko oziroma skoraj nemogoče določiti natančne številke pripadnikov posameznih manjšin, saj je v Franciji nezakonito v državnih popisih določati rasno ali etnično pripadnost. Večina žrtev napadov prihaja iz delavskih predmestnih področij, kjer živi tudi veliko priseljencev iz nekdanjih francoskih kolonij. Nastala situacija je izrazito kompleksna, saj obstaja tudi napet in kočljiv odnos med uveljavljenimi aškenazi iz osrednjega Pariza in *pieds-noirs*, francoskimi državljani iz Severne Afrike, med katerimi je mnogo sefardskih Judov, predstavnikov zlasti nižjih srednjih slojev. Sefardizem je hermetična kultura s povsem samosvojimi obredi in navadami v primerjavi z aškenazi, med drugim naj bi bili sefardski Judje tudi mnogo bolj religiozni od vzhodnoevropskih sovornikov. Judovska skupnost v Franciji je sicer tretja največja judovska skupnost na svetu, za Izraelom in ZDA, in kar 70 % Judov v Franciji je sefardov (Brenner, 2003). Sefardske skupnosti iz pariškega obrobja so bile tudi glavne tarče napadov, medtem ko je prevladujoče stališče Judov iz višjih družbenih slojev pustiti stvari nedotaknjene in ne prilivati dodatnega olja na ogenj. Seveda je nastali položaj v Franciji posledica širše državne politike, ki je delovala v skladu z antiameriško strategijo pomoči Iraku, nenazadnje pa tudi nerešenega socialnega vprašanja celotnega predmestnega prebivalstva, na kar so javno opozorili množični protesti zlasti mladih v letu 2005 in 2006. V takšnih okoliščinah seveda ni nič čudnega, da je popularnost desničarskega predsedniškega kandidata in politika Jean-Marie Le Pena zelo narasla, njegova retorika pa ponovno izrazito sovražna do 'tujcev', zlasti do Judov. Hitlerjeve plinske celice v drugi svetovni vojni so bile po njegovih besedah "manjša podrobnost". Leta 2002, ko je Le Pen ponovno aktiviral svojo politično kampanjo, je število antisemitskih napadov naraslo, ti napadi pa so pri določenem delu francoske judovske skupnosti občasno izzvali celo paniko. Leta 2000 je bila zažgana sinagoga v pariškem predelu Villepinte, tej so samo v naslednjih desetih dneh sledili požari v še štirih sinagogah v Parizu, devetnajst nameravanih požarov pa je bilo zabeleženih proti sinagogam, judovskim hišam in podjetjem. Sedmega oktobra istega leta so bile na Place de la République v Parizu organizirane demonstracije, ki jih je prenašala televizijska mreža France 3 in na katerih so bila pogosto izražena gesla: "Smrt Judom! Ubijte Jude!" Decembra leta 2001 je v kasneje zelo odmevnem pogovoru v založbi Conrad Black's v Londonu francoski ambasador Daniel Bernard Izrael poimenoval "umazana majhna država". Februar-

ja leta 2002 je prišlo do vloma in izropanja izraelske šole v Sarcellesu, v katero je bilo vrženih več gorečih predmetov, marca istega leta je bila požgana sinagoga La Duchere v Lyonu, v katero sta se zaletela dva goreča avtomobila, aprila istega leta so bile v sinagogo v Garges-les-Gonesse vržene zažigalne bombe. Prav tako je bila požgana sinagoga v Trappesu, mestu blizu Versaillesa, v judovsko šolo v Créteilu so bili vrženi 'molotovi koktejli', na zidovih Drancyja so se pojavili napisi "Sale Juif" (umazani Jud), za učitelje, ki so bili priča nasilju ali so izkusili nasilje v šolskih prostorih, ko je bila na sporedu téma "Hitler in Judje", so bili organizirani posebni tečajji poučevanja zgodovine, zlasti druge svetovne vojne, pojavila so se poročila o številnih posilstvih, predvsem v delavskih predmestjih, francoski predsednik Jacques Chirac pa je še vedno zatrjeval, da antisemitizem v Franciji ne obstaja. Aprila leta 2003 so se skupaj z izrazito francosko protiizraelsko politiko ponovno pojavili izbruhi antisemitizma. V Parizu so bile organizirane demonstracije, kjer so bile na zastavah narisane Davidove zvezde, prepletene s svastikami, v nekatere sinagoge so demonstratorji metali kamne ipd. Obenem francoski judovski intelektualci nasilna in kriminalna antisemitska dejanja večinoma označujejo kot "blagi antisemitizem", pa tudi kot prikrito obliko antiamerikanizma in propaleinstva.

Poseben primer je *Velika Britanija*. Problem se zrcali že v jezikovni zamenjavi imen Britanija, Anglija in Velika Britanija. V preteklosti se je kohezija Velike Britanije kot nacionalne države manifestirala v sinonimni rabi izrazov 'angleški' in 'britanski'. Kasneje so jo nadomestila jasnejša razlikovanja med 'angleškim', dojetim v etnokulturnem smislu, in 'britanskim' kot oznako za državljanstvo. Do tega razločevanja je prišlo zlasti od šestdesetih let 20. stoletja dalje pri manjšinskih nacionalističnih gibanjih v Veliki Britaniji kot posledici erozije razvojnega optimizma in vse pogosteje izraženih stališč o angleški dominantnosti. Splošna predpostavka je bila, da so, na primer, angleške norme le sinonim za britanske. V tem duhu ostane tudi izraz 'britanski zakon' razmeroma abstrakten pojem, saj ima samo Škotska, kjer so še vedno žive ideje o odcepitvi, svoj ločeni pravni sistem. Kljub temu je bila nominalna projekcija angleških norm na preostalo Britanijo zelo pomembna z vidika podpore sistemu, ki je dopuščal dovolj odklonov glede na zahteve škotske in velške skupnosti po kulturni reprodukciji. V primeru etnicizacije Anglije do transformacije Walesa v uradno dvojezično pokrajino najbrž ne bi prišlo, tako pa je bil njegov status dvojezičnosti sprejet brez resne razprave v londonskem parlamentu. Podobno je z ločenim pravnim in izobraževalnim sistemom na Škotskem, pa tudi s številnimi drugimi škotskimi institucijami, ki delujejo razmeroma drugače kot v Angliji, čeprav se zdi, da je odnos Angležev do velškega, irskega in škotskega jezika še vedno ambivalenten. Od leta 1872, ko je bil uzakonjen odlok o škotskem šolstvu, ki je prepovedal uporabo jezika prebi-

valcev škotskega nižavja (*Lalland*) v šolah, se je leta 1994 prvič zgodilo, da je univerza v Glasgow sprejela doktorsko disertacijo z naslovom "Škotski pravopis", napisano v omenjenem jeziku. Vendar pa je senat univerze disertacijo sprejel samo pod pogojem, da je bil jezik, v katerem je bila napisana, klasificiran kot eden izmed angleških narečij in ne kot samostojen jezik.

A od primerov nazaj k razpravi, ki jo bomo zaključili s kratkim ekspozéjem o prostovoljni sužnosti. Rekli smo, da sodobne države težko funkcionirajo brez ideologije patriotizma oziroma nacionalizma, saj zahtevajo visoko stopnjo mobiliziranosti svojih članov, ta pa je formirana okrog skupnih, predvsem nacionalnih identitet. Kot pravi Charles Taylor (1996a), so demokratične države odvisne od spontane podpore članov in zato potrebujejo močan občutek kolektivne pripadnosti, saj so to obenem tudi liberalne družbe, ki naj bi varovale negativno svobodo in individualne pravice vsakega posameznika. Iz tega razloga morajo biti njihovi člani še toliko bolj prepričani, da je njihova politična skupnost res skupen 'podvig' v določenem času in prostoru, da jo vitalno potrebujejo in da zato v njej tudi sodelujejo. Toda tudi ta predpostavka o državljanih, ki naj bi spontano podpirali delovanje sodobnih demokratičnih držav, te pa v skladu z liberalistično ideologijo varujejo svobodo in individualne pravice posameznikov, je problematična oziroma zahteva dodatno pojasnilo. Liberalizem je, kot politična ideologija, ki demokratični oblasti 'daje vsebino', s tako imenovano *prostovoljno sužnostjo*³³ deformiral demokratične prakse kot načine izvajanja oblasti, meni francoski socialni psiholog Jean-Léon Beauvois (2000). Koncept posameznika posledično ni atribut demokracije, ampak liberalizma. Le-ta pripisuje individualni svobodi državljanov velik ali celo odločilen pomen. Toda po Beauvoisovem mnenju je svoboda posameznikov zgolj navidezna. Nasprotno od pričakovanja, po katerem bi se zares svobodni državljanji upirali slehernim pritiskom, ki bi lahko okrnili njihovo svobodo izražanja in delovanja, v liberalnih demokracijah posamezniki raje zanikajo te pritiske, tudi če so povsem očitni. Posameznik ali posameznica vzroke za lastno podreitev določenim zunanjim sugestijam in pritiskom, čeprav slednji nimajo represivnih posledic, ampak so načelno prepuščeni svobodni volji posameznika, običajno pripisuje svojim osebnostnim lastnostim. Večina socialnih psihologov namreč priznava *obstoj nenavadne težnje zabodnjakov po prevelikem pripisovanju moči osebnostnih vzrokov za njihovo obnašanje*. Slednje zajema pojem internalnosti, ko posameznik v sebi in svoji osebnosti oziroma svojih osebnostnih značilnostih vidi izvor lastnega ravnanja in vedenja. Opisana praksa 'podelitve' svobode v procesih demokratičnega izvajanja oblasti in liberalnih načel naj bi imela prav



³³ Koncept je povzet po delu francoskega pravnika in pisatelja Étiennea de La Boétija *The Discourse sur la servitude volontaire* (1548).

v zahodni Evropi izjemno sugestivno moč. Raziskave so, na primer, pokazale, da se posamezniki, ki jim je bila podeljena svobodna izbira, vedejo enako kot tisti, ki so odločitev sprejeli nesvobodno, le da prvi, recimo jim svobodni posamezniki, svojo odločitev racionalizirajo tako, da zaproseno dejavnost spremenijo v vrednoto.³⁴ Poleg tega obstaja še drug paradoks, in sicer: oseba, ki podeli posamezniku svobodo, pravzaprav pričakuje in tudi predvideva njegovo podreitev, oziroma natančneje, 'svobodno privolitev v podreitev'.³⁵ Čeprav smo kot posamezniki načelno svobodni, so bili temeljni družbeni odnosi, v katere vstopamo, že formirani, in v njih imajo eni avtoriteto, da sprožajo ravnanja drugih, in torej tudi pravico soditi o teh ravnanjih. Svobodna privolitev v podreitev seveda ne predpostavlja, da bi se posameznik kljub racionalizaciji počutil zares svobodnega, izkaže pa se za zelo učinkovito v liberalnem (in ne diktatorskem ali totalitarnem) načinu legitimiranja oblasti.

Liberalni model legitimiranja oblasti se torej sklicuje na samouresničenje in človeško naravo, natančneje na naravo podrejenih ljudi, pri čemer nadrejeni od njih pričakuje 'psihološko samouresničenje'. Vprašanje ni več, kako doseči poslušnost in strah pred sankcijami (v diktatorskem sistemu) ali kako pridobiti posameznika v imenu velikih vrednot (v totalitarnem sistemu), pač pa, kako ga motivirati za določeno ravnanje. Pri tem se liberalna ideologija sklicuje na človekovo naravo, ki naj bi jo posameznik na določenih področjih udeleževal, tako da je produkcija družbenih koristi odslej umeščena v osebo, ki naj bi na tak način postala individualno bitje. Demokratične liberalne družbe namreč funkcionirajo na osnovi normativnosti ali valorizacije individualnih izrazov svobode. *To pomeni, da so ljudje, ki trdijo, da se svobodno odločajo v svojem ravnanju in delovanju, bolj vredni spoštovanja in so tudi dejansko bolj spoštovani kot tisti, ki pravijo, da so podrejeni.* Izražanje podrejenosti postaja vse bolj neprijetno in ponižujoče v očeh drugih, zato se to podrejanje pogosto sprevrže v svobodno privolitev v podrejenost. Čeprav delo-



³⁴ Večina oseb se je bila v številnih raziskavah pripravljena podvreči zahtevam, ki jih je od njih terjal eksperiment, ne glede na to, ali so ravnale po svobodni izbiri ali pod implicitnim ali eksplicitnim pritiskom. Kar pomeni, da svobodno odločanje še ne pomeni dejanskega upora oziroma zavrnitve. Iz tega seveda ne sledi, da podelitev svobodne izbire nima nobenega vpliva, ampak da ta podelitev sproži proces racionalizacije: posamezniki, ki jim je bila podeljena svoboda, odkrijejo nekaj privlačnega oziroma prepričljivega ali vsaj manj spornega v zaprosenem, čeprav je bilo zaproseno dejanje v trenutku privolitve za posameznika sporno, in to tudi storijo, prav tako kot tisti, ki jim svobodna izbira ni bila podeljena. Ta učinek podelitve svobodne izbire je dokazan v številnih zelo skrbno izbranih zaupnih raziskavah, ki bi prav zaradi tega imele dvomljivo vrednost in običajno niso bile popularizirane, so pa bile izvedene v številnih državah, tako med odraslimi kot med otroki (Beauvois, 2000: 15).

³⁵ Izraz je skoval Robert-Vincent Joule.

vanje vsake skupnosti zahteva od njenih članov določeno stopnjo prilagoditve, tudi na račun individualne svobode, in čeprav ni dopustno zagovarjati svobode, ko bi lahko vsak počel karkoli, pa so v demokratičnih družbah etična načela liberalne ideologije vendarle vprašljiva. Zagovarjajo namreč podobo razsvetljenega in racionalnega človeka, ki pred svojo odločitvijo, ali bo vstopil v odnos z drugim posameznikom, običajno tehta razloge za in proti, pri čemer je odločitev v veliki meri določena z liberalnoekonomskimi razlogi. Ti pa imajo z etičnimi načeli pogosto razmeroma malo skupnega.

S tem kratkim, a kritičnim ekspozéjem o liberalnem principu odločanj v sodobnih družbah zaključujemo poglavje o nacionalizmu in patriotizmu. Glavna ugotovitev, ki izhaja iz njega, je naslednja: dokler bo negovanje domovinskih čustev in navezanosti dominantne, večinske (etnične) skupine obravnavano kot patriotizem, to isto vedenje manjšinskih skupin pa kot vulgarni nacionalizem in šovinizem, toliko časa bodo merila njunih ločevanj ostajala arbitrarna. Ni tudi zmotno trditi, da so nasprotujoče si značilnosti demokratične politične kulture iz 18. in 19. stoletja ob prelomu tisočletja, še posebej po *annus mirabilis* 1989, postale bolj izrazite. Gre za razlike med svobodo kot spoštovanjem posameznikove individualne avtonomije na eni strani in enakostjo kot skrbjo za ohranjanje enakih možnosti znotraj posamezne skupnosti na drugi strani. Medtem ko je komunistični oziroma socialistični ideologiji kljub njenim anomalijam v realnem življenju vsaj na deklarativni ravni uspevalo favorizirati načelo enakosti, so liberalistična načela legitimirana predvsem s svobodo, veliko manj pa z enakostjo. Ker je po preobratu leta 1989 liberalizem ostal pravzaprav edina veljavna ideologija tudi v demokratičnih državah postkomunističnega sveta, obstaja možnost, da se bo sam diskvalificiral, če ne bo sposoben dosledno upoštevati obeh načel. V tem primeru tudi ne bo več uspel predstavljati pravnih in legitimnih temeljev v spremenjenih političnih, družbenih in gospodarskih okoliščinah. Te pa nakazujejo, da se razlike med bogatimi in revnimi poglobljajo. Samo v zadnjih treh desetletjih 20. stoletja naj bi se razlike v prihodkih med 20 % najbogatejših in 20 % najrevnejših na svetu podvojile (Bok, 1996). Italijanski esejist, zgodovinar, kritik ter eden od ustanoviteljev in glavnih piscev časopisa *La Repubblica* Giorgio Bocca (2005) pravi, da so v desetih najbogatejših državah sveta dobički kapitala v zadnjih petnajstih letih zrasli za 300 %, plače delavcev pa so ostale na enaki ravni, pri čemer milijarda delavcev dnevno zasluži manj kot 0.2 evra, in celo v deželah izobilja jih 160 milijonov dela za le slabih 0.8 evra na dan. Načelna enakost ljudi ne glede na narodno pripadnost, vero, spol ... očitno ni pomenila večje konkretne skrbi za širše množice, ampak je skupaj z drugimi razlogi na temelju favoriziranja lastne skupine pravzaprav prispevala k poglobljanju omenjenih razlik v imetju, bogastvu in celo osnovnih človekovih pravicah. Globalizacijski procesi in sodobne tehnolo-

logije sicer lahko prispevajo k večji možnosti vzpostavljanja stikov med ljudmi ne glede na geografske razsežnosti, vendar približno 50 % prebivalstva na svetu še vedno nima elektrike niti ne pozna telefona, tretjina pa ne ve nič o moderni tehnologiji. Transnacionalni torej postajata predvsem ekonomija in industrija, to je posel in dobiček, v precej manjši meri pa človeška zavest in delovanje v smeri večje medsebojne pomoči, solidarnosti in povezanosti ljudi na globalni ravni.

Kje torej iskati rešitev? Odgovor nemara ponuja poskus recipročnega usklajevanja in relativiziranja patriotske oziroma nacionalistične mišljenjske perspektive na eni strani in univerzalistične na drugi. Že stoiki kot zagovorniki svetovljanske pozicije slehernega človeškega bitja so poudarjali, da biti državljan sveta ne pomeni odreči se lokalnim, partikularnim identifikacijam. Vsak posameznik poseduje zaporedje številnih identitet, ki jim pripada, zato mora sprejeti to množstvo lojalnosti. Dokler pa ta pluralizem partikularnih lojalnosti ni priznan in je ekskluzivna ena sama, primarna pripadnost, toliko časa je tudi koncept svetovljanstva zgolj načelen. Brez učenja razumevanja enkratnosti kultur, začenši z lastno, je nemogoče spoštovati tako človeške posebnosti kot njihove skupne lastnosti, ki jih vsebuje ideja kozmopolitizma, prav tako pa je onemogočeno tudi *medkulturno razumevanje*, ki ne sme pomeniti zgolj 'razumevanja druge kulture', kot se glasi pogosta definicija v strokovni literaturi o medkulturnem menedžmentu, ampak predvsem *poskus razumevanja sveta na način uporabe in prisvojitve pomenov in teorij iz kulture, ki jo preučujemo, ter vzporedni razvoj čustvene empatije v to kulturo*. Pri tem so izobraževalni programi otrok in mladih v omenjeni smeri pomembno sredstvo za preprečevanje ekstremnih različic tako prve kot druge perspektive, toda kot dokazujejo sodobne, zlasti socialnopsihološke študije, nikakor niso dovolj učinkoviti. Izobraževanje v najzgodnejših letih, ki pripomore k oblikovanju in razvoju človekove osebnosti, je samo nujen, ne pa zadosten razlog za krepitve ideje kozmopolitizma. Teoretsko znanje o spodbujanju javne zavesti o povezanosti in solidarnosti med ljudmi ne zaleže dosti, če posamezniku niso omogočene niti osnovne socialne, infrastrukturne, kulturne in druge institucije v okolju, v katerem biva, oziroma če so te neenakomerno porazdeljene med različnimi (etničnimi) populacijami. *Veliko pomembnejše*, predvsem pa učinkovitejše kot 'imaginativne' rešitve so *ustavne in zakonske rešitve obravnavanja drugosti, brez katerih so 'dnevne prakse spontanih velikodušnosti' le nepomembne izjeme*. Elaine Scarry (1996) navede primer mnogih nemških intelektualcev, ki močno zagovarjajo prekinitev nasilja nad turškimi prebivalci v Nemčiji, vendar obenem ignorirajo kakršno koli diskusijo o spremembah nemških zakonov glede državljanstva. Lahko rečemo, da so človekove pravice univerzalne glede obsega, toda partikularne glede odobravanja in uveljavljanja. Še na eno pomembno predpostavko je treba opozoriti. Kulturna raznolikost, o kateri je bilo v tem poglavju precej govora, mora najprej

sama po sebi izhajati iz varovanja posameznikove izbire. Če je to načelo kršeno, spoštovanje svobode kulturnih tradicij, navad in običajev drugih ne izključuje zunanjega vmešavanja v vrednote, norme in procese teh kulturnih tradicij v tistih primerih, ko so ogrožene posameznikove pravice (do (ne)izbire) in svoboščine. To je nemara najpomembnejše izročilo liberalizma, ki bi ga bilo treba zares varovati skupaj z načeli kulturnega relativizma v sodobnem svetu.

STEREOTIPNE
PERCEPCIJE
MED EVROPEJCI



*Gloria, gloria, Europhoria!
Common faith and common goal!
Meat and milk and wine and butter
Make a smashing casserole!
Let the end of all our striving
Be the peace that love promotes,
With our hands in perfect friendship
Firmly round each other's throats!*

ROGER WODDIES, BRITANSKI SATIRIK IN PESNIK³⁶



³⁶ Leta 1993 umrli britanski satirik in pesnik Roger Woddis je leta 1984 v britanski reviji *The Spectator* s temi verzi opisal svoja videnja odnosov med nacionalnimi državami v Evropski uniji.

Ko govorimo o nacionalnih stereotipih, moramo v razpravo nujno vključiti tudi nacionalno identiteto, katere del so, in tako imenovani 'nacionalni značaj'. Vsaka nacija sebi pripisuje določene značajske lastnosti, ki naj bi posebej izstopale kot njihove prepoznavne, obenem pa ji lastnosti pripisujejo tudi sosednje in druge nacionalne skupnosti. Opis nacionalnega značaja, ki je običajno definiran kot psihološka kategorija, je izredno ohlapen in nedoločen, saj nujno sili v poenostavljanja, posploševanja in stereotipiziranja tistih značilnosti, ki so pripisana neki naciji. Zgodovinski kontekst je tudi na tem mestu ključnega pomena, saj so stereotipi, ki jih vzdržuje posamezna nacija, najmočnejši in najpogostejši do sosednjih nacij, na katere mejijo in s katerimi imajo običajno tudi najtesnejše stike. Parcialni, nemalokrat tudi konfliktni kolektivni spomini pri tem ne izgubijo na svojem pomenu, ampak se v primeru stereotipnega obnašanja do drugih še celo okrepijo. Kot primer lahko navedemo pogosto uporabljene humorne fraze, ki se tako v vsakodnevnem diskurzu kot tudi sicer nanašajo na domnevno inteligentnost sosednjih nacij. Vzorec je podoben, le akterji se spreminjajo odvisno od konteksta. Naj ponazorimo na primeru Skandinavije. Švedi ironično opisujejo 'tipično' norveške odgovore v raziskavah javnega mnenja kot "dva odstotka 'da', dva odstotka 'ne', 96 odstotkov pa 'ne vem'". Norveško povračilo Švedom pa se glasi: "dva odstotka odgovorov 'da', dva odstotka 'ne' in 96 odstotkov 'nisem razumel vprašanja'" (Hill, 1995).

V nadaljevanju bosta pri selektivnem nizanju stereotipnih predstav o določenih narodih in nacijah zgodovinski kontekst in ozadje odnosov do izbranega naroda ali nacije prav tako selektivna in uporabljena samo v omejenem obsegu, sicer pa bo poglavje temeljilo na predpostavki o določenem splošnem predznanju bralcev. Pri tem je najbrž odveč omenjati, da stereotipne predstave zelo zgovorno utrjujejo historične in še vedno obstoječe odnose dominantnih velesil na eni strani in zlasti gospodarsko in politično šibkejših narodov in nacij na drugi strani. Tako so stereotipi 'velikih' držav, kar zelo jasno nakazuje primer Anglije (in ne Britanije) ali ZDA, zlasti v odnosu do manjših praviloma izrazito negativni, ponižujoči in odkrito sovražni. Seveda so ti, prav zaradi moči nosilcev, tudi javno bolj uporabljeni, razširjeni in prepoznani, medtem ko drugi pogosto ostajajo omejeni na ožje in vplivno šibkejše skupine, znotraj katerih se stereotipi do dominantnih narodov in nacij oblikujejo. Naj navedem odlomek iz pesmi dveh angleških kabaretnih pisateljev, Flandersa in Swanna (v Storry and Childs, 1997), ki simbolno in na humoren način ponazarja omenjeni dominantni in obenem ksenofobični odnos Angležev do ostalih evropskih nacij:

*And crossing the channel one cannot say much
For the French or the Spanish, the Danish or Dutch,
The Germans are Germans, The Russians are red
And the Greeks and Italians eat garlic in bed
The English are moral, the English are good
And clever and modest and misunderstood.*

Za namene tega dela v analizo ne bomo vključili črnskih, muslimanskih in neevropskih skupnosti, ker bi s tem preseгли zastavljene okvire preučevanja stereotipiziranja med posameznimi evropskimi narodi in nacijami, bomo pa omenili Jude. Poleg tega sta črnska³⁷ in muslimanska³⁸ problematika ter vprašanje



³⁷ Kritično analizo in dober pregled razvoja stereotipnega vedenja evropskih narodov in nacij, zlasti kolonialnih, do prebivalcev afriške celine je podal Michael Pickering (2001), v katerem podrobno obravnava tako znanstveni rasizem, socialni darvinizem (evolucionizem) kot populistični rasizem (novinarski članki in reportaže, potopisi, umetniška dela, oglasi, plakati ...), pri čemer tovrstne teme iz 19. in 20. stoletja aktualizira tudi s sodobnimi primeri. Avtor nakazuje, da rasistična in stereotipna retorika o črnih nikakor ni stvar samo preteklih obdobj. Eden izmed zelo zgovornih primerov so govori nekdanje angleške premierke Margaret Thatcher. Angleški konservativci so si sicer zelo jasno prizadevali vplivati na nadzor nad priseljenci, institucionalni rasizem in oživitvev izrazito nacionalističnega modela, ki se je manifestiral leta 1982 v vojni za Falklandske otoke. Na tej podlagi je tudi Thatcherjeva v svojem 'zmagovitem govoru' trdila, da je izkušnja Falklandov dokaz, da se Britanija ni spremenila in da ima ta nacija še vedno tiste pristne lastnosti, ki "izžarevajo skozi njeno zgodovino". Kolektivno identifikacijo nacije z imperialističnim moškim duhom je Thatcherjeva izrazila z besedami, da se lahko tedanja generacija povsem enakovredno primerja s sposobnostmi njenih očetov in starih očetov, tako v pogumu kot v srčnosti, kajti nacija se ni spremenila.

³⁸ Vprašanje odnosa evropskih držav do islama in zlasti do muslimanskih priseljencev v Evropi je posebej občutljiva in zelo kompleksna tema. Ena izmed najprepoznavnejših študij o stereotipnem obravnavanju dežel, kjer je bodisi uradna ali zgolj večinska vera islam, je delo Edwarda Saída "Orientalizem" (prvič izdano leta 1978). Saidovo delo je bilo kasneje večkrat kritizirano, čeprav se zdi, da je njegova osnovna poanta vendarle zaleda bistvo. Glavne točke kritike so bile usmerjene na avtorjevo preveč izpostavljeno predpostavko o zgolj enem, sistematičnem in homogenem kolonialnem diskurzu, ne pa o obstoju tudi drugih alternativnih diskurzov o kolonializmu in prvotnih prebivalcih, s katerimi so kolonizatorji iz evropskih držav prišli v stik. Poleg tega se je Said skoraj izključno navezoval na francoski in britanski orientalizem, medtem ko je nemškega in ruskega, ki se ne prilegata povsem njegovemu modelu, izpustil. Prav tako je v svojem pregledu zgodovinskega materiala spregledal nekatere spremembe kolonialnega diskurza, do katerih naj bi prišlo v posameznih obdobjih, itd.

Trenutna dogajanja, zlasti po 11. septembru 2001, vojna v Afganistanu in Iraku ter spori v posameznih evropskih državah (na primer v Franciji glede priseljencev iz držav, kjer je islam prevladujoča in ponekod državna vera, na Nizozemskem, v Italiji) pa nakazujejo, da vprašanje odnosa evropskih držav do islama še ne bo kmalu izginito. V Italiji je v novembru 2003 prišlo do nenavadnega preobrata glede pritožbe enega od staršev in predsednika Muslimanske zveze Italije, Adela Smitha, ki se ni strinjal s krščanskimi križi, obešenimi v javni

odnosa do neevropskih kultur preveč obširna in samosvoja, da bi ju bilo mogoče obravnavati na tem mestu. Omenimo naj le, da so nekatere raziskave pokazale, kako so beli pripadniki delavskega sloja na vprašanje, s katerimi besedami, ki jim najhitreje pridejo na misel, bi opisali črnce, Kitajce, Japonce in Mehičane, večinoma odgovorili na naslednje načine: črnce so asociirali s športom, rap glasbo in plesom; Kitajce s hrano, Japonce z avtomobili in Mehičane z *mañana* v smislu, da nimajo občutka za točnost, ampak da z opravili in delom odlašajo, če je le možno (Lee, Duenas, 1995). Prav gotovo zanimiva je tudi konstrukcija britanske podobe Kitajcev in Kitajske, ki z izjemo Hong Konga nikoli ni bila neposredno kolonizirana, je pa bila kljub temu podrejena britanskemu vplivu s prisilno trgovino in vojaško intervencijo ter je s tem predstavljala neformalni del britanskega imperija. V poznem 19. in zgodnjem 20. stoletju je v Britaniji nastal stereotip "John Chinaman", ki je predstavljal zvitega, prekanjenega, ozkosrčnega, skrivnostnega in sleparskega Kitajca, že od nekdaj pripravljenega na krajo in nečloveško krutost. Nastal je na podlagi gledališke podobe Kitajca iz neke viktorijanske melodrame, v kateri je bil predstavljen kot zloben lik z obvezno kito in povešenimi brki, od koder do razširjene ideje o "rumeni nevarnosti" ni bilo več daleč. Ta podoba se je namreč tudi kasneje pogosto pojavljala v medijih in filmih (na primer *Dr No* (1962), *The Year of the Dragon* (1985) itd.).

Izhodiščna teoretična podlaga pri navajanju ključnih stereotipnih pripisovanj med posameznimi evropskimi narodi in nacijami bodo sodobne socialnopsi-



šoli. Sodišče v mestu L'Aquila v osrednji Italiji, ki je oktobra 2003 z odredbo, da morajo v neki javni osnovni šoli z zidov sneti križe s podobo Kristusa, izzvalo proteste, je že konec novembra 2003 preklicalo svojo odločitev. Senat treh sodnikov je namreč odločil, da sodnik Mario Montanaro ni bil pristojen odločiti o zadevi, saj naj bi bila ta v pristojnosti ločenega, upravnega sodišča, zato križi zaenkrat lahko ostanejo na stenah šole. Odlok o odstranitvi križev je bil sprejet na podlagi pritožbe že omenjenega predsednika Muslimanske zveze Italije Adela Smitha, sicer italijanskega državljana egiptovskega porekla, katerega otroci obiskujejo sporno osnovno šolo v manjšem kraju Ofena vzhodno od Rima. Smith je šolskega ravnatelja dve leti prosil, naj križe umakne iz učilnic. Ravnatelj je najprej obljubil, da bo to storil, vendar pa si je kasneje pod pritiskom ostalih staršev premislil, nakar se je Smith odločil vložiti tožbo proti šolskim oblastem na sodišču. Na tokratni sklep sodišča v L'Aquili pa se je ogorčeno odzval Smith, ki namerava zahtevati razveljavitev sodbe na vrhovnem sodišču – najvišji stopnji italijanskega kazenskega sistema – z argumenti, da so bile kršene pravice njegovih otrok, ki morajo sedeti v učilnici s simboli religije, ki ni njihova. Italijanski minister za evropske zadeve Rocco Buttiglione je odločitev sodišča kmalu po spremembi pozdravil z besedami: "Upam, da se bo ta spor kmalu končal. Vprašanje križev v šolah konflikt le še vzpodbuja in nikakor ne pripomore k integraciji muslimanov v Italijo." Odločitev sodnika Montanara je v večinsko katoliški, a uradno sekularni Italiji sprožila ostro debato, v katero so se vključili tudi najvišji italijanski politiki in celo takratni papež Janez Pavel II. V Italiji sicer tehnično gledano še vedno velja zakon, sprejet leta 1924 v času fašistične vladavine, ki določa, da šole morajo biti opremljene s katoliškimi verskimi simboli.

hološke in kulturološko-komunikološke teorije predsodkov in stereotipov, te pa se bodo z nekaterimi konkretnimi primeri stereotipnih jezikovnih izrazov, šal in dovtipov opirale na idejo o drugosti enega od glavnih predstavnikov birminghamske šole in soustanovitelja Centra za sodobne kulturološke študije, Stuarta Halla (1997). Koncept drugosti (ali razlike, če sledimo pomembnemu kulturnemu antropologu Arjunu Appaduraju, 2000) poudarja *razliko in drugost kot bistveni koncept, s pomočjo katerega človek osmišlja svet in mu pripisuje pomen*. Na podlagi te drugosti so konstruirani pomeni, ljudje in svet okoli nas kategorizirani na skupine, nacije, člane in nečlane, 'nas' in 'druge', tako da je med temi kategorijami možno izpostaviti podobnosti in nasprotja. Opisovanje *kulturne* dimenzije nekega fenomena torej daje prednost predvsem razliki v odnosu do nečesa drugega, drugačnega. S tem ko se poudarja dimenzionalnost, razsežnost kulture, ne pa njene substancialnosti, stvarnosti, je o kulturi možno razmišljati manj kot o lastnini neke skupine in bolj kot o hevrističnem sredstvu v diskurzu o razlikah. *Kultura posledično ni substanca, stvarnost kot taka, ampak je skupinska identiteta, ki temelji na razlikah, oziroma je proces naturaliziranja sklopa razlik, s katerimi se artikulira neka skupinska identiteta*. Na razlikah navsezadnje temelji tudi nacionalna identiteta. Jezik kot temeljno sredstvo človekovega sporazumevanja in hkrati kot glavni okvir posameznikovega simbolnega načina dojemanja sveta ter skupin, vključno z nacionalno, katerih del je, pa na konkretni ravni uprizarja vsakdanje kategoriziranje. To kategoriziranje poteka s pomočjo uporabe binarnih opozicij: črno-belo, moško-žensko ..., pa tudi, na primer, angleško, torej 'ne-francosko', 'ne-špansko', 'ne-irsko' ... Seveda so te izključujoče binarnosti zavajajoče, saj so vrednotno določene, poenostavljene in redukcionistične, ampak prav to je bistvo stereotipnega označevanja drugih in drugačnih: narediti razlike med nami in njimi čim bolj očitne in izrazite. *Kakor hitro pa je to razlikovanje uporabljeno in izraženo skozi jezik, je seveda vključeno tudi na raven psihološkega, družbenega in kulturnega*. O tem, kako je jezik tesno povezan s širšo komunikacijsko in splošno kulturo nekega naroda ali nacije, pišeta Annick Sjögren in Catherine Fritzell (2004). Predlagata zanimiv poskus, v katerem bi zamenjali govor dveh političnih osebnosti, na primer predsednika Jacquesa Chiraca iz Francije in bivšega premiera Švedske Görana Persona. Medtem ko se od francoskega predsednika pričakuje izkazovanje ponosa in superiornosti vodje z intelektualnim govorom, v katerem ne sme nikoli pozabiti omeniti 'kulturnega bremena', ki ga francoska nacija nosi že več stoletij, se mora švedski predsednik vlade identificirati s človekom z ulice in izkazati pozornost šibkejšim ljudem, pri čemer se od njega ne pričakuje velikih besed in slavošpevov naciji. Zamenjava obeh govorov bi v spremenjenih kontekstih izzvala vsaj komunikacijski šum med govorcem in publiko, ali pa celo kulturno neodobravanje. Ta ugotovitev vodi tudi v premislek, da kategoriziranje ni odvisno samo od skupine, ki vzpostavlja razlikovanje do drugih, ampak tudi od teh drugih: kaj pomeni, na primer, identiteta

Jamajčana, ni odvisno samo od njega, pač pa tudi od skupin, ki se od jamajške razlikujejo. Njegovo identiteto torej določajo zgodovinski in trenutni politični, gospodarski ter kulturni odnosi med njimi. Različnost je seveda ambivalenten pojem. Po eni strani je razlikovanje nujno za produkcijo smisla, jezika in kulture neke skupnosti, pa tudi za subjektivno in socialno identiteto posameznika, po drugi strani pa razlikovanje predstavlja grožnjo, nevarnost, negativna čustva, cepitve, sovražnost in nemalokrat tudi agresijo do 'drugega'.

Z razlikovanjem, klasificiranjem in kategoriziranjem si torej ustvarjamo lastno identiteto in skupinske identitete, iz katerih izločimo tiste, ki naj vanje ne bi sodili. *Konstrukcija skupinskih identitet je tako primarno dejavnost izključevanja, ki se izraža s formulo 'mi' in 'vi'.* In konstruiranje nacionalnosti je prav tako vzpostavljanje različnosti v primerjavi z 'drugimi', je torej proces *inkluzivnosti* in *ekskluzivnosti*. Tovrstni binarni, dihotomni mentalni vzorec utemeljuje praktično vso zahodno-evropsko paradigmo, njene izvore pa predstavlja predvsem judovsko-krščansko izročilo. Pojmi, kot so nacionalni ponos, nacionalni značaj³⁹ in drugi, so gotovo težko opredeljivi, izmikajo se natančni definiciji, so celo nerazumljivi oziroma varljivi, vseeno pa so pri tej konstruirani različnosti pomembno povezani z občutkom superiornosti določenega jezika, kulture, skupnosti. V primeru stereotipiziranja so običajno uporabljeni na račun drugih. Uporaba stereotipnih predstav o drugih je le eden od načinov vzpostavljanja jasnih ločnic med 'namí' in 'drugimi', pri katerih so pripadniki drugih skupin, etnij, narodov, nacij, ras ... izrazito reducirani na zbir preprostih in relativno ustaljenih pripisanih lastnosti. Pri tem imajo, kot že omenjeno, odnosi moči pomembno vlogo. Zlasti tam, kjer so ti odnosi izrazito neenaki v smislu obstoja velikih razlik v posedovanju gospodarske, politične, fizične in simbolne moči, je nastanek stereotipov še toliko bolj verjeten. Kot pravi Hall (1997), predstavlja *stereotipiziranje "sveto trojico" razlikovanja, reprezentacije in moči, razkrivanje stereotipov pa nasprotno zahteva kritiko in potencialno dekonstrukcijo obstoječih razmerij moči in kapitala.*

Konstrukcija nacionalnih stereotipov se opira tudi na *etnično folkloro* in *zgodovinske zamere* posamezne nacije v odnosu do drugih in v taki kombinaciji pravzaprav zamegli in prikrije vrednotno neobremenjene percepcije drugih. Čeprav je vsakokratni dejanski položaj v posamezni nacionalni skupnosti daleč od stereotipiziranega, se stereotipi o posamezni naciji nenehno obnavljajo in ohran-



³⁹ Ideja o nacionalnem karakterju oziroma značaju se je pojavila v 18. stoletju in ostala močno prisotna še v 19. in 20. stoletju. Zlasti Hume, Rousseau in Herder so ga pojasnjevali kot izraz kolektivne enotnosti in enkratnosti. Nacionalni karakter predstavlja pozitiven stereotip o kolektivnem 'mi'.

jajo. Tako so zgodovinske izkušnje le prvi in morda najpomembnejši dejavnik pri tej obnovi in stalnem vzdrževanju, prav tako pomembni pa so tudi obstoječi trenutni elementi iz vsakdanjega življenja: geografija, kultura, načini prehranjevanja, družinske oblike skupnosti, zakonski sistem, jezik, moda, fizične značilnosti, okusi, načini izražanja humora in tako naprej. Ti dejavniki do določene mere pojasnjujejo nastanek stereotipov, obenem pa napeljujejo na misel, da bi zaradi njihove učvrščenosti v kulturni topografiji in simbolni geografiji neke nacije njeni pripadniki težko osmišljali svet okoli sebe in razmerja med posamezniki in skupinami brez vrednotnih reprezentacij, ki jih nudijo prav stereotipi.

Že pri Aristotelu najdemo jasno izraženo idejo o skupinskem značaju posameznih ljudstev. Tako naj bi bili ljudje iz toplejših podnebnih pasov inteligentni, toda ne posebno pogumni, tisti iz hladnejših podnebnih pasov pa pogumni, toda neumni. Ker so Grki nekje na sredini, naj bi imeli najboljše lastnosti obeh skrajnosti. Iz leta 1780 je zelo znana reprodukcija sestavljanke evropskih nacionalnih stereotipov (zlasti Nizozemcev, Angležev in Francozov) avtorja Geerta Hofstedeja. Od 19. stoletja naprej pa se knjige na to témo kar vrstijo. Leta 1868 je Anglež John Guy v svoji knjigi *Geography*, ki izkazuje najvišjo možno mero etnocentričnosti, opisal Francoze kot vesele, lahkožive, aktivne in živahne ljudi, privlačne v vedenju, toda izredno samovšečne in puhle; Italijane kot diskretne in vljudne, toda zelo razvajene in mehkužne; Špance kot resne in nadute, vzvišene, nemarne in maščevalne; Angleže pa kot narod brez resnega tekmeča: inteligentne, podjetne in sposobne.

Kot ugotavlja Richard Hill (1995),⁴⁰ so etnični oziroma nacionalni stereotipi skrajno odporni. Posamezniki in skupine se zavedajo nacionalnih karakterjev, ne glede na to, koliko so ti dejansko upravičeni in blizu realnim lastnostim določene skupine, ter brez dejanskega poglobljenega in nujnega razumevanja njihovega nastanka. Običajno so stereotipi izraženi v dveh oblikah: *kot etnične šale oziroma 'tujčeve folklor' in kot krepitev oziroma obramba percepcij sebe in drugih v javnem (medijskem, političnem) in vsakdanjem diskurzu*. Imajo več funkcij (Walace, 1995):

- strukturirajo svet izven opazovalca, torej naroda ali nacije, ki se poslužuje stereotipov, z že oblikovanimi referenčnimi okviri;
- poudarjajo občutek pripadnosti (t. i. "*we-feeling*");
- vnašajo kohezivnost v skupnost s poudarjanjem skupnih vrednot in navad lastne skupnosti in nasprotju s stereotipizirano;



⁴⁰ Richard Hill je avtor številnih knjig o prevladujočih stereotipih med evropskimi narodi in nacijami, med drugim: *We Europeans* (1992); *Have You Heard This One? An Anthology of European Jokes* (1994); *EuroManagers & Martians* (1994); *Great Britain Little England* (1994) in *The NewComers* (1995).

- pozitivno razlikujejo lastno skupnost od druge, zlasti če obstaja med njima prevelika podobnost in izrazite težnje po medsebojnih interakcijah;
- diskriminirajo in izključujejo ljudi in skupine, ki naj bi potencialno ogrožali lastne vrednote in navade, na primer ljudi druge veroizpovedi (protestantska Anglija in njen sovražen zgodovinski odnos do praktično vseh katoliških nacij (zlasti pa do Irske, Francije in Španije) zgovorno ponazarja to funkcijo stereotipov);
- demonstrirajo lojalnost določeni skupnosti;
- zagotavljajo 'grešnega kozla' določeni naciji, zlasti v obdobjih njenih večjih gospodarskih, političnih ali simbolnih kriz.

Nacionalni stereotipi se običajno nanašajo na druge nacije, ni pa to nujno, saj se same žrtve stereotipiziranja nemalokrat oklepajo stereotipov o sebi in jih celo krepijo, bodisi iz kljubovanja ali samoponiževanja. Tako znotraj vsake nacije v določenem obdobju obstaja *lestvica nacij*, ki jim druge nacije dodeljujejo različne stopnje zaupanja ali nezaupanja, priljubljenosti ali nepriljubljenosti, naklonjenosti ali sovražnosti. Spremenljive politične, družbene in ekonomske okoliščine v odnosu dveh skupnosti ali držav seveda vplivajo nanjo, vendar pa se zdi, da nekatere države nikoli ne dosežejo priljubljenosti in zaupanja, zlasti ko govorimo o odnosu med zahodno- in vzhodnoevropskimi državami. Pri tem je seveda najbolj očitno naslednje nesorazmerje: *medtem ko so stopnje zaupanja Zaboda do Vzbeda izredno majhne, je obraten odnos, torej Vzbeda do Zaboda, primer izrazite – vsaj politične – naklonjenosti in zaupanja*. Nekaj podobnega bi lahko rekli za odnos med Severom in Jugom. Pri tem ima jezik kot filološki, kulturni in politični sistem pomembno vlogo, saj posamezna skupina posameznikov prav prek jezika izraža, s katero skupnostjo se raje povezuje, jo vrednoti in katere zapostavlja ali celo zaničuje. Pri tem je pomembno družbeno okolje, ki določa vrednotni odnos do drugih jezikov in kultur ter njihovih nosilcev. *Jeziki gospodarsko uspešnejših držav so običajno privlačnejši*, ljudje so bolj motivirani za njihovo učenje, to pa vpliva tudi na širše medkulturno komuniciranje.

Analiza stereotipnih podob o posameznih evropskih narodih in nacijah, v katero bodo vključeni tudi Judi, bo pokazala, da se nekateri stereotipi ponavljajo v precej podobnih različicah, le prilagojeni so specifičnim okoliščinam. Tako, na primer, je stereotipizirani objekt običajno prikazan kot manj racionalen, manj praktičen, neizobražen, neumen, nagnjen k alkoholu, skop, reven itd. Čeprav večina teh predstav izvira iz zgodovinskih izkušenj in odnosov med dvema običajno sosednjima narodoma ali nacijama, je veliko stereotipov ostalo živih vse do danes. Množični mediji z vsakdanjimi informacijami, zlasti televizija, šport, popularna kulturna industrija in politični diskurz s svojimi retoričnimi klišeji (o na primer

britanski, nemški, poljski 'duši' itd.) ter nenazadnje tudi posamezni projekti evropskih institucij prispevajo h krepitvi teh sodobnih mikroideologij. Kljub temu da se športnemu diskurzu ne bomo posebej posvečali, velja omeniti, da so v njem izrazito pogoste stereotipne in nacionalistične oziroma patriotske retorične strategije, s katerimi se njihovi avtorji na domače športnike obračajo kot na 'naše heroje', 'naše zmagovalce', 'naše ase', 'naše upe' itd. Zlasti veliki dogodki, kot so svetovna prvenstva in olimpijske igre, so očiten primer izlivov nacionalističnih čustev in občutkov pripadnosti do lastnega naroda ali nacije. Kar se tiče evropskih institucij, je zanimivo, da so v procesu zadnje širitve Unije potekali nekateri projekti, ki so izhajali iz prepričanja, da je potrebno podrobnejše medsebojno spoznavanje zlasti starih in novih članic, vendar pa so bili pri tem posamezni evropski narodi in nacije predstavljeni izrazito stereotipno. Septembra 2004 sta, na primer, mednarodna mreža Evropska mladinska kartica (*European Youth Card Association, EYCA*) in Evropska komisija začeli s projektom, imenovanim *Europe for a change*, v okviru katerega so mladi iz 16 različnih evropskih držav spoznavali posebnosti držav članic in izražali svoja pričakovanja v razširjeni Uniji. Zanimivo je, da so države članice v tem projektu predstavljene skoraj povsem v skladu z obstoječimi stereotipi, ki jih bomo omenili v nadaljevanju, čeprav so bile reprezentacije opisane na navidezno humoren in pozitiven način. Med drugim naj bi po mnenju avtorjev rezultati projekta potrjevali stereotipe o Italijanih (obvezno zamujanje, neorganiziranost, flirtanje, petje in posluš za glasbo), Litovcih kot izjemnih patriotih, Ciprčanih kot odličnih pripovedovalcih šal, Valižanih kot Nebritanci, Estoncih, Portugalcih, Slovakih, Škotih itd.⁴¹

Zdi se torej, da kljub globalizacijskim in integracijskim procesom, ki naj bi omogočali zmanjševanje tako geografskih kot tudi simbolnih razdalj med ljudmi, v svetu ni zaznati pojemanja moči in vloge stereotipov in predsodkov. Bilo pa bi vendarle napačno in preveč poenostavljeno trditi, da bi, na primer, ukinitve ali prepoved uporabe nacionalnih stereotipov v popularni kulturi pomenila tudi njihovo dejansko izginotje. Večjo pozornost bi bilo treba posvetiti nosilcem teh stereotipnih predstav, ti pa običajno niso del zabavnega radijskega ali televizijskega programa ali tiska, pač pa tako del politično-ekonomske realnosti kot tudi vsakdanjih družbenih praks, množičnega turizma, nacionalnih dnevov, kriznih obdobj ... Kot meni Matti Klinge (1993), množični turizem navsezadnje ni prav nič doprinesel k izboljšanju dejanskega znanja ali zanimanja za države, ki jih množično obiskujemo, saj si nemalokrat zapomnimo samo glavne ceste in vnaprej določene znake, ki jih opazimo in nam ostanejo v glavi – ali vsaj na



⁴¹ Dostopno na <http://www.euro26.org/europeforachange>, 25. 3. 2005.

filmskem traku. Tako se vzpostavlja vsaj na videz protislovna situacija. V njej je Evropa po eni strani (zlasti gospodarsko) povezana, kot še nikoli prej v preteklosti, po drugi strani pa prav ta tesna integracija povzroča izrazitejšo poudarjanje parcialnih nacionalnih kultur od obdobja po drugi svetovni vojni naprej.

Širjenje nacionalnih stereotipov v sodobnosti ni več stvar zgolj jezika in idiomatskega izrazoslovja, pač pa predvsem vizualnih reprezentacij in imitacij. Oblike zabave in posmehovanja na račun 'drugega' so se s sodobnimi tehnologijami zelo razširile: z zgodb in anekdot prek ustnega izročila k ustaljenim jezikovnim izrazom in s pomočjo tehnoloških pridobitev k elektronski vizualizaciji in ekranizaciji. Pri tem obravnavajo realnost na spreten, žaljiv in brezobziren ali humoren način, pogosto tudi izrazito popačen. *Primerov nacionalnih stereotipov ne manjka zlasti v popularni kulturni industriji, kjer so najbolj izraziti.* Eden od 'globalno' prepoznanih je prav gotovo Willy iz risane serije *The Simpsons*, ki ponazarja stereotip 'tipičnega' Škota: gre za rdečelasega, prostaškega šolskega hišnika, oblečenega v 'tipičen' škotski kilt. Stereotipi so še posebej primerno sredstvo za uporabo v komedijah, saj so med občinstvom hitro prepoznavni: Francozi kot zaljubljeni, lahkomiselni, posmehljivi in neolikani, Italijani kot kričeči in trmasti, Američani brez vsake kulture, Rusi kot pijanci, Poljaki kot neumni, Angleži kot hladni, nepripravljeni, Škoti kot skupuhi, Judje kot strahopetci, Belgijci kot formalni in materialistični, Finci kot tihi in sramežljivi, Švedski kot naivni in previdni, Nemci kot pedantni, folkloristični, dolgočasni in nehumorni, Avstrijci kot neodkriti, snobovski in ksenofobični, Španci kot leni, ljubosumni in prevzetni, Portugalci kot tihi, pokorni in potrpežljivi, Nizozemci kot skopi in ozkosrčni, Irci kot družabni in ignorantski, Grki kot poetični, živahni in gostoljubni itd.⁴²

Že zgolj omenjeno arbitrarno naštevanje stereotipnih značilnosti posameznih evropskih narodov in nacij nakazuje, da je o ideji o enotni skupni evropski identiteti, o kateri bo več govora v četrtem poglavju, pravzaprav možno govoriti samo z velikimi zadržki. *Tako kot se stereotipne predstave navezujejo na posamezne narode in nacije, tako so tudi, na primer, šale nastale in nastajajo na ravni razlik med posameznimi evropskimi narodi in nacijami, ne pa na ravni evropske (nacionalne, naddržavne) identitete.* Res pa je, da je nemara prav združeno evropsko okolje stopnjevalo razmišljanje in ustvarjanje podob o ostalih članicah. Ena izmed zelo redkih 'evropskih' šal oziroma



⁴² Pred vstopom Slovenije v Evropsko unijo je drugi program Radia Slovenija predvajal oddaje "Sredi Evrope", v katerih so predstavljali posamezne članice in kandidatke, ki so se Uniji pridružile 1. maja 2004. Oddaje so temeljile na prepoznavanju glavnih značilnosti in stereotipov o posameznih nacijah. Članke s podobno vsebino pa je bilo zaslediti tudi v dnevnem tisku (na primer "O švedski skromnosti: Švedski so preudarni, varčni, nenastopaški", Delo, 23. 6. 2004, 16).

bolje šal o Evropejcih simbolno potrjuje to tezo, saj izhaja prav iz stereotipov posameznih evropskih nacij. Šala govori o evropskem konceptu nebes in pekla: nebesa so tam, kjer so policaji Britanci, glavni kuharji Francozi, mehaniki Nemci, ljubimci Italijani, vse pa organizirajo Švicarji. Pekel je tam, kjer so glavni kuharji Angleži, mehaniki Francozi, ljubimci Švicarji, policaji Nemci, vse pa organizirajo Italijani (L'Estrange, 2002). Ostale šale so pravzaprav variacije na omenjeno in so prilagojene nacionalni pripadnosti avtorja. Tako je za Angleže najustreznejša različica 'evropskega' pekla tista, v kateri so Nemci policaji, Švedski šaljivci, Italijani obrambna sila, Francozi graditelji cest, Belgijci pop pevci, Španci upravitelji železnic, Turki kuharji, Irci natakariji, Grki vodijo državo, jezik sporazumevanja pa je nizozemščina. Iz omenjene šale izvirajo tudi druge, na primer: da bi moral imeti idealen delojemalec naslednje kakovosti: internacionalizem Angleža, ponižnost Francoza, šarm Nemca, lingvistične sposobnosti Španca, natančnost Italijana, cestne sposobnosti Belgijca, radodarnost Nizozemca, veselje Švicarja, hitro dojemljivost Šveda in čustvenost Grka.

Tudi vplivna revija *The Economist* pogosto vsebuje humorne članke na temo stereotipov med evropskimi narodi in nacijami. Tako naj bi bila po mnenju revije najslabša možna kombinacija lastnosti tipičnega Evropejca: "francoska moralna moč, italijanski borbeni duh, britanska delovna etika in nemški smisel za humor. Skratka, Belgijec." Dovtip o angleški kuhinji kot peklu je bil, na primer, 6. novembra 1995 z naslovom "Evrošala" objavljen v časniku *Business Week*. Podobne variacije pa so tudi na temo najtanjše knjige na svetu – izpiska nemških šal, zgodovine italijanskih vojnih herojev in norveškega 'kdo je kdo'. Ali šala o tem, kako bi se pripadniki posameznih evropskih narodov in nacij odzvali na preprosto prošnjo: Nемеc bi rekel 'da' in jo izpolnil, Francoz bi rekel 'da' in je ne bi izpolnil, Italijan bi rekel 'ne' in jo izpolnil, Britanec pa bi rekel 'ne' in bi to mislil popolnoma resno.

Raziskave javnega mnenja prav tako kažejo v prid tezi, da so nacionalni stereotipi danes zelo prisotni v evropskem prostoru. Najbolj znana je študija *Eurobarometer*, ki jo izvaja *International Research Associates (INRA)*, mednarodna mreža tržnih raziskovalnih agencij s koordinacijskim središčem v Bruslju. Pomladi leta 1994 je bila v posameznih evropskih državah organizirana tako imenovana *INRA Country Image III Study*, ki je analizirala osebne intervjuje s statistično reprezentativnim vzorcem tisoč respondentov. Na trditev "Prebivalci so prijazni in veseli" je največ vprašanih iz zahodnoevropskih držav odgovorilo, da so to prebivalci Italije in Španije; najmanj prijazni in veseli pa so po odgovorih vprašanih sodeč Nemci in Britanci, kmalu za njimi tudi Irci in Finci. Zanimiv je razkorak med samopercepcijo in percepcijo drugih o posameznih nacijah. Irci, na primer, so v popolnem

nesoglasju s predstavami drugih evropskih nacij o njih, saj so se v omenjeni raziskavi postavili na vrh "prijaznih in veselih", skoraj izenačeno z Grki. Grki, Italijani in Španci so sebe prav tako označili za prijazne in vesele. Nekoliko manj, a še vedno visoko o sebi na ta način razmišljajo tudi Francozi in Belgijci. Najbolj samokritični pa so Nemci in Finci. Študija je tudi pokazala na medsosedske odnose v Skandinaviji, kjer naj bi bili Norvežani med vsemi Evropejci največji navdušenci nad Švedi, veliko bolj od Dancev in še bolj od Fincev. Švedi in Danci, v manjši meri pa tudi Finci, so Norvežane označili kot "prijazne in vesele". Raziskava je potrdila *razdeljenost v mnenjih med severno in južno polovico*. Medtem ko severnjaki cenijo prijaznost mediteranske populacije, slednja dojema pripadnike severnega dela kot sovražne. Najbolj zaupanja vredni in zanesljivi naj bi bili Švicarji in Nemci, najmanj pa Italijani (ki tudi sami sebe dojemajo na tak način), blizu njim pa tudi Grki.⁴³

Iz nanizanih primerov bi že lahko sklepali, da *ideja o evropski identiteti živi, dokler živi-jo posamezne nacionalne identitete*. Čeprav bo temu namenjene več pozornosti v zadnjem poglavju, velja že na tem mestu domnevati, da ni neupravičeno govoriti o perspektivi skupne evropske identitete, toda težava se pojavi, ker obstaja toliko perspektiv, kolikor je posameznih nacionalnih skupnosti, ali preprosteje povedano: *evropskih identitet je toliko, kolikor je nacionalnih identitet*. Te so namreč še vedno glavne nosilke skupnostnih identifikacij ljudi, slednje pa ne obstajajo brez stereotipnih praks karakteriziranja ljudi, ki v določeno skupnost ne spadajo. Ali je to raznolikost nacionalnih identitet ter na njihovi osnovi utemeljenih stereotipov o posameznih evropskih nacijah v času, ko procesi evropske integracije vključujejo v evropsko idejo tudi Vzhodnoevropejce z zgodovinsko, geografsko in kulturno drugačnimi izkušnjami, mogoče reducirati in poenotiti, je bržkone spekulativno razmišljanje. Obstaja sicer možnost, da bo vključitev nekdanjih komunističnih držav zblížala zahodnoevropske nacije, toda primeri govorijo drugače. Še v prvi polovici devetdesetih let 20. stoletja je, na primer, francoska vlada poskušala obstruirati poskuse Alzačanov po institucionalizaciji poučevanja nemščine. Približno v istem času je vlada Velike Britanije javno oznanila, da namerava okrepiti učenje in vedenje o 'britanski' zgodovini v šolah. Primerov, ki bi potrjevali ugotovitev, da bo za dejansko zblíževanje evropskih



⁴³ Glede najbolj in najmanj priljubljene države so bili odgovori v nekaterih primerih, kot ugotavlja Richard Hill (1995) presenetljivi: Belgija (Španija/Švedska), Francija (Belgija/Velika Britanija), Španija (Italija/Nizozemska), Nemčija (Avstrija/Italija), Irska (Francija/Španija), Grčija (Švica/Velika Britanija), Nizozemska (Belgija/Portugalska), Italija (Švica/Danska), Velika Britanija (Portugalska/Španija), Finska (Nemčija/Španija), Avstrija (Švedska/Italija), Švedska (Avstrija/Finska), Norveška (Danska/Italija), Danska (Norveška/Italija) in Švica (Španija/Irska).

narodov in nacij potrebnih še veliko prizadevanj, ne manjka niti v dnevno-političnih dogodkih, ki jim lahko sledimo v množičnih medijih. Ti kažejo, da je pri formiranju identitete posamezne nacije vloga nacionalnih zgodovin in kolektivnih spominov še vedno izredno pomembna. Politične in gospodarske integracije pri Evropejcih nedvomno krepijo zavest o prisotnosti sosednjih nacij, toda s tem obenem izpostavljajo lastne kulturne značilnosti, ki jih ločijo od sosedov. Stereotipi so pri tem le ena od oblik nacionalnih kulturnih posebnosti, ki izvirajo iz razlik v vedenjskih vzorcih, socializacijskih in izobraževalnih sistemih, verbalni komunikaciji, govorici telesa, bontonu, dojemanju smrti, pa tudi vsakdanjih gospodinjstvih opravilih, načinih prehranjevanja in odnosu do hrane. Tako, na primer, analize razlik v načinu komuniciranja kažejo, da lahko govorimo na eni strani o 'verbalnih kulturah', v katerih je povsem sprejemljivo, celo zaželeno prekinjati sogovornika sredi njegovega govora, saj se s tem izkazuje zanimanje za njegovo razmišljanje in hkrati spoštovanje ter lastno poznavanje tematike, in o 'neverbalnih kulturah' na drugi strani (npr. skandinavske oziroma severno področje Evrope, ki se v tem izrazito razlikuje od južnih, zlasti mediteranskih kultur), kjer je vpadanje v besedo neprimerno in za govornika žaljivo. Razlika je tudi v glasnosti govorjenja, saj je severnejšim kulturam ustrežnejši tih, nevpadljiv, skromen govor o najnujnejših stvareh, pri čemer govorec stoji za izraženimi stališči, na osnovi katerih sogovorniki ocenjujejo osebo, ki govori; v 'verbalnih kulturah' pa je komunikacija pogosto motivirana iz čistega užitka brez posebne sporočilne vrednosti in kot zunanji izraz inteligentnosti in splošne sposobnosti govorca. Tako so zlasti pri Skandinavcih v komunikaciji pogosti premori, ki so del pogovora in nikakor ne znak zmedenosti, izgube rdeče niti v pogovoru itd., skratka, tišina je obče cenjena osebna lastnost. Kot ugotavlja Åke Daun (2004a), skandinavske nacije pogosto dojemajo velik interes za govorjenje in debato pri južnih kulturah kot izraz večje nenaklonjenosti delu in aktivnostim. Seveda obstajajo pomembne razlike tudi znotraj obeh vzorcev 'verbalnih in neverbalnih kultur', vendar so primerjalne ugotovitve vsekakor empirično prepoznavne. Ilustrativen primer nudita Danska in Švedska. V dvajsetih in tridesetih letih prejšnjega stoletja, ko je vse več ljudi v omenjenih državah dobilo toplo tekočo vodo, je pranje posode na čim bolj gospodaren in higiениčen način postalo pomembno vprašanje, o katerem se je veliko javno razpravljalo. Medtem ko je morala biti na Švedskem posoda splaknjena z vodo po čiščenju z detergentom, da bi se s tem odstranilo prašek, in nato posušena na ustrezni polici, je bilo na Danskem priporočljivo posodo po pranju z detergentom brez splakovanja z vodo obrisati s kuhinjsko krpo, kar je pomenilo samo eno pomivalno korito. Razprave o tem so potekale praktično do začetka petdesetih let, ko sta sprejeti praksi v obeh državah postali sprejemljivi in utečeni način tega gospodinjstvskega opravila, ki se ga je začelo poučevati tudi v šolah. Na Švedskem je torej postalo 'normalno'

imeti dve pomivalni koriti, saj so lastniki stanovanj, ki so imela dve koriti, dobili državno pomoč za gradnjo oziroma obnovo stanovanj, sicer pa ne. Iz tega razloga so Švedi nezaupljivo sprejemali danski način pomivanja posode, misleč, da krpa ne more popolnoma odstraniti detergenta, ki ni bil spran s tekočo vodo, medtem ko so imeli Danci Švede za razsipneže, ker ne znajo varčevati s toplo vodo.

Na osnovi obširnih empiričnih raziskav, ki jih je Sören Jansson (2004) opravil od poznih osemdesetih let 20. stoletja do leta 1997 na Švedskem, je ugotovil tendence, ki jih je mogoče zaznati tudi v drugih evropskih državah. Njegove ugotovitve nasprotujejo celo prepričanjem večine politikov in gospodarstvenikov o svobodnem tržišču Evropske unije in o potrošniških aktivnostih Evropejcev, pri katerih naj bi v skladu z načelom racionalne izbire nacionalne meje izgubljale svoj pomen. Gre za to, da *sodobni integracijski trendi v ljudeh vzpostavljajo nove vrste 'kulturnih meja' do drugih nacij*. Ti procesi oddaljevanja ali celo ločevanja kot posledica hkratnih procesov večje odprtosti in interkulturalnosti v Evropi niso vidni samo v skrajnih nacionalističnih gibanjih, ampak predvsem v vsakodnevnih življenjskih praksah, na primer na področju ideologije hrane, kjer je nacionalno poreklo pogosto sinonim kakovosti. Tu je v zadnjem obdobju najopaznejše prav prepričanje, da je uvožena hrana slabše kakovosti od domače, pri čemer je meja med zahodnim in vzhodnim delom Evrope še posebej izrazita. Spet si lahko pomagamo s Skandinavijo. V primeru Švedske, kjer je potekala omenjena empirična raziskava, je sicer mogoče trditi, da so Švedi odprti ali celo naklonjeni tuji kulinariki in tujim prehrabnim navadam, v primeru izbire med lokalno pridelano hrano in uvoženo pa so izrazito proti slednji. Tako je hrana (meso, zelenjava, sadje ...), ki je pridelana na Švedskem, v percepcijah Švedov bolj kakovostna in dobra, kar je v trgovinah nemalokrat označeno s švedsko zastavo kot znakom za "doma pridelano hrano". Podobno sprejemljiva in kakovostna je za njih tudi hrana, ki je pridelana v vseh ostalih severnih državah, medtem ko obstaja očiten razkol med zahodno in vzhodno Evropo. Proizvodi iz zahodne Evrope so po mnenju švedskih potrošnikov večinoma še vedno 'precej' varni za človekovo zdravje, glede hrane vzhodnoevropskega porekla (npr. poljskega) pa je med Švedi precej pomislekov. Do podobnih ugotovitev so prišli raziskovalci tudi v nekaterih drugih evropskih državah (npr. Konrad Köstlin v Avstriji, Åke Daun v Franciji, Klaus in Juliane Roth v Nemčiji ...). A posvetimo se končno simbolnim topografijam in stereotipnim predstavam posameznih evropskih narodov in nacij, najprej znotraj tako imenovane stare Evrope (zahodnoevropski prostor), potem Evropi 'z napako' ali B-Evropi (vzhodnoevropski prostor) ter na koncu še primerjavi med Evropo in njenim (bivšim) kulturnim podaljškom, ZDA.

STARA EVROPA

Španci

Čprav seveda za vse države velja, da so v sebi raznolike in pokrajinsko v večji ali manjši meri razdeljene – zlasti so očitne razlike med severnimi in južnimi deli, pa tudi med zahodnimi in vzhodnimi – se Špancem običajno pripisujejo nacionalni stereotipi, ki naj bi izvirali iz Andaluzije, dežele flamenka in bikoborb: odrezavost, domiselnost, surovost, prvobitnost, žilavost.⁴⁴ Španci naj bi bili veliki realisti, ki vidijo stvari natančno in stvarno, obenem pa naj bi bili nacija presežkov: prekomerni v svoji tišini in zadržanosti ter prekomerni v pripovedovanju, ko enkrat začnejo govoriti. Od tu najbrž nemški pregovor, da sta Španec in bahač sinonima oziroma da Španec ni Španec, če ni snob, in da bi bila Španija lepa dežela, če ne bi bilo v njej Špancev (L'Estrange, 2002). Dostojanstvo, obveza, silovitost in fatalizem naj bi bile tiste lastnosti, ki jih resen ali celo žalosten obraz 'tipičnega' Španca razkriva že na prvi pogled. Prve zapisane stereotipne percepcije Špancev izvirajo iz 16. stoletja, ko je bila katoliška Španija glavna nasprotnica protestantske Anglije. Sir Thomas Chaloner, angleški plemič in politik iz 16. oziroma 17. stoletja, je zapisal, da vso zlo prihaja iz Španije in vse dobro s severa. Francis Bacon pa je izjavil, da so Francozi pametnejši, kot izgledajo, medtem ko Španci delujejo pametnejši, kot so v resnici. V začetku 20. stoletja je v ZDA nastal izraz *Spics*, s katerim se je označevalo tako Špance kot tudi Italijane in prebivalce Latinske Amerike. Izraz naj bi izviral iz fraze "No spicka da English", pomenil pa naj bi tudi okrajšavo za *spiggoty* kot posledica napačne izgovorjave besede *spaghetti*.

Sicer pa je v oblikovanju španske nacionalne identitete v preteklosti in še danes 'pomembnega drugega' predstavljala Portugalska. Nastanek dveh nacionalnih držav na geografsko zelo zamejenem prostoru, na Iberskem polotoku, je potekal vzporedno z razvojem dveh različnih nacionalnih diskurzov, ki sta podpirala dve različni identiteti, kot piše Lars Fant (2004) v svojem razmišljanju o portugalski in španski zgodovini in nacionalni identiteti. Ta 'iberska razdvojenost' je še vedno opazna tudi v sodobnem političnem diskurzu, predvsem pa je značilna za historiografijo tako Španije kot Portugalske. Leta 1983 je španski zunanji minister Fernand Morán na špansko-portugalskem srečanju v svojem govoru izpostavil že



⁴⁴ Španija je po zakonu o avtonomiji iz leta 1981 razdeljena na 17 skupnosti (*autonomías*) s precejšnjo stopnjo samouprave. V Španiji so tako štirje jeziki s statusom delovnega jezika v eni ali več skupnostih: poleg kastiljščine še katalonščina (v Kataloniji, in njene različice v Valenciji (valenski jezik) in na Balearskih otokih (balearski jezik)), galicijski jezik (v Galiciji) in neromanski – baskovski jezik (v Baskiji in Navarri).

skoraj tradicionalno stalnico v španskem odnosu do Portugalske, to je špansko skrb zaradi 'zgodovinske nagnjenosti Portugalske k sklepanju antišpanskih zvez' in njeno zgodovinsko rušenje ibernskega ravnotežja s politiko, ki običajno ni v skladu s španskimi interesi. V tem govoru ni bilo izraženega nobenega stereotipiziranja ali celo humorja, saj je to le ena izmed številnih razprav, ki o napetih špansko-portugalskih odnosih potekajo že dolgo. Pri tem zlasti španski politiki nemalokrat omenjajo zgodovinska zavezištva Portugalske z Veliko Britanijo, Francijo in ZDA, ki naj bi bila interpretirana kot 'izdaja' ibernske ideje. Zgodovinopisje obeh držav namreč ne nudi samo različnih opisov in stališč o zgodovinskih dogodkih, ampak se avtorji teh zapisov zelo zavedajo tudi 'nasprotnikovih' interpretacij, kar je nenazadnje mogoče zaslediti že v šolskih učbenikih obeh držav.

Portugalci

Čeprav se Portugalcem pogosto pripisuje podobne značilnosti kot Špancem, so si Portugalci pridobili vzdevek atlantske – in ne mediteranske – nacije, tako geografsko kot značajske, o čemer pričajo tudi portugalski protišpanski pregovori. Eden izmed njih, na primer, pravi, da je edino dobro, kar prihaja z vzhoda, sonce, če upoštevamo, da je Španija vzhodna soseda Portugalske. Portugalski značaj je običajno opisan s pridevniki: odprti, odkriti, pozorni, vljudni, spoštljivi, gostoljubni, prisrčni, prijaznjeni s sabo, v primerjavi z ostalimi nacijami naj bi bili notranje izredno homogeni in brez lingvističnih, rasnih ali religijskih manjšin. Iz tega naj bi izhajala njihova stoičnost, celo fatalizem in nedostopnost.

Vendar pa je treba omeniti, kar je bilo izpostavljeno že v poglavju o Špancih, da so zgodovinske, politično-geografske in kulturne razlike med obema državama vodile v pomembna miselna razhajanja. Za razliko od Španije je bila Portugalska nacionalno vedno precej homogena država, kar jo še danes odlikuje v celotnem evropskem kontekstu. To naj bi bila ena od zelo redkih 'resničnih' nacionalnih držav brez avtohtonih manjšin na svojem ozemlju in brez večjih kulturnih razlik med posameznimi regijami (najopaznejše so narečne razlike, ki obstajajo med portugalskim kopnim delom in otoki v Atlantskem oceanu (Azorski otoki in Madeira)). Tako so glavna razhajanja s Španijo seveda zgodovinske narave in segajo predvsem v imperialno obdobje na ameriški celini, kjer sta bili državi s svojimi najpomembnejšimi kolonijami nenehni konkurentki. Centralistične težnje države, najprej kastiljske, nato španske, po ureditvi razmer na Iberskem polotoku so za Portugalce predstavljale nenehno nevarnost njihovi avtonomiji. Zaradi tega se je med obema državama oblikovalo politično ravnotežje, ki ga nekateri opisujejo kot 'negativno dostojnost'. Po eni strani je Španija za Portugalce zelo

močno izražen 'pomemben drugi', saj predstavlja ločitev Portugalske od Španije izvorno bistvo portugalske etnogeneze. Po drugi strani pa so Portugalci za Špance 'pomembno nepomemben drugi', ker obstoj neodvisne Portugalske predstavlja samoumevno grožnjo španski povezanosti in ruši idejo o iberski enotnosti, zaradi česar je bila pri Špancih vsaj v preteklosti zavest o tem oslABLJENA ali miselno potlačena. Ta neuravnotežena percepcija drugega se odraža v večini zgodovinskih knjig: v portugalskih je Španija prisotna kot tisti subjekt, proti kateremu se je morala Portugalska vedno boriti, če se je hotela obdržati; v španskih zgodovinskih knjigah pa je omenjanje Portugalske razmeroma redko (Fant, 2004). Zato španska superiornost običajno sicer ni deklarativno izražena, ampak se pojavlja posredno, implicitno, v obliki privzetih domnev, ki jih je mogoče razbrati iz načina izbora besed ali kontekstualnih značilnosti. To je bil eden izmed glavnih razlogov, ki je preprečeval sklepanje solidarnostnih zavezništev med obema sosednjima državama celo v tistih zgodovinskih obdobjih, ko so druge, močnejše nacije prevzele njihovo preteklo veličino in svetovni vpliv. Še več, Portugalci so za to krivili Špance, Španci pa Angleže in Francoze, pri čemer so Portugalce označili za izdajalce. Občutek portugalske manjvrednosti je še dodatno okrepila gospodarska in politična odvisnost države od Velike Britanije zlasti v 18. in 19. stoletju ter relativna gospodarska nerazvitost v primerjavi z večino ostalih evropskih držav.

Italijani

Ni treba posebej poudarjati, da za Italijane obstajajo številni vzdevki. Še toliko bolj je to znano v tistih državah, ki mejijo na Italijo in ki so si s to ne pomembno evropsko državo zaradi geografske bližine delili zgodovinske izkušnje in občutili njen vpliv. Izmed starejših vzdevkov velja omeniti ameriški slengovski izraz *Wop* za italijanske (in tudi druge južnoevropske) priseljence v ZDA iz 19. stoletja. Večina ostalih pa se nanaša na italijanske kulinarične značilnosti: *česnojedci*, *sladoledarji*, *špagetarji*, *makaronarji* itd. Eden od najbolj razširjenih stereotipov o Italijanah se torej nanaša na njihov način prehranjevanja, kar kaže, da je nacionalni značaj Italijanov zelo povezan s hranjenjem. Helmreich ga poimenuje stereotip *Mangia! Mangia!* (1984), po katerem naj bi Italijani ogromno svojega časa posvečali prehranjevalnim obredom ali vsaj pogovorom o hrani ter izkoristili vsako možnost za organizacijo gostije, pri kateri se zbere cela (razširjena) rodbina, *la famiglia*. H krepitvi tega stereotipa je nedvomno pripomogla razširjenost italijanske kuhinje po celem svetu. Italijani so v skladu s prej omenjeno tezo o obstoju verbalnih in neverbalnih kultur tudi hitra asociacija glasno in neustavljivo govoreče nacije, ki naj bi pri govoru obvezno in izrazito uporabljala zgornje okončine. Iz tega izvirajo zelo razširjene šale na račun gestikulacije Italijanov pri

njihovem govoru. Ena izmed njih pripoveduje o treh zavezniških pilotih – Francozu, Angležu in Italijanu – ki so bili sestreljeni med zalivsko vojno. Nasprotniki jih zaprejo in skušajo prisiliti k izdaji pomembnih podatkov. Francoz, nezainteresiran za prenašanje nepotrebnih bolečin, spregovori prvi dan. Anglež, v dokaz trdnosti svojega značaja, zdrži teden dni. Italijan pa je izpostavljen nasilju mesec dni, toda brez uspeha, da bi iz njega izvlekli pomembne informacije. Po osvoboditvi iz ujetništva ga zaslišuje zavezniško poveljstvo, ki ni moglo razumeti, kako je lahko zdržal hude pritiske in ni spregovoril. "Toda kako naj bi govoril," odgovori Italijan, "z rokami, zvezanimi na hrbtu?" Francoski in nemški pregovor, ki pravita, da je že pol Italijana "eden preveč v hiši", se popolnoma ujemata z izjavo nekega angleškega popotnika iz 19. stoletja, ko je rekel, da so "Italijani edini moteči element v magični deželi" (Hill, 1995). Podobno mnenje zasledimo tudi pri angleškem veleposlaniku v Benetkah in pesniku iz 16. oziroma 17. stoletja, Henryju Wottonu, ki je zapisal, da je Italija "raj, naseljen s hudiči" (LEStrange, 2002). Nek drug nemški pregovor pa pravi, da je Italija "raj za meso, pekel za dušo in vice za listnico".

Poudarjanje družinskih vezi in zlasti odnos med materami in sinovi, ki naj bi dolgo časa ostajali v tako imenovanem podaljšanem otroštvu in živeli skupaj s svojimi starši, je še eden izmed stereotipiziranih pogledov na pripadnike italijanske nacije. Robert Graham je v *Financial Times* Italijo opisal kot "great mamma state", v kateri so njeni državljani najbolj zadovoljni z neodgovorno, varno, doživljenjsko in velikodušno pokojnino zagotavljajočo državno službo (Graham v Hill, 1995). Tudi pogost vzklik *mamma mia!* pravzaprav nima ustreznega sinonima v nobenem drugem evropskem jeziku. Nek belgijski poslovnež je s tem v zvezi zapisal, da obžaluje, ker ne živi v Italiji, kjer bi bil prepričan, da bo letalo vsak dan in v vsakih vremenskih razmerah letelo in bi bil zato zagotovo vsak dan po službi doma. "Italijanski piloti ne glede na vreme zakričijo *mamma!* in preprosto vzletijo," se je končalo njegovo razmišljanje (v Hill, 1995).

Prav tako pogosto se Italijanom pripisujejo lastnosti nevedne, ignorantske in izobraževanju ne najbolj naklonjene nacije. Tak stereotip je dostikrat uporabljan tudi med samimi Italijani, predvsem v odnosu severnih Italijanov do južnih, ki naj bi bili po mnenju prvih le napol civilizirani, nazadnjaški ter primerni samo za pridelavo in izvoz poljedelskih izdelkov na razviti sever.

Stereotip o Italijanah kot slabičih in strahopetcih, predvsem v vojnah in bojih, ne izvira, tako kot trdijo nekateri, šele iz druge svetovne vojne, pač pa veliko prej, na kar kažejo tudi slovenska stereotipiziranja italijanskih vojakov že pred prvo svetovno vojno, o njih pa pričajo tudi zapisi madžarskih avtorjev in medijev zlasti

ob prestopu Italijanov na stran antante v maju 1915. Kot piše Tamás Meszerics (1995), so Italijani tedaj iz nacije s "prijetnim značajem, umetniško dušo in ugodno klimo" postali "ljubka ciganska drhal". Takrat je tudi Slovencem dobro znan izraz 'Lah', ki prej ni bil žaljiva oznaka za pripadnika italijanske nacije, dobil negativen prizvok in se je do danes ohranil kot žaljivka. Kljub nekaterim vojnim zmagam Italije zlasti v severni Afriki so Italijani v preteklem stoletju doživljali hude poraze z Angleži, bili izgnani iz Egipta, kasneje pa postali poraženci tudi v Grčiji in Albaniji, kar je pripomoglo h krepitvi podobe italijanskega vojaka kot slabiča, zlasti seveda po italijanski kapitulaciji leta 1943. Tako se je ohranilo veliko šal na račun domnevne vojaške nesposobnosti in strahopetnosti Italijanov, sicer večjih diplomatov. Ena izmed njih, ki je zlasti razširjena med Američani, pravi, da italijanski admiral pregleda svojo floto skozi stekleno dno ladje.

Številni stereotipi se navezujejo tudi na povezavo med fizičnimi telesnimi značilnostmi in domnevnimi značajskimi lastnostmi posamezne nacije. Med (severnimi) Italijani naj bi tako krožila šala o Sicilijancih in njihovi nizki fizični rasti, ki jo pripisujejo 'dejstvu', da so jim njihove matere že v otroštvu, ko so bili majhni otroci, govorile, da bodo morali delati, ko bodo veliki.

Italijani naj bi bili poleg tega zaradi številnih stereotipov o njih večji iz vsake njim pripisane slabosti narediti vrlino, pri čemer je predstava, šov, dostikrat veliko pomembnejša od realnosti same. Ta napetost, dramatičnost in neposrednost brez vsakršnega sramu naj bi bile tiste lastnosti, ki so prepoznane zlasti med severnimi Evropejci, vajenimi samonadzora, prikrievanja občutkov in vsaj navidezne brezčutnosti. Znani pisatelj George Bernard Shaw (v L'Estrange, 2002: 89) je v zvezi s tem zapisal, da je cela Italija oder, na katerem so Italijani najslabši igralci. Prav zanesenjaški občutek improvizacije in nastopanja naj bi bil tisti, ki Italijane napeljuje tudi k poljubnemu spoštovanju zakonov. Če še ostanemo pri mislih pomembnih avtorjev – lord Byron je v svojem pismu Thomasu Mooru leta 1821 na primer zapisal, da v Italiji ni ne zakonov ne vlade, pa vendar je čudovito videti, kako stvari funkcionirajo brez njih (v L'Estrange, 2002: 89). James Joyce se seveda ne bi strinjal z izjavo iz časopisa *The Economist*, ki pravi, da "Italija prema-ga Francijo v stilu, in v kulturi je nepremagljiva. Toda politika jo je pustila na cedilu". Veliki pisatelj je bil povsem drugačnega mnenja. Leta 1906 je iz Rima pisal svojemu bratu, da je že neskončno naveličan Italije in Italijanov: "Sovražim misel, da so Italijani kadar koli kaj dosegli v umetnosti ... Kaj so drugega naredili, kot ilustrirali stran ali dve stare zaveze!" Zaključimo z dovtipi o italijanski poslovni žilici in njihovem gospodarstvu. Nek italijanski poslovnež je dejal, da so vse ostale zahodnoevropske ekonomije kot "bojne ladje, lepo zgrajene, toda z lahkoto torpedirane", italijanska pa je kot raft, ki ga ne moreš nikakor zadeti in

potopiti (v Hill, 1995: 121, 134). V ZDA rojeni novinar (*The Times*, *The Independent*), publicist in avtor številnih potopisnih knjig, Bill Bryson, pa je sarkastično zapisal, da se italijanski tehnološki prispevek človeštvu konča s pečico za peko pice (v L'Estrange, 2002: 88).

Grki

Stereotip Grka kot najizrazitejšega pripadnika mediteranske nacije ga opisuje kot cinika, improvizatorja, prebrisanca, šarmantneža, radodarneža, večnega filozofa, nemotiviranca, karizmatika, romantika in vraževerca, ne glede na tako geografske kot zgodovinske razlike znotraj grške države, zlasti med njenim celinskim in otoškim delom. Zlasti v ZDA, kamor se je posebej v prejšnjem stoletju izselilo mnogo Grkov, se je zaradi grških trgovcev in njihove premetenosti in iznajdljivosti pojavila fraza *grško zaupanje*, ki naj bi bila sinonim za popolno nezaupanje. O grški prebrisanosti govorijo tudi številni pregovori. Ruski pregovor pravi, da Grki govorijo po pravici, toda samo enkrat letno; albanski, da po stisku roke z Grkom raje prešteje svoje prste; bolgarski pa, da lahko en Grk preliči deset Judov.

Zaradi svoje antične kiparske tradicije so bili Grki v 19. stoletju pogosto imenovani *marmorne glave* (*Marbleheads*), kasnejši vzdevki pa so *Dimmos* (zaradi pogostosti grškega imena Demosten), *Bubbles* itd. V ZDA so Grki preprosto poznani kot *Griks*, nemalokrat pa tudi *Zorbas* (po znamenitem filmu o junaku Zorbi). Toda antična veličina stare Grčije očitno ni več tako prepoznavna kot nekoč. Ko so slavnega ameriškega košarkarja Shaquilla O'Neala vprašali, če si je ogledal grški panteon, ko je bil na košarkarski turneji v Grčiji, je odgovoril, da se zares ne spominja imen vseh klubov, ki so jih obiskali.

Ko govorimo o stereotipih o Grkih, je njihov pomemben vir napet odnos z Makedonci, ki jim Grki nikakor ne priznavajo njihovega imena in naziva Makedonija, saj naj bi primat nad zgodovinsko osebnostjo Aleksandra Velikega in njegovega makedonskega imperija pripadal izključno Grkom. V ta spor so a priori vključeni tudi Bolgari, ki Makedoncem ne priznavajo izvirnosti njihovega jezika, obenem pa je tudi rivalstvo med Grčijo in Bolgarijo še vedno prisotno.

V zvezi z Grčijo je zanimivo dejstvo, da so se za Grke, edine med balkanskimi nacijami, zelo zavzemale zahodnoevropske države, ki so spregledale marsikatero pomanjkljivost in neizpolnjevanje kriterijev pri njenem vstopu v Evropsko unijo leta 1981. Zaradi evropske kulturne tradicije, ki naj bi izhajala iz bogate antične grške preteklosti in njene filozofsko-politične zapuščine, je bilo Evropski uniji

seveda v interesu, da Grčija postane njen sestavni del. Civilizacijsko izročilo Grčije je igralo veliko vlogo v evropskem prostoru že v preteklosti. Tako je v obdobju 1799–1804 v tedanji Franciji delovalo Društvo opazovalcev človeka (*Société des observateurs de l'homme*), v katerem so se redno srečevali tedanji najimenitnejši predstavniki francoskega razsvetljenstva in razpravljali o prihodnosti republike. Zaradi domnevno prevelike kritičnosti jih je Napoleon razpustil in prepovedal. Še pred tem pa se je v njihovi družbi pojavil edini Nefrancoz, Balkanec, Grk Adamantios Korais (1748–1833), ki je svoje poslušalce skušal prepričati o 'evropskosti' tedanje Grčije s predavanjem z naslovom "Opomba: o sedanjem stanju civilizacije v Grčiji". Kot edini tujec si je to mesto in pravico do besede pridobil s svojim grškim poreklom, saj je bil mit o Grčiji in njeni civilizacijski vlogi pri vzpostavljanju moderne francoske republike močno prisoten. Vsaj retorična premostitev velikega razkoraka med Grčijo kot "zibelko civilizacije" in "orientalno zaostalostjo" je bila, kot piše Lev Kreft (2001), glavna Koraisova naloga pri njegovi težnji po emancipaciji Balkana, predvsem pa tedanje Grčije v primerjavi z Evropo.

Vendar pa je kljub šibkim povezavam grške antične dobe in njenih identitetnih simbolov z modernimi grškimi kulturnimi praksami, o čemer so očitno razmišljali že francoski razsvetljenci, tudi med posameznimi zahodnoevropskimi državami in Grčijo prišlo do občasnih nesporazumov. Eden najbolj znanih in zanimivih zadeva reinvenčijo olimpijskih iger. Nemški profesor Ernst Curtius (1814–1896), arheolog in zgodovinar ter predavatelj na univerzi v Berlinu, ki je veliko let preživel v Grčiji, kjer se je posvečal arheološkim izkopavanjem, je z enim od svojih predavanj o zgodovini olimpijskih iger v času antične Grčije navdušil bogatega trgovca Evangelisa Zappasa (1800–1865), rojenega v kraju Lambove v tedaj otomanskem delu severozahodne Grčije. Svojo kariero je začel kot najemniški vojak v otomanski vojski Alija Pashe, potem pa se je pridružil grškemu odporiškem gibanju v vojni za grško neodvisnost. Leta 1831 je emigriral v Romunijo in tam obogatel s kmetijstvom, po vrnitvi v Grčijo pa se je ukvarjal z ladjedelništvom in postal eden od najbogatejših ljudi v vzhodni Evropi. Prav tako kot on je bil nad ponovno oživitvijo olimpijskih iger navdušen tudi tedanji grški kralj Otto, ki je želel nekaj ukreniti z revno državo, kakršna je bila tedaj Grčija; poleg tega mu je Zappas sam ponujal sponzorstvo iger. Po približno 1.460 letih od zadnjih antičnih olimpijskih iger, ki jih je prepovedal prvi krščanski rimski cesar Teodozij I., so bile 15. novembra leta 1859 v Atenah organizirane prve moderne olimpijske igre. Vendar pa so bile zaradi pomanjkanja izkušenj z modernim športom in organizacijo tekmovanj v Grčiji v sredini 19. stoletja prve olimpijske igre precejšnja polomija. Zato je francoski aristokrat baron Pierre de Coubertin (1863–1937) začel s poskusom izboljššanega organiziranja modernih

mednarodnih olimpijskih iger (te so bile leta 1896 pod njegovim vodstvom ponovno organizirane v Atenah). A naletel je na močan odpor Grkov, ki so zaščitno znamko iger seveda pripisovali sebi kot grško lastnino. Kljub temu je prišlo do kompromisa, ki se je ohranil vse do danes, da dobi Grčija posebno mesto v simbolni pripravi iger (oganj prinesejo z Olimpa, grški tekmovalci vedno korakajo prvi), organizacija, financiranje in udeležba pa so mednarodni.

Omenjena stereotipna dvojnost v reprezentacijah grške kulturne identitete kot po eni strani naslednice bogatega izročila antične Grčije, ki jo vključuje v zahodnoevropski simbolni prostor (t. i. *Ellines*), in kot po drugi strani potomke bizantinske tradicije in osmanske okupacije, ki jo umešča v vzhodno polovico Evrope (t. i. *Rómeii*), je še vedno prisotna tudi med samimi Grki. Zlasti zgodovinska vpetost v vzhodno polovico rimskega imperija in obdobje otomanskega cesarstva naj bi v grški kulturi pustila pečat kaotičnosti, neurejenosti in dezorganiziranosti, zaradi katerih naj bi bila kaos kot bistveni del grške identitete in spoštovanje samo tistih zakonov, ki dejansko funkcionirajo, še danes pomembna reprezentacijska simbola grškega načina življenja. Med te simbole bi lahko šteli tudi nezadovoljstvo, neresnost, upornost, nesamoobvladanje itd. Elisabeth Wengström, na primer, trdi, da je "nepokorni Grk" nasprotna slika "poslušnega Šveda" (Wengström, 2004). Nasprotno se helenski identiteti, ki je povezana z zahodnoevropsko tradicijo, pripisuje pozitivne značilnosti: izobrazbo, demokracijo, estetiko itd. Antropolog Michael Herzfeld (v Wengström, 2004) trdi, da dejansko obstaja nekakšna dvojnost ali celo razcepljenost grške identitete, zaradi katere se Grki v javnosti in pred tujci predstavljajo kot *Ellines*, torej pripadniki Zahoda, kar je bilo zlasti pomembno v času nastajanja samostojne nacionalne grške države, opazno pa je še danes v okviru Evropske unije; interno, med sabo pa se predstavljajo kot *Romii*, torej del Vzhoda.

Irci

Opisi irske kulture oziroma njenih značilnosti so v literaturi in virih bogato zastopani. Še danes obstajajo zlasti med angleško govorečo populacijo številni vzdevki za Irsko: *Paddyland* (po pogostem irskem imenu Paddy, Patrick, ki je tudi zavetnik Irske), *Patland*, *Murphyland*, in za Irce: *Pats*, *Paddies*, *Micks*, *Boghoppers* ('skakalec po močvirju'), *Boglanders*, *Bogtrotters*, *Teaguelanders* (iz besede *Teague*, katolik). Sodoben zasmehljiv izraz za Irce, ki živijo izven Irske, je *Nipplic* (*New Irish Patriot Permanently Living in Exile*, ang. novi irski patriot v trajnem izgnanstvu). Eden izmed najbolj razširjenih stereotipov o Ircih se nanaša na njihovo domnevno pretirano pitje, glede katerega so nastale številne šale. Tako je še iz časov ameriške prohibicije znana šala o Ircu, ki ga ustavi policaj in vpraša, kaj nosi v vrečki.

"Samo steklenica blagoslovljene vode," odgovori Irec. Policaj odpre steklenico in povoha: "Se mi je zdelo. Steklenica gina!" "Hvaljen bodi gospod!" odgovori Irec, "Še en čudež." Še vedno je v uporabi tudi izraz '*Irish channel*' za grlo, po katerem tečejo velike količine alkohola. V ZDA pa je zlasti v osemdesetih letih 20. stoletja v uporabo prišel izraz '*Irish cocktail*' kot sinonim za pijačo, ki povzroča nezavest, v smislu, da lahko Irec zaužije ogromne količine ali mešanice pijač, preden se onesvesti. Ta stereotip se običajno nanaša tudi na domnevno irsko nedelavnost: Irci naj bi ogromno svojega časa prebili ob pijači in pripovedovanju zgodb, "razen takrat, ko jedo, spijo ali so na poti v cerkev" (v Hill, 1995: 200).

Okoliščine, ki naj bi pojasnjevale razširjene predstave o Ircih kot izrazitih pivcih, segajo zlasti v 19. stoletje, ko sta krompirjeva lakota leta 1840, ki je povzročila smrt okrog enega milijona ljudi, in britanski kolonializem številne Irce prisilila, da so zapustili Irsko in pretežno migrirali v Severno Ameriko in Veliko Britanijo. Tu pa so naleteli na sovražen in nasilen odnos domače populacije, katere fanatizem se je usmeril proti irskemu katolicizmu in njihovi revščini. Irci so zlasti v Veliki Britaniji opravljali večinoma najnižja dela, ustanavljali svoje bivalne skupnosti v ločenih predelih mest, vzdrževali svojo kulturo in religijo v svojih ustanovah, krčmah in cerkvah in tako pretežno segregirano predstavljali samo socialno dno angleške družbe. "Družbena degradacija je angleški sinonim irskosti" (Pickering, 2001: 142). Pozitiven stereotip o Ircih, da so dobri politiki, saj so zlasti v ZDA zasedali pomembna in najvišja mesta (na primer bratje Kennedy, voditelji demokratske stranke, ...), sicer izgublja na razširjenosti, vendar pa je fraza 'irski politik' še vedno pomenljiva zlasti v anglosaksonskem svetu. Vzroki za irsko politično spretnost naj bi izhajali iz odziva na nasilno angleško politiko in zasedbo Irske.

Povezan s prejšnjima dvema je tudi (avto)stereotip o Ircih kot literarno navdahnjenih, duhovitih in družabnih ljudeh. Delno izhaja iz vrste svetovno znanih pisateljev in intelektualcev (George Bernard Shaw, James Joyce, Samuel Beckett, Oscar Wilde, Edmund Burke ...), čeprav seveda lahko pri skoraj sleherni naciji najdemo številna znana imena, delno pa izhaja tudi iz samih del nekaterih irskih ustvarjalcev, ki so pripomogli k širjenju trditev o irski nacionalni nadarjenosti. Oscar Wilde, na primer, je Williamu Butlerju Yeatsu, prav tako irskemu pisatelju, pesniku in dramatik, leta 1888 rekel, da "smo Irci preveč pesniški narod, da bi lahko bili pesniki, smo narod odličnih neuspešnežev, vendar pa smo največji govorci po Grkih." V svojem delu *An Ideal Husband* (1893) je zapisal, da bi bila družba precej bolj civilizirana, če bi nekdo naučil Angleže govorjenja in Irce poslušanja. Irski pesnik in pisatelj Thomas Moore je bil v svojih ocenah še bolj strog in sarkastičen, ko je zapisal, da je Irska čudovita dežela, če živiš izven nje.

Tudi irski pregovor pravi, da "Irec ni nikoli miren, razen ko se pretepa" (v L'Estrange, 2002: 224, 233).

Domnevna duhovitost in družabnost Ircev je povezana tudi s predpostavkami o njihovi borbenosti, medsebojnih obračunavanjih ter prej omenjenem prekomernem pitju. "Kako se začne opisovanje sinočnje irske zabave? Med poškodovanimi so bili ..." je še vedno razširjen dovtip o Ircih. Izraz *Irishman's coat of arms* (ang. irski grb) je zlasti včasih pomenil 'črno oko', v ameriški različici pa 'dve črni očesi in krvaveč nos'; *Irish confetti* (ang. irski konfeti) se nanaša na 'opeke, kamenje ...', ki se jih zmeče v nasprotnika med obračuni, stavkami ...; *Irish beauty* (ang. irska lepota) pa na žensko s podplutima očesoma. Čeprav tovrstni proti-irski stereotipi v Angliji danes niso več tako sovražni in izraziti kot v preteklih stoletjih, so po mnenju Bernarda Cricka (1991) zgolj zamenjani z manj ponižujočimi in bolj blagimi šalami in dovtipi, ki pa lahko še vedno vzbudijo občutljive reakcije zlasti pri Ircih, ki živijo v Veliki Britaniji. Za ponazoritev prve trditve lahko že omenjenim dodamo nekaj konkretnih zgodovinskih imen. Angleški pisatelj in predvsem konservativni politik, od leta 1868 tudi premier, Benjamin Disraeli, je v svojem govoru 9. avgusta 1843 izjavil, da je Irska "strup za Anglijo in sramota za Evropo". Tudi Otto von Bismarck, sicer Nemec, je imel nekaj zelo ekstremnih stališč glede rešitve irskega vprašanja, ko je, čeprav ironično, predlagal zamenjavo nizozemske in irske populacije. "Potem bodo Nizozemci spremenili Irsko v čudovit vrt, Irci pa bodo pozabili popraviti jezove in bodo vsi utonili." Podobne izjave lahko zasledimo še pri številnih vplivnih in pomembnih politikih, znanstvenikih itd. (v L'Estrange, 2002). Prav tako obstaja vzorec dveh Ircev, Seamusa in Seana, ki ga lahko primerjamo s slovensko različico šal o 'Bosancih', z Mujom in Hasom, in povsem upravičeno je mogoče trditi, da se zlasti iz angleškega političnega diskurza tudi v 20. in 21. stoletju stereotipi o Ircih in sovražen odnos do Irske niso povsem umaknili. Leta 1970 je konservativni politik Reginald Maudling po vrnitvi iz Irske izjavil, kako "prekleta strašna dežela" je to (Maudling v L'Estrange, 2002: 240).

Običajno obstajata dva 'scenarija' stereotipiziranja sosednjih držav, na katera močno vplivajo trenutne politične in druge okoliščine, v katerih se nahajata obe državi. Tako v primeru angleškega predstavljanja Ircev en scenarij opisuje Irce kot 'vesele, dobrodušne in družbeno očarljive' v primerih dobrih medsebojnih odnosov, drugi pa kot 'neodgovorne, medle, zahrbtne in izdajalske' v primerih nestrinjanj in nesporazumov med londonsko in dublinsko vlado. Prevladujoči stereotip Irca ali Irke, ki izhaja iz pretežno nizke izobrazbe irskega prebivalstva v 19. stoletju, pa je 'neumen, vzkipljiv, nasilen, od krompirja odvisen, prepirljiv in zaposlen v servilnih in fizičnih poklicih'. Omenjanje krompirja v opisih Ircev ni

naključno, saj se navezuje na njihovo travmatično zgodovinsko izkušnjo z lakoto. Krompir ima zato v angleškem izrazoslovju precej sinonimov: irsko jabolko, irska marelica itd., v ameriški različici pa: irska nogometna žoga, irska limona itd. (v Karjalainen, 2002). Izraz *Dublin University graduate* (ang. dublinški univerzitetni diplomant), ki naj bi se pojavil v petdesetih letih prejšnjega stoletja in se še vedno uporablja, označuje še posebej neumno osebo. *Irish screwdriver* (ang. irski izvijač) je v bistvu kladivo, ker po stereotipnem angleškem prepričanju irski fizični delavec ne loči natančnejših del z izvijačem od del z običajnim žebljem in kladivom in se zato tudi najfinejših del loti kar s kladivom. Ta izraz je iz 20. stoletja in se v različicah nanaša tudi na druge skupine, zlasti pogosto na Jude. Zaradi nižjih in slabo plačanih del, ki so jih Irci v Veliki Britaniji včasih opravljali, ter zaradi njihove družbene nemoblnosti pa so nastali določeni izrazi, kot sta *Irish promotion* (ang. irsko napredovanje) ali *Irish rise* (ang. irsko povišanje) kot oznaki za znižanje plače.

Videz 'tipičnega' Irca je zlasti v drugi polovici 20. stoletja pogosto označen s sovražnimi izrazi, kot sta '*to have the map of Ireland written all over one's face*' (ang. obraz kot zemljevid Irske) ali '*as Irish as Paddy's/Patrick's pig*' (irski kot Paddyjev/Patrickov prašič). Tudi izraz *Irish compliment* (ang. irski kompliment) v smislu zahrbtnega, neodkritega poklona še vedno nakazuje percepcijo Ircev kot 'priliznjencev', pa tudi 'neotesancev in predrznežev'. Največ angleških stereotipov o Ircih pa se nanaša na njihove spolne navade. Čeprav se druge skupine ljudi običajno stereotipizira kot promiskuitetne, preveč nagnjene k razvratnosti in spolnemu uživanju, kot bomo videli na primeru Francije, gre v primeru Irske za nasprotno sliko. Zaradi njihove rigidne katoliške vzgoje in restriktivnega cerkvenega izročila – še od dvajsetih do šestdesetih let 20. stoletja so spolnost skupno demonizirale Cerkev, država in lokalne skupnosti – so Irci predstavljeni kot spolno zavrti in neizkušeni.

Vendar pa je Irska zanimiv primer države, v kateri je povezanost med jezikom in nacionalno kulturo 'netipična' v primerjavi z večino ostalih evropskih držav, saj je irščina prvi nacionalni jezik v državi, čeprav ga obvlada in govori razmeroma malo ljudi. Kot piše Dhuibhne, irščina pravzaprav ni 'njihov' jezik, ampak je nekaj eksotičnega in tujega. Tudi to pojasnjuje pomemben vpliv religije na irsko državo, ki je še vedno do določene mere glede na versko pripadnost razdeljena na tri dele, kar je opazno tudi v šolskem sistemu:⁴⁵ 'rojene Irce' (pretežno katolike),



⁴⁵ Večina irskih osnovnih in srednjih šol je katoliških, sledijo protestantske, nekaj pa je tudi 'medverskih' oziroma 'nevtralnih'. Zaradi te delitve so vse pogostejše kritike zlasti na jugu države, kjer se ateistični starši pritožujejo, da praktično nimajo izbire pri vpisu svojih otrok v nekonfesionalne šole.

angleške Irce in škotske Irce (pretežno protestante), manj znana pa je tako imenovana 'potujoča skupnost', velika, a skoraj povsem marginalizirana skupina irskih nomadov. Tako jezikovna kot religiozna nedorečenost je med Irci zato pogosto vzrok negotovosti v opredeljevanju irske nacionalne identitete.

Valižani

Wales in Valižani oziroma Kimrujci, potomci starih Keltov, so bili že v preteklosti v angleškem okolju pravzaprav najmanj izpostavljeni stereotipom, vsaj v primerjavi z Irci in Škoti, čeprav se vse tri pogosto označuje kot 'keltski pas', nagnjen k samosvojesti in folklorizmu, ljubezni do glasbe, zlasti godbe na pihala, do godal in dud, ljudskih plesov in pripovedovanja zgodb. V preteklosti je bil Wales pogosto imenovan *Itchland* (*itch*, ang. srbečica, pršica, v prenesenem pomenu pa tudi pohlep) ali omalovaževalno tudi *Leeksbire* (*leek*, ang. por, emblem Walesa), podobno kot so obstajala poniževalna imena tudi za Škotsko. Angleški vzdevki za Valižane so bili: *Leeks*, *Welsb goats* (ang. valižanske koze), *Welsbies*, medtem ko se ime *Taffies* ali *Taffs* (iz valižanske oblike imena David, Dafydd) uporablja še danes.

Wales je kljub formalni pripadnosti Veliki Britaniji stalno ohranjal svojo fizično in kulturno oddaljenost, obenem pa je tudi Anglija vzdrževala razmeroma indiferenten odnos do Valižanov v primerjavi z Irci in Škoti. Čeprav je prihajalo do poskusov angleške asimilacije in centralizacije, je Wales uspel ohraniti svoj ločeni družbeni status in jezik; angleščina je bila kljub temu sprejeta kot uradni jezik, sami Valižani pa tudi niso izražali pretiranih zahtev po vzpostavitvi lastne države. Pri tem ne gre spregledati, da je bila uporaba valižanskega jezika v javnosti in v cerkvah strogo prepovedana skoraj dvesto let (1714–1870), pa tudi v naslednjih desetletjih so Angleži denarno in z javnim sramotjenjem (nošenje sramotilnega napisa okoli vratu: "Valižanščina NE!") kaznovali vsakogar, ki je v javnosti govoril valižanščino. Usoda tega jezika je bila v posameznih točkah podobna usodi irščine. Ob koncu 19. stoletja je število valižansko govorečih prebivalcev začelo upadati. Takrat je svoj materni jezik govorila samo še polovica Valižanov, veliko ljudi se je izselilo. Tako je prišlo do paradoksa, ko sta v 20. stoletju postajali valižanska književnost in kultura vse bolj vplivni, število valižansko govorečih prebivalcev pa je upadalo: leta 1930 jih je bilo še 30 %, leta 1983 pa komaj 20 %. V zadnjih dveh desetletjih doživlja valižanščina pravo renesanso glede njene uporabe v kulturnih ustanovah, izobraževalnem sistemu, na nacionalni televiziji in tisku, pa tudi v vsakdanjem življenju. Dvojezičnost kimrujskega in angleškega jezika je v Walesu danes precej dosledno zastopana in opazna v vsakdanjem življenju: napisi ulic, javnih zgradb, univerze, kliničnega centra, narodnega muzeja, jedilniki. Prav tako je bila ustanovljena akademija za valižanski jezik, najbolj pa

je pripadnost valižanski kulturi in zgodovini izrazita med izobraženci valižanskega šolskega sistema ter pesniki, pisatelji in umetniki. Kronanje pesnika je najpomembnejši in najveličastnejši kulturni in nacionalni dogodek Valižanov in ni zgolj formalna ceremonija. Traja cel teden in vsako leto poteka v drugem kraju Walesa, pri čemer je najboljši pesnik tistega leta okronan in zasede stol barda leta. Izvori tega praznovanja segajo še v čas pred izdajo prve molitvene knjige leta 1546, deset let po podpisu vdaje Angležem (*Act of Union*).

Čeprav ima dva milijona in pol Valižanov svojo prestolnico, jezik, kulturne, izobraževalne in administrativno-politične ustanove ter zastavo, nima svoje vlade, ambasad, zakonov in svoje denarne enote. Referendumi o odcepitvi od Velike Britanije niso do zdaj nikoli uspeli, bržkone zaradi precej visoke stopnje samostojnosti Walesa. Kljub temu nekateri Valižani svoje nestrinjanje z Anglijo še vedno izražajo tako, da znamko s podobo kraljice prilepijo na pismo s kraljičino glavo navzdol. Sicer pa Valižani v angleških podobah najpogosteje nastopajo kot nekomformisti, zmerneži, rahli komiki, občasno pa tudi kot skopi in provincialni ljudje. Decembra leta 1994 je Rod Richards, minister v valižanskem ministrstvu nekdanje konservativne vlade Johna Majorja, o valižanskih (laburističnih) svetnikih izjavil: "Vsi so enaki. Majhni, debeli, umazani in fundamentalno podkupljivi" (v L'Estrange, 2002: 196, 197, 201). V neki oddaji britanske televizijske mreže BBC pa je novinarka Anne Robinson marca leta 2001 Valižane opisala kot "razdražljive in nadležne, vedno tako zadovoljne same s sabo". Oddaja je sprožila nekatere odzive javnosti o novinarkinem ksenofobičnem izražanju, vendar brez odmevnejših sankcij.

Škoti

Zgodovinski odnosi med Angleži in Škoti so bili deležni nenehnih vojn, spopadov in bojov ter medsebojnega sovraštva in nezaupanja. Tako se je oblikoval izraz angleškega pristopa do Škotov po letu 1760 – 'škotofobija', saj so Angleži stalno vdirali na Škotsko, Škoti pa so zlasti od 11. stoletja naprej prav tako pogosto napadali severno Anglijo. Dvojna monarhija Anglije in Škotske po letu 1603 je bila za Škote neugodna in razlog številnih predsodkov in stereotipov o Angležih, saj so zavračali skoraj vse, kar je prihajalo 'z juga'. Kljub stalnim grožnjam vojne v sicer sovražnih in napetih odnosih med obema narodoma je leta 1707 prišlo do unije, ki je populaciji do neke mere združila v političnih in trgovskih zadevah, ne pa tudi kulturno in družbeno. Škotska je tedaj izgubila svoj parlament, je pa na račun unije postala skoraj enakopravna partnerica pri angleških kolonijah in trgih, kar je do neke mere pospešilo njen razvoj.

Tudi poznejši dogodki so doprinesli k temu, da so postale škotske legende in folklor na sploh polne sovraštva do Angležev, ti pa so zlasti na račun revščine in zaostalosti Škotske ustvarili številne oznake in izraze, s katerimi so se norčevali iz svojih severnih sosedov. Že v 18. stoletju so Angleži poniževali Škote, češ da ti potrebujejo samo osem božjih zapovedi in ne deset, saj "nimajo v svoji deželi po čem hlepiti niti ničesar ukrasti". Prav tako so obstajali številni vzdevki za Škotsko in Škote: v 17. stoletju *Louseland* (*louse*, ang. uš, gnida), v 18. stoletju *Scratchland* (*scratch*, ang. praska, pa tudi vrag, zlodej) zaradi domnevno pomanjkljive higiene, v poznem 19. stoletju *Haggisland* (zaradi škotske jedi iz ovčje drobovine in ovsene moke) ali *Marmalade Country*, medtem ko se uradni naziv Severna Britanija po združitvi z Anglijo nikoli ni zares uveljavil.

Splošno razširjen in še vedno najbolj uporabljen stereotip o Škotih se navezuje na njihovo domnevno skopost. Tako pridevnik 'škotski' še danes predstavlja sinonim skoposti, brezsrčnosti, o kateri govorijo številne šale. Na primer tista, ki je sicer uporabljiva tudi za vsakega drugega človeka, znanega zaradi njegove skoposti (Juda, Nizozemca ...), in se glasi: Škot preživi letalsko nesrečo na zapuščeni gori. Lačen in izčrpan komaj najde zatočišče v neki jami. Čez nekaj dni pripadniki Rdečega križa iščejo morebitne preživle, odkrijejo vhod v jamo in zakličejo: "Je kdo tukaj?" "Ne," se zasliši odgovor iz jame, "sem že prispeval." Prav tako so znani angleški pregovori, na primer: "Biti trdosrčen kot Škot iz Škotske." Ali nemški: "Na Jude, Škote in sleparje naletiš po celem svetu" (v L'Estrange, 2002). *Scotsman's cinema* (ang. škotski kino) je, na primer, sinonim za Piccadilly Circus oziroma vsa dogajanja na prostem, ki si jih je mogoče ogledovati brezplačno; podobno *Scotsman's grandstand/stand* (ang. škotska (glavna) tribuna) označuje mesto, od koder je mogoče brezplačno spremljati športno ali kako drugo prireditev.

Glede na slavo škotskega viskija je podobno kot pri Ircih razširjena predstava o Škotih kot velikih potrošnikih alkoholnih pijač. *Scotch pint* naj bi tako vsebovala štiri (in ne eno) pinte ali 2,3 litra, kar naj bi ponazarjalo proporcionalno večjo potrebo Škotov po pijači. Zlasti eden največjih angleških literarnih avtorjev, kritik, pesnik, esejist, leksikograf iz razsvetljskega 18. stoletja, Samuel Johnson, je bil znan kot velik 'škotofob'. Johnson je Škotsko imenoval "popolnoma ničvredna dežela", "slabša Anglija", kjer "niti rože ne uspevajo" in kjer se "ljudje hranijo z žitom, s katerim v Angliji običajno krmijo konje".

Angleži

Oznak za Angleže je zlasti veliko med Američani (*Beefeaters* (beef, ang. govedina), *Hardheads* (ang. trmoglavci), *Limeys* (ang. oznaka angleških mornarjev, ki naj bi na

ladjah uživali velike količine soka citronke, da bi se obranili pred skorbutom)), Škoti (*Sassenachs, White Settlers* (ang. beli naseljenci)), Francozi (*Les Rosbifs* (po angleški nacionalni jedi)), Irci (*John Bull* kot utelešen angleški značaj), Nemci itd. V ameriškem slengu samostalnik 'angleški' (*English*) pomeni sinonim za zmotnost, varljivost in neodkritosrčnost, 'angleška bolezen' (*English disease*) pa je najprej pomenila melanholijo, v 19. stoletju rahitis in od šestdesetih let prejšnjega stoletja dalje prekinitvev dela in stavko.

Kot bomo kasneje videli tudi pri Francozih, so francosko-angleški odnosi že iz preteklosti nemalokrat obremenjeni s stereotipi. Francoski pesnik Eustache Deschamps je v 14. stoletju Anglijo označil kot deželo "s srcem zajca v telesu leva, usti kače in domom papige". Francoski prevajalec del Thomasa Hobbesa, Samuel Sorbriere, je Angleže v 17. stoletju opisal kot "naravno lene ljudi, ki polovico svojega življenja preživijo ob kajenju tobaka". Eden največjih francoskih romanopiscev 19. stoletja, Marie Henri Beyle Stendhal, je zapisal, da so Angleži po njegovem mnenju "najbolj obskuren in barbarski narod na svetu". Ko je leta 1940 Winston Churchill Henriju Philippeu Pétainu, ki je še isto leto postal voditelj vichyjevske vlade v okupirani Franciji, predlagal politično unijo Velike Britanije s Francijo, je Pétain dejal, da bi bila ta unija kot "združitev s truplom". Nekdanji francoski predsednik vlade Édouard Balladur je maja leta 1994 takole komentiral britanski evroskepticizem: "Ne morem verjeti, da bo velika britanska nacija, da bi zaščitila svojo identiteto, zdaj občepela na otoku, od koder so nekoč krenili na pot, da bi prepotovali svet." Londonski dopisnik za *Le Monde* Patrice Claude je 10. marca 2001 zapisal, da v Londonu oziroma Veliki Britaniji nikoli ne slišiš pogovora o etiki ali morali, ampak samo o tem, kako privarčevati denar. Tudi med Irci je zaradi zgodovinskih dogodkov stereotipov o Angležih veliko. Tako je med njimi poznan rek, da Angleži sovražijo dve stvari: rasno diskriminacijo in Irce. Neimenovani irski minister pa je Britanijo zaradi njene ekscentričnosti leta 2001 celo označil za "evropskega gobavca". Tudi med nemškimi intelektualci je zaslediti stereotype o Angležih. Nemški zgodovinar in zagovornik tedanje vladne politike v drugi polovici 19. stoletja, Heinrich von Treitschke, je dejal, da Angleži mislijo, da je "milo že civilizacija". Friedrich Nietzsche je v svoji knjigi *Somrak malikov* (1889) zapisal, da so Angleži "ljudstvo dovršenega licemerstva". Otto von Bismarck pa je na vprašanje, kaj bi storil, če bi se britanska vojska izkrcala na obalah Nemčije, ironično pripomnil, da bi poklical policijo, ki bi jih aretirala. 'Tipičen' Anglež naj bi bil redkobeseden, v javnosti ugleden in skrajno vljuden, čudaški, neobčutljiv in ravnodušen, celo dolgočasen in snobističen. Medtem ko je irski dramatik Oscar Wilde zapisal, da je povprečen Anglež vedno dolgočasen in običajno nasilen, je v Indiji rojeni angleški pisatelj George Orwell napisal, da je Anglija "najbolj razredna država pod soncem. Je dežela snobizma in privilegi-

jev, ki ji večinoma vladajo starci in neumneži". Angleški razsvetljenec in eden najvidnejših angleških mislecev 18. stoletja, Sydney Smith, pa je Angleže videl kot najbolj "neprijetne izmed vseh evropskih narodov, najbolj gospodovalne, ošabne in čemerne" (v LEstrange, 2002).

Angleško ekscentričnost in evroskepticizem obenem se na deskriptivni ravni pripisuje že zgolj dejstvu, da so v Veliki Britaniji ohranili vožnjo po levi strani vozišča. Leta 1991 je britanski minister za promet v zvezi z evropskimi integracijami in poenotenji ponovno zagovarjal vožnjo po levi z naslednjimi besedami: "Res ne vidim nobenega razloga, zakaj bi morali ljudje te države spremeniti svoje življenjske navade, ki trajajo že toliko generacij, samo zato, ker smo člani Evropske unije." Angleška ekcentričnost naj bi bila obenem pogosto vzrok občutka nadrejenosti nad drugimi narodi. Angleža je George Bernard Shaw označil za barbara, ki misli, da so navade njegovega plemena in otoka zakoni narave. V skladu s tem bi bilo možno interpretirati tudi izjavo britanskega igralca Roberta Morleya, ki je 20. aprila leta 1958 za *The Observer* dejal, da je britanski turist v tujini vedno zadovoljen samo toliko časa, dokler so domačini strežniki. O angleški domišljavosti in občutku nadrejenosti nad drugimi narodi so v preteklosti razmišljali tudi ameriški predsednik Thomas Jefferson, ameriški pisatelj Henry James in drugi, nekateri tudi že o odnosu Anglije oziroma Velike Britanije do Evrope in evropskih integracij. Winston Churchill je leta 1953 dejal, da je britanski premier Stanley Baldwin imel Evropo za "luknjo", njegov naslednik (od leta 1937) Neville Chamberlain, bivši birminghamski župan, pa, da je Evropa nekoliko večji Birmingham. Podobnih izjav je še ničkoliko. Tako je britanska premierka Margaret Thatcher izjavila, da je Evropa "prostor, natlačen z zlonamernimi osebami". Thatcherjin svetovalec in soustanovitelj desno usmerjenega Centra za politične študije Alfred Sherman je leta 1990 rekel, da Velika Britanija ne želi biti podrejena vladi "konglomerata v Evropi", ki vključuje nacije tretjega sveta, kot so Grki in Irci, niti Italijanom in Francozom, katerih moralne norme so povsem drugačne od britanskih in bodo take tudi ostale (v LEstrange, 2002: 23–25). Tako je izpostavljanje različnosti britanske (!) identitete v skoraj nenehnem poudarjanju različnosti od identitete, za katero si prizadeva Evropska unija oziroma njene predhodnice. V devetdesetih letih 20. stoletja je bil po Margaret Thatcher najprepoznavnejši politik premier John Major, ki je v svojih govorih nenehno izpostavljal patriotske teme in pomembnost britanske identitete: "Mi smo britanski državljani in to bomo vedno ostali. (...) Nikoli ne bom dopustil, da bi se naša posebna britanska identiteta izgubila v federalni Evropi. (...) In če nekateri razmišljajo o tem, da bi spustili državno zastavo Velike Britanije in razobesili z zvezdicami okrašeno zastavo Združenih držav Evrope, jim kličem: Podcenjujete značaj britanske nacije! (...) Britanca ne morete ustrahovati." (v Billig, 1995: 72).

Med pozitivnimi stereotipi o Angležih je treba omeniti njihovo domnevno dojemljivost in poseben smisel za humor tudi na lasten račun. Kot piše Michael Pickering (2001), pa vrline angleškega značaja tako ali tako najbolje izražata njegova protifrancoskost in protiirskost. Angleži so se zlasti v obdobju intenzivnega oblikovanja nacionalnih držav precej posvečali tudi 'srednji Evropi' oziroma avstrijskemu cesarstvu kot izvoru vsega, proti čemer se bori Anglija: tiraniji, neustavnosti in podrejenosti. Pri tem je bil posebej aktiven satirični časopis *Punch*, ustanovljen leta 1841, ki je v eni izmed svojih izdaj značaje evropskih narodov in nacij simboliziral s pripadajočimi živalmi: Angleže z levom, Ruse z medvedom, Francoze s petelinom in Avstrijce in Pruse z orlom, "tem smešnim ptičem", kot so radi rekli. Medtem ko so se avtorji zavzemali za Italijane in Madžare kot žrtve avstrijskega režima, so Romune, Čehe, Slovake in ostale Slovane večinoma spregledali in o njih so vedeli predvsem to, da imajo "težko izgovorljiva imena, govorijo smešne jezike in imajo nenavadne običaje" (v Dowling, 1995).⁴⁶

Francozi

Zgodovinske okoliščine odnosov med Francozi in Angleži so razmeroma dobro poznane, saj so bili ti odnosi predvsem predmet številnih vojn, in je bila Anglija "bodisi v vojni s Francijo, se pripravljala na vojno s Francijo ali si opomogla od vojne s Francijo". Angleški stereotipi o Francozih so običajno povzetki njihove nemoralnosti, umazanosti, nehigienskosti in spolne razuzdanosti. Napoleonske vojne na začetku 19. stoletja so bile pri konstruiranju še vedno prisotnih stereotipov o Francozih Angležem v veliko spodbudo. Seveda Angleži niso edini, ki so bili v ustvarjanju stereotipov o Francozih pravi mojstri. Tudi Belgijci v tem niso prav dosti zaostajali. Ti imajo Francoze za nadute, vzvišene in prevzetne, medtem ko imajo Francozi Belgijce za nespametne in nesposobne. Belgijska šala na račun francoske prevzetnosti in nadutosti pravi, da je najhitrejša pot do dobička kupiti Francoza po ceni, ki je je vreden, in prodati za toliko, kolikor sam misli, da je vreden.

Očitki o francoski umazanosti segajo v 17. in 18. stoletje, ko je bilo kopanje in umivanje na francoskem dvoru, pa tudi sicer, izredno redko, saj naj bi slabilo človekovo telo. Čist in urejen videz ter obleka sta bila pomembna, ne pa tudi tisto, kar je bilo očem skrito. Namesto vode so bili za odstranjevanje neprijetnih telesnih vonjev uporabljeni parfumi in drgnjenje telesa. Tako se še danes uporablja



⁴⁶ O 'podobi oddaljenega sovražnika' v času prve svetovne vojne, zlasti Madžarov o Britancih (*John Bull* kot tipičen Britanec, ki "se bo boril proti Nemcem do zadnjega francoskega vojaka") in obratno, več v Pető, 1995.

angleški izraz *French bath* (ang. francoska kopel) za uporabo parfumov kot sredstva za odpravo neprijetnih vonjev namesto kopanja. In čeprav higiena pri Francozih seveda ni več vprašljiva, je stereotip o francoski umazanosti ostal. Ta se je krepil tudi zaradi pogostnosti spolnih bolezni v Franciji, ki so bile do 20. stoletja največja bolezenska grožnja. Najbrž ni naključje, da je angleška oznaka za kondom *French letters* (ang. francoska pisma), francoska pa njena inačica *lettre anglaise*, saj sta imela oba naroda v preteklosti precejšnje predsodke in stereotipe drug o drugem glede spolnih praks. Angleži so se pri tem zgovarjali na 'neozdravljivo razuzdanost' Ludvika XV. v sredini 18. stoletja. *French disease* (ang. francoska bolezen) je bil vsaj do 19. stoletja sinonim za sifilis; *to take French lessons* (ang. jemati francoske učne ure) pa še vedno pomeni 'nakopati si spolno bolezen'. Tako jih celo francoska revolucija ni povsem prepričala, saj je za Angleže poleg svobode, enakosti in bratstva predstavljala tudi dokaz za neuravnovešeno naravo Francozov. Iz strahu pred prevelikim francoskim vplivom na dogajanja v Angliji so se zato tudi na simbolni ravni vzdrževali občutki strahu in prezira pri spodbujanju patriotskih nagnjenj med angleško populacijo.

Zvitost, potuhnjenost, lažnivost in lenoba, pa tudi nesposobnost in strahopetnost so bili glavni angleški atributi francoskega nacionalnega značaja. Od tu tudi pregovor, da "lahko en Anglež premaga tri Francoze", ki sega v pozno 16. stoletje. Vzdevek *Froggy* (*frog*, ang. žaba) je še vedno najpogosteje uporabljen žaljiv vzdevek za Francoze. Izvira iz 17. stoletja, sprva pa je bil namenjen Nizozemcem, ki so bili takrat glavni sovražnik Angležev. V 18. stoletju so njihovo mesto prevzeli Francozi in s tem se je prenesel tudi izraz *frog* kot oznaka za osebo, ki je podla in žaljiva. Ker naj bi se Francozi množično prehranjevali z žabami, je nastal tudi izraz *frogeater* (ang. jedec žab) kot sinonim za Francoza, *Frogland* (ang. dežela žab) pa za Francijo. V 19. stoletju se je pojavila nova različica *Crappo* (franc. *crapaud*, krastača, krota). *Franchie* je ameriški izraz za Francoza, obenem pa tudi sinonim za neumnega človeka ali trmasto, muhavo žensko. Zaradi ideje razuzdanega in na sploh nečistega načina življenja Francozov so Angleži svoje sosede pogosto označevali kot neolikane, prostaške, nevljudne in lene: *excuse/pardon my French* (dobesedno ang. oprostite moji francoščini) pomeni 'oprostite mojemu preklinjanju'; *French leave* (po slovensko 'narediti se Francoza') pa je sinonim za neolikan odhod brez sporočila ali pozdrava.

In kaj so o Francozih izjavili znani ljudje in časopisi? Španski slikar in kipar Pablo Picasso je izjavil, da so Francozi "vsi kmetje". V podobni maniri je tudi britanski *The Times* leta 1992 zapisal, kako imajo Britanci svoje nogometne huligane, Nemci svoje neonaciste, Francozi pa imajo svoje kmete. Ameriški pisatelj Mark Twain je izjavil, da Francija nima niti zime niti poletja, pa tudi ne morale, sicer pa je lepa

dežela. Nemški pregovor pa pravi, da je francosko prijateljstvo kot njihovo vino – izbrano, toda kratkotrajno. Podobnih izjav je še ničkoliko. Znani britanski kritik, pesnik, esejist in pisatelj Gilbert Keith Chesterton je v eni izmed svojih pesmi o Francozih, ki ne bodo nikoli postali Anleži, zapisal: *Oh, how I love Humanity, / With love so pure and pringlish, / And how I hate the horrid French, / Who never will be English!* Winston Churchill je v svojem govoru v angleškem spodnjem domu 10. decembra 1942 izjavil, da "vsemogočni v svoji neskončni modrosti ni uvidel, da bi ustvaril Francoza po podobi Angleža" (v L'Estrange, 2002). Sicer šaljiva izjava britanskega dramatika, pisca in enega od ustanoviteljev radikalne političnosati-rične revije *Punch Magazine* v sredini 19. stoletja, Douglasa Jerrolda, da je zanj najboljša stvar med Francijo in Anglijo morje, pa ilustrativno odseva tudi današnje odnose med dvema najvplivnejšima članicama Evropske unije.

Eden izmed pogostih stereotipov o Francozih se nanaša na njihovo domnevno abstraktnost, intelektualno aroganco v smislu "kar koli naredite, lahko mi naredimo bolje", cinizem in skreganost z zdravim razumom, pa tudi aristokratsko obnašanje in kulturni elitizem, ki je še danes opazen v francoskem izobraževalnem sistemu. Vse te značilnosti naj bi večinoma izhajale iz francoske kartezijske tradicije. Britanski pesnik David H. Lawrence je o njih zapisal: "Obsojeni so na abstraktnost. Govoriti z njimi je kot poskušati imeti odnos s črko x v algebri." Tudi predstava o francoski sposobnosti nenehnega prepiranja naj bi bila posledica njihovega uživanja v stalnem verbalnem konfliktu in po besedah revije *The Economist* "nevrotičnega nagona po biti drugačen" (v Hill, 1995: 82).

Velja omeniti, da stereotipe nemalokrat vzdržujejo tudi tisti, ki so sami tarče stereotipiziranja. Francozi pri tem niso nobena izjema, je pa glede na dostopno literaturo zlasti med njimi zaslediti pomembna intelektualna imena (v L'Estrange, 2002). Francoski renesančni mislec Michel de Montaigne je francosko površnost opisal z besedami: "Vsega po malo in nič temeljito." Napoleon I. je izjavil, da se Francozi pritožujejo nad vsem in vedno. Francoski pesnik, prevajalec in kritik Charles Baudelaire je zapisal, da imajo vsi Francozi v svojih žilah republikanski duh, tako kot imajo v svojih kosteh sifilis. "Smo demokratični in venerični." Charles de Gaulle pa, da je poskušal dvigniti Francijo iz blata, vendar se je ta vrnila k svojim napakam in "izbljuvkom", tako da ni mogel preprečiti, da Francoz ne bi bil Francoz. V Franciji rojeni Ernest Gellner, eden izmed najvidnejših teoretikov modernosti in nacionalizma, je dejal, da je stopnja obskurnosti v Parizu primerljiva s proizvodnjo avtomobilov v Detroitu v času največjega razmaha ameriške industrije.

Belgijci

Vprašanje, ali belgijska identiteta sploh obstaja, ni novo, saj sega vsaj v čas nastanka belgijske države leta 1830 in je dvojne narave. Protislovje enotne nacionalne identitete predstavljata dve 'podidentiteti', ki nista povezani z etničnima oziroma kulturnima manjšinama, ampak z večinskima etničnima skupinama, flamsko in valonsko. Napetosti med njima so leta 1993 privedle do federalizacije nacionalne države na tri federalne enote oziroma regije: flamsko, valonsko in bruseljsko. Za belgijsko identiteto bi torej lahko rekli nekaj podobnega kot za evropsko identiteto: ali belgijska identiteta kot taka sploh obstaja ali pa je le ena od posameznikovih 'podidentitet'? Jezikovno-kulturna problematika to vprašanje še dodatno otežuje.

Francoščina je v novonastali Belgiji postala državni jezik, saj je bila že v preteklosti jezik privilegiranih slojev na tem ozemlju, vendar pa so bile razmere bolj zapletene. Na severu države je prebivalstvo govorilo različna nizozemska narečja, na jugu pa različna romanska narečja, predvsem valonsko. To je bilo seveda bližje francoskemu jeziku, kar je posledično simboliziralo valonsko večvrednost nad Flamci. Tako ideološke kot gospodarske delitve v državi so flamščini podelile (karikiran) status 'nerazvitega' in 'religijsko obskurnega' jezika, medtem ko je bila francoščina jezik 'posvečenih' in 'naprednih'. V 19. stoletju je prišlo do tako imenovanega 'flamskega gibanja', ki je zahtevalo priznanje lastnega jezika in kulture. V obdobju 1873–1898 je bil postopno uveljavljen zakon, ki je flamščino priznal kot službeni jezik v državni upravi, pravosodju in izobraževanju, leta 1932 pa je dodatni zakon vsako regijo razglasil za "enojezično" (glede na jezikovne meje) z izjemo Bruslja kot dvojezičnega mesta. Po koncu prve svetovne vojne je flamsko gibanje prvič izrazilo protibelgijska nagnjenja (do tedaj je predvsem poudarjalo flamske značilnosti, da bi s tem izpostavilo razlike med Belgijci in Francozi), v drugi svetovni vojni pa je bilo gibanje zaradi sodelovanja z Nemci označeno kot pronacistično in nedržavljsko. Konec druge svetovne vojne je Flamski prinesel gospodarski razvoj, ki je bil kmalu združen tudi s politično dominacijo (flamska socialno-krščanska stranka (CVP) je postala vodilna v državi). S tem je tudi flamsko gibanje postalo vplivno, kar je nenazadnje opazno v federalizaciji države, s katero želijo Flamci zaustaviti transfer finančnih sredstev iz Flamske v valonski del države, ki pa iz istih razlogov vztraja pri tesnejši zvezi. Tako obstaja tudi sicer maloštevilno valonsko separatistično gibanje, ki v zadnjem času izraža celo težnje po 'pripojitvi' Valonske k Franciji (Brouillard, 2004). Razcep pa je opazen tudi po svetovnonazorski pripadnosti: flamsko gibanje, ki je trenutno močnejše, je prokatoliško, medtem ko je valonsko prosocialistično. Tako so v flamsko in valonsko identiteto poleg kulturne in jezikovne dimenzije vključena tudi ideološka, politična in družbenoekonomska razhajanja. Tradicionalne politične stranke so se

namreč zaradi vse večjih napetosti med flamskim in valonskim prebivalstvom razdelile glede na etnično pripadnost. To pa ima širši družbeni vpliv, saj so politične stranke v Belgiji glavni organizacijski dejavnik tudi v družbenem življenju države (izobraževanju, socialnem varstvu, sindikatih itd.). Flamski del države s svojo jasno in čustveno identifikacijsko kulturno pripadnostjo je zaradi večje moči in vpliva v zadnjem času v svojih identitetnih zahtevah suverenejši od valonskega. Ta ostaja predvsem družbenoekonomski prostor brez izrazite emocionalne povezanosti, ki bi služila kot močna osnova v konstrukciji lastne, torej valonske identitete. Problematičen ostaja 'vmesni prostor', to je Bruselj kot državna prestolnica. Le-ta ima svoj shizofrenični značaj: zgodovinsko in teritorialno je mesto umeščeno v flamski prostor, vendar pa je v poznem 18. stoletju in zlasti po letu 1830 postalo izrazito frankofonsko, tako da je v njem večina prebivalstva francosko govorečega. Prebivalce Bruslja, tako kot tudi francosko govorečo populacijo, ki živi na Flamskem ali v flamskih predmestjih Bruslja, imajo Flamci za znak "frankofonskega imperializma". Bruselj predstavlja resno oviro federalizaciji Belgije in delitvi države na dva dela. Trenutno ima mesto polnopravni status regije, poleg tega pa zlasti njegov značaj glavnega mesta Evropske unije blaži omenjene probleme v belgijski državi.

Opisane okoliščine nudijo vse možnosti za razmah stereotipnih percepcij nasprotne skupine. Kot piše Elisabet Brouillard (2004), sta tako flamska kot valonska identiteta utemeljeni na stereotipih, ti pa izhajajo predvsem iz tradicionalnih nasprotij med germanskimi in romanskimi populacijami: prvi naj bi bili disciplinirani, resni in marljivi, drugi pa domišljavi, brbljavi in leni. Valonci so med Flamci označeni za "dobičkarje", brezposelneže, ki živijo na račun socialne pomoči Flamcev, pri čemer je še vedno živ spomin na obdobja, ko so jih Valonci izkoriščali, prezirali in zatirali. Ta stereotip o valonskih "profiterjih" je široko uporabljen tudi med flamskimi politiki, ki si prizadevajo nadaljevati proces federalizacije države. Valonci nasprotno označujejo Flamce predvsem kot "fašistično disciplinirane in organizirane", tudi marljivejše, pri čemer je oživiljen zlasti kolektivni spomin na flamsko sodelovanje z okupatorjem v obeh svetovnih vojnah. Ta spomin je aktualiziran tudi v razpravah o vprašanju amnestije za vojne zločince, o močnejši desno usmerjeni politiki v Flandriji v primerjavi z valonskim delom države in o flamskih demonstracijah, ki so spremljale tako imenovane flamske "marše na Bruselj". In kaj pravijo pregovori? Flamski pregovor, na primer, pravi, da tam, kjer sedi Valonec, trava ne ozeleni sedem let. Valonci pa Flamce ponižujoče primerjajo s psi ("To ni pes, to je Flamec.") (v LEstrange, 2002: 74).

Čeprav je o belgijski identiteti težko govoriti, ta država ima določene skupne običaje, navade in vrednote, ki jih vsaj simbolno še najbolj pooseblja belgijska

monarhija, pa tudi Evropska unija, saj so v Belgiji najštevilčnejše evropske institucije, kar dela to državo večjezično (uradni jeziki so nemški, francoski in flamski) in večkulturno.⁴⁷ Eden od najbolj razširjenih stereotipov o Belgijcih, kakor koli neustrezno je že to poimenovanje zaradi opisane razdeljenosti države, se navezuje na domnevno belgijsko nesposobnost. *The Economist* piše, da naj bi bila prav taka tudi njihova politika: "Naravnost iz Ruritanije, via Freedonia" (v Hill, 1995: 141). Tako se Belgijce pogosto označuje za 'Italijane severne Evrope': pragmatične, zmedene, oportunistične, a iznajdljive. Največ stereotipov o Belgijcih kot nespametnih, materialističnih, pa tudi predrznih in brez občutka sramu je nastalo v avtorstvu Francozov. Znan francoska šala o domnevni belgijski nevednosti je naslednja: Belgijec najde na ulici opico in stopi do policaja, da bi mu ta svetoval, kaj naj z njo naredi. "Odpelji žival v živalski vrt," reče policaj. Naslednjega dne policaj spet zagleda Belgijca, ki se sprehaja z opico po mestu. "Kaj vam nisem rekel, da peljite opico v živalski vrt," vpraša Belgijca. "Ja, ja," odgovori Belgijec, "v živalskem vrtu sva bila včeraj, danes pa greva v kino." Francoski pesnik Charles Baudelaire je izjavil, da je "vera v napredek doktrina lenuhov in Belgijcev" (v L'Estrange, 2002: 75). Francoski politik in predsednik države Charles de Gaulle je o Belgiji izjavil, da je to država, ki so jo ustanovili Britanci, da bi nadlegovali Francoze, medtem ko je britanski komik in satirik Tony Hendra leta 1976 zapisal, da je Belgija za Francoze zgolj 'vstopna postaja v Nemčijo', za Nemce pa 'vstopna postaja v Francijo'.

Nemci

Pogosti stereotipi o Nemcih, žaljivo imenovanih *Švabi*, *Huni*, vsebuje predstavo o njihovi konservativnosti, konformizmu, soglasnosti in previdnosti, po čemer naj bi daleč prekašali vse ostale evropske nacije. Posledica teh lastnosti po mnenju Flore Lewis, avtorice knjige *Europe – a Tapestry of Nations* (1987), ni pretiran občutek razredne pripadnosti kot pri Angležih, ampak pretiran občutek statusne pripadnosti (Lewis v Hill, 1995). Kar se tiče omenjenih žaljivih vzdevkov, velja povedati, da izraz Švab (ang. *Boche*) izvira iz začetka 20. stoletja, in sicer iz francoske besede *Alboche*, ta pa iz *Allemand*, Nemec. Izraz Hun izvira iz govora cesarja Wilhelma II. leta 1900 nemškim četam, ki so se odpravljale na Kitajsko. Ironično ameriško ime za Nemce je tudi *Krauts*, ki izvira iz *Sauerkraut* (nem. kislo zelje), torej zeljejedci, pa Fritz in Heinz (zaradi pogostosti imena Fritz in Heinz) itd. V 19. stoletju so bili nemški izseljenci v ZDA pogosto, a napačno



⁴⁷ Sociolog Claude Javeau meni, da je glavna značilnost belgijske nacije njeno iskanje identitete, ki se stalno izmika. Belgijci so navsezadnje Belgijci zato, ker niso niti Francozi niti Nizozemci (Javeau v Brouillard, 2004: 269).

imenovani tudi *Dutch* (iz *Deutsch*), kar se je še ohranilo v nekaterih ameriških pesmih o izseljencih: *The Irish, the Irish, / They don't amount to much, / But they're all a darn sight better / Than the dirty, dirty Dutch*.

Izvor njihovega domnevnega nazadnjaštva, družbenega konformizma v smislu "Kaj bodo rekli sosedi?" in previdnosti naj bi predstavljali nenehna negotovost in nezanesljivost (*Angst*), o čemer krožijo številne šale in zgodbe. Zakoni so zato, da se jih spoštuje, je pogosta krilatica o Nemcih, ki so si v Evropi predvsem zaradi njihove domnevne sistematičnosti in preciznosti tudi v vsakdanjem življenju pridobili vzdevek 'evropski Japonci'. Nemški pesnik iz preloma 18. v 19. stoletje Friedrich Hölderlin je v svojem najbolj znanem delu *Hyperion* (1797–1799) zapisal, da ne pozna nobenega naroda, ki bi bil tako razdeljen, kot so Nemci. "Vidiš delavce, a nobenih človeških bitij, mislece, a nobenih človeških bitij, duhovnike, a nobenih človeških bitij, gospodarje in služabnike, mladino in resne ljudi, a nobenih človeških bitij." O nemški temeljitosti in natančnosti pa je pisal tudi angleški pisatelj Aldous Huxley. Urejenost, varčnost, zmernost, delavnost so bile pripisane nemške značajske lastnosti že v 19. stoletju in so se navzven kazale v urejenosti nemških vasi in mest, čistih ulicah in nezanemarjenih vrtovih ter ostalih gospodarskih poslopih. Tako so številni madžarski avtorji opisovali tudi nemško manjšino na Madžarskem, ki je bila pred letom 1918 zaradi navedenih lastnosti najbolj pozitivno sprejeta manjšina v tej državi (Nagy, 1995). Vendar pa je v istem obdobju nastal tudi negativen 'arhetip Nemca', kakršnega so prav tako oblikovali zlasti opisi madžarskih avtorjev. *Német Maxi* (Nemec Maxi) je bila pangermanska podoba slabiča, ki je poleg Nemca vsebovala tudi njegovega 'avstrijskega zeta' in 'švabskega naseljenca' in je funkcionirala samo ob navzočnosti njegovega protilika, urejenega in bogato oblečenega *Magyar Miska* (Madžar Miška). Péter Hanák (1995) sicer opozarja na raznolikost madžarskih stereotipov o Nemcih, ki so bili odvisni od njihove slojevske pripadnosti. Tako se je kraljevski uradnik razlikoval od urbanega nemškega meščana ali od "švabskega kmeta".

Omenjenim lastnostim stereotipne podobe 'tipičnega' Nemca se pridružujejo red in disciplina ter nesposobnost avtohumorja. O tem govorijo številne šale, med drugim naslednja, domnevno poljska: Dvanajstletni nemški deček od svojega rojstva ni spregovoril niti besede. Nekega dne pa se pri večerji obrne k svojim staršem in reče: "Sol, prosim." Presenečeni starši, ki svojega sina še v življenju niso slišali govoriti, ga vprašajo, zakaj ni nikoli nič rekel, če pa je popolnoma zdrav in bi lahko govoril. Deček jima odgovori: "Do sedaj je bilo vse v najlepšem redu." Nemško disciplino in resnost se pogosto povezuje tudi z nacističnim obdobjem in izkustvom zlasti druge svetovne vojne. To sklicevanje ni samo stvar vsakdan-

jega diskurza, skoraj običajno je, na primer, v športnem sporočanju. Ko sta se na svetovnem prvenstvu v nogometu leta 1990 v polfinalu srečali angleška in nemška ekipa, je angleški *The Sun* objavljal naslove, kot so: "Pomagajte našim fantom udariti po zeljejedcih" (*Krauts*, op. a.); "Premagali smo jih leta '45, premagali smo jih leta '66, zdaj gremo v boj '90." Štiri leta pozneje na evropskem prvenstvu so bili naslovi podobni: "Bliskovito napadimo Fritze!" Britanski politično nekorekten komik, pogosto označen za šovinista in seksista, Bernard Manning, je leta 1990 komentiral nemški nogomet na naslednji način: "Če bi bil njihov nogomet tako slab kot njihov smisel za humor, ne bi prišli do svetovnega prvenstva" (v L'Estrange, 2002: 56). Sklicevanje na preteklost je prisotno tudi v političnih debatah, zlasti ob združitvi bivše zahodne in vzhodne Nemčije in celo na ravni Evropske unije. Neki francoski romanopisec je še pred združitvijo obeh Nemčij izjavil: "Tako zelo ljubim Nemčijo, da upam, da bosta vedno obstajali dve." Dopisnik britanskega BBC-ja Matt Frei je nemško združitev komentiral z naslednjo izjavo: "Kakor da bi se Beatlesi ponovno združili – upajmo, da ne bodo šli na svetovno turnejo." Britanski politik Nicholas Ridley, minister za trgovino in industrijo v vladi Margaret Thatcher, je zaradi svoje izjave, ki jo je objavil *The Spectator*, sicer moral odstopiti z ministrskega položaja, vendar pa je bila vseeno zelo odmevna. 14. julija 1990 je namreč izjavil, da je evropska gospodarska in monetarna unija "nemška zvijača, s katero namerava Nemčija prevzeti celotno Evropo, zato jo je treba preprediti". Prenos suverenosti na Evropsko unijo je Ridley primerjal s prenosom oblasti Adolfu Hitlerju, pri čemer se Francozi do Nemcev obnašajo kot "pudli". Leta 1998 je dopisnik britanske mreže BBC Jeremy Clarkson izjavil, da britansko avtomobilsko industrijo dejansko vodijo "nacisti" (v L'Estrange, 2002: 55).

Protinemška stališča so v preteklih stoletjih izražale številne evropske nacije, medsebojne negativne stereotipne percepcije pa so predvsem prisotne med Nemci in Francozi ter Poljaki. Že papež Martin IV., sicer francoskega rodu (izvirno Simon de Brion), je okoli leta 1284 izjavil, da bi si želel, da bi bil štorklja in bi bili Nemci žabe v močvirju, da bi jih lahko vse pogoltnil, ali ščuka v jezeru in Nemci ribe, da bi jih lahko pojedel. Italijanski pregovor pravi, da je povsod, kjer koli so Nemci, nezdravo za Italijane. Po avstrijskem pregovoru je edini način obravnavanja Prusov stati jim na prstih, dokler se ne opravičijo. Ruski pregovor se glasi: kdor koli se rodi kot Nemec, ga je bog že zadosti kaznoval. Danci pravijo, da je bolje umreti z Dansko kot propasti s Prusijo. Hrvaški pregovor pravi, da je boljše turško sovraštvo kot nemška ljubezen. Med Poljaki pa je znan pregovor: "En Nemec pivo, dva Nemca organizacija, trije Nemci vojna." Nemara najbolj znana pa je izjava svetorimskega cesarja Karla V. (1500–1558), ki je kljub svojim nemškim koreninam izjavil, da se z bogom pogovarja špansko, z ženskami italijansko, z moškimi francosko in s svojim konjem nemško.

Avstrijci

Avstrifikacija avstrijske države je, kot pravi Konrad Köstlin (2004), potekala predvsem v nenehnem primerjanju z Nemci (ki jih Avstrijci imenujejo zlobni "Piefke" in ki jih še vedno radi prikazujejo kot karikature Prusov) na eni strani in z 'Balkanci' na drugi strani. Dogovor in uresničevanje ideje o nacionalni identiteti nista bila v nobeni drugi sodobni evropski državi tako intenzivna kot prav v Avstriji od sredine petdesetih let prejšnjega stoletja naprej. Po drugi svetovni vojni je bil poudarek predvsem na izpostavljanju razlik med Avstrijo in Nemčijo, s katero si je avstrijska država še vedno delila jezik in zgodovinske ter politične izkušnje, primarni nacionalsocializem in njegove moralne posledice. Ta takorekoč obsedenost z iskanjem razlik je bila opazna v spremembah pravopisa, v športu, arhitekturi in predvsem v kulturi. Pred tem, od konca 19. stoletja naprej, pa so zlasti nemško orientirane skupine v Avstriji delovale proti bližnjim slovan-skim področjem, da bi dokazovale, kako Avstrija ni del Balkana, in da bi dosegle vključitev v nemško državo, kar se je tudi zgodilo z anšlusom leta 1938. Moderni procesi avstrifikacije so se kasneje usmerili predvsem v krepitev 'tradicionalnih' elementov avstrijske kulture iz obdobja pred padcem nacionalsocialističnega režima, torej iz časa habsburške monarhije. Pri tem je avstrijska država začela svojo nacionalno identiteto oblikovati na temelju kulture (federalni premier je tudi kulturni minister, Salzburški festival je zapisan v avstrijsko ustavo, Burgtheater je nacionalna ustanova s posebnim pomenom itd.), povezanosti nacije z naravo, predvsem Alpami kot nacionalno ikono, in s turizmom. Od tu izhaja tudi stereotip o Avstriji kot 'republiki jodlanja', v kateri so sodobni nacionalni heroji postali predvsem alpski smučarji. Alpe in alpska kultura (*Edelweiß*, planika kot simbol Alp, in *Gamsbart*, tradicionalna lovska trofeja) so interpretirane kot kulturno središče Avstrije, čeprav je zanimivo, da živi na področju Alp le manjšina Avstrijcev. Republika Avstrija danes zasluži približno tretjino svojega dohodka s turizmom. Paradokсно pa je dejstvo, da so najštevilčnejši gosti prav Nemci.

Švicarji

Kratka, a zgoščena razprava o stereotipih o Švicarjih bo izhajala iz jezikovno-kulturne delitve države. V Švici so uzakonjeni štirje nacionalni jeziki: francoski, nemški, italijanski in retoromanski, prvi trije od imenovanih pa so tudi delovni jeziki na sodiščih. Populacijsko prevladujejo Nemci s približno 64 % švicarskega prebivalstva. V vseh osnovnih šolah je poleg maternega jezika obvezno tudi učenje drugega nacionalnega jezika, zaradi političnih in ekonomskih razlogov pa se učenje tretjega nacionalnega jezika vse pogosteje nadomešča z angleščino. Kot ugotavlja Christine Burckhardt-Seebass (2004), so bile mentalitetne in interesne

razlike, ki izhajajo iz različnih jezikovnih kultur, v preteklosti podcenjene, saj ni bilo storjenega dovolj za komunikacijo med posameznimi deli švicarske države.

Usnjene hlače, prepevanje *Schwytzerdütsch*, gozjarice, jodlanje, ure s kukavico in stare zgodbe o dečkih z jabolki na glavah so "čokoladna škatlica podob", kot piše *The Economist* (v Hill, 1995: 177), ki se Švicarjem običajno pripisuje skupaj z njihovo podjetniško in bančniško sposobnostjo. Mark Twain nad uro kot simbolom Švice ni bil najbolj navdušen, saj je v svojih zapiskih napisal, da je najbolj osovražena stvar na svetu ura s kukavico. Tudi Orsona Wellsa švicarski dosežki niso ravno prepričali, tako da je izjavil: "V Italiji so v času Borgijcev trideset let obstajale vojne, nasilje, umori in prelivanja krvi, pa so kljub temu ustvarili Michelangela, Leonarda da Vincija in renesanso. V Švici so imeli bratsko ljubezen, petsto let demokracije in miru, in kaj so ustvarili oni? Uro s kukavico!" (v L'Estrange, 2002: 118). Medtem naj bi švicarske gospodinje poosebljale 'duh čistoče', tako imenovani *Putz-Geist*, in švicarsko obsedenost s čistočo in urejenostjo, s katero naj bi prekašale celo nemške sosede. Angleški pisatelj in profesor angleške književnosti Jonathan Raban je leta 1979 v svoji knjigi *Arabia through the Looking Glass* zapisal, da so edina nacija, ob kateri ga je resnično zamikalo počutiti se rasist, Švicarji. "Cela država fobičnih pralcev rok, živečih v ogromni Barclayevi banki" (v L'Estrange, 2002: 118). Ta obsedenost z redom naj bi dosegla vrhunec histerije, ko sta gospodinjstvo in dom švicarske družine izpostavljena javnosti. Tako je pogost dovtip o škotski snahi v švicarski družini, ki ugotovi, da se pri obešanju perila pred hišo od nje pričakuje razporeditev nogavic glede na njihovo barvno ujemanje. Tovrstne stereotipne predstave postanejo izrazitejšje takrat, ko pride do neposrednega stika dveh značajsko različnih nacij. Richard Hill (1995) omenja resničen primer o združenem švicarsko-italijanskem podjetju za računalniško opremo, v katerem naj bi se po treh mesecih skupnega dela pritoževali obe strani: Švicarji so bili nezadovoljni z Italijani, ki so nenehno spreminjali svoja mnenja, ki se niso držali predpisanih rokov in se nasploh niso ozirali na čas; Italijani pa niso razumeli rigidnosti in delovne neizprososti švicarskih kolegov.

Nizozemci

Angleške, z njihovo močjo in vplivom ter razširjenostjo angleškega jezika pa tudi širše sprejete stereotipne predstave o Nizozemcih, tako imenovanih *Butterbags* in *Frogs*, prav tako izhajajo iz odnosov med obema državama, ki so bili v preteklosti zlasti trgovske, pogosto pa tudi vojaške narave (tri vojne med Nizozemci in Angleži v letih 1652–1654, 1665–1667 in 1672–1674). Angleški nacionalni ponos je seveda težko prenašal Nizozemce kot nadvse uspešne svetovne trgovce in

tudi sicer gospodarsko uspešno populacijo, kar so Nizozemci dosegli v relativno kratkem časovnem obdobju (nekje po letu 1590). Zato in zaradi nizozemske zavrnitve zveze z Anglijo leta 1651 se je med Angleži pravzaprav iz zavisti začela širiti predstava o Nizozemcih kot trmastih, skopih, pohlepni in prepotentnih ljudeh, ki jih zanima samo ohranjanje in razširjanje njihovih trgovskih pravic in ki niso pripravljeni pomagati drugim. Izraz *Dutch* je tedaj postal poniževalna oznaka za huđega pivca, brezbriznega, dolgočasnega, surovega, prepirljivega in na splošno podlega ter stiskaškega človeka. Ker naj bi bili torej Nizozemci nizkotni, 'bližje hudiču kot bogu', so tudi njihovo deželó, ki je dejansko nastala z izsuševanjem morja, imenovali *Low Countries* in *Lowlands* (ang. nižavje).

Stereotip o njihovi skoposti je opazen v izrazih, kot so *Dutch treat/lunch/party/supper* (ang. nizozemski obed/kosilo/zabava/večerja) ali tudi *Going Dutch*, ki so še vedno v uporabi in označujejo obisk lokala, restavracije ..., pri katerem so stroški natančno porazdeljeni glede na posameznikovo porabo. Jeremy in Inga Boissevain (2004), ki sta se z otroki preselila na Nizozemsko, pravita, da je *Going Dutch* nizozemska stvarnost, zaradi katere lahko tujec Nizozemca zelo užali, če tega pravila ne pozna. Z nizozemskega vidika je ta vedenjski obrazec namreč sredstvo za urejene družbene odnose, zaradi katerega se nihče ne počuti izkoriščanega. Po podobnem vzorcu pomeni *Dutch courage* (ang. nizozemski pogum) naročiti še eno pijačo (v smislu imeti pogum za plačilo še ene pijače); *Dutch fuck* v ameriški različici pa označuje prižiganje cigaret s podajanjem ene cigarete med vse kadilce, da bi se na ta način prihranile vžigalice ali vžigalnik. Zlasti sosedstvo z Belgijo je tisto, ki krepi medsebojne stereotipe med obema državama, kar je opazno tudi v razširjenosti šal o nacionalnem značaju enih in drugih: medtem ko so Belgijci za Nizozemce običajno neumni, so Nizozemci za Belgijce predvsem škrti.

Nekatere raziskave nizozemske kulture so pokazale, da obiskovalci prebivalce te države zelo pogosto opisujejo kot neprimerne, neotesane, nevljudne, nepozorne do drugih na javnih mestih in neuglajene.⁴⁸ Razlog naj bi bil predvsem v dejstvu, da Nizozemci spoštujejo neposredne, iskrene odgovore, ki za zunanjega opazovalca nemalokrat delujejo grobo in nespoštljivo, zlasti v primerjavi z Veliko Britanijo, Švedsko in nekaterimi drugimi kulturami, kjer sta kritika ali nestrinjanje s sogovornikom tako zelo šifrirana, da sta neznanec skoraj popolnoma nerazumljiva. Odprtost, neposrednost, iskrenost v govoru so na Nizozemskem cenjene kot najvišje komunikacijske vrline, zato dojemajo vljudnost, zadržanost in pravila obnašanja zlasti pri Britancih in Skandinavcih kot obliko hinavščine.



⁴⁸ Na primer Boissevain, 2004.

Obenem pa je visoka stopnja tolerantnosti, ki se kaže v precej liberalnih stališčih do uživanja mehkih drog, evtanazije, prostitucije (ne pa, na primer, do etničnih manjšin), pomemben označevalec sodobne nizozemske kulture, ki ima prav gotovo zgodovinske vzroke. Nizozemska družba je bila in je do določene mere še vedno razdeljena v 'stebre', imenovane *zuilen*: protestantskega, katoliškega, socialističnega in 'neopredeljenega', ki soobstajajo znotraj istega okolja in med katerimi obstaja načelo tolerantnosti. To je seveda relativen koncept, saj je diskriminacija, zlasti do muslimanov, tudi na Nizozemskem, tako kot v Franciji, Nemčiji, na Madžarskem itd., vse bolj izrazita,⁴⁹ poleg tega pa obstaja zlasti očitna delitev države na Amsterdam kot prestolnico in preostalo Nizozemsko. Do šestdesetih let prejšnjega stoletja naj bi bilo po mnenju nekaterih avtorjev⁵⁰ sploh nemogoče govoriti o 'nizozemski družbi' oziroma identiteti, saj je bila ločitev med posameznimi družbenimi stebri izrazito prisotna, komunikacija med njimi pa zelo redka (ločene šole, bolnišnice, socialne organizacije itd.).



⁴⁹ Izražanje nestrpnosti do priseljencev in muslimanov postaja na Nizozemskem vse bolj izrazito (požigi muslimanskih šol, napadi ...). V zadnjem obdobju je bil najbolj odmeven umor nizozemskega filmskega režiserja Thea van Gogha, ki ga je v začetku novembra 2004 v Amsterdamu umoril nek 26-letnik, po vsej verjetnosti zaradi van Goghovega kontroverznega filma *Submission*, ki je kritičen do islama, in zaradi režiserjevih pogosto žaljivih in nestrpnih kritik islama (radikalne islamske priseljence je imenoval "peta kolona izrodkov"). Van Goghov umor je spodbudil tako protimuslimanska stališča in povračilne ukrepe (poleg napadov na islamske šole tudi oskrunjenje in poskusi požigov mošej ter različnih groženj) kot tudi resne politične razprave o nizozemski politiki do priseljencev, zlasti pripadnikov islamske vere, ki jih je na Nizozemskem okoli 900.000. Dve leti pred van Goghovim umorom je prišlo do atentata na skrajnega desničarskega politika Pima Fortuyna, ki je v Rotterdamu, drugem največjem mestu v državi, v kratki politični karieri marca 2002 na lokalnih volitvah zbral kar 34 % glasov. Fortuyn je bil ustreljen 6. maja 2002, le teden dni pred parlamentarnimi volitvami na Nizozemskem. Do tedaj je vodil stranko, ki jo je imenoval po sebi, *Lista Pima Fortuyna*. Ta se je kljub smrti svojega vodje udeležila svojih prvih državnih volitev in dobila kar 26 poslanskih sedežev, s čimer je postala druga najmočnejša stranka v parlamentu (takoj za zmagovalko, do takrat opozicijsko krščanskodemokratsko stranko (CDA) s 43 sedeži, medtem ko jih je do tedaj imela le 29). Glavni razlog zmage desnih strank je bil v tem, da se dotedanja vlada ni v zadostni meri odzivala na rastoči strah pred kriminalom in na kritike številnih prebivalcev glede preveč liberalne politike priseljevanja in ohlapnega preganjanja storilcev kaznivih dejanj.

Po poročanju nizozemskega tiska je bil Pim Fortuyn v nasprotju z molčečim Haagom glasen in tako postal 'glasilec' nezadovoljnih državljanov. V treh največjih nizozemskih mestih, Amsterdamu, Rotterdamu in Haagu, kjer so problemi integracije z velikim deležem tujih priseljencev največji, je več volivcev volilo za Listo Pima Fortuyna kot pa za katero koli drugo stranko.

⁵⁰ Na primer Koopmans et al., 2000.

Skandinavci

V Evropi velja nordijska regija s svojo odmaknjeno kulturo, folkloro, navadami in izročilom, nemalokrat povezanimi s hladnim severnim podnebjem in težkimi življenjskimi pogoji, za posebno področje. Tako je Samuel Johnson izjavil, da je Dublin veliko slabši kraj kot London, vendar pa ne tako slab kot Islandija, čeprav je znano, da slavni Johnson ni obiskal niti Dublina niti Islandije. Pogosto skupno obravnavanje skandinavskih nacij nakazujejo številni slengovski izrazi. V ZDA skandinavske priseljence imenujejo *Norskis*, *Scowegians*, *Scandahoovians*, *Herring chokers* (ang. davitelji slanikov) itd. Prav tako so zgodovinske povezanosti, medsebojne politične in gospodarske odvisnosti, intenzivne interakcije ter posamezne kulturne podobnosti med temi nacijami argument v prid tezi, da obstaja določena stopnja homogenosti sicer raznolikih vedenjskih vzorcev skandinavskih držav, ki se med drugim izraža v že omenjeni 'neverbalni kulturi'. Tako je v poznih osemdesetih in začetku devetdesetih let 20. stoletja Thoroddur Bjarnason (2004) izvedel raziskavo, v kateri je opisoval islandsko navezanost in ponos na lastno državo ter ugotavljal, v katero državo bi se prebivalci Islandije najraje preselili, če bi morali zapustiti svojo državo. Večina respondentov bi se izselila v eno izmed nordijskih držav (Švedsko, Dansko, Finsko ali Norveško).

A kljub tem podobnostim se tudi znotraj nordijskega prostora ni bilo mogoče izogniti nekaterim stereotipnim predstavam o posameznih skandinavskih nacijah. Vzpostavlanje medsebojnih razlik se je v precejšnji meri opiralo na zgodovinske izkušnje in odnose med njimi. Med prvimi znanimi opisi Skandinavcev s strani zunanjih opazovalcev je izjava sveterimskega cesarja Maksimilijana I., ki je v svojem pismu hčeri Margareti 1. januarja leta 1516, v času, ko so danski kralji vladali tudi Norveški in Švedski, zapisal, da obstajajo tri sijajna stara kraljestva, ki jim vlada danski kralj, a njihovi prebivalci so vsi neotesani in grobi (v L'Estrange, 2002: 110). Med njimi naj bi bili Norvežani trmasti in izmed vseh severnih nacij najbolj navezani na svojo lokalno skupnost in okolje, bolj kot na državo. Morda od tu izvira dvoumen vzdevek senatorja Walterja Mondalea, ki je bil v času predsedniške kampanje Ronalda Reagana leta 1983 kot njegov protikandidat zaradi svojega norveškega porekla pogosto poimenovan "*Norwegian wood*" (ang. norveški les). Dancem se pripisuje lahkomišelnost, Švedom čemernost in nejevoljnost, Fincem redkobesednost, vsem Skandinavcem (tudi prebivalcem Islandije in Grenlandije) pa zadržanost, neodobravanje pompa in ceremonij v javnem življenju, naklonjenost in spoštljivost do narave ter optimizem, a na poseben način: "Ne veseli, toda optimistični, z intelektualnim razpoloženjem o prihodnosti, ki naj bi bila dobra in obetavna," je napisal ameriški pisatelj Stuart Miller.

Stereotipi so se seveda pojavili tudi med samimi Skandinavci. Švedi imajo Norvežane za kmečke pastirje, polne manjvrednostnega kompleksa, Norvežani Švede za oportunistične in popustljive, oboji pa Danci za nerazvite, zaostale, pragmatične, za "Italijane (ali tudi Jude) severa" oziroma "južnjake", ki ne plačujejo svojih davkov, so površni in zasvojeni s plesom, dobro hrano in neokusnimi šalami. Danci naj bi bili med skandinavskimi nacijami v najslabših odnosih s Švedi, o čemer pričajo številni zgodovinski zapisi. Leta 1909 je, na primer, nastal zapis v neki danski zemljepisni knjigi, v katerem so Švedi opisani kot prevzetni, škrti, skromnejši od Dancev, manj izobraženi in agresivni. To je bilo seveda povezano z medsebojnim videnjem trenutnega gospodarskega, političnega in kulturnega položaja obeh nacij. Švedska je bila na prelomu stoletja razmeroma revna država z neuspešnim kmetijskim gospodarstvom. Ko so od tridesetih let prejšnjega stoletja Švedi doživeli gospodarski razcvet, so se danska stališča spremenila. Negativni stereotipi o Švedih sicer niso izginili, so pa njihove utemeljitve prevzele drugačne oblike. Tako so Danci postali skeptični glede pravih razlogov za švedski napredek, njihovih prikritih namer in nepravilnosti (Linde-Laursen, 2004). O dansko-švedskem 'nerazumevanju' govori tudi šala, da je v primeru, ko je Norvežan na Danskem slabo sprejet, to zato, ker Danci mislijo, da je Šved. Švedi, kot pravi Åke Daun (2004a), niso filozofi in abstraktno mišljenje ni za njih, so pa izredno nagnjeni k iskanju konsenza. Medtem ko naj bi dva Francoza naredila vse, da se v pogovoru ne bi sporazumela, bi Šveda naredila vse, da bi se izognila konfliktu. Angleški pisatelj in igravec Alan Bennett, znan zlasti po zavrnitvi častnega doktorata Univerze v Oxfordu leta 1998 zaradi njene povezanosti z medijskim mogotcem Rupertom Murdochom, je Švedsko opisal kot državo samomorov in deželo, katere kralj se vozi s kolesom (v L'Estrange, 2002).

Stereotipi o Fincih se skoraj vedno nanašajo na njihovo redkobesednost, skrajno poštenost, glede katere naj bi bili v svetovnem merilu na prvem mestu, in nesposobnost laganja. Finci se sicer ne ujemajo popolnoma s tako imenovanim 'nordijskim kalupom', saj so geopolitično oddaljeni od skandinavskega centra – novejša zgodovina jih povezuje predvsem z Rusi, pa tudi s svojim etničnim izvorom in negermanskim jezikom naj bi bili daljni sorodniki Mongolov. Zaradi vsega naštetega se Fincem kljub petim stoletjem, ko je bila Finska del Švedske, pripisuje neprimerno večja ekscentričnost kot ostalim Skandinavcem, večji pragmatizem in doslednejša družbena stratifikacija (zgodovinsko in geopolitično so bili izpostavljeni precej hujšim vplivom z Zahoda in Vzhoda); predvsem pa izjemno skrivnostnost, družbeno zaprtost, sramežljivost, izrazit občutek vesti, dosledno spoštovanje sprejetih norm in pravil ter molčečnost, v skladu s katero spregovorijo šele tedaj, ko imajo kaj primernega za povedati, vendar takrat neposredno, včasih ostro, a z najboljšimi nameni. Tako se je oblikoval izrek, da

Finci "molčijo z dvema jezikom". Celo za Švede kot 'molčečo nacija', o kateri sem že pisala, so Finci izrazito tihi in nezgovorni ljudje, nasprotno pa imajo Finci Švede za zelo družabne in zgovorne. 'Jezikovna zavesa', če uporabimo znani izraz Maxa Jakobsona, ki jo predstavlja finščina kot ugro-finski jezik, pa ne obstaja samo med Finci in tujci, pač pa do neke mere tudi med Finci samimi. Tako obstaja šala o dveh finskih prijateljih, ki se srečata po zelo dolgem času in gresta na pijačo. Po dveh urah popolnega molka med znancema se eden oglasi in reče: "No, kako je kaj s tabo?" Drugi pa mu odgovori: "Poslušaj, sva prišla na pijačo ali klepetat?" Kot pišejo Daun, Mattlar in Alanen (2004), Finci cenijo tople in pristne medsebojne odnose, ki pa jih je po njihovem mnenju možno vzpostaviti samo v resnih, odkritih in iskrenih pogovorih, kakršni naj bi bili med Britanci, Američani in romanskimi nacijami redki. Zanimivi so izsledki primerjalnih raziskav, ki jih je v sedemdesetih letih 20. stoletja opravil Erik Allardt (v Daun et al., 2004) in ki so pokazali, da imajo Finci manj prijateljev v primerjavi z drugimi severnimi nacijami, vendar pa so ta prijateljstva močnejša in trajnejša.

Ena izmed pretežno negativnih stereotipnih podob o Fincih se navezuje na njihov odnos do alkohola. Tako je pogosta (žaljiva) oznaka, da so Finci "kot kamele, ki lahko brez vode zdržijo po dneve in tedne, toda ko enkrat pridejo do vode, ne poznajo mere". Čeprav naj bi bila vinjenost zlasti ob koncih tedna prav tako 'nacionalna značilnost' Švedov, so Finci po njej najbolj prepoznavni (Daun et al., 2004). Finska (pa tudi švedska) popotovanja na trajektih do brezcarinskih Ålandskih otokov, Estonije in Rusije (zlasti St. Petersburga) in nazaj spodbujajo in krepijo stereotipe o Fincih in pijači. Prav iz tega razloga naj bi si Finci prislužili oznako ruskih sosedov kot 'njihovih štirinožnih prijateljev'. In to kljub dejstvu, da je zaradi večinoma negativnih zgodovinskih izkušenj med obema nacijama še vedno prisotna določena zadržanost in celo nestrpnost (ruski pregovor pravi, da je Finska hudičeva dežela), zlasti po obdobju številnih ruskih migracij na Finsko po razpadu Sovjetske zveze. Zadržan, a pogosto tudi ksenofobičen odnos naj bi bil zlasti v zadnjih desetletjih pri finski populaciji vse bolj prisoten, kar naj bi se kazalo tudi v restriktivnejši begunski politiki. Nekateri avtorji govorijo celo o finski tesnobi in melanholiji, s katero naj bi bil povezan tudi odnos do tujcev na eni strani in do uživanja alkohola na drugi strani. Tako naj bi bil ta občutek tesnobe in melanholije opazen tudi v narodni glasbeni melodiji finskega tanga, poeziji in klasični glasbi. Zlasti pogosto je omenjen švedski stereotip o Fincih kot 'pijancih' in 'nasilnežih'. Zaradi tesne zgodovinske povezanosti obeh nacij, ki se kaže tudi v uradno priznani švedski manjšini na Finskem, so medsebojne primerjave, tudi stereotipne, med Švedi in Finci še posebej pogoste, čeprav so finske negativne percepcije Švedov preusmerjene pretežno na vzhod, v Rusijo.

EVROPA Z NAPAKO

Z izjemo Poljakov, o katerih je v virih zaslediti ločeno obravnavanje od ostalih slovanskih narodov in nacij, je področje srednje, zlasti pa vzhodne in jugovzhodne Evrope – z nekaterimi izjemami – nemalokrat okarakterizirano kot ozemlje *Slovanov* oziroma *Balkancev*. Tak posplošen in stereotipiziran zahodno-evropski pogled na Vzhod, te 'zamazane lise na zemljevidih stare celine', se je v bolj ali manj eksplicitni obliki ohranjal v različnih zgodovinskih obdobjih. Aleš Debeljak ga je opisal z naslednjimi besedami: "... Celotna vzhodna in srednja Evropa namreč ne sodi v slovar prepoznavne kulturne tipografije na Zahodu. Ker še ni niti jezikovno prepoznana, ne more upati, da bi bila civilizirana. Še vedno je preveč neznana, tuja, drugačna. Oboje, tako družbena dediščina komunizma kot tudi kulturna dediščina 'druge Evrope' (...) še vedno predstavljata motnjo ali šum v govorici civilizirane evropske družbe" (Debeljak, 2004: 23–25). Konkretnih primerov izjav vplivnih ljudi seveda ne manjka. Ugledni britanski politik, diplomat, premier Velike Britanije, sodelavec Churchillove vlade in pogajalec v predvojnih srečanjih z nemškimi predstavniki, Neville Chamberlain, je dva dni pred podpisom znanega Munchenskega sporazuma 29. septembra 1938 z Adolfom Hitlerjem, Eduardom Daladierjem in Benitom Mussolinijem, ki je tedaj že češke Sudete prenesel pod pristojnost Nemčije, izjavil: "Kako strašno, groteskno, neverjetno je, da bomo kopali strelske jarke in na sebe nadevali plinske maske zaradi prepira v oddaljeni deželi med ljudmi, o katerih ne vemo nič" (Chamberlain v L'Estrange, 2002: 120). Vendar pa pomemben del kolektivnih percepcij o tem, "kako stvari delujejo na Balkanu", kot ugotavlja Diana Mishkova (1995), izvirata tudi iz stališč in stereotipov, ki jih imajo posamezne balkanske države druga o drugi, ti pa so velikokrat sovražni in nestrpni. Še pol stoletja kasneje, ko so se na ruševinah komunizma pojavile številne nove nacionalne države od srednje in vzhodne Evrope, Balkana do Baltika, je eden izmed najbolj znanih nemških pesnikov in esejistov, Hans Magnus Enzensberger, vzkliknil: "Poslušajte, kdo jih bo sploh znal naštet!" (Enzensberger v Debeljak, 2004: 26).

Izvori tovrstnih percepcij o deželah, 'kjer so levi', segajo ponovno zlasti v 19. stoletje, v čas formiranja nacionalnih držav in močnih nacionalnih čustev, pri čemer je spomin na pretekla obdobja služil za racionaliziranje stereotipov zahodnjakov o teh področjih. Na ozemlju habsburške monarhije je v drugi polovici 19. stoletja v strahu pred slovansko in romansko asimilacijo prišlo celo do fenomena, kakršnega ostali evropski narodi izven monarhije niso poznali, vsaj ne v tako intenzivni in nemalokrat tudi agresivni obliki. Formirano je bilo gibanje, ki so ga avstro-nemške publikacije, časopisi in zgodovinopisje imenovali *nationale Schutzbewegung* (društva za nacionalno zaščito). Eno izmed najvplivnejših in najaktivnejših nemških društev je bilo *Deutscher Schulverein* (Nemško šolsko društvo), ki je v svo-

jih manifestih pozivalo k združenju avstrijskih in nemških sil v boju proti nevarnosti, da bi zlasti otroci staršev iz nemških manjšin "pozabili svoj materni jezik in postali Slovani ali Romani". Kot pravita Davide Zaffi in Roman Zaoral, ki sta se s to temo posebej ukvarjala (1995), so bila tovrstna društva tako strastno predana nujnosti obrambe duhovnih in materialnih dobrin lastne narodnosti, da so njihovi govori, publikacije in manifestacije nemalokrat uporabljali izrazito sovražno nastrojeno ter zaničevalno retoriko, polno negativnih stereotipov in predsodkov o slovanski zaostalosti, bojevitosti itd. Ta nemška društva so postala vzor podobnim društvom, ki so se začela formirati med nekaterimi negermanskimi narodi tedanje Avstro-Ogrske, zlasti med Čehi (v Pragi je bilo aktivno šolsko društvo *Ústřední matice školská*), kar je razumljivo, saj so Čehi Nemcem in Avstrijcem predstavljali največjo "slovansko nevarnost".

V nadaljevanju bomo od bližje pogledali, kakšne predstave so nastajale v glavah ljudi o slovanskih narodih in nacijah. Tako kot v prejšnjem poglavju nam bodo tudi tu glavno oporo predstavljali zgodovinopisni viri in nekatere izjave pomembnih političnih in drugih zgodovinskih osebnosti.

Rusi in baltski Slovani

Stereotipi o Rusih, glede katerih v mednarodnem političnem diskurzu še vedno obstaja negotovost o njihovi evropski ali neevropski identiteti, to nacijo pogosto označujejo kot nepredvidljivo ("edina predvidljiva stvar pri Rusih je njihova nepredvidljivost"), a tudi odkrito, dobrosrčno in gostoljubno, nemalokrat cinično označeno kot "po naravi komunistično", torej solidarno in stoično herojsko, navznoter pa neosveščeno, skoraj suženjsko in trpečo ter samodestruktivno nacijo. Heroizem se Rusom seveda pripisuje zlasti zavoljo druge svetovne vojne, v kateri so si, sicer s pomočjo Američanov, Britancev in drugih zaveznikov, priborili zmago in pri tem žrtvovali 21 milijonov ljudi. Predstava o njihovi samodestruktivnosti pa se je obdržala do danes tudi na osnovi literarne dediščine številnih ruskih intelektualcev in pisateljev: Puškina, Lermontova, Dostojevskega in drugih. Ti so pogosto zelo eksplicitno demonizirali lasten narod kot neuk, nepredvidljiv in nevaren, z izjemno divjo notranjo močjo, ki lahko postane destruktivna in neobvladljiva.

V očeh bivših zahodnih zaveznic so se Rusi v povojni Sovjetski zvezi kot utelešenju komunističnega režima iz 'heroičnih zaveznikov' med drugo svetovno vojno zelo hitro spremenili v 'smrtne sovražnike' v obdobju hladne vojne. O tem pričajo številne izjave pomembnih osebnosti, ki so dobesedno demonizirale komunistično Sovjetsko zvezo, pa tudi poznejšo rusko federacijo in Ruse nasploh. Tako je bivši ameriški predsednik Ronald Reagan v enem izmed svojih go-

vorov 8. marca 1983 izjavil, da je Sovjetska zveza "leglo zla v modernem svetu", pri čemer si je to karakterizacijo sposodil iz filmskih nadaljevank *Vojna zvezd*. Obrambni minister ameriškega predsednika Georgea W. Busha Donald Rumsfeld je, kot piše *The Observer* 25. marca 2001, Ruse imenoval "nacija razmnoževalcev", njegov namestnik Paul Wolfowitz pa je, sodeč po istem časniku, izjavil, da bi Rusi za denar naredili vse (v L'Estrange, 2002). Vendar pa so odnosi med Rusijo in evropskimi zahodnimi državami zaznamovani z veliko starejšimi zgodovinskimi dogodki, predvsem pa s historično utemeljenimi razlikami v gospodarskem, političnem, družbenem in kulturnem načinu življenja med rusko državo na eni in večino zahodnoevropskih držav na drugi strani.

V 19. stoletju je bilo v Rusiji zelo močno slovanofilsko gibanje, ki je pomembno vplivalo na poznejše percepcije in reprezentacije Zahoda v očeh Rusov in ki je bilo tudi politično motivirano. Slovanofilstvo je bilo eno izmed glavnih (konzervativnih) usmeritev ruske socialne in politične miselnosti 19. stoletja in je tradicionalno nasprotovalo zahodnjaštvu na osnovi patriarhalne, ortodoksne in avtokratske interpretacije razvoja ruske družbe, čeprav se je zavzemalo za gospodarski in tehnološki razvoj države in je svoje ideje črpalo tudi iz nekaterih zahodnih tradicij (predvsem nemške romantike). Čeprav rusko slovanofilstvo ni bilo povsem notranje homogeno, kronološko je razdeljeno v zgodnje (1820–1830), klasično (1840–1850) in obdobje dezintegracije (1860–1880), so bili njegovi najvidnejši predstavniki: N. Riasanovsky, A. Walicki, I. V. Kireevsky, A. S. Khomiakov in A. I. Koshelev, ki so o podobi Zahoda pisali v obliki dnevnikov in pisem (Glazkova, 1995). V svojih razmišljanjih so se opirali predvsem na versko ločnico, v skladu s katero so bili Srbi in Bolgari ruski 'bratje', Francozi, Nemci in Italijani pa tujci. Razlike med protestantizmom in katolicizmom na eni ter pravoslavjem na drugi strani pa so povzročile še globlja razhajanja: na Zahodu je zaradi sekularizacije cerkev vsaj načelno delovala izven vsakodnevnega življenja, v katerem se je stremelo k racionalnemu, logičnemu, individualističnemu in tekmovalno-frakcijskemu pristopu, medtem ko je v pravoslavnih družbah cerkveni vpliv spodbujal in ohranjal kontemplacijo, organsko razumevanje sveta, moralno dovtetnost in spoštovanje družinskih vrednot. Od takega razmišljanja do njegovega moralističnega vrednotenja pa ni bilo daleč: nasilje, suženjstvo in sovraštvo kot osnova zahodnih držav so bili percipirani kot negativne vrednote, ruska prostovoljnost, svoboda in mir pa kot pozitivne.⁵¹ V skladu s tem so slovanofili



⁵¹ Vendar pa je mogoče v kritičnem pisanju slovanofilov zaznati tudi precej nasprotujočih si stališč, saj na posameznih mestih priznavajo napredek zahodne Evrope v primerjavi z Rusijo, obenem pa opozarjajo, da preprost transfer teh dosežkov v ruski prostor ni mogoč (Glazkova, 1995: 18–19).

Rusiji podelili posebno misijsko vlogo, ki naj bi bila v njeni večni opoziciji Zahodu. Tega so večinoma obravnavali kot nedeljiv in enoten sistem, čeprav je Ivan Kireevsky stereotipiziral "segregacijske Nemce in njihove zapletene teorije", Italijane kot uživače topllega podnebja in umetniških del, Francoze kot vihrave in bežne ljudi ter Angleže kot trmaste in nenavadne, a izobražene in moralne. Največja nasprotnica Rusije je bila za ruske slovanofile Avstrija kot "sestavljena razdeljenih, ne samo različnih, pač pa predvsem sovražnih plemen", medtem ko so se najbolj navduševali nad Britanci kot bogato, moralno, inteligentno, napredno in spretno nacijo. Francija je bila njihovo nasprotje, mešanica germanskega in romanskega značaja in kot taka hinavska, umetna in uživaška nacija z najbolj negativnimi značilnostmi, pobranimi od ostalih evropskih sosed, odnos do Nemčije pa je vseskozi ostajal precej ambivalenten. Tako je postal Zahod za Ruse v 19. stoletju predvsem podoba drugega ali tujega, ne pa toliko sovražnega, na osnovi česar je bila vzpostavljena tudi nacionalna samoidentifikacija ruske nacije.

V zgodnjem 19. stoletju je kot sinonim za Ruse nastal izraz *Bear* (*medved*, figurativno pa tudi *neotesanec*, *neroda*), stoletje kasneje pa tudi *Russkis* ali *Rooskies*. V ZDA so bili zlasti v 19. stoletju Rusi poznani kot zeljejedci. Angleški pisatelj in pesnik Rudyard Kipling, prvi Anglež, ki je prejel Nobelovo nagrado za literaturo (leta 1907), sicer pa znan po svoji izraziti naklonjenosti in poveličevanju britanskega imperializma in heroizma zlasti v Indiji in Burmi, je v svojem delu *The Man Who Was* (1891) zapisal, da so Rusi očarljivi ljudje, dokler se držijo zase. "Kot orientalec je očarljiv. Ko pa vztraja, da se ga obravnava kot najbolj vzhodnega od zahodnih ljudstev namesto kot najbolj zahodnega od vzhodnih, postane rasna anomalija, s katero je izredno težko ravnati" (Kipling v L'Estrange, 2002: 103–104). Zanimivi so rezultati, ki jih je ruski center za raziskave javnega mnenja (VCIOM) pridobil leta 1990 in se nanašajo na kategorizacijo naslednjih skupnosti: Angležev, Litovcev, Judov, Uzbekov in Rusov (v Miller, 1995). Konfiguracija nacionalnih stereotipov je bila izrazito polarizirana predvsem glede na stopnjo njihove modernizacije. Zahodnoevropejci so bili pozitivno sprejeti (predvsem Angleži in Litovci, ki so za Ruse seveda zahodnjaki), medtem ko so bili Judje ocenjeni izrazito negativno (hinavski, stiskaški, zviti, podjetni), kot krivi za vse slabe stvari, ki so se zgodile Rusom po letu 1917.

Skozi kakšne oči pa so Rusi gledali na Belorusijo, bivšo Belo Rusijo? Ta naj bi bila država pasivnih in pokornih ljudi; Ukrajina država, ki se le s težavo in s pogosto ksenofobično držo prebija skozi revščino in skromnost, na katero naj bi bili njeni prebivalci tradicionalno navajeni. Prebivalce baltiških držav se zelo tesno povezuje zlasti s Finsko in Rusijo, predvsem njihovo trmoglavost in odločnost, pa tudi dolgočasnost. Poleg tega naj bi bile baltiške nacije nagnjene k sentimental-

nosti in pretirani čustvenosti, med sabo pa se tri nacije označujejo na naslednji način: Latvija naj bi bila država najboljših politikov, Litva najboljših prerokov in Estonija najboljših ekonomistov.

Čehi in Slovaki

Čehi so poleg Špancev sinonim za najboljše črne humoriste. Svoje večne nasprotnike vidijo v Rusih, pa tudi Nemcih. Iz konca osemdesetih let prejšnjega stoletja, ko je bil komunizem v vzhodni Evropi v razsulu, je znana šala o češkem pisatelju in poznejšem predsedniku češke države Vaclavu Havlu. Dobra vila naj bi Havlu ponudila izpolnitev treh želja. Toda ob vsaki ponudbi je Havel izrazil željo, da bi Kitajci vdrli na Češko. Dobra vila ga vpraša, zakaj je to njegova edina želja, Havel pa odgovori: "Zato, ker bi morali Kitajci šestkrat marširati skozi Rusijo." Kar se tiče odnosa do Nemcev, zgodovinopisni viri navajajo (v Zaffi, Zaoral, 1995), da je bilo 'usodno' leto za utrditev 'črne nemške podobe' v češki zgodovini leto 1848, ko so se Čehi osvobodili cenzure in so bile njihove publikacije nenadoma polne stereotipov o 'nemškem sovražniku'. Poleg Rusov in Nemcev so pomemben vir stereotipov med češko nacijo seveda Slovaki, s katerimi so si več kot sedemdeset let delili državo. Slovaki naj bi bili po češki predstavi nenaklonjeni težkemu in zahtevnemu delu, pogosto leni in nekompromisni, lastnost, ki jo tudi Slovaki recipročno pripisujejo Čehom.

Zaradi slovaške manjšine na severu Madžarske in poznejše madžarske na Slovaškem ter zaradi stalnih stikov med njimi so se tudi med tema dvema narodoma oblikovale različne predstave. Slovaki na Madžarskem so v 19. stoletju namreč močno vztrajali pri ohranitvi svojega jezika in kulture, kar je vodilo celo v slovakizacijo nekaterih madžarskih vasi (Nagy, 1995). To je povzročalo napetosti med njima in madžarska percepcija Slovakov posledično ni bila pretirano pozitivna. Madžare je motila njihova prevelika religiozna vnema, pobožnost, nenehno zatekanje k spovedi, vraževnost ter vizualna neurejenost. Čeprav so jih imeli za delavne, so jim pripisovali tudi hinavščino, zvitost, premetenost in nezmernost pri pitju.

Madžari

Spretnost in zvitost sta lastnosti, ki se običajno pripisujeta Madžarom, sicer naciji, domnevno ponosni na svojo pronicljivost, analitičnost in praktičen pristop k življenjskim problemom. Madžari so v stereotipih predstavljeni tudi kot nacija folklornih plesov, vina in *gulyas* ter nepodjetnosti in nemističnosti hkrati. Kljub njihovemu daljnemu sorodstvu z Estonci in Finci ter nekaterimi drugimi ljudstvi

z Urala in področij ob Volgi so stereotipi o Madžarih drugačni od omenjenih ljudstev, pripisuje se jim večni pesimizem, a tudi upanje, kar kaže na pogosto protislovni značaj stereotipnih predstav. Slovaški pregovor, na primer, pravi, da je povsod, kjer je Slovan, tudi pesem, kjer je Madžar, pa jeza. Čehi pa menijo, da Madžaru ne gre zaupati, razen če nima tretjega očesa na čelu.

Pomemben vir opisov Madžarov so nemška besedila iz časa habsburške monarhije, ki jih opisujejo kot nasilneže, zahrbtnježe, izdajalce, upornike. Precej podobna je tudi slika, ki so si jo ustvarili Madžari o Nemcih, kar je seveda povezano z zgodovinskimi dogodki ob preoblikovanju monarhije v dvojno, avstrijsko in madžarsko cesarstvo. Kot ugotavlja Péter Hanák (1995), so bile podobe sovražnika na obeh straneh večinoma 'negativni stereotipni vtisi' o drugem.

Poljaki

Stereotipi o Poljaki kot neumni, nepoučeni populaciji (pretežno izhajajo iz ameriške tradicije) se pravzaprav nanašajo na vse priseljence iz vzhodne in južne Evrope v ZDA, zlasti na začetku 20. stoletja. To kaže tudi takrat pogosto uporabljena kratica *PIGS* za *Poljake, Italijane, Grke in Slovane*, vendar pa so med vzhodnoevropskimi narodi Poljaki predstavljali najštevilčnejšo migracijsko populacijo (Čehov, Madžarov, Litvancev, Ukrajincev in nekaterih drugih slovanskih priseljencev je bilo veliko manj). Tako se je posebej za Poljake v 19. stoletju izoblikoval žaljiv izraz *Flannel Mouths* ali *Flannel Faces* (ang. flanelasta usta, obrazi), kasneje tudi *Polacks*. ZDA so na začetku dvajsetih let 20. stoletja celo sprejele zakone o omejevanju števila priseljencev iz vzhodne in južne Evrope, ker naj bi testi ameriške vojske o inteligenčnih kvocientih dokazovali, da so Poljaki, Rusi in Italijani dosegali najnižje rezultate. Izrazi "bedni", "mentalni pohabljenici", "izmečki Evrope" so bili pogosti ponižujoči opisi tako Poljakov kot ostalih vzhodno- in južnoevropskih priseljencev še v šestdesetih in sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, ker so – vsaj sprva – opravljali nižja, pretežno fizična dela. Tako je leta 1978 revija *Pol-Am Journal*, izhajala je v Scrantonu v Pennsylvaniji, kritizirala washingtonskega senatorja Henryja Jacksona, ki se je na banketu v Vancouvru 23. oktobra 1978 javno norčeval iz Poljakov. Med drugim je udeležencem banketa predlagal, naj katoliška Cerkev zamenja vino z vodko, ker bi s tem povečala obisk cerkvenih obredov v času, ko je bil ustoličen nov, poljski papež. Še leta 1980 je newyorško sodišče zavrglo tožbo skupine Poljakov proti neki trgovini, v kateri so prodajali skodelice za kavo z ročajem znotraj skodelice, na kateri je pisalo "*Polish Coffee Cup*" (ang. poljska skodelica za kavo) in ki naj bi kupce simbolno opozarjala na neumnost poljske nacije. Ena izmed razlag tako pogostih stereotipov na račun Poljakov v ZDA naj bi bila preusmeritev negativnega stereotipiziranja s črnske

populacije na največjo belsko imigrantsko skupnost v tistem času, to je poljsko. Pripisovanje neinteligentnosti, pa tudi nehigienskosti Poljakom⁵² je bila oblika rasizma pripadnikov ameriškega srednjega sloja, večinoma liberalcev. Na stari celini pa naj bi bili Poljaki znani predvsem po svoji norčavosti, čeprav se v stereotipnih percepcijah zrcalijo tudi druge pripisane značilnosti, izoblikovane zlasti na osnovi zgodovinskih nemško-poljskih in rusko-poljskih odnosov. Znana nemška rima iz 18. stoletja pravi, da Nemce, medtem ko jih Alpe ločijo od Italijanov, reka od Francozov, morje od Angležev, od Poljakov loči samo sovraštvo. Eden izmed nemških pregovorov govori o poljski dvoličnosti: kjer so trije Poljaki, tam je pet mnenj. Ali pa: Poljak ima velika usta, a nič za njimi. Ruski pregovor pa pravi, da je en sam ruski las vreden več kot pol Poljaka (v LEstrange, 2002: 120, 122).

Omeniti velja tudi zanimiv prenos stereotipov, ki so bili sicer pripisani Poljakom, na pripadnike drugih, najpogosteje sosednjih nacij, na primer Litovcev. Poljski pregovor govori o neumnosti, a tudi zvitosti in prekanjenosti litovske nacije. Zofia Sokolewicz (2004) piše, kako so vici o Poljaki kot neumnih ljudeh še danes zelo popularni in razširjeni v ZDA, predvajajo pa se tudi na nemški televiziji. Prav tako je treba omeniti, da so stereotipi o Poljaki zelo razširjeni tudi med Rusi. Sokolewiczeva meni, da je v poljski nacionalni kulturi še vedno prisoten občutek manjvrednosti v primerjavi z zahodnoevropskimi nacijami, čeprav se Poljsko pogosto omenja kot zgodovinsko obrambo Evrope. Najprej pred invazijo Tatarov, ko je mongolska vojska prišla celo do kraja Legnice v Šleziji; nato leta 1683, ko je Ivan III. Sobjeski z vojsko zaustavil Turke pred Dunajem, in končno pred komunizmom v bitki pri Varšavi leta 1920. Poljaki sebe – tako kot večina nacij – seveda vidijo v izrazito pozitivni luči, kot domoljubne, religiozne, družinske ljudi, ki so tudi delavni in sposobni.

Balkanci alias Jugovzhodnoevropejci

Balkan, *mysterium tremendum et fascinans*, je iz pokrajinske oznake v zadnjih dveh stoletjih, zlasti pa po dveh balkanskih vojnah leta 1912 in 1913, postal metafora necivilizirane, divjaške mentalitete Vzhoda in njegove 'barbarogenijske' kulture, ki se je še danes otepajo vse tiste nacije, ki sumljivo mejijo na ta prostor ali so mu nekdanj celo pripadale. Prav zaradi njegove pomanjkljive geografske določenosti je postal simbolna meja med stabilno, urejeno, zdravo družbo in okoljem ple-



⁵² Številne šale, nemalokrat zelo ponižujoče, na račun Poljakov (pa tudi drugih nacij) je mogoče najti na spletu (npr. www.funs.co.uk/jokes/pl.html).

menskega nasilja, kaosa in negotovosti. Sodobni zahodnoevropski pogled uporablja dve obliki mentalnega gosposkega odnosa do balkanske stigme: prva je 'pokroviteljski moderni eksotičizem', ki v Balkanu vidi dežele neskončne istosti, prvinskosti, ugodja in slikovitosti, skratka kulturni nadomestek za strast, ki je racionalnemu in posledično že skoraj anemičnemu Zahodu primanjkuje; druga pa je 'romantični antikapitalizem', utelešenje odpora do kapitalistične krutosti Zahoda in njegove potrošniške mentalitete ter okolje nedotaknjene narave in nepokvarjenih ljudi (Debeljak, 2004: 92–97). Posebno pozornost je v sredini devetdesetih let prejšnjega stoletja pritegnila bivša Jugoslavija, ki je na Zahodu postala skoraj vzorčni primer etničnih nesoglasij in nacionalističnih izzivov, ki – kot smo pokazali v prejšnjem poglavju – naj bi bili doma prav tu, na Balkanu ali še dlje na Vzhodu. Oznaka Balkan, ki je bila po jugoslovanskih vojnah zaradi negativnega prizvoka zamenjana s 'politično korektnim' izrazom jugovzhodna Evropa, seveda vključuje tudi druge države, med njimi Grčijo (ki sem jo zlasti zaradi njenega dolgoletnega članstva v Evropski uniji obravnavala ločeno), Romunijo, Bolgarijo in Albanijo, toda Jugoslavija je spričo vojn ostala najprepoznavnejši balkanski približek. Tako je med jugoslovanskimi vojnami in po njih prišlo do pojava ogromne količine literature na temo 'balkanskih' etničnih identitet in mentalitet, ugotavljanja 'prirojenosti' nasilja in želje po vojskovanju v balkanskih ljudstvih. Ta pojav je nakazoval pogost in neopazen prehod iz strokovnih ali parastrokovnih razprav v stereotipne ideološke diskurze, zlasti pogosto uporabljene v politiki na mednarodni ravni in na ravni posameznih bivših jugoslovanskih republik, pa tudi v množičnih medijih in vsakodnevnih interakcijah. Zgodovinski precedens takšnega načina razmišljanja je vsaj simbolno možno iskati v izjavi, ki jo je prvi nemški kancler Otto von Bismarck dal tik pred svojo smrtjo leta 1898: "Če bo kdaj koli v Evropi še kakšna vojna, bo do nje prišlo zaradi 'kake prekleto nesmiselne stvari na Balkanu'."

Stereotipov o balkanski naravi in plemenski politiki Slovanov, zlasti Jugoslovancev, v devetdesetih letih prejšnjega stoletja, kot posledici vojn na tamkajšnjem ozemlju tako ne manjka, zlasti v zahodnoevropskih predstavah. Omenimo samo nekatere. David Anderson, bivši veleposlanik ZDA v Jugoslaviji, je o Jugoslovancih zapisal: "So perverzna skupina ljudstev, po svojem vedenju blizu plemenskosti, sumničavi in nezaupljivi drug do drugega, prijazni na videz, ampak v resnici zelo cinični, v stalni pripravljenosti na boj, ponosni na svojo borbeno zgodovino in popolnoma nesposobni soočiti se z modernim svetom" (Anderson v Hill, 1995: 280). Mesec dni pred napadom zveze NATO leta 1999 na Srbijo je novinar agencije *Associated Press*, Jason Fields, na njenih spletnih straneh opisoval situacijo na 'Balkanu' oziroma v bivši Jugoslaviji na sledeč način: "Kar je uničevalo Balkan v času vseh teh generacij, je sovraštvo Srbov do Hrvatov. Hrvatov do

Slovencev. Slovencev do Črnogorcev. Črnogorcev do Muslimanov. Muslimanov do Makedoncev. Makedoncev do Albancev. Vse te etnične skupine (ki so zunanjemu svetu povsem identične) pa imajo nekaj skupnega: Balkanski polotok. Najti kar koli drugega, kar bi jim bilo skupno, bi bil izziv." Britanski televizijski novinar Michael Nicholson, ki je pretihotapil in kasneje posvojil deklico iz Sarajeva, o čemer je pisal v knjigi *Natasha's Story* (London: Pan, 1994), pa je balkanska sovraštva opisal še bolj ekstremno:

"Krutost balkanskih ljudstev je bila na trenutke tako primitivna, da so jih antropologi primerjali z amazonskim Yanamamo, enim od svetovno najbolj brutalnih in primitivnih plemen. Vse do preloma tega stoletja, ko se je preostala Evropa ukvarjala z družbenim vedenjem in socialnimi reformami, so z Balkana še vedno prihajala poročila o obglavljenih sovražnikih, katerih glave so bile kot trofeje na srebrnih krožnikih prinesene na zmagovalčeve večerje. Prav tako je bilo znano, da so vojni zmagovalci jedli srca in jetra poražencev ... Zgodovinske knjige Balkan prikazujejo kot območje umorov in maščevanja že pred prihodom Turkov in še dolgo po njihovem odhodu."

Še en britanski novinar, Simon Winchester, je v svoji knjigi *The Fracture Zone: A Return to the Balkans* (London: Viking, 1999) zapisal, da so, tako kot je polotok – "ta nenavaden in divji Balkan" – barbarski in drugačen od preostale Evrope, tudi njegovi prebivalci, "neukročena in razdeljena ljudstva Balkana", videti kot skoraj druga vrsta. "Lahko bi rekli, da bi vsakdo, ki bi živel na takem prostoru daljši čas, po vsej verjetnosti razvil nekaj, kar se substancialno razlikuje, v dobrem in slabem, od tega, kar imenujemo človeške norme, kar koli že so."⁵³

Tovrstno poročanje zahodnih medijev o konfliktih na Balkanu, polno iracionalnih opisov in stereotipnih predstav, je prispevalo k še vedno živi percepciji polotoka kot dvomljivega območja "ne še" ali "nepopolnega" evropejstva, kot pravi Vesna Goldsworthy (2002).⁵⁴ Omenjeni trije primeri tako nazorno opisujejo, kako naj bi bile etnične vojne povsod drugod v Evropi povsem nezamisljive, čeprav obenem prav ti, torej zahodni mediji oskrbujejo zainteresirane javnosti s krvavimi detajli skoraj sleherne 'balkanske klavnice'. Hkrati s tem pa odkrivajo tudi lastna dvomljiva stališča o vojni. Uvodniki v tisku in elektronskih medijih so se po eni strani zgražali nad vojnimi grozodejstvi, po drugi strani pa so ti isti mediji dnevno ponujali ogromne količine pogosto voajerističnih vsebin, ki so nakazovale fascinacijo nad vojno in ubijanjem. Te ugotovitve nas navajajo še na eno dejstvo. Nenehno prisotno hierarhično razumevanje razpada bivših komunističnih vzhodnoevropskih (z izjemo Estonije, Madžarske in Albanije) pretežno



⁵³ Zadnji trije primeri so povzeti po Vesni Goldsworthy (2002).

⁵⁴ Evropejstvo kot posebna oblika transnacionalne državljanske zavesti.

slovanskih) držav v primerjavi z zahodno Evropo, ki je ostala merilo uspešnosti in razvitosti ter želeni cilj prvih, še vedno temelji na predpostavki o *časovni in razvojni zaostalosti* vzhodne Evrope za zahodno. Ta 'časovna zamuda' zlasti pri oblikovanju modernih nacionalnih identitet za več kot stoletje zahodnjakom pogosto pride prav, ko poskušajo prikladno zanikati ali vsaj prikriti dejstvo, da so *mednacionalni boji zahodnoevropske države oblikovali na prav tako krvav in nasilen način v številnih vojnah*. Moderna evropska nacionalna identiteta pač temelji na poenostavljeni definiciji nacionalne države kot teritorija, ki naj bi pripadal zgolj eni etnični skupini, in podoben proces teritorializacije etničnih identitet je potekal v jugoslovanskih vojnah v devetdesetih letih prejšnjega stoletja.

Na območju današnje jugovzhodne Evrope pa obstajajo tudi specifični stereotipi o pripadnikih posameznih balkanskih narodov in nacij. Tudi če 'pravi Evropejci' Balkana ne vidijo kot heterogenega področja, je ta nehomogenost hitro prepoznavna znotraj njega. Srbom se tako pripisujejo lastnosti folkloristične, rustikalno preproste, orientalsko mistične in avtoritarne nacije. Zdi se, da je zlasti pri reprezentacijah Srbov izrazita ambivalentnost, ki jo je mogoče zaslediti že v zapisih iz 19. stoletja. Srbi so bili pomembna manjšina v tedanji Madžarski in madžarski avtorji jih opisujejo kot ponosne, moralne, dostojanstvene, radodarne in izredno gostoljubne ljudi, ki veliko dajo na svoj videz, verne, a ne fanatične, temperamentne, strastne tako v ljubezni kot sovraštvu, pa tudi maščevalne in znane po preklinjanju, ter velike pivce (Nagy, 1995). Tako se je v 19. stoletju oblikoval izrek, da Srbi ostanejo v (vinski) kleti, dokler ta ni prazna. Nato odidejo "k Judu" (Judje so bili najpogostejši lastniki vaških gostiln) in tam nadaljujejo s pitjem.

Zlasti polni predsodkov in nesoglasij so odnosi med Srbi in Albanci ter Srbi in Hrvati. Srbi stereotipno obravnavajo Hrvate (tako kot ostale nacije severozahodno od Srbije) kot dolgočasno sistematične, (malo)meščanske, predvsem pa kot izrazito nestrpne in ksenofobične. Hrvaške "stoletja stare sovražnike" so ob koncu 19. stoletja in v prvi polovici 20. stoletja najprej poosebljali Madžari, Avstrijci in Judje, po razpadu Avstro-Ogrske pa pretežno Srbi kot "materialisti, arogantnejši in antipatrioti" (Knežević, 1995). Njihova stigmatizacija je dosegla višek v času državljanske vojne med letoma 1941 in 1945. V času ustaškega režima na Hrvaškem je bila zelo razširjena antisrbska propaganda, v kateri je bilo zaslediti tudi skrajno stališče, da Hrvati sploh niso Slovani (hrvaška različica venetske teorije o Slovencih). Srbi so morali nositi moder znak s črko P (pravoslaven), tako kot so Judje nosili rumeno Davidovo zvezdo. Zrcalno ponovitev je ta epizoda doživela v zadnjih jugoslovanskih vojnah na Hrvaškem, ko so morali Hrvati na ozemljih pod srbsko vojsko nositi oznake "Hrvat". Medsebojne napetosti med tema dvema narodoma so ostale tudi po drugi svetovni

vojni. Hrvaška samopercepcija je temeljila na v 19. stoletju tudi med drugimi etničnimi skupinami razširjeni ideji, da so bili Hrvati "v zgodnjem srednjem veku narod gospodarjev na južnoslovanskem ozemlju s posebnim božjim poslanstvom" za razliko od "nepomembnih in hlapčevskih Srbov, kaznovanih od boga". Po tej ideji naj bi celo Čehi, Poljaki in Moravci izvirali iz hrvaškega ljudstva, "najveličastnejšega v Evropi". Njihova civilizacijska funkcija je bila obramba krščanstva (*antemurale christianitatis*) in zahodne kulture pred Vzhodom. Hrvati in Srbi naj bi tako predstavljali dva nasprotujoča si civilizacijska principa: hrvaštvo kot simbol življenja in svobode, srbstvo pa teme in suženjstva. Skoraj enak, samo zrcalen identifikacijski obrazec za Hrvate je obstajal na srbski strani. Črnogorci sebe dojemajo kot borbene ljudi, čeprav prevladujoč stereotip o njih pravi, da so leni, hedonistični in iznajdljivi. Podobne poteze se pripisuje tudi Bošnjakom. Šala, ki to zgovorno ilustrira, je naslednja: Ko Bošnjak zaprosi za službo, ga delodajalec vpraša: "Kaj niste vi, Bošnjaki, preveč leni?" "Ah, ne, ne," odgovori Bošnjak, "leni so Črnogorci, mi smo neumni."

V nabor stereotipov o nekdanjih jugoslovanskih narodih je seveda treba vključiti tudi stereotipe o Slovencih. Tema, ki je vredna samostojne obravnave, je bila do zdaj najbolj sistematično obdelana v knjigi Alenke Puhar *Slovenski avtoportret 1918–1991* (1992). Morda velja na tem mestu omeniti, da so bili Slovenci v bivši Jugoslaviji pri prebivalcih drugih republik označeni kot marljivi, pridni, sposobni, civilizirani, toda tudi podrejeni, uklonjeni, pomehkuženi, kot take pa so se pogosto videli tudi Slovenci sami. Povezovali so jih z avstrijsko oziroma nemško disciplino in urejenostjo, od tu tudi številni izrazi, kot so 'dunajski kočijaži', 'avstrijski hlapci', 'kranjski Janezi', 'konjušniki', 'služabniki' in drugi. Zlasti 'kranjski Janez' je pogosta oznaka za Slovence še danes. Tako je bil poimenovan poseben vojaški polk (Polk kranjskih Janezov) v avstrijski vojski med prvo svetovno vojno, ki se je bojeval na soški fronti, ime pa se je očitno ohranilo tudi kasneje. Stereotipi o Slovencih so bili še posebej izpostavljeni javnosti konec osemdesetih in na začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja, ko je prišlo do največjih napetosti med Srbi in Slovenci. V očeh Srbov kot pokončnega naroda so bili Slovenci dojeti kot klečeplazni, in množično so se pojavile izjave, kot so: "Kakva sramota! Junački srbski narod ratuje sa slovenačkim gačicama i frižiderima!", "Lako ćemo sa Slovincima – počneš da pšuješ i već zviznu!" ... Na isti način je tedaj najbolj kritična revija *Mladina* marca leta 1988 objavila karikaturu, na kateri je ponižna in tarnajoča Slovenka klečala pred svojim srbskim moškim, mu v umivalni skledi umivala noge in velikanski penis ter stokala: "Zakva me ne maraš več, praporščak moj, zakva?" (v Puhar, 1992).

Percepcije zahodnih dveh sosedov Slovenije, Italijanov in Avstrijcev, so bile na drugi strani, lahko bi rekli, 'tipično' zahodnjaške. Slovenci niso (bili) nič drugega

kot eno izmed neidentificiranih slovanskih ljudstev, ki so Italijane in Avstrijce stalno opominjali na nezaželene zgodovinske dogodke. To negativno stereotipizacijo pa so Slovenci po načelu že omenjene biciklistične mentalitete vestno prenašali na pripadnike bivših republik nekdanje Jugoslavije, na 'Vzhod', predvsem na Bosno in Hercegovino. Vsi, ki govorijo srbsko-hrvaško-bošnjaški jezik, so postali *Bosanci*, *čapci* in *južnjaki*, diskurz o njih pa izrazito sovražen in nestrpen. In s tem ko se je formiral in vzdrževal stereotip 'drugega', se je obenem podpiralo tudi predstave o 'meni', 'klenem Slovincu', 'pridnem', 'marljivem', 'storilnem', 'discipliniranem' Srednjeevropejcu (!). Tip vdanega državljana, ki se ravna po predpisih, v odnosu do dela pa je vesten in priden, se je sicer razvil že v cesarski Avstriji, kot opozarja Anton Trstenjak (1991), obdržal pa se je vse do danes. Na delo, posel, izobraževanje se torej gleda resno in humor vanje ne sodi. Drugače pa je z agresivnostjo. Medtem ko se Slovenci nimajo za agresivne, gre pravzaprav za potlačeno agresijo, ki se navzven kaže v pregovorni slovenski nevoščljivosti in visoki stopnji samomorov, pa tudi v prometni kulturi. Kot ugotavlja Musek (1999), je razlog potlačene agresije treba iskati predvsem v številčni majhnosti nacije, ki preprečuje, da bi ta svoje večje ambicije uveljavljala med številčno močnejšimi nacijami. Lahko bi rekli, da je prav v ambivalentnosti odnosa Slovencev do 'Evrope' na eni strani in 'Balkana' na drugi izhodišče protislovnega avtoportretiranja slovenske nacionalne identitete: Slovenci kot ponižen, neagresiven in celo hlapčevski narod ter obenem njihova visoka stopnja agresivnosti, dominantnosti, težnje po manipuliranju z drugimi, dogmatizem in maskulinitet.

Bošnjaki so tako v Sloveniji še vedno najpogostejši vir vicev in smešenj, ki iz njih delajo eno od najbolj stereotipiziranih nacij. V Sloveniji so zaradi pomanjkanja lastnega smisla za humor najpogostejši vici o Hasu in Muju (ter Fati kot ženskem liku) kot poosebljeni neumnosti, preprostosti, ruralnosti, neintelligentnosti, neiznajdljivosti. Vendar pa stereotipne predstave ne ostajajo zgolj na ravni humorja. Kažejo se v številnih že omenjenih pejorativnih izrazih: *Bosanc*, *čapac*, *čefur* itd., opisih njihovih tipičnih oblačil, grafitih ter tudi v političnem in medijskem diskurzu. Obenem pa jih je skupaj z elementi etnocentrizma in ksenofobije mogoče zaslediti tudi v pogostem prepričanju v slovenski družbi, da se zaradi priseljencev povečuje število kaznivih dejanj in da so z ekonomskega vidika bolj nekoristni kot koristni (Komac, 2002). Na to opozarjajo številni grafiti po Sloveniji (*Južno je kužno; Pobij vse cigane – Hrvatone, Bosance, Srbe, Makedonce, Črnogorce, Šiptarje; Dost je gnoja na ić...*), stereotipni govor (*južnjaki, bosanci, čapci, dizelaši, boskurji, čefurji ...*) ter tudi fizični napadi. V obdobju od osamosvojitve Slovenije so se sovražna dejanja do priseljencev iz bivše Jugoslavije krepila, in bolj ko se je sovražstvo utrjevalo v mentalitetah 'nacionalnega telesa', bolj je postajalo legitimno. Izčrpen prikaz oblik nestrpnosti v Sloveniji do ljudi iz bivše Jugoslavije, pa

tudi do Romov, Afričanov in istospolno usmerjenih je nudila razstava "Jara kača nestrpnosti", ki jo je pripravil Slovenski etnografski muzej v Ljubljani v decembru 2004. Razstava je med drugim dokazovala, da so sovražni napadi v Sloveniji očitno legitimni, saj jih večina ostane brez sodnega epiloga, pojavljajo pa se tako v obliki sovražnega govora, fizičnih napadov, institucionalnega nasilja, izgonov, referendumov kot tudi v izraženih primitivizmih. Obenem so bila devetdeseta leta tudi čas, ko so se Slovenci pospešeno ukvarjali z iskanjem lastne identitete. Kot piše Alenka Puhar (1992), so ti avtoportreti zajemali tako zapečarskega varčnega, negostoljubnega zadrteža, sramežljivega nevoščljivca, miroljubnega garača, dobrodušnega lenivca kot samomorilca. Slovenija pa je nastopala kot upov polna nevesta, oblečena v narodno nošo, kot mlada ženska, ki se hoče ločiti od brutalnega moža in postati samostojna, kot dete, ki se je odločilo zrasti, kot kranjski Janezek, ki se je rodil ter šibek in zdelan od rdečk komunizma razmišljal o svoji nadaljnji usodi, in ne nazadnje kot zadihana kura, ki po brvi teče čez prepad v Evropo. A naj na tem mestu sklenemo zgodbo o Slovencih in se od *zahodnega Balkana* pomaknemo še na njegov vzhod.

Zgodovinopisni viri so zelo uporabno sredstvo pri iskanju razlogov za sodobne nacionalne stereotipe. V primeru Romunov zlasti zapisi madžarskih avtorjev iz druge polovice 19. stoletja in naprej predstavljajo pomemben vir opisov in razlag o njihovih medsosedskih odnosih. Madžari zaradi romunske manjšine, ki naj bi bila ena izmed najmanj 'razvitih' etničnih skupin na Madžarskem do leta 1918 (razen Rutencev), Romunov niso posebej cenili. Čeprav jih zgodovinski teksti opisujejo kot ubogljive, pokorne in gostoljubne, so bili v očeh Madžarov tudi maščevalni, vzkipljivi, nevredni zaupanja, leni in nepošteni ter – stalnica v negativnih stereotipih – nagnjeni k alkoholu (Nagy, 1995: 39–41). Tako je med ljudmi na Madžarskem pogosto prevladalo mnenje, da naj bi Romuni, za razliko od podjetnih in marljivih Nemcev, zemljo obdelovali samo zato, da ne bi umrli od lakote.

Bolgarija, država, ki meji izključno na druge balkanske države, je po mnenju Diane Mishkove (1995) klasičen primer sodobne nacije, ki je svojo samoidentifikacijo razvijala s pomočjo legitimacije sovražnikov oziroma nasprotnikov Bolgarov, zlasti po njenem porazu v drugi balkanski vojni (1913) in v prvi svetovni vojni. Ta 'sindrom meje' je bil glavni motivator in oblikovalec stereotipov: čim tesnejši so bili odnosi, tem večja je bila možnost negativnega reprezentiranja sosedu. Po mnenju Mishkove so bili na udaru predvsem Grki, Srbi in Romuni, s katerimi je Bolgarija sklepala bolj ali manj neuspešne zveze in iz katerih so se donedavni zavezniki v trenutku lahko prelevili v nasprotnike. Obdobje konstrukcije glavnih nacionalnih stereotipov v bolgarskem tisku in političnem diskurzu lahko razdelimo na tri pomembne faze: a) odnos do Grkov in Srbov

pred nastankom neodvisne bolgarske države leta 1878; b) odnos do sosedov od leta 1878 do začetka balkanskih vojn in c) čas balkanskih vojn in prve svetovne vojne. Grki so bili najprej opisani kot potuhnjene in zvit narod, vendar pa so se stališča do grške visoke duhovščine (*Phanariots*), ki je bila za Bolgare podkupljiva, zatiralska, razlikovala od odnosa do ostale grške populacije, do katere je bilo čuti bolgarsko naklonjenost predvsem zaradi občudovanja grške kulture, izobrazbe in dosežkov. V drugi polovici 19. stoletja, predvsem v dobi pomladi narodov, pa so bili antagonizmi med obema narodoma vse bolj opazni zlasti na področju jezika in vere. Značilnosti, ki so bile prej omejene na grško duhovščino, so postajale vse bolj generalizirane na celoten narod. Sovražnost do Srbov se je pojavila kasneje, vendar pa je bila bolj strastna in trajnejša. Sprva so bili Srbi za Bolgare del skupne romantične mitologije o 'jugoslovanskem bratstvu', skupnem izvoru in veri. Ko pa je proti koncu 19. stoletja srbsko nacionalistično gibanje začelo javno izražati stališče o 'stari Srbiji', katere del naj bi bila tudi Makedonija, kamor so Srbi začeli pošiljati svoje učitelje, širili prosrbsko propagando itd., je Srbija postala za Bolgare država z agresivnimi nameni. Tako kot v primeru Grčije je bila bolgarska država sprva nastrojena proti srbski vladi, nesposobnim diplomatom in kralju, ki jih je v karikaturah prikazovala kot "svinje", ne pa (vsaj v mirnodobnem času) proti srbskemu narodu. V času prve balkanske vojne leta 1912 in bolgarskega zavezništva s Srbi in Grki (ter Črnogorci) proti "islamskemu tiranu" (Turkom, pa tudi Albancem) se je poudarjalo "krščansko solidarnost" kot "velik civilizacijski dosežek krščanskih balkanskih držav", vendar zgolj za kratek čas. Januarja 1913 je bil bolgarski tisk, pa tudi izjave bolgarskih kulturnikov (npr. pomembnega bolgarskega pisatelja Ivana Vazova), ponovno poln negativnih stereotipov o srbskem in grškem "terorizmu, krvoločnosti in brutalnosti". Vojaški in politični poraz so Bolgari spreobrnili v nacionalno vrlino, v skladu s katero so bili zdaj edini "mučeniški" in herojski narod z moralnimi vrednotami v družbi izdajalskih, prevarantskih Srbov, Grkov, Črnogorcev, Romunov in Turkov. Po končanih vojnah tako ni bilo več razlik v nacionalnih stereotipih med višjimi in nižjimi sloji znotraj posameznega naroda, iz česar so se razvili številni bolgarski pregovori in aforizmi o tipičnem Grku "Kiru Janu", "šumadijskem Srbu Jezusu Kristiću, Ristoforu Kolumbiću in Napoleonu Bonapartiću", o romunskem oportunistu in njihovem navideznemu herojstvu itd.

Jugoslovanske vojne v devetdesetih letih prejšnjega stoletja so, kot smo že rekli, povzročile precej neselektivno obravnavanje tega področja na način, ki je začel dobivati podobo orientalizma, zahodnoevropskih stereotipnih predstav o Orientu, muslimanih itd., iz katerega ni bilo izključeno niti akademsko delo. Predstave o tem, kdo je Vzhod, pravzaprav odkrivajo, kako so, na primer, pravoslavne cerkve sebe pogosto predstavljale kot Zahod, torej kot del krščanstva, za razliko

od islamskega Vzhoda, toda v odnosu z rimskokatoliško Cerkvijo je bilo pravoslavje seveda označeno kot Vzhod. Podobno kot orientalizem na 'islamskem Vzhodu' se je v tem koncu sveta oblikoval koncept *balkanizma*. Maria Todorova (2001) opozarja, da moramo balkanizem definirati tako v razmerju z orientalizmom kot tudi z okcidentalizmom, torej diskurzom o percepcijah Zahoda in zahodnjakov. Izraz balkanizem je bil namreč vzpostavljen kot diskurz 'nasprotnega' zahodnoevropskemu življenjskemu slogu in mentaliteti, in na tej osnovi je 'antizahodne' lastnosti privzela tudi balkanska identiteta. Tako bi lahko rekli, da balkanizem pravzaprav zaseda vmesno mesto na kontinuumu med dvema skrajnima točkama, okcidentalizmom in orientalizmom, in izhaja iz enakih predpostavk kot oba sorodna pojma, toda s pomembno razliko. Medtem ko *se orientalistična teorija uresniči tedaj, ko 'orientalci' sebe ne dojemajo in predstavljajo več drugače kot v skladu z orientalističnimi normami, torej tistimi, ki jih vzpostavlja zahodnoevropska dominacija*, je situacija z balkanizmom nekoliko drugačna. Tu namreč logika nadvlade, ki je bila na Vzhodu vsiljena s kolonializmom, ne velja, ampak je imanentna logika samokonstrukcije lastne podobe tista, ki je vzpostavljena s stališča nadrejenega drugega in ki se ji subjekt ni sposoben izogniti (Močnik, 2000). Balkan in vzhodna Evropa nasploh tako nista v položaju koloniziranega ozemlja, ampak v položaju držav, ki so kljub domnevni zmožnosti samostojnega napredka brez neposredne prisile in nadzora tako zaostale in nesposobne (za Zahod), da se morajo neprestano javljati 'na raport' in dokazovati, da so pravilno usmerjene. Kot pravi Lev Kreft (2001), je prihodnost Balkana v tranziciji od protektorata do bantustana. Medtem ko protektorat vsebujejo še vedno prisotni mednarodni aranžmaji na balkanskih tleh, kjer red sloni na avtoriteti pokroviteljstva od zunaj, je bantustan tisto, kar dobimo, "kadar civilizacija sicer potrebuje barbare in divjake, vendar ima potem, ko jim je dovolila delati zase, rada, da spijo pri sebi doma, ne pa preblizu njenih imenitnih soban".

Definicij balkanizma je veliko. V nekaterih primerih se tolmačenje nanaša na znanje ali védenje o Balkanu, o zgodovini tega področja, o državah, ki se tam nahajajo, o politični situaciji, lahko pa označuje tudi kritične študije tovrstnega znanja ali védenja. V javnem diskurzu se je izraz *balkanizacija* uveljavil predvsem v prenesenem pomenu kot oznaka posebnega načina fragmentacije, kjer so si posamezni deli med sabo nenehno sovražni in tekmovalni. 'Balkan' in 'Evropa' sta tako postala dve reprezentaciji odnosov, dejanj in procesov, ki posedujeta nasprotni vedenjske norme: antagonizem na Balkanu in sodelovanje v Evropi. Če na spletnih straneh iščemo primere uporabe izraza balkanizacija, brskalniki ponudijo več deset tisoč zadetkov (od balkanizacije svetovnega spleta, kitajskega pravnega sistema, območij Nigerije in Kolumbije celo do električne mreže v ZDA, tranzitnega sistema v San Franciscu in ZDA nasploh (desničarski politik in

predsedniški kandidat leta 2000 Pat Buchanan je množična priseljevanja označil za *balkanizacijo Združenih držav*; knjiga Brenta A. Nelsona o 'Ameriki brez Američanov' pa nosi celo naslov *America Balkanized*, ki pa v grobem označujejo isto: nered, kaos, nefunkcioniranje itd. Nekateri avtorji pri tem izpostavljajo kvalitativne razlike med balkanizmom in orientalizmom. Medtem ko je Edward Said, eden od najprepoznavnejših piscev o orientalizmu, predpostavljal, da spremembam v metodološkem akademskem diskurzu sledijo tudi spremembe v političnem diskurzu, se raziskovalci Balkana po mnenju Dušana I. Bjelića (2002) zavedajo, da sta politična in metodološka realnost na tem ozemlju precej ločeni in nepovezani. Na to nakazujejo že pogoste zmešnjave glede geografskega in posledično geopolitičnega položaja Balkana, ki je nemalokrat zamenjan z ostalimi deli vzhodne Evrope. Tako so znani primeri še iz časov pred digitalnim telefoniranjem, ko so telefonski operaterji iz ZDA kličočega pogosto povežali s Češkoslovaško namesto z Jugoslavijo. Prav tako niso redki primeri, ko celo ameriški akademiki zamenjujejo Balkan z Baltikom ali Slovenijo s Slovaško. Najbolj odmeven primer slednjega je bila bržkone knjiga *Theories of Race and Racism: A Reader* (London: Routledge, 2000, str. 475), v kateri sta Les Back in John Solomons, njena urednika, Slavoj Žižka, ki je v knjigi objavil članek "Enjoy Your Nation as Yourself!", opisala kot "slovaškega sociologa in psihoanalitika".

Kompleksna situacija v zvezi z reprezentacijami na Balkanskem polotoku živečih etničnih skupin, ki je nastala v in zlasti po jugoslovanskih vojnah in ki je ustvarila zalogo stališč, prepričanij in stereotipov, kasneje opredeljenih kot 'balkanizem' in 'balkanizacija', je bila še dodatno zapletena z načini odziva tistih, ki so bili v dogajanja vpleteni bodisi neposredno (bivše jugoslovanske republike, zlasti Hrvaška, Srbija, Bosna in Hercegovina ter pokrajina Kosovo) ali posredno (preostali Balkan). Glavna posledica stigme Balkana so bile po mnenju Alexandra Kiosseva (2002) tri oblike identifikacije, ki pa so vse temeljile na poskusu pobege oziroma osvoboditve od identifikacije z Balkanom. Prva strategija je bil *fizični umik oziroma izselitev*. Zaradi življenjske ogroženosti, ki so ji bili izpostavljeni prebivalci bivših jugoslovanskih republik, predvsem Bosne in Hercegovine, je njihova emigracija velikokrat pomenila tudi kulturno amnezijo, torej poskus pozabe kulturnega okolja, iz katerega so se izseljevali, in identifikacije z njim.⁵⁵ Za raz-



⁵⁵ V desetih letih po začetku vojn je več kot dva milijona ljudi zapustilo bivšo Jugoslavijo. Hrvaških izseljencev naj bi bilo v tem času okrog 300.000. V obdobju 1993–1998 se je iz Romunije izselilo več kot 120.000 ljudi, prav tako pa je znana usoda neuspešnih ilegalnih emigracij več tisoč Albancev v Italijo. Podatki so relativni, saj obstajajo o tem različne statistike. Nekateri ocene govorijo o 700.000 izseljencih, ostali naj bi bili tako imenovani notranji begunci, ki so se selili znotraj meja nekdanje skupne države, drugi spet ocenjujejo, da naj bi skupno zapustilo Jugoslavijo med 3 do 4 milijone ljudi (Kiossev, 2002: 182).

liko od Jugoslavije Bolgarija, na primer, ni izkusila vojne, vendar je kljub njeni relativno mirni spremembi režima državo zapustilo okrog 600.000 ljudi, v obdobju treh let (1989–1992) več kot 300.000. To nakazuje, da so poleg zloma komunizma, ekonomskih kriz in vojn obstajali še drugi razlogi, ki so ljudi vodili v izseljevanje. Pisma izseljencev, ustna pripovedovanja in neuradna poročila teh ljudi pričajo o tem, da so se političnim in ekonomskim motivom pridružili 'bankrot' simbolnega nacionalnega kapitala, identitetna kriza in iracionalen strah pred pripadnostjo 'usodnemu' prostoru, in tako je do množičnih izseljevanj prišlo kljub nepredvidljivostim in težavam, ki jih prinaša emigracija.

Drugi umik pred stigmo balkanizma je bil pobeg v nasprotno smer – v *nacionalistična pretiravanja in hiperboličen patriotski ponos*, ki so bila prav tako protibalkanska. Identifikacija lastnega naroda je temeljila predvsem na razlikovanjih od sosednjih narodov, ki so bili označeni za utelešenje 'balkanske podobe'. Tovrstna samostigmatizacija je pridobila ime vraščeni balkanizem ("*nesting Balkanism*") in asociira na pojem vraščeni orientalizmi, ki po mnenju Milice Bakić – Hayden (2004) predstavljajo vzorce, ki reproducirajo izvirno dihotomijo kot postulat orientalizma. Po teh vzorcih je Azija bolj 'vzhodna' ali 'druga' kot vzhodna Evropa; znotraj vzhodne Evrope je to stopnjevanje 'Orienta' reproducirano na osnovi domneve, da je Balkan najbolj 'vzhoden', prav tako pa je tudi znotraj balkanske regije prisotna stopnjevana orientalskost oziroma balkanskost. V skladu s to se negativna občutja projicira na sosednje, geografsko vzhodne narode ter premika podobo negativnega okolja čim bolj vzhodno (ali južno). Slavoj Žižek ta pojav razlaga na naslednji način: "Za Avstrijce so Slovenci divje horde, pred katerimi se morajo zavarovati z imaginarnim zidom; Slovenci postavljajo zidove pred silnimi napadi 'neciviliziranih' Hrvatov; Hrvati se ograjujejo pred svojimi sosedi, 'divjimi' Srbi; Srbi se imajo za poslednji ščit krščanstva, ki jih varuje (pa tudi Evropo!) pred islamsko invazijo. Štirikrat so torej kulturološke meje premaknjene in zidovi postavljeni – vsi upravičeni z varovanjem krščanstva pred silnimi napadi divjih hord" (Žižek v Kiossev, 2002: 188–189). Tako so ob razpadu Jugoslavije balkanske države iskale možne povezave in zaveznitva kjer koli v srednji ali celo zahodni Evropi, čeprav so poskusi čim bolj očitnih in verodostojnih razmejitev posameznih narodov med sabo že zgodovinsko utemeljeni. Ko je, na primer, nova bolgarska država leta 1879 sprejemala svoj uradni jezik, je izbrala vzhodna narečja, ki so najbolj oddaljena od srbskih. Ob ustanovitvi uradne makedonščine leta 1945 je ta temeljila na najbolj 'avtonomnih' zahodnih narečjih, in ne na severnih, ki so preveč podobni srbskim, ali vzhodnih, ki spominjajo na bolgarske. Po izjemnem primeru srbohrvaščine je bil eden od prvih rezultatov razpada Jugoslavije izdaja "Slovarja razlik" na Hrvaškem, ki je z uvajanjem novih besed skušal razločiti hrvaščino od srbščine. Tudi kemalistična revolucija, ki je načrto-

vala transformacijo ostankov otomanskega imperija v moderno nacionalno državo, je nenazadnje prekinila z arabsko pisavo in uvedla latinico, prilagojeno turškemu jeziku. Jezikoslovna teorija se je razvila na osnovi tako imenovanega "sončnega" jezika, neke vrste čiste turščine, ki ni vsebovala arabskih in perzijskih vplivov in ki naj bi bila stari, antični jezik. Tudi sodobnost ne skopari s takšnimi primeri. Romunska političarka Elena Zamfirescu je Romunijo odločno prištevala k Srednji Evropi, za razliko od, na primer, najbolj plodnega romunskega pisatelja Nicolaeja Iorge (1871–1940), ki je leta 1922 zapisal, da so Romuni bolj sosedu s Parizom kot Beogradom in Sofijo.⁵⁶ Politični slogan bivšega hrvaškega predsednika Franja Tudjmana v kampanji leta 1997 je bil "Tudjman, ne Balkan". V govoru na balkanski konferenci na ameriškem mirovnem inštitutu v Washingtonu 23. aprila 1999 je nekdanji bolgarski predsednik Petar Stoyanov opozoril, da tedanji jugoslovanski predsednik Slobodan Milošević "ne ločuje Evrope od Balkana, ampak Evropo od Evrope". V skladu z njim je sam Milošević na ponovnem odprtju enega od mostov na Donavi, ki je bil uničen v času Natovih letalskih napadov, razglasil Srbijo za najbolj evropsko izmed vseh evropskih držav. Slovenska javnost je bila prav tako deležna številnih političnih prepričevanj o vključenosti Slovenije v srednjo in zahodno Evropo in ne na Balkan, ki se mu še danes vestno izogiba, ne pa tudi vlogi 'dobre poznavalke razmer na Balkanu'. Zaradi 'politične korektnosti' se je zato zlasti v političnih in tudi akademskih krogih termin Balkan zamenjal s terminom jugovzhodna Evropa. Zdi se, da Miloševićev govor najbolj izrazito demonstrira, kako so lahko katere koli vrednote posvečene določeni metaforični klasifikaciji, vendar pa superiornost Evrope v nasprotju z Balkanom pri tem ostaja stalnica. "To enako velja, pa naj srce Evrope postavimo v Bruselj ali v Beograd," ugotavlja Goldsworthyjeva (2002: 34–35).

Tretja oblika poskusa izoginitve balkanizmu je najbolj kompleksna, a hkrati – vsaj s kulturološkega vidika – zelo zanimiva, saj se v njej prepletajo predmoderne, moderne in postmoderne identitete. Gre za *popularno (kontra)kulturo*, ki se je pojavila pri večini balkanskih nacij in ki bi jo lahko označili kot nov množičen okus za stare navade in običaje. Tovrstna identiteta ni več utemeljena na univerzalni prekinitvi z lokalnim, ampak na estetiziranem lokalnem upiranju neosebnim globalnim principom. Osebnosti univerzalnega modernizma, piše Ivaylo Ditchev (2002), ki so prihajale iz tega okolja (dramatik Eugene Ionesco, literarna teoretičarka Julia Kristeva, režiser Theo Angelopoulos in drugi), so nadomestili "ekskluzivni preprodajalci lokalnih barv" (pisatelj Ismail Kadare, glasbenik Goran Bregović, režiser Emir Kusturica itd.). V imenu ekonomije je bila industrializaci-



⁵⁶ Nicolae Iorga (1922): *Etudes Roumaines: Influences étrangères sur la nation roumaine. LeVons faites a la Sorbonne, Paris, Librairie universitaire J. Gamber.*

ja balkanske regije v postmoderni dobi na hitro opuščena, mesto pa je prepustila razvoju sektorja udobja, kuhinje in eksotike. Modernizem, ki je partikularno žrtvoval univerzalnemu, ne zanima več nikogar. Namesto njega zanimanje tujcev privilegira tisto, kar je bilo prej potlačeno, namreč specifičnosti. In če te ne obstajajo, jih je treba izumiti. Najprepoznavnejši simptom te spet-izumljene balkanske identitete je zato odsotnost želje ali interesa oziroma že kar odpor imitaciji zahodnoevropskih življenjskih slogov. Seveda so tržni agentje in menedžerji takoj izkoristili novo povpraševanje na kulturnem tržišču in nanj odgovorili z novo balkansko kulturno industrijo: glasbeno, plesno, filmsko itd. Tako je v bolgarskih mestih in vaseh čalga glasba popolnoma zamenjala stare socialistične načine zabave, prav tako tudi angleško in ameriško popularno glasbo v klubih in nočnih barih, do podobnih sprememb pa je prišlo tudi na področju bivše Jugoslavije. Vznik balkanske kulturne industrije je torej popolnoma spreobrnil negativno podobo Balkana in konvertiral njegovo stigmo v veselo potrošno užitek, nezaželenih na lestvici evropskih vrednot in okusov. V nasprotju s tradicionalno temno, mračno podobo tega dela Evrope je nova popularna kultura arogantno začela slaviti Balkan v točno tistih značilnostih, ki mu jih je sicer stereotipno pripisoval zahodnoevropski diskurz: nazadnjaštvo in orientalskost, telesnost, intimnost in napol ruralnost, nevljudnost, neciviliziranost, smešnost, šegavost. Kot proces kontraidentifikacije je postala ta zaželeno balkanska identiteta neke vrste prostovoljna regresija v veliko škandalozno balkansko okolje stran tako od Evrope kot od uradnih novih držav. Še posebej pa je nostalgija po takem kontrakulturnem identifikacijskem modelu postala močna v 'sterilnosti' nizozemskih ali nemških kulturnih mest in v balkanski kulturni diaspori nasploh.

Judje

Stereotipi o Judih so skorajda univerzalne reprezentacije pripadnikov te skupnosti kot 'živega simbola tujstva', katerih čustvena vsebina je posebej izrazita in jih je mogoče diahrono zaslediti v pretežnem delu evropskega okolja, obenem pa nudijo šolski primer konstrukcije in ohranitve stereotipov v času in prostoru. Še posebej so se uveljavili tam, kjer so bile judovske skupnosti prisotne dalj časa, vendar pa je zanimivo, da so prisotni tudi pri nacijah, ki praktično nimajo neposrednega stika z njimi (na primer v Sloveniji).

V srednjeevropskem prostoru, pa tudi širše, na primer v Rusiji, so se predsodki do Judov najbolj izrazito oblikovali v poznem 19. stoletju. Politični antisemitizem v ruskem nacionalistično-patriotskem diskurzu, na primer, sega v osemdeseta leta 19. stoletja in je doživel vsaj štiri obdobja izrazitega stopnjevanja (osemdeseta leta 19. stoletja z umorom carja Aleksandra II., prva ruska revolucija 1905–1907,

državljanska vojna 1918–1920, Stalinovo obdobje 1947–1953 boja proti "kozmpolitizmu" in naklonjenosti Zahodu), zadnje, peto obdobje antisemitizma pa predstavlja čas padca komunističnega režima v vzhodni Evropi. Zlasti v letih 1989–1991 se je pojavilo kar petnajst novih nacionalistično-patriotskih organizacij v primerjavi s šestimi, ki so obstajale v preteklih desetih letih. Te organizacije so s svojimi publikacijami zagovarjale antisemitizem kot univerzalno rešitev problemov ruske države. Najbolj odmeven je bil koncept rusko-judovskih odnosov, katerega avtor je bil znani ruski matematik Igor Shafarevich, v obliki manifesta oziroma pisma pa so ga podpisali (aprila leta 1990) številni ruski znanstveniki, pisatelji in kulturniki. V njem so Judje predstavljeni kot glavni sovražniki države, ki jo hočejo zaslužniti "sionistični banditi, divji fanatiki in morilci", Rusi pa kot "zdrava" nacija s pozitivnimi lastnostmi (Miller, 1995). Zlasti bogat vir zapisov o njih je zaslediti v madžarski historiografiji, saj so bile judovske skupnosti na Madžarskem precej številčne in vplivne. Kot piše Hanák (1995), so Madžari izmed manjšin še najbolj favorizirali nemško, oboji so bili nestrpni do slovaške, romunske in srbske manjšine, vsi pa so prezirali judovsko. Stereotipi o Judih so sicer izrazito protislovni, saj istočasno izražajo njihovo primitivnost, neizobraženost, nazadnjaštvo in tudi skoraj nadnaravno inteligentnost in znanje, prilagodljivost, nenavezanost. To ambivalentnost, ki je pravzaprav konstitutivni element stereotipov, pojasnjujeta predvsem zgodovinski razvoj (prve skupine priseljencev nasproti integriranim oziroma asimiliranim Judom) in različna družbena stratifikacija Judov.

Eden izmed stereotipov, ki se nanašajo na Jude, opisuje judovske starše, zlasti matere, ki razvajajo svoje otroke, jih pretirano ščitijo in so do njih zelo popustljive, čeprav od njih pričakujejo le najboljše ocene v šoli, vpis na najboljše univerze, zaželene poroke ... Od tu tudi precej razširjena kratica JAP (*Jewish American Princess*) kot oznaka za hčere judovskega porekla, ki naj bi jih starši po načelu "Jaz sem božji dar svetu" vzgojili v "cmerave, samopopustljive" osebe. Medtem ko naj bi se judovskega dečka vzgojilo v uspešnega posameznika, ki se spopada z realnim svetom, naj bi se hči ukvarjala z lepimi oblačili, prostočasnimi dejavnostmi ... Prav tako razširjen je stereotip o mednarodni judovski zaroti, s pomočjo katere bodo Judi prevzeli svetovno oblast. Ta naj bi izhajal iz 19. stoletja, ko je car Nikolaj II., da bi ustrahoval ruske kmete, ki naj bi svojo sovražnost posledično preusmerili s plemstva na Jude, od meniha Sergeia Nilusa zahteval 'dokaz' mednarodne judovske zarote. Nilus je tako sproduciral niz ponarejenih dokumentov in jih objavil v knjigi *Protokoli sionskih starešim* (1905), ki je doživela številne ponatise in distribucije po celem svetu, svojo aktualnost pa je ohranila vse do danes, čeprav je bila njena poneverba večkrat dokazana. Stereotip o Judih kot premetenih in iznajdljivih poslovnežih naj bi se opiral na zgodovinsko dejstvo, da so se

Judje ukvarjali s poslom že vsaj od srednjega veka, saj fevdalizem več kot tisoč let Judom zaradi njihove veroizpovedi ni dopuščal najema zemlje, ki je pripadala Cerkvi. Prav tako jim je bil onemogočen vstop v cehe, zaradi česar so se pretežno ukvarjali s posojjo denarja oziroma obrestmi, kar je bilo za krščanstvo ravno tako bogokletno, po talmudskem izročilu pa ne. Kljub temu so bili Judje za fevdalno ekonomijo neizogibni, ker so zalagali propadle kmete ter zagotavljali kapital za gradnjo gradov in vojne izdatke. Ko je tudi krščanska večina ugotovila, da posojanje denarja ni tako zgrešena dejavnost, so bili Judje izgnani iz industrije, ki so jo sami razvijali več stoletij. Ena izmed šal, ki zgovorno ponazarja stereotip o Judih kot uspešnih in premetenih poslovnežih, govori o judovskem agentu v katoliškem zavarovalnem podjetju, kjer je izredno uspešno delal več let in bil predlagan na mesto glavnega izvršnega direktorja. Edino težavo je predstavljala njegova veroizpoved, ki naj bi za ostale zaposlene pomenila oviro tudi pri sklepanju poslov s podjetji in pri sami zunanji podobi družbe. Iz tega razloga so vodilni poklicali glavnega duhovnika, ki naj bi njihovega Juda spreobrnil v katolika. Po več kot treh urah pogovora pride duhovnik iz sobe in predsednik družbe ga vpraša: "No, imamo novega katolika?" "Žal ne, vendar pa mi je prodal 50.000 dolarjev vredno zavarovalno polico," mu odgovori duhovnik. Lahko bi zaključili, da so sodobne evropske države samo zakonsko, ne pa tudi socialno ukinile (judovski) geto, opisani stereotipi pa so prav tako še vedno izrazito prisotni v večini evropskih držav.

Prevladujoči negativni odnos evropskih nacij lahko zasledimo tudi do Romov, vendar pa se v podrobnejšo analizo romske problematike zaradi omejenosti obsega na tem mestu ne bomo spuščali.

EVROPEJCI VS. AMERIČANI

Zadnji del poglavja o nacionalnih stereotipih med evropskimi narodi in nacijami zaključujemo z refleksijo percepcij Evropejcev o Američanih in obratno. Takšna razprava bo namreč pokazala, da je percepcija tako imenovanega '*Homo europeusa*' vsaj do neke mere utemeljena samo, če premaknemo zorni kot opazovalca izven Evrope. Medtem ko medevropski diskurz skoraj vedno temelji na identifikaciji nacionalne identitete govorca, je v primeru komunikacije z Neevropejci to do določene mere sekundarnega pomena. Lahko celo rečemo, da *evropejstvo v največji možni meri konstituira ravno pomemben 'drugi'*. V primeru, ko so ta 'drugi' ZDA, je trditev upravičena z zadržkom, da ZDA niso več dojete kot zgolj evropski podaljšek, ampak kot že oblikovana samostojna entiteta. Izrazi, kot so zahodna civilizacija,

(zahodno)evropska kultura in podobni, se namreč običajno nanašajo tako na zahodnoevropske države stare celine kot ZDA, ki so bile vsaj do pred kratkim večinoma percipirane kot evropski kulturni podaljšek na drugi strani Atlantika, vendar pa zlasti obdobje po razpadu komunističnih sistemov v Vzhodni Evropi in po uradnem koncu hladne vojne priča o vse večjih razhajanjih Evrope starega in novega kontinenta. Mednarodne politične razmere, gospodarski razvoj in neuskkljenosti glede socialnih vprašanj so v zadnjih desetletjih izraziteje izpostavile glavne razlike, ki so bile v razvoju Evrope in ZDA sicer prisotne ali vsaj nakazane že v preteklosti. A do devetdesetih let 20. stoletja je komunizem v vzhodni Evropi ne glede na napetosti med zahodnoevropskimi državami in ZDA predstavljal skupnega nasprotnika, ki jih je kot 'pomemben drugi' vendarle vsebinsko zbliževal. Razhajanje Evrope in ZDA v politični, gospodarski, vojaški in kulturni moči, ki je postajalo izrazitejše po simbolnem letu 1989, pa sproža tudi napetosti med samimi evropskimi državami, ki z različno mero naklonjenosti interpretirajo odločitve svetovne velesile. Nastanek različnih predstav Evropejcev, tudi stereotipnih, o Američanih in obratno je pri tem skorajda neizogiben, kot je tudi res, da *tako imenovano protievropejstvo na nek način konstitutivno prispeva k vzpostavljanju evropske identitete*, ne glede na to, ali so te predstave pozitivne ali negativne. Evropska unija kot utelešenje združene Evrope se pri svojih poskusih konstrukcije evropske identitete nedvomno opira na stališča in čustva, ki so nasprotna ameriškim, ni pa pretirano govoriti, da ta vsaj implicitno temeljijo na protiamerištvu. Teza o tem, da je identiteta vedno določena z 'drugim', ki je drugačen, se v tem primeru izkaže za pravilno. *'Drugi' v primeru Evropske unije kot nadnacionalne združbe tako ni več samo (islamski) Vzhod kot najizrazitejši nasprotnik zlasti od križarskih vojn naprej, ampak postaja v tretjem tisočletju tudi Amerika* (Habermas, 2001).⁵⁷ Ta se je namreč, če odmislimo politično, gospodarsko in vojaško moč, otrsela tudi kompleksa kulturne manjvrednosti, ki je v primerjavi z Evropo v preteklih dveh stoletjih nedvomno obstajal. "Novi Rim se je znebil spoštljivosti do stare Grčije," piše Timothy Garton Ash (2003). ZDA so postale dovolj močne in vplivne, da druge prisilijo v lastno definicijo v odnosu do Amerike. Evropska unija je pri tem ameriško identiteto konstruirala kot antiidentiteto: Evropa je to, kar Amerika ni.

Na pomembnost razlike v konstrukciji lastne identitete posameznika, skupine ali naroda smo že opozorili v predhodnih poglavjih. Danes dejansko živimo v svetu negativnih definicij identitete. Ko človek reče, da je nekaj, dejansko pojasni, da ni nekaj drugega, zaradi česar priseljenci pogosto postanejo večji nacionalisti od



⁵⁷ Vzhod, zlasti Bližnji, je postal pomemben vir razhajanj med Evropo in Ameriko in nedvomno spodbuja tako evropsko protiamerištvu kot ameriško protievropejstvo. Zlasti arabsko-izraelski konflikt ima pomembno vlogo v teh nestrinjanjih med evropskimi državami in ZDA.

staroselcev. Preprosto vprašanje, kdo si, pravzaprav vsebuje odgovor, kaj nisi. Kot pravi bošnjaško-ameriški pisatelj Aleksandar Hemon, ki se leta 1992 s kratkega študijskega dopusta v ZDA zaradi vojne ni več vrnil v Bosno in Hercegovino in katerega mati je bosanska Srbkinja, predniki pa prihajajo iz Ukrajine, ga tovrstno negativno definiranje njegove identitete v ameriškem okolju pogosto doleti: "Ljudje, ki mislijo, da sem eksotična rastlina iz divjih krajev, so me izključili iz vseh kategorij, ki jim po njihovem mnenju ne morem pripadati. (...) Kaj si, je rezultat vsega, iz česar si izključen" (Hemon v Milharčič, 2003: 5).

Zdi se, da so protiameriške kritike v Evropi postale stalnica zlasti v medijskem diskurzu in javnem mnenju, čeprav ne v vseh evropskih državah v enaki meri, imajo pa seveda že zgodovinsko utrjene predhodnike. Nemara najznamenitejšo frazo o ZDA je v preteklosti podal Sigmund Freud, ko je rekel: "Amerika je napaka, velika napaka!" Oscar Wilde je v svojih vtisih o Ameriki leta 1883 med drugim ironično zapisal, da je bila Amerika pogosto odkrita že pred Kolumbom, vendar pa je bila do takrat vedno zamolčana. Charles Dickens je zapisal, da je obnašanje Američanov "nenehno zlovoljno, neprijazno, pavlihasto in odvratno" in da ne pozna nacije, ki bi bila tako popolnoma brez smisla za humor, razigranosti ali veselja. John Keats ni razmišljal dosti drugače: Američani imajo mnogo vsega in nič najboljšega. A tudi med ameriškimi ustvarjalci je mogoče najti kritike. Mark Twain je izjavil, da je bilo odkritje Amerike sicer čudovito dejanje, vendar pa bi bilo še bolj čudovito, če bi jo spregledali. Za Henryja Millerja pa je bila Amerika kot "temno prekletstvo sveta". Thomas Mann, nemški pisatelj in nobelovec, ki je zatočišče pred nacizmom sicer našel prav v ZDA, je leta 1947 v svojih pismih zapisal: "Namesto da bi Amerika vodila svet, se je raje odločila, da ga kupi."

A ne moremo zanikati niti obratnega procesa: protievropejstvo je v ZDA v zadnjem času močno naraslo. Recipročnost in vzajemna krepitev obeh procesov se zaradi socialnega okolja morda zdi do določene mere nekoliko prikrita, toda nedvomno obstaja. Že omenjeni Timothy Garton Ash, ki je v ZDA skušal ugotoviti razvoj ameriškega odnosa do Evrope, pravi, da je jeza na Evropo in Evropejce zlasti v času druge zalivske vojne po moči prerasla celo zgodovinski vrhunec iz začetka osemdesetih let prejšnjega stoletja. Izrazi, ki so prešli že v splošno rabo in označujejo oziroma smešijo Evropejce, so: *Euros*, *Euroids*, *peens* ali *Euroweenies*. Zadnja oznaka naj bi etimološko izvirala iz imena neke dunajske klobase in naj bi metaforično predstavljala trdnost evropske hrbtenice. Stereotipne oznake Američanov so večinoma starejšega datuma, vendar še vedno ohranjene: *Yanks*, *Yankees*, tudi *Shermans* in *Septics*. Prva dva posmehljiva vzdevka, ki ju slovenimo kot 'Jenkiji', izvirata iz 18. stoletja. Po neki teoriji naj bi izhajala iz nizozemskega imena *Jan Kees* ('John Cheese'), pejorativne oznake, ki so jo nizozemski naseljen-

ci v Novem Amsterdamu (poznejšem New Yorku) dali angleškim kolonistom v Connecticutu (v L'Estrange, 2002: 244). Druga dva izraza pa izhajata iz vojaške terminologije iz druge svetovne vojne, ko je bila ameriška vojska oborožena s Shermanovimi oziroma septičnimi tanki.

Prevladujoči stereotipi Evropejce v ZDA označujejo za nesposobneže, slabiče, sitneže, hinavce, prepirljivce, prevarante, včasih antisemite in zaradi protiamerištva pogosto pacifiste ter pobudnike poneumljenih nadnarodnih, sekularnih in postmodernih povezovanj, kar najbolje ilustrira že omenjeni izraz *Euroweenies*. Zlasti med političnimi osebnostmi v ZDA pa naj bi sintagmi "naši evropski prijatelji" skoraj kot obvezen dodatek sledil "te tečnobe". Seksualne metafore, ki smo jih srečali že pri stereotipih posameznih evropskih narodov in nacij, so tudi tu polarno razvrščene. Z ameriškega vidika so Evropejci 'ženske', impotentneži, 'požensčeni pedri', tako da je celo beseda 'evnuh' pogosto zložena 'EU-nuh', medtem ko so Američani za Evropejce nastopaški in nasilni kavboji, neolikani, možati nevzgojenci. Avtor članka v prevodu "Moč in šibkost" Robert Kagan je, na primer, leta 2002 v *Policy Review* parafraziral znano knjigo, ko je dejal: "Američani so z Marsa, Evropejci so z Venere."⁵⁸ "Zapravljajo evre za vino, počitnice in pretirano skrbniško državo, namesto da bi jih vlagali v obrambne dejavnosti. In potem si, lepo miroljubno stoječ ob robu igrišča, dovoljujejo zasmehovati ZDA, ki zanje opravljajo umazano delo varovanja sveta. Američani pa so, narobe, močni in neomajni branilci svobode, domoljubi, ki zvesto služijo zadnji pristno suvereni nacionalni državi na svetu" (v Ash, 2003: 19). Na naslovnici ene izmed številik revije *The Economist* iz leta 1984 je bilo zastavljeno vprašanje, kako z ameriški očmi prepoznati Evropejca, in odgovor nanj se je glasil: "Z enim očesom grozi Reaganu, drugo zapira pred Rusijo. Mehkužnež. Neodločnež. Brez jajc. Bojazljivec. Nečimrnež. Poln ošabnosti, ampak potreben ameriške podpore."

Vendar pa ideja o '*Homo europeus*' na splošno tudi med Američani ni povsem utrjena, saj so Britanci pogosto izvzeti iz opisane 'evropske' narave. Zlasti Tony Blair, v preteklosti pa tudi Winston Churchill in Margaret Thatcher, naj bi bili "svetle izjeme žalostnega evropskega pravila". Najslabše so, ponovno, obravnavani Francozi, tako da se britanski oziroma angleški in ameriški stereotipi o Francozih, zlasti glede higiene in prehranjevanja, praktično ne razlikujejo. Jonah Goldberg, znani ameriški konservativec, ki je leta 1998 začel pisati protifrancoske članke,



⁵⁸ Gre za knjigo *Men are from Mars, women are from Venus* avtorja Johna Graya, ki je v slovenskem prevodu Irene Kopač in Zorana Železnikarja izšla pod naslovom "Moški so drugačni, ženske tudi: moški so z Marsa, ženske so z Venere: vodič za izboljšanje medsebojnih odnosov in razumevanja med spoloma" pri založbi Gnosis v Ljubljani (1994).

ker naj bi zanje "obstajal trg" in ker je kritiziranje "Transalpincev postalo strast", je v *National Review Online* 16. julija 2002 pisal o pogosti uporabi izraza "mevžaste sirojedne opice" za poimenovanje Francozov (ta oznaka je bila uporabljena tudi v enem od nadaljevanj risanega filma Simpsonovi). Goldberg se je v enem izmed intervjujev tudi jasno opredelil za Protievropejca, pri čemer je izraz Evropejec razumel kot "posebno vrsto vseznalskega, birokratskega in levičarskega internacionalista, tipičnega za Pariz ali Bruselj" (v Ash, 2003: 23). Znan ameriška časnikarja, Thomas Friedman (*New York Times*) in Joe Klein (*New Yorker*), sta po dolgih turnejah po ZDA vsak zase potrdila zelo razširjeno in prisotno protifrancosko naravnost med Američani: zbadljivka na račun Francozov naj bi tako med ljudmi pogosto izzvala smeh.

Čeprav je seveda treba *razlikovati med upravičenimi argumentiranimi kritikami tako Evropejcev in Evropske unije kot Američanov in ZDA in bolj ukoreninjenimi in zgodovinskimi sovražnostmi med njimi na eni strani od pogosto posplošenega in neutemeljenega bodisi protievropejstva bodisi protiamerištva na drugi strani*, drži tudi dejstvo, da je meja med njimi zelo nejasna in težko določljiva. Poleg tega se omenjena stališča in stereotipi pogosto prepletajo s humorjem, ki živi od pretiravanja in preigravanja stereotipov, a je pri tem nujno potrebno upoštevati širši kontekst, od katerega je odvisna uporaba humorja. Protievropejstvo in protiamerištvo kljub navidezni simetričnosti tudi nista enakovredno zastopana. V Evropi so protiameriška čustva različno prisotna med posameznimi državami, medtem ko protievropejstvo v Ameriki temelji predvsem na ravnodušnosti, ki se je začela kazati še zlasti po drugi svetovni vojni, in pomanjkanju informacij. Ko je Ash v okviru svoje raziskave v državi Kansas naključne ljudi spraševal, na kaj pomislijo ob besedi 'Evropa', so mu večinoma odgovarjali v smislu, da je ta precej oddaljena od ZDA ipd. Odgovore večine intervjuvancev lahko na nek način pojasni izjava Tuckerja Carlsona v oddaji *Crossfire* na CNN, ko je rekel: "Komu mar, kaj mislijo Evropejci, saj Evropska unija zabija čas z zaskrbljenostjo, ker se angleška mortadela prodaja na kilograme in ne na libre, ter vse bolj izgublja zvezo z ameriškimi interesi." Kot so v začetku junija 2004 pokazali objavljeni rezultati raziskave javnega mnenja evropske podružnice agencije Gallup, dobre tri četrtine (77 %) Američanov dejansko priznava, da o Evropski uniji ve malo ali nič. Obenem so vprašani prepričani, da ZDA naredijo več in bolje za reševanje svetovnih problemov kot države članice EU. Le 20 odstotkov Američanov je ob tem na vprašanje, ali je Evropska unija večja od ZDA, odgovorilo pravilno. Večina jih namreč še vedno meni, da so ZDA s svojimi 290 milijoni prebivalcev večje od Unije. Ameriško protievropejstvo in evropsko protiamerištvo pa se razlikujeta tudi po politični usmerjenosti. Tako naj bi bilo prvo pretežno desno usmerjeno (in s tem podobno kritikam, ki jih ameriški (neo)konservativci uporabljajo proti ameriškim demokratom), drugo pa levo.⁵⁹

Časnik *The American Enterprise: Politics, Business, and Culture* Ameriškega podjetniškega inštituta (*American Enterprise Institute*) lahko služi kot primer in obenem dokaz mnenj ameriške desnice o Evropi. V decembrski številki iz leta 2002 z naslovom "*Continental Drift: Europe and the US Part Company*" je Michael Ledeen, bivši evrofil, kot pravi sam, v članku "*Europe Loses Its Mind*" zapisal, da je v primerjavi z Evropo, kjer je "encefalogram Evropejcev postal že ravna črta, brez energije in domišljije", konverzacija v ZDA v zadnjih letih boljša. Avtor knjige *The War Against the Terror Masters: Why It Happened. Where We Are Now. How We'll Win* (2002) v omenjenem članku tudi piše, da največje politične debate v Evropi danes potekajo okoli "pašte in sira", ne pa vojne in miru, pri čemer izražajo jezo, saj naj bi bila ameriška sposobnost vladanja svetu, tako intelektualna kot vojaška, najzgovornejši dokaz evropskih napačnih odločitev.

Čeprav je zlasti vojna na tleh nekdanje Jugoslavije in nezmožnost oziroma nepripravljenost Evropske unije, da aktivno poseže vanjo, tudi med proevropejskimi Američani povzročila negativna stališča, je nedvomno res, da je predsedstvo Geoga W. Busha izrazilo okrepljeno napetost med državami na obeh straneh Atlantika. 'Vojna proti terorizmu', katere glavni akter so ZDA, dejansko pogloblja razlike med ZDA in Evropsko unijo (do določene mere pa tudi med posameznimi članicami). To kaže na pomembno razliko, ki je v tem, da Bližnji vzhod pravzaprav ni naslednik komunizma, kar zadeva njegovo mednarodno vlogo. Medtem ko je slednji ZDA in Evropo združeval, ju prvi danes razdružuje. Predstavljena dihotomija napetosti med stereotipnimi pogledi prebivalcev evropske celine na Američane in obratno seveda slepo sledi opisanemu vzorcu, po katerem predsodki in stereotipi o nekom nastajajo in se vzdržujejo. Takoj ko to dihotomijo umestimo v širši kulturni in socialno-politični kontekst, ugotovimo, da obstajajo tako različne Amerike kakor tudi različne Evrope. Dežele, čeprav so zamejene z istimi geografskimi mejami in identitetami, imajo mnogo obrazov in ne samo enega, ki je v posameznih primerih lahko navidezno prevladujoč.



⁵⁹ V začetku decembra 2002 je ameriški inštitut za javnomnenjske raziskave Ipsos-Reid svojim anketirancem zastavil tudi vprašanje o razlikah med ameriškim in evropskim odnosom do diplomatskih poti in vojne. 6 % republikanskih in 30 % demokratskih volivcev je izbralo odgovor: "Evropejci se bolj nagibajo k diplomatskim rešitvam, to pa je pozitivna vrednota, in dobro bi bilo, če bi se Američani zgledovali po njej." Odgovor "Evropejci se preveč nagibajo h kompromisom in so premalo pripravljeni braniti svobodo, tudi z vojno, če je treba, in to je slabo." pa je izbralo 13 % demokratov in 35 % republikancev. Glede najustrežnejšega načina napada na Irak je 59 % republikancev in 33 % demokratov izbralo odgovor, da morajo ZDA ohraniti nadzor nad vsemi operacijami in preprečiti, da bi jim evropski zavezniki omejevali manevrski prostor; nasprotno pa je 55 % demokratov in 34 % republikancev menilo, da je za ZDA bistveno delovanje v sodelovanju z evropskimi državami, tudi če bi to omejevalo ameriško samostojnost pri odločanju (Ash, 2003: 21).

Nacionalni stereotipi, kot je bilo podrobno opisano na primerih posameznih evropskih narodov in nacij, so imuni na multiple značilnosti, ki jih koncept nacionalnega karakterja uniformira in posplošuje. Posamezno nacijo določajo kot homogeno, enotno in celovito, ignorirajoč tudi tako različne like, kot so "Jekyll in Hyde, znanstvenik in čarovnik, preudaren poslovnež in vaški idiot," če uporabim besede Aldousa Huxleya. Čeprav se opirajo na selektivno izbrane značajske lastnosti posamezne nacije, njenega *Gründlichkeit* ali *esprit*, in so sami v sebi pogosto protislovní, je težko specificirati, kako natančno nastajajo, se krepijo in ohranjajo: z opazovanjem, folkloro, norčevanjem iz tujcev, amalgamom zgodovinskih in sodobnih izkušenj in vplivov, redukcijo tistega, česar ni možno reducirati, in definiranjem tistega, kar se izmika definiciji. Prav zaradi tega bi morale biti stereotipne predstave deležne večje pozornosti tako v strokovnem kot v političnem in civilnodružbenem diskurzu. Predvsem na ta način – z osveščanjem in stalnim problematiziranjem – se je namreč mogoče izogniti stereotipom, ki so pogosto samo prvi korak do ekstremnejših oblik nestrpnosti in ksenofobije do drugih. *Pri tem so stereotipi, četudi le v obliki navidezno neškodljivih šal, dovtipov in govornih izrazov, prvi pokazatelji vzpostavljanja hierarhične lestvice priljubljenih oziroma nezaželenih drugih, ki lahko iz ciničnega, humornega, sovražnega govora prerastejo v odnose nestrpnosti in odkrite sovražnosti.* Seveda pa bi bilo nerealno pričakovati, da se je možno stereotipom popolnoma odpovedati, saj zagotavljajo kohezivni element znotraj posameznih nacij in so tako konstitutivni del njihovega vzpostavljanja in ohranjanja. Že René Descartes je rekel, da je dobro "vedeti nekaj o navadah drugih narodov, da bi na ta način bolj zdravo presojali lastne navade in se izognili razmišljanju, po katerem je vse, kar je drugačno od našega, treba prezreti in zavrniti kot smešno ali nelogično, kot je pogosta praksa tistih, ki niso videli ničesar".

Humor je pomemben del konstrukcije nacionalnih identitet, o katerih bo tekla beseda v naslednjem poglavju. V obravnavo nacionalnih stereotipov smo ga vključili, da bi pokazali po eni strani, kako hitro posameznik ali posameznica podleže stereotipnim predstavam o drugih in s širjenjem šal na račun teh drugih pripomore k njihovem ohranjanju, po drugi pa, kako težko sprejemljiva je ideja o Evropejcu in evropski identiteti, ki jo Evropska unija po gospodarskem in političnem poenotenju skuša vzpostaviti. Stereotipi med evropskimi nacijami so namreč prisotni tako v vsakodnevni komunikaciji kot v institucionalnem, zlasti političnem in medijskem diskurzu, in šale posledično izvirajo in se krepijo na podlagi razlik med nacionalnimi identitetami. Poenostavljeno, a ne napačno bi torej lahko sklepali, da je besedna zveza 'evropski humor' vsebinsko skorajda izpraznjena in brezpomenska, vsaj ko jo obravnavamo znotraj evropskega konteksta, vendar pa pridobi na pomenu v primerjavi z neevropskim, na primer ameriškim. Tako imenovani *kulturni spopad* ali *kulturno soočenje* je še posebej izrazito prav na

področju humorja, ki se pokaže, kadar posameznik želi povedati šalo skupini tujcev. Humor drugih narodov in nacij se običajno zdi čuden, nenavaden in težko sprejemljiv kot šaljev, saj humoristični diskurz krši pravila razuma in vzpostavlja povezave med popolnoma različnimi in neuskklajenimi idejami. To je še toliko bolj bizarno, če ga posameznik spremlja iz drugega kulturnega konteksta. Lahko torej sklepamo, da je v procesih medkulturnega komuniciranja nekatere kulturne elemente lahko posredovati, druge, kot na primer humor ali dajanje in sprejemanje komplimentov, pa težko ali skoraj nemogoče.⁶⁰ V teh primerih namreč pride do delnih ali popolnih nesporazumov zaradi napačnih predstav, kaj nek izraz pomeni, lahko pa tudi do popolnega zastoja v komunikaciji zaradi nerazumevanja oziroma nepoznavanja konteksta določenega dela 'tuje' realnosti. Apolonija Klančar Kobal, ki se je ukvarjala s pojmom tuje kulture in z možnimi strategijami posredovanja njenih elementov (2000), navaja primer, kako neki britanski otrok ob prihodu v Slovenijo ni imel največ težav s slovenskim jezikom, ampak s šolskim predmetom Spoznavanje narave in družbe in pojmi, kot je ozimnica in drugi, ki so v njegovem kulturnem okolju popolnoma neznani.

Humor je mogoče obravnavati zgolj kot enega izmed elementov nacionalne kulture vsakdanjosti, ki je rezultat zgodovinskih procesov, ti pa so se med posameznimi narodi in nacijami različno odvijali. Kultura vsakdanjosti (obnašanja, prehranjevanja, oblačenja itd.) se je torej postopno oblikovala in postala 'edini naravni' način izvajanja posameznih praks. Razlike med temi praksami modernega oziroma sodobnega načina življenja tako krepijo nacionalne meje, vse bolj pa tudi meje med različnimi skupinami ljudi znotraj posameznih nacionalnih držav.

Če skušamo te ugotovitve posplošiti, bi lahko sklepali, da je pojem univerzalne kulture, misleč pri tem kulturno izročilo ter sodobno kulturno produkcijo Zahoda oziroma natančneje Evrope in ZDA, ob koncu 20. stoletja postal še bolj prob-



⁶⁰ Nada Šabec v svojem članku *Jezik kot odraz kulturnih vrednot* (2000) na primeru angleškega in slovenskega jezika ponazarja, kako se komplimenti v obeh jezikih razlikujejo po zgradbi in tipičnem besedišču, še bolj pa po svoji funkciji in pričakovanjih, ki jih v zvezi s komplimenti gojijo govorniki obeh kultur. Tako je za Slovence v britanskem in še posebej v ameriškem okolju komplimentov odločno preveč in se z njimi na veliko pretirava. Taka 'poplava' komplimentov ga tudi moti, saj v njej težko loči resne, iskrene komplimente od zgolj vljudnostnih, nepotrebnih, trivialnih, pokroviteljskih ali celo žaljivih. Prvi vtis lahko zato povzroči prepričanje, da so angleški govorniki neiskreni in površni, to pa lahko posledično poveča možnost nesporazumov v medsebojni komunikaciji in zmanjša možnost graditve kakovostnih medosebnih odnosov. Take komunikacijske šume je seveda možno odpraviti, če se posameznik temeljiteje seznanja z globljim pomenom komplimentov v tujem okolju in razume družbene in kulturne razsežnosti njihove rabe. Komplimenti igrajo namreč v britanski in ameriški kulturi veliko širšo in pomembnejšo vlogo kot pri Slovencih.

lematičen, kot je bil morda na začetku omenjenega stoletja. Kajti v sodobnem svetu nobena partikularna kultura ni več sama po sebi univerzalna, pač pa je univerzalen proces njihovega medsebojnega prevajanja, ki je odprt in ki te kulturne identitete nenehno spreminja ter hibridizira. *A tudi v tem procesu prevajanja so nekatere (nacionalne) kulture vplivnejše, močnejše ali agresivnejše, saj sam proces ne poteka v družbenem vakuumu, pač pa je prav tako odvisen od distribucije moči in virov*, ki jo imajo nosilci posameznih kultur. Tako pridemo do globalnega tržišča, ki brez težav kooptira vsako še tako 'nenavadno' pozicijo in jo preoblikuje v dobro prodajani proizvod trenutnega življenjskega sloga, ne da bi se s tem temeljni odnosi dominacije spremenili. Kulturna sfera je tako danes odprta za vse mogoče ekstravagantne in nenavadne življenjske oblike, do katerih je celo prevladujoči malomeščanski estetski okus lahko izrazilo tolerantno, v resnici pa gre za kulturnorasistično razliko v smislu: "Kako smo kulturni, zahodni in evropski, ker ne pretepamo pedrov, za razliko od primitivnih Srbov in Balkancev, ki to še vedno počnejo," ne da bi se položaj kljub tej vedenjski normi bistveno spremenil (Buden v Juniku, 2003: 8–9). Ena od rešitev te obče kulturalizacije vseh sfer družbenega življenja, ko se praktično vse, česar se dotaknemo, 'spremeni' v kulturo, torej ni v zahtevi, da se področju kulture dodeli še večjo vlogo, v smislu: več kulture pomeni še več dobrega; pač pa v poskusu osvoboditve iz te *zlate kletke kulture*, v kateri naj bi bili vsi enaki, ta osvoboditev pa nujno izhaja iz repolitizacije kritike.

Nacionalni stereotipi so, kot vrednotne reprezentacije posameznih nacionalnih identitet in kot elementi širših kulturnih praks in procesov, konstitutivni del kolektivnih spominov posameznih nacionalnih držav. Zaradi tega kljub nenehnemu reformiranju, selekcioniranju in preoblikovanju vsaj v evropskem prostoru zmanjšujejo možnost oblikovanja skupnega evropskega spomina, posledično pa omejujejo tudi krepitev evropske kulturne identitete. A če to velja znotraj evropskega prostora, je širša (izvenevropska) perspektiva vendarle pokazala, da Evropa vsaj do neke mere predstavlja homogeno celoto, ki pa je še vedno razmeroma pomanjkljivo identificirana in nedorečena. Lahko bi rekli, da je *delo v nastajanju*. *Večja integracija, več gospodarskega sodelovanja, več stikov, interakcij, komunikacij, ki smo jim priča v Evropski uniji, namreč hkrati spremljajo tudi večja tveganja nesporazumov in konfliktov*. Toda če bi si bili namesto tega vsi podobni, 'kompatibilni', usklajeni in enaki, kaj potem? Upravljanje z različnostjo in obenem složnostjo, ki ju nacionalne identitete predstavljajo v evropskem kontekstu, nosi v sebi tako izredno bogastvo kot izredno nevarnost, kar nam zgodovina še preveč jasno dokazuje. O tem pa več v nadaljevanju.

KOLEKTIVNE IDENTITETE
IN VLOGA NACIONALNE
DRŽAVE



V naplavini različnih identitet, ki jih visoka moderna, poznokapitalistična, postindustrijska ali postmoderna doba ponuja kot možna zatočišča vse številnejšim iskalcem vsaj minimalne vpetosti v neko širšo skupnost, ker jim uživanje v absolutni individualni svobodi ne nudi nobene utehe (več), zasedajo kulturna, etnična in nacionalna (na lastno suvereno nacionalno državo vezana) identiteta vsaj v evropskem prostoru še vedno primarno mesto za prepoznavanje skupnih lastnosti, na tej podlagi pa tudi za nujno ločevanje od drugih kulturnih, etničnih in nacionalnih skupnosti.

Poskus idealno-tipskega definiranja kulturne, etnične in nacionalne identitete se bo v nadaljevanju izkazal za le delno uspešnega, saj se tovrstno razlikovanje vedno znova izmika svojemu namenu. Prepletenost kulturnega, etničnega in nacionalnega je tolikšna, da o njih ni mogoče govoriti brez istočasne vzratne navezanosti. *Tako kot se iz kulturne identitete napajajo vse druge: od etnične, nacionalne, religiozne, poklicne, strokovne do spolne in osebnostne, tako tudi kulturna obstaja samo in zgolj takrat, ko ima možnost svojo vitalnost obnavljati iz vira omenjenih, pogojno rečeno partikularnejših identifikacij.* Obenem pa je seveda obstoj tovrstnih identitet vedno pogojen z eksistenco tistih '*pomembnih drugih*', kot bi rekel George Herbert Mead, ki lastnim, našim pravzaprav dajejo smisel in pomen vztrajanja pri drugačnem. Za identiteto bi lahko rekli, da je obenem *praksa in proces razlikovanja posameznikov ali kolektivitet v primerjavi z drugimi posamezniki ali kolektivitetami.* Sestavljena je iz podobnosti in razlik. *Je vedno aktivna in nikoli končana, dokončna socialna institucija ter reflektivna, torej socialno konstruirana skozi interakcije in institucije* (Nastran Ule, 2000). Identiteta je heterogen, večdimenzionalen in kompleksen pojav in njeno preučevanje zahteva interdisciplinaren pristop.

Posamezniki imamo tako individualne kot kolektivne identitete, ki so med sabo v neke vrste recipročnem odnosu. *Kulturna, etnična in nacionalna identiteta so torej le tri izmed številnih kolektivnih oblik identifikacij, ki pa so vse relacijske: njihov smisel in obstoj sta odvisna od drugih identitet.* Kolektivna identiteta je občutek pripadnosti določeni skupnosti oziroma kolektivni entiteti, ki je pogojena z objektivnimi in subjektivnimi kriteriji. V primeru kolektivne identitete se namreč morajo, kot smo že rekli, o kriterijih in o občutku pripadnosti strinjati zlasti pripadniki takšne entitete, vendar pa morajo te kriterije priznavati tudi 'drugi', torej tisti, ki tej entiteti ne pripadajo. *Kolektivna identiteta je tako dinamičen proces in ne stanje, ki je tudi notranje raznolika in pluralna ter v nenehnem spreminjanju* (Žagar, 2003). *Posameznik je vedno član več skupnosti in ne samo ene ter s tem nosilec več identitet, ki se nalagajo druga na drugo, se med seboj ignorirajo, si nasprotujejo, se združujejo ali razdružujejo. Nacionalna identiteta, na primer, ni 'zamenjala' religiozne, ampak se je včasih artikularala mimo nje, včasih nasproti njej ali se vanjo celo maskirala, kar velja tudi za vse ostale identitete.* "Zaveden Slovenec" danes morda verjame, da je tisoč let sanjal o neodvisni Sloveniji, pred sto leti pa je bil mirne duše poleg zavednega Slovenca obenem pošten K.u.K. rodoljub, pred petdesetimi pa Jugoslovan (ali Argentinec?). *Odrešimo ga očitkov vesti: nobena izjema ni. Valižan je Britanec, Bask Španec, Sardinec Italijan, Eritrejec pa najbrž verjame v svoj tisočletni sen, odkar ni več Etiopijec"* (Vogrinc, 1998: 189). Identitete so torej lahko (ni pa to nujno) multiple,⁶¹ komplementarne in koncentrično sobi-



⁶¹ Izraz *multiple identity* je uporabil Anthony D. Smith v svojem delu *National Identity* (1991). Z njim izpostavlja bistvo sodobnih identitet, ki je v tem, da so različne identitete podvržene

vajoče, kar bo pokazal že historični pregled identitetnih formacij v evropskem prostoru v nadaljevanju. Teza o koncentričnem sobivanju identitet pravi, da identitete nastajajo in se ohranjajo v obliki koncentričnih krogov (Debeljak, 2004). Ti krogi izvirajo v podobah jaza, vsajenega v izkušnje skupnosti, razširjajoč se skozi tokove lokalnih, nacionalnih in regionalnih kultur, nemara pa tudi širše. Nacionalna identifikacija tako postane le ena od mnogih plasti posameznikovega jaza, pa čeprav je vodilna, ki jo omejujejo druge identitete, nenazadnje kozmopolitska, ki posamezniku omogoča še kako potrebno distanco zlasti do kulture, etnije, naroda in nacije, ki jim pripada. Ustavimo se torej najprej pri kulturni identiteti, ki se zdi v kontekstu te razprave bistvenega pomena.

Definicija *kulturne identitete* je prav gotovo večplastna. Najprej bi lahko rekli, da predstavlja *sintezo vseh drugih identitet*, če kulturo pojmujeemo v širokem pomenu kot dinamični vrednotni sistem naučenih elementov pričakovanj, konvencij, verovanj in pravil, ki članom določene skupine omogočajo medsebojne kontakte in stike s svetom (Južnič, 1993). Za utrjevanje kulturne identitete v tem pomenu so poleg poimenovanja pomembni simboli, rituali, miti, legende, običaji in ceremonialni postopki oziroma kolektivno izvajani obredi. Tem elementom posvečajo še posebno pozornost teoretiki historičnega etno-simbolizma, na primer John Armstrong, John Hutchinson, Anthony D. Smith in drugi. Po njihovem mnenju se moderni narodi in nacije (tj. v državi utemeljeni narod) opirajo na že obstoječe kulturne elemente: mite, simbole, spomine, vrednote in tradicije, ki niso zgolj 'izumi' nacionalistov, ampak so konstitutivni elementi, 'surov material', iz katerega je možno kreirati narode in nacije. Medtem ko zavračajo (npr. John Hutchinson) primordialistično teorijo, po kateri so narodi in nacije 'naravni organizmi', podrejeni naravnim zakonom, poudarjajo pomen kulturnega nacionalizma in njegovih virov, ki segajo v predmoderne etnije in kulture. Moderna evropska nacionalna gibanja so te kulturne elemente zgolj ponovno odkrila in uporabila v procesih vzpostavljanja narodov in nacij. Etno-simbolizem posebej poudarja načine, na katere simboli, miti, spomini, vrednote, tradicije strukturirajo skupnosti in vzdržujejo družbeno solidarnost in družbene meje (Hutchinson, Smith, 2000). So dolgoročni elementi, ki ohranjajo identitete in določajo posebnosti njihovih značajev.



stalnemu prilagajanju, transformiranju, vsakodnevnemu plebiscitu, ustvarjanju sporazumov in s tem lastnemu relativiziranju in odpiranju simbolnih meja z drugimi prav tako konstruiranimi identitetami. Ker so torej posameznikove identitete multiple in pogosto situacijske, se nujno ne izključujejo, pač pa pogosto nadgrajujejo in kontekstualno prehajajo. Smith zato nasprotuje kakršni koli eroziji nacionalne identitete, saj bodo nacionalne države primarni politični akterji in mesto, kjer bodo ljudje izražali svojo lojalnost in legitimnost, vse dokler bo obstajala vzajemna podpora med nacionalno državo in nacionalno identiteto.

A ne kaže ostati zgolj pri osnovni definiciji kulturne identitete, ki se zdi za natančnejše preučevanje soodvisnosti med kulturno, etnično in nacionalno identiteto nekoliko preveč ohlapna. Možno nadgradnjo tega pojma nam nemara ponuja socialno-zgodovinsko izročilo angleških kulturnih študij, predvsem *model diskurzivne prakse*, s katerim je pojem kulturne identitete opredelil Stuart Hall (1996), eden glavnih predstavnikov birminghamske šole in soustanovitelj Centra za sodobne kulturološke študije. V okviru tega modela kulturna identiteta kot oblika kolektivne identifikacije nikoli ni enotna, pač pa fragmentirana in razdrobljena ter raznovrstno konstruirana v različnih, pogosto prepletenih in antagonističnih diskurzih, praksah in izkustvih. Pri tem se avtor sicer nanaša na Michela Foucaulta in njegovo zahtevo po zamenjavi teorije razumnega subjekta s teorijo diskurzivne prakse, toda ne v smislu opustitve ali ukinitve subjekta, ampak v smislu njegove rekonceptualizacije. Subjekt je treba dojemati na nov, 'premeščen' ali 'razsrediščen' način.

Sodobna kulturna identiteta torej ni (več) konstruirana na podlagi spoznanja o skupnem izvoru ali skupnih značilnosti določene skupine posameznikov in 'naravne omejitve' solidarnosti in zvestobe, ki temu spoznanju sledi. Drugače od opisane 'naturalistične' definicije diskurzivni pristop opredeljuje identifikacijo kot konstrukcijo, kot proces, ki ni nikoli zaključen, kot delo v nastajanju. Iz tega razloga identiteta tudi nikoli ni povsem pridobljena ali izgubljena, trajna ali opuščena, čeprav jo določajo nekateri konstitutivni elementi obstoja. Zlasti materialni in simbolni viri jo nenehno vzdržujejo, pri čemer jo je vedno 'preveč' ali 'premalo' in nikoli 'ravno prav'. Izpostavljena je nenehnim spremembam in transformacijam, pri čemer ji zgodovina, teritorij, kolektivni spomin, jezik in kultura služijo zgolj kot viri nenehnega nastajanja in ne stanja. Nanaša se tako na tradicijo kot na izumljanje tradicije, saj je kulturna identiteta umeščena v širši kontekst političnih, družbenih in gospodarskih interesov in moči, v tako imenovani konstitutivni zunanji svet, in je predvsem produkt določenih razlik in izključevanj. Taka identiteta, ki ni več razumljena kot esencialističen koncept, tudi nima stabilnega jedra, ki bi se nespremenljivo razprostiral od začetka do konca ne glede na zgodovinski kontekst. Nasprotno, kot smo že rekli, je specifičen zgodovinski okvir konstitutivno nujen za njeno razumevanje, kar pomeni, da je treba upoštevati predvsem tiste bivanjske prakse, ki so v tem okviru 'motile' nastajanje in vzdrževanje kulturne identitete neke skupnosti. Čeprav se zdi, da se identitete vedno znova obračajo k svojemu izvoru v preteklost, s katerim naj bi bile nenehno usklajene, te svoje vire zgodovine, jezika in kulture stalno preizprašujejo v procesu nastajanja in ne obstajanja. Ker so identitete torej konstruirane znotraj in ne zunaj diskurza, nastajajo v specifičnih zgodovinskih in institucionalnih okoljih v posebnih diskurzivnih praksah ter z določenimi strategijami. Pojavljajo se kot del 'igre specifičnih oblik moči', zaradi česar so bolj posledica razlik in

izključevanj kot pa znamenje identičnih, naravno konstruiranih skupnosti. *Identitete so torej oblikovane z razlikami in ne brez njih*, pri čemer so odnosi z 'drugim', s tistim, kar same niso, bistveni konstitutivni element identitete. Kot smo že ugotovili za stereotype, je formiranje neke identitete življenjsko odvisno od 'pomembnega različnega drugega'. Kulturne identitete bi lahko torej lahko razumeli kot šive, spoje fizičnih in diskurzivnih praks, ki so med sabo v nenehni interpelaciji (Hall, 1996: 2–5). Kulturna identiteta torej ni zgolj oblika notranjih individualnih psiholoških stanj, ampak je oblika družbenega življenja in kot taka ideološki koncept v zgodovinskem procesu oblikovanja kultur.

IDENTITETE MED MODERNOSTJO IN POSTMODERNOSTJO

Opisani model diskurzivne prakse in iz njega izpeljano razširjeno definicijo kulturne identitete je na podlagi ugotovljenega – z določenimi zadržki sicer – povsem utemeljeno vključiti v postmoderno teorijo identitet, zaradi česar pa jo je obenem treba tudi že problematizirati. Pri tem nam je lahko v veliko pomoč razmišljanje Zygmunta Baumana (1996), enega od najpomembnejših teoretikov modernosti in postmodernosti, ki je natančno razdelal vprašanje identitete v obeh paradigmatičnih modelih. Identiteta tako ostaja problem tudi v obdobju, ki ga nekateri opredeljujejo kot postmoderen čas, vendar to ni več isti problem, kot je bil v modernosti. Moderna obravnava identitete se je nanašala predvsem na vprašanje, kako konstruirati identiteto in kako jo ohraniti trdno in stabilno. Postmodernističnemu pristopu pa se zdi glavni problem, kako se izogniti stabilni fiksimosti in determiniranosti z identiteto. "Modernost je gradila v jeklu in betonu, postmodernost pa v biološko razgradljivi plastiki," pravi Bauman. Moderna identiteta je bila obenem tudi najprej naloga vsakega posameznika. Od njega je bilo odvisno, ali se bo izognil negotovosti, ki jo občutek kolektivne nepripadnosti in neidentifikacije prinaša, ali ne. Čeprav je seveda šlo za družbeno ustvarjene probleme, jih je bilo treba reševati z individualnimi napori. Življenje je bilo neke vrste romanje, v katerem si je posameznik postopoma izgrajeval svojo identiteto. Ta svet trajnih, trdnih, stanovitnih objektov so v postmodernejši dobi nadomestili odstranljivi, zamenljivi proizvodi, oblikovani z namenom, da takoj zastarijo, in identitete, ki se jih privzema in zavrača kot ponošene obleke, če parafraziramo Christopherja Lascha (1991). V življenjski igri postmodernih potrošnikov se pravila igre namreč nenehno spreminjajo, in glavna strategija je skupno, vseobsegajočo (modernistično) igro razdeliti v niz krajših, hitrih in omejenih iger. Za posameznika to pomeni, da se nenehno izogiba dolgoročnim zavezanostim in ustaljenosti, pripadnosti enemu samemu poklicu, stanovitnosti in lojalnosti

komur koli in čemer koli. S tem je sedanost 'odrezana' na obeh koncih: pretrgala naj bi s preteklostjo in prihodnostjo ter razveljavila čas, ga zvedla zgolj na plitvo in arbitrarno vrsto večno sedanjih trenutkov, na 'nenehno sedanost'. Glavni problem za postmodernega človeka torej ni več v tem, kako odkriti, izumiti, konstruirati, sestaviti in vzdrževati identiteto, ampak, kako jo obvarovati pred utrditvijo. Postmoderna življenjska igra je hitra in ne dopušča časa za odmor in razmislek. V tem "kozmičnem casinoju", kot pravi George Steiner (v Bauman, 1996), so vrednote, za katere se je smiselno in vredno boriti, preračunane glede na maksimalen vtis (v svetu, nasičenem z informacijami, je pozornost namenjena samo najbolj šokantnim sporočilom) in takojšnja zastarelost (prostor pozornosti mora biti stalno izpraznjen, da ga lahko zasede naslednje sporočilo, seveda spet za samo kratek čas). Čas je tako fragmentiran v epizode, ki so odrezane od svoje preteklosti in prihodnosti, so izolirane in vase zaprte. Čas ni več reka, ampak zbirka ribnikov in bazenov. Takšen način življenja je brez konsistentne in kohezivne strategije, edino praktično pravilo je naslednje: ne načrtuj svojih korakov predolgo (čim krajši korak, tem večja možnost njegovega zaključka); čustveno se ne naveži na ljudi, ki jih srečaš na svojih postankih (manj ko se zanje zanimaš, manj te bo stal naslednji premik); ne zaupaj se preveč ljudem, krajem, stvarim (ne veš, koliko časa bodo trajali) in ne razmišljaj o svojih dohodkih kot o kapitalu (prihranki hitro izgubijo svojo vrednost in kulturni kapital se hitro spremeni v kulturno obveznost in odgovornost).

V tej mimobežni postmoderni resničnosti, ki ohranja distanco med 'mano' in 'drugim', je ta 'drugi' zreduciran zgolj na estetski, ne pa moralni objekt, odnos do njega pa je bolj stvar okusa kot odgovornosti. Toda ne gre za potlačitev oziroma ukinitve zgolj moralne odgovornosti, pač pa tudi politične. Objekti in njihova substanca so postali nepomembni, kar šteje, je, ali so potencialno zanimivi in ali je z njimi možno čim bolj zadovoljiti lasten interes. Dolžnost postmodernega državljanca ali državljanke je torej živeti prijetno življenje in se izogibati slehernemu dvomu. Kot pravi Bauman (1996), vsaka družba postavlja omejitve posameznikovim življenjskim strategijam, vendar pa *sodobna družba omejuje prav tiste strategije, ki kritično problematizirajo njene lastne principe* in s tem odpirajo pot novim, še nerealiziranim življenjskim možnostim.

Oba opisana modela konstrukcije kulturne identitete sta bila deležna kritik. Glavni očitki teorijam o fragmentiranih,⁶² multiplih, mejnih, diaspornih iden-



⁶² Teorije fragmentacije so nemara postale najbolj razširjene v britanskih kulturnih študijah. Poleg Stuarta Halla velja omeniti Dicka Hebdigea in njegovo tezo o *cut'n'mix* identitetah, Paula Gilroya in njegovo sinkretizem, Davida Baileya itd.

titetah, ki naj bi bile posamezniku stalno na razpolago za nekakšen 'cut and paste' (izreži in prilepi), je v tem, da: ignorirajo konflikten značaj diskurzov moči in njeno heterogenost, reducirajo vlogo moči zgolj na diskurz reprezentacije in se ne menijo za njeno materialno realnost ter za različne odnose, ki obstajajo zaradi različno distribuirane moči med podrejenimi in nadrejenimi posamezniki ali skupinami.

Postmodernistični pristopi, opirajoč se na izročilo francoskega filozofa Jacquesa Derridaja, pa tudi Michela Foucaulta, Jeana Baudrillarda, Richarda Rortyja, po mnenju Lawrence Grossberga (1996) identiteto namreč dojemajo kot skoraj izključno kulturno, natančneje jezikovno konstrukcijo. Obenem pa *niso uspeli spodbiti modernih formacij moči na najgloblji ravni* in so ostali ujeti v modernistični logiki razlike, individualnosti in časovnosti, zaradi katerih je moderna identiteta vzpostavljena s pomočjo razlikovanja od časovno ali prostorsko določenega 'drugega', s tem pa samodejno utemeljena kot družbena konstrukcija. Hall se je pravzaprav zavedal vprašljivosti diskontinuitete med modernim in postmodernim pristopom h konstrukciji identitete, ki mu jo očita Grossberg, saj pravi, da je identiteta koncept, ki sicer deluje na osnovi 'izbrisa' v časovnih presledkih med svojo ukinitvijo in ponovnim pojavljanjem in ga torej ni mogoče razlagati na star (moderen) način, vendar pa brez tega starega načina vseeno ni možen sodoben premislek o vprašanju identitete (Hall, 1996: 2).

Kritiko modela kulturne identitete kot diskurzivne prakse najdemo tudi pri že omenjenem Michaelu Billigu. Ta je problematiziral predvsem postmodernistično predpostavko, da so vse identitete med sabo ekvivalentne in zamenljive ter da 'lebdeče' obstajajo v nekakšnem praznem psihološkem (kon)tekstu. *Tržna logika nenebnega prevzemanja in izmenjave različnih identitetnih slogov namreč lahko velja v okoliščinah blagovnega prisvajanja številnih potrošniških načinov življenja, ne more pa biti nekritično privzeta na področju etnične, nacionalne in nekaterih drugih identitet.* Ali preprosteje povedano, nacionalne identitete ni mogoče zavreči kot lanskoletnih oblek. Nekdo lahko danes uživa kitajsko hrano in se oblači po francoski modi, jutri pa jih zamenja s turško hrano in italijansko modo, toda *biti Kitajec, Turek, Francoz ali Italijan niso tržno dostopne komercialne možnosti identificiranja z izbrano nacionalnostjo a la carte.* Za postmodernistični diskurz, ki je na še posebej velik odziv naletel v ZDA, naj bi bila nacionalna identiteta torej zgolj ena izmed številnih neobvezujočih identitet, ki jih posameznik privzema in opušča glede na trenutne situacijske kontekste, v katerih ni absolutnih resnic in vrednot, pač pa le parcialni, (kon)tekstualni kriteriji. Billig pri tem izpostavi zanimivo vprašanje, ali so te postmodernistične teze v skladu z ameriškim nacionalizmom v zadnjih dvajsetih letih? *Njihov paradoks se namreč kaže v tem, da so naredile vprašanje nacionalizma in nacionalne identitete*

tako neproblematično, neopazno in nepomembno prav v najmočnejši svetovni naciji. Teorije postmodernizma namreč nenehno predpostavljajo neko pogojno 'kot da bi' stanje: kot da bi nacionalne države že izginile, kot da bi se človeške nacionalne pripadnosti že spustile na raven potrošniške izbire, kot da milijoni otrok najmočnejše svetovne nacije ne bi več dnevno salutirali samo eni zastavi in kot da številne vojske po celem svetu ne bi v tem trenutku več izvajale svojih vojaških vaj v nacionalnih barvah.

Razprava o kulturni identiteti je pokazala, da jo je celo na ravni teoretskih modelov nemogoče obravnavati ločeno od etnične in nacionalne identitete, in tema dvema bomo nekaj pozornosti namenili v nadaljevanju.

Tudi *etnično identiteto* uvrščamo med kolektivne identitete, ki so širše od pretežno teritorialno opredeljenih kolektivnih identitet, kot sta, na primer, lokalna in regionalna. Definirali bi jo torej lahko kot tisto kolektivno identiteto, ki je dodeljena z rojstvom v določeni etnični skupnosti. Ta skupnost se zaveda svojega obstoja predvsem v *bivalnem oziroma teritorialnem smislu, v biološko–genetičnem smislu* (resnično ali namišljeno skupno poreklo) ter v *jezikovno–kulturnem smislu*. Po Anthonyju D. Smithu (1995) bi jo lahko opisali s šestimi konstitutivnimi elementi: njenim kolektivnim imenom, mitom o skupnem izvoru, skupno zgodovino, skupno kulturo, navezanostjo na specifično ozemlje in občutkom solidarnosti.

Nacionalni identiteti, ki je prav tako ena izmed kolektivnih identitet, se za razliko od etnične identitete običajno pripisuje izrazitejšo politično dimenzijo, čeprav je ravno tako tudi ona etnično opredeljena. Sestavljajo jo tri pomembne kategorije: *ustava oziroma ustavna načela, kolektivne predstave politične skupnosti o sami sebi in posameznikov odnos do lastne skupnosti* (Rizman, 2000). Ustavna načela posamezno politično skupnost opredeljujejo s tem, ko izražajo skupno politično voljo in kolektivno samorazumevanje, o katerih so se v določenem zgodovinskem obdobju sporazumeli člani te skupnosti, so pa kljub temu ta načela izpostavljena možnim spremembam. Ustava je tako minimalni skupni formalni okvir, s pomočjo katerega se rešujejo nenehno prisotna nasprotja v skupnosti. Kolektivno predstavo politične skupnosti o sebi bi lahko imenovali 'namišljena skupnost' (Anderson, 1998). Ta povezuje ljudi, ki se sicer med sabo ne poznajo in niso v neposrednem stiku, delijo pa si skupni jezik, kolektivni spomin, mite in imaginarij kot oblike družbenih samoprojekcij. Posameznikov odnos do skupnosti je razmerje med osebno identifikacijo in simboli kolektivne identitete (himna, zastava, prazniki, rituali, spomeniki ...), ki dajejo politični skupnosti globljo kulturno in čustveno oporo, njeno kohezijo in stabilnost, posameznikom pa omogočajo čim večjo inkluzivnost in identifikacijo s skupnostjo. Nacionalna identiteta, ki se gradi v

procesih socializacije, izhaja iz koncepta nacije, ki povezuje narod in njegovo politično suverenost, utemeljeno v nacionalni državi, in nacionalizma, ki enači zgodovinsko kulturno skupnost s politično skupnostjo (Breuilly v Hutchinson in Smith, 2000). Prav tako pa obstaja tudi močna povezanost nacionalne identitete z etnično, pri čemer so posebej pomembni njeni sociološki in psihološki elementi.⁶³ *Nacionalna identiteta je namreč tako kolektivni družbeni produkt kot tudi 'individualna samoodločba'*, to je individualna percepcija te identitete (nacionalna zavest), ki je ena izmed posameznikovih identitet, za katero pa je posebej značilna njena izključujočnost (ekskluzivnost) in pogosta agresivnost.

Če poskušamo sintetizirati ugotovitve o kulturni, etnični in nacionalni identiteti, vidimo, da so vse tri v stalni medsebojni primerjavi in do neke mere celo medsebojnem 'zlitju'. Kulturna identiteta 'domuje' v okviru posamezne etnije, naroda oziroma nacije ter njihovih geografskih in zgodovinskih meja (od tu govor o francoski, nemški ... kulturi). Étienne Balibar (1995) se celo nagiba k tezi, da je kulturna identiteta danes pravzaprav zgolj metafora za nacionalno identiteto, ki je poleg religiozne edina *totalna* ali *hegemonistična institucija moderne zgodovine*. Njuna hegemonija se kaže v tem, da ne ukinjata množstva pripadnosti ali identitet (za razliko od totalitarnih režimov), temveč skušata to množstvo hierarhizirati in uskladiti. Njuna totalnost je torej ta, da praktično ne dopuščata možnosti obstoja in 'razloga za življenje' izven lastnega okvira, s čimer pripisujeta smrti še posebno simbolno pomembnost (tako religije kot nacije lahko od posameznika zahtevajo žrtvovanje za odrešitev vsakega in vseh, kot smo videli v prehodnem poglavju). Nobene vojne ni mogoče začeti brez forsiranja kolektivne identitete. "Če hočete vedeti, koga je treba ubijati, morate vedeti, komu pripadate" (Osmančević, 1994: 63). Vendar pa se vsi avtorji ne strinjajo s skorajda zamenljivostjo nacionalne in kulturne identitete. Finski komunikolog Ulla-Maija Kivikuru, na primer, opozarja na pomembne razlike med njima. Medtem ko je prva utemeljena v ideologiji integracije: njen cilj je legitimno povezati narod z nacionalno državo, s čimer postane nacionalna identiteta podlaga samorazumevanja in samoozaveščenja naroda v obliki države; je lahko kulturna identiteta neorganizirana in večplastna: vsebuje elemente kultur, subkultur, kontrakultur, tako da za razliko od nacionalne, ki združuje, kulturna identiteta ločuje (Kivikuru v Mikkeli, 1998). Seveda pa si obe skupnosti, z enako nacionalno ali z enako kulturno identiteto, navznoter prizadevata po združevanju, homogeniziranju, navzven – v odnosu do drugih skupnosti – pa po ločevanju in ekskluzivnosti.



⁶³ Smith (1991) definira nacionalno identiteto kot eno od kolektivnih kulturnih identitet, ki temelji na: politični skupnosti, zgodovini, ozemlju, državljanstvu, skupnih vrednotah in tradicijah ter zavesti o 'domovini'.

Vztrajanje na ekskluzivnosti določene kolektivne identitete, kulturne, etnične ali nacionalne, (lahko) vodi v izolacijo in nespoštovanje drugega, ki postane priročen grešni kozel za obstoječe probleme skupnosti. Pri tem ne smemo zapasti v evolucionistično past in trditi, da je neka kolektivna (kulturna, etnična, nacionalna) identiteta do neke mere ali stopnje pozitivna, dobrodošla, osrečujoča, od tu naprej pa negativna, uničevalna, nesprejemljiva. Nasprotno, kot je bilo pokazano na primeru vzajemnosti in vzdrževanja nacionalizma in patriotizma, je v vsakem od njih že prisoten element ekskluzivnosti, ki se ga je treba zavedati ob vsakem dvigu nacionalne zastave, ob vsaki izrečni molitvi in ob vsaki zapeti himni. To je razlog, zakaj priseganje na zaprtost vase, na samozadostnost, na dojemanje nacije in njene kulture kot svete in nedotakljive na t. i. domačijsko-folklornem principu ne vzdrži. Ker je izraz nacionalnega in predvsem človekovega strahu pred izzivi drugačnega in (lahko) vodi v ksenofobično razmerje do drugih. Od tega do agresije in etničnega čiščenja, nacionalnih vojn in genocida pa je, kot ugotavlja Peter Kovačič Peršin v svoji knjigi *Zaveza slovenstvu* (1993), le korak. A če smo kritični do države nacionalistične zaprtosti, je treba v kritiki vztrajati tudi pri tako imenovanem 'liberalnem internacionalističnem' razmišljanju o naciji kot odvečni in zastareli kategoriji. Zlasti pri številčno majhnih ali/in nedominantnih nacijah kompleks majhnosti pogosto poraja precenjevanje globalizacijskih in transnacionalnih procesov ter zavračanje nacionalne identitete kot arhaične, preživete in obskurne.

Kulturna, etnična in nacionalna identiteta so ambivalentni družbeni pojavi, ki pogosto služijo izključevanju določenih kategorij ljudi iz skupnosti in njihovi degradaciji na raven drugorazrednih državljanov. Vendar pa obenem nudijo tudi globljo ali plitvejšo čustveno identifikacijo in navezanost na skupnost ter jo s tem držijo skupaj v smislu vsaj minimalne, a nujne stopnje družbene enotnosti. Nacionalni identiteti to omogoča njena etnična opredeljenost, saj nacija kljub svoji etnični heterogenosti preferira kulturo in jezik večinske etnije oziroma naroda, ni pa seveda imuna niti na teritorialno determiniranost in ideološko in mitološko preteklost. V tem smislu se nacionalna identiteta približa tudi kulturni identiteti. Bistveno razliko je nemara treba iskati v domnevi, da je slednja lahko, ni pa to nujno, predvsem *stanje duba* in ne toliko konkretne in neposredne povezanosti z ozemljem in preteklostjo neke skupnosti. Ohranjanje, na primer, slovenske kulturne in nacionalne identitete sicer pomeni ohranitev jezika, kulture, ustvarjalnih potencialov nacije in lastnega etničnega prostora, vendar pa tega prostora zaradi vse večjih migracij ne bo več mogoče razumeti kot izključno in samo geografski prostor, ampak predvsem kot duhovni prostor nacionalne kulture. V tem smislu je polemika o tem, ali je obstoj slovenske kulturne identitete zaradi evropskih integracijskih procesov bolj ogrožen in ali bi bilo v oblikovanju evropske iden-

titete treba videti njeno 'konkurentko', 'pomembnega drugega', kar je postalo posebej izpostavljeno vprašanje ob vstopu Slovenije v Evropsko unijo, skoraj brezpredmetna. Nadnacionalne identitete niso zgodovinsko gledano nič novega in bi morale predstavljati predvsem izziv nacionalnim, regionalnim in drugim identitetam. Vpogled v stališča ljudi, ki so del Evropske unije, pa nakazujejo, da je teza o kompatibilnosti različnih identitet sprejemljiva, čeprav nacionalne identitete večinoma še vedno ohranjajo primat nad porajajočo se evropsko kulturno identiteto.⁶⁴ O tem, kako so bile te rekonstruirane v evropskem kontekstu predvsem po letu 1989, pa v naslednjem poglavju.

REKONSTRUKCIJA ETNIČNIH IN NACIONALNIH IDENTITET V EVROPSKEM PROSTORU PO LETU 1989

Integracijski procesi zahodnoevropskih držav po drugi svetovni vojni so bili vsaj sprva posledica ekonomskih interesov in skupne želje po zagotavljanju 'večnega miru', ki je izvirala v komaj končani vojni. Toda z njihovim razvojem in širjenjem je postajalo očitno, da so se gospodarskim vzrokom postopoma začeli pridruževati tudi interesi politične in širše družbene narave. Zapuščina dveh svetovnih vojn v manj kot pol stoletju, izkušnja holokavsta in številne vojne žrtve, pa tudi ogromna materialna škoda so bile povod za poskus preoblikovanja nacionalnih identitet v smislu formiranja širše evropske identitete ter zmanjševanja vloge nacionalnih držav. Seveda je bila to napačna predpostavka, oblikovana na temelju domneve o že zaključenem procesu konstrukcije nacionalnih držav v zahodni Evropi, ne pa tudi na evropskem Vzhodu, ki je po drugi svetovni vojni pod pretežnim vplivom Sovjetske zveze prevzel internacionalno povezovanje v imenu komunistične ideologije. A vrnimo se za trenutek v obdobje, ko se je ideja nacionalne države začela realizirati in skoraj verižno širiti po evropskem prostoru.

Oblikovanje nacionalnih držav v zahodni Evropi od francoske revolucije do prve polovice 20. stoletja je potekalo vzporedno s procesom *asimilacije*, ki je bila eno glavnih načel pri vzpostavljanju tako imenovanih civilnih oziroma republikanskih državnih ureditev. Poenostavljeno rečeno je asimilacija predstavljala izmenjavo: v zameno za državljanstvo je moralo prebivalstvo na podeželju, ki je tedaj pre-



⁶⁴ Leta 1992 je bilo v *Evrobarometru* prvič zastavljeno vprašanje o 'evropski identiteti'. V razmerju približno 3 : 1 (62 : 23) so državljani tedaj še Evropske skupnosti menili, da sta nacionalna in evropska identiteta kompatibilni.

vladovalo nad mestnim, opustiti svojo ruralnost, nepolitične (etnične, socialne, ekonomske) identitete pa so bile v interesu socialne mobilnosti zamenjane s politično identiteto kot 'vstopnico' v 'visoko' kulturo in višji življenjski standard. Asimilacijski model sta tako predstavljali urbana in državljanska identiteta, in pripadniki iste jezikovne skupine so filološko razmeroma 'mirno' vstopili v isto politično jezikovno skupino, čeprav je, na primer, francosko ali italijansko kmečko prebivalstvo prav tako moralo opustiti svojo ruralno govorico in se dobesedno naučiti novega, meščanskega jezika. Znano je, da v času francoske revolucije, ko so Francozi dobili svojo marseljezo, večina populacije v nastajajoči republiki sploh ni govorila francosko in tako ni bila sposobna peti nacionalne himne. Prav tako se je ob nastanku francoske države le malo ljudi, ki so živeli na ozemlju, takrat že imenovanem Francija, identificiralo za Francoze. Podobno je bilo v primeru nastanka italijanske države v šestdesetih letih 19. stoletja, ko je italijanski nacionalist Massimo d'Azeglio po *risorgimento* izjavil: "Ustvarili smo Italijo, zdaj moramo narediti še Italijane." Posamezniki so preprosto morali nehati razmišljati o sebi kot samo Lombardijcih, Sicilijancih, Sardincih itd., in ko je toskanščina postala uradni jezik italijanske države, je bil jeziku, ki so ga govorili prebivalci Piemonta in drugih pokrajin, odrejen status narečja. Tej jezikovni pasti, ki ni bila nikoli povsem odpravljena, so se poskušali izogniti na Sardiniji približno sedemdeset let pozneje. V tridesetih in štiridesetih letih prejšnjega stoletja se je sardinsko nacionalistično gibanje namreč odreklo zahtevi po sardinščini kot ločenem jeziku in glavnem simbolu neodvisnosti Sardinije, saj bi to lahko sprožilo notranje konflikte med samimi zagovorniki gibanja. Jezik Sardincev je namreč v sebi zelo raznolik, tako kot so tudi nacionalni jeziki še danes večinoma notranje heterogeni in polni dialektov. Vztrajanje na zahtevi bi pomenilo, da bi se moralo vodstvo gibanja odločiti za promoviranje zgolj ene oblike oziroma enega dialekta sardinščine, ki bi bil povzdignjen v 'nacionalni' jezik, ostale oblike pa bi ostale na ravni narečij. To se je dejansko zgodilo v Lombardiji v zgodnjih osemdesetih letih 20. stoletja, ko je separatistična Lombardijska liga razglasila jezik te pokrajine za samostojen jezik, ločen od italijanščine. Vendar pa je proti koncu osemdesetih let opustila jezikovno vprašanje in svoje ime spremenila v Severno ligo, saj so bili vanjo vključeni tudi številni posamezniki, ki so se identificirali kot Lombardijci, niso pa govorili njihovega jezika. Če bi vztrajali pri lastnem jeziku, bi tudi tu morala biti oblikovana 'uradna', prava različica jezika, pri čemer bi številni privrženci naenkrat govorili 'nepravi' jezik, to pa bi povečalo možnost slabljenja gibanja in zmanjšanja števila njegovih zagovornikov.

Dejstvo, da je bila asimilacija integralni del nastanka nacionalnih držav na Zahodu, je postopno izginilo iz kolektivnih spominov posameznih nacij, in prevladalo je prepričanje, da so bile ruralne identitete popolnoma in prostovoljno

opuščene v zameno za ugodnosti, ki naj bi jih nudila politično državljanstvo in gospodarska modernizacija. A asimilacija je bila prostovoljna le do neke mere, morda bi bil ustrežnejši izraz, da je šlo za *prostovoljno sužnost*, v katero je posameznika silil interes po socialni mobilnosti. Ta je bila glavni sinonim za demokratizacijo, ne pa težnja po pridobitvi moralne vzvišenosti in odgovornosti neke skupine same po sebi. Primer Alzačanov, ki so se ob koncu 18. stoletja zelo močno navezali na Francijo, čeprav sta bili njihova etnična in kulturna identiteta nemški, priča o tem. Državljanstvo, ki jim ga je ponujala republika, s tem pa tudi obvezna vzporedna frankofonizacija kmečkega prebivalstva predvsem z izobraževalnim sistemom in poučevanjem francoskega jezika, sta jim nudila večje (čeprav ne vedno realne) možnosti in priložnosti učenja, družbenega pričakovanja ter zaposlitve kot pa tedanje nemško cesarstvo. Seveda pa niso bile vse etnične skupnosti, ki so se znašle v novo nastali nacionalni državi, v enakem položaju. Že znotraj Francije so imeli, na primer, Bretonci manjše možnosti vključenosti v omenjene pridobitve republike. *Uporaba bretonskega, pa tudi okcitskega jezika je bila v šolstvu nove francoske države prepovedana*. Kljub temu je bila privlačnost asimilacije zaradi obljube večjih pravic in svoboščin znotraj posameznega državljanstva izredno velika, asimilacija pa posledično uspešna.

Zapleti so se običajno pojavili tedaj, ko so se ljudje zavedli, da so jim bili ti procesi asimilacije vsiljeni brez priznanja kulturne raznolikosti (zlasti manjšin) in brez kompenzacije polnopravnega državljanstva.⁶⁵ Ker so kulture nikoli končani procesi invencij in prilagajanj, prav tako kot individualne zgodbe posameznikov in skupin, so pravice manjšin nujne pri oblikovanju in orientiranju teh kompleksnih procesov, ne pa pri njihovem fosiliziranju. V času prve francoske republike je bila francoska zakonodaja nesposobna priznati zaščito manjšin in koristnost njihovih (jezikovnih, kulturnih ...) pravic pri krepitvi dejanske povezanosti manjšin v republiko. Še danes je kakršna koli različnost v Franciji dojeta kot grožnja



⁶⁵ Iz tega razloga Will Kymlicka (v Suda in Musil, 2000) razlikuje dve obliki kulturnega pluralizma: multinacionalne države, na primer nekdanja Alžirija, ki ni bila samo francoska kolonija, ampak '*département*', pri čemer je bila neodvisna entiteta nasilno integrirana v "francosko domovino"; in polietnične države, ki so rezultat priseljevanj in kjer je bilo prizadevanje za vključitev in asimilacijo močnejše izraženo. V zadnjem primeru, ko je potrebno zagotoviti dodatne pravice priseljencem in prilagoditi politično delovanje tudi njihovi prisotnosti, je po avtorjevem mnenju treba oblikovati in priznati tri različne tipe pravic glede na posamezen državni kontekst in okoliščine: v primeru multinacionalne države pravice politične samostojnosti oziroma avtonomije in federalizma ter polietnične pravice v primeru zagotovitve prehoda med prvo generacijo priseljencev in popolno integracijo. Polietnične pravice so tako pravice posameznika, ki zagotavljajo pravno zaščito ter finančno podporo in solidarnost pri izvajanju njegovih verskih, jezikovnih in kulturnih praks ter pri krepitvi ustreznih institucij, v kolikor so te v skladu z zakoni države.

nacionalni enotnosti (Audard v Suda in Musil, 2000). Iz tega razloga bi bilo nujno zagotoviti kompromis: na primer, priseljenskim otrokom nekrščanskega izvora je sicer treba zagotoviti izobrazbo, ki bi jih obenem izoblikovala v 'dobre' francoske državljane in jim na njihovo željo omogočala ohranitev stika z lastnimi tradicijami, toda vedno bi morale obstajati in biti spoštovane pravice posameznika in v skladu z njimi tudi pravice manjšin.

Vzporedno z oblikovanjem nacionalnih držav in njihovih državljanov je potekala tudi konstrukcija nacionalnih identitet. Te so se opirale na tako imenovane nacionalne simbole, izvirajoče iz 'starodavne' tradicije, nemalokrat prav tako izumljene. Ustvarjeni so bili novi artefakti, kot na primer škotski kilt ali angleški obredi kronanja, epske pesnitve, miti, dogodki, stereotipi, oprti sicer na nekatere starejše oblike lojalnosti, a največkrat neki drugi skupnosti, in predstavljeni kot starodavna izročila. Ta konstrukcija nacionalnih držav in identitet seveda ni potekala brez konfliktov in nasilja. Večino sodobnih nacij namreč pogosto sestavljajo med seboj zelo nekompatibilne kulture, ki so bile poenotene in združene v dolgem procesu nasilnih zavojevanj, osvojitvev in drugih bolj ali manj prefinjenih metod potlačitve kulturnih razlik: Britanci so poleg Francozov najvidnejši produkt takšnih osvajanj Keltoev, Rimljanov, Sasov, Vikingov in Normanov. Vsako osvajanje je pomenilo zatiranje osvojene etnične skupnosti, njene kulture, navad, tradicij in jezika ter vsiljenje kulturne hegemonije dominantne (etnične) skupine. V 19. stoletju sta bila, na primer, velški jezik in jezik škotskega nižavja v britanskih šolah uradno prepovedana. Toda kolektivni spomin, kot smo že ugotovili, je selektiven, in, kot pravi Stuart Hall (1997), uniformna, enotna in homogena nacionalna identiteta z občutkom lojalnosti in pripadnosti ni možna prej, preden nasilje in zatiranje iz preteklosti nista pozabljena in opuščena.

Po drugi svetovni vojni, predvsem od šestdesetih let dalje, je bil diskurz o asimilaciji dokončno zavržen na podlagi prepričanja, da se je ta proces dejansko zaključil, saj v zahodni Evropi praktično ni bilo več kmečkega prebivalstva, ki bi ga bilo še treba asimilirati. Prevladovati je začela *ideja multikulturalnosti*, po kateri naj bi novi priseljenci (zlasti iz t. i. 'tretjega' sveta) obdržali svoje identitete 'drugosti', s čimer pa je bila dejansko onemogočena njihova socialna mobilnost. Proces asimilacije je skoraj čez noč postal pokazatelj reakcionarnega, nazadnjaškega in predvsem desno usmerjenega političnega diskurza glede razumevanja in obravnavanja neevropskih priseljencev, ki jih je bilo v drugi polovici 20. stoletja v zahodni Evropi vse več. S tem je liberalistični ideologiji zahodnih demokratičnih držav uspelo doseči, da je z *zavrnitvijo koncepta asimilacije za neevropske priseljence pravzaprav zavrnila možnost, da bi se nebili priseljenci sploh lahko integrirali v zahodnoevropske družbe*. Zlasti ruralni priseljenci iz držav izven Evrope so bili v Evropi torej deležni

'demokratičnih' spodbud o ohranitvi lastnih etničnih identitet, prav te identitete pa niso omogočale enakopravnega prevzema državljanskih oblik evropske (post)modernosti.

Glavne zahodnoevropske države so v drugi polovici 20. stoletja vsaj implicitno tudi domnevale, da je proces nastanka nacionalnih držav zaključen in njihovo število dokončno, zato naj bi bila vsaka ideja o formiranju nove nacionalne države odvečna in neustrezna. Teritorialna razdelitev, utemeljena s Pariško mirovno pogodbo (1918–1920) in ponovno potrjena po letu 1945, je bila za zahodno Evropo, pa tudi za 'mednarodno skupnost', sveta, saj je bila evropska povojna delegitimacija identitetne politike podprta tudi z močnim pritiskom ZDA. Obenem pa je bilo obdobje po drugi svetovni vojni zaznamovano z iluzijo o dokončni prevladi racionalizma. Nacizem in fašizem, ki sta bila dokončno premagana, sta bila namreč dojeta kot nujni posledici identitetnih politik v skladu s poenostavljenim načelom, da *etničnost vodi v nacionalizem, nacionalizem pa v nacizem in fašizem*. Obveljalo je torej prepričanje, da je nastopila doba razuma, v kateri bodo etnične identitete kot benigne oblike kulturne pripadnosti izgubile svojo veljavo, edino legitimnost pa bo obdržal princip patriotizma, ki je ostajal v zavesti zahodnoevropskih držav vseskozi prisoten, ne pa tudi kritično tematiziran. Nacionalna država na Zahodu je poslej delovala kot uspešna nosilka suverenosti, mednarodna atmosfera hladne vojne pa je zahodnoevropskim idejam zagotavljala precejšnjo koherentnost in složnost. *Severna Irska, Baskija in Korzika so bile po tem prepričanju zgolj preproste in začasne anomalije, ki naj bi bile kmalu odpravljene*. Ni odveč pripomniti, da neuspeh odcepitvenih gibanj v zahodni Evropi – z izjemo Irske leta 1920 – dokazuje, da vlade v teh državah nasprotujejo priznanju separatističnih interesov, in to celo tam, kot v primeru omenjenih Severne Irske, Baskije in Korzike, kjer je prišlo do očitnih oboroženih konfliktov. Kot trdi George Schöpflin (2002), ima Zahod, zlasti ZDA, še vedno precejšnje težave z upoštevanjem dejstva, da so obstoječe države produkt okoliščin in zgodovinskih dogodkov in niso svete in nedotakljive same po sebi. Iz tega razloga so sodobna odcepitvena gibanja le redko deležna naklonjenosti. Hladna vojna, ne glede na to, kako močno polariziran je bil tedaj svet, ki naj bi bil zaradi železne zavese v večni vojni pripravljenosti, je Zahodu vendarle omogočala nekakšno udobje in gotovost, ki ju je bilo po letu 1989 konec. Razpad komunističnih režimov na vzhodu Evrope je zahodne države postavil pred dejstvo ponovne politične, ekonomske in kulturne reidentifikacije in rekonstrukcije.

Osamosvojitvena nacionalistična gibanja, ki so v vzhodni Evropi nastopila po simbolnem letu 1989, so bila iz naštetih razlogov na Zahodu razmeroma nepričakovana in nadvse nedobrodošla. Zato so bili tudi tamkajšnji odzivi in

razlage polni domnev, predsodkov, stereotipov in iluzij ter teorij o 'zlorabi zgodovine' in o nespremenljivi 'plemenski' (biološki, etnični) naravi srednje in vzhodne Evrope. Še posebej pa so zahodnoevropske države – z izjemo Nemčije – "nojevsko zakopale glavo v pesek" in vztrajno zavračale prisotnost nacionalnega principa v mednarodni politiki (Schöpflin, 2002: 206). *Reintegracija srednje in vzhodne Evrope, redistribucija politične moči v zahodnoevropskih državah in ponovno definiranje odnosa med 'razumom' in 'identiteto' (tudi evropsko) so bili glavni izzivi, ki jih je zlom komunističnih režimov postavljal tako Vzhodu kot Zahodu.*

Zahod je tako postal glavni cilj – za nekatere realen, za večino pa obljubljen – Vzhodnoevropejcev že pred in zlasti po padcu berlinskega zidu. A njegov odnos do 'druge' Evrope je ostajal ambivalenten, tudi ko 'rdeče nevarnosti' ni bilo več. Združena Nemčija, o kateri bo tekla beseda v nadaljevanju, s svojo identitetno razcepljenostjo med vzhodnimi in zahodnimi Nemci nudi skoraj vzorčni primer razdvojenosti sodobne Evrope na njen vzhodni in zahodni del. Kot ugotavljata Klaus in Juliana Roth (2004), ljudje z obeh strani nekdanje železne zavese pripadajo eni nemški naciji samo v abstraktnem smislu, v realnosti pa gre za ljudi, ki so vsaj dve generaciji živeli v dveh popolnoma nasprotnih političnih, družbeno-ekonomskih in vojaških sistemih in v skladu z njimi razvili različne življenjske sloge. Po kratkem obdobju evforije in iluzije leta 1989 je sobivanje vzhodnjakov in zahodnjakov, ki poslej ni bilo več prepovedano, odkrilo medsebojne razlike na mnogih področjih življenja in nepoznavanje izkustev in navad 'drugih', ki se po nekaterih raziskavah iz konca devetdesetih let krepijo in ne slabijo. Mnogi zahodni Nemci so namreč postali vse bolj nestrpni zaradi 'počasnosti' in 'svojeglavosti' vzhodnih Nemcev. Ti pa so vse bolj kritični do zahodnega kapitalizma, ki jim je prinesel množično nezaposlenost in po mnenju mnogih družbeno nepravilnost. Za razliko od konca osemdesetih let, ko so se vztrajno borili proti socialističnemu režimu, so zdaj državljani nekdanje Vzhodne Nemčije začeli vse bolj poudarjati svojo specifično zgodovino, svoje kulturne razlike in svojo lastno identiteto. 'Ostalgiija' je postala razširjeno hrepenenje po 'dobrih starih časih', ki se je izražalo tudi v obujanju simbolov bivše Nemške demokratične republike: praznovanje ateističnega obreda *Jugendweihe*,⁶⁶ ponovno predvajanje priljubljene otroške animirane televizijske oddaje *Unser Sandmännchen*, večja podpora Stranki demokratičnega socializma kot naslednici nekoč vladajoče komunistične partije v državi, kupovanje cigaret *f6*, piva *Radeberger*, trabantov in ostalih stvari, ki pred-



⁶⁶ Ta obred prehoda, ki je nekakšna posvetitev mladine, so razvile nemške svobodne cerkve konec petdesetih let 20. stoletja kot odgovor na protestantsko posvetitev mladega človeka pri šestnajstih letih. V Vzhodni Nemčiji so ga kot ateistični socialistični ekvivalent izvajali od petdesetih let naprej.

stavljajo nekakšne 'relikvije' materialne kulture preteklega režima in obenem močne simbole vzhodnonemške identitete. Na drugi strani zahodni Nemci obujajo spomine na uspešnost zahodnonemškega gospodarstva in na svojo nekdanjo 'čudovito izolacijo', ki jo je predstavljal berlinski zid, saj po njihovem mnenju vzhodni sodržavljanji niso dovolj hvaležni ljudem, ki so jim s svojimi davki pravzaprav omogočili obnovo njihove dežele. Jürgen Habermas (1991) govori o *ekonomskem nacionalizmu*, ki je svojo simbolno izraznost potrjeval z močjo nekdanje nemške marke. Ta *mentalna meja* se na zunaj kaže v ponovno razširjeni uporabi kolektivnih imen *Ossi* za vzhodne in *Wessi* za zahodne Nemce, ki so obenem asociativno povezana s celim sklopom stereotipnih značilnosti.

Stereotipi o vzhodnjakih in zahodnjakih se kažejo v vsakodnevni komunikaciji v obliki podcenjujočih, tudi žaljivih fraz, pripovedi, kletvic in vicev o 'lenih Ossijih' in 'arogantnih Wessijih'. Eden izmed vicev o nemški razcepljenosti, na primer, pravi: če združite 'Ossija' in 'Wessija', dobite arogantnega brezposelnega. Takšne vice je mogoče zaslediti že v dnevnem tisku, na spletu⁶⁷ ter v številnih karikaturah in stripih (Roth, 2004). Stereotipi so večinoma negativni in to je treba upoštevati, ko analiziramo širši evropski kontekst, saj ustrezajo stereotipnim reprezentacijam, ki jih imajo zahodni Evropejci o vzhodnih in obratno. Po zahodnonemškem stereotipu je 'tipičen vzhodnjak' pasiven, len, nekompetenten, nasilen, hinavski, sentimentalni, občutljiv, ozkosrčen, preprost, avtoritativni, dogmatičen, provincialen, zadržan, tih, oprezen, staromodni, naiven, nepremišljen, nesamostojen, nesamozavesten, strahopeten, lažniv, oportunističen, podkupljiv in vedno nezadovoljen. 'Tipičen zahodnjak' pa je aroganten, vseveden, kritičen, agresiven, hladen, prikrito hinavski, neoseben, distanciran, površen, nemoralen, preračunljiv, ciničen, neodločen, kompliciran, egocentričen, preveč samozavesten, tekmovalen, pretkan in proameriški. Na ravni vidnih, materialnih, institucionalnih elementov kulture v združeni Nemčiji je od devetdesetih let 20. stoletja naprej prihajalo do hitrih sprememb v smislu vizualnih poenotenj preteklih razlik (predvsem v vzhodni Nemčiji), zahodno potrošno blago je v veliki meri zamenjalo vzhodnonemške proizvode in uvoz v vzhodni del države se je izrazilo povečal; tudi posamezne skupne lastnosti obeh delov nacije so postajale izrazitejšje (norme, prepričanja, percepcije nemške zgodovine). Toda na ravni družbenih odnosov, vsakodnevnih vedenjskih praks in kulturnih vzorcev (običaji, prehrabene, bivanjske, družinske, družabne in druge navade itd.) so se v dobrem desetletju pokazale pomembne razlike. Vzhodna Nemčija je v primerjavi z Zahodom razvila tako imenovano '*kulturo počasnosti*', saj je socialistična ekonomi-



⁶⁷ Na primer na strani www.yahoo.de pod ključno besedo 'witzle'.

ja določala tak način obnašanja na delu in v vsakdanjem življenju (čakanje pred uradi, dolge vrste v trgovinah ...), popačen egalitaristični kolektivizem in visoko stopnjo družbene varnosti, ki so bili drugačni od individualističnega in tekmovalnega duha na Zahodu (tako nemškem kot širše evropskem). Po združitvi so se morali vzhodni Nemci prilagoditi in prevzeti številne nove veščine, tehnike in strategije preživetja v državi tržne ekonomije, tveganja, individualizma in pluralnosti, kar po mnenju mnogih zahodni Nemci niso niti opazili niti znali ceniti. Pri tej združitvi tudi ni šlo za politično in gospodarsko uravnotežen proces, ampak za asimetričen in celo hegemonski odnos, ki je zahodni Nemčiji jamčil popolno premoč, Vzhod pa je imel tako ekonomsko kot politično-pravno vlogo *države v razvoju*. Iz tega razloga nekateri avtorji govorijo o *pristopu* (*Beitritt*) vzhodnonemških provinc Zvezni republiki Nemčiji in ne o združitvi. Vzhodna Nemčija je prevzela model, ki ji ga je Zahod ponudil oziroma na številnih področjih vsilil. To je postalo vidno v neformalnem izključevanju vzhodnih Nemcev iz številnih gospodarskih in političnih aktivnosti in v stališču mnogih vzhodnjakov, ki je iz tega sledilo, da so namreč v novi državi postali drugorazredni državljani. Nastanek ene nemške države je zlasti pri vzhodnih Nemcih povzročil nekakšen kulturni šok. Še zlasti zato, ker so bili naenkrat soočeni s stigmo svoje zaostalosti in inferiornosti ter z zahodnjaškim nepoznavanjem ali v mnogih primerih prezirom do praktično vsega, kar je štirideset let predstavljalo vzhodnonemško realnost. *Nastanek oziroma obuditev predsodkov in stereotipov sta bila zato logični posledici izrazitih mentalnih meja med obema kulturnima identitetama, ki sta postali tesneje soočeni druga z drugo v eni nacionalni državi.*

In kaj nam primer združene Nemčije lahko pove o procesu združitve oziroma, ustrežnejše, 'pristopu' vzhodnoevropskih držav v Evropsko unijo maja 2004? Izkušnja postsocialističnih držav je opozorilo, da dediščina socializma oziroma komunizma v bližnji prihodnosti nikakor ne bo izginila. Nasprotno, obstaja možnost, da bo povzročila še bolj problematično in potencialno usodno delitev, kakršno pozna Italija v primeru svojega severa in juga, ali tisto, ki jo kažejo odnosi med Anglijo in Škotsko. Padec železne zaves je poleg uradne 'združitve' tako nemške države kot celotne Evrope povzročil tudi *obuditev antagonizma, ki so ga prebivalci vzhodnoevropskih držav v preteklosti vzpostavili do komunističnega režima* oziroma partijske nomenklature. Nenazadnje je razmišljanje, da so njihove države pred kratkim kolonizirali zahodnjaki na podoben način, kot so pred šestdesetimi leti storili komunisti, mogoče zaslediti tudi že v javnem diskurzu.⁶⁸ Srednja in vzhodna Evropa sta zavoljo dediščine komunizma zaznamovani z drugačno zgodovin-



⁶⁸ Rothova dajeta za primer številne stripe, ki so bili med drugim predstavljeni na razstavi v Berlinu leta 1997.

sko izkušnjo, saj se etničnosti v imenu internacionalnega delavstva in razredne zaznamovanosti ni pripisovalo pomembnejše vloge, čeprav je seveda prihajalo do občasnih nacionalističnih trenj in gibanj. Asimilacija tako manjšinskih skupnosti kot predvsem kmečke populacije v urbano naj bi se zgodila sama pa sebi kot 'historična nujnost', čeprav do tega nikoli ni zares prišlo. Kljub znižanju povprečnega deleža ruralnega prebivalstva s polovice na približno četrtno v času komunističnih režimov dejanska akulturacija ali celo asimilacija večinoma nista bili izvršeni. Šlo je za komaj kaj več od prisvojitve komunistično-proletarske identitete z vsaj minimalno etnično oziroma nacionalno vsebino, s čimer je markizem-leninizem etničnim manjšinam naredil nehoteno uslugo (Schöpflin, 2002). Žametne revolucije in občasne 'pomladi narodov' v posameznih komunističnih državah so seveda dokaz, da je nacionalno vprašanje ostalo odprto kljub ideologiji delavskega internacionalizma, ki je to temo poskušala puščati ob strani. Zlasti veliko vlogo pri ohranjanju nacionalnih identitet vzhodnoevropskih narodov je imel jezik. *Jezik, pismenost in kultura so v srednji in vzhodni Evropi namreč pridobili politično dimenzijo, ki na Zahodu ni bila tako prisotna. Jezik in kultura sta bila nosilca politične moči, in to je bilo zgodovinsko dejstvo, takrat staro že slabo stoletje. Ilustrativen primer je Madžarska, kjer je elita v 19. stoletju latinščino zamenjala z madžarščino, čeprav bi latinščina kot nevtralen jezik vsaj v tistem obdobju najbrž bolje služila vladarjem v večjezični Madžarski kot madžarščina. Ta jezikovni premik je namreč legitimiral višjo kulturno držo in modernost madžarske nacije, saj latinščina ne bi več mogla konkurirati nemščini, jeziku takratnega Dunaja. Imeti lasten jezik je pomenilo biti bližje zahodnoevropskemu modelu moderne nacionalne države. Pomembna vloga političnosti jezika in kulture je nemalokrat vodila v sovražen odnos do večjezičnosti, ki je po Schöpflinu v srednji in vzhodni Evropi še vedno pogosto dojeta kot slabost, ker naj bi zaradi načela 'ena država – en jezik' predstavljala potencialno grožnjo stabilnosti nacionalne države.*

Sodobna demokratična nacionalna identiteta je *sinergijsko delovanje države (s podeljevanjem državljanstva), civilne družbe, etničnosti in mednarodnega okolja*. A sinergija ni pogosto porušena samo na Vzhodu, zaradi vzrokov, ki smo jih ravnokar navedli. Predpostavka, da sta država in civilna družba na Zahodu izpodrinili etničnost, da bi se s tem izognili pastem (etničnega) nacionalizma in vzpostavili državljansko, etnično nevtralno nacionalno identiteto, je seveda preveč optimistična, obenem pa tudi zmotna. Etničnost ni destruktivna za demokracijo neke države a priori. To postane v primeru, ko sta država, civilna družba ali pa obe skupaj preveč šibki, da bi jo obvladovali, in ko postanejo etnični kriteriji odločilni v državnih in civilnih odločanjih. Zlasti povezovanje države in etničnosti proti civilni družbi, tako imenovana *etničizacija države*, vodi v izvajanje oblasti po etničnih kriterijih in v nacionalistične odzive, saj imajo v tem primeru dostop do oblasti samo člani

etnične večine. Tudi politična moč je monopolizirana v njihovih rokah, simbolni in ritualni procesi v državi so prilagojeni samo večinski skupnosti in kulturna reprodukcija večine postane najpomembnejša skrb države, medtem ko so etnične manjšine marginalizirane tako s strani državnega aparata kot politično, ekonomsko, socialno in kulturno. Šibkost države in civilne družbe slabi neodvisnost in suverenost državne ureditve v očeh njenih državljanov in obenem krepi etnicizacijo političnih odločitev in političnega delovanja. Medsebojna odvisnost in korigiranje države, civilne družbe in etničnosti sta zato vitalnega pomena, vendar pa je ravnotežje zaradi dinamičnih in spremenljivih razmerij med njimi stalno ogroženo. Ponazorimo to z nekaj primeri.

Francija je primer zelo močne države, toda šibkejše civilne družbe, in francoska državljanska zavest je precej etnično zaznamovana.⁶⁹ Tudi *Veliko Britanijo* bi lahko uvrstili v to kategorijo, čeprav s svojimi posebnostmi. V *Italiji* je nasprotno država razmeroma šibka, zato pa sta civilna družba in etnična identifikacija izrazito artikulirani in pogosto odločujoči pri državljanskih pobudah in družbenih akcijah, medtem ko se država nanje dostikrat sploh ne odziva. *Nemčija*, kot smo že pokazali, je po združitvi dokaz, da tudi skupna etnična identiteta še ni samoumeven in zadosten razlog za popolno integracijo članov neke skupnosti v državo. *Poljska* je podoben primer, kjer so kljub združitvi poljske države leta 1918 razlike med bivšimi ruskimi, pruskimi in avstrijskimi regijami še vedno prisotne. To pa velja tudi za *Romunijo* z razdelitvijo na Transilvanijo in nekdanje kraljestvo Regat. Romunija je bila pred letom 1914 etnično skoraj povsem monolitna in na tej osnovi je bila ustanovljena tudi država. Državljanstvo je bilo odvisno od romunske etnične identitete, tako da so bili, na primer, Judje avtomatično prikrajšani za romunsko državljanstvo, saj niso mogli postati pravoslavni kristjani. Nastanek 'Velike Romunije' leta 1918 je bil zato za Romune zmagoslavje in travma



⁶⁹ Poseben primer je Quebec, ki ga navajamo le kot opombo pod črto, saj ne sodi popolnoma v evropski kontekst, čeprav se nanj s svojim frankofonskim statusom močno navezuje. Kanadska država je frankofonskim Quebečanom zagotovila pravico do uporabe njihovega jezika in do enakopravnega dostopa do materialnih in simbolnih virov celotne države, medtem ko naj bi modernizacija in prosperiteta uredili vse ostalo. Vendar pa to ni zadostovalo, saj Kanada ni zagotovila popolne varnosti, ki so jo Quebečani pričakovali za svojo kulturno reprodukcijo. V bistvu je modernizacija njihov položaj še bolj poslabšala, ker je šlo za modernizacijske procese v severnoameriškem kontekstu in po anglofonskih načelih, prevladujočih v Kanadi in ZDA. Čim bolj so torej Quebečani prevzemali življenjske načine Severne Amerike, tem bolj so vztrajali pri izrazitejši zaščiti zlasti enega kulturnega znamenja – jezika – ki jih je ločeval od preostalih. Ta skoraj obsesivna determiniranost z zaščito francoskega jezika je vodila v resne kršitve pravic nefrankofonskih manjšin v Quebecu. Nekateri avtorji (npr. Schöpflin) zato predlagajo neodvisnost Quebeca kot edino dolgoročno rešitev nastale situacije, saj kanadsko državljanstvo po njihovem mnenju ne zagotavlja učinkovite zaščite kulturne reprodukcije te največje kanadske province.

obenem. Po eni strani so končno dosegli veliki cilj svoje zunanje politike in nacionalni ponos – ponovno združitev treh romunskih pokrajin: Wallachije, Moldavije in Transilvanije ter uspešno vključitev vseh etničnih Romunov v novo državo s širitvijo na Besarabijo in južno Bukovino. Po drugi strani pa so bili Romuni tokrat prvič v zgodovini prisiljeni svojo državo deliti z občutno množico Neromunov, med katerimi so bili najštevilnejši Madžari, pa tudi Nemci in pripadniki mnogih slovanskih narodov. Ideja, da lahko posamezniki, ki niso etnični Romuni in pravoslavni kristjani, uživajo popolnoma enake pravice, pridobljene z državljanstvom, je bila za mnoge Romune tuja in nesprejemljiva. Zlasti Judje in Madžari so bili deležni posebne nenaklonjenosti. Odnos med Romuni in Madžari je bil namreč še dodatno zaostren zaradi Transilvanije, ki je bila za obe etnični skupini simbol njunega obstoja. Za Romune je bila prisotnost etničnih Romunov v Transilvaniji po umiku rimskih legij glavni razlog njihovega preživetja kot neodvisne etnične in kulturne skupnosti, za Madžare pa je polavtonomna transilvanska država, ki je podpisala vestfalsko mirovno pogodbo leta 1648 kot neodvisna entiteta, v 17. stoletju predstavljala kontinuiteto madžarske državnosti v času otomanske nadvlade. Iz te perspektive je bila združitev Transilvanije z Madžarsko leta 1848 logičen razplet predhodnih dogodkov. Madžari so bili dolgoletni vladarji te pokrajine, kar se je poznalo v občutno višji izobrazbeni, kulturni in gospodarski ravni madžarske skupnosti v primerjavi z romunsko. V Transilvaniji, kjer danes živi več kot 7 milijonov prebivalcev, je populacijsko razmerje med Romuni in Madžari 5 : 2. Pri tem je med samimi Romuni razlika med stariimi naseljenci, ki večinoma tolerantno sprejemajo madžarsko prisotnost in dvojezičnost ter so v večini, čeprav ne govorijo vsi madžarsko, in približno milijonom priseljencev, ki so se v Transilvanijo večinoma priselili iz pokrajine Regat v času hitrega industrijskega razvoja med leti 1970 in 1980. Napetosti med romunsko državo in madžarsko manjšino so se še povečale v Ceaușescujevem režimu, saj je med Romuni ustvaril izredno negativne stereotipe in cel sovražnost do Madžarov. Po padcu Ceaușescuja se je odnos izboljšal, saj so manjšine poslej lahko začele ustanovljati svoja združenja, časopise itd. Podobno kot Slovaška je bila tudi Romunija v pogajanjih z Evropsko unijo prisiljena sprejeti določene sklepe glede zaščite manjšin, če je hotela postati članica Sveta Evrope (obe postaneta članici leta 1993), vendar pa je bil vpliv zahodnoevropskih držav manjši kot v primeru Slovaške.

Ker je praktično sleherni nacionalna država večetnična oziroma večnacionalna, je spoštovanje in uveljavljanje državljanskega načela, ki obravnava vse državljane enakopravno in predpostavlja, da *imajo vsi državljani enako pravico do kulturne reprodukcije in enakopraven dostop do materialnih in simbolnih dobrin v državi*, s katero naj bi se njeni državljani identificirali, nujno. Največjo oviro predstavlja državam omenje-

na pravica do kulturne reprodukcije, toda prav ta je bistvena tudi za samo državo, saj je kulturna identiteta neke etnije ali naroda tista, ki posameznikom nudi solidarnostne in kohezivne vezi, recipročne lojalnosti ter implicitne komunikacijske kode. *Soočanje in sobivanje ter nenebno pogajanje glede moči in vpliva različnih etničnih identitet pa morajo zagotavljati politični in institucionalni sistemi posamezne države ter civilnodružbene iniciative.* To bi moral biti imperativ vsake distribucije in legitimacije oblasti tako na večinski kot na manjšinski strani, kajti brez stalne formalne in neformalne regulacije vsakodnevnih norm, vrednot in življenjskih praks je potencialna nevarnost, da 'majhni' problemi prerastejo v 'velike' in da se odprtost do etničnih razlik zoži, zelo velika.

Prav padec komunističnih režimov je opomnil, da je vloga simbolne geografije, ki jo tvorijo različne identitetne pripadnosti, bistvena pri varovanju in ohranjanju stabilnosti posamezne skupnosti in daje vsebino državljskim, civilnim normam kot izročilu evropskega razsvetljskega racionalizma. Kulturna reprodukcija posamezne skupnosti namreč ni samo stvar racionalnega, etnično nevtralnega angažiranja njenih pripadnikov na institucionalni ravni, ampak je tudi upoštevanje simbolov, mitov, ritualov in drugih kulturnih procesov. Njeno zanikanje ali ignoriranje je nasprotno simptom neustrezne in pomanjkljive politične organiziranosti posamezne nacionalne skupnosti, v kateri so oblast in dobrine v rokah privilegiranih nosilcev.

Poleg izzivov, ki so jih novonastale države na območju nekdanjih komunističnih režimov predstavljale zahodni Evropi od devetdesetih let prejšnjega stoletja dalje, so tudi notranje razmere na Zahodu spodbudile ponoven premislek o položaju države in odnosu do etničnih in nacionalnih identitet. Koncept države blaginje je začel izgubljati svojo učinkovitost, naraščali so pritiski po večjih pooblastilih civilne družbe, preobremenitve države so postajale vse očitnejše, stroški blaginje so bili vse večji, delovna sila je stagnirala, povečevali so se njeni stroški in vzporedno tudi brezposelnost. Vse to je krnilo zaupanje v državo, obenem pa so globalizacijski procesi začeli nacionalni državi odvzemati nadzor nad informacijami, kapitalom, potrošnjo, prostim časom, tehnološkimi inovacijami. To je še poglobilo razhajanja med zahodno ter srednje-vzhodno Evropo, ki sta z različnimi parcialnimi spomini in *neenako izkušnjo modernizacijskih procesov* (Appadurai, 2000) še precej daleč od vzajemnega in vrednotno ter stereotipno neobremenjenega razumevanja. Prva sebe še vedno dojema (druga pa jo pri tem vztrajno podpira) kot mišljenjsko in jezikovno pragmatično, racionalno, vrednotno nevtralnno in s predsodki in stereotipi neobremenjeno. Postkomunističnim državam so, nasprotno, v diskurzu zahodne premoči (samo)prisani predvsem: čustvena navezanost na kolektivni spomin, iracionalen občutek zgodovinskih

zamer in nepravilnosti ter vloga večne podrejenosti. S tem pa nismo daleč od 'zahodne', državljske in 'vzhodne', etnične različice nacionalizma oziroma (zahodnega) patriotizma in (vzhodnega) nacionalizma, ki ostajata ukoreninjeni kategoriji ambivalentnega razmišljanja o evropskem Zahodu in Vzhodu.

Polarizacijo nacionalizma, ki naj bi bil v svoji negativni obliki možen samo (še) na Vzhodu, je možno zavreči še iz enega razloga. Medetnični in mednacionalni spopadi so tudi danes potencialna realnost, in prepričanje, da se jugoslovanske vojne kot njihovo sodobno utelešenje ne morejo ponoviti kjer koli, je "slaba sociologija" (Schöpflin, 2002). Razlog je iskati predvsem v nenehno živem, čeprav ne vedno eksplicitno prisotnem kolektivnem spominu na določene negativne ali celo travmatične izkušnje iz preteklosti, ki so skoraj nujna zapuščina sleherne večnacionalne države, takšen pa je praktično cel evropski prostor. Severna Irska,⁷⁰ Latvija, Estonija, Makedonija in do določene mere tudi Romunija in Bolgarija so le najizrazitejši primeri. V vzhodni Evropi sta strah in negotovost zaradi ogroženosti manjšinskih etničnih oziroma nacionalnih identitet dodatno okrepljena kot posledica tako imenovane *kolonizacije misli* (Hitchens, 2003), ki jo je zapustila komunistična ideologija. To ilustrirata primera *Slovaške* in *Madžarske*. Čeprav je odnos med tema dvema državama na videz urejen, so medsebojna kolektivna stereotipiziranja in izražanja nestrpnosti na obeh straneh zelo prisotna. Slovaška stran izraža proteste proti ignorantskemu odnosu Madžarov do Slovakov na Madžarskem, madžarska država pa teh pritožb pogosto ne upošteva. Podobno razmerje bi lahko našli med *Estonci* in *Rusi* v Estoniji, ki živijo v povsem



⁷⁰ Položaj Severne Irske se zdi po vseh sprejetih sporazumih in mirovnih pogodbah precej nerešljiv. Protestanti dojemajo katoličane kot sovražnike Ulstra, katoličani pa nasprotno protestante kot sovražnike irske nacije. Protestanti so tako predstavljeni kot manjšina priseljeniškega porekla (škotskega ali angleškega), ki naj bi samovoljno postala dvetretjinska večina v pokrajini. Katoličani se zato ne vidijo samo kot demokratično večino prebivalcev Irske (80 %), ampak predvsem kot 'avtentične' dediče antičnih Ircev. Kljub temu so se na Severnem Irskem skupine za državljske pravice katoličanov opredelile kot skupine za manjšinske pravice, ki naj bi se borile proti 'apartheidu', ki katoličane izključuje iz institucij oblasti, jih diskriminira pri zaposlitvi in nastanjanju. Nasprotniki katoliškega nacionalizma pa niso samo ulsterski protestanti, pač pa tudi britanska država, ki je vodila politiko ignorance v času irske lakote, 'izdala' Irsko z njeno razdelitvijo ter uporabila britanske vojaške enote in neposredno vladanje, da bi s tem ohranila protestantsko prevlado v pokrajini. Ker so Britanci blokirali demokratično in pravno pot irskemu nacionalizmu, naj bi se bili katoličani prisiljeni zateči k uporabi sile že v 19. stoletju, v fenijskih uporih (uporih (zlasti leta 1867 in 1916) članov tajne protibritanske organizacije, ki je bila ustanovljena v drugi polovici 19. stoletja z namenom zrušiti britansko vladno na Irskem), iz katerih se je leta 1858 v Dublinu oblikovalo tajno društvo pod imenom *Irish Republican Brotherhood* (IRB), v 20. stoletju pa Sinn Fein ("*ourselves alone*"), gibanje z oboroženim krilom Irske republikanske armade (IRA) in frakcijskimi skupinami.

ločenih skupnostih. Estonci obravnavajo rusko manjšino kot 'nadlego' in 'grožnjo', medtem ko Rusija recipročno demonizira Estonijo kot svojo glavno sovražnico. To razmeroma pesimistično ponazoritev mednacionalnih odnosov v Evropi relativizirajo posamezne evropske nacionalne države, ki so uspele z razmeroma visoko stopnjo konsenzualnosti med različnimi nacionalnimi skupinami doseči relativno uspešno regulacijo njihovih odnosov. Pri tem so se sporazumele o medsebojnih razlikah v dojemanju in izražanju lojalnosti skupni nacionalni državi, vendar pa teh razlik ne obravnavajo kot življenjsko potrebnih in so jih sposobne prilagajati življenju v multietnični državi. V takšnih državah sta stopnji integracije in racionalizacije nižji od potencialno zelenih, toda kljub temu ni izraženih zahtev po odcepitvi, saj etnična oziroma kulturna identiteta posameznika ne vpliva na njegov družbeni položaj. Švica, kjer medetnične napetosti sicer obstajajo, je prvi primer, čeprav je njena politična ureditev skorajda neprenosljiva v druge kontekste. Redko katera druga država bi bila namreč pripravljena dopuščati in podpirati takšno stopnjo in obseg prenosa oblasti, kot je to storila ta alpska država. Etnično različni kantoni so tu najvišji organi, ki jim je podeljena suverenost odločanja, centru pa samo v tistih primerih, ko je pobuda prišla s kantonske ravni. Wales je prav tako dosledno dvojezičen in valižanščina je lahko uporabljena celo v okoljih brez valižansko govoreče populacije. Španija je bila dokaj uspešna pri podelitvi širših pristojnosti Kataloncem, čeprav so se tudi med njimi zlasti ob nastanku novih držav v vzhodni Evropi (prav slovenska neodvisnost je bila zelo odmevna med Katalonci, pa tudi Škoti) pojavile ideje o samostojnosti. Baskovsko vprašanje še vedno ostaja nerešeno zaradi manjšine Baskov in podpore mnogo večjega števila njihovih simpatizerjev, ki španske države ne odobravajo iz strahu pred asimilacijo, saj je velika večina Baskov špansko govoreča. Primer Baskije in celotne španske države je zanimiv še iz drugih vzrokov, zato si ga oglejmo pobliže.

Do 19. stoletja so bili Baski politično razdeljeni in relativna izolacija zaradi geografskih razmer je povzročila nastanek številnih narečnih skupin znotraj baskovskega jezika, tako da so na začetku 20. stoletja skupne značilnosti baskovske kulture že očitno izginjale, k čemur sta izrazito pripomogli urbanizacija in industrializacija države. Uporaba baskovskega jezika, euskara, kot enega izmed redkih neindoevropskih jezikov v Evropi, je v primerjavi s kastiljščino naglo upadala, tako da so ga do sredine 19. stoletja govorili samo še po majhnih ribiških in podeželskih naseljih. Od leta 1880 je bila v osnovne šole vpeljana tudi kastiljščina kot glavni jezik. V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja je baskovski jezik govorilo samo okrog 30 % Baskov in okrog 19 % prebivalcev Baskije. Kljub temu je bila podpora baskovski nacionalni stranki (*Partido Nacionalista Vasco*, PNV) močna celo v najbolj industrializiranih in urbaniziranih mestih, kjer je bila baskovščina najmanj uporabljena. Podpora baskovskemu nacionaliz-

mu je naraščala z nekaj preko 35 % glasov na splošnih volitvah leta 1930 na 43 % leta 1970 in 56,5 % leta 1980. Na regionalnih volitvah je podpora nacionalnim strankam od leta 1980 ostala skoraj nespremenjena, in sicer okoli 64 %. Od sredine sedemdesetih do sredine osemdesetih let, v obdobju gospodarskega zloma baskovske ekonomije in prestrukturiranja (letna gospodarska rast je s 7,6 % leta 1973 padla na 0,7 %), je podpora baskovskim nacionalnim strankam naraščala sorazmerno z naraščanjem nezaposlenosti (nezaposlenost mladih je z 12 % leta 1976 narasla na 59,2 % leta 1986). Teroristično nasilje, na katerega je prisegala ETA⁷¹, je sprva skušalo vojaško diktaturo zamenjati s parlamentarno demokracijo, vendar pa se je podpora njenim akcijam nadaljevala tudi po Francovi smrti leta 1975, po razglasitvi demokratične ustave leta 1978 in po izvolitvi avtonomne baskovske pokrajinske vlade leta 1980. Razloge je treba iskati tudi v zgodovinskem kontekstu položaja pokrajin v španski državi. Ustanovitelj baskovskega nacionalizma naj bi bil Sabino Arana (1865–1903), ki je leta 1894 ustanovil novo politično organizacijo *Euzkeldun Batzokija* (Baskovski klub), leta 1895 pa je sledila tajna *Eusko Alderdi Jeltzalea* (Baskovski privrženci boga in starih zakonov), sicer znana tudi kot Baskovska nacionalna stranka (PNV). Arana je določil zastavo, himno, časopis, ime baskovske domovine (*Euzkadi*) in vsakoletni baskovski domovinski dan, prav tako pa tudi nov politični program za neodvisnost Baskije, ki naj bi legitimiral baskovsko identiteto, njeno zgodovino in usodo. Tako je Arana na temelju mitov o krivicah in usodi baskovskega ljudstva oblikoval novo ideologijo, da bi mobiliziral novo panbaskovsko skupnost za doseg politične neodvisnosti od Španije. V 15. in 16. stoletju je priključitev Baskije v Kastilijo pri baskovski eliti povzročila bolj prošpansko usmeritev kot v primeru Katalonije, ki je bila pod upravo Aragonije. Vendar pa se je Katalonija izraziteje



⁷¹ ETA (*Euskadi Ta Azkatasuna*, "Svoboda za baskovsko pokrajino") je nastala iz skupine *Ekin* znotraj nacionalne baskovske stranke PNV v petdesetih letih 20. stoletja kot 'politično nestrpno' nacionalno gibanje, temelječe na baskovskem nacionalizmu v jezikovnem smislu; več kot 40 let se je s terorističnimi napadi borila za neodvisnost pokrajine na severu Španije, zaradi česar je umrlo okrog 800 ljudi. Po ekonomskem razmahu na začetku šestdesetih let, ki je na sever države pripeljal številne španske delavce, pa je ETA prevzela precej izrazito socialistično usmeritev, da bi s tem mobilizirala podporo čim širšega kroga ljudi ne glede na poreklo. To ji je uspelo zlasti po tako imenovanem Burgosovem procesu leta 1970. (V vojaškem sodnem procesu, ki je pritegnil svetovno pozornost in jo usmeril na Francov režim ter njegov totalitaren fašistični način vodenja, je bilo obravnavanih šestnajst vodilnih članov ETA. Šest od njih jih je bilo obsojenih na smrt, kar je povzročilo številne demonstracije, stavke, proteste in celo zasedbe cerkva, hkrati pa zdrnilo celotno prebivalstvo Baskovske pokrajine in precejšnjega dela sveta. Poleg tega je povzročilo, da so organizaciji ETA postali naklonjeni do tega vprašanja prej povsem indiferentni ljudje. Smrtne obsodbe je Francova vlada že naslednji dan preklicala (Grech, 2004). Vendar pa je ETA po tem procesu in vse do začetka devetdesetih let doživljala stalne notranje frakcije, ki so prav tako delile tudi baskovsko družbo zlasti po ekonomskem zlomu leta 1973.)

integrirala v Španijo po španski nasledstveni vojni leta 1716, tako da so si do 19. stoletja, ko je španska država postala bolj centralistična, tradicionalne katalonske elite, prav tako pa tudi novi katalonski srednji razred, pridobili nove visoke ekonomske in politične položaje in imeli na vseh področjih precej vidno vlogo: znotraj pokrajine, države, v sredozemskem in sprva tudi v imperialnem okolju. Ta premik elit se je odražal tudi v njihovi konstrukciji katalonske identitete, ki je bila dojeta predvsem v povezavi in ne v nasprotju s špansko. Nekoliko drugače pa je bilo v primeru Baskije. Baskovsko ruralno plemstvo, ki je bilo na strani absolutistične monarhije, saj jim je ta podelila *Fueros*, institucije lokalne samouprave, je bilo odstavljeno zaradi neuspehov in centralističnih teženj države, obenem pa mu je manjkalo zaveznikov v osrednji državi, ki bi jim pomagali pri dostopu do patrimonialnih strank (*Caciquismo*), ki so po letu 1875 prevladovale v Španiji. Odstavitev tradicionalne baskovske elite je obenem sovpadalo s hitro industrializacijo, ki je – za razliko od Katalonije – znižala življenjski standard podeželskega kmečkega prebivalstva in izjemno marginalizirala spodnje in srednje meščanstvo, ki sta bila nesposobna konkurirati majhni baskovski kapitalistični oligarhiji in tujim kapitalistom s kapitalom in prevzemom rudarske, železarske in jeklarske industrije. Odstavljena baskovska elita se je na to odzvala precej reakcionarno in se zatekla k preprostim ideološkim formulam 'dobrega in zlega'. K temu je še dodatno pripomoglo zatiranje baskovskega jezika, ki se je začelo z vladnim odlokom leta 1902, ki je (v cerkvah) prepovedal uporabo drugih jezikov poleg španščine (kastiljščine), najbolj dramatično obliko pa je po vojaškem diktatorju Primi de Riveri doživelo s Francovo kampanjo o prepovedi uporabe jezika euskara. Franco je šele od šestdesetih let dalje dopustil obstoj zasebnih šol, v katerih se je uporabljalo baskovski jezik. Pri tem se je zgodil zanimiv premik. Dokler je bila namreč baskovska identiteta definirana kot 'rasna', je z erozijo 'rasne čistosti' in mešanih zakonov nacionalno gibanje začelo postajati ogroženo. Še leta 1894 je bil pogoj članstva v Aranovem Baskovskem klubu, predhodniku PNV, s priimkom dokazati obstoj štirih moških baskovskih starih staršev v družini. Že leta 1908 je precej zmanjšano članstvo zahtevalo spremembo kriterijev na samo enega starega starša. Ker je 'rasna pripadnost' sčasoma postajala bolj izključevalna kot povezovalna, so bila rasna merila kot simbolno jedro baskovskega nacionalizma po letu 1918 postopoma zamenjana z lojalnostjo jeziku euskara. To je bila tudi posledica intenzivnih migracij na sever države. Sprva je bil namreč baskovski nacionalizem predvsem naperjen proti priseljenim španskim delavcem, ki so v Baskijo prihajali zlasti v letih 1875–1920 in ki so pretežno podpirali socialistične stranke. V Francovi dobi so se te migracije nadaljevale, vendar pa so diktatorske represivne metode in politični pregoni, ki so doleteli praktično vse prebivalce, bržkone olajšale ali celo pospešile proces, v katerem so se nekateri priseljenci ali njihovi otroci začeli identificirati z

baskovskim položajem, voliti baskovske stranke, stopati v mešane zakone, se asimilirati ali učiti jezika. Priseljenski delavci in Baski so se tako združili v skupni stavki proti Francu leta 1947 in 1951. Prav iz tega razloga je primer baskovskega nacionalizma zanimiv, saj je v nasprotju s katalonskim pogosto označen kot ekskluzivističen, radikalen in nasilen, pa tudi nazadnjaški in etničnokulturen, ne pa državljanski, zaradi njegovega domnevnega malomeščanskega, radikalno desničarskega značaja. Vendar pa, kot dokazuje David Brown (2000), baskovski nacionalizem ni dominantno etničnokulturen, saj njegovo najradikalnejšo različico zastopa njegova najbolj meščanska oziroma civilna zagovornica, ETA, ki je za Baske označila "vse delavce, ki živijo na naši zemlji, ne glede na poreklo". Baskovski nacionalisti si kljub nasprotovanju španskih oblasti (uradni Madrid grozi z ustavno tožbo) še vedno želijo neodvisnost te pokrajine. Kljub temu nekateri menijo, da je baskovsko gospodarstvo v veliki meri odvisno od sodelovanja z državnim, torej španskim, zato naj baskovske zahteve po neodvisnosti ne bi imele racionalne ekonomske podlage. Tako je pokrajina še vedno razdeljena na podpornike baskovskim nacionalnim strankam, ki zagovarjajo neodvisnost Baskije, in podpornike španskim strankam, ki pa se zavzemajo za sedanjo ali še večjo obliko avtonomije.

Baskovski primer je le prvi med mnogimi, ki kaže na to, da asimilacije etničnih oziroma nacionalnih (manjšinskih) skupnosti sodobna nacionalna država ni več sposobna izpeljati, vsaj ne na nenasilen način. Tudi ko so manjšinam odvzete intelektualne elite, izobraževalne institucije ali možnosti socialne mobilnosti, je verjetnost opustitve manjšinske identitete zelo majhna, lahko pa, nasprotno, ta pridobi ekstremistične poteze. S tega stališča je za večinske skupnosti vsaj dolgoročno bolj priporočljivo opustiti poskuse slabitve ali odstranitve etnolingvističnih manjšin in se posvetiti varovanju njihove lojalnosti kot državljanov iste države. Primerov v prid tej trditvi ne manjka: *Madžari v Romuniji* se kljub neprizanesljivi represiji v času Ceaușescovega režima niso odrekli svoji identiteti; *Poljaki v Litvi* so brez intelektualne elite in kot pripadniki iste veroizpovedi kot litovska večina ohranili svojo poljsko identiteto; (slovanski) *Makedonci v Grčiji* kljub izrazitemu zanikanju osnovnih pravic, potrebnih za kulturno reprodukcijo, prav tako niso izginili, itd.

Interakcija političnih in kulturnih dejavnikov je tako nujna dinamika slebernega demokratičnega procesa, in jezikovni spori glede dvojezičnosti so le pokazatelji globljih neskladnosti v odnosih med večinsko in manjšinsko etnično oziroma nacionalno skupnostjo; toda teh sporov je v evropskem okolju veliko več, kot se zdi na prvi pogled. Za ponazoritev lahko vzamemo obstoj univerz, na katerih se uporablja manjšinski jezik. Status univerz z manjšinskimi jeziki bi moral biti povsem nevprašljiv del izobraževalnih procesov. Vsaki jezikovni skupnosti, ki dosega

določeno številčno mejo (običajno je že ta sporna), bi moralo biti omogočeno univerzitetno izobraževanje v njenem jeziku, a je to še vedno prej izjema kot pravilo. Običajno se država pri tem sklicuje na tehnično-materialne omejitve, ki to onemogočajo, vzroki pa so veliko globlji. *Večinska skupnost se največkrat preprosto ne more sprijazniti z dejstvom, da ima tudi manjšina intelektualne aspiracije in interese po socialni mobilnosti. Univerza je s tega stališča seveda več kot zgolj izobraževalna institucija, je vrednotni simbol in garant kulturne reprodukcije ter simbolnega kapitala in s tem moči posamezne skupnosti. To pa je običajno v nasprotju s stališčem večinske skupine, da na enem suverenem ozemlju 'zadostuje' samo en izobraževalno-vrednotni sistem, ki najbolj pripomore h krepitvi integritete nacionalne države. Takšno stališče je seveda zmotno in lahko vodi v izrazitejše napetosti med etnično oziroma nacionalno večino in manjšino, še toliko bolj, če so zahteve manjšine po lastni univerzi jasno izražene. Trdovratno zavračanje zahtev Albancev v Makedoniji ali (do nedavno) Madžarov v Romuniji po lastni univerzi sta samo prvi izmed številnih primerov artikuliranih prizadevanj po ustanovitvi manjšinskih univerzitetnih institucij. Izmikanje romunske vlade glede razlogov proti ustanovitvi ločene madžarske univerze, ki so si jo Madžari v Romuniji želeli in ki bi jo glede na demografske značilnosti, dva milijona Madžarov, 'manjšina' lahko s pomočjo matične države sama podpirala, je le eden od primerov odkritega nasprotovanja obstoju madžarske skupnosti v Romuniji. Vlada v Bukarešti v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja prav tako ni bila sposobna intervenirati v mestu Cluj, ko je že omenjeni župan mesta, Gheorghe Funar, prepovedal uporabo madžarskega jezika na javnih napisih ... V okraju Covasna in Harghita, na področju pokrajine Szekler z večinsko madžarsko populacijo (okrog 700.000), so bili v juliju leta 1992 odstavljene madžarski načelniki in zamenjani z Romuni. A da ponovno argumentiramo tezo o tem, da zahodnoevropske države niso nič bolj imune pred diskriminacijo etničnih oziroma nacionalnih manjšin, lahko na takšne primere s prstom pokažemo nedaleč stran, za slovensko mejo na severu in zahodu. Pravne akrobacije v primeru revidiranja avstrijske državne pogodbe glede statusa slovenske manjšine in Haiderjevi neskončni nacionalistični izbruhi v zvezi z dvojezičnimi tablam na eni strani ter nepripravljenost italijanske države na implementacijo manjšinskega zakona in spoštovanja dvojezičnosti Slovencev kot nacionalne manjšine (in ne zgolj jezikovne, kot to velja zdaj) na drugi strani več kot zgovorno kažejo, da so kršene ne samo pravice manjšin, pač pa tudi nacionalne, in celo evropska zakonodaja. V Evropi naj bi danes *obstajala samo ena popolnoma neodvisna univerza v manjšinskem jeziku* (Schöpflin, 2002). To je švedska Åbo Akademi v mestu Turku/Åbo na Finskem.⁷² Samo po sebi se seveda postavlja skoraj retorično vprašanje, zakaj je ne glede na splošno prepričanje o urejenem položaju manjšinskih skupnosti v*



⁷² Turku je finsko, Åbo pa švedsko ime mesta na jugozahodu Finske.

Evropi toliko več manjšin kot pa manjšinskih univerz. A to vprašanje vendarle ne sme relativizirati pozitivnih primerov urejenih statusov etničnih oziroma nacionalnih manjšin v posameznih evropskih državah.

V nekaterih državah je večinska skupnost sprejela teritorialne ukrepe v obliki notranje suverenosti (na primer *Ålandski otoki* na Finskem) ali drugih posebnih režimov (na primer *Wales*, *Južna Tirolska*), pri čemer je zagotovljena popolnoma neomejena uporaba manjšinskega jezika ter dostop do izobraževanja in lokalnih administrativnih uprav. Primer Južne Tirolske je leta 1998 postal prepoznaven tudi po eni od najpomembnejših sodb Sodišča Evropskih skupnosti glede manjšinskega vprašanja v primeru Bickel/Franz proti Italiji. Sodišče je tedaj namreč odločilo, da se imajo nemško govoreči na sodiščih na območju dvojezične južne Tirolske pravico zagovarjati v nemškem jeziku, čeprav niso državljani Italije (!).⁷³ Že omenjena Švica je učinkovito utemeljila švicarsko identiteto s priznanjem pravic sicer ločenih jezikovnih skupin. Predvsem sta njena majhnost in obkroženost z večjimi in vplivnejšimi državami verjetno najbolj prispevali k zagotavljanju švicarske nacionalne enotnosti kljub jezikovnim delitvam, ki pa kljub temu niso zanemarljive. Švicarski tednik *Facts* je objavil rezultate raziskave, po katerih bi se vsaj 60 % nemško govorečih Švicarjev v šoli raje učilo angleščino kot francoščino, in 57 % francosko govorečih Švicarjev bi se raje učilo angleščino kot nemščino (v Siedentop, 2003: 187). Kljub katalonskim in baskovskim težnjam po večji avtonomiji oziroma neodvisnosti je nenazadnje tudi *Španija* izvršila prenos obsežnih pooblastil na regije znotraj državnega federalnega okvira. A tudi srednja in vzhodna Evropa nista samo področji spodletelih poskusov ureditve etničnih problemov. *Poljska*, *Slovenija* ter pogojno *Česka* in *Litva* (v večini teh ostaja sporen položaj Romov) so države z razmeroma urejenim statusom etničnih oziroma nacionalnih manjšin.

Polnopravna državljanska pripadnost torej ne pomeni samo soudeležbe pri enaki porazdelitvi oblasti in pri distribuciji političnih in ekonomskih dobrin, ampak tudi kulturnih in simbolnih. Upoštevanje kulturnih in simbolnih dobrin manjšine pa od večinske populacije zahteva preseči običajno 'getoiziran', ločen status manjšine od utečenega življenja večine. V nasprotnem primeru, ko so torej izčrpana že vsa sredstva in načini ureditve medsebojnih odnosov in statusa manjšine, brez vidnejših in za obe strani zadovoljivih rezultatov, je tudi danes še vedno treba dopustiti možnost spremembe nacionalnih meja. Te so v obdobju po drugi svetovni vojni do začetka devetdesetih let postale nedotakljive, možnost njihove potencialne spremenljivosti pa je dobe-



⁷³ Dostopno na <http://europa.eu.int/jurisp/cgi-bin/form.pl?lang=en&Submit=Submit&docrequire=judgements&numaff=C-274%2F96&datefs=&datefe=&nomusuel=&domaine=&mots=&resmax=100>, 28. 2. 2005.

sedno izginila iz (zahodno)evropskega in mednarodnega kognitivnega sveta. Pogost argument v prid tej statičnosti je pretežno administrativno-birokratske narave, saj tako državni kot meddržavni sistemi najbolj delujejo v nespremenjenih, utečenih in stabilnih okoljih, kjer družbeno-ekonomskega in geopolitičnega statusa quo zlasti držav velesil ne ogrožajo interesi majhnih in šibkih narodov. S tega stališča so bile zlasti za zahodno Evropo, ki se je ustalila v po drugi svetovni vojni določeni geopolitični razdelitvi sveta, zahteve etničnih in nacional(istič)nih gibanj po reviziji obstoječih meja skorajda nelegitimne. Petrifikacija meja je obstoječim akterjem državne oblasti na mednarodnem prizorišču postala glavno sredstvo in zagotovilo za ohranitev njihove teritorialne in politično-ekonomske moči. To pa *prej nakazuje njihov globoko konservativen odnos do mednarodne ureditve kot pa liberalno, razsvetljensko in dinamično razumevanje nenehno spreminjajočih se svetovnih razmer*. V posameznih primerih je to pomenilo še bolj zaostrene in kompleksne medetnične odnose, ki bi bili z deteritorialnostjo oblasti ali s podelitvijo statusa mestne (mini) države manjšinski skupnosti lahko hitreje in manj boleče rešeni.

NACIONALNA DRŽAVA,
KOLEKTIVNI SPOMIN IN
GLOBALIZACIJSKI PROCESI⁷⁴

*Vsepovsod poslušamo o koncu –
koncu nacionalne države, modernosti, demokracije, narave, posameznika.
Čas je, da se vprašamo po začetku, ki je skrit v vsakem koncu.*

ULRICH BECK, THE REINVENTION OF POLITICS (1997)



⁷⁴ Na tem mestu je pomembna terminološka distinkcija med tremi pojmi: globalizmom na eni strani ter globalnostjo in globalizacijo na drugi strani (Beck, 2000). Globalizem je prepričanje, da svetovno tržišče ukinja ali nadomešča politično akcijo. Ideologijo prava torej izpodriva ideologija neoliberalizma. Globalizem se ravna po monokavzalnem in ekonomističnem načelu, ki reducira večplastnost globalizacije na samo eno, ekonomsko dimenzijo. Vsi ostali vidiki globalizacije (ekologija, kultura, politika, civilna družba) so definirani samo na način njihove podrejenosti svetovnemu tržnemu sistemu. Ideološko jedro globalizma je ukinitvev razlike med političnim in ekonomskim, zato je tako kompleksno strukturo, kot je nacionalna država, po tem prepričanju možno voditi na povsem enak način, kot se vodi gospodarsko podjetje. Globalnost razumemo kot *svetovno družbo*, v kateri je predstava o zaprtih prostorih postala iluzorna. Globalizacija pa so procesi, v katerih se nacionalne države prepletajo s transnacionalnimi akterji, ki posedujejo različne stopnje oblasti, delujejo na različnih področjih in prevzemajo različne identitete. Tako obstajajo različne avtonomne sfere globalizacije (ekološka, kulturna, ekonomska, politična, tehnološka, civilnodružbena), ki soobstajajo in ne morejo biti zvedene zgolj na eno. Samo na tak način je namreč mogoče kljubovati depolitizirajočemu značaju globalizma.

Kje je mesto nacionalne države kot osrednje politične institucije na začetku 21. stoletja, kakšno vlogo ima spričo intenzivnih globalizacijskih procesov na področju komunikacij, politike, gospodarstva in oboroževanja, kot opredeli štiri globalizacijske dimenzije Anthony Giddens, sta danes le dve izmed številnih pomembnih vprašanj, ki se dotikajo razmerij in položajev različnih političnih subjektov v mednarodnem okolju. Prekrivajoča se pooblastila, legitimnosti in lojalnosti, ki so bili v pretežni, ne pa izključni oblasti nacionalne države, so zlasti po začetku vključevanja postkomunističnih držav vzhodne Evrope v evropske integracijske procese postajali vse bolj zavezujoči del mednarodnega prava, regionalnih zvez in transnacionalnih organizacij na različnih področjih. Nekateri avtorji⁷⁵ trdijo, da tako imenovani 'novi medievalizem', ki bi spodbujal predvsem uveljavljanje regij namesto nacionalnih držav, že predstavlja politično in postdržavno realnost v sodobnem svetu in da resno ogroža dominantno vlogo nacionalne države kot glavnega političnega subjekta. Poleg tega skupni interesi ter tehnološke in družbene spremembe (obstoj nuklearnega orožja, klimatske spremembe, onesnaževanje, meddržavne in medregionalne legalne in nelegalne migracije) terjajo vse večjo povezanost in silijo k sodelovanju, pogajanju in posredovanju na naddržavni ravni. A kljub naštetemu nacionalna država vse prej kot odмира, saj v sodobnem času prevzema druge funkcije, se nekaterim prostovoljno ali neprostovoljno odpoveduje in spet druge prenaša na regionalne, lokalne, naddržavne in mednarodne institucije. Vse bolj prisotna so tudi mnenja, da naj bi koncept civilne družbe postopoma nadomestil vlogo nacionalne države. Pri tem je bolj bistveno vprašanje, ali je civilna družba sploh lahko nadomestek države, saj sta to komplementarni in medsebojno odvisni instituciji. Civilna družba predstavlja politično organiziranost ljudi v sferi države (stranke) ali nepolitično organizacijo individualnih interesov z namenom vplivati na vlado (družbena gibanja). V tem pogledu lahko civilna družba obstaja samo toliko časa, dokler obstaja država (Wallerstein v Mikkeli, 1998: 216).

Termin nacionalna država se v svojem bistvu sicer še vedno nanaša na moderno definicijo države, kakor jo je oblikoval Max Weber, čeprav bo na podlagi omenjenih sprememb njenih funkcij in struktur pravzaprav treba razmišljati v smeri novega, sodobnejšega pojma države v času transnacionalnih in globalizacijskih procesov. Ta 'omejitveni argument', kot ga poimenuje John Hoffman (1995), nakazuje, da se Webrova definicija dejansko nanaša samo na moderno nacionalno državo, kar pa vsaj od devetdesetih let 20. stoletja dalje postaja preozko tolmačenje. Čeprav še vedno ni soglasja o tem, kdaj natančno naj bi se pojavila nacionalna država v evropski zgodovini, obstaja soglasje o tem, da je srednji vek



⁷⁵ Na primer Hedley Bull.

ni poznal. Nekateri zgodovinarji, na primer Hugh Seton-Watson in Douglas Johnson, trdijo, da so se patriotska lojalnost oziroma čustva pojavila najprej v Angliji in Franciji v 17. stoletju. Drugi, kot na primer Elie Kedourie, pa nacionalno pripadnost pripisujejo 18. stoletju. Nacionalna moderna država po Webrovi definiciji predstavlja institucijo, ki ima legitimen monopol nad uporabo nasilja na določenem ozemlju (Weber, 2003). Državo torej identificira na temelju štirih med seboj povezanih elementov: monopola, ozemlja, legitimnosti in nasilja. Zanjemu elementu avtor pripisuje primarno mesto. Dokler obstaja ravnovesje med podrejenimi, načelno svobodnimi in enakopravnimi posamezniki, ki zagotavljajo legitimnost državnega nasilja in ki privolijo v spoštovanje zakonov, ter nadrejenimi, dominantnimi elitami, ki jim je uporaba nasilja podeljena, je po avtorjevem mnenju državni monopol nad nasiljem legitimen. Ernest Gellner (1994) je namesto monopola nad legitimno uporabo nasilja bistveni in pomembnejši element sodobne nacionalne države pripisal 'monopolu nad legitimno izobrazbo'. Izobrazba je torej tista, ki je v sodobnih družbah odločilna v konstrukciji in vzdrževanju nacionalne identitete. Iz omenjenih razlogov in zato, ker si je znanost skupaj s tehnologijo vzpostavila svoj lasten monopol, bi morali posamezniki oziroma civilna družba kot protiutež državi demonopolizirati strokovno znanje in se – kakor koli že to pomeni precejšen izziv in nenazadnje tudi nevarnost – izogniti prevladujočemu mnenju, da vlade, državne uprave in strokovnjaki vedno natančno ali (naj)bolje vedo, kaj je prav in dobro za vse. To bi obenem odprlo precej zaprta in javnostim nedostopna mesta pogajanj in odločanj med strokovnjaki in zakonodajalci ter z vključevanjem civilne sfere ta zaprta mesta transformiralo v odprte javne dialoge. Obenem bi bilo treba kritično presojo nameniti tudi vsebinam množičnih medijev, meni Gellner. Najprej film, potem pa televizija sta bila odločilna pri vzbujanju nacionalističnih čustev na sicer drugačen način kot vzgoja in izobraževanje, toda s podobnimi nameni, saj sta s pripovedovanjem zgodb in opisovanjem pomembnih dogodkov v zgodovini določenega naroda ter simboliziranjem nacionalne identitete oživljala mite o stvaritvi narodov, včasih – kot na primer v filmu D. W. Griffitha *Rojstvo naroda* (1915) – z močno rasistično retoriko. Kot je izjavila že Simone de Beauvoir, se človek ne rodi Francoz, ampak to šele postane. Državljan nacionalne države torej ni več predvsem Alzačan, Bretonec ali Provansalčan, ampak najprej Francoz, in vsebina državljanstva je pravzaprav članstvo v nacionalni skupnosti, ki si ga pridobiš z izkazovanjem nacionalnega ponosa in patriotizma. Postati državljan neke države pomeni predvsem učenje o njeni preteklosti, pomembnih osebah, velikih dogodkih. Zato, kot pravi Catherine Audard (v Suda in Musil, 2000), so šolski predmetniki in učne metode usmerjene zlasti v splošno znanje, *culture générale*, ne pa toliko v osebne izkušnje in radovednosti, saj bi slednje vodile v preveliko različnost, heterogenost, celo anarhijo, ki bi lahko nevarno izzvala občutek povezanosti in združenosti.

Vprašanje legitimnosti in nasilja v nacionalni državi je sprožilo spor glede dejstva, da se država zateka k nasilju z namenom zmanjšati in zgladiti razlike med posameznimi skupinami državljanov. Posledično modernistični avtorji sicer kritično nastopijo proti pogosto nelegitimni državni uporabi nasilja, vendar obenem zavračajo postmodernistično identificiranje države z avtoritarnim logocentričnim in njegovim protidržavništvom. Zagovorniki postmodernističnega pristopa (Jean Baudrillard, Jean-François Lyotard, Richard Ashley) razen enostranske kritike države po mnenju modernistov ne ponujajo tudi argumentov v prid obstoja sveta brez nacionalnih držav, kaj šele artikulacijo potencialnih alternativ. Protilovje njihovega stališča je v tem, da, podobno kot zavrnejo kritiko kot absolutistični koncept razsvetljenstva, nastopijo tudi proti instituciji države, obenem pa zavzamejo skrajno kritičen, čeprav relativističen in nihilističen položaj. Ta je po mnenju prvih daleč stran od zagotavljanja podpore pluralnemu svetu različnih identitet, predvsem pa ne ponuja alternative nacionalni državi. Postmodernistična predpostavka, da so vsi diskurzi enako arbitrarni in poljubni, je po svojem značaju pravzaprav močno modernistična, saj izraženi relativizem v svoji absolutni obliki zgolj nadomesti modernistični absolutizem: "Kot da bi odstavili boga, da bi namesto njega ustoličili hudiča" (Hoffman, 1995: 172). V primeru rasizma, diskriminacije in nestrpnosti do drugih jih postmodernistična predpostavka o izogibanju 'velikim zgodbam' in poljubnosti ter relativizmu lokalnih diskurzov sicer ne odobrava eksplicitno, toda prav tako jih ne zavrača nedvoumno.

Dosti precizneje se zdi, da je kontroverzno in razpršeno identiteto sodobnih nacionalnih držav od devetdesetih let 20. stoletja dalje opisal Ulrich Beck (1997). Beck vztraja pri razlikovanju dveh obdobij modernosti: preproste ali industrijske in refleksivne ali visoke modernosti. Slednja postaja vse bolj izrazita v svojih zahtevah po 'reinvenciji politike' in po reformulaciji temeljev in ciljev evropskih industrijskih družb, obenem pa spodbuja tudi tako imenovano kontramodernost ali 'konstruirano gotovost', ki je potencialni vir neonacionalizmov in neofašizmov. V razpetosti med tema dvema skrajnostima se ambivalenten značaj modernosti kaže v tem, da nacionalizmi, etnocentrizmi, ksenofobija in nasilje niso izraz ali izbruh zatrtega atavizma, prikritega z videzom siceršnje civiliziranosti, ampak so posledica nikoli končane dialektike med modernimi in kontramodernimi procesi. Za razliko od nekaterih teoretikov, ki vzpostavljajo podobne (nevarne) dihotomije (na primer Samuel P. Huntington), je Beckova prednost v opozarjanju na inherentni karakter obeh polov modernosti, njuno dialektiko in ambivalentnost, ki nista niti prostorsko niti časovno ločeni, pač pa sta v stalni medsebojni napetosti. Čeprav je koncept kontramodernosti razumljen kot antiteza, negacija modernosti, je dejansko njen sestavni del. Če modernost pomeni vprašanja, odločitve in preračunljivost, potem kontramodernost pomeni nedvoumnost, go-

tovost in nepreračunljivost. Po Beckovem mnenju bi bilo zato pravilneje govoriti o moderni kontramodernosti, ki se realizira skupaj z modernostjo in proti njej. Kontramodernost bi torej lahko definirali kot "proizvedeno in proizvajajočo nedvoumnost" (*bergestellte Fraglosigkeit*), natančneje likvidacijo vprašanj, v katere je modernost v sodobnem času razpadla. Pri tem ne gre za nasilno ukinitve vprašanj, ampak za njihovo zavestno izginjanje v proizvedeni nedvoumnosti in gotovosti. Vsi koncepti, ki jih je reflektivna, visoka modernost sposobna in prisiljena razkriti, predočiti in delegitimirati, so za kontramodernost sveti: tradicija, kultivacija, narava, religija, narod, 'drugi'. Dialektika modernosti in kontramodernosti je tako dialektika dekonstrukcije in rekonstrukcije tradicije. Oba procesa se, paradoksalno, podpirata in omogočata drug drugega, zato samo kompleksen vpogled vanju omogoča odkriti sočasnost protislovij in odvisnosti med visokomodernimi in kontramodernimi elementi in strukturami sodobnih družb. Zagovorniki kontramodernosti so namreč podrejeni delovanju na temeljih zakonitosti modernosti. Jodlanje in visoka tehnologija, sovraštvo do tujcev in superindustrializacija niso tako nič drugega kot posledica teh vzajemnih protislovij.

Konfliktni odnos, ki ga izražajo napetosti v argumentacijah zagovornikov modernosti in postmodernosti, pa vendarle ni zgolj teoretski, kot se na prvi pogled nemara kaže. Zaslediti ga je mogoče pravzaprav na ravni *življenjskega sveta*, in sicer kmalu po koncu hladne vojne, ko je Zahod na nek način zdrsnil v *krizo smisla*. Kot pravi Michel Girard (2000), je navidezno dokončna zmaga liberalizma po letu 1989 edinstven primer v zgodovini, ko je v evropskem prostoru ostalo le malo 'pravih sovražnikov'. To pa lahko potencialno ošibi ideologijo liberalizma, ki je ostala brez svojega eksistencialnega razloga in poslanstva. Pod najbolj avtoritarnimi diktaturami in totalitarnimi despotizmi so liberalna načela namreč neprenehoma generirala svoje kritične vsebine, saj so ponujala idejno, dostikrat pa tudi fizično zatočišče vsem tistim, ki so zavračali nasilne podreditve diktatorskim kolektivističnim idealom in njihovo nemalokrat strogo kaznovanje. Zdi se, kot da je lahko liberalizem samemu sebi zvest samo v okolju nasprotij in bojev, saj mora družba, ki teži po odprtosti, nujno definirati in razmejiti svoje okolje od tistega, v katerem prevladujejo nasprotna, drugačna, torej ne-liberalna načela. V času in prostoru razpada komunističnih režimov, ko se je večina vzhodnoevropskih držav vsaj formalno identificirala z idejami in načeli liberalizma, pa je ta izgubil svojo nekdanjo kritično moč, in nevarnost za njegovo zgodovinsko izčrpanost je očitna bolj kot kdaj koli prej. Protikomunizem je bil za liberalne, demokratične in kapitalistične države dolgo časa pomemben temelj legitimnosti. Dokler so obstajali komunistični režimi, predvsem sovjetski, je deloval Zahod, kot pravi Todor Kuljić (2003), v primerjavi z njimi prepričljivo bolj napredno, svobodno, pozitivno. Konec hladne vojne pa je pomenil potencialen izbruh pol-

preteklih potlačenih problemov, kar je evropskim in nacionalnim elitam povzročilo probleme, saj sta zlasti nacionalizem in regionalizem oživila praktično povsod, le njuna eksplozivnost je bila v različnih okoljih različna: na Irskem poudarjanje protikomunizma kot integrativne družbene vezi že prej ni moglo skriti nacionalnih napetosti, v Španiji, Italiji in Belgiji je bilo od devetdesetih let 20. stoletja dalje čutiti močno povečanje nacionalnega separatizma, v Zvezni republiki Nemčiji je perestrojka že leta 1985 spodbudila nacionalistična čustva in problematiziranje protifašizma itd. Zahodne demokracije brez vzhodnoevropskih totalitarizmov naenkrat niso bile več videti tako demokratične, saj je prejšnjo 'rdečo nevarnost' nadomestilo preverjanje stabilnosti lastnega demokratičnega sistema, nekakšen obrat vase.

Seveda bi bilo preveč poenostavljeno nestabilnost zahodnoevropskih sistemov pripisati samo odsotnosti prepoznavnega 'sovražnika', ki jim je v času svojega obstoja zagotavljal določeno notranjo koherentnost. Prav tako kot omenjenih oživljenih nacionalnih vzgibov ne gre preprosto pojasnjevati s tradicionalnim, predmodernim vdorom teženj po etničnem identificiranju iz preteklosti. Preteklost se ni začela leta 1945 niti končala slabega pol stoletja pozneje, in dolgi strukturni procesi niso bili prekinjeni, tako da je zgodovinska diskontinuiteta iz 'čudežnega leta' 1989 zgolj navidezna, čeprav nedvomno zaznamuje pomemben mejnik v evropski zgodovini. Tak način dojemanja preteklosti, ki izhaja iz načela diskontinuitete, je pogosto označen za 'diktaturo ničtega časa', s katerim vsaka nova oblast drastično spremeni kolektivni spomin, ki je obstajal v času prejšnje oblasti (ali to vsaj poskuša). In kjer prelomi prevladujejo nad kontinuiteto, tam se slednjo umetno ustvarja s preskakovanjem ali brisanjem posameznih zgodovinskih obdobj. Prav iz tega razloga je treba sodobne probleme razumeti v prepletenosti starih in novih protislovij.

V podobni maniri lahko odkrivamo kontinuiteto vzpostavljanja liberalizma tudi v preteklosti. V svojem diskurzu o legitimnosti liberalne kapitalistične države eden izmed najpomembnejših sodobnih teoretikov Jürgen Habermas opozarja (v Suda in Musil, 2000: 231–232), da je bil liberalni ideal o državljanski enakosti v preteklosti realiziran šele tedaj, ko je v 19. stoletju prišlo do konflikta dominantnih skupin z neintegriranimi, podrejenimi skupinami civilne družbe, zlasti delavskim razredom. Brez kolektivnega pritiska 'podrejenih', ki so na ta način oporekali in izzivali izvorno socialno omejeno in pristransko aplikacijo načel in norm liberalne ideologije, ta načela in norme ne bi dosegli svoje legitimnosti in odobravanja, skratka, ne bi postali temeljni liberalni aksiom.

Medtem ko se nemalo vzhodnoevropskih držav še ukvarja z uresničevanjem liberalnih načel v praksi, je omenjena izguba politične in moralne vitalnosti libe-

ralistične ideologije pravzaprav veliko večja v zahodnoevropskih državah z dolgo tradicijo liberalizma, saj novi pojavi množične brezbržnosti, nezavzetosti in nepredeljenosti ljudi odvrtaajo od ukvarjanja z državljskimi pravicami in dolžnostmi. Obenem ti procesi indiferentnosti sprevraajo javno sfero, ki naj bi bila prostor odprtih dialogov in navzkrižnih komunikacij, v prostor, ki mu v precejšnji meri dominirajo tisti, ki se profesionalno ukvarjajo z obvladovanjem komunikacijskih tehnik in tako imenovanih 'služb za stike z javnostmi'. Nedavna evolucija liberalizma dokazuje, da je tam, kjer je bil ta preveč ekonomsko motiviran in je skoraj neomejeno favoriziral globalizacijske dimenzije svojega delovanja, običajno lokalno politično slabil in bil kompromitiran z neliberalnimi težnjami: nacionalističnimi, populističnimi, tradicionalističnimi. Te so namreč uspešnejše od njega ponujale identifikacijske opore posameznim skupinam državljanov, dezorientiranim v prostoru odtujevalnih učinkov ekonomsko-globalizacijskih procesov, za katere se zdi, da so s krepitvijo netransparentnih struktur moči bolj naklonjeni političnim nasprotnikom liberalizma.

V času, ko postaja koncept moderne nacionalne države vse bolj negotov, saj mu od znotraj intenzivneje konkurirajo regionalizmi in lokalizmi, od zunaj pa globalizacijski in transnacionalni procesi mednarodnih financ, trgovine, tržišča in komunikacij, postajajo liminalna področja, stiki različnih kulturnih, etničnih, regionalnih in drugih identitet, tako imenovani *sindromi meje*, izrazitejši. Z njimi pa potencialno tudi ideologije nacionalizma in etnicizma. Nacionalizmi v sodobnem svetu spreminjajo svojo formo, ne pa toliko vsebine. Tako kot nacionalna država spreminja svoje funkcije, vendar ne izginja, tudi nacionalizmi ostajajo del strukture vsakdanjega življenja. "Seveda živimo tudi v dobi mednarodnih povezav in soodvisnosti, toda še vedno razmišljamo v okvirih nacije, 'naše' lastne nacije nasproti drugim," pravi Michael Pickering (2001). Še več, nacionalizem je postal tako vpet v naše videnje sveta, da funkcionira praktično neopazno. Njegova rutinsko 'spregledana' eksistenca je namreč simptom tega, da je razmišljanje v nacionalnih okvirih postalo del tako imenovanega 'zdravega razuma', saj je še vedno samoumevno dejstvo, da različne nacije živijo na različnih oziroma ločenih ozemljih in da govorijo različne jezike. Postopna odprava meja in globalni individualizacijski procesi so temu dejstvu o ločenih ozemljih postavili izziv, ki se je med drugim izrazil tudi v intenzivnejših težnjah po izkazovanju lokalnih, regionalnih in nacionalnih pripadnosti.

Zanimivo razlago odnosa med globalizacijskimi procesi in nacionalnimi državami v prid slednjih navaja David Brown (2000). Domneva, da globalizacija slabi nacionalno državo, po njegovem mnenju izvira iz razumevanja države kot avtonomne skupnosti ekonomskega upravljanja. Nasprotna predpostavka, da

torej globalizacijski procesi v nekaterih okoliščinah lahko celo krepijo nacionalno državo, pa se izkaže za veljavno, kadar je nacionalna država razumljena kot skupnost ideološkega oziroma političnega in ne gospodarskega upravljanja. Nacionalna država oziroma nacionalno tržišče sta bila kot bistveno gospodarsko okolje namreč funkcionalna za zgodnje oblike kapitalističnega razvoja, ne pa tudi v sodobnem času, ko poslovanje postaja transnacionalno. Ideja o ločenih nacionalnih ekonomijah zato izgublja na pomenu, saj je avtonomnost njenega gospodarskega funkcioniranja spodkopana z močjo in mobilnostjo mednarodnega kapitala ter z njenim vzporednim vpletanjem v mednarodne trgovinske sporazume. Tako dobički mnogih transnacionalnih korporacij danes presegajo bruto domače produkte celotnih nacionalnih držav, multinacionalke pa zlahka najdejo izsiljevalske načine, s katerimi si podredijo posamezne države v interesu ekonomije. Nacionalne države namreč pogosto delujejo v škodo interesom globalnega kapitala: z uvajanjem restriktivnih nadzorov, državnim protekcionizmom, ekološko zakonodajo itd. Kljub temu obstajajo posamezni primeri, ko interesi mednarodnega kapitala in državnih elit sovpadajo in s tem krepijo tudi nacionalno državo. Sem bi lahko šteli najbolj korporativne državne ureditve v Evropi, če se omejimo na evropski prostor.⁷⁶

Država torej postaja po eni strani šibkejša zaradi globalizacijskih in transnacionalnih procesov, obenem pa prav zaradi njih tudi pridobiva na svoji moči, saj se nacionalna ideja krepi transnacionalno (Appadurai, 2000). Zaradi svojega teritorialnega in identitetnega motivacijskega značaja ter zato, ker predstavlja glavni vir politične legitimnosti, je nacionalna država ohranila mesto v sicer kompleksnem sistemu moči, ki sega od lokalnih do transnacionalnih ravni. V tem sistemu je namreč sposobna nadzirati in mobilizirati lastno populacijo na lastnem ozemlju in podeljevati to legitimnost tudi drugim političnim akterjem. Moč nacionalnih držav torej prav tako vpliva na transnacionalne in globalizacijske procese, kot velja obratno. Roland Robertson (1995), na primer, govori o *glokalizaciji* kot posledici dejstva, da globalizacija ne pomeni homogenizacije sveta, ampak da lokalno postaja vidik globalnega, da se torej globalizacijski in lokalizacijski oziroma globalni homogenizacijski in lokalni heterogenizacijski procesi medsebojno krepijo, saj si različne družbe prisvajajo sodobne družbene procese na različne načine. To tezo razvija tudi Arjun Appadurai (2000) in



⁷⁶ Najizrazitejši primer omenjene krepitve nacionalne države na račun transnacionalnih procesov pa je po Brownovem mnenju Singapur. V tej državi globalizacija podpira razvoj tako državne ekonomije kot državne politične kohezivnosti predvsem zato, ker so bile gospodarske strategije globalizacijskih procesov državnih elit vzporedno legitimirane in spodbujene z njihovimi ideološkimi, pravzaprav izrazito diktatorskimi strategijami kolektivističnega nacionalizma.

poudarja, da imata globalna kultura in ekonomija svojo logiko in sta relativno avtonomni sferi. Globalizacija je namreč zanj interaktiven proces, ki ni enostransko voden. Ta predpostavka je po mojem mnenju veljavna le do določene mere in v posameznih primerih. Res je namreč, da ni samo amerikanizacija kot proces globalnega razširjanja ameriškega načina življenja in ameriških vrednot in principov tista, ki vzbuja dvome in strahove o prevladi enega kulturnega vzorca na transnacionalni ravni. Za Korejce, na primer, večjo težavo predstavlja japonizacija, za Šrilančane indijski vpliv, za prebivalce Kambodže vietnamizacija, za prebivalce baltiških republik in Armenije ruski vpliv itd. A o tem več v nadaljevanju. Na tem mestu se zdi smiselno nekoliko pogloblje se seznaniti z Appaduraijevo tezo (2000, 2001), da je nacionalna država v krizi, ni pa še preživeta, in da bodo globalizacijski procesi migracij in komunikacij preoblikovali svet v prostor deterritorializiranih identitet, kulturne hibridnosti, diaspornih javnih sfer in globalnih pretokov podob, kapitala, tehnologij in ideologij.⁷⁷ V takšnem svetu se bo mislilo 'onstran nacije', teritorialno suverenost pa bo začela nadomeščati translokalna suverenost. Čeprav se avtor izogiba definiranju modelov, alternativnih obstoječim družbenim oblikam, je prepričan, da konstitutivni elementi postnacionalnega imaginarija že obstajajo in jih je mogoče prepoznati v transnacionalnih aktivističnih gibanjih, okoljskih združenjih, organizacijah za varstvo človekovih pravic, komunikacijskih mrežah itd., ne pa tudi v klasičnih multinacionalnih korporacijah. Te niso povsem ustrezen primer postnacionalnih družbenih struktur, čeprav se jih najpogosteje omenja. Multinacionalna korporacija se namreč legalno, fiskalno, okoljsko še vedno pretežno nanaša na nacionalno državo, je premla fluidna ter preveč toga, koherentna in organizirana v primerjavi z novimi oblikami povezanosti. Ni pa še jasno, kako naj bi bil izveden prehod od omenjenih transnacionalnih gibanj k trdnejšim oblikam postnacionalnih družbenih struktur, katerih prednost naj bi bila predvsem v tem, da bodo potencialno sposobne preseči nesposobnost nacionalne države na področju toleriranja – ali boljše spoštovanja – različnosti.

Globalizacijski procesi torej ne slabijo nacionalne države sami po sebi, bolj pomembno je, kako se nacionalne elite odzivajo na te procese, kako artikulirajo lastne razvojne obljube in interese ter kako jih predstavljajo in upravičujejo pred



⁷⁷ Pet dimenzij globalnih 'zatočišč' (etnična, tehnološka, finančna, medijsko-informacijska, ideološka) predstavlja razloge, zakaj sodobna globalizacija ni nekaj 'že vidnega', torej zgolj neka ponovitev zgodovinskih oblik transnacionalnih povezav, ampak je po zaslugi finančnega kapitala, elektronskih informacijskih tehnologij, finančnih trgov in razporeditve svetovnega bogastva ter novih oblik migracij tudi nova družbena kategorija (Appadurai, 2000, 2001).

državljeni, katerim so odgovorne. Ta odgovornost se ne sme kazati samo v uspešni gospodarski rasti in drugih ekonomskih kazalcih, ampak tudi ali predvsem na polju posameznikovih pravic in kakovosti življenja. Od tega pa se zdi sodobni svet še zelo oddaljen. Razkol med elitami na eni strani in različnimi manjšinami prebivalstva na drugi strani tudi ni viden samo na nacionalni ravni, ampak zlasti med posameznimi državami. Tako ostaja globalizacija v ZDA in v približno desetih najbogatejših državah na svetu pozitiven pojav predvsem za korporativne elite in njihove politične zaveznike, medtem ko marginalnim skupinam, tako imenovanemu 'jugu' na 'severu', predstavlja nov vir problemov glede njihove družbene vključenosti, zaposlitve itd. Še na eno pomanjkljivost diskurza o zamiranju nacionalne države velja opozoriti. Tovrsten diskurz namreč v sebi skriva očiten paradoks: *teorije nacionalne identitete in postmodernosti, ki zagovarjajo zaton nacionalne države, nastajajo v času, ko močna država, ZDA, izkazuje in uresničuje težnje po globalni hegemoniji v imenu lastnih, torej nacionalnih interesov in ko je globalni diskurz pravzaprav oblikovan na podlagi nacional(istič)ne, izrazito patriotske retorike.*

Razmišljanje o sodobni vlogi nacionalne države pa ne sme biti omejeno samo na področje gospodarstva in politično-ideološkega aparata, pač pa sta njen obstoj in delovanje močno povezana tudi z vzdrževanjem nacionalne oziroma kulturne identitete, ta pa brez *kolektivnega spomina* pravzaprav ne more obstajati. Kolektivni spomin je način razlage in sprejemanja preteklosti, natančneje, je način, kako družbene in politične skupine selektivno dojemajo dogajanja v preteklosti, pri čemer si prizadevajo, da bi prav prek kolektivnega spomina in na njegovi podlagi utemeljene identitete zavarovale svoje interese. Ameriški germanist Andreas Huyssen (1995) pravi, da to instrumentaliziranje kolektivnega oziroma zgodovinskega spomina sicer poteka na globalni ravni, vendar pa je vedno nacionalno in ne ponacionalno. Kolektivni spomin je nenehno izpostavljen reformiranju, selekcioniranju in preoblikovanju. Na tako majhnem ozemlju, kot ga pokriva Evropa, kjer so bile države deležne podobnih zgodovinskih izkušenj in bile v nenehnih medsebojnih stikih, tudi ko so se tem izogibale (na primer v obdobju hladne vojne), to pogosto privede do nasprotujočih si interpretacij in utemeljitev. Kolektivni spomin je vedno izpostavljen preoblikovanju, to pa je zapleten proces vsaj v dveh pogledih: najprej navznoter, torej na ozemlju posamezne države, in nato navzven, v mednarodnem okolju. Todor Kuljić meni (2003), da je strokovno preoblikovanje kolektivnega spomina, v katerem zgodovinarji poskušajo odstranjevati mitološke plasti in odkrivajo nove vsebine, potrebno za zgladitev zgodovinskih nesporazumov med posameznimi državami in za spodbijanje njihovih medsebojnih stereotipnih predstav.⁷⁸ Tako je francosko-nemška komisija že leta 1950 opustila tezo o 'prirojenem' sovraštvu med Francozi in Nemci in posledično spremenila posamezna poglavja v zgodovinskih

učbenikih. Podobno je bilo z Zvezno republiko Nemčijo in Češko v devetdesetih letih 20. stoletja. Konec devetdesetih let so Rusi priznali pobjo več tisoč poljskih oficirjev v Katinu leta 1939, čeprav so dolgo časa za to obtoževali Nemce, čemur sta sledili priznanje odgovornosti in opravičilo. A zlasti prvi, francosko-nemški primer postavlja dvome glede dejanskega uspeha načeloma sicer potrebnih mednarodnih sporazumov. Politično delovanje obeh držav predvsem v okviru Evropske unije namreč govori drugačen jezik, kot bomo videli v nadaljevanju. Poleg tega tudi znanstvene skupine, ki se ukvarjajo z zgodovinskimi vprašanji, dostikrat niso imune pred aktualnimi političnimi dogajanjem in interesi v okolju, v katerem delujejo. Obstaja vtis, da je bila preoblikovana zgodovina konec 20. stoletja prehitro prilagojena novim imperativom razvoja in da se njena ideološkost v primerjavi s stanjem v obdobju hladne vojne ni bistveno zmanjšala. Na nove reinterpretacije zgodovine namreč vplivajo interesi tako svetovnih kot lokalnih družbenih skupin, predvsem ekonomski, saj evropskega gospodarskega združevanja po koncu hladne vojne (z redkimi, a le načelnimi izjemami) ni spremljalo konsistentno družbenokulturno in zgodovinsko usklajevanje. In prav zaradi 'eksplozivnosti selektivnega spomina' se pojavlja tudi dvom o uspešni združitvi Evrope. Ameriški zgodovinar Tony Judt je v svoji knjigi *Velika iluzija* (1997) precej pesimistično napovedal, da bo povojna evropska integracija doživela neuspeh, ker jo ogroža bližnja zgodovina, predvsem spomin na vojno in izkušnjo fašizma, in da ta spomin še vedno preprečuje institucionalno sicer deklarirano željo po (evropski) združitvi.

Diskusije o usklajenem evropskem kolektivnem spominu so vsaj v zahodni Evropi prisotne že vse od šestdesetih let prejšnjega stoletja, ko so se pojavila dekolonizacijska in druga družbena gibanja, ponovno, a v drugačni obliki, pa jih je bilo mogoče zaznati v prizadevanjih Evropske unije od zloma komunizma naprej.⁷⁹ Simbolno leto 1989 je po eni strani sprožilo intenzivnejše procese evropske integracije na gospodarski in delno politični ravni, po drugi strani pa je spodbudilo reinterpretacije parcialnih nacionalnih kolektivnih spominov, zgodovinske spore



⁷⁸ Po avtorjevem mnenju se novo, manj ideološko-politično obremenjeno pisanje zgodovine, ki bi privedlo v manj nasprotujoče odnose, doseže: a) s priznanjem tudi lastne odgovornosti za konflikte v preteklosti, b) z razkrivanjem zločinov, c) s prikazovanjem nasprotne skupine v pozitivnejši luči, d) z iskanjem obdobja mirnega sožitja v preteklosti in njegovim poudarjanjem za skupno življenje v prihodnosti.

⁷⁹ Želja po ustvarjanju skupnega evropskega spomina je nenazadnje opazna v izobraževalnem procesu. V Sloveniji je tako slabe štiri mesece po vstopu države v Evropsko unijo Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport RS predstavilo publikacijo "Poučevanje evropske zgodovine 20. stoletja" britanskega zgodovinarja Roberta Stradlinga. Gre za priručnik za učitelje zgodovine v osnovnih in srednjih šolah, ki je nastal v okviru projekta Sveta Evrope "Poučevanje in učenje evropske zgodovine 20. stoletja" (www.mszs.si/eurydice/pisanje/novice.htm, 29. 9. 2004).

in razhajanja v zaznavah in reprezentacijah preteklih izkustev, tudi spomin na holokavst med drugo svetovno vojno kot znamenje za neuspešnost razsvetljenskega projekta živeti v miru z razlikami. Prav dogajanja ob razpadu komunističnih režimov v devetdesetih letih so namreč pokazala na vzpon specifičnih politik spomina, katerih nosilke so bile posamezne družbene, etnične in nacionalne skupine, in s tem postavila pod vprašaj možnost obstoja soglasnega kolektivnega spomina.

Omemba *holokavsta* na tem mestu ni naključna, saj so revizionistične ideje in težnje po preoblikovanju zgodovinskega dogajanja, tudi v zvezi s holokavstom med drugo svetovno vojno, vstopile v legitimne kroge, posegle v sam vrh akademskih razprav (na primer nemški zgodovinski spor)⁸⁰ in prerasle populistična desno usmerjena neonacistična in neofašistična gibanja. Pri tem je najbolj vprašljiv njihov poskus zanikanja holokavsta, ki je naletel na odmevnost v političnem prostoru, medijskem diskurzu in celo v izobraževalnem procesu v ZDA, Evropi in drugod po svetu. Na univerzi Midwestern v Arizoni je, na primer, neki zgodovinar v svojem predavanju o napoleonskih vojnah študentom razlagal, da je bil holokavst propagandna potegavščina z namenom osramotiti Nemce, da je "najslabše pri Hitlerju to, da brez njega ne bi bilo Izraela", in da je celotna zgodba o holokavstu plod judovskega pohlepa po akumulaciji bogastva. V svoji obrambi je predavatelj argumentiral svoje predavanje z željo po predstavitvi "obeh strani" problema, ker naj bi fakultetni učbeniki predstavljali samo "ortodokсно stran". Potem ko je bil omenjeni profesor zaradi tega dogodka odpuščen, je prišlo do posameznih pritožb s strani študentov o njegovi neupravičeni izključitvi. Podoben primer se je zgodil v Illinoisu, kjer sta neka starša vodila zelo ostro pisemsko kampanjo proti državnemu zakonu o poučevanju holokavsta v vseh šolah v državi in grozila z izpisom svojih otrok iz tistih šolskih predmetov, pri katerih učitelji poučujejo zgodovino holokavsta, da bi jih zaščitila pred "to zelo



⁸⁰ Najodmevnejši 'zgodovinski spor' oziroma *Historikerstreit* med nekaterimi vplivnimi nemškimi intelektualci iz leta 1986 o različnih interpretacijah nacistične Nemčije in nemške zgodovine je izhajal iz poskusa posameznih avtorjev, da bi "normalizirali" in "relativizirali" nacistično preteklost, obudili nacionalni ponos in ponovno vzpostavili kontinuiteto nemške zgodovine, v kateri obdobje nacionalsocializma ne bi bilo več predstavljeno kot "izreden" čas, ki se ne sme nikoli več ponoviti. Te neokonservativne reinterpretacije so se v Nemčiji pojavile v poznih sedemdesetih letih 20. stoletja, ko je Michael Stürmer preklical liberalno-levičarsko obsedenost z občutkom krivde. Jürgen Habermas (in drugi: Hans-Ulrich Wehler, Jürgen Kocka, Eberhard Jackel, Hans Mommsen in Wolfgang Mommsen) je sprožil spor z opozorilom o novem konservativnem revizionizmu v Nemčiji in napadel Stürmerja in ostale njegove zagovornike (Andreas Hillgruberja, Joachima Festa, Klaus Hildebranda in Hagen Schulzea), predvsem Ernsta Nolteja, ki je med drugim izjavil, da nacistični zločini niso bili nič hujši od Stalinovih in da je pravzaprav Stalin izzval takšno reakcijo nacistov.

vprašljivo in nespodobno sovražno snovjo". Njuno pismo je bilo razposlano številnim ljudem, med njimi izvoljenim uradnikom, vzgojiteljem, akademikom in staršem, ter jih prepričevalo o tem, da majhna manjšina izkorišča šolski sistem in "manipulira naše otroke za lastne politične in nacionalne cilje". Drugače pa se je zaključil dogodek na univerzi Duke v Severni Karolini, kjer so študenti in fakultete protestirali proti odločitvi časopisa *Duke Chronicle* o objavi oglasa, ki je zanikal holokavst. Direktor univerze Keith Brodie je ob tem izjavil, da bi v nasprotnem primeru, torej v primeru neobjave, kršili pravico do svobode govora in nasprotovali dolgoletni univerzitetni tradiciji podpiranja prvega amandmaja ameriške ustave. Vendar pa je Brodie pri tem pozabil, da je isti časopis nedolgo pred omenjenim dogodkom zavrnil oglas, ki naj bi bil žaljiv za ženske. David Duke, nekdanji poglavar kukluksklana v ZDA in zanikovalec holokavsta, je bil v osemdesetih letih izvoljen v zakonodajni državni zbor v Louisiani, dve leti pozneje je dosegel 40 % glasov na volitvah v ameriški senat, leta 1991 je na guvernerskih volitvah zanj volilo okoli 700.000 ljudi, leto pozneje pa je vstopil tudi v predsedniško kampanjo. Duke je tudi ustanovitelj organizacije *National Association for the Advancement of White People* (NAAWP) in njenega glasila *Crusader*, v katerem je med drugim objavil trditev, da holokavst ni samo "zgodovinska potegavščina", pač pa so največji holokavst zagrešili Judje nad kristjani. Razlog judovskega mita o holokavstu naj bi bila po njegovem mnenju "ogromna finančna pomoč" Izraelu. Leta 1986 je Duke med drugim tudi izjavil, da je Jude treba poslati v zgodovinsko "kanto za smeti", in zanikal obstoj plinskih celic za umor Judov, rekoč, da so bile celice namenjene mrčesu, ki jih je napadal. NAAWP se tako zavzema za segregacijo vseh rasnih manjšin v ZDA, pri čemer bi bili Judje omejeni na tako imenovani 'Zahodni Izrael' (področje Manhattan in Long Islanda). Tudi po zaslugi rasističnega, antisemitskega delovanja 'nekdanjih' aktivistov so te ideje prevzeli nekateri *mainstream* posamezniki. Patrick (Pat) Buchanan, eden najprepoznavnejših in najvplivnejših desničarskih konservativnih kolumnistov v ZDA, je v svojem pisanju uporabil podobne argumente in načela. Med drugim je trdil, da je bilo fizično nemogoče, da bi plinske celice v Treblinki delovale kot smrtni stroji, saj naj bi bili dizelski motorji, ki so jih oskrbovali, nesposobni proizvesti dovolj smrtonosnega ogljikovega monoksida. Kot 'dokaz' se je opiral na nesrečo iz leta 1988, ko je na vlaku, namenjenem v Washington, 97 potnikov obtičalo v predoru, medtem ko je vlak oddajal hlape ogljikovega monoksida. Ker so potniki nesrečo preživeli nepoškodovani, je Buchanan podobno domneval tudi za koncentracijska taborišča! In kako je na drugi strani Atlantika? Po zgledu ameriške psevdoakademske institucije *Institute for Historical Review* v Newport Beachu v Kaliforniji, ustanovljene leta 1978, ki je glavno žarišče širjenja literature in ostalega materiala o neutemeljenosti holokavsta (izdajajo revijo *Journal of Historical Review*), je tudi v nekaterih državah vzhodne Evrope po propadu komunističnih režimov

prišlo do podobnih kvazi inštitutov, njihova dejavnost pa je dosegla tudi politično in širšo javnost. Tako je nekdanji hrvaški predsednik Franjo Tuđman pisal o "pristranskih pričevanjih in pretiranih podatkih" glede števila žrtev holokavsta. Na Slovaškem so protestniki na političnih zborovanjih skandirali antisemitska in antičeška gesla ter mahali s slikami nacističnega vojnega zločinca Josefa Tisa, ki je bil neposredno vključen v deportacije slovaških Judov v Auschwitz. Za tedanje slovaške separatiste sta bili obuditev Tisa in želja po njegovi razglasitvi za nacionalnega heroja poskus označitve Tisovega režima kot zakonitega in moralnega predhodnika samostojne Slovaške. A primeri niso omejeni le na evropski Vzhod. Leta 1992 je v Belgiji nek založnik množično distribuiral material o neobstoju plinskih celic v koncentracijskih taboriščih med drugo svetovno vojno; v Veliki Britaniji je bilo judovskim skupnostim v London, Glasgow, Newcastle, Birmingham, Cardiff, Norwich in Leicester, pa tudi odvetnikom, šolam in članom parlamenta, leta 1988 poslanih več kot 30.000 kopij časopisa *Holocaust News*. *Holocaust News* naj bi po trditvah britanskega časnika *Sunday Times* izdajala znana rasistična stranka *British National Party*, ki so jo ustanovili posamezniki, za katere je bila sicer ekstremistična *National Front* preveč popustljiva in prizanesljiva. Stranka se zavzema za repatriacijo Judov in nebelcev. David Irving, avtor popularnih zgodovinskih del, poskuša dokazati, da je Velika Britanija naredila taktično napako, ko je vstopila v vojno proti Nemcem, da so bili zavezniki enako krivi za vojno kot nacisti in da je rešitev visoke nezaposlenosti v razglasitvi zaposlenosti žensk za "kazenski prestop". Irvingovo delovanje pa ni omejeno samo na Veliko Britanijo, saj je posebej odmeven v Nemčiji, kjer je bil stalni udeleženec letnih srečanj skrajne nemške politične stranke *Deutsche Volks Union*, čeprav je Nemčija v 21. členu ustave, sprejete leta 1949 in spremenjene leta 2002, prepovedala politične stranke, ki bi v svojih ciljih ali vsebinah škodovala ali odpravljale svobodno in demokratično ureditev ali ogrožale obstoj države. V Franciji so se aktivisti za zanikanje holokavsta zbrali okrog Roberta Faurissona, bivšega profesorja književnosti na univerzi v Lyonu, ki je poboj Judov v plinskih celicah označil za "gigantsko politično-finančno prevaro, od katere sta imela korist Izrael in mednarodni sionizem". Razlog za nošenje judovskih zvezd med drugo svetovno vojno pri otrocih, ko so ti dopolnili šest let, pa je pripisoval njihovi vključenosti v "vse vrste nezakonitih ali odporniških dejavnosti proti Nemcem", pred katerimi naj bi se vojaki zaščitili na omenjeni način. Noam Chomsky, eden izmed najbolj znanih ameriških intelektualcev, je napisal uvodno besedo k eni izmed Faurissonovih knjig. Na vprašanje, zakaj se je odločil za to potezo, je odgovoril, da na podlagi prebranega ne vidi dokaza, ki bi ga navajalo k zaključku, da je Faurisson antisemit. Leta 1985 je univerza v Nantesu podelila doktorski naziv Faurissonovemu protežirancu, Henriju Roquesu, in to za doktorsko disertacijo, v kateri je Kurta Gersteina, ki je zaveznike obvestil o uporabi plinskih celic, označil za "čarovni-

škega mojstra", saj naj bi mu uspelo ustvariti iluzijo, ki jo je svet sprejel kot dejstvo. Po protestih javnosti je bil Roquesov doktorski naziv preklican s strani francoskega ministra za višje šolstvo leta 1986. Faurissonove desničarske ideje v Franciji podpira tudi skrajna levičarska revolucionarna skupina *La Vieille Taupe*, sprva ustanovljena kot knjigarna, nato pa založniška hiša, ki je pod vodstvom lastnika Pierra Guillaumeja razpečevala material z vsebino o lažnivosti holokavsta in podobnih temah predvsem v svojem rednem časopisu *Annals of Historical Revisionism*. Jean Marie Le Pen, vodja desničarske stranke Nacionalne fronte in predsedniški kandidat, je leta 1987 plinske celice označil za "zgolj detajl" iz druge svetovne vojne, in zatrjeval, da jih sam ni nikoli videl in da tudi zgodovinarji dvomijo o njihovem obstoju. Poleg tega se je pritoževal nad prevelikim številom Judov v francoskih medijih, s čimer je dosegel precejšnjo medijsko popularnost. Iz francoskih medijev je znan primer pooblaščenca za judovska vprašanja v vichyjevski Franciji in odgovornega koordinatorja za deportacijo vichyjevskih Judov v koncentracijska taborišča, Louisa Darquierja de Pellepoixa, ki je leta 1978 za francoski tednik *L'Express* izjavil, da je bil nacistični genocid tipična judovska potegavščina. Vendar pa je še bolj dvoumen naslov članka, ki je izšel brez kakršnega koli uredniškega uvodnika, in sicer: "Samo uši so bile usmrčene s plinom v Auschwitzu." Omeniti velja, da je leto kasneje 34 vodilnih francoskih zgodovinarjev proti Faurissonu izdalo deklaracijo, v kateri so protestirali proti njegovim poskusom zanikanja holokavsta. Deklaracija je bila objavljena v časopisu *Le Monde* 21. februarja 1979. V Avstriji, kjer je afera okrog Kurta Waldheima razkrila antisemitistična nagnjenja med prebivalci, je publikacij s tovrstno vsebino precej, najodmevnejša pa sta časopisa *Sieg* in *Halt*. V poznih osemdesetih letih prejšnjega stoletja so bile v Avstriji in Nemčiji ustanovljene tudi skupine ameriškega kukuksklana. Raziskava javnega mnenja v Italiji leta 1992 je pokazala, da skoraj 10 % italijanskih prebivalcev ne verjame v holokavst med drugo svetovno vojno. Ideje o zanikanju holokavsta pa so se razširile tudi izven Evrope, na primer v Latinsko Ameriko, zlasti Brazilijo, Argentino in Peru, pa tudi v Mehiko, Avstralijo, Novo Zelandijo in na Japonsko (Lipstadt, 1994). V Avstraliji *Civil Liberties Union*, v Novi Zelandiji pa *League of Rights*, predstavljata osrednji organizaciji z antisemitsko vsebino, medtem ko je na Japonskem zlasti znan primer Masamija Una, avtorja nekaterih najbolj popularnih tovrstnih knjig v državi, prodanih v več milijonih izvodov, v katerih je Jude povezal z najglobljimi japonskimi ekonomskimi strahovi, razglasil Američane za "judovsko nacijo" in obdolžil Jude odgovornosti za japonske poboje.

Tovrstno populariziranje antisemitskih idej in kvazizgodovinskih zanikanj holokavsta, v katerem žrtve niso bili samo Judje (čeprav najštevilčnejši), ampak številni Evropejci, sodi v širšo obravnavo revizionističnih aktivnosti v celotnem

evropskem prostoru. Zlasti po zlomu komunizma v vzhodni Evropi pa so ta prizadevanja vodila v oživitev profašističnih načel in poskuse relativizacije protifašizma. V času hladne vojne je bil namreč prav *protifašizem* tisti, ki je vsaj na deklarativni ravni prevladoval nad partikularnimi interpretacijami preteklosti. Izkušnja fašizma je vsaj površinsko povezovala režime v zahodni in vzhodni Evropi, vendar pa jih je na določeni točki začela tudi razdvajati, saj je poleg vojne proti fašizmu potekal tudi ideološki spopad. Po drugi svetovni vojni se je vsaka država želela uvrstiti med zmagovalke in se distancirati od fašizma, ne glede na to, ali se je proti njemu borila, ali je bila 'ravnodušna' ali pa je z njim sodelovala. Lahko bi rekli, da sta bila fašizem in nacionalizem sovražnika tako zahodnemu liberalnemu individualizmu kot sovjetskemu marksističnemu kolektivizmu. Toda kolikor bolj je hladna vojna napredovala, toliko bolj sta se Zahod in Vzhod začela razhajati in prilagajati svoj zgodovinski spomin (Kuljić, 2003). Protifašizem je na Vzhodu vse bolj začel nastopati kot protikapitalizem, na Zahodu pa kot protikomunizem, tako da je fašistična preteklost pravzaprav enako upravičevala tako protikapitalizem kot protikomunizem. Zlasti dogajanja po koncu hladne vojne pa so vodila v relativizacijo ideje o protifašističnem gibanju in v revitalizacijo nacionalnih zgodovin tako v zahodnih demokracijah kot v vzhodni Evropi. Tu je tovrstno delovanje 'v imenu patriotizma' privedlo celo do prevrednotenja fašizma in rehabilitacij nekaterih njegovih nosilcev (razprave o Ionu Antonescuju v Romuniji, Miklósu Horthyju na Madžarskem, Anteju Paveliću na Hrvaškem ...). Podobna dogajanja je mogoče zaslediti tudi v Italiji, predvsem v Trstu in okolici, kjer fašistično preteklost oživljajo nekateri pomembni predstavniki italijanske oblasti v svojih javnih govorih, na proslavah, izražena pa je tudi s skrunitvami partizanskih spomenikov in obeležij ter nenazadnje v vsakdanjih praksah, kot je na primer obujanje fašističnih simbolov. Tako so v drugi polovici novembra 2004 v Trstu začeli prodajati koledarje za leto 2005 s podobo fašističnega voditelja Benita Mussolinija. Reprodukcije fotografij med drugim prikazujejo duceja v vojaški uniformi med njegovimi zgodovinskimi govori z dvignjeno desnico, s čimer je kršen zakon, ki v Italiji prepoveduje prikazovanje, objavljanje in širjenje fašističnih simbolov. Tudi v Avstriji, natančneje na avstrijskem Koroškem, se aktualizira zgodovinsko vprašanje, zlasti v povezavi s položajem slovenske manjšine. Posamezne desničarske stranke na Koroškem tako v svojih javnih nastopih govorijo o "bacilu nacionalizma" v Evropi in na tej podlagi nasprotujejo zakonu o javni rabi slovenščine, postavitvi dvojezičnih krajevnih napisov, manjšinskim medijem itd.

Po eni strani imamo torej opravka s pojavom specifičnih, zlasti (neo)konservativnih revizij spomina, ki preprečujejo vzpostavitev vsaj ohlapne različice skupnega evropskega spomina, po drugi strani pa poteka poskus izenačevanja ali vsaj

zbliževanja pogledov na preteklost. To si je za svoj cilj zastavila tudi Evropska unija z delovanjem številnih uradov in nevladnih organizacij, mednarodnih univerz, donacij, štipendij, projektov, da bi s tem prispevala k oblikovanju tako imenovane skupne evropske identitete. A na pomanjkljivo definiranje in neizoblikovanost evropskega kolektivnega spomina opozarjajo številna ponovno odprta vprašanja o obdobju druge svetovne vojne od devetdesetih let prejšnjega stoletja naprej. Tako je v tem času med Nemčijo in Češko postalo aktualno vprašanje izgnanih sudetskih Nemcev in njihovih zahtev po odškodninah, med Nemčijo in Poljsko pa vprašanje odškodnin za žrtve druge svetovne vojne. Poljski premier Marek Belka in nemški kancler Gerhard Schroeder sta se na srečanju v Krakovu novembra 2004 strinjala, da je odpiranje tega vprašanja zelo tvegano početje, saj bi lahko izrazilo poslabšalo odnose med državama. Imenovala sta tudi posebna svetovaleca, ki naj bi se ukvarjala z načrti, kako zmanjšati napetosti v odnosih med državama, ki so jih v zadnjih letih povzročale prav dileme v zvezi z drugo svetovno vojno. Tako kot Čehi so tudi Poljake močno razburile zahteve Nemcev, ki so bili po drugi svetovni vojni izgnani iz Poljske, po odškodninah, medtem ko je v Nemčiji veliko razburjenja povzročila zahteva poljskega parlamenta po vojni odškodnini. Opisani primeri nakazujejo, da je usklajevanje percepcij preteklosti izredno občutljivo početje, pri katerem bo *kritični patriotizem* nujen predpogoj delovanja vsake posamezne nacionalne države in Evropske unije kot celote, za nastanek slednjega pa bo treba precej več napora, kot ga je bilo vložnega do sedaj.

Nobene dileme ni, da sodobne oblike nacionalističnih gibanj, njihovih političnih strank in tudi širše prisotnega nacionalistično orientiranega javnega mnenja predstavljajo konkretno grožnjo miru in sobivanju. Kljub temu pa se oba procesa, tako sodobni nacionalizmi in ksenofobije kot tudi globalno in evropsko povezovanje ter vzpostavljanje predstav o enotni stari celini, kažeta kot *ideološka konstrukta*. Globalizacija v tem smislu ni skupek spontanah družbenih sprememb, ampak je zavestno upravljanje. Čeprav ni jasno prepoznavnega subjekta – nosilca teh sprememb – ta v obliki množstva struktur zahteva spremembo kolektivnega spomina in nov odnos do preteklosti, ki naj bi olajšal globalizacijske procese. Toda napačno bi bilo sklepati, da univerzalistični globalizem nima etničnih dimenzij, ki so običajno pripisane zgolj nacionalizmu. Izziv raziskovalcev je torej kljub (naivni) želji po sodobni neetnični identiteti ohraniti spoznanje, da je *odpor proti potrošniškemu globalizmu istočasno del njihovega odpora proti nacionalistični kratkovidnosti* (Bjelić, 2002). Nacionalizmi so pravzaprav komplementaren odgovor na porajajoče se strahove o vsiljujočih se homogenostih kot posledici globalizacijskih procesov, saj nudijo občutek varnosti z zatekanjem k partikularnim identitetam, ne glede na to, koliko so strahovi o homogenizaciji in uniformizaciji upravičeni. Poleg tega so globalne komunikacijske možnosti prvič v zgodovini 'nacionaliste'

ločile od partikularnih ozemelj, saj je omogočen tako imenovani *virtualni nacionalizem*, ko so izseljeniške skupnosti po celem svetu sposobne vzdrževati tesnejše stike s svojimi matičnimi državami. Globalizacija je torej hkrati oslabila in okrepila posamezne nacionalne identitete in nacionalistične težnje, čeprav si globalizacijski procesi, spodbujeni od vplivnih transnacionalnih skupin kapitala, prizadevajo odstraniti 'motnje', ki ovirajo njihove interese in cilje. Iz tega razloga obstaja tudi interes za soočanje s preteklostjo in za vsaj načelno soglasje, ki bi olajšalo meddržavno in transnacionalno delovanje. Kuljić meni, da je imel Marx sicer prav, ko je zapisal, da interesi nimajo spomina, ker se ukvarjajo sami s sabo, oziroma da potrebujejo le kratkoročen, ne pa dolgoročen spomin, vendar pa je odgovor vendarle nekoliko bolj zapleten. Interesi so konkurenčni in ne kohezivni, oziroma so kohezivni samo zavoljo kooperacije, ne pa tudi estetike. To povzroča naslednjo temeljno dilemo, ki ostaja odprta: *ali so evropske države, predvsem pa Evropska unija, danes trajno ali samo začasno zainteresirane za nevtraliziranje konflikt-nih kolektivnih spominov, ali pa je to zgolj nujna potreba v interesu gospodarskih akterjev?*

Kolektivni spomin v evropskem prostoru je danes kljub ekonomskim in političnim integracijskim procesom obremenjen s partikularnimi nacionalnimi spomini. Radikalna ni niti ocena, da je teh partikularnih spominov, ki delujejo proti skupni Evropi, več od tistih, ki so v njen prid. Prav tako ti spomini bolj ločujejo kot povezujejo prostor, ki si ga multinacionalni kapital v imenu lastnih interesov prizadeva povezati: Nemčija se po združitvi z vzhodnim delom še vedno ukvarja predvsem z lastno preteklostjo in s poskusi uveljavljanja nacionalne enotnosti, Francija in Velika Britanija sta si kljub sodelovanju še vedno precej nasprotujoči v dojetanju preteklosti, Italija, Švica in Avstrija pa so najbolj aktivna prizorišča plemičnih razprav o fašizmu. V Švici postaja stališče, da ji v preteklosti ne bi bilo treba sodelovati z nacizmom, podlaga prepričanju, da ji tudi danes ni potrebno trdnjše sodelovanje z Evropsko unijo itd. Kljub naštetemu pa je treba prav v tej zmedeni množici soobstoja številnih procesov, stališč, izkušenj in identitet videti tisto stran, ki jo zgodovina Evrope vsaj kot stranski produkt nedvomno nudi. To je njen *pluralizem identitet*. Soočanje s celovito, pogostokrat konfliktno preteklostjo bo namreč prispevalo k odpiranju prostora za dialog o tako imenovani evropski zavesti, čeprav preteklosti evropskih držav v prihodnje ne smemo spoznavati na način že slišanih zgodb o njihovih velikih nacionalnih mitih, ampak na način kritičnega soočanja vsake izmed njih s svojimi mitološkimi zgodbami. To je bržkone najgloblji smisel *razsvetljenega spomina*, ki ga je sodobni kapitalizem v imenu globalizacije nesposoben spontano ustvarjati. Kot pravi Kuljić, nekonfliktni kolektivni spomin potrebuje neprofitne posrednike.

SINERGIJA NACIONALNE
IN EVROPSKE KULTURNE
IDENTITETE



Konstrukcija evropske kulturne identitete, kakršno si je zamislila Evropska unija, je v času globalizacijskih procesov nedvomno legitimen in nemara celo dobrodošel način za poskus vzpostavitve tesnejših povezav med članicami Evropske unije. Tesnejše povezave v smislu večje identifikacije z Evropo oziroma Evropsko unijo kot njeno institucionalizirano obliko naj bi tako sledile predhodnim ekonomskim in političnim integracijam, obenem pa bodo nujno morale izhajati iz prvenstvene identifikacije posameznikov s partikularnimi nacionalnimi identitetami. Problematičnost pristopa, ki ga je Evropska unija v ta namen izbrala, se kaže predvsem v razmeroma očitnem dejstvu, da ostaja ta konstrukcija

pretežno ali celo izključno projekt družbenih, političnih in ekonomskih elit, predvsem znotraj institucij Evropske unije, pa tudi na nacionalnih ravneh. Ta projekt izhaja iz prepričanja, da bo v skladu z načelom zgodovinske neizbežnosti ekonomskim in političnim procesom združevanja nujno sledilo tudi oblikovanje skupne evropske kulturne identitete. Različni koncepti evropskih integracijskih procesov (francoski, britanski, nemški) in demokratični primanjkljaj Evropske unije, ta se kaže tudi v razkoraku med javnim mnenjem evropskih državljanov na eni strani ter evropsko politično-ekonomsko elito na drugi strani, ohranjajo evropsko kulturno identiteto na ravni zbirke posameznih nacionalnih kultur, prezentacija nacionalnih identitet pa poteka pretežno na osnovi zgodovinsko izoblikovanih stereotipov. Pomanjkljivosti omenjenega načela zgodovinske neizbežnosti bodo v nadaljevanju posebej predstavljene.

Predstavitev in problematizacija stereotipnih percepcij pripadnikov in pripadnic posameznih evropskih nacionalnih držav, hkrati s tem pa tudi argumenti o neobstoju enotne stereotipne reprezentacije Evropejca oziroma Evropejke nedvomno lahko oziroma celo morajo služiti kot prva predpostavka o trenutnem obstoju razmeroma šibke evropske kulturne identitete. Drugo predpostavko predstavlja v knjigi že argumentirana trditev, da so kulturne identitete nacionalnih držav še vedno prevladujoča oblika kolektivnih identifikacij, kar bo v nadaljevanju podkrepljeno tudi z empiričnimi podatki, ki jih nudijo raziskave javnega mnenja v državah Evropske unije (*Evrobarometer*).⁸¹ Toda kaj je tisto, kar daje nacionalnim identitetam prednost pred evropsko? Nezanemarljiv delež odgovora je treba iskati v tako imenovani 'čustveni indiferentnosti'. Čeprav je to težko opredeljiv pojem, se nanaša na relativno brezbržnost, ravnodušnost in emotivno nepletenost ljudi do Evropske unije. Razloge za to velja iskati v zelo omejenem



⁸¹ Že približno trideset let Evropska komisija raziskuje javno mnenje v državah članicah Evropske unije s tako imenovanim *Evrobarometrom* na temo odnosa do ostalih članic in do držav kandidatk, do evropskih institucij, širitve Evropske unije in v zadnjem času tudi do evropske ustave. Tako imenovane "standardne raziskave *Evrobarometra*" (ali krajše *Evrobarometer*) so se začele leta 1973 z namenom ugotavljanja obnašanj in razpoloženj državljanov, starih 15 let in več, v tedanjih državah članicah Evropske unije. Raziskave potekajo v obliki neposrednih intervjujev od dvakrat do petkrat letno (poročila so izdana dvakrat na leto) na vzorcu tisoč ljudi iz večine držav Evropske unije. V obdobju 1990–1998 je poleg standardne raziskave potekal tudi tako imenovani *Evrobarometer za Srednjo in Vzhodno Evropo*, ki se je leta 2001 preoblikoval v *Evrobarometer držav kandidatk* (*Applicant Countries Eurobarometer*). Rezultati *Evrobarometra* so nedvomno pomemben vir informacij, vendar pa je pri tem seveda treba upoštevati tudi način interpretacij dobljenih rezultatov v poročilih. Ta se na nekaterih mestih kaže v izrazito proevropsko naravnanih delih interpretativnih besedil (npr. na prvem mestu so predstavljeni deleži odgovorov, ki se nanašajo na evropsko identiteto ali na države, ki so najbolj proevropsko usmerjene, šele na koncu pa deleži odgovorov evroskeptičnih držav itd.).

neposrednem vplivu Unije na vsakdanji način življenja državljanov držav članic. Raziskave *Evrobarometra* kažejo, da imajo izvirni vzroki, zaradi katerih so se posamezne evropske države začele združevati po drugi svetovni vojni (ekonomski in politični ter vzdrževanje miru), večje posledice, kot so si utemeljitelji evropskih integracij pred približno pol stoletja nemara zamislili. Evropska unija je postala ekonomsko vsaj prepričljiva in politično močna institucija.⁸² Ni pa se (še) izoblikovala kot kulturna skupnost, kot kolektivni duhovni prostor, kot metafizični imaginarij mitoloških in ideoloških izročil, s katerimi bi se posameznik in posameznica prvenstveno identificirala ter se nanje čustveno (bodisi pozitivno ali negativno) navezala, tako kot se je to zgodilo v primeru nacionalne države. Ali je to na ravni Evropske unije sploh uresničljiv cilj ali pa zgolj utopični ideal, h kateremu naj bi Unija stremela, ostaja odprto vprašanje. Toda vseeno se zdi, da poskušajo sodobni arhitekti Evropske unije ta zapoznili, a pomemben konstitutivni element skupnosti zlasti v zadnjem obdobju nadoknadi. Na to kažejo številni projekti Unije, med drugim tudi evropski program za sofinanciranje kulturnih projektov v državah članicah.⁸³

Čustvena indiferentnost evropskih državljanov do Evropske unije pa je le eden izmed razlogov, ki slabijo uspešnost konstrukcije evropske kulturne identitete. Drugi je še vedno prevladujoča navezanost ljudi na njihovo nacionalno identiteto, tretjega je treba iskati v različnih pristopih posameznih evropskih držav k vzpostavljanju evropske identitete in četrtega v demokratičnem primanjkljaju Evropske unije kot posledice dejstva, da Unija kljub svojim naporom ostaja predvsem projekt elit. Ti štirje dejavniki bodo v nadaljevanju natančneje razdelani, čeprav jih je treba raziskovati v njihovi medsebojni povezanosti, vzajemnem dopolnjevanju in nadgrajevanju. Najprej pa nekaj besed o preferenčnosti nacionalne pripadnosti evropskih državljanov pred evropsko.

Če hoče evropska kulturna identiteta postati prepoznavnejša in bolje artikulirana, bo nedvomno morala izhajati iz posameznikove identifikacije z nacionalno iden-



⁸² Ustanovitvi Evropske skupnosti za premog in jeklo leta 1951 (pariška pogodba), v katero so bile tedaj vključene Belgija, Italija, Nizozemska, Luksemburg, Nemčija in Francija, je leta 1957 sledil podpis Rimske pogodbe o Evropski gospodarski skupnosti, ki se ji leta 1973 pridružijo še Danska, Irska in Velika Britanija, leta 1981 Grčija, 1986 Portugalska in Španija ter 1995 Avstrija, Finska in Švedska. Ta se kasneje preoblikuje v Evropsko skupnost in leta 1992 v Evropsko unijo, v katero je bila maja 2004 vključena še večina držav nekdanje vzhodne in srednje Evrope (Ciper, Češka, Estonija, Latvija, Litva, Madžarska, Malta, Poljska, Slovaška, Slovenija).

⁸³ Program, ki je praktično edini krovni program Evropske unije za sicer številne kulturne projekte, se imenuje Kultura 2000 in je namenjen povezovanju in financiranju različnih kulturnih projektov po Evropi. Deluje v tridesetih evropskih državah, njegov letni proračun je 240 milijonov evrov, od 1. januarja 2002 pa je njegova polnopravna članica tudi Slovenija.

titeto, pa tudi z ostalimi partikularnejšimi identitetami. Teorija koncentričnih krogov identitet (Debeljak, 2004) in njej soroden koncept 'vraščeni identitet' (Žagar, 2003) lahko predstavljata pomembno izhodišče razmišljanja o konstruktivnem vzpostavljanju skupne evropske identitete, čeprav bi s tem nemara tvegali *stalno prednost nacionalne identitete pred evropsko*. To nakazujejo tudi empirične raziskave. Raziskava iz konca devetdesetih let 20. stoletja je na primer pokazala, da niti v nekaterih novih državah članicah iz srednje in vzhodne Evrope identifikacija z Evropsko unijo ne zavzema tako visokega mesta kot nacionalna identiteta, čeprav je (bilo) evropsko članstvo skoraj brezpogojni cilj teh držav po zamenjavi režimov v začetku devetdesetih let. Rezultati so tudi pokazali, da se ljudje lahko identificirajo z 'Evropo', vendar pa v večini primerov to ne pomeni tudi neposredne identifikacije z Evropsko unijo (Dunkerley et al., 2002: 35). Podatki pravzaprav niso tako presenetljivi, če upoštevamo, da se vse vlade članic še vedno zelo opirajo na nacionalno retoriko, ne glede na to, kako zelo so prointegracijske. Nenazadnje so države v integracijske procese v petdesetih letih prejšnjega stoletja vstopile z namenom izboljšanja in napredovanja lastnih, domačih, torej nacionalnih (ekonomskih) interesov, ki zunaj okvirov takratne Evropske skupnosti za premog in jeklo ne bi mogli biti realizirani. Obstajajo pa tudi nekateri drugi razlogi, zaradi katerih bodo nacionalne kulturne identitete, vključno z ideologijo nacionalizmov, vsaj zaenkrat obdržale primat pred tako imenovano evropsko identiteto. Življenje v Evropi ostaja organizirano okrog nacionalnih držav, kljub dotokom ljudi, idej in blaga iz preostalih delov sveta. Izobraževanje, mediji in vladne službe kljub integracijskim procesom v evropskih državah še vedno potekajo na nacionalni osnovi. Čeprav seveda velja, da mnogo državljanov občuti demokratični (ali politični) deficit že na nacionalni ravni, je ta na ravni Evropske unije še toliko opaznejši in bolj izpostavljen. Poleg tega je razmišljanje o pripadnosti in identificiranju z lastnim narodom oziroma nacijo eden od najpogostejših načinov pozicioniranja posameznika glede na okolje in ljudi okoli njiju.

Koncept nacionalne identitete ni bil v 19. stoletju seveda nič bolj 'naraven' ali samoumeven od koncepta evropske identitete danes. Ko so skupino kmetov v zahodni Galiciji na prelomu 19. in 20. stoletja vprašali, ali so Poljaki, so vprašani odgovorili: "Mi smo mirni ljudje." "Torej ste Nemci?" je bilo ponovljeno vprašanje. "Smo spodobni ljudje," je bil odgovor kmetov. Podobnih primerov je še mnogo. Ko so se v približno istem času ljudje z ozemlja današnje Slovaške začeli izseljevati v ZDA, so se tam najprej identificirali z vasjo ali krajem, od koder so prišli, ne pa še s pripadnostjo slovaški identiteti (Fishman v Billig, 1995: 62). V času torej, ko nacionalne identitete še niso bile izoblikovane in med ljudmi zakoreninjene, so se ti identificirali s svojim krajem, dolino, pokrajino, ne pa s tedaj tako abstraktno idejo nacije, prav tako kot se danes nemara zdi ideja o evropski identiteti.

V naslednjem stoletju se je nacionalna identiteta trdno zakoreninila v zavesti prebivalcev evropskih držav. Prizadevanja za to zakoreninjenost ali bolje 'spontanost', ki jo je nacionalna identiteta pridobila v zadnjih dvesto letih, evropsko identiteto in njene pobudnice, evropske institucije, še čakajo, in pri tem obstaja nemalo zadržkov. Prvi in najpomembnejši je prav gotovo ta, da bo morala konstrukcija evropske identitete potekati na način, ki bo njej lasten in ki ne bo zgolj imitacija načina, na katerega so bile vzpostavljene nacionalne identitete. Svet se je v dveh stoletjih namreč temeljito spremenil, ne glede na to, kako izrabljeno se to dejstvo sliši, in *preprost transfer nacionalnega vzorca na nadnacionalno, torej evropsko raven ni niti realen niti zaželen*. (Ne toliko iz omenjenega dejstva, ker je nacionalna identiteta v 'zgodovinski prednosti' pred evropsko. Diskurz o ideji o Evropi (in ne identiteti!) obstaja že od 15. stoletja naprej, ko se pojavi tudi vse več tako imenovanih evropskih projektov, medtem ko so se nacionalne države in z njimi nacionalne identitete intenzivno oblikovale v 18. in 19. stoletju.) Prvi razlog je predvsem v tem, da je nacionalna država s svojo fizično, predvsem pa simbolno geografijo posamezniku bližje kot Evropa ali celo Evropska unija. Drugi pa se skriva v dejstvu, da je bilo oblikovanje nacionalne zavesti in identitete pomemben konstitutivni element za nacionalno državo praktično od njenega začetka, medtem ko gre v primeru Evropske unije za nekakšno 'naknadno prizadevanje', ki se je porajalo predvsem zaradi gospodarskih, varnostnih in političnih interesov.

Prav tako pomembno je vprašanje sobivanja nacionalnih in drugih partikularnejših identitet na eni strani ter evropske kulturne identitete na drugi strani. Zdi se, da bo to sobivanje moralo temeljiti na 'neherderjanski', heterogenizirajoči in neseparatistični predpostavki o identitetah kot neizoliranih entitetah, ki se medsebojno povezujejo, sodelujejo ter so izpostavljene zunanjim vplivom, migracijam in hibridizacijam. Še posebej to velja za nacionalno identiteto, ki je neločljivo povezana s še vedno aktualno ideologijo nacionalizma (oziroma patriotizma). V obdobju izgub tradicionalnih življenjskih gotovosti, ki jih spodbujajo globalizacijski procesi, je že omenjena potreba po partikularni (nacionalni) identiteti namreč še toliko bolj izrazita. Poleg tega je *nacionalna identiteta zelo prilagodljiva konstrukcija, ki je ustvarila odporen politično-mitološki in kulturni imaginarij*. Ta zmora morda bolj kot druge kolektivne identitete vplivati na človekovo zavest in na njegova čustva, ne da bi se posameznik tega nujno stalno zavedal. Res pa seveda je, da *si nacionalne identitete ni mogoče več zamišljati skupaj z zastarelimi vzorci, ki jo prikazujejo kot homogeno, stabilno in statično*. Tako kot njena nosilka – nacionalna država – se tudi nacionalna identiteta preoblikuje, pridobiva nove funkcije, ki jo delajo hibridno in razpršeno. Tudi nacionalna identiteta torej potrebuje svojo *redefinicijo* (Juric - Pahor, 2003). Globalizacijski procesi od družb namreč zahtevajo vse večji pluralizem identitet, na kar kaže že diskurzivna raven pojmov, kot so kontekstualna, mnogoobrazna, hibridna, razsrediščena, multipla, preklaplajoča se, fluktuirajoča identiteta. Ti pojmi spodkopavajo koncept poenotene, koherentne, stabilne,

homogene in integrirane identitete, značilne zlasti za moderne nacionalizme in moderne nacionalne države kot specifične zgodovinske oblike politične organiziranosti. Za pozno moderno je namreč značilna identitetna pluralnost, v kateri posamezna identiteta ni koherenten spoj individualnega in družbenega, niti ni ta odnos med individualnim in družbenim jasno razmejen (Nastran Ule, 2000). Lahko govorimo o tako imenovani 'mreži delnih identitet', ki so odvisne od globalnih socialnih povezav med posamezniki in skupinami, zaradi česar so sicer ranljive, toda tudi bolj odporne za spremembe in nove izkušnje. S tega stališča je tudi govor o *ustavnem patriotizmu* (*Verfassungspatriotismus*) problematičen. Z omenjenim pojmom je Jürgen Habermas (1991) namreč poskušal rešiti napetost med nacionalno izključujočim in politično vključujočim polom političnega delovanja, zato ga je definiral kot posameznikovo zvestobo do državne ustave onstran etničnih, jezikovnih in verskih skupinskih identitet. Toda pojem pravzaprav ohranja neke vrste latentno moraliziranje, saj zvestoba in zaupanje državni ustavi (še vedno) pomenita privrženost nacionalni državi in njeni ustavi, pri čemer je pridevnik 'nacionalno' zgolj izpuščen oziroma zamolčan. To pa bi le s težavo imenovali drugače kot za(s)tiranje nacionalnosti oziroma nacionalne identitete, pri čemer nacionalno deluje naprej, pa čeprav samo na latentni ravni (Jurić - Pahor, 2003: 13). Raziskave Evrobarometra na primer kažejo, da je zaupanje v sodržavljane med evropskimi državami še vedno očitno večje od njihovega zaupanja v državljane drugih držav tako znotraj Evropske unije kot zunaj nje. Habermasov argument o nujnem razlikovanju med etničnim in državljskim je v kontekstu specifičnega nemškega zgodovinskega izkustva (obdobje nacistične Nemčije), tega "strašnega preloma v kontinuiteti nemške zgodovine", kot mu pravi (1991), in reinterpretacije nemške nacionalne identitete po letu 1989 nedvomno utemeljen. Menim pa, da v širši perspektivi zahodne nasproti vzhodni Evropi ne upošteva implicitne vrednotne diferenciacije državljskega in etničnega nacionalizma, o kateri je bilo več napisanega v poglavju o nacionalizmu in patriotizmu, in da zato zahteva bolj kritičen pristop tudi k državljskemu konceptu nacije.

Pomembno dejstvo, ki ga ne smemo spregledati, ko govorimo o sodobni nacionalni državi, je njena 'transformirana aktualnost' (Jurić - Pahor, 2000), ki se med drugim kaže v tem, da nima več *patronata* nad nacionalno identiteto, ki je v času globalizacije kot časovne in prostorske kompresije izpostavljena številnim izzivom in izbiram, nikakor pa ne izginjanju.⁸⁴ Zavaljo teh izzivov je nacionalna država privolila na tako imenovano '*deljeno suverenost*' (Rizman, 2003) v mednarod-



⁸⁴ Ernest Gellner (1994), eden izmed vodilnih teoretikov o nacionalizmu in nacionalni državi, meni, da ni nikakršnih znamenj propadanja ali odmiranja nacionalne države. Nasprotno, obdobje po hladni vojni dejansko kaže ponovne krepiteve nacionalnih identitet v Evropi.

nem prostoru in si s tem dejansko povečala svoj prostor delovanja in vplivanja. Samo zgodovinsko razumevanje pojma nacionalne države in identitete ter obenem njegovo kritično redefiniranje v smislu, da so kulturne (nacionalne, regionalne, lokalne, jezikovne, etnične, verske, spolne in druge) identitete v stalnem stiku, medsebojno pogojevane, dinamične, fluidne, prepletene, spreminjajoče se in heterogene, lahko omogoči sožitje, koncentričnost in komplementarnost različnih identitet v procesih evropskega združevanja in globalizacije. Vendar pa evropski integracijski tokovi ne upoštevajo vedno načela *pluralizacije razlik*, ampak sprožajo tudi protislovnosti in konfliktnosti medkulturnega komuniciranja. Medkulturnost pomeni uveljavljanje dinamičnih in aktivnih stikov ter večsmerne prostovoljne komunikacije med kulturami nacij, narodov in etničnih skupin na osnovi etničnega pluralizma. To je proces nihanja, pri katerem vsaka kultura v stiku sprejema elemente drugih kultur in hkrati, ob razvijajoči se medodvisnosti z drugimi kulturami, ohranja svojo integriteto in avtonomijo (Štrukelj, 2000). Gre torej za samozavedanje lastnih kulturnih vzorcev ter prepoznavanje in razumevanje tujih, kakor tudi za zmožnost njihovega medsebojnega primerjanja in sprejemanja, ko se soočajo v interakciji, ter ohranjanja in razvijanja ob prilagajanju in sprejemanju različnega. To pa nujno poteka pod pritiski porazdelitve materialnih dobrin in moči ter ob soočanju velikih, gospodarsko, politično in vojaško vplivnih nacionalnih držav, transnacionalnih družb ter manjših, šibkejših držav. Pri tem igrajo tudi čustvene determinante etnične oziroma nacionalne pripadnosti pomembno vlogo, saj zaostrojuje interese in nacionalne egoizme v meddržavnih odnosih evropskih držav. Dominantne nacije namreč širijo svojo kulturo, to pa pogosto vzbuja odpor manjših, šibkejših nacij, narodov in etnij ter krepitev zavesti o pripadnosti določeni kulturi. *Medkulturna komunikacija* se zato vedno bolj polni z nacionalnimi simboli, pri čemer se *težišče medkulturnih konfliktov z ekonomske in politične ravni prenaša na probleme nacionalnih identitet*. Kritični vpogled v medkulturne stike namreč odkriva, da ti pri udeležencih stika vzbujajo vznemirjenje zaradi različnosti. Lahko bi rekli, da gre za *kulturni šok*, ki se kaže v osuplosti ali nelagodnosti ob doživetem neskladju in občutku nedomačnosti. Ob spoznanju obstoječih razlik se stereotipne podobe o kulturnih posebnostih in razhajanjih lahko manjša tako, da se skupine ali posamezniki tem razhajanjem prilagajajo in jih sprejemajo, ni pa to nujno.

Razumevanje medkulturnosti v širšem družbenem kontekstu pa odkriva še nekaj. Močne, dominantne države zaradi ekonomskih in političnih mednarodnih stikov sicer ne ovirajo dotoka elementov drugih, običajno prav tako vplivnih kultur, vendar pa obenem navznoter krepijo svojo kulturno integriteto in ohranjajo dominantni značaj svoje kulture. Pogosto tudi ne razvijajo enakovrednih, enakopravnih in večsmernih stikov s kulturami manjših ali manj vplivnih nacionalnih

držav, do katerih so netolerantne in omejujoče, ter pospešujejo predvsem procese asimilacije. Na ta način močne nacionalne države ohranjajo *diferenciran odnos do etničnega pluralizma*, ki je opazen na eni strani do vplivnih in dominantnih držav in na drugi strani do kultur manjših in šibkejših nacionalnih držav, narodov in etnij. *Medkulturnost v smislu optimistične predpostavke o medsebojni združljivosti pripadnikov različnih kultur in njihovih vsebin* je zato, kot ugotavlja Inka Štrukelj (2000), *v temelju nezdržljiva z večinskimi kulturami*. Ta ugotovitev spodbija tradicionalno teorijo medkulturnega komuniciranja, ki se je opirala na simbolični interakcionizem, zgodnje sociološke teorije o komunikacijski interakciji v skupinah in strukturalno-funkcionalistične analize množičnega komuniciranja. Tradicionalisti so v skladu z naštetimi teorijami medkulturno komuniciranje obravnavali kot miren stik kultur z različno zgodovinsko in kulturno tradicijo ter različnim vrednotnim sistemom. Samo redki teoretiki pa so ga preučevali kot *soočanje interesov in moči individualnih, skupinskih in nacionalnih identitet*. Nova paradigma medkulturnega komuniciranja, ki ga je izoblikovala sodobna komunikacijska teorija, v ospredje tako postavlja tezo, da medkulturnega komuniciranja ni mogoče obravnavati zgolj kot mirno in nekonfliktno soočanje različnih kulturnih entitet, ampak kot *interakcijo med dvema ali več komunikacijskimi sistemi, kar sproža napetosti in v sebi skriva latentni medkulturni konflikt zaradi interesnih nasprotij, merjenja in uveljavljanja politične, gospodarske in tehnološke moči ter ohranjanja obstoječih odnosov dominantnosti*. Medkulturno komuniciranje je torej ustrežnejše dojemati kot protislovne procese zблиževanja dveh ali več kultur: negotovosti, nezaupanja, zaostrene tujosti in hkrati varovanja lastne identitete in interesov moči. Ti procesi najpogosteje ne potekajo v pogojih strpnosti in medsebojnega sporazumevanja, ampak pod vplivom komunikacijskega in jezikovnega prevladovanja 'velikih' nacionalnih kultur in držav. Izobraževanje o medkulturnem komuniciranju bi zato moralo predvsem pripadnike večinskih nacij ozavestiti o etnični oziroma kulturni različnosti socialnega okolja, prispevati k zmanjšanju predsodkov in stereotipov, omogočiti tudi dejanske medkulturne stike ter zmanjšati vpliv dominantne večinske družbene skupine. Prav tako bi moralo stremeti po omejevanju socialne razslojenosti in procesov asimilacije ter zmanjšanju vsaj socialne oddaljenosti med različnimi družbenimi skupinami. Kakor koli so ta pričakovanja že utopična, izražajo zahtevo po spremembah. Večkulturna vzgoja namreč še danes ne upošteva temeljnih socialnih neenakosti in ne ovrednoti kritično obstoječe socialne, zgodovinske, kulturne, politične in ekonomske realnosti posamezne nacionalne države in njenega mesta v širšem okolju. "Večina obstoječih učnih načrtov sloni, namreč, na vrednostnem sistemu srednjega sloja (poudarjanje socialne harmonije, socialnega kompromisa in političnega konsenza, intenzivnih nacionalnih čustev ter mitov, povezanih z naravo političnega, ekonomskega in socialnega življenja) in ohranja vrednote ter odnose moči, ki legitimizirajo dominantno narodno večino na škodo drugačnih socialnih/etničnih

skupin" (Štrukelj, 2000: 9). Šele odprtost nacionalnih držav, ki bi presegla njihovo uveljavljeno ločevanje med večinsko in manjšinsko/imi skupnostjo/mi, in kritično obravnavanje medkulturnega komuniciranja, ki upošteva obstoječa dominantna razmerja moči tako v nacionalni državi kot v meddržavnem okolju, lahko torej pomeni začetek ustvarjanja kontekstualnih in sinkretističnih identitet. Pri tem bi potencialno uspešna konstrukcija evropske identitete v prihodnosti pomenila še eno izmed mnogih oblik pripadnosti posameznika.

Zakaj 'potencialno' uspešna konstrukcija evropske identitete v prihodnosti?

Po mnenju nekaterih avtorjev evropske identitete ni mogoče natančno opisati, ker je še v nastajanju in ker ni zgolj aritmetična vsota vseh nacionalnih identitet, ki obstajajo v Evropi. Rudi Rizman (2003) meni, da je njeno mesto nekje med nacionalnimi identitetami in globalizacijskimi kulturnimi vplivi, ki presegajo Evropo. Glavni izhodišči konstrukcije evropske identitete pa bi morala biti *pluralnost* in *stalni dialog*. Prav dialog in kritični dvom v razsvetljenem oziroma sekularnem pomenu (ko je vsaka ideja izpostavljena kritičnim refleksijam in dvomom, da ne obvelja za 'sveto') povezuje evropsko identiteto s sodobnimi nacionalnimi identitetami. Pri tem bi morala pluralnost različnih pripadnosti preprečevati hierarhične odnose podrejenosti in nadrejenosti ene identitete nad drugimi. Različne kolektivne identitete namreč ne bodo prepustile mesta evropski, saj imata zlasti nacionalna, pa tudi regionalna identiteta še vedno 'prednost' pred idejo skupne evropske identitete. To je zlasti posledica dejstva, da *učinki globalizacijskih procesov krepijo nacionalne in druge kolektivne identitete, ne porajajo pa toliko globalnih*. Tako ideologija liberalizma kot procesi modernizacije, za katere so obstajale teorije o načenanju ali celo odpravljanju identifikacij ljudi z njihovo nacionalnostjo, so v bistvu soobstajali s povečevanjem privrženosti posameznikov svojim nacionalnim identitetam. Te so še vedno primarni fokus identifikacije in občutka varnosti, ki ju posameznik in posameznica poleg tega pridobita po relativno 'nenaporni' poti. Nacionalna identiteta obenem tudi transcendira človekovo fizično dokončnost s tem, ko krepi občutek njegove soudeležbe v medgeneracijskem 'projektu', ki povezuje preteklost, sedanost in prihodnost. *Nacionalna identiteta*, pravi Rizman, *je globoko in močno zasidrana kulturna vez, ki se ji človek le težko odreče*. Tudi zaradi njene kulturne vitalnosti, ki se kaže v načelni odprtosti do globalizacijskih tokov. Ta odprtost pa ni znak njene šibkosti, temveč zmožnosti, da lahko asimilira, ne da bi bila pri tem sama asimilirana. Evropski identiteti, da bi se ta 'zares prijela', torej manjkata vsaj dva ključna pogoja: *relativno dolgo časovno trajanje* (kolektivni spomin in na njegovi podlagi sposobnost proizvajanja občutka solidarnosti) in *njeno razločevanje od drugih identitet* (Rizman, 2000). Nekateri avtorji ji pripisujejo celo tolikšno stopnjo heterogenosti, da problematizirajo edninski pojem 'evropska identiteta'. Menijo namreč, da *ne obstaja ena sama močna in splošno*

sprejeta skupna evropska identiteta, ki bi si jo delili vsi prebivalci evropske podceline, ampak da jih obstaja več. Šele z določitvijo vseh obstoječih partikularnih evropskih identitet in z definiranjem njihovega najmanjšega skupnega imenovalca bi potemtakem lahko govorili o resnični vsebini skupne evropske identitete, ki pa zavoljo svoje notranje različnosti ostaja razmeroma šibka, ohlapna in nekoherentna. Različnost evropskih identitet je treba iskati v vrsti dejavnikov, ki so bodisi geografski, zgodovinski, politični, kulturni, sociološki, ekonomski in drugi (Žagar, 2003). Zaradi teh dejavnikov sicer obstaja občutek evropskosti, ki se izraža v tem, da se identificiramo kot Evropejci zlasti v odnosu do neevropskih nacij, o čemer je že tekla beseda. V tem odnosu pa je treba prepoznati še eno lastnost evropske identitete, to je njena pretežna izključevalnost, v nekaterih primerih celo ksenofobičnost, kar jo nedvomno povezuje z nacionalno identiteto.

Omenjena šibkost in ohlapnost evropske identitete je bila v zadnjih obdobjih evropskih integracij povod za številne projekte, ki naj bi jo okrepili in utrdili v glavah njenih državljanov. Eden od zanimivejših je bil poskus postavitve *Muzeja Evrope*, ki naj bi predstavljal, utemeljeval in krepil zavest o začetkih združene Evrope in njeni evoluciji. Te začetke so snovalci muzeja nameravali postaviti v srednji vek v obdobje Karla Velikega in Svetega rimskega cesarstva, vendar pa je temu nasprotovala grška vlada, saj naj bi bili po njenem mnenju začetki evropske demokracije v Grčiji. S tem je bil projekt (vsaj začasno) zaustavljen.

Na prevladujočo navezanost državljanov članic Evropske unije na njihovo nacionalno identiteto kažejo tudi javnomnenjske raziskave. Avtorji raziskav javnega mnenja *Evrobarometer* so sami priznali, da je na osnovi podatkov še vedno nemogoče govoriti o obstoju povsem skupne evropske identitete. Čeprav se v povprečju večina evropskih državljanov vsaj do neke mere počuti Evropejce, se mnenja glede evropske kulturne identitete med posameznimi državami zelo razlikujejo. Dejstvo je, da je identifikacija ljudi z nacionalno pripadnostjo še vedno prevladujoča, saj je na osnovi dosedanjih večletnih primerjav med nacionalno in evropsko identiteto že mogoče trditi, da je tako stanje časovno precej statično in izpostavljeno majhnim spremembam ter da se javnost po dobrem desetletju nič bolj ne identificira z evropsko identiteto in nič manj z nacionalno.⁸⁵ Podatki s konca devetdesetih let 20. stoletja kažejo tudi na prevladujoče stališče evropskih državljanov, da



⁸⁵ Pri tem lahko zgolj posamezni (izredni) dogodki vplivajo na stališča ljudi, vendar se občutja po določenem času vrnejo v običajne deleže. Tak primer je bila na primer Grčija, kjer so se leta 1999 ljudje veliko bolj identificirali samo z nacionalno pripadnostjo kot eno leto prej (+10), bržkone zaradi vojne na Kosovu, ki je med grško populacijo povzročila protievropska čustva. Podoben vpliv v sicer širših razsežnostih je imel 11. september 2001, ko sta se pomen in navezanost na lastno nacionalno identiteto v Evropi prav tako povečala.

evropska kulturna identiteta za njih ne obstaja,⁸⁶ nemara pomembnejša pa je ugovovitev, da *ljudje zelo jasno razlikujejo med 'čutiti se Evropejca/Evropejko', torej navezanostjo na Evropo, in obstojem evropske kulturne identitete*. Občutek biti Evropejec/Evropejka oziroma biti navezan na Evropo namreč ne sovпада s prepričanjem o obstoju skupne evropske kulturne identitete. To nedvomno najbolj dokazujejo državljani tako imenovanih evroskeptičnih držav, ki se sicer čutijo zelo navezane na Evropo, vendar pa ne verjamejo v evropsko identiteto.⁸⁷

KOLIKOR EVROPEJCEV TOLIKO EVROP

Konstrukcija evropske identitete, če ostaja zvesta modelu vzpostavljanja identifikacij z nacionalno državo, mora izhajati iz lastnega kolektivnega spomina, ta pa je predmet nenehnih izumov, selekcij in amnezij. Poglavje, ki sledi, bo izhajalo iz zgoščene predstavitve najpomembnejših etap v zgodovinskem razvoju ideje o skupni Evropi in nekaterih selektivno izbranih evropskih integracijskih projektov,⁸⁸ obenem pa bo kritično pristopalo k poskusom konstruiranja evlucijskega



⁸⁶ Jeseni leta 1998 je bilo v *Evrobarometru* prvič zastavljeno vprašanje, ali se ljudje strinjajo, da obstaja evropska kulturna identiteta, ki bi bila del vseh Evropejcev. Med vprašanimi je bilo več tistih, ki se ne strinjajo z obstojem evropske kulturne identitete (49 %), kot tistih, ki se strinjajo (38 %). Leto pozneje so bili rezultati v zvezi z obstojem evropske kulturne identitete, ki bi bila del vseh Evropejcev, popolnoma enaki kot leta 1998 (49 : 38 %).

⁸⁷ Velika Britanija bi bila kljub navedenemu tu izjema. Po rezultatih ankete agencije YouGov, ki jih je 7. junija 2004 objavil časnik *Daily Telegraph*, bi si polovica Britancev in Britank (51 %) želela manjšo vpetost države v Evropsko unijo, med njimi pa se jih je kar 22 % izreklo za izstop Velike Britanije iz povezave. Za uvedbo evra na Otoku in odpravo nadzora na mejah, torej za vključitev v schengenski sistem, je le 18 % vprašanih, samo 4 % pa razmišljajo o "polno integrirani" Evropi. Enak položaj, kot ga je imela Velika Britanija v Uniji v času raziskave, bi zadovoljil 17 % anketirancev. Po prepričanju skoraj treh četrtin vprašanih (73 %) je pri sprejemanju odločitev v Evropsko unijo "preveč korupcije in slabega upravljanja", kar 71 % pa jih meni, da se Unija "preveč vmešava v notranje zadeve Velike Britanije". Ker je bil čas evropskih volitev, so anketiranci odgovarjali tudi na vprašanja o tej temi. 73 % jih je bilo prepričanih, da so evropski poslanci "predobro plačani in preveč zapravljajo", 68 % pa, da "Evropska unija preveč olajšuje prihod oseb iz drugih evropskih držav v Veliko Britanijo". Dovolj zgovoren je tudi podatek, da nobena od petih predlaganih pozitivnih trditev o Evropski uniji med vprašanimi ni dobila več kot 50-odstotne podpore. Le 28 % Britancev je namreč menilo, da "članstvo v Evropski uniji povečuje vpliv države v svetu", in 32 %, da "obstoje Evropske unije spodbuja razvoj in napredek v Evropi". Najbolj prepričljiva (49 %) je bila trditev, da "članstvo omogoča dostop do največjega prostotrgovinskega območja na svetu" (www.dnevnik.si, 8. 6. 2004).

⁸⁸ O tem je bilo že dosti napisanega, med drugim: Denys Hay, *Evropa – rojstvo ideje* (1995), Edgar Morin, *Kako misliti Evropu* (1989), Kevin Wilson in Jan Van der Dussen, *The History of the Idea of Europe* (1993), Cirila Toplak, *Združene države Evrope. Zgodovina evropske ideje* (2003) itd.

'razvoja' Evrope. Na koncu bodo izpostavljeni sodobni pristopi tvorjenja evropske kulturne identitete, pri čemer se bomo omejili na tri, ki so v evropskem prostoru zaradi ekonomskega in političnega vpliva njihovih nosilk najbolj intenzivno zastopani, to so *francoski, nemški in britanski* pristop.

Ko govorimo o Evropi, je nujno potrebno razlikovati med idejo, identiteto ter zgodovinskimi dogodki in projekti v procesu razvoja evropskega prostora. Prav tako je treba upoštevati, da meje Evrope niso samo fizične, pač pa tudi ideološke, mentalne in simbolne, o čemer več v naslednjem poglavju. Predvsem pa ne gre zanemariti dejstva, na katerega opozarjam na več mestih: *Evropska unija*, kot pravi tudi zgodovinar Krzysztof Pomian, *je le ena izmed Evrope in nikakor ne edina*. V evropski zgodovini je namreč vedno obstajala meja med evropskim zahodom in vzhodom, prav tako med njenim severom in jugom, ki je celo v rimskem cesarstvu predstavljala odločilno razliko med 'civilizacijo' in 'barbarstvom'. V obdobju evropske renesanse se je zaostalost in nerazvitost še vedno pripisovalo severnim predelom Evrope. S premiki gospodarskega in političnega središča Evrope proti severu v 17. in 18. stoletju pa je bilo barbare treba iskati drugje. Kultura pisem iz razsvetljenske dobe kaže, da se je pogled takrat usmeril proti Vzhodu, zlasti proti Rusiji, ki še danes zbuja dvome o tem, kje je dejanski fizični konec *prave Evrope*. A vrni-mo se najprej k izvorom in evoluciji pojma Evropa in njene ideje.

Pojem *Evropa* se je naprej pojavil v antični Grčiji kot *ime mitološke princeze*, žrtve boga Zevs, ki jo je ugrabil in zapeljal (zlorabil) v podobi bika. Kasneje je Evropa postala *ime neznanne celine*, v naslednjih stoletjih pa se je začela oblikovati kot ideja, ki je združevala majhen del sveta, ljudi in njihov način življenja. Iz nejasne mitološke preteklosti je Evropa tako postopoma stopila kot konkretna, a šele *od 15. stoletja naprej tudi združujoča in osmišljevalna ideja*, za katero se je splačalo padati in napadati. Zanimivo je, da je mitološka zapuščina besede 'Evropa' v obdobju vse večje avtonomnosti filozofske in znanstvene misli od 16. stoletja naprej sprožala dvome in pomisleke o neustreznosti imena 'tako naprednega in civiliziranega dela sveta'. Na tak način lahko razumemo na primer poskus zamenjave imena 'Evropa' z besedo 'Iapetia' (*Japétie*). Iapetus je bil prav tako kot Evropa lik iz grške mitologije, titan in oče Prometeja in Atlasa. Sprememba imena bi zato bolj izpostavila svetovno nadvlado Evrope, ki se je v 16. stoletju že začela širiti izven geografskih meja te podceline (Mikkeli, 1998). Takšnega mnenja je bil, na primer, francoski učenjak Guillaume Postel (*De cosmographica disciplina*, 1561), ki ni soglašal z idejo, da bi ime tako plemenitega kontinenta izhajalo iz imena mitološkega bitja dvomljivega porekla, zapletenega v ljubezensko razmerje s pošastjo. A Evropa je

zlasti z zamiranjem kristjanstva⁸⁹ začela 'vznikati' kot ideja. Morda je v tem razmerju med 'rojstvom' Evrope in omejenostjo krščanstva na ozemlju Evrope treba iskati celo neko povezavo, saj časovno dogodka sovpadata, vendar ne za dolgo. V 15. stoletju je moralo krščanstvo Bizanc in Balkan prepustiti turškemu imperiju. "Evropa je stopila v zgodovino, ogrnjena v kristjanstvo. Ko je to ogrinjalo nekje konec 17. ali na začetku 18. stoletja odvrгла, se je dejansko otresla le ponošene ideje, ne pa tudi tistega, kar je oživljalo kristjanstvo: poenotujočega sovraštva do muslimanov. To je dajalo in še daje življenje tudi Evropi," pravi Mastnak (1995: 156). Evropa je kot ideja v 15. stoletju torej postala *nosilka skupne politične zavesti Zahoda*, torej *politična skupnost*. A trajalo je vse do konca 17. stoletja, da se je opustilo njeno eksplicitno prepletanje in izenačevanje s krščanstvom.

Od 18. stoletja naprej se je koncept Evrope razvijal predvsem na dveh ravneh: na ravni eksternega razlikovanja Evrope od ostalih 'drugih' (azijskih, turških, ruskih, ameriških populacij) in na ravni internega razlikovanja (nekrstjani, reveži, Judje, ženske itd.). Prav zaradi tega sta raba in čustveni naboj besede Evropa zlasti v 15. stoletju precej narasla. Poleg papeških razprtij in problema institucionalnih reform je treba vzrok zanj iskati tudi v pojavu humanističnih nazorov, padcu Konstantinopla kot izziva krščanski Evropi in vplivu novih vrst kartografije (Hay 1995: 85). K tem razlogom je treba dodati tudi precej uspešne težnje evropskih nacij po kolonizaciji neevropskih dežel, ki so z imperialističnimi osvajanji v 19. stoletju dosegle višek in s tem pripomogle h globalni uveljavitvi ideje Evrope. Zgodovina zemljevidov je pri razmišljanju o evropski ideji lahko silno inspirativna, zato nekaj besed o tem. Najstarejši znani zemljevid od ostalega sveta ločene Evrope naj bi bil delo kanonika Lamberta iz začetka 12. stoletja. Objavljen je bil v njegovi knjigi, neke vrste enciklopediji *Liber Floridus*. V 13. stoletju pa se pojavi popolnoma drugačen tip zemljevida, ki ni namenjen učenjakom, ampak zlasti popotnikom oziroma mornarjem, tako imenovani zemljevid *portolano*. Ti zemljevidi so bili večinoma omejeni na Evropo in so odsevali zanimanje za politično prizorišče, česar prej ni najti. Zanimivo je tudi dejstvo, da so izdelovalci teh zemljevidov jasno označevali, kje se krščanstvo začneja in kje končuje. Za mornarje, ki bi sicer lahko zajadrili v ujetništvo, je bil ta podatek lahko vreden življenja. Ti zemljevidi pa so bili pomembni tudi zato, ker so zaradi njih med izobraženci, pa



⁸⁹ Tomaž Mastnak razlikuje med pojmom krščanstvo (*christianismus*) in kristjanstvo (*christianitas*). Prvo označuje vrsto veroizpovedi oziroma religije, drugo pa je "srednjeveška oblika okcidentalne enotnosti", torej neke vrste družbena skupnost, družba kristjanov z drugačnimi cilji, kot pritičejo verski organizaciji. "Formiranje kristjanstva ni bilo nujni izid širjenja krščanstva, medtem ko je bilo nadaljnje širjenje krščanstva nujni rezultat oblikovanja kristjanstva" (Mastnak, 1995: 139).

tudi sicer, celine dobivale vse pomembnejšo vlogo. Na naslovnica in ilustracijah znanstvenih, predvsem geografskih del, pa tudi v literaturi, namreč najdemo kontinente predstavljene na zelo čustven in z vrednotami nabit način: Evropo kronano, v oklepu, z žezlom ali kraljevsko kroglo s križem v rokah, z orožjem, znanstvenimi napravami, umetniško paleto, knjigami in krščanskimi simboli; Azijo ovenčano in bogato oblečeno, podprto s kamelami in opicami; Afriko golo, s sloni in levi ter obsijano s sončnimi žarki; Ameriko golo, a s perjanico ter lokom in puščico. Simbol stališča o celinah, ki je prevladovalo sredi 16. stoletja, pa je bila knjiga *Cosmographia Universalis* protestantskega hebraista Sebastiana Munstra iz leta 1544. V njej med drugim piše, da Evropa zadošča sama sebi tako v miru kot v vojni, saj ima dovolj ljudi za boj, za obdelovanje polj in za bivanje v mestih (Boer v Wilson, Dussen, 1993). Prvi moderni zemljevid Evrope pa naj bi leta 1554 izdelal Gerardus Mercator. Ta geograf naj bi konec 16. stoletja hvalil "mitskega bika" (Zeusa), da "gotovo uteleša res dobro nprav in svojskost Evropejcev" (v Mastnak, 1996: 17). V tem, ko mu je štel v prid, da je bil "popolnoma bel", a tudi drzen in vzdržan, le v stiku z nasprotnim spolom pa strasten, Mercator seveda ni bil edini.

S pojavom evropske ideje v 15. stoletju se je Evropo definiralo predvsem v negativnem smislu, torej kot tisto, kar Evropa ni, in ne tisto, kar naj bi Evropa bila. Šlo je za inspiracijo skupne pripadnosti evropskih ljudstev zaradi zunanjih groženj, zlasti Turkov. Evropski popotniki, raziskovalci, znanstveniki so bili po vrnitvi s svojih poti prepričani o večvrednosti evropske civilizacije v primerjavi s kulturami drugih kontinentov. In nenazadnje: različni interesi in spori znotraj Evrope so sprožali potrebo po enotnosti in varnosti med posameznimi evropskimi ljudstvi. *Ni torej naključje, da se je o evropski ideji in povezanosti Evrope začelo govoriti ravno v času vojn in spopadov med njenimi prebivalci.* Ti so bili v poznem 16. in v 17. stoletju stalnica in predvsem posledica verskih razhajanj med katolicizmom in protestantizmom, pa tudi vse večje moči nekaterih kraljevih rodbin (zlasti francoske, španske in angleške). Stoletje pozneje so postale izrazito pomembne velesile tudi Rusija, Avstrija in Prusija in z izjemo napoleonske dobe je bilo politično ravnotežje prevladujoče evropsko načelo do prve svetovne vojne. Občutek o pripadnosti Evropi v tem času je bil do določene mere izražen pretežno med izobraženo urbano populacijo, medtem ko ga v ruralnih okoljih ni bilo zaslediti. Tam sta vsaj do 18. stoletja prevladovali visoka stopnja nepismenosti in identifikacija z lokalnim življenjskim okoljem, ne pa še s porajajočo nacionalno državo, kaj šele z 'abstraktno' Evropo. Razsvetlensko izročilo o evropski ideji je poskušalo zanikati pretirano opiranje na krščanska načela, ki naj bi bila skupna tedanjim evropskim prebivalcem. Vse bolj pa je v 18. stoletju začelo postajati pomembno izražanje nacionalnih pripadnosti in lojalnosti postopno oblikovani

nacionalni identiteti. *Ideologija nacionalizma* je s svojo razširjenostjo začela prevladovati nad idejo o Evropi. To se je najbolj očitno izražalo v sicer številnih projektih Evrope kot politične in kulturne skupnosti s skupno zgodovinsko in intelektualno dediščino, v katerih pa so večinoma izstopale posamezne, predvsem najvplivnejše nacionalne države, ki so si prizadevale pridobiti vodilni položaj v regiji. Tako je v primeru *Napoleonove Evrope* Francija predstavljala 'najprimernejšo' državo s potrebno avtoriteto. Tudi sicer je med evropskimi intelektualci 18. stoletja zlasti francoska država posebljala evropski ideal *par excellence*. Ta frankofonska evforija je že proti koncu stoletja izzvala reakcijo na francoski jezik, kulturo in identiteto. Negativne reakcije proti Franciji so prihajale zlasti iz Nizozemske, Nemčije in Britanije. Devetnajsto stoletje je po mnenju Edmunda Burka (v Mikkeli, 1998: 63) iz skupne Evrope naredilo *teoretičen konstrukt* brez realne osnove.

Nostalgicne in mitološke vizije Evrope, v katerih sta se preteklost in sedanjost nenehno prepletali, so bile bržkone nerealni teoretični konstrukti, ki jih je imel Burke v mislih. Šlo je za *nazore romantikov*, kot ugotavlja Heikki Mikkeli v svoji izvrstni knjigi *Europe as an Idea and an Identity* (1998), med katerimi velja omeniti zlasti Nemca Friedricha Leopolda von Hardenberga, bolj znanega pod imenom Novalis, in njegovo delo *Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment* (1799), ki je bilo interpretirano kot nostalgicna vrnitev v krščansko Evropo srednjega veka. Romantično vizijo Evrope je imel tudi Anglež William Blake (*Europe: A Prophecy*, 1794), ki je naprotno menil, da niti preteklost niti prihodnost Evrope nista omejeni zgolj na krščansko vero, ampak v njih predvsem prevladuje stalen boj nadčloveških sil med dobrim in zlim. Poleg romantikov je bila ideja o Evropi na teoretski ravni in v bolj racionalni obliki zelo prisotna med filozofi, zlasti nemškimi. Immanuel Kant je leta 1795 v filozofskem delu *Zum ewigen Fried* razmišljal o večnem miru in možni evropski federaciji, prav tako Joseph von Görres, Friedrich Gentz in drugi. Gentz, konservativen državnik in udeleženec Dunajskega kongresa, je svojo politično kariero sicer začel kot izrazit podpornik evropske ideje, vendar pa je z leti njegov optimizem vse bolj pešal. Končno je izgubil "vsako željo biti Evropejec", in njegova politika je bila od leta 1814 "sebična in ozko avstrijska". Razpravo o novi federativni obliki Evrope, toda brez večjega odziva pri politikih v prvi polovici 19. stoletja, je napisal tudi Francoz Claude-Henri de Rouvrey, bolj poznan pod imenom Duc de Saint-Simon (*De la Réorganisation de la société Européenne*, 1814), ki je dajal prednost Angliji. Evropska ureditev bi po njegovem mnenju morala biti podobna srednjeveški ureditvi, z evropskim kraljem, enotno vlado in skupnimi institucijami, pri čemer bi se bilo treba v večji meri opirati na izkušnje angleškega parlamentarizma. Ob predpostavki, da evropski razvoj daleč presega druge 'rase', je bila po Saint-Simonu upravičena tudi kolo-

nizacija drugih delov sveta. Podobno kot Napoleon je tudi francoski filozof Théodore Simon Jouffroy postavljajl Francijo za vodilno nacionalno državo v Evropi, medtem ko je Georg W. F. Hegel na tem mestu videl Nemčijo. Italijanski pisatelj in politik Giuseppe Mazzini pa je skupaj s šestnajstimi drugimi italijanskimi, nemškimi in poljskimi borci v času svojega izgnanstva v švicarskem Bernu leta 1834 podpisal nekoliko drugačno pogodbo o "mladi Evropi", federaciji štirinajstih evropskih republik, ki bi vsaka imela svoje "človeško poslanstvo". A tudi sicer je bilo obdobje od tridesetih do osemdesetih let 19. stoletja najbolj plodno, saj je dalo kar nekaj teoretskih in pravnih osnutkov za federalno Evropo, ki pa so po prvi svetovni vojni ostali brez prave motivacije.

Prav tako je treba omeniti, da so poleg bolj ali manj utopičnih teoretskih konceptov o skupni Evropi v istem času obstajali tudi številni *evroskeptiki*. Ti že v 19. stoletju niso videli realnih možnosti za vzpostavitev tesnejše evropske skupnosti, ki bi jo povezovalo kaj več kot interesi posameznih držav članic. Tak je bil prav gotovo nemški kancler Otto von Bismarck. Ko mu je leta 1863 britanski veleposlanik sporočil, da Evropa ne bo jezna, če bo Prusija napadla Poljsko, je bil Bismarckov odgovor zelo kratek: "Kdo je Evropa?" Evropa je bila zanj zgolj geografski koncept in edini, ki jih je kdaj koli slišal uporabljati besedo 'Evropa', so bili po Bismarckovem mnenju državniki in ministri, ki so v drugih državah videli lastne interese, niso pa si jih upali sami uveljaviti. Tudi filozofa Friedrich Nietzsche in Søren Kierkegaard sta v približno istem obdobju dokazovala, da evropska zveza ni nič več kot mnenjski produkt višjih slojev. Pesimizem je še naraščal s približevanjem konca 19. stoletja, ko je tudi sicer prepričanje o razvojnih dosežkih zahodne civilizacije vse bolj nadomeščala ideja o Evropi kot izvoru destrukcije. Francoz George Sorel (v Mikkelu, 1998: 89) je tako v jedrnatu izjavi opisal vse stereotipe o evropskih narodih, ki naj bi onemogočali uresničitev 'Združenih držav Evrope':

"V Ameriki so ustvarili federacijo ljudi, ki so si podobni, živijo v podobnih državah ... Bravo! Toda na kakšen način nameravate združiti Slované, ki so bodisi religiozni ali mistični revolucionarji, hladnokrvne Skandinavce, ambiciozne Nemce, svobodoljubne Angleže, pohlepne Francoze, Italijane z njihovimi gospodarskimi krizami, balkanske divje lovce in bojevite Madžare? Kako boste pomirili ta skupek godrnjačev, ki brulijo drug nad drugim ves božji dan? Nesrečna Evropa! Čemu tajiti, kar ji je namenjeno? V desetih letih se bo potopila v vojno in anarhijo, kot vedno naredi dvakrat ali trikrat na stoletje."

Med izvirnimi in zanimivimi prispevki velja omeniti tudi v ZDA rojenega angleškega pesnika Thomasa Stearnsa Eliota, ki je evropsko duhovno in kulturno

dediščino analiziral v zbirki esejev *Notes Towards the Definition of Culture* (1948), predvsem v eseju *The Unity of European Culture*. Eliot je bil mnenja, da združevanje posameznih evropskih nacionalnih držav na političnem področju ni pomenilo tudi povezovanja evropskih prebivalcev, ravno nasprotno, to jih je običajno ločevalo in razdruževalo. Medtem ko so nekatere politične ideje sicer lahko zedinile ljudi podobnih političnih prepričanj iz različnih držav, pa so bili ti takoj soočeni s privrženci nasprotnih stališč. Tesna zveza politike in kulture je lahko po Eliotovem prepričanju povzročila situacijo, v kakršni se je znašla Hitlerjeva Nemčija, ko je bilo vse, kar ni bilo nemško, obravnavano kot dekadentno ali barbarsko. Podobno nevaren primer naj bi po Eliotu predstavljalo tudi prizadevanje za univerzalni, globalni način vladanja, v katerem bi prevladovala ena, univerzalna kultura. Tovrstni projekti so lahko sprejemljivi na področju tehnike, ne pa kulture, ki je v Evropi raznolika in pluralna in ne teži k politični homogenosti.

Po prvi svetovni vojni so ponovno oživela *paneuropska gibanja*, med katerimi je najbolj odmevnega, tudi zaradi njegovega imperialističnega značaja, ustanovil baron Richard Coudenhove-Kalergi. Ta je v razširjanju večvrednosti evropske kulture na druge kontinente videl izključno prednosti, saj so bila po njegovem mnenju to večinoma nenaseljena področja. Imperialistično izročilo Evrope je jedrnato opisal z izjavo, da je Afrika "tropska Evropa". Poleg tega naj bi bil koncept evropejstva tuj samo Evropejcem, medtem ko je bil po Kalergiju nekaj popolnoma samoumevnega za Azijce, Ruse in Američane. Po drugi svetovni vojni so prizadevanja po evropskih integracijah izrazito nihala. Zlasti v šestdesetih letih so bili scenariji o skupni prihodnosti Evrope usmerjeni predvsem v vizijo Evrope kot pomembne akterke v igri moči glavnih političnih velesil, poleg ZDA in Sovjetske zveze. To je bil tudi glavni motiv knjige *The New Europeans* (1968) britanskega novinarja in pisatelja Anthonyja Sampsona, ki je bil mnenja, da je ideja združene Evrope zavoljo nje same ali zavoljo blaginje, miru ali človeške sreče neustrezna. V prvih letih hladne vojne je bil glavni motiv združevanja strah pred Rusijo, ko je ta strah izginil, ga je nadomestilo združevanje proti ameriški industrijski moči. Prav tako je mogoče tudi v prihodnosti pričakovati nov izziv ali grožnjo, zaradi katerih bi se bilo smiselno združevati, toda (zahodna) Evropa je, kot pravi Sampson, kontinent brez vzroka in njeni deli se bodo poskušali sami uveljavljati. Različna prizadevanja po oblikovanju tesnejše evropske skupnosti v obdobju po drugi svetovni vojni je po mnenju finskega kulturnega zgodovinarja Heikkija Mikkelija možno strniti vsaj v dva modela. Prvega utelešata lika francoskega generala in predsednika Charlesa de Gaullea ter kasneje angleške premierke Margaret Thatcher. Evropska integracija je po njunem prepričanju predvsem *zveza suverenih držav brez vsakršnih namenov po daljnosežnejših združevalnih procesih*. Drugi model pa je predpostavljala *vzpostavitev nadnacionalne skupnosti*, ki bi presejala

odločitve na nacionalni ravni. Njena prva povojna zagovornika sta bila Jean Monnet ter francoski ekonomist in politik Jacques Delors, tudi trikratni predsednik Evropske komisije (od januarja 1985 do decembra 1994). Vendar pa je bila večina projektov združene Evrope z redkimi izjemami "prazna retorika na kontinentu, raztrganem z nacionalnimi konflikti in verskimi vojnam" (Mikkeli, 1998: 204). Po dveh svetovnih vojnah in holokavstu so postale trditve o 'večji civiliziranosti' Evrope in krščanskega poslanstva kot njenega dela skorajda absurde. Prav tako je postajal dvom o znanosti in tehnologiji kot sredstvih za doseg večje sreče in zadovoljstva med ljudmi vse bolj razširjen, saj so se začeli kazati tudi njihuni uničevalni učinki, zlasti na področju ekologije. O tem je med drugimi pisal francoski psihiater in pisatelj Frantz Fanon (*Les Damnés de la Terre*, 1961), ki je videl podobo tedanje evropske kulture mračno in neobetavno, v dekolonizaciji bivših evropskih kolonij pa možnost, da novonastale države ne bodo prevzemale evropskih vrednot kot svojih idealov. V tem smislu je treba razumeti tudi prepričanje ameriške pisateljice Susan Sontag, ki je trdila, da je k dejavnikom skupne evropske kulturne dediščine poleg krščanstva in znanosti nujno potrebno dodati evropski kolonializem in imperializem. Šele ob upoštevanju tudi tega 'neprijetnega spomina' evropskega izročila, ki je sicer začel razpadati zlasti v petdesetih in šestdesetih letih prejšnjega stoletja, a pogosto le na deklarativni ravni, je namreč mogoče razumeti odločitev posameznih evropskih držav o tesnejših integracijah po drugi svetovni vojni. Preučevanje evropskih politik predvsem Francije in Nemčije v tistem obdobju namreč dokazuje, kako so poskusi pridobivanja nacionalnega vpliva v evropskem prostoru pravzaprav sovpadali z zmanjševanjem tega vpliva na globalni ravni. Medtem ko je vloga Evrope v svetovni politiki pešala, je naraščala namera po 'evropeizaciji' Evrope, namesto evropeizacije sveta.

Prizadevanja po konstrukciji skupne kulturne identitete Evropske unije so postala intenzivna zlasti v osemdesetih letih prejšnjega stoletja. Sočasno z njimi so bile vse pogostejše tudi njihove kritike, še posebej v zadnjih letih, ko je začetno navdušenje nad delovanjem Evropske unije začelo vse bolj usihati.⁹⁰ Tako lahko na osnovi nekaterih prepoznavnejših pogledov in idej o skupni evropski identiteti prepoznamo oblikovanje zlasti dveh 'taborov': prvi, ki ga favorizira Evropska unija, vidi v evropskem idealu *realno možnost oblikovanja skupnih pluralnih vrednot vseh evropskih nacij*; drugi pa prepozna evropski idealizem kot *preživeto obliko prepričanja o skupnih vrednotah in enotnosti*. Z vidika predpostavke, da sta *kritika in dvom* kot temeljni izročili evropskega razsvetljenstva nemara dve od pomembnih načel, v katerih bi bilo treba iskati bistvo skupnega evropskega kulturnega prostora, prav



⁹⁰ Na primer švedski sociolog Göran Therborn ali na Madžarskem rojena politologinja Agnes Heller.

ta dva različna tabora stališč o evropski identiteti razkrivata njeno konstitutivno lastnost. Ta se kaže v *sobivanju različnih, tudi nasprotujočih si vrednotnih sistemov, ki prav zaradi svoje konfliktna narave nikoli ne more postati dokončno definirano in trajno vzpostavljeno*. Po mnenju finskega zgodovinarja filozofije Sima Knuuttila so Evropejci v svoji relativno kratki zgodovini akumulirali skupne vrednote, ne da bi jih obenem na kakršen koli način skladno sintetizirali v neko uravnoteženo entiteto. Asimiliranje različnih navad, idej in vrednot v tako imenovano 'evropsko mišljenje', ki si ga prizadeva doseči Evropska unija, iz tega razloga ni zanesljivo in dolgoročno obstojno. To nenazadnje dokazujejo številne pretekle koalicije te vrste, ki se v Evropi nikoli niso posebej dolgo obdržale. Očiten konflikt vrednot se pojavlja že na področju evropskega gospodarstva, za katerega se sicer zdi, da je najbolj uspešen integracijski projekt Evropske unije. O tem priča izjava nekdanjega predsednika Evropske komisije Romana Prodi, ki je na javni belgijski televiziji novembra 2004 dejal, da je Evropa še vedno razdeljena tudi na področju gospodarstva, in pri tem izpostavil pomanjkanje enotne ekonomske politike kljub denarni uniji. Evropa je še vedno razdeljena, imamo evro, vendar nimamo usklajene ekonomske politike, ki bi ga varovala, je dejal Prodi in pri tem mislil predvsem na tiste evropske države, ki ne spoštujejo kriterijev pakta stabilnosti, temelječih na evru. Evropska unija tako ostaja prostor, kjer si še vedno nasprotujejo zagovorniki tržnega delovanja po načelih izrazitejšega (neo)liberalizma in privrženci bolj 'komunikativne' oblike gospodarske skupnosti. Evropska unija zaenkrat daje prednost pretežno prvim, gluha pa ostaja za večino kritik, ki poudarjajo pomen skupnosti in nasprotujejo skrajno individualistični logiki tržnega kapitalizma. Takšno delovanje evropskih institucij navsezadnje povzroča resen dvom o tem, *ali si Unija zares prizadeva za pluralno evropsko kulturno identiteto, ali pa gre zgolj za prazno retorično geslo brez dejanske želje po njeni uresničitvi*. Skupna evropska identiteta naj bi v tem smislu služila zgolj kot *funkcionalno sredstvo za promoviranje in pospeševanje politične legitimnosti Evropske unije* (Shore v Mikkeli, 1998: 213). To bi bil povsem legitimen razlog, zakaj je Evropska komisija v svojem poročilu o razširitvi iz leta 1992 definicijo Evrope in evropske identitete pustila odprto in nedorečeno. V omenjenem poročilu Komisija piše, da izraz 'Evropa' ni uradno definiran, da pa združuje geografske, zgodovinske in kulturne elemente, ki vsi prispevajo k evropski identiteti. Skupna izkušnja bližine, idej, vrednot in zgodovinskih interakcij ne more biti, tako poročilo, zgoščena v preprosto formulo in je prepuščena odločitvam vsake naslednje generacije.

Na tem mestu se zdi smiselno zaustaviti ob razmišljanju Anthonyja D. Smitha (1992) in njegovega odgovora na vprašanje o obstoju evropske identitete. Čeprav je omenjeno vprašanje resda reducirano na dihotoomijo dveh ugotovitev, sta za pričujočo razpravo zelo pomembni. Na eni strani tako imenovane evropske iden-

titete so po njegovem mnenju zgodovinski miti in kolektivni spomini, ki nikakor ne zadevajo celotne Evrope in zato niso univerzalni. Na drugi strani pa je nezgodovinska, 'znanstvena kultura' Evrope, ki jo skupno vzdržujejo predvsem politični in gospodarski interesi in ki je dovzetna za razmeroma hitre spremembe. *Kakršna koli želja po konstrukciji vseobsegajoče evropske identitete, s katero bi se prebivalci Evrope lahko in želeli identificirati, ne more biti utemeljena zgolj na podlagi razglašanja zahodnoevropskih vrednot po njenih severnih, južnih in vzhodnih periferijah.* Popularni miti in simboli, kolektivni spomini in tradicije so sicer zelo pomembni za oblikovanje tako nacionalne identitete kot kakršne koli oblike evropskega sorodstva. Vendar pa je v primeru Evrope bistveno vprašanje, ali ta kot celota dejansko ima skupen kolektivni spomin oziroma ali pogoji zanj sploh obstajajo. Kako naj bi bili Judje, na primer, del 'ene evropske družine', če pa so bili praktično v celotni zgodovini in historiografiji Evrope tarča stereotipov, preganjanj in celo iztrebljanj. Primerov takšnih protislovij je seveda še več in nekateri so bili že omenjeni. Kažejo na to, da so številni najpogostejše imenovani dejavniki, ki naj bi združevali evropske nacije, precej manj integracijski, kot se zdi na prvi pogled:

- Evropa je prostor parcialnih nacionalnih kolektivnih spominov;
- vse evropske nacije ne pripadajo isti jezikovni družini, čeprav prevladuje indoevropska;
- Evropa je kot podcelina fizično razdeljena in je brez pravega središča;
- o verski enotnosti je praktično nemogoče govoriti, saj poleg razdeljenega krščanstva in evropskega islama v Evropi narašča tudi število drugih veroizpovedi, novih religijskih gibanj ipd.;
- rasizem je predstavljal pomemben delitveni dejavnik v številnih evropskih državah in njegova dediščina je še prisotna;
- Evropa tudi nima jasno prepoznavne skupne simbolne geografije itd.

Ne gre seveda zanikati obstoja določenih skupnih značilnosti, ki povezujejo posamezne evropske nacije, vendar te značilnosti niso absolutne, so zgodovinsko pogojene in časovno ter prostorsko omejene. Ta *enotnost v različnosti*, ki jo Evropska unija izrazito spodbuja kot svoje geslo, po katerem bi se lahko evropske nacionalne države s prepoznavanjem in upoštevanjem njihovih nacionalnih posebnosti združevale pod neko skupno identiteto, je zato še vedno zelo *abstrakten koncept in je skoraj brez vsake konkretne substance, s katero bi se lahko približal ljudem.*

Kritičnih stališč v diskurzu o evropski kulturni identiteti kot načrtu Evropske unije tudi sicer ne manjka. Sodeč po dostopnih virih prevladujejo zlasti med avtorji, ki prihajajo iz tako imenovanih evroskeptičnih držav. Po mnenju britanskega sociologa Michaela Manna, pa tudi politologinje Brigid Laffan, na primer, je tako imenovani evropski projekt za večino držav članic Evropske unije predvsem sred-

stvo za krepitev njihovih obstoječih nacionalnih identitet. Finski mednarodni politolog Jyrki Iivonen navaja nekatere razloge, zaradi katerih je konstrukcija evropske identitete otežena ali celo nemogoča. Ti razlogi so naslednji: utrjene nacionalne tradicije v različnih delih Evrope, jezikovne in kulturne razlike ter latentno prepričanje o superiornosti posamezne lastne etnične oziroma nacionalne skupine; pri večini evropskih držav neobstoj tako zgodovinskih kot kulturnih pogojev za uporabo administrativnih ukrepov, s katerimi bi bilo mogoče vzpostaviti tovrstno nadnacionalno identiteto; in ogroženost socialne države. Vzpostavitev države blaginje v nekaterih evropskih državah je namreč potekala v času, ki je bil bolj naklonjen tovrstnim spodbudam, s katerimi so si posamezne nacionalne vlade prizadevale izboljšati življenjski standard svojih državljanov. Danes pa si te države prizadevajo ohraniti vsaj nekatere pridobitve glede socialne varnosti in blaginje predvsem z varovanjem lastnih nacionalnih interesov, identitete itd. Nacije bodo v oblikovanje evropske identitete torej privolile samo ob zagotovilu, da njihova nacionalna identiteta ne bo ogrožena in da se bo s svojo odprtostjo do drugih identitet krepila. Zgolj opisi posameznih zgodovinskih videnj Evrope kot enotne entitete zato ne morejo že zadostovati za sklep o obstoju skupne evropske zgodovine in spomina. Avtorji *zgodbe o evropski ideji* so namreč v to idejo vgradili vizijo razvoja postopnega in razmeroma statičnega zgodovinskega ideala, ki je usmerjen proti legitimni Evropski uniji kot institucionalizirani obliki združene Evrope. V tem pogledu je ta zgodba predvsem teleološka, progresivna in deterministična na način, da resnična zgodovina Evrope ne obstaja od vedno ali vsaj ne v vsakem pogledu. Obenem je to zgodba o 'zgodovini zmagovalcev': o postopnem globalnem uspehu 'superiorne civilizacije', v kateri so večinoma zamolčane manj plemenite epizode iz evropske preteklosti. Prav tako ta zgodba ne problematizira notranjih razhajanj in konfliktov potencialne identitete Evrope ali njenih razmerij z ostalim svetom. Je torej skoraj *organska zgodba o življenju Evrope, ki naj bi se razvijala na tako rekoč 'gensko' določen način od svojega rojstva naprej*, čeprav sta njeno bistvo in življenjska doba dejansko prikrita. Da bi bila percepcija zgodovine evropske ideje poglobljena in obenem kritična, bi moral predvsem obstajati *diskurz o bistvu Evrope, njenih mejah in identitetah*. Temu pa sodobna Evropska unija ne posveča dovolj pozornosti, s čimer ostaja nastajajoče 'evropejstvo' prepuščeno ideološkim obremenitvam in zlorabam.

Dvom o uspešni konstrukciji skupne evropske identitete nenazadnje vzbujajo že razhajanja med različnimi pristopi k projektu združene Evrope, kar daje slutiti, da si posamezne države članice, zlasti Francija, Nemčija in Velika Britanija, še vedno lastijo 'zgodovinsko prednost' v presojanju smisla skupne Evrope.

Največje nezaupanje poraja unitarni koncept, ki ga zlasti po združitvi Nemčije zagovarja *Francija*. Evropa bi po njenem morala biti močno integrirana skupnost,

nekakšna *Evropska republika*, podobna nacionalni državi, v kateri naj bi bili zakonodaja in politika čim bolj usklajeni, evropska identiteta pa zelo strogo določena, tako da bi se je Evropejci zavedali bolj kot doslej. Francoska država je s tem spremenila svoj dotedanji koncept razvoja Evropske unije kot *Europe des nations* z evropsko federacijo, kar dokazuje tudi sprejem Maastrichtske in Amsterdamske pogodbe. Zaradi gospodarsko močne in velike združene Nemčije so Francozi z bolj centralizirano evropsko strukturo, ki spominja na francosko državo, želeli ohraniti svojo prevlado v Uniji, kar jim še vedno precej dobro uspeva. De Gaulle je tako na primer v šestdesetih letih 20. stoletja vsilil sprejetje nacionalnega veta na predpise, za katere so razglasili, da so nacionalnega pomena, in ki bi formalno dopuščali večinsko odločitev. Poleg tega so francoske politične elite pomembno vplivale na oblikovanje evropske kmetijske politike ter kasneje na preprečevanje njenih izrazitejših reform. Prav tako francoska država še vedno nadzoruje celo vrsto industrijskih panog in se upira mednarodnim prevzemom glavnih francoskih bank in podjetij, sklicujoč se na nacionalni interes in nasprotujoč direktivam Evropske komisije. V nasprotju z bruseljskimi načeli francoska država daje podpore številnim neuspešnim industrijskim panogam in podjetjem (na primer *Air France*, *Crédit Lyonnais*). Kot ugotavlja Larry Siedentop (2003), Francija kot ena največjih in najbogatejših evropskih nacij plačuje tudi sorazmerno majhen delež neto plačnic Evropski uniji (leta 1998 na primer manj kot Nemčija, čeprav je imela večji bruto družbeni proizvod; prav tako precej manj kot Nizozemska, ki ima samo četrtino prebivalstva Francije; manj pa tudi od Velike Britanije in Švedske), obenem pa v njej zaseda mnogo ključnih položajev. Francija prav tako ostaja izrazito notranji trg, na katerem prevladujejo izdelki francoske izdelave (zlasti na področju avtomobilske industrije in kmetijstva ter vinogradništva). Odpor ali vsaj očiten strah ostalih članic Unije pred združeno Evropo kot neke vrste imperijem in pred vsiljeno enotnostjo, ki bi ogrozila pluralistično vizijo in njeno dojemljivost za razlike med kulturami evropskih držav, se zdita s tega vidika skorajda razumljiva.

Francoski koncept pa sproža še en pomemben premislek, in sicer: ali mora projekt evropske politične in kulturne integracije, če naj bi sledil načelu oblikovanja nacionalnih držav, prav tako skozi despotske faze, da bi dosegel vladavino prava ter vsaj formalno zaščito temeljnih človekovih pravic in demokratičnih načel, tako kot v primeru konstrukcije nacionalnih identitet v Evropi? Ta je potekala 'od zgoraj' in s pomočjo intenzivne centralizacije ter likvidacije številnih lokalnih, regionalnih identitet in jezikov, kar je bilo v predhodnem poglavju ponazorjeno prav s primerom Francije in Anglije, v manjši meri pa tudi Nemčije in Italije. To seveda ne pomeni, da je bil proces konstrukcije nacionalnih identitet in držav preprost. Množice oziroma ljudje, kot ugotavlja Smith (2003), vendarle niso

popolna 'tabula rasa'. *Uspešnost 'projekta' je predvsem odvisna od odnosa med elitami in ljudstvom.* Vprašanje torej ni toliko v tem, kdo ima prednost v tem odnosu, ampak kakšna je narava njihovih povezav in interakcij.

Drugi koncept združene Evrope je *nemški*. Ta delno izhaja iz načel ameriškega federalizma, predvsem pa iz raznolikosti nemških pokrajin oziroma regij pred njihovo združitvijo pod Prusijo leta 1870. Je nasproten francoskemu modelu nagajanja do centralizirane moči, saj daje prednost ustvarjanju različnih področij oblasti, poskuša zmanjševati posege zvezne vlade in poudarja prednosti zakonitega vodenja. Na izoblikovanje nemške vizije evropskih integracij je prav gotovo vplivala notranja situacija, v kateri se je Nemčija znašla po letu 1989. Tako je prišlo do *bistvene razlike med prizadevanji za konstrukcijo nemške identitete in drugimi zahodno-evropskimi nacijami, zlasti Italije in Avstrije.* V teh namreč nikoli ni prišlo do sicer naporenega samoizpraševanja in kritičnega premisleka ter priznanja o lastni preteklosti, ali pa je bilo to opravljeno le delno. Ukvarjanje z notranjimi dilemami nemške identitete pa je bilo povod dejstvu, da se je Nemčija v Evropski uniji skoraj sprijaznila s francoskim načrtom združevanja Evrope, čeprav tudi po združitvi z bivšo vzhodno polovico ta država prispeva precej več v evropski proračun kot njena francoska partnerica. Zdi se, da se je sarkastična de Gaulleova izjava izkazala za preroško, ko je rekel, da je – v tedanji Evropski gospodarski skupnosti – Nemčija konj, Francija pa kočijaž, ki vozi kočijo.

Zadnji koncept je *britanski*. Res je, da predstavlja Velika Britanija v Evropski uniji eno izmed najbolj evroskeptičnih držav, vendar pa se zdi, da je treba britanske pomisleke in dvome o evropskih integracijah zaradi njihovega pomembnega izročila predstavniške demokracije v Evropi posebej pozorno pretehtati. Glavni razlog za pomanjkanje britanskega navdušenja nad Evropsko unijo predstavljajo *prepričanja, običaji in navade, torej nenapisane, simbolne forme in neformalna načela,* ki naj bi vzdrževali konsenzualnost britanske družbe in njen politični sistem. Te navade in običaji so, tudi na evropski ravni, pomembnejši od napisanih zakonov in norm, saj pravzaprav predstavljajo temelje ustav, zakonodaj in predpisov, predvsem pa uspešnost njihovega spoštovanja. *Kadar je razhajanje med običaji in zakoni preveliko, obstaja precejšnja verjetnost, da se dolgoročno slednji ne bodo obdržali.* V primeru združene Evrope je to razhajanje najbolj očitno med evropskim severom in jugom, zlasti po maju 2004 pa tudi med njenim zahodnim in vzhodnim delom. Raziskave o odnosu do Evropske unije iz leta 2001 v takratnih petnajstih državah članicah in devetih kandidatkah na primer kažejo, da je med intervjuvanimi "bolj ali manj spontan občutek empatije do drugih Evropejcev" in obenem zavest o opaznih razlikah med Evropo in ZDA. Zanimiva pa je ugotovitev, da se imajo državljani nekaterih severnih držav Evropske unije, kot na primer Danske, Nizozemske,

Velike Britanije in Švedske, v manjši meri za Evropejce in svojo mentaliteto razlikujejo od južnih Evropejcev. Slednji so po poročilih Evropske komisije pogosto precej očitno prezirani zaradi domnevne neodgovornosti, nedelavnosti, neurejenosti itd. Poročilo iz istega leta (2001) kaže na podobna stališča celo pri nekaterih Estoncih in Čehih, ki Evropo, kateri so sami naklonjeni, omejujejo zgolj na njene najrazvitejše in najbolj organizirane države severozahodnega dela. Prav Britanci namreč opozarjajo, da je *kultura konsenza* v severnih državah bistveno drugače dojeta kot v južnih. Medtem ko se v prvih bruseljskim direktivam in predpisom namenja precejšnja pozornost in je posledica njihovo izpolnjevanje, te iste predpise v Grčiji, Italiji ali Franciji, državah z drugačnimi tradicijami, kjer kultura konsenza ni trdno uveljavljena ali je zelo šibka, nemalokrat ignorirajo. Italija je morda najbolj izstopajoč primer države, v kateri se formalna vladavina prava in pravica posameznikov do zasebne lastnine nista ukoreninili v navade in običaje ljudi, da bi s tem dejansko vzdrževali tržno gospodarstvo. Izrazit nepotizem in klientelizem v južni Italiji sta se obdržala vse do danes in spodnašata poskuse italijanske države, da bi uveljavila pravne okvire delovanja. Obenem ti spodleteli poskusi spodbujajo severnoitalijansko nezadovoljstvo do juga, privlačnost separatističnih nagnjenj in vse večji razkol med severnim in južnim delom Italije.

V tesnejši skupnosti, kakršna naj bi Evropska unija postala, ta *odstopanja in različna razumevanja istih napisanih zakonov vsaj dolgoročno pomenijo razhajanja v načinih njihovega izvajanja in posledično v razlikah med posameznimi nacionalnimi okolji* kljub enotnemu federalnemu, konfederalnemu ali kateremu drugemu skupnemu evropskemu okviru. Poglobitev v odkrivanje pomena privzetih, nenapisanih običajev in navad namreč pomeni priznanje, da *nacionalna država ni moralno neutralen mehanizem, ampak temelji na vrednotah, ki niso skupne niti vsem državam na svetu niti vsem državam znotraj istega civilizacijskega okvira*. Tako je oblikovanje evropskih nacionalnih držav potekalo na različne načine in z različnimi stopnjami demokratičnosti elementov, kar je nedvomno pustilo sledi na politični kulturi vsake posamezne države. Te razlike niti danes niso zgolj površinske. Nizozemska demokracija je bila, na primer, oligarhična in konfesionalna, nemška decentralizirana in paternalistična, francoska birokratska in včasih populistična, italijanska komunalna in celo anarhična, medtem ko so vzhodnoevropske države spet druga zgodba. Nacionalna država sicer omogoča formalno zagotavljanje enakosti njenih državljanov in s tem po eni strani omejuje nacionalistične ekstreme, po drugi strani pa jih krepi pri tistih skupinah posameznikov, ki so pri uresničevanju načela enakosti v praksi izostale in se znašle na družbeni margini.

Nekaj podobnega je možno predpostaviti tudi v primeru ustvarjanja tesnejših evropskih povezav. Zaradi uveljavitve enega izmed konceptov integracije bi se

namreč povsem lahko pojavil občutek manjvrednosti in žrtvovanosti pri drugih, zlasti manjših narodih in nacijah, ki bi v Uniji prepoznavali predvsem zastopanje interesov večjih in vplivnejših članic. *Politična kultura in kultura konsenza v Evropski uniji* bi torej morali nujno paziti na pluralizem pristopov in sredstev, ne pa na favoriziranje enega ali nekaterih konceptov, ki bi obenem dajali prednost tudi specifičnim vrednotam, običajem, navadam in pristopom. To je še toliko bolj pomembno za skupnosti s šibkejšo politično, ekonomsko in simbolno močjo, ki bi jim Unija morala podeliti občutek posebne vrednosti in samozavesti, na podlagi katere bi jim bilo omogočeno tudi v praksi zahtevati zakonsko predpisane pravice. Siedentop ima prav, ko trdi, da je *pri gradnji vsakega političnega sistema prav tako ali celo bolj kot družbena stabilnost pomembno zagotovilo, da so ljudem na voljo sredstva in spodbude za izražanje njihovega nezadovoljstva*. "Bolj kot podložnih podanikov si želimo upornih državljanov. In upornih državljanov si ne želimo le zato, ker to od nas zahteva naše samospoštovanje, ampak tudi zato, ker so na dolgi rok takšni državljani veliko boljše jamstvo za javni red kot pa njihovi podložni dvojniki" (Siedentop, 2003: 143). Če bi se tvorca Evropske unije posvetili konstituiranju in krepitvi teh sredstev, s katerimi bi državljanom omogočili večji vpliv na delovanje Unije zlasti v primerih nepravilnosti ali neupoštevanja njihovih mnenj pri pomembnih odločitvah na nacionalni, regionalni in drugih ravneh, potem bi gotovo pripomogli h krepitvi zavesti o pripadnosti širši skupnosti. Svobodne demokratične družbe so odvisne od angažiranosti svojih članov, medtem ko je tradicionalni despotizem od ljudi lahko pričakoval le to, da se bodo pasivno uklanjali zakonom. *Demokracije morajo imeti status državljana za pomembno sestavino svoje identitete*. Skratka, če bi *Evropska unija želela postati tesnejša zveza svojih državljanov, bi morala več pozornosti posvetiti tistim področjem, na katerih je nacionalna država, s katero se posamezniki še vedno izrazito identificirajo, najbolj šibka*. To pa niso pretežno simbolični znaki vizualnega prepoznavanja, kot bomo pokazali v nadaljevanju, pač pa otopelost in neodzivnost političnih elit na zahteve in potrebe ljudi ter vzajemna čustvena indiferentnost slednjih.

ČUSTVENA INDIFERENTNOST IN SIMBOLNA GEOGRAFIJA EVROPE

Razmišljanje o vprašanju identitet, običajev, navad, stereotipov, nacionalizmov in transnacionalnih pripadnosti bi ostalo pomanjkljivo, če vanj ne bi vključili premisleka o vlogi posameznikovih čustev, ki sta jih nacionalna identiteta in država kot njena nosilka sposobni tako uspešno in nemalokrat tudi radikalno mobilizirati med državljani. *Simbolna geografija* je kljub tesni povezanosti s pojmom čustvene navezanosti ali nenavezanosti širši pojem. V polje simbolne geografije

bi namreč lahko uvrstili tako *zgodovinske dejavnike*, ki naj bi tvorili skupno izročilo oziroma tradicijo bodisi posameznega naroda ali nacije bodisi vseh evropskih nacij (skupni kolektivni spomin, mitologije, zgodovinski dnevi, osebnosti in spomeniki itd.), kot tudi *sodobne dejavnike nacionalne ali evropske kulturne topografije* (v primeru Evrope tako imenovani vsakdanji 'evropeizem', to so skupni evropski simboli, obredne prakse itd.). Pojem čustvene indiferentnosti se navezuje na relativno brezbriznost, ravnodušnost in emotivno nevpletenost ter nezavzetost ljudi – v našem primeru – do Evropske unije. V primeru individualnega in kolektivnega odnosa do nacionalne identitete na eni strani in evropske na drugi se definicija tega pojma zelo približa razlagi, ki jo Aleš Debeljak (2004) ponuja glede tako imenovanega spora med nacionalizmom in kozmopolitizmom. Medtem ko slednjemu primanjkuje 'čustvene privlačnosti', kakršno vsebuje nacionalizem, saj je kozmopolitizem v veliki meri stvar individualne etične odločitve, moč nacionalizma leži v preprostosti njegovega pristopa in sporočila, ki je v bistvu čustveno. Vsak človek namreč čuti spontano predanost pokrajinam in ljudem, s katerimi je povezan od otroštva. Iz tega razloga nacionalizem vedno gleda nazaj in se krepi s spomini na preteklost, medtem ko kozmopolitizem črpa svojo moralno energijo iz usmerjenosti naprej. Nekaj podobnega bi lahko sklepali tudi o nacionalni in evropski kulturni identiteti. Kolektivni spomin, mitologije in 'vsakdanji nacionalizem' nenehno krepijo posameznikovo vpetost v nacionalno skupnost in identifikacijo z njo, kakor seveda obstajajo tudi dejavniki, ki ga od nji odvrčajo, v primeru Evropske unije pa so omenjeni dejavniki, kot bomo videli v nadaljevanju, relativno šibki ali sploh ne obstajajo.

Pomen skupne zgodovine kot jedra nacionalne pripadnosti je že leta 1861 izpostavil John Stuart Mill (*Considerations on Representative Government*), ko je zapisal, da občutek nacionalnosti najbolj krepijo identiteta politične preteklosti, nacionalna zgodovina in posledično skupen spomin ter kolektivni ponos in ponižanje, zadovoljstvo in obžalovanje, ki so povezani s skupnimi dogodki v preteklosti. Ker smo o kolektivnem spominu nacionalnih držav na prostoru Evrope že govorili v prejšnjem poglavju, se bomo na tem mestu posvetili vprašanju, *ali je smiselno in upravičeno govoriti o skupnem evropskem spominu*, in si nekoliko poglobljevali (ne)smotrnost percepcije 'razvoja združene Evrope' kot organske entitete v linearni perspektivi časa in prostora. Pri tem nam bo izkušnja bivših vzhodnoevropskih komunističnih držav lahko v veliko pomoč. Še danes uveljavljen diskurz o tem, da pomeni vstop bivših komunističnih držav v Evropsko unijo 'ponovno združitev Evrope', namreč poraja vrsto dvomov, saj pušča odprto pogosto nezastavljeno vprašanje, kdaj je bila Evropa (politično in kulturno) sploh združena in ob kakšnih predpostavkah. Odgovor, ki ga preučevalci zgodovine sodobnih evropskih nacij nemalokrat ponudijo, sega v čas Karla Velikega in nje-

govega karolinškega imperija, kar je bilo že omenjeno ob poskusih postavitve evropskega muzeja. Pri tem ostaja dejstvo, da *ta imperij ni vključeval vzhodne Evrope, Balkana, Skandinavije, Britanije in Iberskega polotoka*, nemalokrat zamolčano. Tudi druga podobna zgodovinska povezovanja domnevne evropske enotnosti z imperialnimi projekti na ozemlju Evrope (na primer Napoleonovim in drugimi, tudi Hitlerjevimi, Stalinovim itd.), ki naj bi vsaj do določene mere vzpostavljala historično kontinuiteto povezanosti tega področja, zbuja dvome. Na te nedoslednosti v pogosto trmastih poskusih najti 'sledi evropskega človeka' čim dlje v preteklosti argumentirano opozarja Josep Fontana v knjigi *Evropa pred zrcalom* (2003). Avtor kritično analizira pogosto omenjane elemente, ki naj bi povezovali evropske narode in nacije: od antične Grčije in Rima do krščanstva, reformacije in razsvetljenstva, da bi s tem pokazal, kako pomanjkljivo je lahko tovrstno nemalokrat površno privzemanje posameznih zgodovinskih obdobij in izkustev, s katerimi naj bi bila vzpostavljena zgodovinska kontinuiteta združene Evrope.⁹¹

Eden izmed konstitutivnih elementov evropske identitete in obenem najstarejši naj bi bilo *izročilo antične Grčije*, predvsem njen koncept demokracije, pa tudi umetnost, filozofska dediščina itd., ki jih je kasneje obudilo humanistično in renesančno gibanje v Evropi. Pri nekritični in skorajda samoumevni omembi *grške oziroma atenske demokracije* pa se pogosto pozablja, da je ta predstavljala komaj za spoznanje več kot privilegij, ki je izključni manjšini meščanov s polnimi političnimi pravicami dovoljeval odločati o državnih zadevah in sodelovati na pozicijah moči. Svoboda in demokracija za antične Grke nikakor nista imeli enakega pomena kot danes in razširjena podoba grške *polis* in njenih svobodnih meščanov, ki so skupinsko sodelovali v vladanju, izkrivlja dejansko stanje, saj prikriva suženj-



⁹¹ V literaturi je mogoče zaslediti številne avtorje, ki kot skupne vsem evropskim državam poudarjajo različne koncepte. Paul Valéry, francoski pesnik simbolizma in kritik, je poudarjal tri skupne dejavnike evropske identitete: rimsko pravo, krščansko vero in kritični duh antične Grčije. Britanski sociolog in ustanovitelj Centra za sodobne kulturne študije oziroma eden glavnih predstavnikov tako imenovane birminghamske šole Richard Hoggart je Valéryjevim trem elementom dodal še četrtega, in sicer razsvetljensko izročilo in njegov pomen kritičnega razuma. Tem so nekateri poznejši avtorji dodajali in odvezovali še številna druga načela, ki naj bi združevala vse Evropejce: človekove pravice, demokracijo, vladavino ljudstva, pluralizem, na dialogu utemeljen diskurz itd. Predvsem krščanska vera in znanost sta bili po mnenju mnogih edini ali vsaj glavni osnovi evropske identitete. V štiri-desetih in petdesetih letih prejšnjega stoletja sta krščansko izročilo zagovarjala zlasti angleški zgodovinar in kulturolog Arnold Toynbee ter v ZDA živeči sociolog ruskega rodu Pitirim A. Sorokin, medtem ko sta novodobno znanost poudarjala Gunnar Eriksson, ki je zlasti izpostavljaj naravoslovne discipline, in ameriški antropolog A. L. Kroeber. O tem je že pred drugo svetovno vojno pisal tudi nemški filozof Edmund Husserl, ko je opozoril, da je Evropa predvsem duhovni koncept, znanost – predvsem filozofija – pa bistveni vidik evropske kulture, ki lahko evropsko eksistenco reši iz krize.

stvo, odrinjenost kmetov, podložnost žensk ter ostro ločnico med bogatim in revnim prebivalstvom. Še bolj se demokratično Grčijo izpostavlja v povezavi s tako imenovano 'despotsko Azijo'. Kot kažejo raziskave, se je pojem 'Grk' pravzaprav oblikoval v istem času kot pojem 'barbar', kar nas napeljuje na že predstavljeno tezo o potrebnem 'drugem', ko gre za konstrukcijo lastne identitete. Beseda 'barbar' je sprva označevala tistega, ki ni znal tekoče govoriti grško, ki ni znal govoriti ali ki je 'jecljal', kar tudi kasneje ostane pogosta tema v ksenofobičnih mitih številnih ljudstev. Pri tem so odločilno vlogo igrale vojne proti perzijskemu imperiju, ki so 'barbarstvo' dopolnile s političnimi percepcijami. Kot pravi Fontana, demitizacija 'grškega čudeža' in njegova zamenjava s katerim koli drugim mitom (indoevropskim, mezopotamskim, egipčanskim itd.) ne bi predstavljali bistvenega napredka v kritični analizi. Predvsem bi bilo treba predstaviti o 'stvariteljskem' ljudstvu, ki se jo poenostavljeno privzema za 'rojstvo' Evrope, nadomestiti s *predstavo o široki mreži stikov med številnimi tedanjimi ljudstvi, v kateri pa je tudi grška doba predstavljala pomemben prispevek*. Kartažani (pri katerih naj bi bila pismenost bolj razširjena kot med Grki), Etruščani, Kelti in drugi so namreč prav tako prispevali k nastanku kulture s številnimi svojimi prvinami, ki so bogatile skupno kulturno izročilo. Na področju pisave, geometrije, astronomije, medicine itd. so bili Grki pravzaprav večinoma protagonisti v bogatih znanstvenih dejavnostih, ki so jih začeli drugi in ki so jih drugi pozneje še naprej razvijali.

Drugo antično izročilo, ki naj bi krepilo zavest o skupni evropski zgodbi, je *Rim* oziroma *rimska republika*, ki sta si prilastila helenistični svet in se razglašala za njegovega nadaljevalca. Tako naj bi bila latinščina le eno izmed grških narečij, Enej je bil vključen v Romulovo genealogijo, Vergil je prilagodil in omogočil prisvojitve homerskega izročila itd. Rimljani so tudi nadaljevali Aleksandrov imperialni načrt, grški jezik in kultura pa sta jim prišla prav, da ni bilo treba zamenjati že utečene uprave in kadrov. Rimsko avtoritarno družbo so tako upravičevali s staro retoriko atenske demokracije. Težko je torej neproblematizirano govoriti o dosledni zgodovinski kontinuiteti 'demokratične Evrope', ki se jo poskuša odkrivati v iskanju skupnih kulturnih korenin vseh evropskih nacij. Grčija je za razliko od Rima, na primer, širila svoj jezik in književnost predvsem ustno, tako da je bil njen jezik dostopen precej široki javnosti, v primeru rimske države pa obstaja mnogo dvomov o tem, ali je bila latinščina kultivirane književnosti rimskemu prebivalstvu in prebivalcem provinc sploh povsem razumljiva.⁹² So pa Rimljani vsekakor podrobneje izdelali stereotipno podobo 'barbarov' kot Grki, pri katerih etnični element ni bil tako izrazit kot v Rimu. Huni, Kelti, Germani, Goti in drugi



⁹² Enega izmed dvomov spodbuja dejstvo, da je imela v Rimu pomembno vlogo 'vizualna propaganda', torej kiparske in arhitekturne stvaritve.

so predstavljali zunanje rimske sovražnike, medtem ko so bili notranji zlasti tisti, ki niso hoteli sprejeti cesarske družbene ureditve, je niso bili pripravljeni braniti in se niso hoteli romanizirati. Tej ugotovitvi pa tradicionalna podoba Rima, ki predpostavlja, da je cesarstvo propadlo zato, ker se vladajoči sloji niso bili sposobni braniti pred navalom 'barbarov', ne posveča pozornosti. S tem se je zabrisala dvoumnost koncepta 'barbar' in ohranila predvsem moralizatorska funkcija, ki je tudi danes še vedno prikladno sredstvo v diskurzu o 'trdnjavi Evropi'. Posplošena, a uporabna teorija, ki se ji je do danes uspelo obdržati predvsem zaradi svoje privlačne, a daleč preveč enostavne formule, predpostavlja, da se mora 'naša' družba postavljati po robu drugim 'barbarom', 'teroristom', 'fundamentalistom', ki jih je treba držati na mejah, da ne bi uničili 'naše' kulture, civilizacije. Ta teorija še vedno spregleduje probleme lastne družbe in notranje razdiralne dejavnike, kakršna sta bila že v obdobju rimskega cesarstva vse večja neenakost pri porazdelitvi virov in dobrin ter omejevanje posameznikove svobode. Najbolje jo izražajo verzi pesnika Konstantina Kavafisa, v katerih cesar in senatorji zaman čakajo na barbare in se jih pollašča tesnoba prav zaradi spoznanja, da jih ni od nikoder:

Kaj bo zdaj z nami, ko ni barbarov?

Zakaj priznati je treba, da so ti ljudje reševali zadrego.

Poleg klasične antične kulture se *krščanstvo* kot že od svojih začetkov zaokrožen nauk, ki se je širil po sredozemskem svetu in se v 4. stoletju s Konstantinovem spreobrnjenjem spremenil v religijo cesarstva, omenja kot naslednjo značilno prvino evropske dediščine. Ta je sprožila polemike zlasti ob sestavi preambule k evropski ustavni pogodbi, in sicer, ali naj bo krščanstvo omenjeno kot eden od evropskih temeljev ali ne. Vendar pa so stvari tudi s tem konceptom nekoliko manj preproste, kot se zdi na prvi pogled, saj je treba upoštevati tako njegovo zgodovinsko dinamičnost kot notranjo razcepljenost. Po uradni vzpostavitvi oblasti je krščanska cerkev želela zasnovati novo razlago začetkov krščanstva, s katero bi se odrekla, obsodila ali prepovedala pluralistične poteze, ki so jo v obdobjih njenega preganjanja zaznamovale, obenem pa povezala svojo zgodovino z nastankom cesarskega Rima. S tovrstnim 'pisanjem na novo' je Cerkev dejansko ustvarila spreobrnjeno negativno podobo tistih elementov prvobitnega krščanstva, ki so v novem zgodovinskem kontekstu političnega uveljavljanja Cerkve predstavljali *moteči tujek* zaradi svoje pluralne, eklektične ali strpne vsebine. Te poteze je želela odpraviti na podlagi argumenta o njihovi heretični naravi. Cerkvena ortodoksnost se je obrnila na tedaj že uveljavljeni koncept 'drugega', ki se je navdihoval predvsem pri stereotipni percepciji 'heretičnega' kot vzhodnjaškega, dualističnega, nenravnega, čarovniškega. Ker je cerkvena oziroma ver-

ska centralizacija nameravala vstopiti tako v obredje kot tudi v vedénje in prepričanja ljudi, je prišlo do konfliktov med vsaj dvema politično-verskima sistemoma: prvega so poosebljale urbane vladajoče skupine, drugega, največjega v cesarstvu, pa podeželje s svojim 'poganstvom' in domačimi religioznimi verovanji. Fontana, na primer, opozarja na razliko med prvim obdobjem antičnega krščanstva, drugim 'patrističnim' obdobjem poznoantične cerkve, ki se je končalo z utrditvijo njenega položaja in nauka na Zahodu, in poznejšimi formacijami. Od približno 6. stoletja naprej naj bi dialog krščanske cerkve z Germani in Kelti obogatil evropsko kulturo in sintetiziral izvirnost srednjeveškega krščanstva, srednjeveški evropski prostor pa naj bi se po teoriji 'evropskega evolucionizma' še bolj povezal in poenotil prav po zaslugi Cerkve in z vključevanjem novih ljudstev v enotno krščansko kulturo. Zopet je treba opozoriti na nekaj pomembnih podrobnosti. Spreobrnitev v krščanstvo je bila marsikje površinska in predvsem omejena na vodilne urbane sloje, saj se je tako imenovano 'poganstvo' na podeželju obdržalo predvsem zato, ker je bilo sposobno sinkretizirati starejša verovanja, običajno imenovana 'vraže' in 'folklore', prvotno cesarsko religijo oziroma religije in krščanstvo. To je bil nedvomno poskus ohranitve cesarstva in z njim ogroženega družbenega reda. Treba pa je priznati, da je krščanstvo kot zmes judaizma, poganstva in grške, zlasti helenistične filozofije priskrbelo *moralne temelje poznejši moderni evropski demokraciji z uveljavitvijo moralnega statusa za posameznike kot 'božje otroke', ki je bil z liberalistično ideologijo pretvorjen v družbeni status.*⁹³ Zaradi te tesne povezave med liberalistično ideologijo in krščanstvom, ki je zgodovinsko priskrbelo njegovo normativno podlago, poskus uveljavitve človekovih pravic po vsem svetu ni stvar zdravega razuma ali splošnih, nevtralnih človeških vrednot, na podlagi katerih bi bilo samoumevno razsojati v mednarodnih sporih zlasti v primeru držav, v katerih prevladujejo drugačne kulturne in



⁹³ 'Enakost duš' kot podlaga kasnejše človeške enakosti in odkrivanje 'božje volje' prek osebnega odnosa z božanstvom oziroma Jezusova zapoved o 'božjem kraljestvu', ki je v vsakem posamezniku, so priskrbeli ontološki temelj za posameznika, najprej za njegov moralni, kasneje pa družbeni status. Demokratična družba je bila namreč organizirana tako, da je vsaj formalno zagotavljala spoštovanje enakega moralnega statusa vseh njenih pripadnikov z jamčenjem 'enake svobode'. Poznejši fevdalni sistem se je sicer še vedno opiral na predpostavko neenakosti in na odnose podrejenosti in nadrejenosti ter na podedovane privilegije, vendar je bila prav v tem tudi njegova šibkost in potencialni vzrok njegovega kasnejšega propada. Cerkev kot institucionirano krščanstvo je v tem okviru začela z uveljavljanjem moralne hegemonije izkoriščati svojo privilegirano družbeno vlogo in nemalokrat nasilno izvajati lastne doktrine. Iz tega razloga so evropski intelektualci zlasti od renesanse dalje začeli moralne postavke, ki so sicer izvirale iz krščanstva, usmerjati proti sami cerkvi. "Na ta način se je pojavilo osrednje pravilo evropskega liberalizma – načelo 'enake svobode' – in krščanska moralna verovanja so od tedaj naprej začela živeti novo posvetno življenje" (Siedentop, 2003: 271).

verske tradicije. Prav navidezno nevtralen jezik o univerzalnih človekovih pravicah namreč lahko motivira nasprotne reakcije od želenih, to pa je občutek ogroženosti tistih kulturnih identitet, ki izhajajo iz nekrščanskih tradicij.

Na podoben način kot prisvojitve starega Rima je mogoče interpretirati tudi *karolinški imperij*. Po mnenju nekaterih je trditev, da je Karla Velikega, ki se je leta 800 okronal v "že dolgo mrtev naslov cesarja", kot pravi Perry Anderson (1989), in njegovo cesarstvo mogoče šteti za začetnika skupne Evrope, napačna. *Evropa ni nastala s Karlovim imperijem, ampak v boju zoper njega*. Prav v teh stoletjih, v katerih so se izraziteje oblikovale politične različnosti evropskih ljudstev, se je namreč postopoma uveljavila ena izmed poznejših značilnosti evropskega prostora, to pa je opuščanje ideje o novih 'vesoljnih' imperijih. Poleg tega se zdi identificiranje začetkov Evrope s Karlom Velikim kot prvim 'očetom Evrope' oziroma njenim 'častnim gospodarjem', kot je bila tudi pogosta oznaka tedaj, na nek način perverzno početje. Zaradi zaskrbljenosti glede sovražnosti Sasov se je Karel odločil, da jih spreobrne in pokori, pri tem pa je uporabljal 'nenavadne' apostolske metode: ukazal je obglaviti 4500 mož in izdal zakon, po katerem je bil na smrt obsojen vsakdo, ki je zavrnil krst. Ker se je postopek izkazal kot uspešen tudi pri osvajanju in privzemanju delov spreobrnjenih dežel, torej lastnine, so ga posneli tudi kasneje nad baltskimi Slovani in Prusi. Primer Karla Velikega opozarja na pomembno dejstvo, ki so ga kmalu za njim, od 11. stoletja naprej, in v večji meri potrdile križarske vojne in njihovo nasilje brez meja. *Nasilje, vojne in spopadi so neizbrisno zaznamovali evropsko idejo*.

Tako kot v primeru antike tudi srednjeveške sinteze torej ni mogoče skržiti zgolj na seštevek dosežkov rimske, germanske in krščanske kulture, ko poskušamo izluščiti zgodovinsko bistvo evropske identitete, ki ga je zapustil srednji vek. S tem se namreč ponovno pozablja različnost etničnih 'substratov', ki so se ohranili kot zapuščina predklasičnih kultur, ter številnih uspešnih gospodarskih, političnih, kulturnih, znanstvenih in tehničnih izmenjav tako med različnimi drugimi evropskimi ljudstvi (na primer Vikingi in Kelti) kot tudi s kulturno pomembnimi azijskimi in islamskimi ljudstvi. Navsezadnje je bila arabščina v srednjem veku jezik, iz katerega se je največ prevajalo, dokler renesansa in reformacija nista spodbudili prevajanja klasičnih in svtopisemskih del. Nove poljedelske kulture, učinkovitejše metode namakanja, papir in indijski številski sistem pa je Evropa prejela prav preko *islamskega sveta*. Ta je bil sicer zlasti od 11. stoletja naprej najprikladnejši vzorec predhodnega barbara ali pogana, skratka 'drugega' za krščanski Zahod. Nikakor pa ni bil edini 'krivoverec' in 'nevernik', zoper katerega se je Zahod bojeval s križarskimi vojnami, inkvizicijo, sistematičnim mučenjem in drugimi načini izločevanja manjšinskih skupnosti.

Poleg islama je bil 'drugi' tudi *Bizanc* kot dekadentna civilizacija z vzhodnjaškimi primesmi, pa *Rusija* kot zlitje skandinavskih, slovanskih in mongolskih potez ter *azijsko krščanstvo* (Mezopotamija, Armenija, Sirija, Kavkaz), proti katerim so bile uperjene zunanje križarske vojne. Medtem ko so bili notranji križarski pogromi namenjeni predvsem *heretikom* (milenaristi, humiliati, templarji, bogomili, katarji oziroma manihejci, husiti), *ženskam*, *Judom*, *gobavcem*, *čarovnicam* itd. To je imelo večje posledice, kot si sodobna Evropa nemara upa priznati, saj se je omenjenim skupinam dolgoročno odvzelo mesto iz njene zgodovine. Čeprav je Zahod gledal na Vzhod tudi skozi romantična očala, kot na svet čudežev in bogastev, a z istimi merili lastne nadrejenosti in napredka, je seveda treba omeniti, da so bili predsodki in stereotipi tudi na strani islamskega sveta. Ta je na krščansko Evropo gledal kot na pol omikano deželo, kjer ni veliko stvari vrednih občudovanja, saj so se jim njeni prebivalci tako kot njena mesta zdeli umazani, neurejeni itd. Prav tako je v tistem času število prevedenih del zahodnih avtorjev v arabski jezik začelo vse bolj upadati. A vrnimo se na Zahod. Tu je krščanska cerkev izgubljala sposobnost integracije drugih kultur in v imenu spreobračanja dosegla višek v odnosu do ameriških ljudstev zlasti v 16., 17. in 18. stoletju. Ni pa bila dovolj sposobna integrirati niti 'alternativne' kulture in številnih gibanj, ki so poleg kleriške obstajali zlasti med laičnim prebivalstvom in najnižjim družbenim slojem. O njih vemo zgolj to, kar so tedanji duhovniki menili, da je o tej *molčeči večini* vredno vedeti. Tako Cerkev, na primer, ni dopuščala specifične judovske kulture in je že od četrtega lateranskega koncila leta 1215 stalno zahtevala, naj se Judje drugače oblačijo in nosijo razpoznavne znake. Ne vzdrži torej uveljavljena teza, da je bilo preganjanje Judov posledica ljudskega sovraštva, saj je predsodke do njih spodbujala prav Cerkev z mitom o 'notranjem sovražniku', oderuškem ter odgovornem in krivem za vse skupne nesreče.

Prehod iz srednjega v novi vek je bil zaznamovan s številnimi upori zoper vladajoči red na politični, gospodarski, družbeni in verski ravni. Na tem mestu se običajno poudarja vlogo in posledice kuge, manj pa, kot ugotavlja Fontana (2003), dejanske načrte množic o vzpostavitvi pravičnejše družbe. Omenjena 'alternativna' kultura, ki bi jo bilo v nasprotju z duhovniško, kleriško mogoče ustrezneje imenovati tudi *kritična*, ni bila omejena samo na folklorno, ljudsko izročilo (pripovedi, podobe, predstave, pregovori, miti, verovanja). V njej so sodelovali številni izobraženi prebivalci, ki so z intelektualnim pristopom poskušali opozarjati na slabosti in pomanjkljivosti tedanje družbe. To so bili študenti in njihova *carmina burana*, popačena besedila v latinščini, ki so smešila biblijo, nepristna bogoslužja z grotesknimi molitvami in evangeliji, erotične zgodbe in farse, neusmiljeno smešenje viteštva, ki so ga bolj znane junaške pesnitve idealizirale, inverzije in parodije zlasti v obdobjih praznovanj (na primer praznik

norcev ali oslovski praznik, v katerih so oponašali in smešili cerkveno bogoslužje). Ti parodični javni nastopi 'grotesknega realizma' so sicer *materializirali, vulgarižirali in degradirali sublimno v družbi*, ko so prikazovali kralje in škofo kot ljudi z enakimi fiziološkimi potrebami, kot jih imajo vsi podložniki in verniki. Vendar pa so predstavljali tudi širši *antiklerikalizem in družbeno kritiko izrazite neenakosti med ljudmi ter neodgovornosti in izprijenosti višjih slojev*. Zaradi tega so bila prizadevanja evropskih ljudskih slojev po humanističnih reformah zlasti v sredini 16. stoletja nasilno zatrta, *nizkotni in neumni kmet*, ki naj bi ogrožal ustaljeni družbeni red, pa je postal prostaški barbar, ki ga je bilo v nasprotju s plemiškimi nazori treba temeljiteje nadzirati. Težnje višjih slojev po spremembah vedenja in vrednot večinskega prebivalstva v skladu z življenjskimi normami prej ozkega sloja privilegirancev v 17. in 18. stoletju so se jasno izražale že na ravni jezika, pri čemer so pomembno vlogo imeli tudi drugi družbeni, gospodarski in politični dejavniki. Nasproti 'kmečkosti' so se pojavili pojmi 'kulturnosti' in 'urbanosti', ki jih je bilo treba razvijati skupaj z negovanjem meščanske govorice in jezika. Tako je, na primer, Voltaire trdil, da evropski kmetje govorijo "spakedranščino", ki je v mestih ne razumejo, in da so manj vredni od afriških Kafrov. A pri tem ni bil osamljen. Številni izobraženci v dobi razsvetljenstva so marginalizirali kmečko kulturo in način življenja, obenem pa so uvideli, da brez ljudske govorice ne bodo več sposobni mobilizirati ljudskih množic. Tako so sprva zlasti v okoljih, kjer je prevladala reformacija, začeli jezike prebivalstva oblikovati, reformirati in jih poskušali "povzdigniti na raven kultiviranih jezikov". Z urejanjem jezika, ki ga je strogo določal slovnični in pravopisni kodeks, so hoteli predvsem doseči nadzor nad njegovo rabo, da plebs ne bi več uporabljal starega ljudskega besednjaka in da bi oslabili njegovo zmožnost miselnega izražanja, ki je sovpadalo s tem besednjakom. Na ta način smo Evropejci s kulturo 19. stoletja privzeli številne mite in jih začeli dojemati kot resnice: na primer *mit o 'moderni' bleščavi renesansi*, ki se upira srednjeveškemu mračnjaštvu, verska reformacija in protireformacija vraževerju in čarovništvu, znanstvena racionalnost nespameti magije in kurtoazna prefinjenost "kmečki" neotesanosti, ali *mit o premočrtni zgodovini evropske znanosti*, ki sega od grškega racionalizma do danes, vmes pa predvsem izpostavlja "znanstveno revolucijo" moderne dobe in izpušča magijo, astrologijo, hermetične filozofije in alkimijo.

Krščansko versko zavest je v novi, sekularni Evropi postopno zamenjalo *prepričanje o moralni in predvsem razumski večvrednosti evropskih narodov*, ki je skupaj z imperializmom rodilo trgovanje s sužnji in genocid, obenem pa tudi novodobno gospodarsko rast Evrope. Španski, portugalski, angleški, francoski, nizozemski kolonialni razvoj je z zaslužnjenjem in izkoriščanjem staroselskih ljudstev – med letoma 1600 in 1800 je Atlantik preplulo osem milijonov sužnjev iz Afrike –

Evropi omogočil, da si je v obdobju 1650–1850 ustvarila trgovske imperije, ki so pospešili njen gospodarski razvoj. To je bilo legitimirano s stereotipiziranjem in demoniziranjem navad in običajev koloniziranih ljudstev, njihovega 'ljudožerstva', malopridnosti in primitivnosti, z nasiljem nad njimi ter z boleznimi, samomori in pobegi. Dominacijo se je torej ponovno upravičevalo s teorijami o manjvrednosti in zaostalosti podrejenih, o njihovi nečloveškosti, 'barbarstvu', neciviliziranosti: v primeru prvotnih ameriških ljudstev so bili teoretiki kastilski teologi, v primeru črnih sužnjev pa francoski filozofi razsvetljenega 18. stoletja: Voltaire, Montesquieu in drugi. Sodobna razmišljanja o evropskem kolektivnem spominu ob omembi modernega gospodarskega razvoja Evrope, tega evropskega gospodarskega in razvojnega vrhunca 'na kredit', kot mu pravi Fontana, pogosto izpuščajo njegov bistveni del, brez katerega se to ne bi moglo razmahniti. To sta prisilno delo 'drugih' in rasizem kot njegova ideološka predpostavka.⁹⁴ Stereotipno zaznavanje je nemalokrat prepričalo tudi 'druge': Azijce, Afričane in ameriške staroselce, ki jim je evropski diskurz pripisal skupno identiteto, da bi s tem izpostavil lasten koncept Evropejca. Povsod se evropskim narodom seveda ni uspelo uveljaviti z opisanimi metodami. Tak je primer *Japonske in Kitajske*, ki jima je umik navznoter omogočil notranjo gospodarsko rast, na svetovno tržišče pa sta se vključili v drugi, sodobni trgovski dobi, kar današnji Evropski uniji predstavlja nemalo problemov. Kljub temu pa so vodilne evropske gospodarske sile tudi tu nastopile s stereotipnimi reprezentacijami. Kitajcem in Japoncem so 'spremenili' polt, da bi jih s tem učinkoviteje 'orientalizirali', čeprav so jih skoraj do konca 18. stoletja popotniki in raziskovalci prištevali med belce. Ko so v tem obdobju v Evropi začele prevladovati predstave o dekadentni Kitajski, so po domnevni delitvi človeštva v petero ras z različnimi poltmi v 'rumeno' začeli prištevati tudi Kitajce in Japonce.

Znotraj evropskega prostora je v 19. stoletju mesto monarhij postopno prevzela nacionalna država, ideološko kohezijo pa je omogočalo laično prepričanje o 'državljanski' veri in nacionalni zavesti, ki se je izražalo v čaščenju domovine in njenih kolektivno izumljenih simbolov. Proti koncu stoletja so kmeta kot zgled notranjega barbarstva nadomestili mestni reveži, klateži, obubožani delavci, tuji priseljenci, stavkajoči, Judi in drugi, beseda 'množica' pa je, kot meni Raymond Williams, pomemben predstavnik birminghamske šole kulturnih študij, postala nova beseda, ki je prišla v rabo namesto besed 'truma' ali 'plebs'. Diskurz o



⁹⁴ Pri tem je treba poudariti, da je k razmahu trgovanja s sužnji nedvomno prispeval tudi sistem afriških dobaviteljev, ki so se odzivali na povpraševanje na atlantskem tržišču, vendar pa je bilo evropsko osvajanje, upravičevano z domnevno civilizacijsko nujo, nedvomno vsaj veliko bolj cinično.

evropskem napredku tako še danes pogosto zanemarija ugotovitev, na katero smo že opozorili. Poskus ustvarjanja kontinuiranega zgodovinskega razvoja skupnega evropskega kolektivnega spomina in posledična legitimacija ideje o evropski identiteti izpuščata pomembno dejstvo, da je omenjeni napredek Evrope šel tudi na račun večine evropskih narodov. Evrocentrično stališče namreč odreka ali vsaj prikriva zgodovino širših slojev evropskega prebivalstva in ne samo neevropskih ljudstev, saj kanonizira pretežno 'uradno' preteklost, spregleda pa številne neuresničene možnosti širših ljudskih populacij. *Kar se je nekoč dogajalo kmetom in rokodelcem, se v zadnjih obdobjih korporativnega kapitalizma dogaja tovarniškimi delavcem in uslužbencem. Ti naj bi z zagovarjanjem svojih pravic predstavljali 'oviro' napredku in kompetitivnosti v času, ko evropskemu gospodarstvu grozi kriza zaradi 'zunanjih' vzrokov: od azijskih podjetnikov do afriških priseljencev.* Nerazpoloženje zaradi gospodarskih problemov 'varuhi evropske citadele' ponovno preusmerjajo navzven, da bi s tem (o)krepili pripadnost neki družbeni formaciji, pri tem pa se Evropa, kot ugotavlja Bruno Bettelheim (v Fontana, 2003), oklepa filozofije geta in zapira za njegovo obzidje.

In kaj simbolno utrjuje to obzidje danes? S sodobnimi elementi evropske simbolne geografije, ki jih spodbujajo predvsem institucije Evropske unije, še posebej Evropska komisija, želijo le-te postopno 'privzgojiti' občutek evropske pripadnosti in identitete. Približno od sredine osemdesetih let prejšnjega stoletja so ti naporji še izraziteje prisotni, uresničeni pa v obliki različnih akcij, kampanij in projektov. Ker Evropska unija pri tem (preveč) očitno sledi simbolni zapuščini nacionalne države, čeprav ji na nek način konkurira, je te napore povsem utemeljeno analizirati na način, na kakršnega so bile ustvarjene nacionalne države v 19. stoletju. Lahko bi parafrazirali izjavo Massima d'Azeglia, enega od ustanoviteljev združene Italije, in dejali: *potem ko je bila ustvarjena Evropska unija, je treba ustvariti še Evropejce.*

Najbolj prepoznavna med omenjenimi poskusi vzpostavljanja identifikacije z Evropsko unijo so tako imenovana *Adominova poročila* (1985). Ta so kot del kampanje *People's Europe* za začetek razširjanja splošnega občutka 'biti Evropejec' spodbujala oblikovanje simbolov skupnosti. Tako je že leta 1985 Evropska komisija sprejela standardiziran *evropski potni list*. V istem obdobju je Oda radosti iz Beethovnovе Devete simfonije postala neuradna *himna skupnosti*. Leta 1985 je bila uvedena tudi uradna *zastava Evropske skupnosti*. Leta 2004 je bila oblikovana *evropska ustavna pogodba*, ki pa je bila po francoski in nizozemski zavrnitvi vsaj začasno umaknjena iz središča pozornosti Unije in njenih članic. Najbolj prepoznavni simbol Unije je postala *skupna denarna valuta*, uvedena avgusta leta 2001 in sprejeta kot uradno plačilno sredstvo 1. januarja 2002. Na vseh sedmih bankovcih evra so upodobljeni mostovi, ki predstavljajo različne evropske arhitekturne sloge. Pri

tem je bila posebna pozornost namenjena načinu, na katerega upodobljeni mostovi ne bi bili geografsko prepoznavni, torej kje se dejansko nahajajo. Oblikovalec je fotografiral dejanske mostove (na primer most Rialto v Benetkah, most Neuilly v okolici Pariza itd.), potem pa odstranil podrobnosti, ki bi lahko izdale izvirno lokacijo, da bi na ta način 'pozabili' nacionalne posebnosti in se 'spomnili' skupnega evropskega. Evropska centralna banka, institucija, ki je odgovorna za upravljanje z evropsko valuto, je do konca leta 2001 porabila približno 80 milijonov evrov za oglaševalske kampanje pod sloganom "*The Euro, Our Money*", s katerimi je želela povečati osveščenost javnosti o novem plačilnem sredstvu. Omenjene kampanje so podprte tudi z drugimi politikami 'poevropječenja'. Že omenjena Maastrichtska pogodba je izpostavila pomen razvijanja evropske ideje v vzgoji in izobraževanju in "izpostavljanja kulturne dediščine Evrope", čeprav bi lahko rekli, da gre v zadnjem primeru bolj za njeno ustvarjanje. S tem namenom so bili ustanovljeni projekti *Erasmus*, *Leonardo*, *Socrates*, *Tempus* in drugi.⁹⁵

Zastava Evropske unije, himna, evro, evropski dnevi (na primer evropski dan jezikov (26. september), evropski dan akcije (3. april), evropski dan brez avtomobila (22. september), evropski dan parkov (24. maj), evropski dan invalidov (3. december), evropski dan štetja ptic, evropski dan pomladi, evropski dan osteoporoze itd.), ti 'pozabljeni namigi' na Evropsko unijo, kot pravi Michael Billig (1995), so kljub temu, da se jih državljani članic Unije sploh ne zavedajo več, pomemben dokaz, kako je Evropska unija postala del nacionalnih držav. Problem ali vsaj izziv za Unijo pa je, da ta vsakdanji evropeizem za večino njenih državljanov ne pomeni tudi istočasne zavesti o evropski identiteti. Na to kažejo tudi rezultati *Evrobarometra*. Spomladansko poročilo *Evrobarometra* iz leta 1989 nakazuje, da je bila za polovico vprašanih takrat najbolj izrazita manifestacija 'ljudske Evrope' možnost prehanja meja znotraj skupnosti brez težav, medtem ko so se vprašani najmanj identificirali z Evropsko unijo prav prek njenih znakov in simbolov: samo 20 % vprašanih je menilo, da so znaki tedanje Evropske skupnosti izraz manifestacije bližine skupnosti njenim državljanom, 15 % jih je bilo mnenja, da je to spremljanje istih televizijskih programov, in samo 8 % vprašanih je videlo dokaz obsto-



⁹⁵ Izobraževalnih programov za osnovnošolce in srednješolce, ki potekajo med evropskimi državami, je veliko (*Comenius ...*). Oktobra 2004 je bila med drugim pripravljena nova spletna stran *Moja Evropa (myEUROPE)*, ki temelji na omrežju skoraj 3000 šol iz vseh držav Evropske unije in omogoča tudi učiteljem in učiteljicam, da z njeno pomočjo pridobivajo informacije o Evropi, Uniji itd. (<http://myeurope.eun.org>, 22. 12. 2004). Med državami srednje Evrope deluje program CEEPUS (srednjeevropski program za izmenjavo študentov in profesorjev), ki je začel delovati marca 1995, njegov cilj pa je vzpostaviti in spodbujati mobilnost študentov in profesorjev v srednji Evropi.

ja 'ljudske Evrope' v uporabi skupne evropske himne in zastave. Jeseni leta 2002, ko je *Evrobarometer* prvič postavil neposredno vprašanje o evropski zastavi, se je z njo identificiralo 44 % vprašanih, 40 % pa ne. Čeprav jo je 89 % vprašanih že videlo, so bile njihove razlage o tem, kaj naj bi zastava predstavljala, precej medle in nejasne: zastava naj bi po njihovem predstavljala Evropsko unijo, skupnost, skupno tržišče, Svet Evrope itd., 66 % jih je menilo, da zastava zagovarja nekaj dobrega. Zanimiv je podatek, da je samo 51 % vprašanih menilo, da bi morala evropska zastava viseti na vseh javnih zgradbah v državi, poleg nacionalne zastave. Deleži tudi v naslednjih letih bistveno ne odstopajo od omenjenih, a pomembnejša je nemara ugotovitev, da metode izumljanja evropske identitete pretežno izhajajo iz nacionalnih tradicij, to je tradicij nacionalnih držav. Posledično tudi evropski simboli sami po sebi pričajo o določenem (nacionalnem, regionalnem) kontekstu, ki ga ni mogoče zanikati: mostovi na evropskih bankovcih, poreklo in rojstni kraj avtorja evropske himne ali dvanajst zlatih zvezdic na modri podlagi evropske zastave. Svet Evrope je ta motiv pojasnil na način, po katerem je število dvanajst simbol popolnosti in polnosti in je asociacija na dvanajst apostolov, Jakobovih sinov, na zakone dvanajstih plošč rimskega legislatorja, na naporno delo, ure dneva, mesece v letu, pa tudi zodiakova znamenja, medtem ko krog ponazarja povezanost, krog dvanajstih zlatih zvezdic pa je tudi krščanski simbol device Marije.

Tako kot Evropa ločujejo nacionalni (in regionalni) jeziki kot pomembni sistemi simbolov in identifikacij, tudi na ravni mitologije in praznovanj Evropa kot celota ne pozna nobene različice na primer dneva neodvisnosti ali dneva premirja, s katerima bi se lahko identificirali vsi njeni državljani. Prav tako ne obstajajo kraljevski rojstni dnevi ali prazniki svetnikov, ki bi združevali celoten evropski prostor. Tudi zastava Evropske unije, kot meni Anthony D. Smith (2000), nima vloge simbola, do katerega bi vsi Evropejci čutili naklonjenost ali vdanost. Poleg tega je *Evropska unija v svojem iskanju poenotene skupnosti pravzaprav pristala na simbolih, ki so tipični za nacionalno identiteto* (zastava, himna, dan slovesnosti, standardizirana barva in velikost potnega lista itd.). Tu pa imajo nacionalne identifikacije izrazite prednosti pred idejo skupne evropske identitete. *So jasne, (čustveno) intenzivne, dostopne, uveljavljene, razširjene med ljudmi in še vedno razmeroma prepričljive*. V vsakem od teh vidikov je Evropa pomanjkljiva kot ideja in kot proces. Predvsem pa ji manjka sporazumna percepcija preteklosti, nekakšna 'predzgodovina', ki bi ji lahko priskrbela čustveno oporo in zgodovinsko globino. Brez skupnih spominov in pomenov, simbolov in mitov, junakov, zgodovinskih osebnosti in spomenikov se bo le redko kdo globoko v sebi počutil Evropejca. In kdo se bo pripravljen žrtvovati za tako abstrakten ideal, kdo bo torej pripravljen umreti za Evropo?

Skoraj retoričen, a nikakor ne nepomemben odgovor ponuja analiza rezultatov raziskav javnega mnenja med državljani članic Evropske unije (*Evrobarometer*) predvsem iz obdobja 1999–2004. Rezultate bi lahko strnili v štiri ugotovitve:

1. *Državljani Evropske unije so še vedno najbolj navezani na svojo državo (okrog 90 %), nato na svoj kraj in regijo in najmanj na Evropo (nekaj več kot polovica vprašanih, toda kar okrog 40 % izraža tudi nenavezanost nanjo).*⁹⁶ Vprašanje o navezanosti na Evropo v sebi skriva predpostavko, na katero je pomembno opozoriti. Po tej predpostavki naj bi namreč obstajala asociacija ali celo *sinonimnost med Evropo in Evropsko unijo*. Avtorji *Evrobarometra* so nanjo opozorili šele v jesenskem poročilu leta 2003, medtem ko odgovori državljanov članic Unije nakazujejo, da se ljudje te razlike zavedajo in da je njihov odnos do Evrope bolj pozitiven kot do Evropske unije. Jeseni leta 2001 in jeseni 2002 se je vprašanje namreč nanašalo na Evropsko unijo in ne na Evropo, jeseni 2003, ko je bila navezanost na državo še bolj izrazita kot tri leta prej, saj se je zanjo opredelilo 91 % vprašanih, 89 % na svoj kraj ali vas, 87 % na regijo in prav toliko kot jeseni leta 2000 (58 %) na Evropo, pa se je vprašanje ponovno nanašalo na Evropo. Podatki so tako empirično pokazali občutljivost ljudi za razliko med Evropo in Evropsko unijo, saj je navezanost na slednjo po vsej verjetnosti zaradi njenega 'institucionalnega' prizvoka bistveno manjša kot na Evropo.

2. *Evropski simboli so med ljudmi precej neprepoznavni in nepomenljivi, saj samo 8 % vprašanih meni, da jim evropska zastava in evropska himna nudita identifikiranje z Evropsko unijo, s čimer bi se počutili bližje Uniji. Z evropsko zastavo se sicer identificira 44 % vprašanih, vendar kar 40 % temu nasprotuje, polovica jih meni, da bi morala evropska zastava viseti ob nacionalni zastavi v posameznih državah, velika večina vprašanih pa niti ne ve, kaj naj bi predstavljal simbol dvanajstih zvezdic na evropski zastavi. Samo 27 % vprašanih ve, da ima Evropska unija svojo himno.*

3. *Evropska unija za razliko od Evrope ljudem predstavlja precej kompleksen institucionalni in birokratski sistem kot projekt družbene elite, katerega delovanje je za okoli 70 % vprašanih preveč zapleteno in netransparentno. Prav tolikšen delež jih meni, da Evropska unija ne upošteva mnenj običajnih državljanov, in prav toliko, da bi morala biti prednostna naloga Unije njeno približan-*



⁹⁶ Spomladi leta 1999 je *Evrobarometer* izvedel raziskavo o navezanosti ljudi na njihov kraj ali vas, na regijo, državo in Evropo. Odgovori so pokazali, da je največ ljudi (89 %) navezanih na nacionalno državo, nekoliko manj na kraj oziroma vas (87 %) in še odstotek manj na regijo, delež malo ali nenavezanih ljudi je relativno nizek v vseh treh primerih (10, 13 in 14 %). V primeru Evrope je 56 % vprašanih odgovorilo, da so navezani nanjo, vendar je bil tudi odstotek nenavezanih relativno visok (40 %). Leto in pol kasneje je bilo vprašanje ponovljeno in rezultati so bili podobni.

je ljudem, ki v Uniji živijo. Spomladi leta 2003 je bilo, na primer, 71 % vprašanih prepričanih, da je delovanje Evropske unije preveč kompleksno, 47 % vprašanih ne razume načina delovanja Unije in kar 70 % vprašanih meni, da Evropska unija ne posluša oziroma ne upošteva mnenj ljudi, kot so oni sami. Kar 40 % vprašanih je mnenja, da bi največji vpliv na delovanje Unije dejansko morali imeti njeni državljani. Spomladi leta 2003 je bilo vprašanje o tem, ali bi morala postati Evropska unija bližje ljudem, ki v njej živijo, izpostavljeno kot samostojno vprašanje. V povprečju se je s tem strinjalo 74 % vprašanih. Jeseni leta 2003 je bilo 70 % vprašanih še vedno prepričanih, da bi se morala Unija bolj približati svojim državljanom.

4. Najpogostejši občutek, ki ga ljudje, živeči v Evropski uniji, asociirajo z Unijo, je upanje, takoj za tem pa indiferentnost. Ta se kaže tudi v apatičnosti in nezanimanju ljudi za diskutiranje o dogajanjih v zvezi z Evropsko unijo, saj bi bilo samo 26 % vprašanih pripravljenih sodelovati v javni debati na to temo.⁹⁷ Glavni razlog nezanimanja je poleg pomanjkljive informiranosti o Uniji zlasti neproduktivnost tovrstne diskusije, ki po mnenju vprašanih ne bi imela nobenih konkretnih posledic v realnem delovanju Unije. Na pomanjkljivo znanje – bodisi zaradi nezanimanja ali nedostopnosti virov – kažejo tudi visoki deleži nepravilnih odgovorov o delovanju Unije. Manj kot polovica ljudi ve, da evropske poslance izvolijo državljani sami, samo 34 % jih ve, da države članice praznujejo dan Evrope, in samo 28 % vprašanih (!) je leta 2002 vedelo, da Evropske unije ne sestavlja dvanajst članic. Prav tako je samo 27 % vprašanih (!) pravilno ugotovilo, da ima Unija svojo himno, 43 % jih je menilo, da je Unija brez svoje himne, 30 % pa jih je ostalo neodločenih.⁹⁸



⁹⁷ Odgovori na vprašanje, koliko bi anketirane zanimalo sodelovanje v dialogu oziroma javni debati na temo Evropa, iz spomladanske raziskave *Evrobarometer* leta 2001, kažejo, da je to zanimanje precej nizko, saj je komaj 26 % vprašanih odgovorilo pritrdilno, kar 62 % ljudi pa to ne zanima.

⁹⁸ Jeseni leta 2002 je bil izveden 'kviz' o znanju ljudi o Evropski uniji. Vprašani so morali ugotoviti pravilnost ali nepravilnost naslednjih petih trditev: 1. Evropsko unijo sestavlja dvanajst članic, 2. Člane Evropskega parlamenta izvolijo državljani, kot sva ti in jaz, 3. Vsako leto skupno praznujejo dan Evrope vse države članice Evropske unije, 4. Evropska unija ima svojo himno, 5. Evropska skupnost je bila ustanovljena takoj po prvi svetovni vojni. Največ pravilnih odgovorov je bilo glede zadnje trditve, ki je sicer napačna, in sicer 59 %, čeprav približno četrtina vprašanih na vprašanje ni odgovorila, medtem ko je pri vseh ostalih trditvah manj kot polovica vprašanih odgovorila pravilno: 43 % jih je pravilno potrdilo trditve o načinu izvolitve evropskih poslancev, obenem jih je napačno odgovorilo kar 36 %, 21 % pa sploh ni odgovorilo, 34 % jih je pravilno ugotovilo, da praznujejo dan Evrope vse države članice, kar 31 % vprašanih pa je odgovorilo napačno, in 36 % jih sploh ni odgovorilo; samo 28 % jih je pravilno ugotovilo, da Evropske unije ne sestavlja dvanajst držav, medtem ko jih je kar 54 % trditve potrdilo, 18 % vprašanih pa ni odgovorilo na vprašanje.

Empirični rezultati torej kažejo, da so navezanost na nacionalno državo, nepomenljivost evropskih simbolov, institucionalna odtujenost Evropske unije od njenih državljanov ter nezanimanje in nepoznavanje delovanja Unije tisti dejavniki, na katerih bo morala Unija v prihodnosti aktivneje delati, če bo hotela doseči svojo večjo prepoznavnost in izrazitejšo identificiranost ljudi z njenimi institucijami. Kljub kritični distanci, ki jo je do empiričnih raziskav javnega mnenja nedvomno treba ohraniti, so ugotovitve zgovoren argument v prid tezi, da je čustvena indiferentnost evropskih državljanov do Evropske unije razmeroma očitna. Pri tem bi podrobnejša analiza razlik med posameznimi evropskimi članicami odkrila zanimivo dihotomijo med proevropsko skupino držav (na primer Luksemburg, Italija, Španija itd.) in evroskeptično (na primer Švedska, Velika Britanija, Finska, Danska itd.), a to je tema, ki bi tako zaradi svoje aktualnosti kot tudi kompleksnosti in obsega zahtevala samostojno razpravo.

DEMOKRATIČNI PRIMANJKLJAJ EVROPSKE UNIJE IN EVROPSKA JAVNA SFERA

Zadnji dejavnik, ki mu bomo v razpravi o poskusih vzpostavljanja evropske kulturne identitete namenili pozornost, bo tako imenovani 'demokratični primanjkljaj'. Ta se po eni strani kaže kot *pomanjkanje doslednega spoštovanja demokratičnih načel v delovanju institucij Evropske unije*, po drugi strani pa kot *nezanimanje in nezaupanje evropskih državljanov v evropske procese odločanja*. Na prisotnost demokratičnega primanjkljaja kažejo tudi rezultati *Evrobarometra*. Ti izpričujejo, da ljudje dojemajo Evropsko unijo predvsem kot projekt družbenih, političnih in ekonomskih elit, ki jim (še) ni uspela njegova uveljavitev med širokimi množicami. Skovanka demokratični primanjkljaj, ki se je uveljavila predvsem na račun Evropske unije, označuje pojav, ki je sicer prisoten tudi na ravni nacionalne države. Nedosledno institucionalno spoštovanje demokratičnih načel, nezanimanje ljudi za politiko in njihovo nezaupanje v procese političnega odločanja so točno tisti pojavi, ki jih lahko zasledimo tako v evropskih nacionalnih državah kot v Evropski uniji. Zato o demokratičnem primanjkljaju ne moremo govoriti kot o pojavi, ki bi bil izključna posebnost Unije. Res pa je, da ga evropski državljani v večji meri zaznavajo na ravni Unije kot v svoji državi. Tako so, na primer, rezultati *Evrobarometra* leta 2001 pokazali, da so državljani Evropske unije v večji meri zadovoljni z demokracijo na ravni nacionalne države kot pa demokracijo, ki jo prakticira Evropska unija, saj je bila ocena slednje za skoraj 20 % nižja od tiste v nacionalnih državah.

Razprava o demokratičnem primanjkljaju seveda ni nova. Na to, da se ga zaveda tudi Evropska unija, pa med drugim kaže izdaja Bele knjige leta 2001, s katero naj

bi Evropska komisija poskušala zmanjšati razlike med evropskimi institucijami in državljani ter razložiti vizijo razvoja demokracije v Evropski uniji. Pomanjkljivost Bele knjige je v tem, da se ne sooči niti z osnovnim vprašanjem definicije izrazov 'Evropa' in 'Evropejec', sicer pa tudi njeni avtorji sami priznavajo, da pol stoletja po Pariški pogodbi, ki je formalno uvedla evropske integracijske procese, veliko državljanov Evropske unije še vedno ne pozna razlike med njenimi institucijami.⁹⁹ Bela knjiga seveda ni bil prvi tovrstni dokument. Že Maastrichtska pogodba iz leta 1991 in Amsterdamska pogodba iz leta 1997 sta z idejo o evropskem državljanstvu sledili podobnim ciljem. Po mnenju številnih avtorjev teh ciljev nista uspeli realizirati, saj nista vzpostavili nikakršnih neposrednih razmerij med tako imenovanim 'evropskim državljanom' in Evropsko unijo, kar je predstavljalo glavni namen ideje o evropskem državljanstvu.¹⁰⁰ Po nekaterih podatkih tako 98 % državljanov Evropske unije še vedno nima nikakršnih stikov z Evropsko unijo (Leonard v Dunkerley et al., 2002: 40). Raziskave v državah članicah kažejo tudi na precejšnjo apatijo, nezanimanje ali celo odkrito nasprotovanje Uniji zaradi občutka odtujenosti, izključenosti in nemoči, da bi vplivali na spremembe v njenem delovanju. Po rezultatih posebne izdaje *Evrobarometra* iz leta 2001 večina državljanov v vseh državah članicah meni, da nima dovolj znanja o Evropski uniji, da bi lahko sodelovali v javni razpravi o njeni prihodnosti. Na Švedskem se 75 % vprašanih ni čutilo dovolj informiranih o Evropski uniji za udeležbo v razpravi o prihodnosti Unije, medtem ko se skoraj dve tretjini sploh nista zanimali za tovrstno razpravo. Celó v Luksemburgu, katerega državljani so splošno znani kot najbolj navezani na Evropsko unijo, 73 % vprašanih ne bi želelo sodelovati v razpravi o prihodnosti Unije. Na ravni Evropske unije je tako 79 % vprašanih menilo, da niso dovolj seznanjeni z zadevami o Evropski uniji, 62 % pa jih je odklonilo sodelovanje v razpravi o njeni prihodnosti. Ti odgovori delno



⁹⁹ Zlasti se zdi pomembno razlikovanje med 'medvladnimi' institucijami, ki jih sestavljajo predstavniki vlad in uprav držav članic (Evropski svet, Ministrski svet), in 'nacionalnimi institucijami', ki jih sestavljajo zaposleni Evropske unije (Evropska komisija, Evropski parlament, Sodišče Evropskih skupnosti). Ta razlika že nakazuje napetosti znotraj Evropske unije glede pristojnosti Unije in nacionalnih držav. Strateško odločanje Evropske unije trenutno izvajajo ministri posameznih vlad držav članic. Te odločitve potem Evropska komisija preoblikuje v dokumente, ki morajo vsebovati podrobnejše predloge, te pa nato Evropski parlament sprejme ali zavrne. V praksi je seveda sistem odločanja bolj zapleten.

¹⁰⁰ V primerjavi z Maastrichtsko pogodbo velja Amsterdamska za precej neposrečen dogovor, saj ni praktično v ničemer spremenila ali izboljšala že obstoječih predpisov in ukrepov glede evropskega državljanstva. Glavni dodatek je bil v tem, da bo "državljanstvo Unije dopolnjevalo in ne zamenjalo nacionalnega državljanstva", kar je dejansko okrepilo suverenost nacionalnih držav glede na evropsko državljanstvo in izpostavilo model Evropske unije kot zveze nacionalnih držav.

nakazujejo tudi odgovor na vprašanje, zakaj se na evropskih volitvah *delež volivcev od prvih volitev v Evropski parlament leta 1979 stalno zmanjšuje*, čeprav naj bi bila volilna pravica najpomembnejše demokratično sredstvo za izkazovanje volje ljudstva.¹⁰¹ Da Unija deluje kot pretežno elitističen projekt, ne pa projekt širokih populacij, potrjujejo tudi nekatere druge raziskave (Rizman, 2003). Tako *ljudje z višjimi dohodki* čutijo večjo privrženost evropski identiteti; *moški* se pogosteje opredeljujejo za Evropejce kot ženske, prav tako tudi *prebivalci urbanih okolij* v primerjavi s tistimi z ruralnih področij. A tudi če se odmaknemo od golih statističnih analiz, naletimo na vsaj dva simptoma, ki kažeta na preveliko *birokratizacijo in rastočo moč centralizirane Evropske unije* oziroma Bruslja (Siedentop, 2003). Prvi je ta, da pomembnejši deli nacionalnih vlad porabljajo vse več časa in denarja za ukvarjanje z evropskimi predpisi. Drugi pa je v tem, da tudi vodilna evropska in mednarodna podjetja porabljajo vse več finančnih sredstev zgolj za to, da so njihovi pravni zastopniki prisotni v Bruslju, saj se zavedajo, da so začele na vse širšem področju javnih zadev prevladovati prav institucije Unije.

Nedoslednosti pri izvajanju deklariranih demokratičnih načel Evropske unije bodo ponazorjene na dveh primerih. Prvi primer je *omejevanje pravic bivanja in prostega gibanja v ostalih državah članicah*, ki sta po mnenju večine državljanov Unije njen najpomembnejši dosežek in glavno prepoznavno načelo. Ti dve pravici sta namreč postali omejeni z zahtevo nekaterih držav po posedovanju zadostnih finančnih sredstev in urejenega zdravstvenega zavarovanja, kar naj bi zagotavljalo, da državljani posameznih držav članic in njihove družine ne bodo postali dodatno breme za socialno politiko države gostiteljice. Pravna določitev, kdo je Evropejec ali Evropejka, je poleg nacionalnega državljanstva povezana zlasti z glavnim evropskim motom, ki pogosto ostaja neuresničljiv: svobodnim gibanjem oseb. To je eden izmed štirih stebrov Evropske unije, ki zagotavljajo prost pretok *kapitala, blaga, storitev in ljudi*. Toda Pogodba o Evropski skupnosti zagotavlja svobodno gibanje delavcev, samozaposlenih oseb in tistih, ki opravljajo različne storitvene dejavnosti, in nikogar drugega. Evropski državljan in državljanka sta praktično izenačena z delavcem, to pa omejuje obseg državljanskih pravic na ravni Evropske unije in prekinja tradicionalen koncept državljanstva, ki poleg ekonomskih pravic vsebuje tudi socio-politične pravice (Guerrina, 2002). Ta izenačenost se kaže med drugim v tem, da je Sodišče Evropskih skupnosti, dokler človekove pravice niso bile vključene v pravni red Unije, o temeljnih



¹⁰¹ Leta 1979 se je volitev udeležilo 63 % ljudi, leta 1984 61 %, leta 1989 58,5 %, leta 1994 56,8 %, leta 1999 49,8 % in leta 2004, ko se Evropski uniji že priključi deset novih članic, le še 45,7 % ljudi (http://www.elections2004.eu.int/ep-election/sites/en/results1306/turnout_ep/graphical.html (14. 2. 2005)).

človekovih pravicah razsojalo kot o gospodarskih pravicah: o svobodi izražanja so razsojali kot v primeru oglaševanja blaga in storitev, splav je bil storitev, posameznikovo ime blagovna znamka, dom podjetje. Toda čeprav Rimska pogodba ni definirala termina 'delavec', so ekonomski kriteriji pri njegovi definiciji strogi in odvisni od načela dobička. To dokazuje primer *Betray*, v katerem je Sodišče Evropskih skupnosti zavrnilo možnost delovanja oškodovanke v okviru rehabilitacijskega programa za odvajanje od drog. Oškodovanka se je sklicevala na kršitev 39. člena Pogodbe o Evropski skupnosti. Ta člen prepoveduje kakršno koli diskriminacijo glede zaposlitve, plačila in drugih delovnih pogojev, toda Sodišče njenega dela ni opredelilo kot "ekonomsko produktivne dejavnosti" in je razsodilo, da delo v okviru rehabilitacijskega programa ne more biti obravnavano kot vsako drugo delo, ker se obseg aktivnosti prilagaja kandidatovemu psihofizičnemu stanju (in ne ekonomskim merilom uspešnosti, op. a.). Tako je svobodno gibanje, kot pravi Irena Brinar (2001), raziskovalka na področju mednarodnega prava in evropskih integracij, marsikje svobodno le v naslovu. *Že samo Schengenski sporazum*, ki naj bi odpravil vse oblike nadzora na notranjih mejah držav članic Evropske unije in pozitivno sankcioniral jurisdikcijo posameznih držav članic na tem področju, sproža številne pomisleke. S poskusi vzpostavitve notranjega trga in Evrope narodov se pravzaprav samo še povečujejo pristojnosti vlad pri izvajanju različnih oblik nadzora, medtem ko se pravno varstvo posameznikov dejansko zmanjšuje. Zaradi varnostnih, zdravstvenih ali političnih razlogov je pogosto omejeno celo svobodno gibanje državljanov držav članic, saj lahko te samostojno določajo, kaj je za njih varno, zdravo, korektno, to pa se ne ujema vedno s sosednjimi državami. Konkretnih primerov za to ne manjka.¹⁰² Sodišče Evropskih skupnosti je celo razsodilo, da občasno izvajanje kontrole na mejah ni v nasprotju z določbami o prostem gibanju ljudi in da kršitev predstavlja samo sis-



¹⁰² Nevmešavanje Sodišča Evropskih skupnosti v notranje zakonodaje držav članic pri omejevanju svobodnega gibanja evropskih državljanov se je razkrilo v primeru nizozemske državljanke Yvonne Van Duyn, katere prošnjo za prihod v Veliko Britanijo, kjer bi se vključila v scientološko cerkev, je vlada Velike Britanije zavrnila z razlogom, da je hotela delati v omenjeni ustanovi. Sodišče ES, na katero se je obrnilo britansko sodišče *High Court of Justice*, je odločilo, da ima država članica pravico prepovedati tujemu državljanu iz druge države članice vstop na svoje ozemlje, če se ta želi zaposliti v ustanovi, katere dejavnost ima država za socialno škodljivo, čeprav ta država svojim državljanom iste zaposlitve ni prepovedala. V primeru italijanskega državljana Rutila je Sodišče ES ponovno podelilo domačemu sodišču neomejeno pooblastilo pri interpretaciji določb glede svobodnega gibanja ljudi, če ne gre za očitno diskriminacijo delavcev in če bi v nasprotnem primeru lahko prišlo do tržnega neravnotežja med članicami Evropske unije. V Franciji rojeni italijanski državljan, poročen s francosko državljanke, je bil kot sindikalni zaupnik leta 1968 večkrat premeščen, proti njemu so bili sproženi sodni postopki, francoski minister za notranje zadeve pa mu je celo prepovedal bivanje v določenih francoskih departmajih, pri čemer Sodišče ES ponovno ni delovalo v prid državljana (Brinar, 2001: 64–65).

tematičen in stalen nadzor na mejah. Belgija je, na primer, od državljanov članic Evropske unije na meji občasno zahtevala, naj poleg potnega lista ali osebne izkaznice predložijo dovoljenje za bivanje. Čeprav je komisija sprožila postopek zoper Belgijo, ker naj bi tak postopek na meji opravičevale samo izjemne varnostne razmere, lahko Belgija v skladu s pravom Evropske unije izvaja kontrolo o dovoljenju bivanja tako lastnih kot tudi tujih državljanov, tudi članic Evropske unije, kadar koli in na celotnem ozemlju države. Ne gre pozabiti niti sklepa velike večine starih članic o posebnih preventivnih ukrepih pred vstopom novih desetih držav v Evropsko unijo maja 2004, s katerimi vsaj za določeno obdobje omejujejo svobodno gibanje celo zaposlenih državljanov pristopnih držav. Toda v primeru Vzhodnoevropejcev se je Evropska unija zavarovala že leta 1992, ko so ministri, pristojni za migracijske zadeve evropskih članic, po hitrem postopku sprejeli zaščitne ukrepe in strožje obravnavanje imigrantskih prošenj. Pri tem so evropske države prav tako po hitrem postopku uresničile omenjene določbe in izgnale tiste, katerih prošnje so bile zavrnjene. 'Nedoslednost' se je zgodila tudi jeseni 2006, ko je bil dogovorjeni datum o razširitvi schengenskega območja na zunanje meje novih, zlasti bivših vzhodnoevropskih članic preložen zaradi uradno 'tehničnih zamud', neuradno pa seveda zaradi pomanjkanja politične volje zlasti starih članic Evropske unije, kar je vsaj med nekaterimi vzhodnimi državami (Slovenije ni bilo med njimi) sprožilo ostre kritike, da jih Evropska unija obravnava kot drugorazredne članice.

Predvsem pa je *nepreglednost izvajanja schengenskih postopkov* tista, ki med številnimi raziskovalci potrjuje domnevo o upadanju načel demokratičnega upravljanja v Evropski uniji. Schengenski sporazum iz leta 1985 o političnem azilu in vizumih, ki je vključeval vse ustanoviteljice Evropske gospodarske skupnosti, z izjemo Italije, so naknadno ratificirale vse države članice, razen Velike Britanije, Irske in Danske, z uvedbo leta 1994. Leta 1990 so vse članice podpisale tudi Dublinsko konvencijo, ki je skušala problem političnih beguncev rešiti z odločbo, da je iskalec azila istočasno iskalec v več in ne samo eni državi članici Evropske unije. To pravilo 'ene možnosti' je kritiziral Visoki komisariat Združenih narodov za begunce (UNHCR), in sicer zato, ker naj bi Dublinska konvencija kršila tako Ženevsko konvencijo kot Evropsko konvencijo o človekovih pravicah. Kljub popravku v Amsterdamski pogodbi ostaja politika Evropske unije glede azila protislovna in neurejena, saj je bila oblikovana med posameznimi vladami in tako večinoma utemeljena na osnovi stališč posameznih nacionalnih držav članic, ta pa so usmerjena zlasti v zadržanje ali zmanjšanje števila prosilcev ter v formaliziranje postopkov vračanja. Brinarjeva (2001) omenja številne primere urejanja statusa priseljencev in prosilcev za azil v Evropski uniji, ki so v nasprotju tako z Evropsko konvencijo o človekovih pravicah (1950) kot Splošno deklaracijo

Združenih narodov o človekovih pravicah, s tem da se je položaj po Schengenski, Dublinski in Maastrichtski konvenciji še poslabšal. To simbolizira že Schengenski informacijski sistem (SIS) kot bistveni del Schengenske konvencije, ki naj bi zagotavljal izmenjavo podatkov o migrantih in prosilcih za azil. Na začetku je namreč izpustil kar 50 % vseh ekonomskih in političnih priseljencev, ker je uporabljal samo latinsko abecedo, poleg tega pa je njegova vzpostavitev deležna stalnih kritik zaradi kršitev državljskih svoboščin in zlasti načel Evropske konvencije o človekovih pravicah. Obenem je Schengenska konvencija sporno ožila definicijo družine, določala načine kaznovanja ilegalnih prestopnikov meje in pogoje za pridobitev azila ter prav tako dvoumno določala izmenjavo podatkov. Meijersova komisija je v svojem poročilu izpostavila pet pomanjkljivosti omenjene konvencije: a) odsotnost parlamentarnega in pravosodnega nadzora, b) odsotnost neposredne povezave z Evropsko konvencijo, c) zniževanje standardov, določenih z Ženevsko konvencijo, d) preveliko kontrolo nad podatki o lastnih državljanih, e) nejavno delovanje schengenskega izvršnega odbora, ki obenem ni podvrženo nobeni odgovornosti.

Delovanje Evropske unije je omejeno tudi zaradi pogostih prekrivanj in nepreglednosti porazdelitve pristojnosti in odgovornosti med posameznimi evropskimi institucijami in nacionalnimi zakonodajami. Primer, ki se ponuja sam od sebe, je *obstoj dveh sodišč s podobnimi pristojnostmi*: Sodišče Evropskih skupnosti (*The European Court of Justice*, 1969)¹⁰³ in Evropsko sodišče za človekove pravice (*The European Court of Human Rights*, 1998). Tu je tudi evropski ombudsman, vendar pa je njegova vloga precej omejena, saj prav tako ni pristojen in se ne sme vmešavati v delo nacionalnih varuhov človekovih pravic, ki imajo še vedno odločilno vlogo. Tako je v sedmih letih (1995–2002) evropski ombudsman prejel več kot 11.000 pritožb, od katerih pa jih okoli 70 % ni bilo v njegovi pristojnosti, ker so se večinoma nanašale na javno upravo v državah članicah. Leta 2002 se je največ pritožb nanašalo na delo Evropske komisije.¹⁰⁴ Če obema sodiščema prištejemo še



¹⁰³ Po Grilc in Ilešič (2001) se *The European Court of Justice* v slovenščini pravilno imenuje Sodišče Evropskih skupnosti in ne Evropsko sodišče, ker je to ime zavajajoče zaradi mešanja z Evropskim sodiščem za človekove pravice, ali Evropsko sodišče pravice, ker je pravica vsebovana že v pojmu sodišče.

¹⁰⁴ V več kot 5000 primerih so bile pritožbe prenesene pristojnim organom, ali pa so bili državljanom dani nasveti za nadaljnje ukrepanje. V tem obdobju je bilo odprtih skoraj 1500 preiskav, od tega 19 na lastno pobudo varuha. V več kot 500 primerih, torej v približno eni tretjini, so institucije uredile pritožbo v korist pritožnika; v približno 200 primerih je bila izdana ombudsmanova kritična pripomba za izboljšanje delovanja uprave v prihodnje; v okoli 700 primerih pa ni bilo odkritih napak pri javni upravi v institucijah in organih Evropske unije. Najpomembnejša naloga evropskega varuha človekovih pravic je namreč posredovati pri odpravljanju nepravilnosti v delu institucij in organov Evropske

zakonodajo nacionalnih držav, dejansko *obstajajo trije sodni sistemi*, kar povzroča polemike in prekrivanje pristojnosti pri izvajanju sodne oblasti na različnih ravneh. To pa posameznim državam omogoča strateško manipuliranje pri uveljavljanju tistega sistema, ki jim v določenem primeru najbolj ustreza. V nekaterih državah je prišlo tudi do uradne odločitve o tem, da so nacionalna sodišča nad evropskimi. Tako je, na primer, v Nemčiji nemško ustavno sodišče 14. oktobra 2004 sprejelo pomembno odločitev glede hierarhije v evropskem pravu. Po odločitvi sodišča je nacionalno pravo nad evropskim, zato ga odločitve sodišča za človekove pravice v Strasbourgu ne obvezujejo. Odločitev sodišča je sicer posledica konkretnega primera, ko je oče želel priti v stik s svojim otrokom; z materjo namreč nista bila poročena in otrok naj bi pripadal njej. Evropsko sodišče za človekove pravice je razsodilo, da oče lahko videva svojega otroka, saj je to njegova pravica, toda nemško ustavno sodišče tega ni upoštevalo in je očetu odvzelo pravico do otroka. Po mnenju nemškega ustavnega sodišča so odločitve v Strasbourgu le tako imenovani "oporni stebri", ki jih sicer lahko upoštevajo, če ti niso v nasprotju z nemškim pravom. Nemška ustava je hierarhično gledano višje kot mednarodna konvencija o človekovih pravicah. Po mnenju nemških sodnikov je v ustavi res zapisano, da je Nemčija del skupnosti svobodnih držav, vendar tega ne interpretirajo kot odpoved delu nemške suverenosti.¹⁰⁵

Inflacija dokumentov in institucij na ravni Evropske unije, ki naj bi zagotavljali pravice in svoboščine posameznika, sama po sebi torej ne more biti njihov porok, če tem dokumentom in institucijam manjka učinkovitosti in moči.¹⁰⁶ Njihovo vlogo zmanjšujejo tudi kršitve sprejetih sporazumov zlasti v najbolj vplivnih državah, tako da konvencije in pogodbe same po sebi še ne zagotavljajo, da bodo



unije, z izjemo Sodišča ES (*European Court of Justice*) in Sodišča prve stopnje (*Court of First Instance*). Pri tem se najbolj navezuje na pritožbe državljanov Evropske unije ali nedržavljanov, živelih v eni izmed članic, ima pa tudi možnost sprožiti preiskavo na lastno pobudo. Možnost pritožbe imajo tudi podjetja, združenja, društva in druga telesa, registrirana v Uniji. Pritožbe so lahko posredovane neposredno ombudsmanu ali posredno, prek člana Evropskega parlamenta, kjer obstaja poseben odbor za peticije, s katerim si evropski varuh v določenih primerih izmenjuje pritožbe. Leta 2002, ko je varuh obravnaval 2511 primerov, je varuhov proračun znašal skoraj 4 milijone evrov, leto pozneje pa skoraj 4,5 milijona evrov (*The European Ombudsman: Annual Report 2002, 2003*). Skupno število prispelih pritožb v letu 2003 je bilo 2436, kar predstavlja 10-odstotno povečanje v primerjavi s prejšnjim letom. Zanimivo je, da je bilo leta 2003 (podobno kot leto prej) največ pritožb v relativnem merilu (torej glede na število prebivalcev celotne Evropske unije) evropskemu varuhu posredovano iz Nemčije, sledijo pa Velika Britanija, Francija in Italija (http://www.euro-ombudsman.eu.int/report03/pdf/sl/short03_sl.pdf).

¹⁰⁵ Dostopno na <http://www.mszs.si/eurydice/pisanje/novice.htm>, 21. 10. 2004.

¹⁰⁶ Izjemo do določene mere predstavlja samo Evropski parlament, ki stalno opozarja na zapleten in protisloven položaj v zvezi s priseljenci in azilanti.

v njih zapisane pravice tudi dejansko spoštovane. *Kriterij uspeha Evropske unije tako ne more temeljiti na številu podpisanih dokumentov, pač pa na obsegu njihove ratifikacije in predvsem njihove dejanske izvršitve.*

Drugi primer ne samo nedoslednosti in nepreglednosti, pač pa očitnega kršenja demokratičnih načel v Evropski uniji so *nepravilnosti, nespoštovanja sprejetih pravil, pol-ali nelegalni lobistični procesi, zasebne koristi od ekonomskih in političnih integracijskih procesov, dostopi do finančnih sredstev in vzvodov moči ter korupcija v njenih institucijah*. Tovrstno 'mešetarjenje' elit in nemalokrat preziranje formalnih pravil, zaradi katerih Bruselj obravnava posamezne članice z neenakimi merili, posameznike, ki na nepravilnosti v delovanju evropskih institucij opozarjajo, pa v številnih primerih odpušča, med evropskimi državljani namreč spodbuja upravičeno nezaupanje v Evropsko unijo in njeno kritiko. Kar nekaj znanih primerov je, ko so posamezniki ali posameznice javno spregovorili o nepravilnostih v delovanju Evropske unije, pa so bili zaradi tega sankcionirani. Običajno je sledila njihova odpustitev iz službe, medtem ko se delo evropskih institucij zaradi teh primerov ni bistveno spremenilo. Oktobra 2004 je, na primer, Evropska komisija odpustila svojo glavno računovodkinjo Martho Andreasen, ker je javno spregovorila o domnevnih nepravilnostih pri porabi denarja iz proračuna Evropske unije. Komisija je svojo odločitev pojasnila z argumentom, da uslužbenka ni upoštevala kodeksa obnašanja za osebe komisije, v skladu s katerim *ni dovoljeno javno spregovoriti o domnevnih nepravilnostih*. Andreasnovo so maja 2002 premestili na drugo delovno mesto, nato pa so jo, ob prejemanju polne plače, suspendirali, ker ni želela podpisati zaključnega računa za proračun Evropske komisije za leto 2001. Predvsem pa si je nezadovoljstvo nadrejenih nakopala po tistem, ko se je v javnosti pritožila, da komisijski računovodski standardi ne izpolnjujejo niti osnovnih zaščitnih klavzul. Po mnenju komisije tega ne bi smela storiti, ampak bi se morala poslužiti "notranjih kanalov" za pritožbe, tako pa je bilo vedenje Andreasnove "nepopravljivo kršenje zaupanja, ki ga komisija upravičeno pričakuje od svojih predstavnikov".¹⁰⁷ Še bolj odmeven je primer britanskega ekonomista in nekdanjega uslužbenca Evropske komisije Bernarda Connollyja, ki ga je komisija leta 1995 odpustila zaradi knjige, ki jo je izdal istega leta z naslovom *The Rotten Heart of Europe: The Dirty War for Europe's money* (London: Faber and Faber). Knjiga, ki jo je avtor, sicer nekdanji vodja oddelka za monetarne zadeve pri Evropski komisiji, napisal v času delovnega dopusta, je kritika evropskega monetarnega združevanja in še vedno predstavlja eno izmed intelektualno najbolj prepričljivih, ekonomsko jasnih in politično daljnovidnih del o razvoju in delovanju evropskih institu-



¹⁰⁷ Dostopno na www.dnevnik.si, 14. 10. 2004.

cij. V knjigi avtor argumentirano zagovarja stališče, da je projekt skupne evropske valute sredstvo za popolno politično združitev Evrope, ki poteka v skladu s sporazumom o deljeni moči med nemškimi in francoskimi političnimi elitami. Šlo naj bi torej za prikrit politični projekt, ki ga ne bi podprli niti državljani niti parlamenti držav članic, če bi bil javno predstavljen kot ekspliciten cilj Unije. Connolly se je o izgubi službe, ki je sledila takoj, ko je knjiga izšla, torej leta 1995, praval pred Sodiščem Evropskih skupnosti v Luksemburgu, toda šele na začetku leta 1999. V svojem zagovoru je poudaril, da je vse, kar je storil, povsem konsistentno z zaposlitveno pogodbo, ki jo je imel sklenjeno z Evropsko komisijo, in da te pogodbe ni kršil, saj ni odkril nobenih zaupnih informacij, povezanih z delovnimi obveznostmi. Marca leta 2001 je Sodišče Evropskih skupnosti odločilo, da je Evropska komisija v primeru Connolly ravnala povsem upravičeno, saj *lahko Evropska unija zakonsko prepreči vsakršno politično kritiko njenih institucij in njihovih vodilnih osebnosti*, s čimer je sodišče zanikalo 50 let evropskih precedensov o državljskih svoboščinah.¹⁰⁸ Do kršitev je prišlo tudi ob imenovanju prvega direktorja nove Evropske centralne banke. Medtem ko so razen Francije vse ostale države članice Evropske unije podprle Nizozemca Wima Duisenberga, je francoska država vztrajala pri svojem kandidatu z grožnjo veta. S tem je Francija kršila Amsterdamsko pogodbo, po kateri volitve ne smejo biti tekmovanje med nacionalnimi kandidati, in s tem dokazovala nadrejenost in premoč (nekaterih) nacionalnih držav nad evropskimi institucijami.

Notranje napetosti med posameznimi članicami, ki uveljavljajo svoje nacionalne interese pogosto na račun Evropske unije in mimo njenih določil, šibijo tudi samo skupnost. Zato se zdi, da bo uspešnost evropskega projekta, tudi konstrukcija skupne identitete, odvisna ravno od tega, *ali bo Evropska unija v primerjavi z nacionalnimi državami sposobna bolj demokratičnega in transparentnega delovanja, večjega upoštevanja manjšinskih interesov in geografskih, zgodovinskih, političnih in socialnih razlik, ustvarjanja različnih področij javne oblasti ter temeljitejšega izvajanja lokalne in regionalne avtonomije v nasprotju s centralistično-birokratskim delovanjem*. Prav tako je zmanjšanje njenega demokratičnega primanjkljaja odvisno od tega, *ali bo Unija zmožna med svojimi državljani obuditi potrebo in motivacijo za aktivno državljanstvo*, torej za aktiven občutek javne dolžnosti. Evropska unija se očitno zaveda tega problema. Tako Evropska komisija objavlja "razpise za spodbujanje aktivnega evropskega državljanstva" (na primer oktobra 2004) in podpira vzpostavljanje partnerstev med mesti, ki spodbujajo aktivno evropsko državljanstvo (državljsko udeležbo),¹⁰⁹ vendar ti pro-



¹⁰⁸ Dostopno na <http://www.internacional.se/emucon.html>, 20. 12. 2004.

¹⁰⁹ Dostopno na http://europa.eu.int/comm/dgs/education_culture/activecitizenship/index_en.htm, 20. 12. 2004.

jekti zaenkrat še ne kažejo spodbudnejših rezultatov. Prav tako bo za Unijo pomembno, ali bo sama sposobna omogočiti *sodelovanje nacionalnih zakonodajnih teles in predvsem javnosti v procesu pogajanj in odločanj ter javni nadzor nad odločitvami Evropskega sveta in nad njihovim izvajanjem pri Evropski komisiji*. Zlasti delovanje slednje je nepregledno in brez učinkovitega javnega nadzora. Navedimo primer. Računsko sodišče štiri leta zapored ni hotelo potrditi poročil Evropske komisije, vendar je njeno delovanje praktično nemoteno potekalo naprej. Tako je prišlo do v javnosti najbolj odmevnega, a tudi edinega odkritega primera netransparentnega poslovanja Evropske komisije. Zaradi finančnega škandala, ki naj bi bil posledica finančnih poneverb francoske komisarke Edith Cresson, je morala komisija Luksemburžana Jacquesa Santerja leta 1999 odstopiti. Primer še čaka na dokončni sodni epilog, vendar pa je treba vedeti, da je bilo zasliševanje Santerjeve komisije leta 1999 bolj posledica 'naključnega' odkritja nepravilnosti nekega nizozemskega državnega uradnika kot pa utečenih formalnih postopkov nadzora.

Pogosto neodgovorno delovanje znotraj evropskih institucij, nepotistične metode in celo kršenje zakonov ter transparentnega delovanja na očeh javnosti na eni strani ter na drugi strani njihov vse večji razkol med institucijami in evropskimi državljani, zlasti njihova indiferentnost, so zgovorni znaki upadanja idealizma glede Evrope. *Prevelik razkorak med elitami in javnim mnenjem pa je na določeni točki zadosten razlog za diskreditacijo odločitev, ki jih sprejme evropska politična nomenklatura, ne glede na to, kako konstruktivne in smiselne so te odločitve. Večja transparentnost delovanja evropskih institucij in integracija oziroma upoštevanje (kritičnega) javnega mnenja v pogajalskih procesih sta nemara pomembnejši in učinkovitejši sredstvi za utrjevanje vloge evropskih integracij in identifikiranja z njimi kot privzganje patriotskih nagnjenj do evropske skupnosti*.

Seveda bi bilo naivno domnevati, da je model aktivnega državljanstva zaradi kompleksnosti družb, organiziranosti in števila institucij, rastoče delitve dela, gospodarske soodvisnosti, centralizacije in netransparentnosti političnih, gospodarskih in družbenih odnosov že na ravni nacionalnih držav zlahka uresničljiv. Predsodki, stereotipi, različne nacionalne tradicije, običaji in politične kulture v Evropi na eni strani ter na drugi strani centralizirano odločanje na ravni Evropske unije in nepripravljenost posameznikov, da bi sami aktivno sodelovali v javnem življenju, ta cilj še toliko bolj oddaljujeta. Močna osrednja oblast, ki se trenutno koncentrira v Bruslju, kljub lokalnim interesom med ljudmi namreč spodbuja predvsem *kulturo sumničavosti, nasprotovanja in cinizma*. Ta temelji na predpostavki, da je oblast vedno v rokah drugih, ki se niti ne trudijo lastnih interesov usklajevati z javnim mnenjem. Splošni vtis, ki ga tovrstna politična kultura producira, je, da *oblast obstaja zato, da se jo zlorablja*. V nasprotju s tem bi morala bruseljska oblast uveljavljati predvsem tiste minimalne standarde med državami članicami, ki bi soglasno

ustrezali normam in navadam čim širših populacij. Kot pravi Larry Siedentop v svoji izvrstni knjigi *Demokracija v Evropi* (2003), bi bila diskriminacija žensk ali homoseksualcev pravi predmet za evropsko normo, dolžina delovnega tedna in sestavine neke klobase pa najbrž ne. Opisane nepravilnosti v postopkih delovanja Evropske unije, zlasti njena moč, da lahko *zakonsko prepereči vsakršno politično kritiko njenih institucij in njihovih vodilnih osebnosti*, krepi pomislek, da je izraz 'demokratični primanjkljaj' pravzaprav vsebinsko nezadosten in pomanjkljiv. Nakazuje namreč, da so opisani 'primanjkljaji' zgolj 'napake v sistemu', lapsusi, izjeme, ki potrjujejo sicer demokratično pravilo, ne pa resna znamenja preveč hierarbizirane naddržavne institucije s prevelikim monopolom nad birokratskimi postopki, ki naj bi brez velikih izjem uresničevali demokratična načela. Toda ali niso za tovrstno leviatansko delovanje Evropske unije odgovorni tudi evropski državljani oziroma natančneje evropska javna sfera? Ali ni pravzaprav večja demokratizacija delovanja Unije nujno odvisna od aktivnega in kritičnega zanimanja evropskih državljanov za evropske zadeve?

Obstoj in odprtost javne sfere na evropski ravni je predpogoj vsake javne komunikacije z državljani Unije, vendar se zdi, da do kontinuirane prakse javnih razprav o evropskih vprašanjih na ravni odnosa med Unijo in državljani še ni prišlo. Tega komunikacijskega šuma se očitno zaveda tudi sama Unija, saj je oktobra 2004 bruseljski *think-tank "Friends of Europe"* v svojem poročilu o strategiji Evropske unije za komuniciranje z javnostmi zapisal, da je težava Evropske unije prav v komuniciranju. Unija trenutno skuša s posameznimi projekti okrepiti to komunikacijo, zato je o njihovi uspešnosti še nekoliko prezgodaj soditi, je pa res, da je večina ljudi, s katerimi so avtorji poročila opravili pogovor, prepričana, da je oblikovanje resorja za informiranje in komunikacije v novi Evropski komisiji, kar je bila ena od osrednjih idej, slaba zamisel. Tako je bil nekdanji italijanski premier Giuliano Amato, sicer tudi podpredsednik Evropske konvencije, prepričan, da "institucija, ki uživa zgolj sloves regulatorja o velikosti jabolka, ne more zbuditi nobene čustvene pozornosti", medtem ko je evropski poslanec Danec Jan Peter Bonde v evroskeptičnem duhu izjavil, da komisija s tem proizvaja "čisto propagando". Dejansko je namreč v tem projektu šlo predvsem za vzpostavljanje evropske službe za stike z javnostmi, ne pa za ustvarjanje razmer, ki bi omogočale odprto dvostransko komunikacijo med evropskimi institucijami in državljani.¹¹⁰



¹¹⁰ Avtorji so glavne izsledke omenjene študije, ki vsebuje vrsto priporočil za izboljšanje položaja, poslali evropski komisarki Margot Wallstroem, pristojni za institucionalne odnose in komunikacijsko strategijo v Barrosovi komisiji. Študija je kombinacija raziskave javnega mnenja, ki so jo opravili s pomočjo inštituta *Gallup Europe* in spletnega biltena *EurActiv*, mnenj 20 evropskih političnih voditeljev in oblikovalcev javnega mnenja (poslanci, člani vlad, svetovalci in drugi strokovnjaki za komuniciranje z javnostmi in novinarji),

Decembra 2004 se je sicer začelo pridobivanje mnenj zainteresiranih državljanov in organizacij o prihodnjem programu, ki je potekalo prek spletne posvetovalnice oziroma internetnega vprašalnika. Naslednji korak v projektu je bil posvetovalni forum, ki se je začel februarja 2005 in na katerem naj bi med predstavniki zainteresiranih strani potekale poglobljene razprave o omenjenem vprašanju.¹¹¹ Evropska komisija je sicer že septembra 2004 objavila tudi portal "Dialog z državljani", na katerem so dostopne informacije o pravicah na notranjem trgu Unije in je na voljo v dvajsetih uradnih jezikih.¹¹² Na omenjeni spletni strani se nahaja tudi elektronski sistem "Solvit" za reševanje težav, ki jih državljanom in podjetnikom z napačno uporabo prava Evropske unije povzročijo organi javne uprave na področju notranjega trga.¹¹³

Projekti z namenom odpiranja javnih prostorov za svobodno in kritično razpravljanje o aktualnih problemih državljanov, o delovanju institucij Unije ter o njeni vlogi v mednarodnem okolju bodo morali različne evropske javnosti prepričati tudi o tem, da bodo ugotovitve, predlogi in želje ljudi dejansko upoštevani v političnih odločitvah, ki jih bo Unija sprejemala. Ne moremo seveda trditi, da tovrstnih razprav ni že danes, vendar je razširjenost njihovih ugotovitev, splošno zani-



in klasične študije. Med drugim poročilo: 1) komisarko poziva, naj si prizadeva za to, da bo Unija svoja "sporočila prilagodila občinstvu", namesto da ljudi muči s preveč podrobnostmi; 2) ostro kritizira politiko Unije "posredovanja informacij namesto uvedbe dialoga"; 3) zapoveduje "odkritost glede političnih nesoglasij", novinarje pa bi morali spodbuditi, da bi o njih pisali; 4) predlaga, naj evropski komisarji med drugim več časa preživijo v svoji državi, kjer naj promovirajo Unijo, pa tudi v ostalih članicah, kjer naj bi pripravljali javne forume, na katerih naj bi se "seznanili s tem, kar imajo ljudje za povedati o Evropski uniji", prav tako naj bi navezali stik z lokalno interesno skupino, ki je imela od Unije konkretne koristi in ki naj opiše, kako ji je Unija pomagala; pri tem bi lahko sodelovali s štipendisti programov Erasmus, pa tudi z lokalnimi podjetji in nevladnimi organizacijami; 5) piše, da je pomembna publiciteta: srečanja z uredniki najpomembnejših nacionalnih medijev in z vodilnimi politikami; 6) predvideva, da naj bi v vsaki članici izvedli anketo, v kateri bi ugotovili, kakšen je učinek Unije na življenje ljudi, in opozorili na izgube, ki bi jih slednji utrpeli, če bi njihova država izstopila iz Unije; 7) posebej bi se morali posvetiti mladim; 8) med predlaganimi idejami velja omeniti tudi tisto o vzpostavitvi nekakšne "enote za hiter odziv", ki naj bi v štirih urah zatem, ko bi v neki članici Unije prišlo do pomembnega dogodka, pripravila sporočilo za javnost; 9) administracija v evropskih institucijah bi se morala "znebiti administrativnih ovir med različnimi evropskimi institucijami, ki preprečujejo sodelovanje v medijskih kampanjah, in zmanjšati število ljudi v birokraciji, ki duši svobodo oddelkov za tisk pri opravljanju njihovega dela; 10) med konkretnimi predlogi je mogoče najti tudi nekaj precej 'eksotičnih' rešitev, na primer zamisel o snemanju nekakšne televizijske limonade o življenju v bruseljskem 'Evrolandu' in ideja o promociji latinščine kot uradnega jezika Evropske unije (www.dnevnik.si, 24. 10. 2004).

¹¹¹ Dostopno na www.delo.si, 21. 12. 2004.

¹¹² Dostopno na http://europa.eu.int/citizensrights/index_sl.cfm.

¹¹³ Dostopno na http://europa.eu.int/comm/internal_market/solvit/index_en.htm.

manje ljudi zanje in predvsem njihovo upoštevanje v procesih odločanja razmeroma šibko. Vzemimo za primer odprto razpravo o prihodnosti Unije, ki jo je tedanji nemški zunanji minister Joschka Fischer spodbudil s svojim govorom *Vom Staatenverbund zur Föderation* na univerzi Humboldt 12. maja leta 2000, v katerem je med drugim uporabil pozneje razširjeno besedno zvezo "Evropa nacionalnih držav ali Evropa državljanov". V razpravo so se vključili številni evropski državniki in intelektualci, sledila pa ji je tudi znana šestmesečna evropska konvencija. A ta je potekala na redkih zasedanjih in razdeljena na delovne skupine, zaradi česar je bistveno pobudo še vedno obdržalo predsedstvo konvencije oziroma njen predsednik, sama ost razprave pa se je s tem izgubila. Odprte javne razprave bi postopoma lahko tudi simbolno začele pri državljanih Evropske unije vzbujati občutek, da način povezovanja v Evropski uniji ni samo posledica tržnih zakonitosti ali volje elit, ampak tudi širših množic. Te namreč morajo šele pridobiti tehten razlog za formalno opustitev sklicevanja na nacionalno suverenost, ki je 'intimno' povezana z njimi, brez nevarnosti nacionalističnih reakcij na projekt tesnejšega povezovanja v Evropi. A žal ostajajo nekatere za vsakdanje življenje ljudi pomembne teme še vedno odvisne predvsem od interesov kapitala in s tem zasebnih interesnih skupin in korporativnih institucij, tudi na evropski ravni. Eden od primerov, ki priča o samovoljnem delovanju Evropske komisije kot odločilne institucije Unije pri celo tako pomembnih odločitvah, kot je uvajanje genetsko spremenjenih organizmov in s tem prehranjevalnih kriterijev, se je zgodil novembra 2004. Članice Evropske unije naj bi 29. novembra 2004 glasovale o prepovedih na genetsko spremenjene organizme (GSO), ki jih je sprejelo pet evropskih držav. Prepovedi so med leti 1997 in 2000 sprejeli Avstrija, Nemčija, Luksemburg, Francija in Grčija, ker njihovi morebitni negativni vplivi na okolje in ljudi niso natančno raziskani. Evropska komisija je novembra 2004 pozivala članice, naj te prepovedi zavrnejo in jih s tem razveljavijo. Kot ugotavljajo nekatere nevladne organizacije (tudi v Sloveniji), je ravnanje Evropske komisije v tem primeru neposreden rezultat trgovske vojne znotraj Svetovne trgovinske organizacije, ki so jo sprožile ZDA, Kanada in Argentina. Omenjene tri države namreč trdijo, da so evropski varnostni ukrepi v povezavi z GSO, v katere so vključene tudi nacionalne prepovedi, ovira svobodni trgovini in da škodujejo njihovim kmetom. Za temi argumenti pa se skrivajo zasebni interesi ogromnih dobičkov multinacionalnih korporacij. Svetovna trgovinska organizacija je tako ustanovila tričlanski odbor, ki bo na tajnih (!) sestankih presodil o sporu in svojo odločitev sprejel v naslednjih letih. Na odločitve tega odbora tako državljan Evropske unije kot tudi prebivalci v drugih državah nimajo nikakršnega vpliva. Evropska komisija je očitno sprejela diktat multinacionalnih korporacij in deluje v nasprotju z voljo prebivalcev Evrope, ki večinoma zavračajo GSO. Pri tem ni Evropska komisija organizirala nobene široke javne razprave ali prisluhni-

la javnemu mnenju o uvajanju GSO, pač pa samoiniciativno sprejema odločitve, ki močno vplivajo na življenje vsakega posameznika.¹¹⁴ Toda kaj pravzaprav pomeni *evropska javna sfera*? Kako jo vzpostaviti? Kdo so njeni akterji? Kaj so njene prednosti in kaj slabosti? Da bi poskušali odgovoriti vsaj na nekatera vprašanja, se bomo oprli na odmevno polemiko, ki sta jo v nemškem intelektualnem prostoru razvila eden izmed najpomembnejših nemških intelektualcev, filozof Jürgen Habermas, in sociolog Jürgen Gerhards.

Udeleženci te diskusije (vsaj v Nemčiji) se strinjajo o potrebi po evropski javni sferi, vendar glavno jedro razhajanj ostaja v načinu njene vzpostavitve. Habermas, na primer, zagovarja tezo, da je *treba najprej vzpostaviti evropsko javno sfero*, v kateri bi prišlo do javnega političnega diskurza, podprtega z množičnimi mediji. Javno sfero namreč zastopajo interakcije med tremi kategorijami akterjev: tako imenovanimi 'govorci', kolektivnimi (politični) akterji, ki skušajo mobilizirati privrženca za svoje ideje in interese; množičnimi mediji, ki reflektirajo in predvsem konstruirajo medijska sporočila, ter širšo javnostjo (volilno telo, potrošniki itd.), od katere so odvisni tako politični akterji kot množični mediji (v Koopmans et al., 2000). Javni diskurz na evropski ravni bi posledično demokratiziral delovanje evropskih institucij in prispeval k zmanjšanju njihovega demokratičnega primanjkljaja. Gerhards nasprotno meni, da je *najprej treba demokratizirati delovanje evropskih institucij in njihove odnose do evropskih državljanov*, šele potem bi bilo smiselno govoriti tudi o evropeizaciji javne sfere. Evropeizacija javne sfere je sicer kompleksen pojem, saj lahko pomeni bodisi razvoj transnacionalne evropske javne sfere bodisi evropeizacijo nacionalnih javnih sfer. Prva oblika predpostavlja transnacionalizacijo kolektivnih akterjev, množičnih medijev in javnosti, ki bi bila nad obstoječimi nacionalnimi javnimi prostori, vendar pa tako imenovanih evropskih informativnih medijev, ki ne bi bili samo ekonomsko obstojni, pač pa tudi politično relevantni, zaenkrat še ni. Veliko oviro za njihovo vzpostavitev predstavlja tudi vprašanje jezika. Druga oblika predpostavlja osredotočenje na evropske zadeve in institucije znotraj posameznih nacionalnih javnih sfer, vendar pri tem pušča odprto vprašanje, ali tako omejena in segmentirana oblika zadošča za generiranje zares evropskega javnega mnenja, ki bi krepil in legitimiral evropsko demokracijo. V obeh primerih pa evropeizacija javne sfere predpostavlja, da bi množični mediji postali zares aktivni na evropski ravni šele takrat, ko bi se zadosten del evropskih državljanov začel pozorneje in aktivneje zanimati za evropske zadeve. Toda sodeč po podatkih, v Evropi in v ZDA le majhen del populacije pripada tako imenovani 'pozorni publiki' politično zainteresiranih in informiranih državljanov. Obenem tudi med političnimi elitami mnogih držav članic obstaja



¹¹⁴ Dostopno na <http://www.avtonomija.org>, 25. 11. 2004.

neke vrste tabu oziroma strah pred javno diskusijo o evropskih zadevah, kakršen koli dvom ali pomislek pa nemalokrat ožigosajo kot "državlanski greh" (Ernst v Koopmans et al., 2000). To je nedvomno povezano tudi z dejstvom, da Evropska komisija kot sicer najvplivnejša institucija Evropske unije ni izvoljena neposredno od državljanov (tako kot Evropski parlament), pač pa prek nacionalnih vlad.

Po mnenju Habermasa in njegovih somišljenikov pa bi šele vzpostavitev evropske javne sfere omogočala državljanom participacijo v javnem diskurzu o evropski politiki in v procesih odločanja. Ta vzpostavitev, ki bi vključevala evropeizacijo javnega komuniciranja, bi torej hkrati prispevala k preseganju obstoječega pomanjkanja legitimnosti evropskih institucij, predvsem Evropske komisije, sprožila bi institucionalne reforme in okrepila množično udeležbo evropskih populacij ter s tem tudi njihovo identifikacijo z Unijo. Izziv, ki ga predstavlja Evropska unija, potemtakem ni v izumljanju nečesa novega, pač pa v ohranjanju demokratičnih dosežkov evropske nacionalne države. Zato avtorji *proces konstrukcije evropske javne sfere približajo načinu oblikovanja nacionalne države in nacionalne identitete*, ki sta se v svoji prevladi nad regionalnimi in lokalnimi oblikami politične organiziranosti in zavesti zelo opirali na nastanek in razvoj civilne javne sfere. Ta je državljanke vključila v nacionalne javne diskusije in kolektivne akcije. Formiranje kulturne identitete na nacionalni ravni bi bilo torej smiselno razširiti preko nacionalnih meja na evropsko raven, to pa je možno samo v okoliščinah obstoja *evropske civilne družbe, široke evropske javne sfere in evropske politične kulture*, ki bi bila del vseh državljanov Unije (Habermas, 2001). Čeprav trditev o brezpogojni vključitvi javnosti v nacionalni diskurz in posledično v procese odločanja ni mogoče sprejeti brez določenih zadržkov, je na tem mestu nemara pomembnejše opozorilo, da lahko v primeru Evropske unije močnejši integracijski procesi izzovejo tudi antievropske težnje in obrnitev v nacionalne partikularizme ali celo ksenofobične reakcije. Tudi zaradi tega razloga so po Habermasovem mnenju *pri nadaljnji konstrukciji Unije ekonomske prednosti evropskega združevanja legitimen argument samo v primeru, če bodo spodbujale tudi kulturne in politične, ne pa zgolj materialne pridobitve*, to pa je mogoče ob poudarjanju bistvenih elementov tako imenovanega "evropskega načina življenja". Politična tradicija delavskih gibanj, krščanske socialne doktrine in socialni liberalizem tvorijo edinstveno evropsko kombinacijo ljudskih kolektivizmov in zasebnega individualizma, ki bi morala predstavljati izhodiščno točko skupne evropske politične kulture. Tem avtor kot glavne dosežke evropske kulture doda tudi moderno znanost in tehnologijo, rimsko pravo, človekove pravice, demokracijo, nacionalno državo in med seboj tekmovalne konservativne, liberalne in socialistične interpretacije kapitalističnih modernizacijskih procesov. Samo obstoj *skupne politične kulture* namreč zagotavlja potreben okvir, v katerem

lahko pride do oblikovanja evropske javne sfere. Ta bi obstajala v obliki komunikacijske mreže, ki bi državljanom vseh evropskih članic omogočala udeležbo v krožnih procesih politične komunikacije. Demokratični postopki namreč zahtevajo vzajemen stik med institucionaliziranimi posvetovanji in odločitvami znotraj parlamentov, sodišč in administrativnih teles na eni strani in procesi neformalne množične komunikacije na drugi strani. Komunikacijska infrastruktura demokratične javne sfere, ki trenutno obstaja samo v nacionalnih državah, bi namreč morala izražene družbene probleme oblikovati v pomembne topike, do katerih bi potem javnost zavzemala različna stališča. Poslovna elita, ki bere *Financial Times* in *Economist*, ali politična elita, ki prisega na *International Herald Tribune* in *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, ne predstavljata nič posebej evropskega, pravi Habermas. Pravi napredek bi pomenili nacionalni mediji, ki bi pokrivali tudi pomembne polemike v drugih državah, nacionalna javna mnenja pa bi konvergirala s svojimi prispevki in odzivi na isti nabor spornih vprašanj ne glede na njihov (nacionalni) izvor. *Samo s politizacijo evropskega projekta in ne z abstrakcijo administrativnih ukrepov in tehničnega diskurza je možno osvojiti uporno ali neodločno večino evropske populacije. S tem izzivom pa se še niso spoprijeli niti intelektualci in še manj politiki, ki si nočejo "mazati rok s tako nepopularno temo".* Pri tem bi bilo treba tleče konflikte, kakršni obstajajo v nasprotujočih si stališčih posameznih evropskih članic tako glede odnosov z ZDA in preostalim svetom – v zvezi z delovanjem mednarodnih organizacij, humanitarnimi intervencijami, ekonomskimi interesi itd. – kot tudi glede vprašanj znotraj same Unije, javno razgrniti v odprti politični diskusiji, ki bi Evropski uniji samo koristila.

Podobno kot Habermas tudi Jürgen Gerhards trdi (v Koopmans in Pfetsch, 2003), da evropeizacija javne sfere daleč zaostaja za ekonomskimi in političnimi integracijami, čeprav je evropeizacija nacionalnih javnih sfer v interesu večine političnih in ekonomskih elit v državah članicah. Mediji so tisti, ki predvsem zaradi pomanjkanja zanimanja za evropska vprašanja in glavne evropske akterje ovirajo evropeizirano politično komunikacijo in ki vzdržujejo politični diskurz znotraj nacionalnih okolij. Obstoječe nadnacionalne komunikacijske mreže, ki obstajajo v civilnodružbeni sferi (na primer med posameznimi nevladnimi organizacijami), po avtorjevem mnenju ne predstavljajo evropske javne sfere, kot trdijo nekateri, saj so te visoko selektivne in ne vključujejo celotne politične javnosti. Mobilizacije javnosti na evropski ravni, ki bi jih spodbudili transnacionalno organizirani evropski akterji, pa so zelo redke. Za Gerhardsa bi morala biti namreč evropska javna sfera množično posredovana javna sfera. Ker pa je transnacionalni množičnomedijski sistem v Evropi praktično nemogoč (zaradi jezikovnih ovir, kulturne heterogenosti in vpetosti medijskih sistemov v okvire nacionalnih javnosti), je treba potencialno evropsko javno sfero vzpostavljati znotraj nacionalnih javnih sfer, preusmerjenih od nacionalnih političnih okolij na

evropsko raven. To pa je izziv, ki ga morajo nacionalni mediji v večini držav članic Evropske unije še sprejeti. Številne raziskave namreč kažejo, da so evropske teme slabo zastopane v nacionalnih medijih, prav tako tudi evropske institucije kot javne politične akterke.¹¹⁵ Pomanjkanje prepoznavnosti oziroma vidnosti evropskih tem in akterjev v nacionalnih množičnih medijih je predvsem posledica dejstva, da institucionalna struktura Evropske unije, način evropskega sprejemanja odločitev in odsotnost državljanske udeležbe pogojujejo politične procese v Uniji. V njih prevladujejo administrativni postopki in kompleksni ter netransparentni načini pogajanj. Ker evropski akterji niso odvisni od javne legitimnosti in podpore evropskih državljanov, niso niti stimulirani za javno nastopanje na evropski ravni. Poleg tega medijska prepoznavnost ne prispeva k vidnosti evropskih akterjev, pač pa nasprotno pomaga nacionalnim akterjem pridobiti vidno mesto na račun evropskih zadev. Drugi razlog pomanjkanja prepoznavnosti evropskih vsebin pa je v tem, da morajo množični mediji v skladu s tržnimi načeli s svojimi temami pritegniti čim večjo publiko. Zaradi pomanjkljive javne udeležbe in premalo dogajanj v zvezi z Evropsko unijo, ki bi bili vredni objav, mediji iščejo druge teme, ki bi bile za njihovo občinstvo bolj zanimive in vredne pozornosti. O tem so aprila 2004 razpravljali tudi ministri tedanjih in prihodnjih članic Evropske unije, pristojni za evropske zadeve, na neformalnem srečanju v Brayu pri Dublinu. Ugotavljali so, da bo morala Evropa, če bo želela postati bolj zanimiva za ljudi, postati tudi bolj "privlačna". Skrbi jih namreč, da se državljani premalo zmenijo za oblikovanje skupnosti evropskih držav oziroma jo celo zavračajo. Evropski komisar za pravosodje in notranje zadeve Antonio Vitorino je zadevo slikovito opisal z besedami, da se jim doslej Evrope še ni posrečilo oblikovati dovolj "seksi" za televizijske potrebe. Podobnega mnenja je bil tudi irski minister za evropske zadeve Dick Roche, ki je predlagal celo nekatere možnosti približanja Unije njenim državljanom. Med drugim je predlagal preselitev sedeža Evropske komisije iz Bruslja v posamezne države članice. Po mnen-



¹¹⁵ Gerhards ugotavlja, da evropske teme obsegajo povprečno okoli 7 % vseh tem v novicah nemškega resnega tiska v obdobju 1961–1990. Delež ostaja časovno večinoma nespremenjen in se je delno spremenil samo v začetku devetdesetih let. Poleg tega predstavljajo evropske institucije samo 1 % vseh javno vidnih akterjev v omenjenih medijih. Do podobnih ugotovitev sta prišla tudi Christiane Eilders in Katrin Voltmer v svoji analizi komentarjev v nemškem resnem tisku v obdobju 1994–1998: 6 % komentarjev je obravnavalo evropske teme in 2 % omenjenih akterjev in institucij je bilo iz evropskega konteksta. Podobne rezultate so pokazale tudi raziskave v nekaterih drugih državah in z obravnavo drugih množičnih medijev. Jochen Peter in Claes H. de Vreese sta analizirala zastopanost Evropske unije v televizijskem informativnem programu v petih evropskih državah v obdobju enajstih mesecev leta 2000. Razen na Danskem, kjer je v septembru 2000 ravno potekal referendum o sprejetju evra, je bil delež televizijskih novic povezanih z Evropsko unijo v Franciji, Nemčiji, na Nizozemskem in v Veliki Britaniji nižji od 5 % (v Koopmans in Pfetsch, 2003: 8).

ju večine udeležencev bi bilo za boljši stik z državljani dobro tudi, če bi uporabljali preprost in ne birokratski jezik. Predsednik Evropskega parlamenta Pat Cox je med drugim dejal, da Evropska unija ni le skupni trg, ampak "ljudem omogoča varno kopanje na več sto evropskih plažah z modro evropsko zastavo, soznačnico za čistost".¹¹⁶ Tovrstni sarkazem sicer napeljuje na domnevo, da mediji zaradi omejenega prostora, časa in virov informacij, ki jih namenjajo dogajanjem v Bruslju, pogosto postanejo zgolj grešni kozli za premalo pozornosti, ki naj bi jo bila po mnenju njenih predstavnikov deležna Evropska unija.

Odsotnost *skupnega jezika* kot sredstva sporazumevanja nemara predstavlja naslednjo resnejšo oviro pri vzpostavljanju evropske javne sfere, pa tudi pri tem, da bi evropska identiteta postala vir spontanih čustev. Čeprav je angleščina prevzela mesto sodobne *lingua franca*, bo vedno vsebovala določen manko. Angleščina je jezik ene od nacionalnih držav in kulturnih tradicij Evrope, zaradi česar zbuja določen odpor, zavist ali celo sovraštvo pri nekaterih drugih članicah. Zlasti pri Franciji, ki je septembra leta 2004 sprejela odločitev, da bo v naslednjih treh letih izobrazila 2000 učiteljev za promocijo francoščine v institucijah razširjene Evropske unije, predvsem v desetih novih članicah ter v Romuniji in Bolgariji. Glavni razlog francoske odločitve je po poročanju bruseljskega spletnega biltena *Euobserver* v tem, da vsaka nova širitev Unije pripomore k večji pomembnosti angleščine v Evropski uniji. Francosko zunanje ministrstvo naj bi načrt izvedlo v dveh fazah. V prvi fazi, ki so jo francoske oblasti poimenovala "100 učiteljev za večjezično Evropo", naj bi se sto mladih učiteljev francoščine sestalo z zunanjim ministrom in nekdanjim evropskim komisarjem Michelom Barnierjem, s katerim naj bi razpravljali o "perspektivah za promoviranje francoščine v večjezični Evropi". V drugi fazi pa bo potekalo že omenjeno izobraževanje 2000 učiteljev.¹¹⁷ Povsem drugačen primer je Nizozemska, katere državljani so tako navajeni na uporabo angleškega jezika in 'sprijaznjeni' z njeno mednarodno vlogo, da je nacija postala že skoraj dvojezična. Na nizozemskih univerzah se je celo razvila debata o tem, ali naj angleščina postane uradni jezik poučevanja v njihovem celotnem izobraževalnem procesu, vendar predlog kljub vsemu ni dobil zadostne podpore.

Še eno oviro za vzpostavitev aktivne evropske javne sfere predstavljajo *skupna moralna oziroma vrednotna prepričanja in načela*, ki tvorijo jedro nekega kulturnega okvira, le-ta pa je v Evropi še vedno pretežno povezan z nacionalno državo. Brez soglasja o vsaj teh dveh določilih, torej jezika in vrednotnih načel, je *kultura konsenza* še toliko težje dosegljivo sredstvo, s katerim bi se sprejemalo skupne in



¹¹⁶ Dostopno na www.dnevnik.si, 8. 4. 2004.

¹¹⁷ Dostopno na www.dnevnik.si, 20. 9. 2004.

soglasne odločitve vseh članic Evropske unije. Kulturo konsenza je pri tem treba razumeti kot prostovoljno odpovedovanje nezaupanju in cinizmu do zakonodajnega procesa kot predmeta koristoljubja elit ter prevzemanje zaupanja v pravo, kot ugotavlja Siedentop (2003). To pa izvira iz prepričanja, da je zakone možno spreminjati, če ne predstavljajo ljudske volje, in iz decentralizirane, policentrične ureditve skupnosti, ki temelji na samoupravi na vseh ravneh družbe. Šele takšno zaupanje predstavlja učinkovito sredstvo vzpostavljanja in krepitev skupne kulturne identitete tako na nacionalni kot tudi na nadnacionalni, evropski ravni. Naštete pomanjkljivosti tesnejšega evropskega povezovanja predstavljajo resno oviro konstrukciji skupnega evropskega (političnega in predvsem kulturnega) prostora in nudijo močan argument tezi, da postaja Evropska unija vse bolj izrazito centraliziran birokratski mehanizem. Ta izključuje razpršitev moči, ukinja možnosti za politično sodelovanje posameznikov in skupin pri pomembnih odločitvah v zvezi z delovanjem Unije ter onemogoča uresničevanje državljan-
skih in političnih pravic in ukvarjanje z javnimi zadevami, državljanke pa omejuje na pretežno ekonomske subjekte in pasivne nosilce državljan-
skih pravic. S tega stališča je zanimiva izjava nekdanjega evropskega komisarja za notranji trg Fritsa Bolkesteina, ki je prepričan, da bi nadaljnje širitve uničile Unijo, kakršna obstaja danes. Za časnik *Financial Times* je dejal, da je Evropska unija 25 članic dosegla vrh integracije in da bi potencialna pridružitve novih članic ustvarila "bodisi kaos bodisi bruseljsko birokratsko pošast". Glavni problem Unije, ki bi se s širitvijo še poglobil, je po Bolkesteinovem mnenju visoka stopnja brezposelnosti, za katero naj bi bili krivi francoska gospodarska politika in nemška "staromodnost in ostanje pri modelu industrijske politike". Iz tega razloga se mu zdi cilj, da bi Unija do leta 2010 v skladu z Lizbonsko strategijo postala najbolj konkurenčno gospodarstvo, nedosegljiv. Bolkestein je obenem pozval predsednika Evropske komisije Joseja Manuela Barrosa, naj javnosti pove nekatere "temeljne resnice" o Uniji, med katerimi naj bi bila tudi nezmožnost preobrazbe Evropske unije v bolj prožne oblike politične ureditve.¹¹⁸ Evropska unija je namreč nastala kot posledica intenzivnejših gospodarskih povezovanj, ki so jih narekovali potreba po rekonstrukciji zahodnoevropske ekonomije po drugi svetovni vojni in hladnovojna razmerja. Jean Monnet in drugi, ki so ustvarjali Evropsko skupnost za premostje in jeklo, so ekonomizem namreč postavljali na prvo mesto po pomembnosti, medtem ko so politične institucije in demokratično odgovornost prepuščali bolj naključnemu razvoju kot načrtovani strategiji. Evropska unija tako še danes deluje po skoraj kvazimarksističnih predpostavkah 'vulgarnega' ekonomskega determinizma, po katerem naj bi vse druge vrste povezav med evropskimi državami in izboljšave



¹¹⁸ Dostopno na <http://www.mszs.si/eurydice/pisanje/novice.htm>, 20. 10. 2004.

samoumevno sledile gospodarskim integracijam. "Ali torej delamo Evropo preprosto varno za bankirje, svetovalce in menedžerje? Je Zahod premagal komunistični izziv le zato, da bi postal žrtev neizvoljene elite, ki je na svoj način prav tako arogantna in izkoriščevalska kot komunistična elita, le da uporablja drugačno retoriko in upravlja na drugačen način?" kritično zastavlja vprašanja Larry Siedentop (2003) in nadaljuje: "Ekonomisti so postali vrači modernega sveta – izvajajo rituale in recitirajo zarotitvene obrazce, ki vsaj kratkoročno odganjajo demone družbene nepravilnosti. Ekonomisti so pogumno sprejeli to vlogo, ker v njih vidimo poznavalce visoko sofisticirane in zanesljive ekonomske teorije." Racionalistične metode utilitarističnega ekonomskega upravljanja neke družbe same po sebi namreč ne pomenijo ukinitve predsodkov, stereotipov in razhajanj v kolektivnih spominih ter zlitja različnih kulturnih percepcij in političnih kultur v tako imenovano skupno evropsko kulturno identiteto, o čemer smo govorili v prejšnjih poglavjih. Vendar pa je način konstituiranja Evropske unije, ki se je od formalnega začetka z Rimsko pogodbo leta 1957 gradila predvsem zaradi gospodarskih interesov v času miru in na način dodajanja (Maastrichtska pogodba, Amsterdamska pogodba, enotna valuta, Evropska centralna banka itd.), problematičen. Predpostavlja namreč, da *niz bolj ali manj uspešnih izpeljanih korakov integracije pomeni njihovo uspešnost tudi pri vsakem nadaljnjem koraku*. Taka samoumevnost pa ni nujna in je malo verjetna. Uspešnost ekonomskih postopkov združevanja že tako različnih gospodarskih okolij posameznih evropskih držav lahko namreč odpove pri tesnejših političnih in kulturnih integracijah. Združitev različnih državnih oblik je kljub enakemu principu zaradi različnih političnih kultur, navad in običajev vsaj kratkoročno tvegano početje. Te je namreč šele v daljšem časovnem obdobju in z velikimi napori možno prilagoditi nekemu širšemu okviru ali celo spremeniti. Nemčija, o kateri smo še razpravljali, je najbolj jasen primer razhajanj celo znotraj enega nacionalnega telesa zaradi različnih tradicij, življenjskih navad in običajev med vzhodnim in zahodnim delom države. Podatki *Evrobarometra* iz leta 2001, na primer, kažejo, da ima Nemčija najnižje izražen občutek nacionalnega ponosa med članicami, vendar je celo tu 68 % vprašanih ponosnih na to, da so Nemci. V enajstih državah članicah je bilo namreč več kot 85 % vprašanih ponosnih na svojo nacionalno pripadnost.¹¹⁹



¹¹⁹ Obenem velja spomniti, da je nemška politična elita precej hitela z uvajanjem enotne valute, ne ozirajoč se na prevladujoče javno mnenje v državi. Ratifikacija evra v Bundestagu leta 1998 je bila izpeljana z ogromno večino poslancev tako socialnodemokratske kot krščanskodemokratske opcije, čeprav so javnomnenjske raziskave v tistem času kazale, da sta skoraj dve tretjini nemških volivcev in volivk nasprotovali temu projektu in se zavzemali za ohranitev nemške marke.

Naj povzamemo. Glavne ovire, da bi se ljudje bolj identificirali z Evropsko unijo kot institucionalizirano obliko Evrope, predstavljajo:

- pretežna identifikacija evropskih državljanov z nacionalno identiteto,
- razhajanja v pristopih k načinu vzpostavljanja skupne evropske identitete,
- čustvena indiferentnost ljudi do Unije in njena pomanjkljiva simbolna geografija,
- pomanjkanje politične volje institucij Unije in njenih članic,
- demokratični primanjkljaj,
- nesposobnost evropskih institucij za mobilizacijo široke javne pozornosti,
- predvsem pa neizdelana strategija in politika oblikovanja skupne evropske identitete.

Če bo evropska identiteta hotela v primerjavi z nacionalno pridobiti na svoji intenzivnosti, se bo torej morala predvsem oblikovati na osnovi večje odprtosti in inkluzivnosti za vse tradicionalne identitete in tudi tiste, ki se bodo šele oblikovale. Odprtost, inkluzivnost, enakost, enakopravno sodelovanje, demokratičnost, priznavanje in spoštovanje razlik in avtonomnosti posameznikov in skupin, notranja pluralnost ter integrativnost evropske identitete bodo morali predstavljati ključne elemente skupne ideologije evropskega sodelovanja. Oblikovanje in dejanska utemeljitev teh vsebin pa bosta zahtevala visoko stopnjo kulture konsenza in nedvomno veliko konfliktnih situacij za njene kreatorje. Kot pravi Ulrich Beck (2000), Evropa ni zemljepisni pojem, ampak *namišljen prostor*, ki še ni zadostno politično artikuliran: "Kdor trudoma prebira tarnajoče zbornike s simpozijev o ne-obstoju in končnem-nastajanju Evrope, bo prej ali slej pričel zehati" (Beck, 1998). Vendar *ni toliko moteče, da politična Evropa ne obstaja, ampak predvsem to, da njenega ne-obstoja Evropejci ne občutimo kot primanjkljaj*. Individualne nacionalne države namreč še vedno ločujejo skupni evropski prostor, saj še vedno obstajajo pregrade med javnostmi posameznih držav, zaradi katerih Evropa še ni zmožna poseči v 'evropske zadeve' in ostaja zgolj 'birokratski predpis'. Na Evropo, kot pravi avtor, nihče ne čaka, saj je Evropa tista, ki se pridružuje (nacionalnim državam ...) in ki se mora potegovati za pozornost. Diskurz o Evropi ni pogovor o subvencijah pri cenah mleka, še manj o ekskluzivnosti evropskih integracij. *To je predvsem govor o inkluzivni Evropi, ki se ima za stabilizatorko gospodarske globalizacije in jo aktivno politično oblikuje*. Pravo vprašanje se zato glasi: ali je politično Evropo dejansko mogoče osnovati po vzoru nacionalne države, evropsko identiteto po vzoru nacionalne identitete in evropsko javnost po vzoru nacionalne javnosti? In ali je to sploh smiselno? Je največji sodobni izziv res nacionalna država, ta politična formacija iz 19. stoletja, ali pa je to globalizacija? Če želi Evropa postati intenzivnejša oblika povezanosti njenih državljanov, jim mora nuditi občutek varnosti in bližine tam, kjer nacionalna država ne zadostuje več. Zato se zdi, da je veliko večji izziv

za današnjo Evropo v tem, *da bo predstavljala resno konkurentko globalizacijskim procesom, ne pa nacionalnim državam*. Evropo je torej treba utemeljiti kot politični odgovor na vprašanja, ki zaznamujejo prihodnost, in ne preteklost, to pa so vprašanja na področju trga dela, ekologije, socialne države, mednarodnih migracij, političnih svoboščin in temeljnih pravic v globalnem okolju. Le v transnacionalnem evropskem prostoru se lahko politika posameznih nacionalnih držav iz objekta grozeče globalizacije spremeni v subjekt, ki globalizacijo oblikuje, pravi Beck. *Iz globalizacijske pasti ni nacionalnega izboda, ampak samo transnacionalen*. Tega pa lahko predstavlja Evropska unija, če bo vzpostavila vodilno vlogo politike ter zagotovila sposobno družbeno in gospodarsko-politično ravnanje sodelujočih držav, ki bi ga bilo mogoče demokratično nadzirati. Namesto politike deregulacije transnacionalnih organizacij bi Evropska unija morala uveljavljati zahtevo po *re-regulaciji*, po ponovni uvedbi socialnih in ekoloških standardov. To bi bila Evropa, ki se ne bi zapirala vase, ampak bi na svojih mejah organizirala izmenjavo s sosednjimi regijami in svetovnim trgom, da bi po vsem svetu ukrotili multinacionalke. To je Evropa, ki bo dojela svojo *'drugo priložnost'*; v nasprotnem primeru pa bomo priča *'brazilizaciji'* Evrope v okolju neoliberalnega in postmoderne globalizma.

Medtem ko bi morala biti vloga Evrope navzven regulirati globalizacijske procese, je navznoter njen glavni problem predvsem dejstvo, da evropski državljani nimajo pretirano izraženega interesa za sodelovanje v evropskih zadevah in da ne verjamejo v obstoj evropske kulturne identitete, čeprav občutijo določeno navezanost na Evropo. To je pomemben indikator, da je politična zavest v Evropi pomanjkljiva in da obstaja komunikacijski šum med institucijami Evropske unije in njenimi državljani. Medtem ko se za prve zdi, da svoje delovanje utemeljujejo prav na predpostavki o (možnem) obstoju skupne evropske identitete, so mnenja množic drugačna. Korak, ki bi ga Unija potemtakem morala storiti, da ne bi razlike v stališčih ljudi in evropskih arhitektov v prihodnosti postajale vse večje, je približanje delovanja in njegovih učinkov evropskemu državljanu in državljanke. Temu je treba dodati še večjo odprtost, transparentnost in vključenost ljudi v procese odločanja in vplivanja. Identificiranje z enotnimi evropskimi znaki, ki bi v posamezniku vzbudili večjo naklonjenost in okrepili integracijo s širšo evropsko skupnostjo, je v dobi inflacije simbolov nedvomno pomembno, nikakor pa ne zadostuje za krepitev evropske kulturne identitete, ki jo bodo Evropejci vedno doživljali na različne načine, čeprav jim bo v času globalizacijskega uniformizma lahko predstavljala pomembno in prepoznavno skupno točko identifikacije.

SKLEPNA

BESEDA



Knjiga, ki se na tem mestu izteka v svoje sklepne misli, je bila napisana z namenom predstavitve, o čem naj bi v času in prostoru intenzivnih evropskih integracij razmišljali, in ne, kaj bi morali misliti, ko mislimo o poskusih realizacije ideje o Evropi, institucionalizirane v Evropski uniji. Ena od osrednjih dilem, ki se je pri tem pokazala, je po mojem mnenju napetost med človekovimi stereotipnimi percepcijami na eni strani in potencialno privlačnostjo kolektivne identitete, kakršno predstavlja evropska, na drugi strani. Ali je to napetost po nasilnem dvajsetem stoletju, dveh svetovnih vojnah in marsikje krvavem koncu komunističnih režimov, ki so temeljili na kolektivističnem duhu in s tem še danes svarijo pred

velikopoteznimi načrti na silo združenih različnih skupnosti, njihovih kolektivnih spominov, simbolnih geografij in življenjskih praks, sploh mogoče ohranjati v mejah zmernega in obvladljivega? Sodobni predsodki in stereotipi so pomemben del človekovih vsakdanjih misli in ravnanj, čeprav so danes izraženi na prikrit, simbolen in posreden način. To pomeni, da ne izražajo odkrito negativnih stališč do diskriminiranih, ampak se vzdržujejo pozitivnih in so zavračajoči na posreden in pasiven način. Zato se zdijo prikriti, averzivni predsodki in stereotipi bolj kultivirani, pripadniki srednjega sloja, za katere naj bi bila take vrste stereotipiziranja še zlasti značilna, pa lažje racionalizirajo svoje nezaupanje in odklanjanje do stigmatiziranih kot odkrito sovraštvo in nasilje. Ker nočejo izdati svojih stereotipnih pogledov, uporabljajo navidezno liberalno govorico ter se socialno in tudi fizično segregirajo od marginalnih skupin. Sodobni predsodki in stereotipi torej bolj poudarjajo in opravičujejo večvrednost dominantne skupine kot pa manjvrednost marginalne skupine ter s tem bolj favorizirajo pripadnike svoje skupine kot pa diskriminirajo druge. A poglobitni smisel stereotipiziranja je zanikati fleksibilno mišljenje, da bi s tem ohranjalo strukture moči, ki jih običajno vzdržuje. Obenem pa skuša izničiti dilemo med enostranskimi reprezentacijami v prid reda, varnosti, oblasti in med bolj kompleksnim, odprtim in fleksibilnim načinom razmišljanja. Stereotipi torej poskušajo izničiti napetost med različnimi možnostmi in alternativami, vendar pa so prav te možnosti in alternative tiste, ki nam omogočajo nasprotovati stereotipiziranju. Procesu industrializacije, urbanizacije in množičnih populacijskih gibanj ter imperialističnih kolonialnih ekspanzij so omenjeno dihotomno percepcijo še bolj dosledno asimilirali kot ustaljene načine modernega zaznavanja sveta. Pri tem velja, do so stereotipi kot dobro naučene vedenjske strukture o družbenih skupinah v posameznih situacijah aktivirani, včasih pa morajo biti šele vzpostavljeni glede na družbeni kontekst in na podlagi razpoložljivih virov. Tako stereotipi nikakor niso zgolj predhodno in nespremenljivo strukturirani, pač pa so del dinamičnih družbenih procesov. Glavno vprašanje, ki se pri tem zastavlja, je naslednje: ali se je možno izogniti stereotipnim zaznavam? Stereotipi namreč predstavljajo integrativni družbeni element s tem, da posamezniki ponotranjijo predstave, norme in vzorce, ki obstajajo v neki skupnosti. Prav tako stereotipi branijo vrednote te skupnosti in služijo pojasnjevanju, opravičevanju in racionaliziranju vedenj, mnenj, odločitev in dejanj posamezne skupnosti. Lippmannovo spoznanje, da so stereotipi človekovo sredstvo hitrejšega in preprostejšega procesiranja in kategoriziranja kompleksnega sveta, je postalo eno od poglobitnih načel kognitivne teorije. V skladu s tem načelom naj bi bilo nasprotje med zavračanjem predsodkov in stereotipov ter med nujnostjo njihovega obstoja v človekovem mišljenju nepresegljivo. Ta dihotomija med sposobnostjo in nesposobnostjo odprave predsodkov in stereotipov še danes bistveno določa tako teorije o predsodkih in

stereotipih kot tudi človekove prakse. Toda glavna pomanjkljivost takšnega razumevanja je v tem, da predsodke in stereotipe pretirano obravnava kot 'nič bistveno različnega od drugih kognitivnih struktur in procesov'. Taka drža pa pogosto vodi v njihovo naturalizacijo, kar pomeni, da se skoraj pretirano in mehanistično poudarja urejanje in klasificiranje funkcij intelekta, pozabi pa se na socialno okolje. Ker torej predsodki in stereotipi niso samo kognitivne strukture, jih tudi ni možno odstraniti s kognitivnimi tehnikami (prepričevanjem, pogostejšimi medosebnimi stiki med skupino, ki izraža predsodke in stereotipe, in skupino, ki je njihova tarča, poučevanjem, informiranjem ...), ampak se jih da kvečjemu razkriti in potencialno nevtralizirati z vsebinskimi spremembami družbenih razmer, institucij in obstoječih norm, kjer se dejansko generirajo in ohranjajo. Ker so predsodki in stereotipi del družbenih odnosov in ne le del človekovega kognitivnega aparata, njihova navidezna stabilnost in nespremenljivost nimata toliko psiholoških, ampak predvsem družbeno-strukturne vzroke. Za svoj obstoj potrebujejo določene materialne nosilce, ki pa so organizirani in artikulirani v diskurzivne mreže znakov, simbolnih sistemov, sistemov kodiranja sporočil in načinov sporočanja. Prav ta težko določljiva subjektivno-objektivna eksistenca predsodkov in stereotipov jih dela za tako izmuzljive predmete raziskovanja in še težje dostopne objekte načrtnih spreminjevalnih praks. Toda brez teorije konstrukcije socialnih razlik med večinskimi in manjšinskimi skupnostmi postane razlaga predsodkov in stereotipov prepuščena biološkim argumentacijam. Z njimi pa se ohranja status quo, ki je podprt tako z odkritimi in pogosto nasilnimi rasističnimi praksami kot z liberalnimi stališči, ki temeljijo na predpostavki, da so predsodki in stereotipi zgolj naključne napake v sicer tolerantnem in racionalnem družbenem sistemu.

Predsodki in stereotipi nikakor niso izum moderne dobe, nedvomno pa so se s konstituiranjem nacionalnih držav v 18. in 19. stoletju okrepili, saj so predstavljali pomemben element porajajočih se nacionalnih identitet, njihovih simbolnih instrumentarijev in nacionalnih kolektivnih spominov. Z evropskim kolonialnim ekspanzionizmom, imperialističnim zavojevanjem sveta in ideologijo nacionalizma sta se stereotipizacija in diskriminacija posameznih marginalnih skupin (žensk, revežev, priseljencev ...) znotraj držav prenesli na globalno raven, v dežele 'ljudstev brez zgodovine'. Ideološko-politična funkcija predsodkov in stereotipov v vzpostavljanju sistemov dominantnih in podrejenih socialnih in etničnih oziroma nacionalnih skupin je bila s tem nedvoumno dokazana, hkrati pa tudi njihova družbena reprodukcija na različnih ravneh diskurza: od vsakodnevne konverzacije do porajajočih se množičnih tiskanih in kasneje elektronskih medijev, vzgojno-izobraževalnega procesa in materiala (šolskega gradiva, učbenikov ...), literature, filma in drugih proizvodov kulturne industrije, poli-

tičnih in drugih oblik javnega govora, zakonov, oglaševanja, političnih, gospodarskih in socialnih institucij. Kritična študija predsodkov in stereotipov zato mora temeljiti na analizi oziroma ovrednotenju zgodovinskih dejstev, ki so vitalnega pomena za razumevanje, kako so si predsodki in stereotipi pridobili svoje simbolne pomene in vrednote ter kako so bili zgodovinsko prenašani, ohranjeni in modificirani. Iz tega razloga sta pri razkrivanju nastanka in ohranjanja stereotipnih predstav bistvena predvsem njihova rehistorizacija in odkrivanje strukturnih razlik v družbeni moči, bogastvu in privilegijih.

Ko govorimo o nacionalni identiteti, ki se je v evropski zgodovini zadnjih dveh stoletij izkazala kot najmočnejši integrativni element, s pomočjo katerega so nacionalne države funkcionirale kot glavne politične institucije in se v mednarodnem okolju soočale z drugimi, se nacionalni stereotipi v tem pogledu izkažejo kot obvezni del kulturološke in politološke analize nacionalizmov, saj je nacionalizem kot ideologija narodne lojalnosti odločilno vplival na percepcijo in reprezentacijo drugih ljudi, pri čemer se je drugost, drugačnost pretežno navezovala na nacionalne razlike. Nacionalni stereotipi so namreč postali pomembno sredstvo, s katerim se je poskušalo zanikati narode in nacije kot dinamične in heterogene zgodovinske kolektivitete. Primerjalna analiza posameznih zgodovinskih in še vedno aktualnih nacionalnih stereotipov v evropskem prostoru je pokazala, da so pretekle izkušnje le prvi in morda najpomembnejši dejavnik pri obnovi in stalnem vzdrževanju stereotipov, prav tako pomembni pa so tudi obstoječi sodobni elementi iz vsakdanjega življenja: geografija, kultura, načini prehranjevanja, družinske oblike skupnosti, zakonski sistem, jezik, moda, fizične značilnosti, okusi, načini izražanja humorja oziroma etnične šale, običaji in drugo. Zanimivo je, da se mnoge stereotipne predstave 'drugega' pojavljajo v podobnih različicah, le da so prilagojene specifičnim okoliščinam. Tako, na primer, je stereotipizirani objekt običajno prikazan kot manj racionalen, manj praktičen, neizobražen, neumen, nagnjen k alkoholu, skop, reven itd. Množični mediji, šport, popularna kulturna industrija in politični diskurz s svojimi retoričnimi klišeji ter nenazadnje tudi posamezni projekti evropskih institucij prispevajo h krepitvi teh sodobnih mikroideologij, katerih moč in vloga danes (še) nista v pojemanju. Širjenje nacionalnih stereotipov v sodobnosti namreč ni več stvar zgolj jezika in idiomatičnega izrazoslovja, pač pa predvsem vizualnih reprezentacij in imitacij. Vendar pa je kljub temu težko specificirati, kako natančno se ti nacionalni stereotipi krepijo in ohranjajo: z opazovanjem, folkloro, norčevanjem iz tujcev, amalgamom zgodovinskih in sodobnih izkušenj in vplivov, redukcijo tistega, česar ni možno reducirati, in definiranjem tistega, kar se izmika definiciji. Tako se vzpostavlja na videz protislovna situacija. V njej je Evropa po eni strani (gospodarsko) povezana, kot še nikoli prej v preteklosti, po

drugi strani pa prav ta 'tesna' integracija povzroča izrazitejšo poudarjanje parcialnih nacionalnih (regionalnih, lokalnih) kultur.

Enega od razlogov izrazitejšega izpostavljanja parcialnih nacionalnih identitet je nedvomno treba iskati v moči ideologije nacionalne države, ki deluje z namenom, da bi ljudje pozabili, da je njihov svet zgodovinsko konstruiran in da je bila ta konstrukcija pogosto nasilna. V dialektičnem odnosu nenehnega spominjanja in pozabljanja se namreč sleherna nacija vsakodnevno konstituira s priklicevanjem pomembnih, velikih, herojskih dogodkov in pozabljanjem negativnih, razdružujočih in nasilnih praks, ki so prav tako del nacionalne zgodovine. Toda prav tako pomembni kot herojska izkustva so vsakdanji dogodki, ki latentno, a kontinuirano izražajo in vzdržujejo identiteto neke nacije. Te dogodke pa sociologi in drugi družboslovci navadno ignorirajo in to ignoriranje ni naključno. Ustreza namreč vzorcu, po katerem je 'naš' nacionalizem pozabljen oziroma pridobi drugačno formo (patriotizem), nacionalizem kot nekaj nevarno čustvenega in iracionalnega pa je projiciran na 'druge'. Lahko bi rekli, da nacionalizem na ta način stopi v službo patriotizma. Torej bi bilo treba tudi v znanstvenem diskurzu večjo pozornost nameniti tako imenovanemu vsakdanjemu nacionalizmu, s katerim se pomembno reproducira nacionalna identiteta. Problem namreč ni v tem, kaj večina socioloških in politoloških teorij opisuje kot nacionalizem (ideologije nestrpnosti, ekstremne izbruhe nasilnega obnašanja, radikalna gibanja itd.), ampak predvsem, kaj izpušča: predsodke in stereotipe, izobešanje zastav, zahvalne dneve, državljanske obletnice, skratka vsakodnevne izkaze nacionalne oziroma patriotske pripadnosti. Nacionalni kulturni ponos v svoji najbolj šovinistični obliki namreč deluje brez kamuflaže, ki jo sicer v 'normalnih' razmerah zahtevata politična strategija in diplomacija. Predsodki in stereotipi kot sestavni del vsakdanjega nacionalizma pa so vključeni tako v retoriko radikalnih desničarjev kot tudi liberalnih političnih privržencev in izobražencev, pri čemer je nacionalizem pogosto dojet predvsem kot ideologija in sila, s katero se ustvarja potencialne nacionalne države ali ogroža stabilnost že obstoječih držav, v obdobju med njihovem nastankom in potencialnim razpadom pa kot da ne bi igral aktivne in konstruktivne vloge v procesu vzdrževanja nacionalne identitete neke države. Toda nacionalizmi nimajo samo 'patološkega' značaja, utemeljenosti v strahu in sovraštvu do 'drugega' ter sorodnosti z rasizmom, ampak so tudi 'politične ljubezni', patriotizmi, saj narodi in nacije budijo zelo globoko in požrtvovalno ljubezen, ki se nenazadnje kaže v kulturnih proizvodih nacionalizma: poeziji, prozi, glasbi, likovni umetnosti. Opisani vsakdanji nacionalizem je torej treba razumeti kot izrazito ambivalenten pojem, ki predstavlja pomemben konstitutiven element pri vzpostavljanju in ohranjanju nacionalne identitete, obenem pa priročno mobilizacijsko sredstvo za doseganje specifičnih nacionalnih interesov,

z vzbujanjem in širjenjem tako patriotske naklonjenosti do lastne nacije kot izrazov nestrpnosti in ksenofobije do namišljenih nacionalnih sovražnikov zlasti v obdobjih gospodarskih, socialnih in političnih kriz. Ker skupki ideoloških navad, prepričanj in postopkov, ki reproducirajo obstoječe nacije kot nacije, zaradi svoje neekstremne oblike niso problematizirani, tudi nimajo ustreznega izraza, ki ne bi bil obenem že pomensko ovrednoten (tako kot je patriotizem). Taki primanjkljaji v političnem jeziku demokratičnih držav pa so le redko nedolžni, saj neimeno-vane stvari ne morejo biti identificirane kot problem. Izraz 'vsakdanji nacionalizem' zato ustrezno zajame tiste ideološke navade in postopke, ki omogočajo vsakdanjo reprodukcijo nacionalnih identitet. Pri tem vsakdanjosti ne gre a priori enačiti z neškodljivostjo, kot je zapisala že Hanna Arendt. Vsakdanji nacionalizem namreč ni prepoznaven samo v uporabi nacionalnih simbolov, ampak implicitno deluje v jeziku (politični govori, vsakdanji diskurz, množični mediji), kulturi itd., skratka na toliko načinov, da ga posamezniki, ki jih vsakodnevno spominja na njihovo nacionalno mesto v svetu nacij, ne prepoznavajo več zavestno in nerutinsko. Na tej predpostavki smo problematizirali tudi dihotomijo med državljanskim in etničnim, kulturnim nacionalizmom. Ta naj bi bil zlasti značilen za vzhodno- in srednjeevropske države, medtem ko naj bi bil državljanski nacionalizem kot bolj toleranten do etničnih razlik prevladujoča oblika nacionalizma v zahodni Evropi in ZDA. Vendar pa tudi civilni nacionalizem delegitimizira in razvrednoti etnične kulture živečih manjšin in priseljencev. Politični nastopi predsednikov demokratičnih držav v primerjavi z obdobjem pomladi narodov v sredini 19. stoletja in naprej (predvsem pa v času vojn) na primer še vedno uporabljajo nacionalistično oziroma patriotsko retoriko, le njena forma se je spremenila. Sklicevanje na nacionalna čustva in javno manipuliranje z nacionalnimi simboli pa je ostalo praktično nespremenjeno. Razlikovanje med državljansko in etnično dimenzijo nacionalizma se tako izkaže kot priročna analitična kategorija, ko analiziramo različne odzive skupin na različne politične in kulturne izkušnje, sicer pa je pogosto podrejeno implicitnemu moraliziranju o etničnosti na Zahodu. To temelji na predpostavki, da so demokratične države osvobojene 'bremena etničnosti' in da obravnavajo vse državljane enakopravno, ne glede na njihovo etnično, religiozno, rasno in drugo pripadnost, s čimer se implicitno vzdržuje hierarhično razumevanje bivših komunističnih vzhodno- in srednjeevropskih držav kot časovnih zamudnic v primerjavi z zahodno Evropo kot 'enoto uspešnosti'. Ta 'časovna zamuda' zlasti pri oblikovanju modernih nacionalnih identitet zahodnjakom predstavlja prikladno sredstvo za zanikanje ali prikrivanje dejstva, da so medetnični boji oblikovali zahodnoevropske države na prav tako nasilen način. Moderna evropska nacionalna identiteta pač temelji na poenostavljeni definiciji nacionalne države kot teritorija, ki naj bi pripadal samo eni etnični skupini. S tem ne oporekamo dejstvu, da sta jezik in kultura v

srednji in vzhodni Evropi pridobila politično dimenzijo in moč, ki sta bili na Zahodu v 19. stoletju že relativno podrejeni tako imenovanemu državljanskemu principu. Vendar pa je treba opozoriti, da so zahodnoevropske države to politično moč jezika in kulture prav tako 'konzumirale' v preteklih obdobjih, ko so nasilno 'utišale' oziroma asimilirale manjšinske, lahko bi rekli nedržavljske etnične skupine, njihov jezik in kulturo. Sodobna demokratična nacionalna identiteta je torej – kljub opisanim razlikam med zahodno in vzhodno Evropo v izpostavljanju kulturne dimenzije kot pomembnega konstitutivnega političnega dejavnika – posledica sinergijskega delovanja države (s podeljevanjem državljanstva), civilne družbe, etničnosti in nenazadnje mednarodnega okolja. Tudi v zahodni Evropi, za katero se napačno predpostavlja, da naj bi država in civilna družba izpodrinili etnično kategorijo nacionalne identitete. Etničnost ni destruktivna za demokracijo oziroma nedemokratična a priori. To postane v primeru, ko sta država, civilna družba ali pa obe skupaj preveč šibki, da bi jo obvladovali, in ko postanejo etnični kriteriji odločilni v državnih in civilnih odločanjih. Zlasti povezovanje države in etničnosti proti civilni družbi, tako imenovana etnicizacija države, vodi v izvajanje oblasti po etničnih kriterijih in v potencialne nacionalistične ekscese. Ker je praktično vsaka evropska država multietnična, mora državljansko načelo sicer predstavljati izhodišče sleherne oblasti, vendar tako, da imajo vsi državljani enako pravico do kulturne reprodukcije in enakopraven dostop do materialnih in simbolnih dobrin. Etnična oziroma nacionalna identiteta pa je tista, ki posameznikom podeljuje solidarnostne in kohezivne vezi, recipročne lojalnosti ter implicitne komunikacijske kode. Ne glede na državljansko identiteto je etnicizacija posameznikove eksistence in s tem tudi države do določene mere nujna prav zaradi zagotavljanja kohezivnosti, brez katere bi moderna nacionalna država težko obstajala. Posamezniki se sicer lahko identificirajo z državo prek njenih institucij, vendar pa to redko zadostuje. Politična skupnost kot konstitutivni element države potemtakem ima etnične in državljanske lastnosti, zato je dihotomijo med državljansko/civilno in etnično identiteto veliko primerneje dojemati kot spekter ali kontinuum, kar pomeni, da so državljanski sistemi 'odprte etnicizacije'. Soočanje in sobivanje ter nenehno pogajanje glede moči in vpliva različnih etničnih identitet pa morajo zagotavljati politični in institucionalni sistemi posamezne države ter civilnodružbene iniciative. Interakcija političnih in kulturnih dejavnikov je tako nujna dinamika slehernega demokratičnega procesa. Ali poenostavljeno rečeno: pravo vprašanje ni, kako shajati brez patriotizma in nacionalizma, ampak, kako ju narediti varne.

Agresivni nacionalizem, šovinizem, rasizem, ksenofobija in druge oblike etnične netolerance so največkrat usmerjeni v manjšinske skupnosti. V evropskem prostoru so etnične, narodne ali jezikovne manjšine pravilo, čeprav njihov obstoj ni v

vseh tudi dejansko priznan. In zakaj sem se v knjigi dotaknila vprašanja manjšin, tega obsežnega raziskovalnega polja, ki bi zahtevalo samostojno razpravo? Prvič zato, ker manjšine v evropskem prostoru predstavljajo najpomembnejši dokaz, da diskurz o nacionalni identiteti v Evropski uniji zlasti po vstopu desetih novih članic ni zastarel in nepotreben. Drugič pa zato, ker prav Slovenci po številu predstavljamo srednje veliko evropsko manjšino, ki bo imela pri ohranjanju jezika in nacionalne identitete zaradi relativno šibke države podobne težave kot ostale manjše nacije in narodi v Evropi. Kot ugotavlja Miran Komac, so odnosi med Italijo, Avstrijo in Madžarsko ter slovenskimi manjšinami podobna 'zbirka stanj', kot obstaja v Evropski uniji zlasti po maju 2004. In ta zbirka stanj ni merjena z enakimi vatli. Primer koopenhavskih kriterijev iz leta 1993, ki jih je Unija postavila kot politične pogoje državam kandidatkam za članstvo, kaže, da ti kriteriji ne sodijo v *acquis communautaire*, torej v sistem pravic in dolžnosti, ki veljajo za vse države članice Evropske unije. Kar pomeni, da Unija deluje po dvojnih merilih. Medtem ko je deset kandidatk moralo ratificirati Okvirno konvencijo za varstvo narodnih manjšin, več starih držav članic Unije tega ni naredilo. Dejstvo, da je Evropa v precejšnji meri prostor manjšin in da so Evropejci najprej pripadniki svojih nacionalnih skupnosti, manjšinskih ali večinskih, šele potem, torej posredno, pa tudi Evropejci, resno zamaje tudi idejo o skupni evropski identiteti, saj je lahko sleherni posameznik v določeni situaciji manjšinec.

Diskurz o manjšinah nas privede do vloge nacionalne države, v katerih te manjšine živijo in ki so monopolizirale oziroma celo nacionalizirale upravne, gospodarske, izobraževalne in tudi kulturne funkcije v skladu z večinsko etnično skupnostjo. Prevzemanje državljanskih pravic je tako običajno predpostavljalo tudi prevzemanje kulture vladajoče nacionalne skupnosti. Toda kaj se je zgodilo z nacionalno državo na začetku 21. stoletja, ko so ji od znotraj začeli konkurirati regionalizmi in lokalizmi, od zunaj pa globalizacijski in transnacionalni procesi mednarodnih financ, trgovine, tržišča in komunikacij? Le s težavo bi trdili, da ta odmira, pač pa prevzema druge funkcije, se nekaterim prostovoljno ali neprostovoljno odpoveduje in spet druge prenaša na regionalne, lokalne, naddržavne in mednarodne institucije. To pa pomeni, da postajajo liminalna področja, stiki različnih kulturnih, etničnih, regionalnih in drugih identitet, tako imenovani sindromi meje, izrazitejši. Z njimi pa potencialno tudi nacionalizmi, etnicizmi ... Seveda živimo v dobi mednarodnih povezav in soodvisnosti, toda še vedno razmišljamo v okvirih lastne nacije. Nacionalna ideja se namreč krepi transnacionalno, prav tako kot se medsebojno krepijo globalizacijski in lokalizacijski procesi. Zaradi svojega teritorialnega in identitetnega motivacijskega značaja ter zato, ker predstavlja glavni vir politične legitimnosti, je nacionalna država ohranila mesto v sicer kompleksnem sistemu moči, ki sega od lokalnih do

transnacionalnih ravni. To najbolj ilustrativno ponazarjajo prav Združene države Amerike, ki kot močna država izkazujejo in uresničujejo težnje po globalni hegemoniji v imenu lastnih, nacionalnih interesov in kjer je globalni diskurz pravzaprav oblikovan na podlagi nacional(istič)ne, izrazito patriotske retorike.

Tako kot nacionalna država se v spremenjenih razmerah tudi nacionalna identiteta preoblikuje in pridobiva nove funkcije, ki jo delajo hibridno in 'razpršeno'. Ker si nacionalne identitete ni mogoče več zamišljati skupaj z zastarelimi vzorci, ki jo prikazujejo kot homogeno, stabilno in statično, jo je treba skupaj z njeno nosilko, nacionalno državo, redefinirati. Pomembno dejstvo sodobnih razmer, v katerih se je znašla nacionalna država, je, da ta nima več 'patronata' nad nacionalno identiteto, ki je v času globalizacije kot časovne in prostorske kompresije izpostavljena številnim izzivom in izbiram, ne pa tudi izginjanju. Zavrloje teh izzivov je nacionalna država privolila na tako imenovano 'deljeno suverenost' v mednarodnem okolju in si s tem dejansko povečala svoj prostor delovanja in vplivanja, pri čemer je treba upoštevati, da to mednarodno okolje ni samo prostor sobivanja različnosti, ampak da pogosto sproža protislovnosti in konfliktnosti v procesih medkulturnega komuniciranja. Kritični vpogled v medkulturne stike namreč odkriva, da ti v sebi skrivajo latentni konflikt in da na individualni in skupinski ravni pri udeležencih stika običajno vzbujajo vznemirjenje, napetost, negotovost, nezaupanje, celo zaostreno tujost zaradi različnosti. Lahko bi rekli, da gre za kulturni šok, ki se na individualni ravni kaže v osuplosti ali nelagodnosti ob doživetem neskladju in občutku nedomačnosti. Na nacionalni ravni pa vplivne, dominantne države sicer ne ovirajo dotoka elementov drugih, običajno prav tako vplivnih kultur, do katerega prihaja zaradi ekonomskih in političnih mednarodnih stikov, vendar pa zaradi interesnih nasprotij, merjenja in uveljavljanja politične, gospodarske in tehnološke moči, varovanja identitete ter ohranjanja obstoječih odnosov obenem navznoter krepijo svojo kulturno integriteto in ohranjajo dominantni značaj svoje kulture. Na ta način vplivne nacionalne države ohranjajo diferenciran odnos do etničnega pluralizma, na eni strani tekmovalen odnos do drugih dominantnih držav, na drugi pa razmerje nadrejenosti do kultur manjših in šibkejših nacionalnih držav in etničnih skupin.

Razprava o nacionalnih stereotipih in vlogi nacionalne države v tretjem tisočletju nenazadnje vodi do vprašanja o mestu, ki ga ima v zavesti sodobnega Evropejca evropska skupnost, utelešena v Evropski uniji. Čeprav se trenutni postopki vzpostavljanja evropske identitete kot projekta Evropske unije za izgradnjo tesnejše identifikacije ljudi z evropskimi integracijami približujejo modelu konstrukcije nacionalne identitete, je treba opozoriti na pomembno razliko, ki bi morala predstavljati pomembno *differentio specifico* potencialne evropske kulturne

identitete. Medtem ko je geneza nacionalnih držav v obdobju po francoski revoluciji temeljila na dosledni eliminaciji oziroma homogenizaciji etničnih razlik, je vsaj deklarativno načelo združevanja evropskih držav tako imenovana 'enotnost v različnosti'. Možno je sicer, da gre le za drug način za doseg tega cilja, ki mu je v času konstrukcije nacionalnih držav sledila državna vojska, nedvomno pa je trenutno še vedno izrazito abstrakten koncept brez svoje kvalitativne substance, čeprav bo nemara lahko predstavljal pomembno posebnost izpostavljanja medsebojnih razlik v evropskih integracijskih procesih v prihodnje.

V knjigi problematizirani 'elitizem' v konstrukciji skupne Evrope je nemara potreben, ni pa še zadosten pogoj za uspešnost projekta, ki si ga je zadala Unija. Opravljena analiza stereotipnih značilnosti posameznih evropskih narodov in nacij namreč nakazuje, da je o ideji o skupni evropski identiteti pravzaprav možno govoriti samo z velikimi zadržki. Ideja o evropski identiteti živi, dokler živijo posamezne nacionalne identitete, in lahko bi rekli, da je evropskih identitet vsaj toliko, kolikor je nacionalnih identitet. Prav tako velja omeniti, da v evropskem prostoru obstajajo tudi skupna prepričanja, vrednote, načela, ki združujejo mimo nacionalnih držav, na primer na ravni profesionalnih, poklicnih, ljubiteljskih združenj, čeprav bi v teh primerih težko govorili o nadsacionalnem identificiranju, saj celo tu nacionalne pripadnosti niso nepomembne. Očitno torej je, da je Evropska unija le ena izmed porajajočih se Evrop in da je projekt Unije problematičen predvsem zaradi tega, ker je najbolj javno izpostavljen ter institucionalno voden. Zdi se, da ni niti mogoče niti zaželeno ustvarjati skupnega evropskega razumevanja Evrope, sodobni integracijski trendi namreč v ljudeh vzpostavljajo nove vrste 'kulturnih meja' do drugih etničnih, nacionalnih in ostalih skupnosti, kjer večjo integracijo, več gospodarskega sodelovanja, več stikov in komunikacij hkrati spremljajo tudi večja tveganja za nesporazume in konflikte. Tako imenovani *Homo europeus* in njegova percepcija sta še najbolj utemeljena s premikom zornega kota opazovalca izven Evrope. Medtem ko medevropski diskurz skoraj nujno temelji na identifikaciji nacionalne identitete govorca, je v primeru komunikacije z Neevropejci to do določene mere sekundarnega pomena. Lahko celo trdimo, da pomemben 'drugi' konstituira evropejstvo v največji možni meri, in obratno: tako imenovano protievropejstvo na nek način konstitutivno prispeva k vzpostavljanju evropske identitete. 'Drugi' v primeru Evropske unije tako ni več samo Vzhod, ampak v tretjem tisočletju vse bolj postajajo tudi Združene države Amerike.

Evropski prostor zlasti po drugi svetovni vojni nedvomno zaznamuje neke vrste senzibilnost, ki je predvsem posledica množičnih priseljevanj. Zaradi teh je postala Evropa zelo raznoliko okolje, v katerem sobivajo številni spomini, sta-

lišča, izkušnje in identitete. Evropski pluralizem identitet ali liberalizem vrednot v svojem kaotičnem in konfliktnem stanju dokazuje soobstoj množice kolektivnih spominov. Pri tem pa ostaja še vedno odprto vprašanje, ali so evropske države, predvsem pa Evropska unija, danes trajno ali samo začasno zainteresirane za nevtraliziranje pogosto konfliktnih kolektivnih spominov, ali pa je to zgolj nujna potreba v interesu gospodarskih akterjev. Od tega je namreč pomembno odvisna uspešnost konstrukcije evropske kulturne identitete. Ta projekt Evropske unije, kot smo skušali prikazati v knjigi, danes slabijo številni dejavniki, med katerimi smo skušali izluščiti najpomembnejše, in sicer: čustvena indiferentnost evropskih državljanov do Evropske unije, prevladujoča navezanost ljudi na njihovo nacionalno identiteto, različni pristopi posameznih evropskih držav k vzpostavljanju evropske identitete in demokratični primanjkljaj Evropske unije ter šibkost tako imenovane evropske javne sfere.

Konstruktivno vzpostavljanje evropske identitete bi potemtakem moralo potekati na inovativen način, ki bo njej lasten in ki ne bo zgolj imitacija načina, na katerega so bile vzpostavljene nacionalne identitete. Preprost transfer nacionalnega vzorca na nadnacionalno, evropsko raven ni niti realen niti zaželen v spremenjenih razmerah sodobnega sveta. A razprava je pokazala, da proces konstruiranja evropske identitete še vedno pretežno poteka po modelu nacionalnih identitet. Ta se kaže v vzpostavljanju evropske identitete kot najbolj razločljive prav na osnovi tako imenovanega 'drugega', ki ga v primeru Evropske unije predstavljajo njene nečlanice ter njihovi prebivalci Neevropci. Poleg tega je Evropska unija v svojem iskanju poenotene skupnosti pristala na simbolni geografiji, tipični za nacionalno identiteto, vendar pa (zato) veliko manj prepoznavni (Evropejci izjemno slabo poznajo simbole Evropske unije, npr. zastavo in himno). Nedvomno je res, da se nekaterih od teh simbolov vsakdanjega 'evropeizma' Evropejci sploh ne zavedajo več, kar je pomemben dokaz, da je Evropska unija postala del nacionalnih držav, vendar pa ta vsakdanji evropeizem za večino njenih državljanov ne pomeni tudi istočasne zavesti o evropski identiteti. Nacionalne identitete s svojim odpornim političnomitološkim in kulturnim imaginarijem ohranjajo izrazito prednost pred idejo skupne evropske identitete. So jasne, intenzivne, dostopne, uveljavljene, razširjene med ljudmi in zaradi svoje prilagodljivosti še vedno razmeroma prepričljive. Celotni avtorji raziskav javnega mnenja *Evrobarometer* sami priznavajo, da je na osnovi podatkov še vedno nemogoče govoriti o obstoju skupne evropske identitete. Čeprav se v povprečju večina državljanov Evropske unije vsaj do neke mere počuti Evropejce, se mnenja glede evropske kulturne identitete med posameznimi državami zelo razlikujejo. Na osnovi dosedanjih večletnih primerjav med nacionalno in evropsko identiteto je tudi že mogoče trditi, da je tako stanje časovno razmeroma statično in da se javnost v

dobrem desetletju ne identificira nič bolj z evropsko identiteto in nič manj z nacionalno. Prav tako podatki kažejo na prevladujoče stališče evropskih državljanov, da evropska kulturna identiteta za njih ne obstaja, še pomembnejša pa je ugotovitev, da ljudje zelo jasno razlikujejo med 'čutiti se Evropejca/Evropejko', torej navezanostjo na Evropo, in obstojem evropske kulturne identitete. To nedvomno najbolj dokazujejo državljani tako imenovanih evroskeptičnih držav, ki se sicer čutijo zelo navezane na Evropo, vendar pa ne verjamejo v evropsko identiteto. V vsakem od teh vidikov je 'Evropa' v primerjavi s posameznimi nacionalnimi identitetami pomanjkljiva kot ideja in kot proces.

Toda kaj je tisto, kar bi dejansko lahko tesneje povezovalo evropske države in njene prebivalce? Pogosto nizanje skupnih evropskih vrednot, norm, prepričanj, zgodovinskih mitov in kolektivnih spominov se ob natančnejšem vpogledu vendarle izkaže za površno in premalo natančno, saj ti elementi večinoma ne zadevajo celotne Evrope in zato niso univerzalno (evropsko) deljeni oziroma ne veljajo za vse. Tako nacionalna okolja kot njihova notranja, lokalna, regionalna razhajanja, pa tudi širše razlike med vzhodnimi in zahodnimi, severnimi in južnimi področji Evrope namreč kažejo na sobivanje različnih, pogosto nasprotujočih si vrednotnih sistemov in simbolnih topografij, ki prav zaradi svoje konfliktna narave nikoli ne more postati dokončno definirano in trajno vzpostavljeno. Res je, da so Evropejci v svoji zgodovini akumulirali neke skupne vrednote, vendar pa jih niso obenem tudi na kakršen koli način skladno sintetizirali v uravnoteženo entiteto. Ali je to uresničljiv cilj, ki naj bi ga dosegla Unija, je spekulativno napovedovanje, ki daleč presega okvire te knjige. Konstrukcija evropske identitete je proces, ki ne vodi nujno h končnemu cilju, saj je nemara najpomembnejše izročilo evropske razsvetljenske misli, ki nas mora pri tovrstnih projektih voditi, kritični dvom. Namreč: ali si Unija zares prizadeva za pluralno evropsko kulturno identiteto, ali pa gre zgolj za retorično geslo brez pravega prizadevanja za njeno uresničitev? V zadnjem primeru poskusi definiranja skupne evropske identitete služijo zgolj kot funkcionalno sredstvo za promoviranje in pospeševanje politične legitimnosti Evropske unije in njenih gospodarskih interesov. Toda razglašanje parcialnih vrednot po severnih, južnih in vzhodnih evropskih 'periferijah' nikakor ne more zadostovati za vzpostavitev vseobsegajoče evropske identitete, s katero bi se prebivalci Evrope lahko in želeli identificirati.

Glavni dvom v projekt konstrukcije evropske kulturne identitete pa je ta, da sodobni znanstveni in politični diskurz nemalokrat interpretirata 'zgodbo' o evropski ideji na način vizije 'razvoja' postopnega ideala, ki je usmerjen proti sicer legitimni Evropski uniji. Takšna zgodba deluje teleološko, progresivno, deterministično in na način 'zgodovine zmagovalcev', ki ne problematizira notranjih

razhajanj in konfliktov potencialne identitete Evrope ali njenih razmerij z ostalim svetom, niti zmotnega prepričanja o moralni in razumski večvrednosti Evropejcev. Prav tako izpušča pomembno dejstvo, da je njen napredek šel tudi na račun večine evropskih narodov in ne samo Neevropejcev. Je torej skoraj organska zgodba o življenju Evrope, ki naj bi se razvijala na tako rekoč 'genetsko' določen način od svojega rojstva v antični Grčiji do rasti v Rimu, krščanstvu, karolinškem imperiju, reformaciji in razsvetljenstvu. S tem se poskuša vzpostaviti zgodovinsko kontinuiteto združene Evrope, pri tem pa tvegamo podobne napake, kot jih nudi evolucija nacionalnih držav. Mitološko predstavo o 'stvariteljskem' ljudstvu, ki se jo poenostavljeno privzema za 'rojstvo' Evrope, bi bilo po mojem mnenju treba nadomestiti s predstavo o široki mreži stikov med številnimi tedanjimi ljudstvi in o tako imenovani 'alternativni', kritični kulturi kot pomembnem elementu evropske dediščine, ki je polemizirala prav z 'velikimi' poglavji evropske zgodovine in njenimi nosilci (cerkvijo, viteštvom, razsvetljenji, aristokracijo itd.). Da bi zgodovina evropske ideje dosegla svojo globino, pa bi moral predvsem obstajati poglobljeni diskurz o bistvu Evrope, njenih mejah, družbenih marginah, manjšinah in identitetah. Ta diskurz, ki se ga sodobna Evropska unija v veliki meri izogiba, bi moral dekanonizirati 'uradno' preteklost in poudariti predvsem številne neuresničene možnosti in zavest širših ljudskih populacij. Kot je zapisano v knjigi: kar se je nekoč dogajalo kmetom in rokodelcem, se v zadnjih obdobjih korporativnega kapitalizma tovarniškimi delavci in uslužbenci. Ti naj bi z zagovarjanjem svojih pravic predstavljali 'oviro' napredku in kompetitivnosti v času, ko evropskemu gospodarstvu grozi kriza zaradi 'zunanjih' vzrokov: od azijskih podjetnikov do afriških priseljencev.

Demokratični primanjkljaj Evropske unije ni nič manj pomemben dejavnik, ki slabi idejo o skupni evropski identiteti, vendar pa je problematičen že sam pojem 'primanjkljaj', saj ta kot pomanjkljiv in nezadosten izraz nakazuje na omenjeno teorijo 'gnilega jabolka', po kateri znotraj sicer demokratičnega sistema delovanja prihaja do posameznih napak, izjem, ki naj bi potrjevale pravilo. Toda načelo Evropske unije in njena moč, da lahko zakonsko prepreči vsakršno politično kritiko njenih institucij in njihovih vodilnih osebnosti, predstavlja pravilo brez izjem in zato resno znamenje, da je Unija postala preveč hierarhizirana naddržavna institucija s prevelikim monopolom nad birokratskimi postopki in pogostimi nedemokratičnimi principi. Pomanjkanje doslednega spoštovanja demokratičnih načel v delovanju institucij Evropske unije je nedvomno pomemben razlog, zakaj ji evropski državljani ne zaupajo in se ne zanimajo za evropske procese odločanja. Na nedosledno institucionalno spoštovanje demokratičnih načel kažejo številni primeri: omejevanje pravic bivanja in prostega gibanja v državah članicah; nepreglednost izvajanja schengenskih postopkov; ad hoc sprejemanje zaščitnih

ukrepov in strožjih obravnav imigrantskih prošelj, zavračanje neutemeljenih prošelj beguncev brez možnosti pritožbe; kršenje načel Evropske konvencije o človekovih pravicah; prekrivanje pristojnosti pri izvajanju sodne oblasti; pol- ali nelegalni lobistični procesi; zasebne koristi od ekonomskih in političnih integracijskih procesov, dostop do finančnih sredstev in vzvodov moči, korupcija v institucijah Unije itd.

Nezanimanje ljudi za politiko in njihovo nezaupanje v procese političnega odločanja seveda zasledimo tudi na ravni nacionalnih držav, zato ni upravičeno govoriti o 'demokracijskem primanjkljaju' kot izključni posebnosti Unije. Vendar pa ga evropski državljani v večji meri zaznavajo na ravni Unije kot v svoji državi. Sodeč po rezultatih raziskav, je glavni razlog nezanimanja poleg pomanjkljive informiranosti o Uniji zlasti neproduktivnost tovrstne diskusije, ki po mnenju vprašanih ne bi imela nobenih konkretnih posledic v realnem delovanju skupnosti. To bi moral biti še dodaten razlog, da se Unija navznoter konstituira na drugačnih temeljih kot nacionalna država, sicer obstaja velika verjetnost, da bo sledila istim nedoslednostim. Drugačni temelji bi med drugim pomenili bolj demokratično in transparentno delovanje Evropske unije v primerjavi z nacionalnimi državami, večje upoštevanje manjšinskih interesov in geografskih, zgodovinskih, političnih in družbenih razlik, ustvarjanje različnih področij javne oblasti oziroma temeljitejše izvajanje lokalne in regionalne avtonomije v nasprotju s centralistično-birokratskim funkcioniranjem, predvsem pa spremenjen odnos med elitami in ljudstvom. Konstrukcija evropske kulturne identitete na način, kot se jo je lotila Evropska unija, torej do določene mere mora biti predvsem projekt elit, saj so navsezadnje elite tiste, ki imajo možnost in sredstva za vodenje tega projekta. Vprašanje pa je, ali ga bodo te elite znale posredovati ljudem. Prevelik razkorak med elitami in javnostmi je na določeni točki namreč zadosten razlog za diskreditacijo odločitev, ki jih sprejme evropska politična nomenklatura, ne glede na vsebinsko legitimnost teh odločitev. Zato bi bila večja transparentnost delovanja evropskih institucij in integracija javnega mnenja v pogajalskih procesih pomembnejša in učinkovitejša kot privzganje patriotskih nagnjenj do evropske skupnosti po vzoru nacionalne države. Močna in koncentrirana oblast v Bruslju je namreč že vzbudila kulturo sumničavosti, nasprotovanja in cinizma, obenem pa krepi prepričanje, da je oblast vedno v rokah drugih, ki nimajo potrebe in še manj odgovornosti za usklajevanje lastnih interesov z javnim mnenjem.

Razprava o evropski javni sferi poraja nadaljnje pomisleke, saj nujno trči ob začetno vprašanje, ki je bilo v knjigi izpostavljeno s prikazom nacionalnih stereotipov oziroma različnih kulturnih topografij, ki niso samo nacionalno,

ampak tudi lokalno in širše subevropsko (vzhodno- in srednjeevropsko, južnoevropsko ...) različne. Britanski koncept razumevanja evropskih integracij s svojim skepticizmom, a tudi najdaljšo tradicijo parlamentarne demokracije, kljub vsem potrebnim zadržkom pomembno opozarja na problematičnost uskladitve različnih prepričanj, običajev in navad, torej nenapisanih simbolnih form, precedensov, neformalnih načel, ki bi morali vzdrževati konsenzualnost evropske skupnosti in njen politični sistem. Te navade in običaji so pomembnejši od napisanih zakonov in norm, saj pravzaprav predstavljajo temelje ustav, zakonodaj in predpisov. Kadar je razhajanje med običaji in zakoni preveliko, obstaja precejšnja verjetnost, da se ti dolgoročno ne bodo obdržali in da bo kultura konsenza kot prostovoljno odpovedovanje nezaupanju in cinizmu do zakonodajnega procesa kot predmeta koristoljubja elit ter prevzemanje zaupanja v pravo težko dosegljiva. V tesnejši skupnosti, kakršna naj bi Evropska unija postala zlasti po sprejetju skupne ustavne pogodbe, toda ob upoštevanju pluralizma pristopov in sredstev, ta odstopanja in različna razumevanja istih napisanih zakonov vsaj dolgoročno pomenijo razhajanja v načinih njihovega izvajanja in posledično razlike med posameznimi nacionalnimi okolji kljub enotnemu evropskemu okviru. Toda to je izziv, ki ga bo Evropska unija morala sprejeti in kljub tveganju razrahljane notranje kohezivnosti in stabilnosti poskrbeti predvsem za to, da bo svojim državljanom bolj kot nacionalna država nudila sredstva in spodbude za izražanje njihovega nezadovoljstva ter krepila prepričanje, da je zakone možno spreminjati, če ne predstavljajo ljudske volje.

Knjiga, ki je pred vami, se tako zaključuje z dvema bistvenima ugotovitvama. Prva je ta, da bi morala Evropska unija kot institucionalna nosilka projekta konstrukcije evropske kulturne identitete *navznoter* slediti cilju, po katerem bi svoje delovanje približala evropskemu državljanu in državljanki, ob vseh predpostavkah in pomislekih, ki so bili omenjeni v zadnjem delu sklepa. Prav tako pomembno funkcijo pa vidim tudi v njeni vlogi *navzven*, v širšem, to je globalnem okolju. Evropska unija bi morala v luči evropskega socialnega izročila prevzeti mesto politične in socialne stabilizatorke gospodarskih globalizacijskih procesov. Bolj kot tekmovanje z nacionalno državo bi ji morala izziv predstavljati regulacija delovanja transnacionalnih korporacij glede vprašanj trga dela, ekologije, socialne države, mednarodnih migracij, političnih svoboščin in temeljnih pravic v globalnem okolju ter prizadevanja po ponovni uvedbi in predvsem transnacionalnem upoštevanju socialnih, ekoloških in drugih standardov. Te zadolžitve dajejo slutiti, da tesnejše evropske integracije in konstrukcija skupne evropske kulturne identitete v prihodnosti ne bodo enkrat za vselej zaključen postopek, pač pa nikoli dokončan proces izgradnje *demokracije s človeškim obrazom*.

LITERATURA



- ADORNO, Theodor W. (2002): *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*. Routledge, London – New York.
- ALHO, Olli (ur., 1999): *Finland: A Cultural Encyclopedia*. Finnish Literature Society, Helsinki.
- ALLARDT, Erik, Karl Johan MIEMOIS (1981): *The Swedish Speaking Minority in Finland*. Research Group for Comparative Sociology, University of Helsinki, Helsinki.
- ANDERSON, Benedict (1998): *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Studia humanitatis, Ljubljana.
- ANDERSON, Perry (1989): *Prehodi iz antike v fevdalizem*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- APPADURAI, Arjun (2000): *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Modernity*. University of Minnesota Press, London – Minneapolis.
- (2001): "New Logics of Violence". 7, obiskano 22. 3. 2005.
- (2004) Arhiv poročil raziskav javnega mnenja Evrobarometer od leta 1974 do 2003. [www.europa.eu.int/comm/public_opinion/index_en.htm](http://europa.eu.int/comm/public_opinion/index_en.htm) http://europa.eu.int/comm/public_opinion/standard_en.htm, obiskano julij 2004.
- ASH, Timothy Garton (2003): "Ameriško protievropejstvo". Ampak, maj, str. 19–23.
- AUDARD, Catherine (2000): "Citizenship and Moral Individuality". V: Zdeněk Suda, Jiří Musil (ur.): *The Meaning of Liberalism: East and West*. Central European University Press, Budapest, str. 29–46.
- BAKIĆ – HAYDEN, Milica (2004): "Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia". http://www.zmag.org/balkanwatch/hayden_orientalisms.htm, obiskano 17. 11. 2004.
- BALIBAR, Étienne (1995): "Culture and Identity (Working Notes)". V: John Rajchman (ur.): *The Identity in Question*. Routledge, New York – London, str. 173–198.
- BARBER, Benjamin R. (1996): "Constitutional Faith". V: Martha C. Nussbaum with Respondents, Joshua Cohen (ur.): *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Beacon Press, Boston, str. 30–37.
- BAUMAN, Zygmunt (1991): *Modernity and Ambivalence*. Polity, Cambridge.
- (1996): "From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity". V: Stuart Hall, Paul du Gay (ur.): *Questions of Cultural Identity*. SAGE Publications, London – Thousand Oaks – New Delhi, str. 18–35.
- BEAUVOIS, Jean-Léon (2000): *Razprava o liberalni sužnosti: Analiza podrejanja*. Krtina, Ljubljana.
- BECK, Ulrich (1997): *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*. Polity Press, Cambridge.
- (1998): "Evropa kot odgovor na globalizacijo". Nova revija, 17, 199–200, str. 54–59.
- (2000): *What Is Globalization?* Polity Press, Cambridge.

- BIERNAT, Monica (1995): "The Shifting Standards Model: Implications of Stereotype Accuracy for Social Judgement". V: Yueh-Ting Lee, Lee J. Jussim, Clark R. McCauley (ur.): *Stereotype Accuracy: Toward Appreciating Group Differences*. American Psychological Association, Washington, str. 87–114.
- BILLIG, Michael (1995): *Banal Nationalism*. SAGE Publications, London – Thousand Oaks – New Delhi.
- (1999): "Spomin na vsakdanji nacionalizem". V: Mirjana Nastran Ule (ur.): *Predsodki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 157–183.
- BJARNASON, Thoroddur (2004): "Islandski nacionalni identitet u nordijskom i međunarodnom kontekstu". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Euroljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 149–161.
- BJELIĆ, Dušan I. (2002): "Introduction: Blowing Up the 'Bridge'". V: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. The MTT Press, Massachusetts – London, str. 1–22.
- BOCCA, Giorgio (2005): "Hudodelstva globalnega trga". <http://www.rtvlo.si/ars/content.php?id=31363>, obiskano 7. 3. 2005.
- BOISSEVAIN, Jeremy in Inga (2004): "Ponašajte se prirodno! Ovo je prilično blesavo!". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Euroljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 25–36.
- BOK, Sissela (1996): "From Part to Whole". V: Martha C. Nussbaum with Respondents, Joshua Cohen (ur.): *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Beacon Press, Boston, str. 38–44.
- BRENNER, Marie (2003): "France's Scarlet Letter". *Vanity Fair*, junij, str. 68–81.
- BRINAR, Irena (2001): "Dva obraza boga Janusa – Evropske unije". V: Tomaž Mastnak in sodelavci (ur.): *Obrazi naše Evrope*. Mirovni inštitut, Ljubljana, str. 49–68.
- BROUILLARD, Elisabet (2004): "Postoji li belgijski nacionalni identitet?". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Euroljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 257–272.
- BROWN, David (2000): *Contemporary Nationalism: Civic, ethnocultural and multicultural politics*. Routledge, London – New York.
- BROWN, Patricia M., John C. TURNER (2002): "The role of theories in the formation of stereotype content". V: Craig McGarty, Vincent Y. Yzerbyt, Russell Spears (ur.): *Stereotypes as Explanations: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, str. 67–89.
- BROWN, Rupert (1999): "Socialna kategorizacija in predsodek". V: Mirjana Nastran Ule (ur.): *Predsodki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 24–61.
- BURCKHARDT-SEEBASS, Christine (2004): "Müesli, rösti i jezični problem u Švicarskoj". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Euroljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 273–282.

- BUTLER, Judith (1996): "Universality in Culture". V: Martha C. Nussbaum with Respondents, Joshua Cohen (ur.): *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Beacon Press, Boston, str. 45–52.
- CHAPPEY, Jean-Luc (2002): "La Société des Observateurs de l'homme (1799–1804): genèse, personnel et travaux d'une société savante sous le Consulat". http://www.ehess.fr/centres/grihl/CV_Fiches/CV_ChappeyJeanLuc.htm, obiskano 30. 1. 2004.
- COLEMAN, Lerita M. (1999): "Stigma – razkrita enigma". V: Mirjana Nastran Ule (ur.): *Predsdoki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 198–216.
- CONNOLLY, Bernard (1995): *The Rotten Heart of Europe: The Dirty War for Europe's Money*. Faber and Faber, London.
- CONNOR, Walker (1993): "Beyond reason: the nature of the ethno-national bond". *Ethnic and Racial Studies*, 16, str. 373–389.
- CORNEILLE, Olivier, Vincent Y. YZERBYT (2002): "Dependence and the formation of stereotyped beliefs about groups: from interpersonal to intergroup perception". V: Craig McGarty, Vincent Y. Yzerbyt, Russell Spears (ur.): *Stereotypes as Explanations: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, str. 111–126.
- CRICK, Bernard (ur.) (1991): *National Identities: the Constitution of the United Kingdom*. Blackwell, Oxford.
- DAUN, Åke, Carl-Erik MATTLAR, Erkki ALANEN (2004): "A što (je) s Fincima? Osobnost i nacionalna kultura". V: ke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 213–224.
- DAUN, Åke (2004a): "Nepristojno je upadati u riječ! Švedski stil komunikacije". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 13–23.
- (2004b): "Kulturna raznolikost". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 295–304.
- DEBELJAK, Aleš (2003): "Enotni slovenski kulturni prostor in Evropa maternih jezikov". *Sodobnost*, 4, str. 481–492.
- (2004): *Evropa brez Evropejcev*. Sophia (Zbirka Spekter), Ljubljana.
- DHUIBHNE, Éilís Ní (2004): "Irci". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 51–70.
- DIJK, Teun A. van (1987): *Communicating Racism: Ethnic Prejudice in Thought and Talk*. SAGE Publications, Newbury Park – London – New Delhi.
- DITCHEV, Ivaylo (2002): "The Eros of Identity". V: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. The MTT Press, Massachusetts – London, str. 235–250.
- DOWLING, Maria (1995): "Mr Punch and the Austrian Eagle, 1847–1867". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 147–161.

- DUNKERLEY, David, Lesley HODGSON, Stanislav KONOPACKI, Tony SPYBEY, Andrew THOMPSON (2002): *Changing Europe: Identities, nations and citizens*. Routledge, London – New York.
- ERIKSEN HYLLAND, Thomas (2004): "Place, kinship and the case of non-ethnic nations". *Nations and Nationalism*, 10, 1–2, str. 49–62.
- ERMENC, Blaž (2004): *Evropska unija in varstvo narodnih manjšin* (diplomsko delo). FDV, Ljubljana.
- FANT, Lars (2004): "Prevažan i nevažan Drugi: Razmišljanja o portugalskoj i španjolskoj povijesti i nacionalnom identitetu". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 225–255.
- FONTANA, Josep (2003): *Evropa pred zrcalom*. Založba *cf, Ljubljana.
- FROMM, Erich (2001): *The Sane Society*. Routledge, London – New York.
- GAYIM, Eyassu (2001): *The Concept of Minority in International Law: A Critical Study of the Vital Elements*. University of Lapland Press, Rovaniemi.
- GAZDIČ, Sašo (2001): "Čudotvorna borba zoper družbeno izključevanje". V: Tomaž Mastnak in sodelavci: *Obrazi naše Evrope*. Mirovni inštitut, Ljubljana, str. 89–100.
- GELLNER, Ernest (1994): *Nations and Nationalism*. Cornell University Press, Ithaca – New York.
- GUIBERNAU, Montserrat (2004): "Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment". *Nations and Nationalism*, 10, 1–2, str. 125–141.
- GIRARD, Michel (2000): "Two Dilemmas of Liberalism: Historical Exhaustion and Internal Division in a World of Globalization". V: Zdeněk Suda, Jiří Musil (ur.): *The Meaning of Liberalism: East and West*. Central European University Press, Budapest, str. 139–150.
- GLAZKOV, Marina (1995): "The Image of the West in the Teaching of Russian Slavophiles: Structure and Functions". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 11–28.
- GOLDSWORTHY, Vesna (2002): "Invention and In(ter)vention: The Rhetoric of Balkanization". V: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. The MTT Press, Massachusetts – London, str. 25–38.
- GRECH, Joe J. (2004): "The Ongoing Conflict in Spain: Basque Nationalism". www.geocities.com/CapitolHill/1089/basque2.html, obiskano 14. 1. 2004.
- GRILC, Peter; Tomaž ILEŠIČ (2001): *Pravo Evropske unije*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- GROSSBERG, Lawrence (1996): "Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?". V: Stuart Hall, Paul du Gay (ur.): *Questions of Cultural Identity*. SAGE Publications, London – Thousand Oaks – New Delhi, str. 87–107.
- (2004) Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, <http://www.bundestag.de/gesetze/gg/>, obiskano 2. 2. 2004.

- GUERRINA, Roberta (2002): *Europe: History, Ideas and Ideologies*. Arnold, London.
- GULLESTAD, Marianne (2004): "Postavljanje granica: Povezanost diskurza o djetinjstvu i norveškog 'ne' Europskoj uniji". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Euroljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 125–137.
- HABERMAS, Jürgen (1991): "Yet again: German identity – a unified nation of angry DM-Burghers?". *New German Critique*, 52, str. 84–102.
- (2001): "Why Europe needs a Constitution?". *New Left Review*, 11 september–oktober, str. 1–16, <http://www.newleftreview.net/NLR24501.shtml>, obiskano 22. 12. 2004.
- HALL, Stuart (1996): "Introduction: Who Needs 'Identity'?". V: Stuart Hall, Paul du Gay (ur.): *Questions of Cultural Identity*. SAGE Publications, London – Thousand Oaks – New Delhi, str. 1–17.
- (ur. ; 1997): *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. Sage, London.
- HANÁK, Péter (1995): "The Image of the Germans and the Jews in 19th Century Hungary". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 67–87.
- HARVIE, Christopher (1994): *The Rise of Regional Europe*. Routledge, London.
- HASLAM, S. Alexander, John C. TURNER, Penelope J. OAKES, Katherine J. REYNOLDS, Bertjan DOOSJE (2002): "From personal pictures in the head to collective tools in the world: how shared stereotypes allow groups to represent and change social reality". V: Craig McGarty, Vincent Y. Yzerbyt, Russell Spears (ur.): *Stereotypes as Explanations: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, str. 157–185.
- HÅSTAD, Disa (2004): "U ime glupih i nazadnih ljudi: Ruski intelektualci". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Euroljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 89–98.
- HAY, Denys (1995): *Evropa – rojstvo ideje*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- HELMREICH, William B. (1984): *The Things They Say Behind Your Back: Stereotypes and the Myths Behind Them*. Transaction Books, Rutgers – The State University, New Brunswick.
- HENRIQUES, Julian (1999): "Socialna psihologija in politika rasizma", V: Mirjana Nasran Ule (ur.): *Predodki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 95–125.
- HILL, Richard (1995): *We Europeans*. Europublications, Division of Europublic SA/NV, Brussels.
- HITCHENS, Christopher (2003): "Saddam's Long Good-Bye". *Vanity Fair*, junij, str. 113–165.

- HLADNIK MILHARČIČ, Mirjam (2003): "Sodobni evropski rasizem". Ampak, maj, str. 50–51.
- HOFFMAN, John (1995): *Beyond the State: An Introductory Critique*. Polity Press, Cambridge.
- HORVAT, Jože (2003): "Kdor odide zadnji, ugasne luč: Pogovor z Jurijem Paljkom". Ampak, maj, str. 52–56.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1993): "The Clash of Civilizations?". <http://www.foreignaffairs.org/19930601faessay5188/samuel-p-huntington/the-clash-of-civilizations.html>, obiskano 24. 10. 2004.
- HUTCHINSON, John (2000): "Ethnicity and modern nations". *Ethnic and Racial Studies*, 23, 4, str. 651–669.
- , Anthony D. SMITH (2000): *Nationalism: Critical Concepts in Political Science*. Routledge, London – New York.
- (2004): "Myth against myth: the nation as ethnic overlay". *Nations and Nationalism*, 10, 1–2, str. 109–123.
- HUYSEN, Andreas (1995): *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Routledge, New York.
- JANSSON, Sören (2004): "Mentalne granice na evropskom otvorenom tržištu? Analiza slučaja Švedana i njihovog poimanja švedske i uvozne hrane". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 139–147.
- JAY, Martin (1998): *Cultural Semantics: Keywords of Our Time*. The Athlone Press, London.
- JUNIKU, Agata (2003): "Strogo kontrolirani kaptolski kolodvor: Razgovor – Boris Buden." *Zarez*, V, 104, str. 8–9.
- JURIĆ - PAHOR, Marija (2000): *Narod, identiteta, spol*. ZTT EST, Trst.
- (2003): "Nacionalna identiteta v času globalizacije". *Annales: Anali za istrske in mediteranske študije*, XIII, 1, str. 9–28.
- JUSSIM, Lee J.; Clark R. McCauley, Yueh-Ting LEE (1995): "Why Study Stereotype Accuracy and Inaccuracy?". V: Yueh-Ting Lee, Lee J. Jussim, Clark R. McCauley (ur.): *Stereotype Accuracy: Toward Appreciating Group Differences*. American Psychological Association, Washington, str. 3–27.
- JUTIKKALA, Eino; Kauko PIRINEN (2003): *A History of Finland*. Werner Söderström Osakeyhtiö, Helsinki.
- JUŽNIČ, Stane (1993): *Identiteta*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- KALDOR, Mary (2004): "Nationalism and Globalisation". *Nations and Nationalism*, 10, 1–2, str. 161–177.
- KARJALAINEN, Virpi (2002): *National Stereotypes in English: Idiomatic and Slang Expressions Referring to the Irish, Welsh, Scottish, French and the Dutch*. University of Turku, Turku.

- KIOSSEV, Alexander (2002): "The Dark Intimacy: Maps, Identities, Acts of Identification". V: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. The MIT Press, Massachusetts – London, str. 165–190.
- KLANČAR KOBAL, Apolonija (2000): "Nestandardne smeti in stare božične torte". V: Inka Štrukelj (ur.): *Kultura, identiteta in jezik v procesih evropske integracije*. Društvo za uporabno jezikoslovje Slovenije, Ljubljana, str. 61–72.
- KLINGE, Matti (1993): *The Finnish Tradition: Essays on structures and identities in the North of Europe*. Societas Historica Finlandiae/Suomen Historiallinen Seura/Finska Historiska Samfundet, Helsinki.
- KNEŽEVIĆ, Đurđa (1995): "The Enemy Side of National Ideologies: Croatia at the End of the 19th Century and in the First Half of the 20th Century". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 105–117.
- KOHN, Hans (1955): *Nationalism: Its Meaning and History*. Van Nostrand, New York.
- KOMAC, Miran (1988): "Kaj se dogaja znotraj manjšin? Antropologizacija zgodovine kot metodološki prispevek k proučevanju slovenskih nacionalnih manjšin". *Teorija in praksa*, 25, 9–10, str. 1238–1242.
- (1990): "Proučevanje narodnostno manjšinske politične (sub)kulture: Primer Slovencev v Italiji". V: Vesna V. Godina (ur.): *Antropološki zvezki 1. Sekcija za socialno antropologijo pri Slovenskem sociološkem društvu*, Ljubljana, str. 245–257.
- (1995): "Identitete nikar...". *Teorija in praksa*, 32, 9–10, str. 886–888.
- (2002): *Varstvo manjšin: uvodna pojasnila in dokumenti*. Društvo Amnesty International Slovenije, Inštitut za narodnostna vprašanja, Ljubljana.
- KOOPMANS, Ruud, Friedhelm NEIDHARDT, Barbara PFETSCH (2000): "Conditions for the Constitution of a European Public Sphere", str. 1–25. http://www.wz-berlin.de/zkd/poem/pdf/koopmans_european_public_sphere.pdf, obiskano 22. 12. 2004.
- KOOPMANS, Ruud, Paul STATHAM (2002): "The Transformation of Political Mobilisation and Communication in European Public Spheres: A Research Outline", str. 1–28. <http://ics.leeds.ac.uk/eurpolcom/exhibits/europub.pdf>, obiskano 22. 12. 2004.
- KOOPMANS, Ruud, Barbara PFETSCH (2003): "Towards a Europeanised Public Sphere? Comparing Political Actors and the Media in Germany", str. 1–33. http://www.arena.uio.no/publications/wp_03_23.pdf, obiskano 22. 12. 2004.
- KOVAČIČ - PERŠIN, Peter (1993): *Zaveza slovenstvu*. ZPS, Ljubljana.
- KÖSTLIN, Konrad (2004): "Austrifikacija Austrije: Promicanje razlika". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 163–176.
- KREFT, Lev (2001): "Balkan in tranzicija". *Revija 2000*, 135–136, str. 49–58.
- KULJIĆ, Todor (2003): "Kolektivni spomin in globalizacija". *Revija 2000*, 153–154–155, str. 45–63.

- LASCH, Christopher (1991): *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics*. W. W. Norton & Company, New York – London.
- LEDEEN, Michael (2002): "Europe Loses Its Mind". http://www.taemag.com/issues/articleid.17420/article_detail.asp, obiskano 11. 2. 2004.
- LEE, Yueh-Ting; Guillermo DUENAS (1995): "Stereotype Accuracy in Multicultural Business". V: Yueh-Ting Lee, Lee J. Jussim, Clark R. McCauley (ur.): *Stereotype Accuracy: Toward Appreciating Group Differences*. American Psychological Association, Washington, str. 157–186.
- LIPSTADT, Deborah E. (1994): *Denying the Holocaust: The Growing Assault on Truth and Memory*. Penguin Books, London.
- LESTRANGE, Julian (2002): *The Big Book of National Insults*. Cassell, London.
- LINDE-LAURSEN, Anders (2004): "Danci u središtu svijeta". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 201–212.
- LONGINOVIĆ, Tomislav Z. (2002): "Vampires Like Us: Gothic Imaginery and 'the serbs'". V: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. The MTT Press, Massachusetts – London, str. 39–59.
- LUKŠIČ – HACIN, Marina (1999): *Multikulturalizem in migracije*. ZRC SAZU, Ljubljana.
- MASTNAK, Tomaž (1995): "Etnično čiščenje' kot temelj Evrope (Spremna beseda)". V: Denys Hay: *Evropa: rojstvo ideje*. ZPS, Ljubljana, str. 135–156.
- (1996): "Mit Evrope in religija demokracije". *Družboslovne razprave*, 21, 12, str. 11–19.
- McCAULEY, Clark R. (1995): "Are Stereotypes Exaggerated? A Sampling of Racial, Gender, Academic, Occupational, and Political Stereotypes". V: Yueh-Ting Lee, Lee J. Jussim, Clark R. McCauley (ur.): *Stereotype Accuracy: Toward Appreciating Group Differences*. American Psychological Association, Washington, str. 215–243.
- McGARTY, Craig (2002): "Stereotype formation as category formation". V: Craig McGarty, Vincent Y. Yzerbyt in Russell Spears (ur.): *Stereotypes as Explanations: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, str. 16–37.
- , Russell SPEARS, Vincent Y. YZERBYT (2002): "Conclusion: stereotypes are selective, variable and contested explanations". V: Craig McGarty, Vincent Y. Yzerbyt, Russell Spears (ur.): *Stereotypes as Explanations: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, str. 186–199.
- , Vincent Y. YZERBYT, Russell SPEARS (2002): "Social, cultural and cognitive factors in stereotype formation". V: Craig McGarty, Vincent Y. Yzerbyt, Russell Spears (ur.): *Stereotypes as Explanations: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, str. 1–15.
- MEAD, W. R., S. H. Jaatinen (1975): *The land Islands*. David & Charles Inc., London.

- MESZERICS, Tamás (1995): "Italy's Entry into the First World War and the Hungarian Press". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 187–198.
- MIKKELI, Heikki (1998): *Europe as an Idea and an Identity*. Palgrave – St. Martin's Press, New York.
- MILHARČIČ HLADNIK, Ervin (2003): "Po treh letih sem začel pisati v angleščini: Intervju z Aleksandrom Hemonom". *Delo – Književni listi*, 7. 7. 2003, str. 4–6.
- MILLER, Alexey (1995): "The Image of the Jews in Russian National-Patriotic Publicism in 1989–1991". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 133–143.
- MISHKOVA, Diana (1995): "Friend Turned Foes: Bulgarian National Attitudes to Neighbours". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 163–186.
- MITSCHERLICH, Alexander (1999): "K psihologiji predsodkov". V: Mirjana Nastran Ule (ur.): *Predsodki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 13–23.
- MOČNIK, Rastko (2002): "The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms". V: Dušan I. Bjelić, Obrad Savić (ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. The MTT Press, Massachusetts – London, str. 79–115.
- MUSEK, Janek (1999): "Slovenci v luči mednarodnih in medkulturnih psiholoških primerjav". V: Erika Kržišnik (ur.): *Seminar slovenskega jezika, literature in kulture* 35. Filozofska fakulteta, Ljubljana, str. 181–200.
- NAGY, Mariann (1995): "Nineteenth Century Hungarian Authors on Hungary's Ethnic Minorities". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 29–51.
- NASTRAN ULE, Mirjana (1999): "Socialna psihologija predsodkov". V: Mirjana Nastran Ule (ur.): *Predsodki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 299–342.
- (2000): *Sodobne identitete: v vrtincu diskurzov*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- OAKES, Penelope J., S. Alexander HASLAM, John C. TURNER (1999): "Politika, predsodki in mit v preučevanju stereotipov". V: Mirjana Nastran Ule (ur.): *Predsodki in diskriminacije: Izbrane socialno-psihološke študije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, str. 62–91.
- ORWELL, George (1945): "Notes on Nationalism". http://www.orwell.ru/library/essays/nationalism/english/e_nat, obiskano 27. 12. 2004.

- OSMANČEVIĆ, Samir (1994): "Princip Hoffnungslosigkeit". Časopis za kritiko znanosti, 22, 170–171, str. 57–71.
- OTTATI, Victor, Yueh-Ting LEE (1995): "Accuracy: A Neglected Component of Stereotype Research". V: Yueh-Ting Lee, Lee J. Jussim, Clark R. McCauley (ur.): Stereotype Accuracy: Toward Appreciating Group Differences. American Psychological Association, Washington, str. 29–59.
- PETŐ, Andrea (1995): "The Image of a Remote Enemy". V: László Kontler (ur.): Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West. Central European University, Budapest, str. 199–210.
- PETRIČ, Ernest (1977): Mednarodnopravno varstvo narodnih manjšin. Maribor: Obzorja.
- PICKERING, Michael (2001): Stereotyping: The Politics of Representation. Palgrave, Hampshire – New York.
- PUHAR, Alenka (1992): Slovenski avtoportret 1918 – 1991. Nova revija, Ljubljana.
- RIZMAN, Rudi (ur. ; 1991): Študije o etnonacionalizmu. Krt, Ljubljana.
- (1993): "Sociologija Georga Simmla (Spremna beseda)". V: Georg Simmel: Temeljna vprašanja sociologije: Individuum in družba. Studia humanitatis, Ljubljana.
- (1995): "Nacionalna država, nacionalne manjšine in združena Evropa". V: Darko Štrajn (ur.): Meje demokracije. Liberalna akademija, Ljubljana, str. 111–131.
- (1998): "Ali sta nacionalna suverenost in identiteta v zatonu?". V: Drago Zajc (ur.): Evropeizacija slovenske politike. Slovensko politološko društvo, Ljubljana, str. 17–26.
- (2000): "Nacionalna država, suverenost in identiteta v času globalizacije". Revija 2000, 127–128, str. 177–189.
- (2003): "Nacionalna in evropska identiteta: kohabitacija, sinergija ali konflikt?". V: Slavko Gaber, Zlatko Šabič, Mitja Žagar (ur.): Prihodnost Evropske unije. Državni svet Republike Slovenije, Ljubljana, str. 112–123.
- ROBERTSON, Roland (1995): "Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity". V: Mike Featherstone, Scott Lash, Roland Robertson (ur.): Global Modernities. SAGE Publication, London, str. 25–44.
- ROTH, Klaus in Juliana (2004): "Jedna zemlja – dvije kulture? Njemačka nakon ujedinjenja". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): Europljani, Kultura i identitet. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 177–200.
- SCARRY, Elaine (1996): "The Difficulty of Imagining Other People". V: Martha C. Nussbaum with Respondents, Joshua Cohen (ur.): For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism. Beacon Press, Boston, str. 98–110.
- SAID, Edward W. (1996): Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient. Studia humanitatis, Ljubljana.
- SCHÖPFLIN, George (2002): Nations, Identity, Power: The New Politics of Europe. Hurst & Company, London.

- (2003): "Identities, politics and post-Communism in Central Europe". *Nations and Nationalism*, 9, 4, str. 477–490.
- SCHROEDER, Ralph (ur. ; 1998): *Max Weber, Democracy and Modernization*. Macmillan, London – Basingstoke – New York.
- SEN, Amartya (1996): "Humanity and Citizenship". V: Martha C. Nussbaum with Respondents, Joshua Cohen (ur.): *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Beacon Press, Boston, str. 111–118.
- SIEDENTOP, Larry (2003): *Demokracija v Evropi*. Študentska založba, Ljubljana.
- SIMMEL, Georg (1971): *On Individuality and Social Forms*. The University of Chicago Press, Chicago – London.
- SIPOS, András (1995): "Who is a 'True Hungarian'? The Movement of 'Spiritual Defence of the Fatherland' and the Image of the Enemy". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 119–131.
- SJÖGREN, Annick, Catherine Fritzell (2004): "Dilema francuskog školskog sustava". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 71–87.
- (2002) *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. DZS, Ljubljana.
- SMITH, Anthony D. (1991): *National Identity*. Penguin Books, London.
- (1992): "National Identity and the Idea of European Unity". *International affairs*, 68, 1, str. 55–76.
- (1995): *Nations and Nationalism in a Global Era*. Polity Press, Cambridge.
- (2003): "The poverty of anti-nationalist modernism". *Nations and Nationalism*, 9, 3, str. 357–370.
- SOKOLEWICZ, Zofia (2004): "Poljsko zadirkivanje o herojima". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 99–109.
- SPEARS, Russell (2002): "Four degrees of stereotype formation: differentiation by any means necessary". V: Craig McGarty, Vincent Y. Yzerbyt, Russell Spears (ur.): *Stereotypes as Explanations: The Formation of Meaningful Beliefs about Social Groups*. Cambridge University Press, Cambridge, str. 127–156.
- STORRY, Mike and Peter CHILDS (ur. ; 1997): *British Cultural Identities*. Routledge, London – New York.
- SUDA, Zdeněk (2000): "Liberalism in Central Europe after 1989". V: Zdeněk Suda, Jiří Musil: *The Meaning of Liberalism: East and West*. Central European University Press, Budapest, str. 197–207.
- (1997) *Svenska Finlands folkting – The Swedish Assembly of Finland: Swedish in Finland – Introduction*. Svenska Finlands folkting, Helsinki.

- ŠABEC, Nada (2000): "Jezik kot odraz kulturnih vrednot". V: Inka Štrukelj (ur.): *Kultura, identiteta in jezik v procesih evropske integracije*. Društvo za uporabno jezikoslovje Slovenije, Ljubljana, str. 218–228.
- ŠRUBAŘ, Ilja (2000): "Neo-Liberalism, Post-Communist Transformation, and Civil Society". V: Zdeněk Suda, Jiří Musil: *The Meaning of Liberalism: East and West*. Central European University Press, Budapest, str. 223–233.
- ŠTRUKELJ, Inka (2000): "Uvod k zborniku". V: Inka Štrukelj (ur.): *Kultura, identiteta in jezik v procesih evropske integracije*. Društvo za uporabno jezikoslovje Slovenije, Ljubljana, str. 7–10.
- TAMIR, Yael (1993): *Liberal Nationalism*. Princeton University Press, New Jersey.
- TAYLOR, Charles (1996a): "Why Democracy Needs Patriotism". V: Martha C. Nussbaum with Respondents, Joshua Cohen (ur.): *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Beacon Press, Boston, str. 119–121.
- (1996b): "Nacionalizem in moderna". *Nova revija*, 15, 167, str. 112–127.
- (2003) *The European Ombudsman: Annual Report 2002*. Office for Official Publications of the European Communities, Luxembourg.
- (2004) *The Irish Republican Army and the armed struggle in Irish politics* (uradna spletna stran IRA). <http://www.geocities.com/CapitolHill/Congress/2435/irahist.html>, obiskano 17. 1. 2004.
- TODOROVA, Maria (2001): *Imaginarij Balkana*. Inštitut za civilizacijo in kulturo, Ljubljana.
- TRSTENJAK, Anton (1991): *Misli o slovenskem človeku*. Založništvo slovenske knjige, Ljubljana.
- VELIKONJA, Mitja (2003): *Mitografije sedanjosti: študije primerov sodobnih političnih mitologij*. Študentska založba, Ljubljana.
- VOGRINC, Jože (1998): "Zamišljene skupnosti danes (Spremna beseda)". V: Benedict Anderson: *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. *Studia Humanitatis*, Ljubljana, str. 181–201.
- VREČER, Natalija (2001): "Politične konstrukcije azila: Evropska unija in Slovenija". V: Tomaž Mastnak, Tonči A. Kuzmanič, Irena Brinar, Natalija Vrečer, Sašo Gazdić, Vera Kozmik Vodušek (ur.): *Obrazi naše Evrope*. Mirovni inštitut, Ljubljana, str. 69–88.
- WALAS, Teresa (ur. ; 1995): *Stereotypes and Nations*. International Cultural Centre, Cracow.
- WEBER, Max (2003): "The Types of Legitimate Domination". V: Philip Bean (ur.): *Crime*. Routledge, London – New York, str. 145–164.
- WENGSTRÖM, Elisabeth (2004): "Organizirano razgledavanje Atene: Grčki vodiči koji na švedskom predstavljaju svoju zemlju švedskim turistima". V: Åke Daun, Sören Jansson (ur.): *Europljani, Kultura i identitet*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 111–124.

- WELSCH, Wolfgang (2001): "Transculturality: The Changing Form of Cultures Today." *Filozofski vestnik*, 22, 2, str. 59–86.
- WILSON, Kevin; Jan VAN DER DUSSEN (1993): *The History of the Idea of Europe*. The Open University, London.
- ZAFFI, Davide, Roman ZAORAL (1995): "Ethnic Policy in School-Associations: Two Case Studies from the Austro-Hungarian Monarchy (1880–1900)". V: László Kontler (ur.): *Pride and Prejudice: National Stereotypes in 19th and 20th Century Europe East to West*. Central European University, Budapest, str. 53–66.
- ZIMMER, Oliver (2003): "Boundary mechanisms and symbolic resources: towards a process-oriented approach to national identity". *Nations and Nationalism*, 9, 2, str. 173–193.
- ZORMAN, Anja (2000): "Italijanščina med globalizacijo in amerikanizacijo". V: Inka Štrukelj (ur.): *Kultura, identiteta in jezik v procesih evropske integracije*. Društvo za uporabno jezikoslovje Slovenije, Ljubljana, str. 114–123.
- ŽAGAR, Mitja (2003): "Tradicionalne identitete v Evropi, oblikovanje skupnih evropskih identitet in reforma Evropske unije". V: Slavko Gaber, Zlatko Šabič, Mitja Žagar: *Prihodnost Evropske unije*. Državni svet Republike Slovenije, Ljubljana, str. 124–144.

SPLETNE STRANI

http://91.1941encyclopedia.org/C/CI/CURTIUS_ERNST.htm

<http://www.zappas.org/zappas.html>

http://www.edgate.com/summergames/inactive/olympic_spirit/baron_pierre.html

http://www.ici.ro/romania/culture/l_iorga.html

<http://www.ibr.org/>

www.euro-ombudsman.eu.int

http://www.euro-ombudsman.eu.int/report03/pdf/sl/short03_sl.pdf

www.delo.si

www.dnevnik.si

<http://europa.eu.int/jurisp/cgi-bin/form.pl?lang=en&Submit=Submit&doquire=judgements&numaff=C274%2F96&datefs=&datefe=&nomusuel=&domaine=&mots=&remax=100>

http://www.elections2004.eu.int/ep/election/sites/en/results1306/turnout_ep_graphical.html

PREDAVANJA

CHOMSKY, Noam (2005): Force, Law and the Prospects of Survival (Ciklus predavanj Kultura strpnosti), organizator: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta in Znanstvenoraziskovalni inštitut FF. 29. marec 2005. Cankarjev dom, Ljubljana.

LAAKSONEN, Hannu (2003–2004), kulturni zgodovinar, predavanja o zgodovini Finske, mesta Turku, socialni zgodovini Finske v 19. in 20. stoletju in umetnostni zgodovini Finske pred neodvisnostjo. September 2003–januar 2004. Univerza v Turkuju, Turku.

ŠUMI, Irena (2005): Seminar for Slovenian – Austrian dialog: New definitions of cultural identity in the enlarged Europe (Day of Intercultural Exchange), organizator: The Danube University Krems (Austria). 19. marec 2005. Avstrijski inštitut, Ljubljana.

SLIKOVNO
GRADIVO



BARVNE FOTOGRAFIJE V NOTRANJOSTI

1. »Namenjeno zgolj umivanju rok. Umivanje zob in las **PREPOVEDANO!**
Kazen 20 evrov. V primeru neplačila podamo prijavo policiji.«
Opozorilo na stranišču počivališča ob avstrijski avtocesti. Nabor jezikov jasno zamejuje ciljno skupino, ki ji je opozorilo namenjeno.
2. »Tujci, prosimo, ne pustite nas samih z Danci!«
Napis na izložbi v pretežno muslimanskem delu Kobenhavna.
3. Opozorilo turistom v Benetkah.
4. Označba mize v gostilni Avsenik v Begunjah.
5. Grafit na Plečnikovem mostu v Trnovem v Ljubljani
(neposredno po uvedbi evra leta 2007).

FOTOGRAFIJE: IRENA WOELLE

STVARNO
IN IMENSKO
KAZALO



Å

Ålandski otoki, 183, 198

A

Adorno, Theodor W., 26

Allport, Gordon W., 18, 33

Američani, 87, 95, 115, 120, 141, 143, 144, 145, 146, 231

Anderson, Benedict, 48, 60, 128, 162, 255, 309, 322

Angleži, 68, 71, 87, 88, 95, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 114, 115, 116, 117,
120, 123, 124

antisemitizem, 70, 139

Appadurai, Arjun, 48, 81, 177, 187, 210, 211, 309

Arendt, Hanna, 62

Aristotel, 252, 278

Ashley, Richard, 203

asimilacija, 165, 168, 174, 196

Audard, Catherine, 60, 167, 203, 309

Avstrija, 55, 89, 112, 123, 183, 187, 219, 222, 235, 281

Avstrijci, 68, 87, 112, 131, 170

avtonomija, 197, 281

B

Bakić – Hayden, Milica, 137, 309

Balkan, 61, 127, 128, 129, 135, 136, 137, 138, 139, 234, 310, 312, 313, 316, 317,
318

Balkanci, 112, 127, 223

balkanizem, 134, 135, 136

Barber, Benjamin R., 66, 74, 309

Barthes, Roland, 51

Baski, 48, 49, 180, 186, 200

Baudrillard, Jean, 203

Bauman, Zygmunt, 44, 45, 63, 86, 156, 157, 158, 310

Beauvois, Jean-Leon, 38, 72, 73, 74, 310

Beck, Ulrich, 201, 204, 205, 251, 290, 291, 310

Beckett, Samuel, 99

Belgijci, 87, 88, 89, 105, 107, 109, 114

Billig, Michael, 20, 48, 52, 53, 57, 58, 61, 63, 64, 65, 71, 85, 86, 104, 117, 122,
147, 156, 159, 166, 202, 224, 262, 310

Bjelić, Dušan I., 80, 218, 310, 312, 313, 316, 317, 318

Blake, William, 236
 Bocca, Giorgio, 75, 310
 Bolgarija, 133, 137, 179
 Brinar, Irena, 269, 272, 273, 274, 311, 322
 Brouillard, Elisabet, 108, 109, 311
 Brown, David, 19, 33, 34, 49, 181, 191, 208, 209, 311
 Buden, Boris, 148, 149, 315
 Burke, Edmund, 99, 236

C

Chamberlain, Neville, 117, 121
 Chomsky, Noam, 215, 324
 civilna družba, 175, 201, 202, 203, 245, 298
 Connor, Walker, 60, 61, 311
 Coudenhove-Kalergi, Richard, 238

Č

Čehi, 68, 122, 124, 125, 131, 193, 200, 247
 Črnogorci, 131, 134
 čustvena indiferentnost, 222, 250, 266, 289, 302

D

d'Azeglio, Massimo, 166
 Daun, Åke, 90, 119, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 320, 321, 322
 de Beauvoir, Simone, 40, 203
 de Gaulle, Charles, 107, 109, 239
 de Saint-Simon, Duc, 236
 Debeljak, Aleš, 49, 74, 121, 128, 153, 199, 200, 246, 250, 312
 Delors, Jacques, 239
 demokratični primanjkljaj, 4, 5, 221, 249, 266, 279, 289, 303
 Drugi, 2, 9, 10, 28, 39, 40, 41, 43, 93, 119, 137, 141, 142, 153, 157, 186, 190,
 202, 204, 223, 225, 239, 240, 245, 268, 285, 300, 302, 312
 drugost, 43, 81, 295
 družbeni kontekst, 5, 14, 22, 33, 42, 293
 Duenas, Guillermo, 77, 81, 317
 Durkheim, Emile, 43

E

- Eliot, Thomas Stearns, 238
 elite, 27, 180, 181, 211, 244, 265, 278, 288, 307
 Enzensberger, Hans Magnus, 121
 Estonci, 56, 125, 179
 etnična identiteta, 161, 177
 etničnost, 15, 32, 48, 67, 71, 169
 evro, 241, 262
 Evrobarometer, 6, 8, 88, 221, 226, 231, 246, 247, 263, 264, 265, 267, 303, 309
 Evropa, 3, 5, 61, 87, 91, 117, 120, 121, 128, 129, 135, 137, 138, 145, 149, 174, 184, 192, 199, 200, 212, 225, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 241, 242, 244, 251, 252, 255, 256, 257, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 273, 281, 285, 290, 296, 299, 302, 304, 310, 312, 313, 314, 317, 320
 Evropejci, 78, 89, 127, 141, 144, 145, 172, 199, 216, 224, 231, 241, 244, 259, 263, 290, 291, 300, 303, 304
 Evropejke, 6, 199, 216, 221, 231, 259, 261, 263, 290, 291, 300, 303
 evropska identiteta, 165, 223, 230, 244, 286, 289, 320
 evropska javna sfera, 284
 Evropska komisija, 86, 190, 221, 241, 261, 262, 267, 273, 274, 277, 278, 280, 281, 282
 Evropska unija, 4, 6, 63, 109, 117, 142, 145, 147, 189, 190, 198, 200, 217, 219, 221, 222, 225, 232, 233, 240, 241, 242, 244, 247, 249, 257, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 270, 273, 274, 276, 277, 278, 282, 285, 286, 287, 288, 290, 299, 302, 303, 305, 306, 307, 308, 312, 322
 Evropski parlament, 189, 190, 267, 275, 276, 282
 Evropsko sodišče za človekove pravice, 275, 276

F

- Fanon, Frantz, 40, 239
 fašizem, 18, 169
 Finska, 89, 119, 120, 193, 222, 266, 316
 Fontana, Josep, 24, 251, 252, 254, 257, 258, 259, 260, 261, 313
 Francija, 63, 68, 89, 106, 123, 127, 166, 170, 175, 188, 191, 219, 222, 235, 244, 245, 246, 271, 276, 277, 281
 Francozi, 68, 87, 88, 89, 92, 104, 105, 106, 107, 109, 111, 115, 123, 144, 165, 212, 244
 Freud, Sigmund, 36

158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 172, 174, 175, 176,
 178, 180, 181, 186, 187, 189, 191, 196, 197, 203, 209, 211, 212, 216, 217,
 218, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 240, 241,
 243, 244, 246, 249, 250, 251, 252, 256, 257, 261, 263, 264, 266, 278, 279,
 283, 286, 287, 289, 291, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305,
 307, 308, 319, 323
 Irci, 87, 88, 98, 99, 100, 101, 102, 115, 117, 312
 Italija, 89, 95, 96, 173, 187, 192, 199, 219, 222, 247, 260, 266, 270, 272, 276
 Italijani, 65, 87, 88, 89, 94, 95, 96, 113, 123, 126, 188, 199, 200

J

Jakobson, Max, 119
 Jansson, Sören, 90, 91, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 320, 321, 322
 Jaspers, Karl, 238
 javna sfera, 280
 jezik, 7, 9, 15, 45, 48, 49, 50, 51, 57, 71, 77, 82, 83, 85, 88, 91, 93, 101, 102, 106,
 107, 112, 119, 122, 132, 138, 155, 160, 162, 164, 166, 168, 174, 179, 180,
 182, 183, 189, 191, 198, 200, 212, 230, 235, 251, 253, 255, 256, 257, 263,
 285, 286, 295, 298, 316, 321, 322, 323
 Joyce, James, 96, 99
 Judje, 56, 69, 87, 124, 131, 139, 140, 176, 186, 191, 214, 216, 234, 242, 257
 Jurić - Pahor, Marija, 60, 225, 226, 227, 315
 Južna Tirolska, 183, 198

K

Kant, Immanuel, 236
 Karjalainen, Virpi, 84, 100, 316
 Katalonija, 180, 198
 Katz, Daniel in Braly, K., 18
 Kierkegaard, Søren, 237
 Kiossev, Alexander, 137, 139, 316
 Kivikuru, Ulla-Maija, 163
 Klinge, Matti, 86, 316
 kolektivni spomin, 7, 48, 51, 109, 155, 162, 178, 201, 206, 211, 217, 219, 230,
 242, 250
 kolonializem, 40, 99, 240
 Komac, Miran, 16, 50, 132, 162, 186, 187, 189, 191, 316
 komunizem, 58, 125, 142, 146
 kontramodernost, 204

Kovačič Peršin, Peter, 163
 kozmopolitizem, 66, 74, 250
 Kreft, Lev, 59, 97, 135, 317
 krščanstvo, 41, 140, 194, 233, 234, 242, 254, 255, 256
 ksenofobija, 46, 64, 186, 204, 274, 299
 Kuljić, Todor, 205, 206, 212, 213, 216, 218, 219, 317
 kultura, 7, 27, 47, 48, 49, 50, 51, 69, 83, 102, 112, 139, 141, 148, 155, 160, 161,
 174, 191, 201, 202, 210, 227, 238, 242, 247, 248, 253, 258, 274, 279, 287,
 295, 298, 307, 312
 kultura konsenza, 247, 248
 kulturna identiteta, 6, 7, 154, 160, 162, 163, 166, 232, 304

L

L'Estrange, Julien, 86, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 100, 103, 104, 105, 106, 107,
 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123,
 126, 127, 143, 317
 Lasch, Christopher, 157, 317
 Latvija, 124, 178, 192, 193, 222
 Lawrence, David. H., 106
 liberalizem, 75, 205, 283, 302
 Lippmann, Walter, 17
 Lukšič – Hacin, Marina, 51, 170, 317
 Lyotard, Jean-François, 203

M

Madžari, 46, 68, 125, 126, 131, 133, 140, 176, 182, 188, 192, 193, 196, 200, 247,
 257
 Madžarska, 174, 187, 192, 222
 manjšine, 5, 21, 23, 27, 28, 29, 45, 48, 56, 125, 133, 140, 175, 180, 182, 184, 186,
 187, 188, 189, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 217, 299, 320
 Marx, Karl, 41, 218
 Mastnak, Tomaž, 233, 234, 256, 311, 313, 322
 Mazzini, Giuseppe, 236
 medkulturno komuniciranje, 85, 228
 Mikkeli, Heikki, 163, 202, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 252,
 286, 318
 Mishkova, Diana, 121, 134, 318
 miti, 154, 167, 219, 242, 258
 mitologije, 134, 233, 250, 263

Mitscherlich, Alexander, 22, 37, 318

Močnik, Rastko, 35, 135, 318

modernost, 44, 174, 204

Monnet, Jean, 239, 288

N

nacija, 15, 16, 52, 57, 61, 78, 79, 80, 82, 85, 91, 93, 124, 125, 130, 139, 191, 286, 296, 299

nacionalizem, 2, 15, 45, 47, 48, 50, 52, 53, 54, 57, 60, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 74, 75, 78, 169, 180, 181, 186, 205, 207, 209, 216, 218, 227, 250, 287, 295, 296, 297, 299, 310

nacionalna država, 3, 47, 53, 60, 61, 68, 181, 201, 202, 207, 208, 210, 211, 225, 227, 248, 249, 260, 276, 296, 298, 300, 306, 308

nacionalna identiteta, 3, 47, 49, 62, 68, 81, 130, 151, 152, 159, 163, 164, 168, 175, 223, 224, 225, 230, 243, 298, 300, 304

nacionalni stereotipi, 2, 4, 47, 295

nacizem, 18, 169, 246

narod, 15, 17, 48, 52, 54, 60, 61, 65, 86, 99, 113, 115, 122, 131, 132, 134, 162, 163, 186, 192, 204, 209, 216

Nastran Ule, Mirjana, 9, 11, 30, 31, 33, 36, 38, 39, 53, 152, 226, 310, 311, 314, 318, 319

Nemci, 46, 68, 87, 88, 106, 107, 110, 111, 112, 113, 115, 123, 170, 171, 173, 176, 188, 198, 200, 212, 224, 289

Nemčija, 89, 91, 111, 170, 173, 176, 188, 197, 215, 219, 222, 238, 245, 246, 260, 270, 276, 281, 289

Nietzsche, Friedrich, 116, 237

Nizozemci, 87, 100, 109, 113, 114

Nizozemska, 83, 89, 115, 170, 222, 245, 248

Novalis, 236

O

običaji, 154, 162, 172, 247, 279, 307

Orwell, George, 54, 71, 116, 319

ostalgija, 171

P

patriotizem, 2, 45, 50, 52, 54, 60, 61, 65, 66, 67, 74, 75, 77, 78, 217, 250, 296, 297

Pickering, Michael, 12, 15, 17, 18, 20, 21, 24, 28, 35, 39, 40, 41, 42, 45, 54, 80,
81, 83, 99, 100, 104, 117, 207, 319
Poljaki, 68, 87, 111, 112, 126, 127, 131, 182, 193, 200, 224
Poljska, 176, 184, 222
Portugalci, 87, 92, 93, 94
potni list, 4, 262
predsodki, 5, 8, 9, 10, 11, 16, 17, 18, 24, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 42,
45, 50, 59, 139, 178, 257, 292, 294, 295, 319
protifašizem, 216
Puhar, Alenka, 132, 133, 319

R

Ramet, Pedro, 68
rasizem, 24, 27, 38, 39, 80, 186, 242, 271, 274, 299, 314
Renan, Ernest, 51, 57
Rim, 142, 253
Rizman, Rudi, 44, 160, 161, 162, 164, 227, 229, 230, 250, 268, 319, 320
Robertson, Roland, 210, 320
Romunija, 56, 176, 179
Roth, Klaus in Juliane, 91, 171, 172, 174, 320
Rusi, 56, 87, 94, 119, 122, 123, 124, 126, 127, 139, 179, 212, 247
Rusija, 56, 94, 124, 176, 179, 186, 235, 256

S

Said, Edward, 48, 80, 136, 320
Schengenska konvencija, 272, 273
Schöpflin, George, 55, 56, 59, 67, 68, 71, 85, 168, 169, 170, 174, 175, 177, 178,
179, 183, 184, 193, 194, 195, 320
Severna Irska, 83, 169, 178, 200
Shaw, George Bernard, 96, 99, 116
Siedentop, Larry, 87, 184, 245, 246, 248, 249, 255, 268, 279, 281, 286, 287, 288,
289, 320
simboli, 4, 6, 48, 50, 65, 80, 154, 162, 228, 234, 242, 250, 263, 264, 298
simbolna geografija, 249, 289
Simmel, Georg, 39, 43, 44, 45, 319, 320
Skandinavci, 117, 118, 119
Slovaki, 68, 124, 125, 192, 200
Slovani, 122, 131, 256, 257
Slovenci, 6, 68, 131, 132, 133, 137, 187, 188, 199, 200, 299, 319

Slovenija, 63, 87, 133, 184, 189, 222, 322
 Smith, Anthony D., 48, 54, 63, 80, 116, 151, 152, 154, 161, 162, 241, 245, 263,
 313, 315, 321
 Sodišče Evropskih skupnosti, 190, 267, 268, 269, 270, 275
 Sokolewicz, Zofia, 127, 321
 Sontag, Susan, 240
 Sorel, George, 237
 Spencer, Meta, 274
 Srbi, 60, 68, 123, 130, 131, 132, 133, 134, 137
 Steiner, George, 156, 157
 stereotip, 12, 17, 81, 83, 87, 94, 95, 98, 99, 100, 104, 105, 108, 112, 120, 122,
 131, 140, 141
 stereotipi, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 21, 24, 26, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37,
 38, 39, 42, 43, 45, 47, 50, 57, 59, 69, 78, 79, 84, 85, 86, 88, 91, 100, 110, 115,
 117, 119, 125, 127, 130, 132, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 167, 178, 179,
 250, 257, 275, 279, 291, 292, 293, 294, 295, 297
 Stuart Mill, John, 251

Š

Škoti, 48, 71, 87, 102, 103, 104, 115, 180, 186
 Španci, 65, 87, 88, 89, 91, 92, 94
 Španija, 49, 89, 91, 92, 93, 179, 183, 188, 192, 222, 260, 266, 272
 Štrukelj, Inka, 227, 228, 229, 316, 321, 322, 323
 Švica, 89, 179, 183, 194, 198, 219
 Švicarji, 88, 89, 112, 113

T

Tamir, Yael, 67, 161, 322
 Taylor, Charles, 48, 52, 53, 57, 60, 71, 72, 249, 322
 Thatcher, Margaret, 65, 80, 111, 117, 144, 239
 Todorova, Maria, 134, 322
 Tönnies, Ferdinand, 43
 tujec, 43, 97, 114

V

Valižani, 48, 71, 102, 103, 186, 188
 van Dijk, Teun A., 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 38, 312
 Velika Britanija, 70, 89, 117, 170, 200, 215, 219, 222, 232, 246, 266, 271, 276
 Velikonja, Mitja, 68, 322

Vogrinc, Jože, 153
von Bismarck, Otto, 100, 116, 128, 237
vsakdanji nacionalizem, 53, 54, 62
Vzhod, 57, 121, 134, 142, 173, 215, 216, 257, 276, 302

W

Waever, Ole, 243
Weber, Max, 43, 202, 320, 322
Wilde, Oscar, 99, 116, 143
Williams, Raymond, 261

Z

Zahod, 56, 57, 124, 134, 135, 170, 173, 184, 185, 205, 216, 256, 257, 288
zastava, 4, 65, 162, 262, 263, 264, 303
ZDA, 15, 17, 18, 35, 51, 52, 54, 57, 60, 63, 64, 65, 70, 72, 75, 79, 85, 92, 93, 94,
96, 98, 99, 110, 118, 124, 126, 127, 128, 135, 136, 141, 142, 143, 144, 145,
146, 148, 155, 159, 168, 175, 206, 211, 214, 218, 224, 238, 239, 247, 252,
255, 260, 272, 281, 282, 284, 287, 297
zgodovinski spor, 214, 217

Ž

Žagar, Mitja, 153, 161, 223, 231, 320, 323
Žižek, Slavoj, 137

KSENIJA ŠABEC

HOMO EUROPEUS

Nacionalni stereotipi in kulturna identiteta Evrope

Knjižna zbirka Kult

Urednik zbirke: Aleš Črnič

Uredniški odbor: Sabina Mihelj, Hannah Starman, Ksenija Šabec, Gregor Lesjak
in Aleš Črnič

Izdajatelj: Fakulteta za družbene vede, Založba FDV

Za založbo: Hermina Krajnc

Recenzenta: dr. Aleš Debeljak, dr. Rudi Rizman

Jezikovni pregled: Amanda Saksida

Oblika: Irena Woelle

Ilustracija na naslovnici: Robert Fister

Tisk: Stane Peklaj

Ljubljana, 2006

Izid knjige je podprla Agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije