

Šiuolaikiškas tapatumas. Istorijos ir dabarties vertinimo kriterijai

Santrauka

Nemažai diskutuota, kaip vertinti šiuolaikiškų socialinių saitų požiūriu *tautinio identiteto* apibrėžimą. Turint galvoje įprastus įvardijimus, būtų galima teigti: kultūros bendrumas iki šiol buvo svarbiausia visuomenės ar tautos *centro* savybė, kuri į pirmą vietą kėlė žmonių įsitikinimų - simbolių, vertybių, normų - visumą. Kaip tik pastaruoju faktu remiamasi teigiant, kad švento naujosios bendruomenės autoriteto (centro) iškilimas buvo pagrindinė valstybės ir tautos formavimosi sąlyga: iki tautinės valstybės atsiradimo, dauguma žmonių gyveno “anapus tautos”.

Svarbu suprasti ir paaiškinti vieną pasikeitimą. “Oficialiosios religijos” centras, modernybės laikotarpiu tapęs daugelio “periferijos” atstovų, ypač moderniosios ideologijos pradininkų - inteligentų, simboliniu atskaitos tašku, rodos, praranda savo autoritetinę šventybės galią - intensyvaus informacinio žmonių bendravimo laikais paskiras individas nebesijaučia skausmingai nutolęs nuo centro. Šiandienos pasaulyje tautinio tapatumo samprata praranda savo buvusį aiškumą, glaustą ir paprastą įvardijimo pagrindą, taip pat vadinamąsias priskirtines savybes, o drauge ir apibrėžtumą. Įdėmiai pažvelgus į šios problemos istoriją, matyti, kad išlieka ne tik bendrieji bruožai, bet atsiranda ir esminis skirtumas - visos identiteto reikšmės palaiapsniui išsivaduoja iš statiškos, “natūralios” būsenos ir yra perkeliamos į nuolat kintančių socialinių sąveikų *paribį*, kur viešpatauja du priešingi motyvai: arba tapatumo “stygius”, arba “perteklius”. Tad visai nenuostabu, kad pagrįstai keliamas reikalavimas daugiau paisyti atviro pasirinkimo galimybių.

Reikėtų pripažinti, kad identiteto stygius ar perteklius egzistuoja kaip neįgyvendinama pastanga sukonstruoti patvarų tautinio tapatumo modelį. Dėl to randasi ir naujas, skiriamasis, apibrėžimas: visuomenė nėra natūraliai susidariusi vienovė: bet kurio identiteto paribio (periferijos) reikšmėms kaip tik ir trūksta natūralaus pagrindo. Todėl galima formuluoti hipotezę: šių dienų “tauta” yra pakankamai ar netgi labai specializuotų žmonių visuma, kurios funkcinis ryšys su esama socialine struktūra yra sudėtingesnis negu ankstesniais laikotarpiais. Tokia struktūra jau nebesiremia statiškais, priskirtiniais giminystės ar kilmės ryšiais. Specializuoti vaidmenys yra daug lengviau pasiekiami ir pasirenkami. Šiuolaikinė tauta daugiausia dėmesio skiria socialinio tapatumo stygiaus savivokai ir kritinio pobūdžio veiksniams, kurie susiję su asmens atstovavimo visumai esminiais pakitimais. *Šiandieną svarbu yra ne tai, kam aš priklausau, bet kuo galėčiau tapti.*

Šiandieną nacionalizmo samprata darosi problemiška. Nacionalizmas dabar pasikliauja ne ideologija, bet identitetu. Todėl kultūros nacionalizmas yra vyraujanti forma, kurią šiomis dienomis subrandina tautinis identitetas, nors pridurtina, kad šitas vėlyvasis reiškinys labai skiriasi nuo romantinės XIX a. etninės-istorinės nacionalizmo formos: šiuo aspektu kultūros posūkis yra labiau sietinas su gerovės valstybės ir istorinės bendruomenės krize.

Gerard Delanty

Tautinio identiteto apibrėžimas

Reikėtų kiek skeptiškai vertinti tradicinį *tautinio identiteto* apibrėžimą, kad tauta visų pirma lygintina su etnine kategorija.¹ Šiandienos pasaulyje tautinio tapatumo samprata praranda savo buvusį aiškumą, glaustą ir paprastą įvardijimo pagrindą. Pažymėtina, kad išoriniai (į pirmą vietą iškeliantys "priskirtinius", iš anksto nustatytus, tautinės priklausomybės požymius) apibrėžimai, kurie buvo itin paplitę *modernybės laikotarpiu*^{*}, pasidarė nebeaktualūs. Būtina pridurti, kad įvardijant *tautos* sąvoką šiomis dienomis į pirmą vietą iškeliamas identiteto norma su daug skiriamųjų ženklų. Kitaip tariant, dabar vyraujantis pavyzdys privalo neužgožti *atviro pasirinkimo* galimybių, turint mintyse sudėtingą, įvairiapusę ir nuolat besikeičiančią nūdienos socialinę aplinką.

Savaime suprantama, teorinių galimybių plėtojimas iškelia daugiau klausimų, negu pateikia atsakymų, tačiau daro patrauklią pačią *identiteto* sampratą nūdienos pasaulyje. Tiesą sakant, pamatinę(-es) - bendrosios kilmės, organiškų tautos ryšių ir pan. - priskyrimo žymę(-es), kurios, kaip įprasta, buvo laikomos "objektyviais veiksniais", labiausiai vertino (ir tebevertina) anksčiau paminėto *modernybės laikotarpio* politikas ar ideologinis veikėjas. Taip yra dėl įvairių priežasčių, o ne tik dėl įpratimo. Juk vadinamieji priskirtiniai žymenys yra be galo daug prisidėję prie modernybės laikų autoriteto, galios ir valdžios sugretinimo. Būtų galima teigti, jog tautiškumo sentimentai neretai

vienpusiškai ir dirbtinai pritempiami prie praktinių reikmių ar įsakmių ideologinių principų. Atrodo, kad čia reikėtų paaiškinimo. Čia kalbama apie tiesioginį ryšį tarp politinio valdymo interesų ir kolektyvinių visuomenės ryšių: neužmirština ilgaamžė XIX-XX a. tradicija, kai buvo pasiduodama pagundai tuodu dalykus tapatinti - moderniosios valstybės ir atitinkamos ideologijos kūrimo procese pabrėžti *organiškų* ryšių svarbą.

Galėtume drąsiai tvirtinti, kad identiteto istorija skirstytina į dvi - sveiko proto ir intelektualinę - tradicijas. Visuomenės "sveikas protas", kuris, beje, yra svarbiausias politikos įrankis, nacionalizmo sampratą paprastai sieja su bendrąja kilme, kolektyviniais tam tikros socialinės visumos požymiais ir natūraliu, t.y. savaime suprantamu, solidarumu.

Sunku nepritari Zygmunto Baumano teiginiui, kad visapusiško asmens prieraišumo visumai sąlygą iškelia ir visos nacionalizmo (ideologinio sąjūdžio, kurio išgalės pirmiausia išplaukia iš *sveiko proto* motyvacijų) formos:

Toks reikalavimas labiausiai įtikina tuo atveju, jei tauta laikoma veikiau *likimu*, bet ne *pasirinkimu*; tai - "faktas", taip tvirtai įsigalėjęs praeityje, kad dabar jokia žmogaus galia nebegali jo pakeisti; "tikrovė", kuri taisyti tik paties taisytojo rizika. Tai, apskritai imant, ir yra nacionalizmo tikslas. Pagrindinis nacionalizmo instrumentas yra *kilmės mitas*.

^{*} Apie *modernizmo* ir *postmodernizmo* tarpsnius, ginčytinas jų ribas, atitinkamų mąstymo būdų palyginimu apibūdinamas ypatybes per pastaruosius keletą metų nemaža rašyta. Šiuo požiūriu itin iškalbus yra Jeffrey'io Alexanderio straipsnis "Modernizmas, anti-, post- ir neomodernizmas: socialinių teorijų pastangos suprasti *mūsų laikų* "naująjį pasaulį" [Sociologija. Mintis ir veiksmas, 1999/1(3)], kuriame aptariami keturių nepaprastai svarbių XX a. teorinių paradigimų skiriamieji bruožai.

Tauta, kaip teigia šis mitas, per tam tikrą istorijos laikotarpį tapo "natūraliu" reiškiniu, kuris randasi anapus žmogaus valdų, net jeigu iš pradžių ji buvo kultūros kūrinys. Dabartinius tautos narius - taip byloja mitas - pagreičiui susieja kolektyvinė praeitis. Tautos dvasia yra bendras ir išskirtinis jų požymis. Ji ir vienija, ir atskiria juos nuo kitų tautų bei individų, kurie, galbūt, ketina pritaipyti prie jų bendruomenės, vis dėlto neturėdami galimybės arba save įteisinti, arba prisilieti prie tautos dvasios, kuri kyla iš kolektyvinio patyrimo, bet jokių būdu ne iš asmeniškų pastangų.²

Pakankamai pagrįstai galima teigti, kad skirtingi istorijos laikotarpiai apima nevienodas *socialinio solidarumo* emocinės raiškos formas. Tai gali būti žmogaus ištikimybė ir atsidavimas antikos miestui-valstybei ar visa apimantys religinės priklausomybės ryšiai, lojalumo jausmai didžiulei imperijai ir pan. Ir vis dėlto, kaip rodo istorijos pavyzdžiai, pirmybę reikėtų pripažinti nepaprastai intensyviems giminytės, etniniams, religiniams ir tautiniams ryšiams, kurie kartais vadinami netgi *universaliais* socialiniais saitais.

Ne tik aptariamoji tautinio identiteto forma, bet ir visi kiti pavyzdžiai turi polinkį vienaip ar kitaip keisti tuos savo pavidalus, kurie ateina į istoriją dėsningai, objektyviai, tačiau tam tikra prasme ir "subjektyviai"; kitaip sakant, tapatumo reikšmės nėra iš anksto nustatytos, jas galima ir "įgyti" ir "prarasti" - ypač kalbant apie šių dienų istoriją. Vadinasi, socialinio identiteto (tiek paskiro asmens, tiek grupės) lytis yra simboliniai *socialinės darybos* proceso, kuris tikriausiai negali turėti pabaigos, objektai. **Tapatumo lytis turi savo vidines perskyras:**

Socialumą kaip diskursyvų fenomeną apibrėžia artikuliacinė veikla: tam tikras kiekis diskretiškų elementų, tarpusavyje susijusių opoziciniais ryšiais. Kaip jau minėjome, šių ryšių skaičius yra begalinis, todėl kiekvieno elemento reikšmė yra atvira ir priklausoma nuo konteksto. <...>

Socialumui būdingas atviras, kontekstualus kiekvieno diskurso pobūdis. Sąlygotas šio pirminio ir nepanaikinamo identiteto trūkumo, socialumas egzistuoja kaip neįgyvendinama pastanga sukonstruoti visuomenę.³

Ypač atkreiptinas dėmesys į tai, kad šiuo atveju siūloma atsisakyti tradicinės, galima sakyti, sveiku protu pagrįstos sampratos, kad identitetas yra absoliutus tapatumas. *Subjektyviai konstruojama* identiteto istorija rodo, kad tikriausiai dėl šios pastarosios priežasties niekaip nepavyksta sukurti empiriniais pavyzdžiais pagrįstos *bendrosios nacionalizmo teorijos* - tautinio tapatumo reikšmės susidaro laiko ir erdvės atžvilgiu *specifinėje* aplinkoje. Tai nėra "natūralūs vienetai" - identiteto reikšmių įgyjimas ar praradimas priklauso visų pirma nuo specifinių veiksmų, pvz., galios sferų išsidėstymo konkrečioje socialinėje aplinkoje ir konkrečių socialinių grupių sugebėjimo pasitelkti reikiamus išteklius.

Negalima nematyti, kad pamatiniai tapatumo taškai yra potencialūs varžymosi ir konflikto židiniai. Neužtenka teoriškai apibrėžti, kad identitetas yra santykiškai tvirtas ir patvarus socialinis vienetas - tai nėra natūraliai susidariusi *vienovė*. Šiek tiek pertvarkant Davido Hume'o mintį būtų galima teigti: bet kurio identiteto "paribio reikšmėms" kaip tik ir trūksta natūralaus pagrindo - čia yra susikaupęs tapatumo perteklius. Būtent šia prasme, kaip minėta, objekto ankstesnio buvimo idėja numato objekto sunaikinimo idėją, nes priešingumas taip pat yra idėjų ryšys.

Tautinio identiteto problema egzistavo ir egzistuoja per visą XIX-XX a. iki šių dienų. Tačiau idėmiai pažvelgus į šios problemos istoriją, matyti, kad išlieka ne tik bendrieji bruožai, bet atsiranda ir esminis skirtumas: paskutiniaisiais metais identiteto samprata praranda vadinamąsias *priskirtines savybes*, o drauge ir apibrėžtumą - aiškiai pasuka ta linkme, kuri

Šiame kontekste žodis *tradicinis* taikytinas veikia ilgaamžėms sveiko proto nuostatoms, bet ne intelektualinės minties istorijai. Dar Davidas Hume'as pabrėžė, kad "*kontrastas* arba *priešingumas* taip pat yra idėjų ryšys, bet jį, ko gero, galima laikyti *priežastingumo* ir *panašumo* mišiniu. Kur du objektai yra vienas kitam priešingi, vienas iš jų sunaikina kitą ir yra vieno iš jų sunaikinimo priežastis, o objekto sunaikinimo idėja suponuoja jo ankstesnio buvimo idėją." (Hume D. *Žmogaus proto tyrinėjimas*, Vilnius: prada, 1995, p. 42).

suteikia jai neįprastų reikšmių, nesutampančių su pagrindiniu identiteto kamienu. Į akis krinta vienas itin ryškus pasikeitimas - visos identiteto reikšmės palaipsniui išsivaduoja iš statiškos, "natūralios" būsenos ir yra perkeliamos į nuolat kintančių socialinių sąveikų *paribi*, kur viešpatuoja du priešingi motyvai: arba tapatumo "stygius", arba "perteklius". Tad visai nenuostabu, kad pagrįstai keliamas reikalavimas daugiau paisyti atviro pasirinkimo galimybių. Reikėtų pripažinti, kad identiteto stygius ar perteklius egzistuoja kaip neįgyvendinama pastanga sukonstruoti patvarų tautinio tapatumo modelį.

Centro-periferijos modelis

Šiuolaikinei identiteto problemos analizei prireikia vis naujesnių sąvokų. Manychiau, kad šiuo atveju iškalbinga yra Edwardo Shilso *centro-periferijos* metafora, kurią galima pritaikyti ir aptariamąsias problemas nagrinėjimui.

Centras, kitaip tariant, centrinis regionas yra reiškinys, susijęs su vertybių ir įsitikinimų sfera. Tai simbolių, vertybių ir įsitikinimų, valdančių visuomenę, sistemiškas centras. Tai - centras, kadangi yra suvokiamas kaip galutinis ir nesuprastinamas; tokią nuojautą turi daugelis žmonių, kurie neįstengia perteikti jo nesuprastinamumo; centrinis regionas atskleidžia vidinę šventumo ypatybę. Šia prasme kiekviena visuomenė turi savo "oficialiąją" religiją, netgi tuomet, kai šita visuomenė ar jos atstovai ir interpretatoriai palyginti pagrįstai suvokia ją kaip pasaulietinę, įvairiapusę ir tolerantišką visumą. Kontrreformacijos principas - *Cujus regio, ejus religio*, nors griežti jo reikalavimai buvo susilpninti, o šiurkšti forma sušvelninta - išlaiko nekintamos tiesos kamieną.⁴

Kultūros bendrumas, E. Shilso teigimu, yra svarbiausia visuomenės centro savybė, kuri į pirmą vietą iškelia žmonių įsitikinimų - simbolių, vertybių, normų - visumą, kuria vadovaujasi visuomenės nariai. Tačiau vien bendrojo kultūros centro nebeužtenka, nors jis ir spinduliuoja į periferiją nepaprastai stiprius

valdžios ir autoriteto spindulius. Iškyla reikalas apibrėžti ir centro santykius su periferija. Turint mintyse aptariamąją problemą būtų galima netgi pasakyti: iki tautinės valstybės atsiradimo, dauguma žmonių gyveno "anapus tautos". Kaip tik pastaruoju faktu remiamasi teigiant, kad švento naujosios bendruomenės autoriteto (centro) iškilimas buvo pagrindinė valstybės ir tautos formavimosi sąlyga.

Vargu ar kas prieštarautų, kad tasai "oficialiosios religijos" centras, modernybės laikotarpiu tapęs daugelio "periferijos" atstovų, ypač moderniosios ideologijos pradininkų - inteligentų, simboliu atskaitos tašku, rodos, praranda savo autoritetingą šventybės galią - intensyvaus informacinio žmonių bendravimo laikais paskiras individas nebesijaučia skausmingai nutolęs nuo centro. Oficialiosios religijos "mirtis" išsklabiną ir išskaido statišką centro simbolinę galią, kurią dabar palaiko nebent nuvertėjusios politinės apeigos bei ritualai. Kartu klostosi ir kitoks negu iki tol, ne *centrinio*, bet *periferinio identiteto* modelis, kuris įveikia psichologinį barjerą, susijusį su tradiciniu klausimu apie istorines tautos ištakas ir jos kilmę, ir pasirenka kitą svarstymų kryptį, grindžiamą jau minėta atviro pasirinkimo galimybe. Dėl to randasi ir naujas, skiriamasis, apibrėžimas: visuomenė nėra natūraliai susidariusi vienovė: bet kurio identiteto paribio (periferijos) reikšmėms kaip tik ir trūksta natūralaus pagrindo. Būtent šia prasme visuomenė yra socialinio tapatumo stygiaus savivoka ir kritiškas žvilgsnis į principinį klausimą, susijusį su asmens atstovavimo visumai esminiais pakitimais: *svarbu yra ne tai, kam aš priklausau, bet kuo galėčiau tapti?*

Paskutiniaisiais dešimtmečiais išsiskiria du skirtingi požiūriai į etninių vienetų prigimtį. Nesutariama dėl to, kaip tinkamai perteikti esminius *etnines* (galima sakyti, ir *tautines*) grupės požymius. Vienų tyrinėtojų (A. Smitho, J. Armstrongo ir kt.) teigimu, nesuprasdami įgimtų (priskirtinių) ir asmens ankstyvosios socializacijos savybių, nesuvoksime ir tikrosios etninės grupės esmės, jos vidinių emocinių ryšių,

⁴ Apie tai žr.: Statkus N. Ar galima etniškumo ir nacionalizmo teorijų sintezė. - Sociologija. Mintis ir veiksmas, 1998 (2).

tikrosios etninio identiteto formos, kuri subrandina esminius asmenybės bruožus. Kiti mokslininkai (E.Gellneris, M.Hechteris ir kt.) užsimoję parodyti, jog etninės grupės ypatybės yra „sutartiniai“, gana lengvai pertvarkomi kintamieji dydžiai, o aptariamųjų grupių „ribos“, galima sakyti, pralaidžios ir priklauso nuo konkrečių jų narių pasirinkimo. Pridurtina, jog gretinant šiuos požiūrius išryškėja dar vienas šiandienos ypatumas: pavienis asmuo gali turėti dvilypio ar daugialypio tautinio identiteto savybes, susijusias su socialiniais vaidmenimis ir jų atlikimu įvairiose situacijose.

Ypač dažnas atvejis, kai, svarstydami kolektyvinio tapatumo, t.y. žmonių bendruomenių susiformavimo ir funkcionavimo, problemas, socialinės srities mokslininkai nepaiso etninių ryšių prigimties. Sunku pasakyti, kas daugiau lėmė tokį - ypač sociologų - požiūrį į etninių saitų intensyvumo, solidarumo ir galios klausimus - ar pats tokių saitų neapibrėžtumas (iki šiol nepavyksta nei apibrėžti bendrąją tautos sampratą, nei nusakyti universaliuosius kalbamiosios bendruomenės požymius), ar keletą dešimtmečių viešpatavusios *modernųjų pokyčių teorijų (modernization theories)* teiginių svoris ir autoritetas.

Beveik visais atvejais, kai moderniuosius pokyčius nagrinėjantys teoretikai kalba apie minėtuosius ryšius, remiamasi prielaida, kad modernybės pokyčių galia - rinkos ekonomika, miestų ir biurokratijos išaugimas, racionalaus apskaičiavimo principų įsigalėjimas - sukuria universalų pavyzdį, kuris palaiptams naikina vadinamuosius priskirtinius (*ascriptive*) saitus. Dėl tos pačios priežasties nyksta ir etniniai bei tautiniai žmonių tarpusavio priklausomybės ryšiai. Ir čia į pirmą vietą iškyla naujos ir funkciniu požiūriu labiau veiksmingos solidarumo formos, kurios *lanksčiai prisitaiko* prie kintančių socialinės sandaros poreikių. Vadinasi, „nepakankamai moderniose“, t.y. nediferencijuotose visuomenėse etniniai ar tautiniai ryšiai yra norminis, savaime suprantamas kultūros reiškinys. Vien tai, kad nediferencijuotoje aplinkoje normos ir kultūra yra suvokiami bemaž kaip tapatūs dalykai, rodo, jog čia visas žmonių suvokiamas normas, galima sakyti, griežtai suvaržo nepakankamai kritiška sveiko proto

nuostata, kuri ir nusako savaime suprantamas „kultūros“ ribas. Šiuolaikinėje visuomenėje normos, kaip ir anksčiau, diegia socialinio elgesio pavyzdžius, tačiau kultūra siekia išsamiai peržiūrėti jas ir išsiaiškinti, ką jos reikškia.

Evoliuciniai ir universalūs socialiniai pokyčiai dažniausiai įvardija tris būtinosios raidos pakopas - tradiciją, pereinamąjį laikotarpį ir modernybės tarpsnį. Šitaip struktūrinė visuomenės sklaida sudaro funkciniu požiūriu veiksmingesnes „asociacijų formas“. Pavyzdžiui, nepaprastai įtakingas „modernybės laikotarpio“ teoretikas Talcottas Parsonsas teigė, jog moderni, diferencijuota visuomenė turi keturias pagrindines „asociacijų formas“: *giminystės, visuomenines*, kurios susiformuoja bendros veiklos pagrindu, *religines* ir *kultūros* asociacijas. Šiandieną etninių ryšių formos, kurios laikytinos visuomeninių ir giminystės asociacijų junginiu, palaiptams skyla į giminystės ir visuomeninių bendrijų formas.⁵

Tokį požiūrį iš dalies skatina ir *struktūrinės sklaidos* terminas: jeigu aptariamoji problema kyla dėl pagrindinių visuomenės institutų nesugebėjimo pertvarkyti savo tradicinės struktūros elementus ir atsižvelgti į sparčius pokyčius, susijusius su modernėjimo procesais, tai nuosekli ir tvarkinga visuomenės raida gali būti sutrikdyta. Šioji teorija siūlo dvi išeitis: arba kertiniai visuomenės institutai suderina struktūrinės sklaidos pokyčius įvairiose socialinėse sferose, arba tam tikros socialinės grupės pasirenka aktyvų socialinio bei politinio pasipriešinimo kelią, sukurdamos savitus kultūros simbolius, elgesio ritualus ir kritiškai peržiūredamos egzistuojančios sistemos simbolius. Kaip rodo šiuolaikinės istorijos pavyzdžiai, socialinės grupės yra linkusios priešintis pernelyg sparčiai institutų struktūrinei sklaidai, kai pastarieji pradeda kelti akivaizdžią grėsmę įprastai kolektyvinio gyvenimo tvarkai.

Dėl šios priežasties etninė ar tautinė tapatybė dažnai laikoma tik šalutiniu emociniu reiškiniu, kurį iš principo sužadina netolygi ekonomikos ir atitinkamo socialinio atsiskyrimo raida, istoriškai apibrėžianti netolygų valdžios bei išteklių paskirstymą. Šitaip įteisinamas *kultūrinis darbo pasidalijimas* tarp centro ir

periferijos regionų, kuris palankiai skatina skirtingų tautinio tapatumo formų susidarymą (M.Hechterio *vidinių kolonijų* teorijos pagrindinė idėja).

Negalima nepažymėti, kad M.Hechterio vidinių kolonijų modelis kritiškai įvertina modernių pokyčių teorijos prielaidą, kad *intensyvūs centro-periferijos ryšiai* leidžia tikėtis socialiniu požiūriu pagrįstos struktūrinės jungties susidarymo (išskyrus pavienius atvejus).⁶ Viena vertus, M.Hechteris, kaip ir A.Smithas, nacionalizmą laiko gyvybingo etninio solidarumo raiška. Šiuo aspektu labai aiškiai formuluojama struktūros-kultūros santykių problema: “Geografiniu požiūriu gretimų grupių kultūros skirtumų galimoms priežastims socialinė teorija skyrė nepakankamą dėmesį [...] Daug paprasčiau teigti, jog grupės kultūra yra socialinės sistemos žymuo negu kintamasis dydis, kurį reikia paaiškinti.”⁶ Kita vertus, reikia pripažinti, kad aptariamoji teorinė neomarksizmo tradicija neleidžia įvertinti realios etninių simbolių reikšmės formuojantis modernioms visuomenėms. M.Hechterio teigimu, tikroji “sudėtingos visuomenės problema visų pirma yra *socialinės sąlygos* (išskirta cituojant. - A.V.), dėl kurių individai susieja save su kitais etninės grupės nariais.”⁷ Kitaip sakant, nesuvokus kultūrinio darbo pasidalijimo skirtumų, būtų sunku suprasti, kad etninio solidarumo raiška, t.y. nacionalizmo ar tautinio identiteto formavimasis yra socialinės grupės *atsakas* į specifinius centro-periferijos santykius, kuriuos nulemia esama socialinė struktūra, prieštaringi ekonominiai bei politiniai vaidmenys ir atitinkamos diskriminacijos įsisąmoninimas. Dėl šios priežasties M.Hechteris ne kartą pabrėžia, jog socialinis/etnis solidarumas parodo grupės narių, siekiančių pakeisti kultūrinį darbo pasidalijimą, subrendusią politinę sąmonę. Taigi paaiškėja, jog socialinio solidarumo ir kultūros reikšmės atitinkanti tikrovė įvertinama šiuolaikinės *etninės klasės* požiūriu. Šitaip ekonominis ir

politinis besiformuojančių klasių antagonizmas palaipsniui subrandina ideologinį atsaką, kartu sukurdamas šiuolaikinę tautinės kultūros formą.

Aptartoji modernių pokyčių teoretikų prielaida yra pernelyg kategoriška. Nors kultūra yra susijusi su galios santykiais (tiksliau kalbant, pradmeninius centro-periferijos skirtumus per tam tikrą laiką ideologiškai pagrindžia ir įteisina atitinkami valdžios terminai), ji išlaiko ne tik kintančių galios santykių semantinį turinį, bet ir santykiškai patvarią *bendruomenės* formą. Bent jau iki šiol socialinis gyvenimas išlaikė savo tvarkingas ribas tik dėl bendrųjų socialinių vaidmenų ir su jais susijusių kultūros reikšmių - savaiame suprantamų, t.y. santykiškai pasikartojančių, elgesio lūkesčių. Kaip rodo istorijos pavyzdžiai, etninių ryšių sunykimas nėra labai dažnas reiškinys per pastarąjį tūkstantmetį. Tai paprastai esti pavieniai atvejai. Apskritai kalbant, reikėtų kalbėti apie kitą aptariamojo klausimo aspektą: ar funkciniu požiūriu etniniai ryšiai gali būti laikomi sudedamąja moderniosios visuomenės dalimi?

Negalima nepaisyti vyraujančio dabartinės istorijos raidos polinkio, kuris rodo, jog šiuolaikinis žmogus vis labiau išsilaisvina iš kolektyvinių bendruomenės ryšių, beveik visai išstumdamas *herojiškus pasakojimus* apie garbingą bendruomenės praeitį ir nuosekliai, nors ir paradoksaliai kurdamas radikalų bei individualistinį identiteto modelį - savo paties kaip bendruomenei “svetimo” žmogaus įvaizdį. Apskritai imant, šių dienų “tauta” yra pakankamai ar netgi labai specializuotų žmonių visuma, kurios funkcinis ryšys su esama socialine struktūra yra sudėtingesnis negu ankstesniais laikotarpiais. Tokia struktūra jau nebesiremia statiškais, priskirtiniais giminystės ar kilmės ryšiais. Specializuoti vaidmenys yra daug lengviau pasiekiami ir pasirenkami. Rodos, Shmuelis Eisenstadtas yra radęs tinkamiausią tokio reiškinio apibūdinimą - laisvai plevenantys (*free-floating*) vaidmenys.⁸

Pažymėtina, jog modernių pokyčių

⁶ Tiesą sakant, tokie lūkesčiai yra ir šių dienų pagrindinė identiteto teorijos bei praktikos problema. Kitaip tariant, abiem atvejais aptariamas nelengvas prielaidų pasirinkimo klausimas: ar, pavyzdžiui, numatoma struktūrinė Europos visuomenių jungtis yra dėsningas vis labiau intensyvėjančio bendravimo padarinys (turint galvoje, jog ir bendringumo ryšiai yra veikiami tų pačių socialinių dėsnų, kai priskirtinio identiteto požymiai netenka savo išskirtinės galios, o į pirmą vietą iškyla atviro pasirinkimo požymiai), ar veikiau reikėtų kalbėti tik apie tikimybinių pobūdžio reiškinį, kurio ateities vaizdas kelia daugybę abejonių.

teorijos į pirmą vietą iškelia *socialinę* (pvz., socialinio solidarumo) kultūros reiškinių svarbą. Tačiau pati kultūros reiškinių analizė tiesiogiai priklauso nuo tam tikro pamatinio konteksto - šiuo atveju svarbiausia atsakyti į klausimus, susijusius su socialinės struktūros sklaida. Ir, matyt, siekiama įvardyti ne tiek specifines kultūros reikšmes ar ideologijos susiformavimo aplinkybes, kiek struktūrinės raidos išorinius bruožus. Šios krypties teoretikų sutartinai pripažįstama, kad nacionalizmas yra šiuolaikiškas funkcinis veiksnys, kuris leidžia sistemiskai susieti šių laikų struktūrinius pokyčius. Kitaip sakant, tai esminiai socialinės sandaros pokyčiai, einantys tam tikra kryptimi: iš "tradicinės bendruomenės", kuriai būdingi *priskirtiniai* socialiniai vaidmenys ir segmentiškas darbo pasidalijimas, į "šiuolaikinę visuomenę", kurią apibūdina: 1) labai aukštas struktūrinės sklaidos lygmuo; 2) bendri išteklių, nesietini su priskirtinėmis (giminiškomis, teritorinėmis ir kt.) socialinėmis grupėmis; 3) skirtingi ir specializuoti socialinių institutų tipai; 4) netradicinės ir didelės apimties - "tautinės" ir netgi "virštautinės" - identiteto formos; 5) visoms pagrindinėms institucinėms sferoms būdingi specializuoti vaidmenys ir platesnės apimties priežiūros bei paskirstymo veiksniai - pvz., rinkos veiksniai kalbant apie ekonominę gyvenimą, balsavimo ir partijų aktyvumo veiksniai kalbant apie politiką, biurokratinio organizavimo veiksniai kalbant apie daugelį institucinių sferų.⁹

Atrodo, kad modernųjų pokyčių koncepcijos priklauso tai intelektualinei krypti, kur teorinės logikos yra daugiau nei konkrečių kultūros pokyčių analizės. Turbūt neabejotina, kad šioji kryptis pakankamai pagrįstai įvardija pagrindinę pastarojo dešimtmečio *universalėjimo* tendenciją, kuri vienu ir tuo pačiu metu užglaišto tikėtino konflikto užuomazgas. Viena vertus, naujieji visuminės politinės ir ideologinės struktūros pavyzdžiai privalo remtis *bendraisiais* principais, bet ne *pavienės* - kad ir "pačios geriausios" - visuomenės pavyzdžiu, kad ir koks tobulas jis bebūtų. Kita vertus, visa apimantis modernėjimo procesas tampa panašus į pasaulietinę "universalizmo religiją",

kurios šventi pasaulinės raidos (globalizacijos) simboliai, kaip jau minėta, ideologiniu ir politiniu požiūriu paradoksaliai priklauso nuo greta esančių, tačiau pamažu prarandančių savo autoritetą, modernybės ženklų. Čia vienu ir tuo pačiu metu įteisinamos naujo, ateities konflikto užuomazgos, kurias perteikia du prieštaringi pomodernybės veidai - ekonominėje rinkoje užsigrūdinęs racionalusis individualizmas ir irracionalioji *Volk* kultūra.

Ilgą laiką sociologų (ir ne tik jų) primygtinai peikiami priskirtiniai etniniai ryšiai, o kartu ir nacionalizmo nuostatos (kurios rodė svarbų dalyką - jausmiškai pagrįstą ryšį tarp tos pačios moderniosios (!) visuomenės piliečių), rodos, visiškai atliepia tiek demokratinės konkurencijos bei socialinio konflikto principus, tiek kapitalistinės rinkos ekonomikos reikmes, tiek kultūrinio bei socialinio tapatumo savivoką ir tokios savivokos politinį įteisinimą. Sociologiniu požiūriu tapatumo išgales sudaro trys sudėtinės dalys: istoriškai pastovūs asmens savivokos poreikiai, ne mažiau patvarūs kolektyvinio prieraišumo motyvai ir istoriškai kintančio autentiško kalbėjimo būdo, kuris aptariamuoju atveju išplaukia ne iš abstrakčių šiuolaikinės biurokratijos simbolių, bet iš konkrečių socialinės sąveikos ypatumų.

Esmė visais šiais atvejais ta pati - identiteto samprata šiuolaikiniame pasaulyje yra susijusi ne tik ir ne tiek su vertybiniais, bet veikia su funkciniais ir racionaliai apskaičiuojamais, socialinės tikrovės aspektais.

Jeigu taip, tai, turint galvoje šių dienų tikrovę, etnis pradas atrodo motyvuotas ir visiškai atitinka realius socialinių, ekonominių ir kultūros procesų poreikius. Tokia motyvacija nebūtinai turi būti vienintelė paskata ar priežastis - neužtenka nurodyti, kaip ankstesniais laikais, kuriai tradicijai atiduodame pirmenybę. Šiuo atžvilgiu minėtasis motyvas iš esmės nėra svarbiausias dalykas. Svarbi pati galimybė (tolydžio silpstant ryšiui tarp kolektyvinio ir individualaus tapatumo formų) sugretinti skirtingus kontekstus ir palyginti nevienodus pasirinkimo principus, įsisąmoninti individualią kryptį ir subrandinti sveiko skepticizmo nuostatas. Suprantama, jog visais

šiais atvejais įteisinamas aktyvus žmogaus santykis su aplinka ir pagrindžiamas teorinis praktinio gyvenimo pamatas.

Kai kalbame apie kolektyvinio tapatumo formas ir jų vertinimo kriterijus, turime atsiminti dar vieną svarbų dalyką - abstrakčiųjų (šiuo atveju "viršetninio" bei "virštautinio" lygmens) sąvokų vartojimas neretai yra instrumentiškai svarbi ir naudinga ideologinės politikos retorika, kuri, be jokios abejonės, gali būti sviri numatomos racionalios politinės sutarties prielaida. Tačiau kartu reikia įžvelgti ir sudėtingos kultūrinės raiškos prieštaravimus.

Sudėtinio identiteto samprata

Pagrindinis prieštaravimas kyla dėl nepakankamo pasirengimo surasti teoriškai pagrįstus socialinio solidarumo reikšmių, susiformavusių naujomis sąlygomis, kriterijus. Tai, kas ilgą laiką žadino vaizduotę ir įkvėpė jausmus daugeliui žmonių (ypač Europoje), dabar, galbūt, turi lėtai išnykti. Tačiau tautos, o kartu ir tautinės valstybės, "mirties" samprata, reikia pripažinti, paremta tik akivaizdžių politinių pokyčių nuojauta, kurią ir siekia simboliškai įteisinti iškiliausiu politinio elito sluoksniai. Vis dėlto pati tautos "mirties" samprata prašyte prašosi paaiškinimų. Čia reikėtų prisiminti, kad politika mėgsta galią, o stipriausias galios motyvas iki šiol buvo ištikimybės tautai jausmai - pastarųjų šimtmečių socialinio solidarumo pamatas. Ir šiandienos socialinius pokyčius žadina panašus, nors ir gerokai racionalesnis, motyvas. Ir vis dėlto atrodo, kad visa apimantys šių dienų pokyčiai (vadinamoji *globalizacija*) turi prieštarinę prielaidą. Kaip jau sakyta, socialinis identitetas darosi vis sudėtingesnis ir vis labiau skaidosi, nepaisydamas iš anksto nustatytų ribų. Kita vertus, globalizacijos procesai tik skatina iš naujo apibrėžti tautinį tapatumą - istoriškai kintančių solidarumo ryšių sudėtinis santykis. Bet kuri platesnė socialinė visuma turi du

vienodai reikšmingus pamatinius taškus - centrą (abstraktų ir anonimišką principą) ir periferiją (konkretų etninio patyrimo principą). Globalizacija, galima sakyti, tik iš naujo įvardija dvipusį konkreta patyrimo ryšį. Šiuo aspektu sudėtinė identiteto sąvoka turi keletą subjektyviai išgyvenamų *pradmeninių*, t.y. išliekamųjų, reikšmių - santykį su konkrečia vieta bei laiku ir santykį su konkrečiais žmonėmis. Visa tai leidžia ne kiek neperdedant teigti, kad šių santykių, kurie atskleidžia pačią individo esmę, negali nustelbti abstraktūs ir globalūs socialinio ar politinio identiteto ugdymo sumetimai.

Reikėtų atkreipti dėmesį ir į istoriniu požiūriu palyginti naują, tačiau visuotinai įsigalėjusią, *piliečio* sampratą ir jos abstrakčią politinę prigimtį. Tautinė valstybė, jos politinis elitas ir biurokratija ne tik susiliečia su pertvarkytu pagal abstraktaus *pilietybės kriterijaus* pavyzdį visuomenės "centru", bet pati tampa modernaus žmogaus socialinio veiksmo ištakomis. Tai - modernaus pasaulio *centras*, turintis simbolinį autoritetą - valstybę. Todėl negali stebinti tai, kad centrinis politinės kultūros simbolis aptariamuoju laikotarpiu yra tautinė valstybė - *tautos, valstybės, visuomenės* sąvokos tarsi suauga į vientisą ir neskaidomą visetą.

Kokia šiandien simbolinio kultūros *centro* vieta ir paskirtis visame dabartinių socialinių ir politinių pokyčių kontekste? Galima suabejoti, ar tikrai per ilgą laikotarpį visapusiškai susiformavo idealusis "tautos" modelis, pagrįstas simboliniais *piliietinės kultūros* ženklais ir atitinkamais abstraktaus elgesio pavyzdžiais.*

Ten, kur identitetas apglėbia ne vieną, o daugelį sutampančių ar išsiskiriančių krevių, kurias šiuolaikinis žmogus pagal savo paties pasirinkimą susieja su atitinkama teritorija, kalba, religija, profesija, socialiniu luomu ir pan. (šiandieną visiškai akivaizdu, jog tai - kintamieji dydžiai, kuriems daro poveikį tiek išoriniai, tiek

* Pasirinkimą kartais lemia dabartinis požiūris į savitą etninio reiškinio prigimtį ir socialinės aplinkos išskirtinumą. Dėl šios priežasties apibrėžiant sąvoką *tauta (nation)* linkstama vartoti netgi XVIII-XIX a. terminą *people, Volk*. "Šiomis dienomis ryškėja polinkis mažumas, kurios vadinamos "svetimšalių" (*foreigners*) ar "pašaliečių" (*outsiders*) vardu, ideologiškai tapatinti su tais, "kurie nepriklauso tautai (Volk)". Išties akivaizdu, kad populiarioji žiniasklaida vaidino pagrindinį vaidmenį, skleidama tokį požiūrį." (Allen Sh. and Macey M. Race and Ethnicity in the European context. - British Journal of Sociology, 1990/3, vol. No. 41, p. 386.)

vidiniai socialiniai pokyčiai), svarbu atsižvelgti į tokią sudėtingą aplinką ir labiau paisyti skiriamųjų bruožų, kuriuos asmuo linkęs turėti šiandieną ir, galbūt, pasirinkti rytoj. Jeigu taip, tai turint galvoje šių dienų tikrovę etninis pradas atrodo motyvuotas ir visiškai atitinka realius socialinių, ekonominių ir kultūros procesų poreikius. Be to, nereikia užmiršti, kad esamų problemų sprendimas dažniausiai skatina iš naujo peržiūrėti *ipročio, praeities, etinio pradmens* galimybes. Taigi galima teigti, kad etninis pradas nėra atskirtas nuo kitų sudėtinių gyvenimo veiksnių. Etninė motyvacija nėra paprasčiausia istorijos pateisinimo ideologija, praeities stabų garbinimo taisyklės ar įsakmi praktinė priemonė, artimiausios susijusi su politiniais veiksmais ir kalbiniais žaidimais.

Ugnis, liepsnojanti daugelyje nacionalizmo srovių, nėra paprasčiausia pagieža, kylanti dėl išnaudojimo, arba skriauda, kurią sužadina politinė priespauda. Yra ir gilesnis šaltinis. Jį aptinkame ten, kur pagrindinė nacionalizmo ideologijos ir simbolių raiškos kryptis perima ankstesnius, ilgainiui nusistovėjusius įsitikinimus, susijusius su etniniu išrinkimu ir pranašumu, ir skirtingose visuomenėse subrandina tautinės misijos ir tautinio likimo idealus. Iš to, kas čia paminėta, matyti, kad ikimodernūs ryšiai, jausmai ir simboliai tebėra svarūs motyvai šiuolaikiniame pasaulyje. Matyti ir išgalės, kurios leidžia modernėjimo veiksniams tam tikru būdu atgaivinti šiuos ryšius bei jausmus.¹⁰

Pripažįstant, kad pagrindinės tautinio identiteto reikšmės kyla iš vidinių šaltinių - bendruomenės įvaizdžio ir etinių simbolių, pakankamai svarbi šiuolaikinės visuomenės funkcija yra kūrybiškai išsaugoti "ikimodernųjų ryšių" formą, nes, priešingu atveju, tektų itin susiaurinti paties gyvenimo sąvoką remiantis tik formaliaisiais - politiniais, ekonominiais, teisiniais ir pan. - kriterijais. Atkreiptinas dėmesys ir į istoriniu aspektu pagrįstą sąveiką tarp pastarųjų veiksnių ir naujai atsirandančių kultūros reikšmių. Apskritai kalbant, politinių

ir kultūros reikšmių *junglumo* samprata yra šiuolaikiškas išradimas - būtent pastaraisiais šimtmečiais didžioji dalis abstrakčios, anonimiškos "tautos" narių iš naujo atrado ir įteisino savo politinę-etninę genealogiją. Tvirtinti, kad simbolinės kolektyvinio tapatumo formos nekinta, būtų netiesa. Galima netgi teigti, jog be išimties visas visuomenes sukuria žmogaus vaizduotės galia - tik ji įstengia peržengti "draugų-priešų", "savų-svetimų", "vidaus-išorės" užtvaras, kurias sukuria įsakmūs priskirtinio identiteto reikalavimai. Pridurtina, jog *kito* sąvoka, šiomis dienomis dažniausiai vartojama poststruktūralizmo teorijų žodyne, darosi ir kasdienės praktikos problema, nes į pirmą vietą iškyla naujų sąvokų (pvz., *Europos identiteto, pilietinio nacionalizmo* ir pan.) analizės reikalaujantys klausimai. Kaip jau minėta, reikėtų kiek skeptiškai vertinti tradicinį tautinio *identiteto* apibrėžimą, kad tauta visų pirma lygintina su etnine kategorija: kultūros istorijos požiūriu identitetas yra kintančio socialinio patyrimo reiškinys, bet ne pamatinė etninė lytis.

Visų šiuolaikinių pilietinių visuomenių raida įvardija dvi esmines funkcijas. Viena vertus, kuriamas idealusis socialinės tvarkos tipas, kuris atlieka *racionaliųjų* normų ir socialinių institutų teisinės priežiūros paskirtį, kita vertus, tokia tvarka yra susijusi ir su *neracionaliais* moralinio elgesio pavyzdžiais. Netgi pačią *Europos identiteto* sampratą, kaip rodo šiuolaikiniai svarstymai, iš dalies lemia etninio pasakojimo - visų pirma bendros praeities ir bendros ateities - motyvai, grindžiami būtinybe turėti santykiškai patvarią, vadinasi "etniškai pagrįstą" ir politiškai įteisintą, socialinės sąveikos formą. Tai rodo sąmoningas šiuolaikinio žmogaus pastangas sukurti subjektyvų visuomenės/tautos vaizdinį: nepaisant to, kad netgi pačios mažiausios tautos nariai, galbūt, niekada nesusipažins su savo realiais tautiečiais, kiekvienas iš jų atstovauja savo *įsivaizduojamai visuomenei*. Kiekvienas iš jų turi palyginti savitą, pagrįstą daugia-reikšmiais kultūros aspektais, vaizduotės galia,

Tai - Benedicto Andersono, kuris, kaip ir A. Smithas, aptariamuoju atžvilgiu teigia, jog atsakymo reikia pradėti ieškoti "nuo kultūrinių nacionalizmo šaknų", teorijos prielaida. Žr.: Anderson B. *Įsivaizduojamos bendruomenės*, Vilnius: baltos lankos, 1999.

kuri, atsižvelgdama į skirtingus socialinius vaidmenis, nuolat pertvarko *bendruomenės* ir *kolektyvinio identiteto* sampratą.

Kokiu pagrindu keičiama ilgą laiką vyravusi socialinio tapatumo samprata? Kitaip negu anksčiau įvardijamas centro-periferijos santykis - identiteto lytys skaidosi prarasdamos hierarchišką centrinio autoriteto modelį. Visur iškyla nutolusios, netarpiškos, pakankamai miglotos ir neapibrėžtos *informacinės bendrijos* ženklai, kurie, prasiskverbdami į periferijos socialinį patyrimą, sukuria platesnę, daugiapusę pasirinkimo simbolių skalę. Ypač plečiasi ir darosi įvairesnės atsitiktinės pasirenkamo junglumo formos. Šitaip nusakytos bendringumo reikšmės visiškai skiriasi nuo modernybės laikotarpio tautos sampratos, kurią perteikė nepaprastai gyvybinga funkcionalizmo tradicija, įvardydama keturis sisteminius visuomenės funkcinį priedu veiksnius: a) kiekviena sistema privalo *prisitaikyti* prie savo aplinkos (adaptacijos, t.y. prisitaikymo funkcija), b) kiekviena sistema, siekianti savo *tikslų*, o kartu ir reikmių įgyvendinimo, privalo turėti priemones, kurios leistų sutelkti išteklius (tikslų siekimo funkcija), c) kiekviena sistema privalo išlaikyti vidinę posistemų *darną* ir sukurti būdus, kurie padėtų išsaugoti darnią visumą ir apsaugoti nuo galimų nuokrypių (įjungimo, įtraukimo funkcija), d) kiekviena sistema privalo išsaugoti *pusiausvyrą*, įtvirtindama pavyzdžius (pavyzdžių įtvirtinimo funkcija).

Jeigu nūdienos visuomenę laikysime pusiausvyros sistema, kurios simetriškus socialinius ryšius ir egzistuojančias simbolines ribas aiškiai apibrėžia minėtų funkcijų tarpusavio mainai, tai šiuolaikinis žmogus paprasčiausiai iškris iš tokios sistemos, veikiau pasirinkdamas daugiapusį ir *asimetriškų socialinių ryšių* aplinką. Galima spėti, kad asimetriški ryšiai turėtų silpninti ir politinių institutų funkcijas, nes tiek žmogus, tiek "visuomenė" praranda savo simetrišką traukos centrą bei funkcinio autoriteto modelį. Išties akivaizdu, jog bet kuris bandymas sukurti bendrą politinio ar kultūrinio vientisumo pagrindą yra vyraujanti modernybės tarpsnio

nacionalizmo idėja. Šiuo požiūriu tariamoji tautos idėjos istorijos pabaiga yra išvirkščias globalaus nacionalizmo modelis. Toks projektas negali būti laikomas ateities vizija, nes neatitinka anksčiau minėtų šiuolaikinės tikrovės reikmių. Nacionalizmas atmetė beveik visas junglumo formas, kurios nebuvo susijusios su *tauta* (kad ir skirtingai įvairiuose kontekstuose įvardijama socialine visuma), tuo tarpu šiuolaikinis identiteto modelis, kaip jau minėta, yra kintantis ir nereikalauja socialiniu požiūriu būtinų, t.y. *priskirtinių* priklausomybės ryšių.

Suminėti dalykai leidžia pateikti keletą apibendrinančių pastabų. Šiandienos žmogaus tapatumo paieškas padeda išreikšti palyginti nepastovi ir kritiška nuostata, kuri siekia įsisąmoninti kintantį santykį su tradiciniu ar naujai gimusiu autoritetu. Kalbant apie šiuolaikinį identitetą, reikėtų daugiau paisyti pasirinkimo principo: dabarties žmogus, jausdamas daug platesnę galimybių skalę, neišvengiamai suartėja su įvairiomis vertybinėmis nuostatomis bei moralės normomis. Pasirinkimo galybės požiūriu žmogus vis labiau jaučia savo tapatumo ribas, kritiškai peržiūrėdamas tiek identiteto stygių, tiek perteklių. Vadinasi, sudėtingus - su daugeliu kintančių skiriamųjų ženklų - dalykus neparanku vadinti tuo pačiu *etninio identiteto* vardu.

Nacionalizmas ir *modernumas* turi vieną akivaizdų panašumą - abu reiškiniai, kuriuos įvardija šios sąvokos, yra nepaprastai prieštaringi. Galime manyti, jog sąveika tarp jų gali sukurti daug naujų, neįprastų ir, be abejo, prieštaringų reikšmių. Tokia sąveika rodo, kad ir nacionalizmas linkęs persirengti šiuolaikiškais rūbais, nes varžymasis ir konfliktai yra modernaus gyvenimo sąlyga (ypač turint galvoje pakankamai prieštaringus *demokratijos* ir *rinkos* veiksnius). Ji rodo dar vieną svarbų dalyką - pati savaime skirtingų kultūrų sklaida nesukuria neapykantos jausmo, kuris neretai priskiriamas aptariamajam reiškiniui.

Santykis su simboliu tradicija, kitaip sakant, šiuolaikiškas ritualų ir kolektyvinės atminties atnaujinimas leidžia peržiūrėti šiuo aspektu itin jautrias vidines visuomenės perskyras, kurias per tam tikrą laikotarpį įteisina "draugo-priešo" įvaizdis ar *svetimo asmens* sąvoka. "Svetimasis", kaip yra pažymėjęs sociologijos klasikas Georgas Simmelis, nėra paprasčiausias klajūnas, kuris "atėjęs šiandien, išeina rytoj". Toks žmogaus tipas, turintis tam tikrų skiriamųjų požymių, užima tam tikrą struktūrinę padėtį - atėjęs šiandien, jis neišvengiamai pasilieka ir rytojaus dieną.

Ypatingą statusą nusakantis sudėtinio identiteto terminas kritiškai peržvelgia per ilgą laiką nusistovėjusias, tradicines, asmens *tapatumo stygiaus* ar *pertekliaus*, kitaip sakant, *laisvo atėjimo ar išėjimo*, ribas. Turint galvoje tokio specifinio socialinio tipo bruožus, galima pasakyti, kad šiuolaikinis žmogus nėra iš *esmės* prisišliejęs prie savo socialinės grupės. Šia prasme mes visi esame "svetimieji", kurie nepriklauso savo visuomenei *nuo pradžių*. Kaip tik dėl šios priežasties dabarties žmogus turi istoriniu požiūriu savitą *galimybę pasirinkti*.

Išnašos

¹ Apie tai žr. : Kniūkšta P. Su tauta ir valstybe susiję žodžiai. - Kalbos kultūra, 1998/71.

² Bauman Z. *Thinking sociologically*, Oxford: Blackwell Publishers, 1990, p. 172.

³ Žukauskaitė A. Visuomenė/bendruomenė: ekvivalencija ir skirtumai. - Sociologija. Mintis ir veiksmas, 1999/1(3), p. 58.

⁴ Shils E. *Center and Periphery*, essays in macrosociology, Chicago: University of Chicago Press, 1975, p. 3.

⁵ Parsons T. Some Theoretical Considerations on the Nature and Trends of Change of Ethnicity. In: *Parsons T. On Institutions and Social Evolution. Selected Writings*, Chicago and London, 1979.

⁶ Hechter M. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development 1536-1966*, London, 1975, p. 34-35.

⁷ Min. veik. , p. 37.

⁸ Žr. : Eisenstadt S. N. *Modernization : Protest and Change*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1976, p. 2-3.

⁹ Žr. : Eisenstadt S. N. *Modernization and Conditions of Sustained Growth*. - *World Politics*, 1964/4, vol XVI, p. 580.

¹⁰ Smith A. Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals. - *Nations and Nationalism*, 1999/5 (3), p. 351.