

Nacionalizmas, modernizacija ir civilizacijų polilogas

Vytautas Kavolis

Rytų Europoje atgijo nacionalizmas, kuris reiškiasi tiek humaniškomis, tiek prievartinėmis formomis, tad derėtų iš naujo peržiūrėti būdingiausias jį apibūdinančias teorines perspektyvas*. Reikėtų įvertinti ne tik jo gyvybingumą, bet ir jo formų įvairovę.

Sociologai nacionalizmą stengdavosi aiškinti arba kaip industrializacijos, ir ypač kaip netolygaus ekonominio vystymosi, produkta, arba kaip atoveiksmį išorės dominavimui bei mėginimams suskaidyti šalį, kuri, pasak švento įsitikinimo, turi būti nedaloma, arba kaip nukrypimą nuo klasių kovos, arba kaip atavistinę liekaną. Daugumos šių aiškinimų nacionalizmas yra laikomas laikinu ir nenormaliu reiškiniu.

Akivaizdu, jog nacionalizmą reikia nagrinėti, įvertinant greitėjantį kultūros modernizavimą ir intensyvėjantį kultūrų santykiavimą. Nacionalizmas aiškintinas kaip išliekantis, nebūtinai nesveikas šių procesų bruožas¹.

* *Redakcijos žodis.* Šiame numeryje perspausdiname žymaus sociologo Vytauto Kavolio tekstą „Nacionalizmas, modernizacija ir civilizacijų polilogas“, pasirodžiusį 1992 m. kultūros almanache *Proskyna* (Nr. 5 (23): 302–310). Iš anglų kalbos vertė Saulius Spurga. Originaliai tekstas anglų kalba publikuotas žurnale *Comparative Civilizations Review* (1991).

Sauliaus Spurgos vertimas perspausdinamas su labai minimaliomis korekcijomis – papildžius tekstą sutvarkytu literatūros sąrašu ir vietomis pakeitus kai kurias sąvokas, kurios 1992 m. buvo gana naujos ir dar neįprastos lietuviškame akademiniam diskurse, į labiau nusistovėjusias ir nugludintas kalbines išraiškas. *Modernumas* (orig. angl. *modernity*) kai kuriose vietose tapo *modernybe*, *postmodernumas* (orig. angl. *postmodernity*) – *postmodernybe*; *modernizavimas* (orig. angl. *modernization*) kai kur pavirto *modernizacija*, *globalizavimas* (orig. angl. *globalization*) – *globalizacija*, o apibūdinimas *postmoderninė* sutrumpėjo iki *postmoderni*. Taip pat, atsižvelgiant į teksto kontekstą ir modernizacijos teorijos kalbinį diskursą, kai kuriose vietose *modernizuojamas nacionalizmas* (orig. angl. *modernizing nationalism*) pervadintas *modernizuojančiu nacionalizmu*. Nepaisant šių kalbinių korekcijų, Sauliaus Spurgos kalba, kaip ir pats Vytauto Kavolio tekstas bei jo idėjos, išlieka gyva, literatūriška, inovatyvi net ir prabėgus trims dešimtmečiams.

¹ Plg.: Anthony D. S. Smith. *Nationalism in the Twentieth Century*. New York: New York University Press, 1979 (7 ir 8 skyriai).

Neišvengiama modernizuojamos kultūros įvairovė

„Modernizavimo“ tendencijos yra senos kaip ir pati civilizacija. Jas galima aiškiai atsekti nuo Karlo Jasperso „Ašinio amžiaus“². Europos kultūros modernizavimas prasidėjo, galima sakyti, dvyliktame amžiuje (Abelardas). Jį sudarė keletas bangų su savomis programomis, jo būta įvairių ideologinių bei nacionalinių variantų.

Apskritai kultūros modernizavimą reikėtų suprasti kaip procesą, kuris reiškiasi keliuose lygmenyse ir gali skirtingu ar net tuo pačiu metu judėti į priešingas puses. Visų pirma tai yra modernizuojantys postūmiai link individualizmo (esminių atskiro individo poreikių pripažinimas), istoriškumo (konceptija, jog visa, kas reikšminga, yra žmogaus sukurta laikui bėgant), beasmeniškai susisteminto ir funkcionuojančio racionalizmo, universalizmo (tų pačių normatyvinių ir teisinių standartų taikymas visiems žmonėms), humanizavimo (taisyklių vertinimas pagal tai, ar jos žmonėms yra naudingos, ar žalingos).

Šie postūmiai nulemia daugelį tokių diferencijuotų, abstrakčių ir iš pažiūros dirbtinių mąstymo ir veikimo būdų, kad „archajiniame“ kiekvienos modernizavimą patiriančios tradicijos lygmenyje vis atsikuria vietinės, jungtinės vertybių hierarchijos. Būtent šiame lygmenyje kyla archajinis nacionalizmas, kuris remiasi mąstymu *ex toto* ir sudėtingais ritualais. Jis gerokai skiriasi nuo modernizuojamo nacionalizmo, kurio prototipas, pasižymintis logika *ex parte* bei paprastais ritualais, aptinkamas Amerikoje.

Tai, kas modernizuojamose kultūrose atspindi archajinius ketinimus, žada tam tikra prasme restauruoti nepadalintą vieningumą, kurį, kaip suvokiama, suardė modernizacija³. Nors tam tikrą ar net didelę savo žaliavų dalį šis procesas gauna iš egzistuojančių „atgyvenų“, restauracinė energija kyla iš kultūros modernizavimo generuotų varomųjų jėgų. Grynai dekoratyviniam „liaudies kultūros“ vartojimui šios energijos trūksta.

Šalia savo tariamos praeities modernybė sukuria savo priešingybę (ar greičiau priešingybės asortimentą); kas yra teigiama modernizavimo procese, atmetama antimodernumo reakcijų. Bet antimodernumas jau yra sugėręs modernizavimo įtaką, kuri reiškiasi jo nuostatuose, net jeigu jis save laiko modernizavimo priešingybe. Antimodernistinis fenomenas nėra „organinė“ visuma. Jis greičiau reiškiasi kaip vienoks ar kitoks šių kelių modernistinių postūmių nepripažinimas (arba „išardymas“). Tačiau šių postūmių įtaka jame lieka kaip negatyvi tapatybė, polemiskis kontekstas.

Tiek, kiek antimodernumas yra modernumo *inversija*, jis lieka toje pačioje „sistemoje“ kaip ir modernizavimas⁴. Tačiau, norėdamas sugriauti modernizavimo „sistemą“, antimodernistas

² S. N. Eisenstadt (ed.). *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. Albany, NY: State University of New York Press, 1986.

³ Nepadalinti vieningumai iš tikrųjų priklauso pirmykštėms kultūroms. Archajiškumas gali būti apibūdinamas kaip pastangos *suvienyti* tai, kas jau padalinta – ar dėl „evoliucinės“ diferenciacijos, iširimo, ar dėl migracijos. Tokie suvienijimai gali turėti arba ateitin siekiantį, prieš visuomenės anomiskumą nukreiptą, arba atgal žvelgiantį antimodernistinį, įsivaizduojamą restauracinį postūmį, ar net abu šiuos postūmius vienu metu skirtingiems žmonėms.

⁴ T. J. Jackson Lears. *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture 1880–1920*. New York: Pantheon Books, 1981.

nuverčia hierarchijos ir dualumo teisėtumą, kuriuos paprastai vartoja „sistemon“ orientuoti modernizuotojai ir daugelis archajiškumo rekonstruotojų, ypač tų, kurie remiasi monoteistine religija. (Archajiškumo rekonstruotojai Vakaruose, inspiruoti tradicinių Azijos religijų ar mitinio moters kulto ieškojimo, gali sąmoningai atmesti dualistinius ir hierarchinius modelius. Nepaisant to, šie dažnai prasmunka, kad ir kas būtų kuriama.)

Esama taip pat struktūriškai problemiškos, tačiau nuolat atgyjančios egalitarinės, demokratinės kultūros, į „gyvenamąjį pasaulį“ orientuotos kultūros modernizavimo srovės. Ji turi polinkį persilieti į antimodernizmą, tačiau nuo pastarojo turėtų būti skiriama pagal jos nepaliamą racionalumo, istorizmo, individualumo, humanizmo ir universalizmo teigimą – tai „nebaigtas Apšvietos projektas“ (modelis: Habermasas), mistiškiausias variantas, kuriame nėra hierarchijos ar dualumo. Atsiribojimas nuo visko, kas archajiška, čia yra kone visiškas.

Antimodernistas siekia arba simbolinės modernumo struktūros inversijos, arba modernybės anihiliacijos. Pirmuoju atveju ieškoma archajiškų tvirtų nuorodų, kurias modernizmas linkęs eliminuoti. Antruoju atveju, atsisakius ir archajinių, ir modernizuojančių tvarkos principų, taip pat ir kryptinių modernizmo orientacijų („metanaratyvų“), kyla didelis mąstymo nenuoseklumo pavojus. Tai ryškiai kontrastuoja su įvairiomis modernizuojamos kultūros versijomis, kurios, nors ir gali konfliktuoti viena su kita bei atsisako ontologinio ar metafizinio pagrindimo, tačiau dažniausiai, kiekvienu atskiru atveju, ideologiškai yra net pernelyg koherentiškos.

Atrodo, jog analitiškai efektyvu sociologijoje *postmodernumo* koncepciją taikyti arba (a) siekiant perprasti nemotyvuotą modernizavimo projektams priklausančių elementų koegzistavimą su antimodernistinėmis reakcijomis į juos (agregacinė arba asambliažinė postmodernybės fazė), arba (b) pastangoms nustatyti jų tarpusavio sąsajas (konfigūracinė arba skirtingus elementus susiejanti postmodernybės fazė; šios fazės potencialiai yra žingsniai į jos kultūrinę brandą). Postmodernumo bruožai visada yra įvairumas, tėkmė, multiperspektyvumas ir fragmentinis multikultūriškumas⁵.

Mes teigiame, kad kultūros modernizavimo procesas būtinai pasireiškia, nors ir ne visada tuo pačiu metu, trijuose lygmenyse. Tai – modernizavimo ir antimodernumo trūkis proceso centre; jo gilumoje kylančios archajinės restauracijos programos (čia labiausiai tikėtina, kad bus pagimdyti „vidiniai demonai“, ir tai būdinga ne tik Europai⁶); postmodernios diferencijuotų esybių rekonfigūracijos išorinėje jo labiausiai eksperimentuojančių iniciatyvų erdvėje.

⁵ Andreas Huyssen. *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1986. Apie kai kurias pastangas judėti konfigūracinės postmodernybės link žr.: Fredric Jameson. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1981, p. 281–299; Richard Kearney. *The Wake of Imagination: Toward a Postmodern Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, p. 359–397.

⁶ Civilizacijų „vidiniai demonai“, kurie pasirodo jų archajinės restauracijos programose, yra, pasak šiuolaikinės idiomos, perimami iš pastovių (ar iš naujo prisimintų) senų simbolių projektų, jau egzistuojančių civilizacijų struktūroje. Norman Cohn. *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*. New York: Basic Books, 1975 ir *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*. New York: Harper and Row, 1967. Tačiau, kaip parodė Kampučija, „vidiniai demonai“ gali būti įgyti periferinėse modernizuojamose visuomenėse, pasiskolinus juos iš „pažangesnių“ visuomenių.

Labai svarbūs šioje koncepcijoje yra skirtingi būdai, kuriais kiekvieno proceso „lygmens“ elementai yra integruojami – jeigu vartosime tradicinį terminą – į bendrai suprantamų reikšmių sistemas ar tinklus. Archajiniame lygmenyje integruojama partikuliarinės vertybių hierarchijos dėka. Simbolinės hierarchijos principas yra išlaikomas daugumoje modernizavimo projektų variantų, tačiau, kad būtų efektyvi, kiekviena modernioji hierarchija – taip pat ir kiekviena modernioji lygė – turi pretenduoti į universalumą. (Monoteistinėse religijose užgimęs universalizuojantis postūmis yra daugelio modernios kultūros „totalitarinių gundymų“ priežastis, tačiau jis yra ir visų normatyvinių modernizacijos ar „universalios civilizacijos“ teorijų šaltinis.)

Antimodernistiniai atoveiksmai kultūros integracijos paprastai nelaiko rimtu klausimu (arba laiko ją neperprantama paslaptimi). Antimodernizmas pasižymi gerai motyvuotu atoveiksmiu prieš nusistovėjusias hegemonijas, kurias legitimacijai gali pasitelkti tiek archajinės, tiek modernistinės kultūros, išskeldamos Dievą ar gamtą, protą ar istoriją.

Įtarumas viskam, kas galėtų sudaryti sąlygas hegemoninei kontrolei, nulemia tai, kad antimodernizmas kliaujasi beveik vien estetinė vaizduote ir įgyja literatūros ir teatro formą, tačiau jis taip ir netampa praktinių atsakomybių žaizdu. Taigi jis netenka pajėgumo, reikalingo kiekvienai gyvybingai kultūrai, – pajėgumo telkti ir saugoti.

To, kas čia suprantama kaip postmoderni kultūra, šis pajėgumas yra bent jau latentinis, nors kartu ir trapus. Šis kultūros tipas nesiremia hierarchine konstrukcija, į kurią lengvai, nors kartais nenoromis, nuslysta archajinė ir modernizuojama kultūros. Postmoderni kultūra geriausiai gali būti apibūdinta kaip didelis, potencialiai neribotas diskurso būdų rinkinys, kuriame nė vienas būdas iš principo negali reguliuoti kažkurio kito. Savo kultūros integracijos versiją ji įgyja per netikėtus rezonansus tarp diskurso būdų, kurie modernizavimo projekto buvo suskirstyti į diferencijuotas estetikos, moralės ir politikos sritis arba į religinį ir pasaulietinį mąstymo būdus, arba į „tradicijos“ ir „modernumo“, „globalumo“ ir „lokalumo“ priešpriešą.

Postmodernioje kultūroje modernybės įvykdyta gyvenimo ir kultūros sferų diferenciacija yra ne tik savaime suprantamas dalykas, bet ir įtvirtinama kaip išlaisvinanti pažanga. Tačiau nors modernizuojama kultūra sustoja čia (ir pasibaigia uždarame begalinės fragmentacijos rate), postmoderni kultūra, kaip ji čia suprantama, atsiveria galimiems suderinamumams ar rezonansams, ar net dalinėms sąjungoms tarp to, ką modernumas atskyrė.

Jei archajinis restauracionizmas lieka kultūrinis, o netampa politine programa, didžiausias pavojus yra tas, kad jis stabdys tu, kurie identifikuoja su juo, vystymąsi (nebent jie surastų tinkamą archajiniams dalykams futuristinę kalbą arba, *vice versa*, priartėdami „prie archajinių nacionalinės kalbos ištakų“, sugebėtų „pasakyti tai, kas nebuvo pasakyta anksčiau“⁷). Modernizuojančiam postūmiui yra būdingos ne tik didžiulės griauinančios jėgos, bet ir save koreguojančios. Antimodernistinės reakcijos ekspresyviai šių dienų kultūrai suteikia nemažai vitališkumo, tačiau taip pat maitina antinomines šiuolaikinio gyvenimo tendencijas, į kurias dažnas atsakymas yra „normatyvinė reakcija į benormiškumą“.

⁷ H. D. Harootunian. „The Consciousness of Archaic Form in the New Realism of Kokugaku“ in Tetsuo Najita, Irwin Scheiner (eds.) *Japanese Thought in the Tokugawa Period 1600–1868*. Chicago: The University of Chicago Press, 1978, p. 64.

Kultūros modernizavimo procese didžiausi pavojai kyla iš modernumo ir archajiškumo politizuoto susijungimo, kai modernizmo siekianti kultūra organizuoja save archajiniu būdu, kaip iki pastarojo meto buvo Sovietų Sąjungoje, arba kai archajinė kultūra savo tikslams pajungia modernistines technines priemones, kaip įvyko nacistinėje Vokietijoje⁸. Kai religinis, ypač monoteistinio tipo, fundamentalizmas susijungia su politiniu tikslu, jis linksta laikytis pastarosios krypties.

Globalumas kaip civilizacijų polilogas

Dabar mes pakeisime analitinį modelį kitu – globalizacijos teorija, kuri skelbia, kad pasaulis virsta „viena“, nors ir nevieninga, „vieta“⁹. Jis artėja prie tokios būsenos, kai skirtingose jo dalyse puoselėtos būties sampratos (nors nebūtinai visose dalyse visą laiką) daro įtaką sprendimams kiekvienoje dalyje.

Tačiau dauguma mūsų gyvena pasaulyje, vadovaudamiesi vien tuo vaizdiniu, kurį turi apie savo pačių civilizaciją. Kad ir kas būtų sakoma apie praktinių priklausomybių tinklo, suvokiamo kaip „centrinė civilizacija“¹⁰, atsiradimą, atskiros civilizacijos vis dar suteikia savaime suprantamą simbolinę struktūrą šiuolaikiniams santykiams tarp islamo šalių ir Vakarų, arba tarp Rytų ar Pietų Azijos ir Vakarų, arba tarp islamo šalių ir Pietų Azijos¹¹ (ir pačiuose Vakaruose keturios „subcivilizacijos“ – Lotynų bei Šiaurės Amerikos, Vakarų ir Rytų Europos – pabrėžia savo skirtingumą; Vakarų Europa čia yra kitų trijų pagrindas). Išliekančios civilizacijos pasižymi gyvybingu simbolinės organizacijos visapusiškumu, kuris suteikia didelį ir gerai pagrįstą, nors dažnai paslėptą pasitikėjimą savimi, neduotą tiems, kurie egzistuoja už „pasaulio istorijoje reikšmingų“ sociokultūrinių formacijų ribų.

Be abejo, šiuolaikinės civilizacijos šiuo metu patiria (kaip gal patyrė ir senovės Artimųjų Rytų civilizacijos tarp 1700 ir 500 m. prieš Kristaus gimimą)¹² savirekonstrukcijos procesą, kurį nulėmė modernizacija ir tarpcivilizaciniai ryšiai. Jų identiteto išlaikymas tapo problemiškas. Šito padarinys – ištirpusios ribos, susipynusios esmės, ir net pagrindinės prasmės tampa kovos objektu tiek atskirų civilizacijų ir tradicijų kaitos viduje, tiek išorėje, o svetimi stiliai siūlosi atskleisti čiabuvių patyrimą¹³. Atsiranda bicivilizaciniai, multietniniai identitetai ar identiteto

⁸ Plg. Jeffrey Herf. *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar Germany and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

⁹ Mike Featherstone (ed.). *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage Publications, 1990. Apie požiūrį, kad „globalinę sceną“ galima geriau suvokti kaip seriją srovių ir vietų, kuriose tos srovės susikerta, žr. Arjun Appadurai. „Disjuncture and Difference in the Global Culture Economy“, *Public Culture* 2 (Spring), 1990, p. 1–24.

¹⁰ David Wilkinson. „Central Civilization“, *Comparative Civilizations Review* 17 (Fall), 1987, p. 31–59; V. S. Naipaul. „Our Universal Civilization“, *The New York Review of Books*. November 5, 1990, p. 22–25.

¹¹ Bernard Lewis, Edmund Leites, Margaret Case (eds.). *As Others See Us: Mutual Perceptions, East and West*. New York: International Society for the Comparative Study of Civilizations, 1985.

¹² William H. McNeill apibūdina tai kaip „kosmopolitinės pasaulio sistemos atsiradimą“. „*The Rise of West after Twenty-Five Years*“, *Journal of World History* 1, 1990, p. 12.

¹³ Anthony D. King (ed.). *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Binghamton, NY: Department of Art and Art History, State

difrakcijos, kurie arba funkcionuoja vaizduotėje kaip kritinio vertimo dirbtuvės, arba ištirpsta „kosmopolitinio“ vartotojiškumo atliekose. Nors šitai sąmoningai supranta reliatyviai maža (bet didesnė nei per praėjusį tūkstantmetį) žmonijos dalis, ir ji pasirodo esanti silpna jėga, kai prieinama prie tokių svarių bei didelį gyventojų skaičių apimančių dalykų kaip nacionaliniai interesai, religija ar ekonominis išlikimas, visgi tai yra didžiausias visame pasaulyje kilęs tokio pobūdžio spontaninis kultūros suvokimus formuojantis postūmis, prieš kurį kitos jėgos gali veikti vien gindamosi. Toliau šioje esė kalbėsime apie žmonijos daugumą, kuri ir toliau įvairiu įsipareigojimo bei subtilumo lygiu suvokia save susijusią ar turinčią numanomą ryšį su tam tikromis civilizacijos tradicijomis – tai kai kada daro net ir labiausiai „globalūs žmonės“.

Vykstant globalizacijai, seni, tačiau riboti tarpcivilizaciniai ryšiai transformuojasi į nuolatinių visa apimančių civilizacijų polilogą. Paviršiniame lygmenyje tarpcivilizaciniai ryšiai įgyja skolinimosi formą. Dėl įvairių vystymosi nelygumų, skirtingos galios, tradicinio prestižo bei mados bangų skolinimasis dažnai, ar net dažniausiai, yra asimetriškas. Tačiau nors skolinimasis vyksta paviršiniame lygmenyje, abipusis kriticizmas (kurio primityviausia forma yra abipusis nesupratimas) pasireiškia gilesniame lygmenyje – ir *tai* gali būti simetriška, net jeigu esama netolygaus vystymosi ir galios skirtumų.

Tai, kas suprantama kaip abipusis kriticizmas, nėra ritualinis nepaliaujamas kitos pusės klaidų vardijimas, o yra susirėmimas su jos skirtingumu, pasitelkiant savąjį skirtingumą. Šis procesas, kai jis gilus, priartėja prie Emersono koncepcijos apie draugystę kaip „gražių priešų“ ryšį. Kitos pusės individualumo supratimas, žinoma, yra neįmanomas. Tačiau formuluojant abiejų pusių suprantamus terminus galima siekti, kad kiekvienas aptartų kito neapčiuopiamybes; ir net tarpkultūriniai nesupratimai gali būti vaisingi – neteisingai perskaičius tekstą tam tikru būdu, išpėjama, ko pats esi vertas.

Globalizuojančios sąmonės ribose abipusis kriticizmas įgyja dvipusę komunikacijos struktūrą. Viena vertus, kiekvienas anksčiau ar vėliau yra priverstas ieškoti savo paties elgesio *patėisinimo* „universaliai suprantamoje“ idiomoje – tai yra jo paaiškinimo arba globaliai priimtu diskurso būdu, tokiu kaip kultūros, nacionalizmo, demokratijos ar žmogaus teisių retorikos, arba demonstruojant empirinius vieno ar kito premisų rinkinio priėmimo padarinius. Kita vertus, kiekvienas nuolatos *vertina* „universalias sampratas“ – tai yra globaliai priimtus diskurso būdus ir „empirizmo“ prielaidas – savo paties (nors nebūtinai „tradicinių“) vertybių pagrindu ir savo paties istorinio bei dabartinio patyrimo požiūriu¹⁴.

Polinkis pateisinti savo naciją, religiją ar judėjimą ne vien tik savo pačių kalba, bet ir „universaliai suprantama“ idioma kyla iš didesnės politinės ir moralinės reikšmės, kurią įgijo pasaulinės

University of New York at Binghamton, 1991; ypač Stuart Hall. „The Local and the Global: Globalization and Ethnicity“ (p. 19–39); Janet Abu-Lughod. „Going Beyond Global Babble“ (p. 131–137).

¹⁴ Priklausomai nuo žanro, istorinio konteksto bei asmeninio polinkio civilizacijų polilogas gali įgyti didžiausių formų įvairovę – šiuo metu nuo Louiso Dumonto preciziškumo iki Salmano Rushdie dviprasmiškumų. Šiuolaikinis polilogas nuo ankstesniųjų sinkretinių pastangų skiriasi (a) aiškesniu dėmesio sutelkimu vertinant praktines idėjas, jų padarinius, (b) posttotalitariniu „universalijų sintezių“ pagundos atsisakymu.

komunikacijos sistemos, apimančios tiek mokslą, tiek literatūrą ar žurnalistiką – viską anapus grynai instrumentinių mainų žiniomis multinacionaliniuose ekonominiuose ir politiniuose ryšiuose. Kiekviename save gerbiančiame kolektyve, susiduriančiame su „tarptautinėmis“ ar „pasaulinėmis“ komunikacijos sistemomis, būtina reakcija tampa vertinimas to, kas bet kuriuo laiku funkcionuoja kaip „universalios sampratos“, pagal *savus* standartus ir patyrimus. Tačiau išskyrus atvejus, kai pastangos susigrąžinti „vietinį“, „pajungtą“ arba „marginalizuotą“ žinojimą – ar pritaikyti visuomenėje išsiskynusį kritiškumą *à la* Michaelas Walzeris¹⁵ – yra kuriuo nors atžvilgiu orientuotos ieškoti pateisinimo universaliai suprantamoje idiomoje; tada kyla nuolaidžiavimo savoms silpnybėms ar provincializmo pavojus.

Tai, kas „universaliai suprantama“, tam tikru mastu yra betarpiškai žmogiška ir transcenduoja visus kultūrinius skirtumus (nors tuo negalima pasikliauti, jeigu nėra simbolinio įtvirtinimo). Visos „universaliai suprantamos“ kultūros prasmės, ideologinės formuluotės, vertinimo standartai iš modernybės kultūros (kuri nėra identiška „Vakarų kultūrai“) ir susideda iš tų jos elementų, kurie laikui bėgant geriausiai išlaiko civilizacijų ir kultūrų polilogo egzaminą, spontaniškai pripažįstami visame pasaulyje – nuo technologinės pažangos iki požiūrio į žmonių teises. Šis nuolat peržiūrimas prasių rinkinys sudaro idiomą, į kurią kiekvienos atskiros kultūros savęs teigimas yra vis labiau išspraudžiamas. Tai vyksta skirtingu mastu, priklausomai nuo kultūros įsitraukimo „pasaulinė sistemon“. Į universalumą jau žiūrima ne kaip į savarankišką prasių rinkinį, bet kaip į galimybę abiem pusėms suprantamu būdu palaikyti ryšį per visas kultūras atskiriančias užtvaras, tai, ką pašalietis laikytų „iliuzijomis“, paverčiant „hipotezėmis“.

Nors globalizacijos sąlygomis visos kultūros gali kritikuoti „universalias sampratas“ pagal savo pačių vertybes ir patirtis, tik civilizacijos, kaip esybės, sugebančios imtis plačiau suvokiamos problemų srities, turi pakankamai diferencijuotą intelektualinį pagrindą palaikyti ar plėtoti abipusę kritiką. Tai suteikia ypatingą reikšmę civilizacijų polilogui, kitaip nei „tarpkultūriniais ryšiams“, kuriems visapusiška kompetencija nėra būtina. Tarp politinio ir kultūrinio dalyvavimo „pasaulinėje sistemoje“ būdų esama asimetrijos: pirmuoju atveju pakanka nacionalinės valstybės, o globalioje kultūroje pagrindiniais žaidėjais lieka civilizacijos – yra matricos, kuriose atkakliai reiškiasi ne tokios visapusiškos esybės. Supervalstybės paaukotinos, civilizacijos išlieka.

Į universalius diskursus, vertimų repertuarą ar bent jau modernaus auklėjimo ir gausių kelionių užsienin veikiamą šiūlaikinių civilizacijų veiklą įtraukus kritinio atliepiamumo ypatybę, negrįžtamai pasikeičia jų veikimo būdas, net jeigu daugelis jų struktūrų joms pačioms atrodo likusios „tradicinės“. Tai kai kuriais atžvilgiais komplikuoja ar net sutrikdo jų veikimą, nes

¹⁵ Michael Walzer. *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*. New York: Basic Books, 1988. Plg. su bendruomene suaugusių Walzerio kritiką su Agehananda Bharati užsiangažavusiu svetimuoju: „Aš tikiu, kad kultūros kritika yra vienintelis galimas mūsų indėlis į kitas nei mūsų gimtoji ar mūsų pasirinktoji kultūras... Šiuo metodu siekiama išvengti pražūtingo „svetimųjų“ bei „savų“ žmonių skirtingumo, nes tas, kuris įneša indelį į kultūrą, tampa „savas“, ir jeigu kultūros kritika yra sėkminga, kritikas dėl jo kritikos vertės tampa „savas“, ar, tiksliau tariant, „svetimajo“ ir „savo“ skirtingumas netenka prasmės“ (*The Ochre Robe: An Attempt at Autobiography*. Garden City, NY: Doubleday and Company, 1970, p. 275–276).

įveda dvilypę vidinę ir išorinę orientacijų sistemą, atsiranda regėjimas esant dviem židiniams (tai ne tas pat, kas Arnoldo Toynbee'io „sielos skilimas“). Tačiau dvilypė orientacija gali suteikti kitu būdu neįgyjamą šaltinį, verčiantį analizuoti įvairius civilizacijos tradicijų aspektus, kurie, patikrinti universalios-vietinės realybės metodu, atsiskleidžia kaip „pasenę ir neturintys atsiperkančios vertės“. Šiuolaikinis periodas, kuriam būdingas pasaulinis komunikacijų tinklas, galimybės save koreguoti, „demokratinės“ ir „pusiausvyrą palaikančios“ procedūros, turi efektyvesnių priemonių siekti pastarojo rezultato, negu turėjo ankstesni „civilizacijos krizės“ laikai.

Civilizacijų ir kultūrų polilogas gali rasti visur, kur tik protai atsiveria anapus laikomų savaime suprantamomis vienos civilizacijos kategorijų sistemų ir pusiausvyros išlaikymo būdų. Tai galėtų būti universalus baigus vidurinę mokyklą tęsiamą humanistinio lavinimosi tikslas. Pagrindinė socialinė jo atrama būtų universitetai, pasaulinės masinės informacijos priemonės, tarptautinės mokslininkų asociacijos ir kritiški kultūros judėjimai – tiek, kiek jie sudaryti tokiu būdu, kad į juos neįeitų kolektyvų ar ideologinių organų „oficialūs atstovai“, bet kartu, kita vertus, kiek jie nėra nukreipti į kokią nors mandagiai diegiamą „pasaulio pilietybę“ (kurios žmoniškumo stygius tampa akivaizdus, kai prisieina auklėti vaikus)¹⁶.

Universalus pateisinimo–vietinio vertinimo dialektika civilizacijoms, jas sudarančioms tautoms ir multinacionalinėms religijoms bei ideologiniams judėjimams padeda išlaikyti neprovincialų kultūros gyvybingumą (ir realizmo jausmą) net plūstant skoliniam iš svetur, ar jie būtų „aukštos“, ar „masinės“ kultūros. Šiandienos pasaulyje tai yra prielaida palaikyti civilizacijos identitetą ir, be kita ko, šiuolaikinis „civilizuotumo“ apibrėžimas.

Globalizacijos procese postmoderni kultūra susiduria su problemomis, kurioms išspręsti ji, būdama amžinai neužbaigta, tyrinėjanti, gali neturėti pakankamo formos tvirtumo ir subalansuoto pasitikėjimo savimi. Stabilizuojančiomis galimybėmis, moralinių sprendimų patikimumu ir net praktiniais sprendimais postmodernybė yra nepakankama, nebent ji remiasi į kažką kita, o ne į pačią save.

Tačiau susirėmus su globalizacija ir kitos modernizuojamos kultūros formos yra ne ką vertesnės. Antimodernistinė kultūra, patikimas prasmės struktūras išskaidydama į „imitacijas“¹⁷, nieko negali išlaikyti pastovaus. Modernistinė kultūra tampa formali, hegemoninė, pernelyg apibrėžta, pasižymi protą gąsdinančiu gremėzdiškumu. Net praktinės dovanos, kurias ji dalina dėkingiems recipientams, pasirodo esančios priemonės, kuriomis pavergiamas, paglemžiamas ar išsekiamas kitų identiteto gyvybingumas. Ir archajinis restauracionizmas visada yra provincialis, jam būdingas neperžengiamas atotrūkis tarp atskirų grupių: ašaros liejamos tik dėl kovoje žuvusių saviškių, kultūros žurnaluose be perstojo zulinama savo toteminio gyvulio tema.

¹⁶ Anne Roiphe prisimena motinos nerimą dėl jos kosmopolitų vaikų: „<...> ar jie prisijungs prie kitų genčių, ar jie bus tokie universalūs, tokie pasaulio piliečiai – mandagūs, bevaisiai, maloningi, tačiau juokingi nelyg Jungtinių Tautų susitikimai? Nejaugi dėl jų universalizmo jų sielos panėsės į olimpinis stadionus?“ (*Generation Without Memory: A Jewish Journey in Christian America*. New York: Linden Press, 1981, p. 214.)

¹⁷ Jean Baudrillard. *Simulations*. New York: Semiotext(e), 1983.

Todėl aš keliu hipotezę, jog gyvybingus atsakus į globalizacijos iššūkius gali duoti *tik* kultūriškai stratifikuotos esybės – tai yra tautos, bažnyčios ar civilizaciniai judėjimai, kurie į savo simbolinius projektus įtraukia modernistinių-antimodernistinių trūkį, archajines restauracines programas bei postmodernistinius rezonansus ir moka taip suderinti jų turinio ir kalbos skirtumus, kad netaptų griežtai poliarizuoti ar įstrigę nesibaigiančiame judėjime.

Nei mokslas, nei apibendrinta „žmonijos religija“ negali tapti gyvybingu atsaku į globalizaciją jau vien dėl to, kad jie nesugeba generuoti tikro archajinio elemento, kuriuo yra pagrįstos atskiros bendruomenės. Stratifikuotos modernizuojamos kultūros sistemos – ne tik religija, bet ir nacionalizmas – yra tinkamesnis atsakas į globalizaciją.

Postmodernaus nacionalizmo link?

Nacionalizmas, pagrįstas principu, kad visi to paties tipo kolektyviniai individai turi moralinę teisę būti vienodai traktuojami, yra Vakarų modernios civilizacijos produktas, priverstas įtvirtinti save, atsižvelgdamas į tarptautinės sistemos reikalavimą, jog tik savas valstybes turinčios esybės gali būti visiškai pripažintos kaip reikšmingos politinės, o todėl dar ir kultūrinės pasaulio dalyvės.

Civilizacijų konfigūracija ir tarptautinė sistema išaiškina bendrąjį nacionalizmo „modernumą“ (ir visur sklindančius jo Vakarų kilmės elementus), tačiau nepaiškina nei stiprių „nemodernių“ bruožų daugelyje nacionalizmo pakraipų, nei jo kintamumo išilgai humaniškumo-agresyvumo ašies ar atskiruose regionuose pasireiškiančių jo trumpalaikių atgijimų ar išnykimų, kuriuos galbūt reikėtų laikyti suaktyvėjimais ir nusilpimais. Stratifikuoto kultūros modernizavimo teorija norima paaiškinti pirmąją iš šių problemų. Antrosios geriausia imtis pasitelkus lyginamąją kultūros istoriją, idėmiai žvelgiant, kaip visuomenėje panaudojami tradiciniai ir nauji išskylančios simboliniai projektai (kuriuose vis didesnė reikšmė tenka globalizacijai), o trečiosios – pasitelkus struktūrines ir funkcinės aiškinamąsias logikas, kaip jos šiuo metu yra taikomos empiriniams socialiniams tyrimams.

Tauta yra dalyvavimo ir istorinės patirties bendruomenė. Savo narių ji įsivaizduojama arba kaip vienos „natūralios“ kalbos reprezentacija veikloje (kaip dažnai yra Europoje ir Viduržemio jūros rytuose), arba kaip kolektyvinių sprendimų serijos jungtinei egzistencijos formai sukurti padarinys (Šveicarija ir JAV). Tačiau iš tikrųjų tą visuomenę laiko kartu bendras, ypatingas kultūros premisų rinkinys ir besivystantis politinis tikslas, kurį gerbia dauguma visuomenės narių¹⁸.

Nacionalizmas yra tautos kultūrinio identiteto koncepcija, kuri tampa mobilizuojančia politine programa, net jei tauta yra (o tam tikru mastu ji visada yra) radimosi procese. Tautiniam identitetui nėra būtina – nebent jis kultūriškai kvestionuojamas ar jam yra iškilusi politinė grėsmė, – kad būtų atvirai reiškiamas jausmas, jog mes labiau priklausome vienai bendro istorinio patyrimo susietai šio pasaulio bendruomenei nei kitoms.

¹⁸ Anthony D. Smith. *Theories of Nationalism*. New York: Harper and Row, 1971; Benedict R. O' G. Anderson. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983; Philip Schelsinger. „On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticized“, *Social Science Information* 26, 1987, p. 219–264.

Glaudus kultūros ryšys su politika yra galbūt pagrindinis šaltinis pavojų, kuriuos nacionalizmas kelia ne tik pasauliui, bet ir tautoms, kurioms jis siekia atstovauti, kurias ketina atgaivinti ar „sukurti“. Šis ryšys nacionalizmui suteikia gilesnę, kvazireliginę galią, sugebėjimą užvaldyti, kurio paprastai trūksta „normalioms“ politinėms jėgoms. Tai veda prie situacijos, kai politika pradeda eksploatuoti kultūrą.

Demokratija smarkiai laimi, kai silpninamas kultūros ir politikos ryšys; tada atskiros politinės jėgos nebegali monopolizuoti svarbių simbolinių ieškojimų¹⁹. Panašiai kaip religija, tautinis identitetas demokratiškoje aplinkoje veikia optimaliai tada, kai jo būdingosios žymės išplinta daugelyje politinių organizacijų bei kultūrinių programų. Šie išplitimai toli gražu vienas su kitu nesutampa ir nėra griežtai padalinti į „daugumos“ ir „mažumos“ grupes. Toliau daugiausia dėmesio skirsime nacionalizmas kaip kolektyvinio identiteto koncepcijoms – labiau kultūriniam nei politiniam jų aspektui.

Kultūrinė forma nacionalizmas yra panašus į kitus civilizaciją formavusius pastarųjų dviejų šimtmečių judėjimus – nuo romantizmo iki feminizmo – tuo, kad jis yra susijęs su visais kultūros modernizavimo lygmenimis. Devynioliktojo amžiaus Vokietijoje ir Rytų Europoje, o šiomis dienomis Artimuosiuose Rytuose nacionalizmas krypta į archajiškumą. Amerikos nacionalizmas ir mažesniu mastu pagrindinė prancūzų nacionalizmo kryptis nuo Revoliucijos laikų buvo modernizuojantys²⁰. Pagrindinis dalykas, atskiriantis modernizuojantį nacionalizmą nuo archajinio, yra skirtingi požiūriai – vienu atveju visuomenė kildinama iš individų su „žmogaus teisėmis“, o kitu – individai laikomi tautos „kolektyvinės dvasios“ įsikūnijimais²¹.

Nacionalizmas, orientuotas į tautą, kuri dar turi būti suformuota iš gentinių grupuočių, kaip šiuo metu yra subsacharinuose Afrikos regionuose, simuliuoja archajinę formą, kuri,

¹⁹ Taip įvertinus dabartinį Rytų Europos kontekstą, nuosaikiai demokratinė kultūrai čia būtų pagelbėta, jeigu liberalai neleistų kraštutiniams dešiniams monopolizuoti „tautinio atgimimo“ ir „bendrų šaknų“, o religinėms partijoms – „atgailos“ bei „moralinių normų“ simbolikos.

²⁰ Yehoshua Arieli. *Individualism and Nationalism in American Ideology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.

²¹ Apie prancūzų ir vokiečių nacionalizmo skirtumus žr.: Louis Dumont. *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986, p. 113–148. Dumont'as teigia, jog prancūzams nuo aštuonioliktojo amžiaus vidurio asmuo įkūnija vyraujantį individualumo principą ir todėl yra reguliuojantis faktorius tautai suvokti. O vokiečiams tautos reprezentuoja (kolektyvinius) individus, ir asmenys yra visumų, tautų sukurtų tiems asmenims, dalys. Čia būtina atsižvelgti į tai, kad tarpukario Prancūzijoje žymiausi intelektualai stipriau rėmė fašizmą nei kur kitur Europoje (Zeev Strenhell. *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France*. Berkeley: University of California Press, 1986), taip pat į permainas „konstitucinio patriotizmo“ linkme Vokietijoje po Antrojo pasaulinio karo. Jürgen Habermas. „Yet Again: German Identity – A Unified Nation of Angry DM-Burghers?“, *New German Critique* 52 (Winter), 1991, p. 84–101. Habermasas „kalbos bendruomenę, kultūrą ar istoriją“ laiko „ikipolitine neapčiuopiamybe“ ir įrodinėja, kad „posttradicinis“ tautinis identitetas „egzistuoja tik viešame diskursyviame mūsų dēl konstitucinio patriotizmo, sukonkretinto tam tikromis istorinėmis aplinkybėmis, interpretacijos“ (p. 98). Toks yra skirtumas tarp archajinio ir modernizuojančio nacionalizmo, vertinamo išimtinai politiniu požiūriu, ir todėl vėl pasireiškiantis kultūrinis nacionalizmas laikomas stebinančiu dalyku, kuriam suvokti čia trūksta konceptualaus įrankio.

Europoje būdama „archajinė“, ten gali atrodyti žingsnis į priekį nuo „pirmykštės“ būklės²². Sudėtingesnis Indijos „archajiškai modernizuotas“ nacijos formavimasis dar nesutaikė konfliktuojančių pilietinių, nacionalistinių ir religinių aspektų²³. Sovietų Sąjungoje sužlugo modernistinė savo retorika, bet archajinė savo logika programa, siekianti primesti „sovietinį patriotizmą“ daugiausia neigiamai jo atžvilgiu nusiteikusiems daugelio tautybių gyventojams²⁴. Tačiau tai, kas vėl ima įsigalėti po „komunizmo žlugimo“, net ir Rusijoje – nebūtinai tas pats apie 1917 m. pasireiškęs nacionalizmas. Centrinėje Europoje nuo 1939 m. galbūt labiausiai prie modernistinio modelio priartėjo Vengrijos nacionalizmas, mažiausiai pasikeitė Jugoslavijos nacionalizmas. Rytų ir Centrinę Europą šiuo metu yra įvairių „nacionalizmo modernizavimo“ trajektorijų laboratorija.

Kai kuriose mažiau pastoviose dvidešimtojo amžiaus nacionalizmo formose, „kraujo ir ugnies“ atmainose (ir fašizme) esama stiprių antimodernizmo komponentų²⁵. Postmodernus nacionalizmas būdingas kai kuriems intelektualiams dabartinių permainų Centrinėje Europoje lyderiams (Vaclavas Havelas)²⁶. Šio nacionalizmo pranašas jau buvo Mazzini²⁷, kurio pažiūros, tiesa, buvo artimesnės šiuolaikinių Centrinės Europos nacionalistų nei Havelo pažiūroms.

²² Afrikos tautų tyrinėjimuose retai aptinkama, kad čia būtų suteikiama svarbi vieta žmogaus ir individo teisėms. Būdingesni yra tikėjimai „kolektyvine autonomija ir kolektyviniu skirtingumu, nesilaikant individo primato liberalizmo prasmei (Ali A. Mazrui. *Cultural Engineering and Nation-Building in East Africa*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1972, p. 117).

²³ D. L. Sheth. „Nation-Building in Multi-Ethnic Societies: The Experience of South Asia“, *Alternatives* 14, 1989, p. 379–388.

²⁴ Skiriamasis atgyjančio postsovietinio Rusijos nacionalizmo bruožas yra individualios ir kolektyvinės atgailos dėl stalinizmo nuodėmių bei silpno pasipriešinimo joms reikšmės išryškėjimas. Plg. Alexander Kabakov. „Moral Purification – Nothing Will Get in the Way!“, *Moscow News*, December 23–30, 1990, p. 1. Ši tema atrodo esanti daug stipresnė nei atitinkamas jausmas postnacistinėje Vokietijoje, ir ji yra aiškiau susijusi su nacionalizmu, kuris šiuo metu gali būti itin tikimiau nei postnacistinėje Vokietijoje suvokiamas kaip pasipriešinimas Sovietų Sąjungos totalitarinei diktatūrai.

²⁵ Emilio Gentile. „Fascism as Political Religion“, *Journal of Contemporary History* 25 (May–June), 1990, p. 229–251. Kad būtų galima atskirti nacionalizmą nuo fašizmo, pravartu prisiminti Anthony Smithą: „Itin svarbu tai, kad [europiečių] nacionalizmas plačiu mastu perėmė Europos paveldą ir mėgino įsitvirtinti juo remdamasis, o fašizmas plačiu mastu ir apgalvotai jį atmetė“ (*Nationalism in the Twentieth Century*. op. cit., p. 84.). Tai su išlygomis gali galioti ir kur nors kitur. Saddamas Husseinas nėra arabų nacionalistas.

²⁶ Havelo postmodernizmas yra aiškiausias jo pjesėse. Jo politinėse-filosofinėse esė ir kalbose esama archaizuojančių troškimų. Žmogaus teisių tema, išreikšta daugiau veiksmu nei filosofija, yra modernistinė. Dėl šios sankirtos jis gali būti apibūdintas kaip kultūriškai subalansuotas modernizuotojas (Davido Riesmano autonominio žmogaus ekvivalentas) ir, kiek tai yra susiję su jo kova čekų vardu prieš sovietų primestą „kosmopolitizmą“, kaip nacionalistas. „Nacionalistas“ Havelo atveju gali reikšti vien humanistą tautinėje idiomoje. Daugiau vienpusiškų vertinimų yra: Aviezer Tucker. „Vaclav Havel’s Heideggerianism“, *Telos* 85 (Fall), 1990, p. 63–78; Caroline Bayard. „The Intellectual in the Post Modern Age: East/West Contrasts“, *Philosophy Today* 34 (Winter), 1990, p. 291–302.

²⁷ Hans Kohn. *Prophets and Peoples: Studies in Nineteenth Century Nationalism*. New York: The Macmillan Company, 1946, p. 76–104.

Antimodernistiniai nacionalizmai reiškiasi kaip ekstaziški judėjimai, nušluojantys ir tradicines esamų visuomenių pripažįstamas ribas (į kurias rimtai atsižvelgtų archajinis nacionalizmas), ir besiformuojančias, universalias modernizmo kategorijas. Postmodernus nacionalizmas visuomenę supranta kaip neišskirtinę atvirų sienų, polifoninę „multikultūrinę“ kooperaciją, integruotą abipusio atitikimo jausmo – *Angemessenheit*. Šis jausmas gali tapti būsimos Europos supernacionalizmo „dvasia“ (bent jau kai kurios Centrinės ir Rytų Europos šalys nuo šio supernacionalizmo nenori būti atskirtos). Atrodo, kad ši nacionalizmo forma mažiau nei kitos leis panaudojama „mobilizaciniams“ tikslams.

Šiuos keturis nacionalizmo tipus ryškiausiai atskiria tai, kokia žmogaus savybė yra laikoma svarbiausia nacionalizuojančioje politinėje ir kultūrinėje veikloje, apimančioje ir švietimą. Archajiniame nacionalizme tai yra *kolektyvinis orumas*, kilęs iš veikimo, laikantis grupės tradicijų, ir tos grupės garantuotas visiems jos nariams atsižvelgiant į tai, kiek jie pripažįsta vyraujančias vertybes. Kolektyvinio orumo koncepcija iš tikrųjų yra primetama grupės nariams nepriklausomai nuo to, ar jie kaip individai nori ja vadovautis, ar ne. (Tai yra orumo, kurį įvairių religinių tradicijų „ortodoksinės“ srovės pripažįsta moterims, samprata.) Pagrindinė modernizuojančio nacionalizmo idėja yra *individo teisių* lygybė, kurią gina tautos įstatymai ir kurios laikomasi, net jei ji neatitinka dabartinio tautoje dominuojančio konsensuso. Į tautą čia žiūrima kaip į įstatymų ir vis labiau kaip į supratimo tarp tautų, kurį ta tauta gerbia, kūrinį. Antimodernistinis nacionalizmas dėmesį sutelkia į *grynumo ieškojimus*, į polėkį, kuris išgyvenamas stipriau susiliejus su kitais, laikomais tokiais pat kaip ir tu. Šis nacionalizmas neatsižvelgia į nusistovėjusius grupės papročius ar universalių įstatymų rėmus. (Ši charakteristika antimodernistiniam nacionalizmui suteikia daugiau „religinio“ įkarščio, nei jo turi kiti nacionalizmo tipai.) Postmodernus nacionalizmas iškeltų ir pripažintų žmogaus *atvirumą* bei kultūros peršviečiamumą²⁸, – tai Miłoszui būdingas įsipareigojimas savo tautai, persmelktas jautrumo kitoms tautoms, pliuralistinių, sąveikaujančių identitetų pajautos. (Antimodernistinė bei postmoderni veikla ir žmonės kol kas yra linkę būti mažiau stabilūs nei archajiškieji bei modernistai ir turi tendenciją „regresuoti“ archajiškumo linkme ar „ieškoti institucinio stabilumo“ modernizavime, kaip būtų galima pasakyti vartojant šiuolaikinės sociologijos retoriką.)

Tam, kad atskiriant nacionalizmo tipus nebūtų kliaujamasi viso labo vienu faktoriumi, galima tarti, jog jie pasižymės ir skirtingais socialinio veiksmo stiliais, nulemtais skirtingų laiko sampratų. Archajiniame nacionalizme didelę reikšmę paprastai įgyja *virtų papročių*, kartu ir praktinių, ir simbolinių, paveldėjimas (arba atgaivinimas) visose gyvenimo srityse. Manoma, kad šie papročiai veikia „šventame“, rituališkai įtvirtintame (ar atkuriamame) laike. Modernizuojantis nacionalizmas paprastai gerbia *apmąstytą pragmatiskumą* – elgesį, kai principai, kuriais būtų galima vadovautis, yra apmąstomi ir numatomi praktiniai padariniai. Tokios praktikos suponuoja „tuščią, homogenišką“ laiką, kurį tik šios praktikos (moderniuose Vakaruose, bet ne visada Rytų Europoje) gali bet kada užpildyti ir suteikti jam turinį. Antimodernistinis na-

²⁸ Apie sąmonės „integralinės“ struktūros skaidrumą, apytikriai atitinkantį tai, kas dažnai yra projektuojama kaip postmodernumas, žr. Jean Gebser. *The Ever-Present Origin*. Athens, Ohio: Ohio University Press, 1984.

cionalizmas kuria *efektingus spektaklius*. Šiuo išraiškingumu stengiamasi pasiekti stiprų politinį efektą. Šioms akcijoms reikia „sprogstamojo“, nesitęsiančio, save kuriančio ir griaušančio laiko, išskylančio iš germanų ir skandinavų mitologijos kapų, koncepcijos. Postmodernus nacionalizmas ar tautinis identitetas atsiskleidžia *spontaniškuose rezonansuose* per pralaidžias sienas. Laikas čia skyla į daugelį potencialiai, bet nenumatomai sąveikaujančių „sluoksnių“. Šiais požymiais norėta apibūdinti nacionalizmo tipus ir kitus civilizacinius judėjimus nuo Prancūzijos revoliucijos laikų. Pateikiant du kriterijų rinkinius, čia siekiama geriau paaikškinti, ką reiškia nagrinėti specialius tautinius ar kitus fenomenus, siejant juos su kultūros modernizacija.

Keturi pagrindiniai nacionalizmo tipai ir įvairūs jų mišiniai yra specifiniai kultūros modernizacijos kristalizavimosi, visuotinės transmisijos ir patikrinimo židiniai, taigi galima laukti, kad jie atsikartos. Tačiau labiau išsivysčiusių nacionalizmo fenomenų analizė – tų, kurie reiškiasi šiuolaikinėse tautose, – greičiausiai atskleistų, kad tų fenomenų konfigūracijose esama elementų, būdingų *visiems* kultūros modernizavimo lygmenims ir įvairias grupes veikiančių skirtingu intensyvumu. Šiaip ar taip, tik toks nacionalizmas atitinka reikalavimus, pagal kuriuos šiuo metu yra vertinamos kultūros.

Tautos – ne vieninteliai tokių kultūros procesų kristalizavimosi židiniai. Tačiau nacionalizmas (šiuo atžvilgiu lygintinas su „tradicinėmis“ religijomis) turi daugiau ryšio su kasdiene veikla užsiėmusia bendruomene nei kiti modernybės civilizaciniai judėjimai ir yra „pilnas“, apimantis, bent jau potencialiai, plačiausius joje nuolat veikiančių individų sluoksnius. Dėl šių priežasčių nacionalizmas yra labiau nei kiti civilizaciniai modernybės judėjimai įsišaknijęs realybėje bei atsparesnis ir, matyt, ateityje dar ilgai išliks ar nuolat atgims.

Kokią reikšmę atskiru atveju įgis įvairūs galimi nacionalizmo variantai, matyt, priklauso nuo religinės bei politinės tradicijos žaliavų, kuriomis tauta gali pasinaudoti modernizuodama savo kultūras²⁹, nuo susiklosčiusios įtakingų visuomenės grupių sąveikos ir nuo tarptautinės situacijos. Svarbiausias šiuolaikinių nacionalizmo studijų klausimas – ar galima nustatyti, kurios sąlygos skatina pavojingą, o kurios – humanišką (t. y. nerepresyvų ir nesmurtinį) nacionalizmo pobūdį.

Santykinis ekonomikos smukimas, iš išorės plūstančios kultūrinės įtakos, išplitęs anomijos jausmas ir dideli besiskiriančių kalba, religija ar fizinėmis charakteristikomis imigrantų antplūdžiai, iš visa ko sprendžiant, yra sąlygos, mažinančios tikimybę, kad nacionalizmo pobūdis bus humaniškesnis³⁰. Visos šios sąlygos, vykstant globalizacijai, matyt, ims vis labiau vyrauti ir gali

²⁹ Bendrosios nacionalizmo teorijos, tokios kaip Ernest Gellner. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983 arba E. J. Hobsbawm. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, neįstengia įvertinti įvairias nacionalizmo rūšis ar simbolinius jo projektus kuriančių tautinių kultūrų svarbos. Tai turi nepateisnamų praktinių padarinių: visi nacionalizmai daugelio sociologų paprastai yra vertinami vienodai – arba su tam tikru priešiškuumu, arba numatant jų mirtį.

³⁰ Tačiau turkų darbininkų antplūdis į Vokietiją nuo septintojo dešimtmečio nesukėlė tokios piktos nacionalistinės reakcijos, kokia kilo tuo pačiu metu į Prancūziją emigruojant alžyriečiams. Gali būti, kad nors imigracija suaktyvina prietarus, ji pati savaime nėra lemiamas faktorius, sukeltantis politiškai ženklų nacionalistinį agresyvumą.

paskatinti kovingus atsakus į civilizacijų polilogą. Be to, nacionalizmo susiliejimas su religija ir neišspręsti teritoriniai ginčai, ypač dėl archajinių (kur kompromisas negalimas) šventų vietų ir centrų, skatina pavojingą nacionalizmą.

Simbolinis nacionalizmo projektas gali būti toks pat svarbus, kaip ir išorinės socialinės sąlygos. Nors esama nuosaikių „tradicinių“ kultūrų, kurios gali absorbuoti kai kuriuos nacionalistinius judėjimus³¹, manyčiau, kad šiandienos pasaulyje humaniškas nacionalizmas priklausys nuo to, ar jo simboliniuose projektuose yra ženkli modernizuojanti bei postmoderni kultūra³² ir ar jo reiškėjai dalyvauja civilizacijų poliloge – kuriant universaliai suprantamas idiomias ir kartu vertinant universalias sampratas pagal savas vertybes bei savus patyrimus.

Tai yra pozicija, kurią nacionalistai intelektualai gali priimti, neišduodami nei savo intelekto, nei identiteto ir netapdami silpni ir naivūs. Atsakant į neišvengiamus globalizacijos iššūkius galima spėti, kad didelė jų dalis ir toliau laikysis tokios pozicijos³³.

Literatūra

- Abu Lughod, Janet. 1991. „Going Beyond Global Babble“ in Anthony D. King (ed.) *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Binghamton, NY: Department of Art and Art History, State University of New York at Binghamton: 131–136.
- Anderson, Benedict R. O' G. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Appadurai, Arjun. 1990. „Disjuncture and Difference in the Global Culture Economy“, *Public Culture* 2 (2): 1–24. <https://doi.org/10.1215/08992363-2-2-1>
- Arieli, Yehoshua. 1964. *Individualism and Nationalism in American Ideology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674280090>
- Bayard, Caroline. 1990. „The Intellectual in the Post Modern Age: East/West Contrasts“, *Philosophy Today* 34 (4): 291–302. <https://doi.org/10.5840/philtoday19903441>
- Baudrillard, Jean. 1983. *Simulations*. New York: Semiotext(e), Inc.
- Bharati, Agehananda. 1970. *The Ochre Robe: An Attempt at Autobiography*. Garden City, NY: Doubleday and Company.
- Cohn, Norman. 1967. *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*. New York: Harper and Row.
- Cohn, Norman. 1975. *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*. New York: Basic Books.

³¹ Kaip galima įsitikinti Libano atveju, abipusės tolerancijos atmosfera, kai ji paremta tik tradicija, pripažįstančia, kad kiekviena izoliuota grupė turi teisę į savas vertybes (ir visiems jos nariams privalu jų laikytis), o ne liberaliu konsensusu, dėl kurio kiekvienas individas, laisvai veikdamas kartu su kitais, gali pasirinkti pagal savo supratimą, moderniomis sąlygomis yra trapi. Tokių pavojų kelia kai kurie „multikultūrinio švietimo“ variantai.

³² Archajinis nacionalizmas gali būti ir pavojingas, ir humaniškas (Solženicynas). Tą patį galima pasakyti ir apie modernistinį nacionalizmą. Sunku įsivaizduoti humanišką antimodernistinį ir pavojingą postmodernų nacionalizmą.

³³ Globalizuojančiame istorijos etape tautiniams identitetams reikia būti atviriems ir kritiškiems ne tik savo, bet ir visų kitų civilizacijų atžvilgiu. Kas vis dar gali gyventi viešpataujant standartiniam siauram nacionalizmui?

- Dumont, Louis. 1986. *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Eisenstadt, Shmuel N. (ed.). 1986. *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Featherstone, Mike (ed.). 1990. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage Publications.
- Gebser, Jean. 1984. *The Ever-Present Origin*. Athens, Ohio: Ohio University Press.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gentile, Emilio. 1990. „Fascism as Political Religion“, *Journal of Contemporary History* 25 (2): 229–251. <https://doi.org/10.1177/002200949002500204>
- Habermas, Jürgen. 1991. „Yet Again: German Identity – A Unified Nation of Angry DM-Burgers?“, *New German Critique* 52: 84–101. <https://doi.org/10.2307/488190>
- Hall, Stuart. 1991. „The Local and the Global: Globalization and Ethnicity“ in Anthony D. King (ed.) *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Binghamton, NY: Department of Art and Art History, State University of New York at Binghamton: 19–39.
- Harootunian, Harry D. 1978. „The Consciousness of Archaic Form in the New Realism of Kokugaku“ in Tetsuo Najita and Irwin Scheiner (eds.) *Japanese Thought in the Tokugawa Period 1600–1868*. Chicago: The University of Chicago Press: 63–104.
- Herf, Jeffrey. 1986. *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar Germany and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511583988>
- Hobsbawm, Eric J. 1990. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521439612>
- Huyssen, Andreas. 1986. *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Jameson, Fredric. 1981. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, NY: Cornell University Press. <https://doi.org/10.4324/9780203983942>
- Kabakov, Alexander. 1990. „Moral Purification – Nothing Will Get in the Way!“, *Moscow News*, December 23–30: 1.
- Kearney, Richard. 1988. *The Wake of Imagination: Toward a Postmodern Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- King, Anthony D. (ed.). 1991. *Culture, Globalization and the World-System: Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Binghamton, NY: Department of Art and Art History, State University of New York at Binghamton.
- Kohn, Hans. 1946. *Prophets and Peoples: Studies in Nineteenth Century Nationalism*. New York: The Macmillan Company.
- Lears, Jackson T. J. 1981. *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture 1880–1920*. New York: Pantheon Books.
- Lewis, Bernard; Leites, Edmund; Case, Margaret (eds.). 1985. *As Others See Us: Mutual Perceptions, East and West*. New York: International Society for the Comparative Study of Civilizations.
- Mazrui, Ali A. 1972. *Cultural Engineering and Nation-Building in East Africa*. Evanston, III.: Northwestern University Press.
- McNeill, William H. 1990. „The Rise of West after Twenty-Five Years“, *Journal of World History* 1 (1): 1–21. <https://doi.org/10.1525/9780520964297-012>
- Naipaul, Vidiadhar Surajprasad. 1990. „Our Universal Civilization“, *The New York Review of Books*, November 5, 1990: 22–25.

- Roiphe, Anne. 1981. *Generation Without Memory: A Jewish Journey in Christian America*. New York: Linden Press.
- Schelsinger, Philip. 1987. „On National Identity: Some Conceptions and Misconceptions Criticized“, *Social Science Information* 26 (2): 219–264. <https://doi.org/10.1177/053901887026002001>
- Sheth, Dhirubhai L. 1989. „Nation-Building in Multi-Ethnic Societies: The Experience of South Asia“, *Alternatives* 14 (4): 379–388. <https://doi.org/10.1177/030437548901400401>
- Smith, Anthony D. 1971. *Theories of Nationalism*. New York: Harper and Row.
- Smith, Anthony D. S. 1979. *Nationalism in the Twentieth Century*. New York: New York University Press.
- Strenhell, Zeev. 1986. *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France*. Berkeley: University of California Press.
- Tucker, Aviezer. 1990. „Vaclav Havel’s Heideggerianism“, *Telos: Critical Theory of the Contemporary* 85: 63–78. <https://doi.org/10.3817/0990085063>
- Walzer, Michael. 1988. *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*. New York: Basic Books.
- Wilkinson, David. 1987. „Central Civilization“, *Comparative Civilizations Review* 17: 31–59.

Kitos teksto versijos

Lietuvoje galima aptikti kelias skirtingas šio V. Kavolio teksto versijas. Pirmiausia, trumpesnė versija anglų kalba, bet tuo pačiu originaliu pavadinimu „Nationalism, Modernization and the Polylogue of Civilizations“, buvo perspausdinta straipsnių rinktinėje *Social Change* (1994, Vol. 1), kurią parengė trumpai gyvavęs Nepriklausomas socialinių tyrimų institutas Vilniuje. Nedidelės apimties rinktinėje buvo publikuoti dviejų skirtingų Lietuvos intelektualų kartu tekstai. Vyresniajai atstovavo pokariu į JAV emigravę ir ten savo akademinę karjerą pradėję V. Kavolis ir Aleksandras Štromas. Atkūrus Nepriklausomybę 1991 m., šie mokslininkai buvo dažni Lietuvos universitetų svečiai, gyvai supažindinantys studentus su vakarietiška socialinės minties tradicija, jie aktyviai formavo naują intelektualinių idėjų lauką. Jaunesnei, tuometinių trisdešimtmečių–keturiasdešimtmečių kartai priklausė Jūratė Baranova, Nijolė Lomanienė, Arūnas Poviliūnas, Marius Povilas Šaulauskas ir Evaldas Nekrašas, kurių tekstai buvo pirmieji originalūs bandymai imtis socialinės teorijos labiau vakarietiška maniera. Rinktinėje pasirodžiusiam V. Kavolio tekste buvo gerokai apkarpyti antras ir trečias poskyriai („Globalumas kaip civilizacijų polilogas“ ir „Postmodernaus nacionalizmo link?“), taip pat pakeistas paskutinio poskyrio pavadinimas („Toward a Postmodern Nationalism?“ tapo „Nationalisms as Cultural Movements“).

Po gero dešimtmečio šis tekstas vėl naujai išvysta dienos šviesą, tačiau kiek kitokiu pavadinimu ir šiek tiek pakoreguotas. 2005 m. rinktinėje *Kultūrologija* publikuotą tekstą „Modernizacija, globalumas ir nacionalizmas kaip kultūriniai siekiniai“ (vertė Vaida Asakavičiūtė) irgi galima laikyti sutrumpinta pirminio teksto versija, ryškiai modifikuota paties V. Kavolio, nors iš esmės lyg ir nepakitusia. Skaitytoją sveikina nauja įvadinė pastraipa, keičiasi poskyrių pavadinimai, tačiau ne jų turinys, struktūra išlieka ta pati. Tekstą naujai papildė kelios hipotezės apie religijos ir nacionalizmo sąveikos būdus, pasvarstymai apie kultūrinių reiškinių išlikimo veiksnius; griežčiau įvedama „stratifikuotos modernizacijos“ sąvoka, kuri bando tau-

piai perteikti pirmojo poskyrio argumentavimo esmę; atsisakoma minčių apie skirtingas laiko sampratas. Aišku, nauja vertėja parenka ir šiek tiek kitokias kalbines formas, o tai dar labiau išryškina tekstų netapatumą. Pastarasis vertimas, vėlgi, minimaliai apkarpytas, greitai buvo perspausdintas periodiniame žurnale *Kultūros barai* (2006, Nr. 3.), o angliška (originali) šio teksto versija netrukus pasirodė ir Europos šalių kultūros žurnalų portalo *Eurozine* tinklalapyje („Modernization, Globality, and Nationalism as Cultural Endeavours“).

- Kavolis, Vytautas. 1991. „Nationalism, Modernization and the Polylogue of Civilizations“, *Comparative Civilizations Review* 25: 124–143. (<https://scholarsarchive.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1236&context=ccr>)
- Kavolis, Vytautas. 1992. „Nacionalizmas, modernizacija ir civilizacijų polilogas“ (vertė Saulius Spurga), *Proskyna* 5 (23): 302–310.
- Kavolis, Vytautas. 1994. „Nationalism, Modernization, and Polylogue of Civilizations“, kn. Nijole Lomanienė and Marius Povilas Saulauskas (eds.) *Social Change Vol. 1*. Vilnius: Independent Institute for Social Research: 12–22.
- Kavolis, Vytautas. 2005. „Modernizacija, globalumas ir nacionalizmas kaip kultūriniai siekiniai“ (vertė Vaida Asakavičiūtė), kn. Antanas Andrijauskas (sud.) *Rytai – Vakariai: komparatyvistinės studijos IV. (Kultūrologija, t. 12)*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas: 44–58.
- Kavolis, Vytautas. 2006. „Modernizacija, globalumas ir nacionalizmas kaip kultūriniai siekiniai“ (vertė Vaida Asakavičiūtė), *Kultūros barai* 3: 2–9.
- Kavolis, Vytautas. 2006. „Modernization, Globality, and Nationalism as Cultural Endeavours“, *Eurozine*, May 26, 2006. (<https://www.eurozine.com/modernization-globality-and-nationalism-as-cultural-endeavours/?pdf=>)