

КОЛЕКТИВНИОТ ИДЕНТИТЕТ И НАЦИОНАЛИЗМОТ***Кратка содржина***

Во трудот се анализираат некои аспекти на феноменот на колективниот идентитет поврзан со национализмот во контекст на процесите на глобализацијата и мултикултурализмот, поконкретно низ процесите на европеизација. Национализмот е анализиран од неколку аспекти, поконкретно неговата поврзаност со колективниот идентитет како чувство за заедничкото наследство кое се пренесува од генерација на генерација и чувство на заедничко сеќавање, односно историја на народот. Трансформацијата на колективниот идентитет и национализмот се анализирани низ процесите на глобализацијата и европеизацијата, кои го доведуваат во прашање стариот систем на вредности и улогата на институциите, пред сè, на државата и кои создаваат услови за нови видови на партикуларизација, локализација и фрагментација што резултира со појава на нови варирачки идентитети кои не се територијално изолирани туку се во состојба на детериторијализација. Во анализата авторот се задржува на неколку интересни прашања елаборирани од повеќе социолози и политиколози а кои се однесуваат на функционирањето на Европската Унија, како што е сфаќањето за односот на „уставниот патриотизам“ и национализмот, потоа можностите за формирање колективен идентитет на европјаните и сл.

Клучни зборови. НАЦИЈА, КОЛЕКТИВЕН ИДЕНТИТЕТ, НАЦИОНАЛИЗАМ, ЕТНИЦИТЕТ, МУЛТИКУЛТУРАЛИЗАМ, ГЛОБАЛИЗАЦИЈА, ЕВРОПСКА УНИЈА.

Национализмот и идентитетот: поимни определби

Во анализата на односот на нацијата и идентитетот се поставуваат многу прашања меѓу кои прашањата за тоа: дали нацијата е независна од човечкото дејствување и сознание, и дали идентитетот може да го сместиме во „категијата на природни нешта (битие, објект)“ кој пос-

тои независно од човечката волја и дејствување заслужуваат посебно внимание. За да се разбере суштината на националниот идентитет и нацијата, пожелно е да укажеме на некои општи карактеристики.

Кога говориме општо за идентитетот, пред себе го имаме поединецот/единката како нешто кое е неповторливо, единствено, кое поседува сопствена свест и волја. Од тоа, што е мошне значајно за нашата расправа за колективниот идентитет, од психолошки аспект може да се констатира дека од збирот на единките, разбрани на таков начин, не може да се формира заеднички идентитет како нешто кое е независно од човековата/индивидуална волја и свест.

Општо, идентитетот е, пред сè, производ на човековата историска пракса, кој се формира низ процес кој континуирано тече и низ кој се трансформира неговата суштина. За неговото конституирање значајни се неколку сфери на човековите односи, и тоа: *Прво*, сферата на интимните односи, лоцирани во семејството, односите према самиот себе, како и професионалниот и религискиот идентитет, каде се случуваат интензивни процеси на преместување на дел од овие идентитети од приватната во сферата на јавните односи. На пример, во политичката борба често религиското се истакнува како значаен елемент во потенцирање на идентитетот на соодветната група во борбата за признавање. *Второ*, во сферата на економските односи се испреpletени јавното и приватното. Имено, оваа сфера не се однесува само на задоволувањето на материјалните интереси и потреби, туку во себе ги вклучува и потребите за идентификација и припадност на групата, класата и заедницата. Според марксистичката теорија класниот идентитет е клучниот револуционерен интегративен елемент на глобално ниво и е во функција на промената на класно општество кон општество без класи. Во процесите на глобализацијата, на историската сцена се појавија нови актери и носители на социјалната и политичката моќ, но и нови преструктурирања на економската моќ, каде државните граници го губат значењето кое тие го имале низ историјата. Тоа има големо влијание врз процесите на формирање на идентитетот воопшто, а посебно на националниот идентитет. *Трето*, сферата на политичките односи е значајна во формирањето на националниот идентитет, во насока на одбрана на заедничките интереси во рамките на заедницата и за интересите на заедницата. Политичкото дејствување, и како процес на формирање на институции и као процес на регулирање на политичкиот живот, овозможува континуитет на заедницата во политичка смисла, грижа за поединецот и заштита на неговите права и сигурност. Во суштина, политичката моќ произлегува од консензусот на членовите на заедницата, со закон регулирана употреба на сила и моќ, ако дојде до нарушување на вредностите кои се сметаат за суштински за нормално функционирање на институциите. *Четврто*, во сферата на

културата, со помош на знаци и симболи членовите на заедницата стануваат свесни за она што се случува околу нив, и со чија помош го насочуваат сопственото дејствување кон посакуваната цел и ги пренесуваат чувствата, знаењето и искуство во времето и просторот, со еден збор ја артикулираат стварноста која ги опкружува и со чија помош таа станува разбирлива за сите во заедницата (Petrović, 2006, 213-214).

Во овие сфери се артикулира идентитетот, во сета негова сложеност. Во нашата анализа, пред сè, го имаме предвид националниот идентитет, каде се одигрува сложена и интензивна интеракција, испреплетеност и меѓусебна зависност на елементите кои влегуваат во неговата структура. Која сфера (или елемент) ќе биде одлучувачки зависи од многу фактори во рамките на историската ситуација во еден конкретен временски период, но во голема мера зависи и од распоредот на силите кои имаат одлучувачко влијание.

За да ја разбереме суштината на формирањето на колективниот идентитет, нужно се наметнува потребата накратко да укажеме на некои карактеристики на нацијата и национализмот. Национализмот, пред сè, значи систем од идеи, доктрина „слика за светот кој служи за создавање, мобилизација и интеграција на поголемата солидарна заедница, наречена нација, но пред сè, служи за легитимација на современата политичка власт. Оттаму националната држава, по можност е хомогена нација, постанува кардинален проблем на национализмот“ (Велер, 2002). Кои се и до каде се новите форми на владеење кои настанале како резултат на појавата на новиот тип на држава се прашува Ентони Гиденс, за кого државата е, пред сè, „збир на институционални форми на владеење кои го држат управниот монопол над територијата со утврдени граници, а чија власт е санкционирана со закон и непосредна контрола над средствата за внатрешна и надворешна контрола“ (според: Билинг, 2009:44).

Нацијата од почетокот на сопственото настанување значи „замислен ред“ кој се создава со враќање кон традицијата на етничкиот систем на владеење и постепено по пат на национализмот на неговите следбеници остварува суверено единствено делување. Во духот на тоа сфаќање погрешно е да се мисли дека нацијата произведува национализам. Велер смета дека работите стојат обратно: национализмот е демиург на новата стварност во чие средиште е формирањето на нацијата.

Во социокултурна смисла, етницитетот значи постоење на посебна група со сопствен облик на општествен живот, самостојна форма на заедница која се карактеризира со стабилно поимање на солидарноста, со заеднички симболички митови за потеклото и свест за заедничкото историско искуство и поврзаност за одредена територија.

Разликата меѓу национализмот и етницитетот како аналитички поими е сосема едноставна ако се држиме до формалната дефиниција:

националистичката идеологија е етничка идеологија која во име на етичката група бара држава. Во практиката оваа разлика може да биде проблематична. Понекогаш појавата на национализам не е насочена кон барање држава туку кон барање на права какви ги има мнозинската група како правото на јазик, култура и слично. Во мултиетничките општества национализмот често се прикажува за надетничка идеологија која формално се залага за еднакви права (Billig, 2009; Baatz, 2006).

За национализмот се говори и како за „банална“ работа, нешто кое е својствено и се исполнува низ секојдневието на луѓето, наспроти национализмот кој е својствен за институциите и е содржан во планираните активности на државата. Слично на оваа поделба, Ериксен прави разлика меѓу „формалниот“ и „неформалниот“ национализам кои се вкоренети во секојдневната практика на луѓето, едно „дискурзивно“ значење на нацијата сместено во идеологијата и реториката и „симболичкото“ знаење, кое се сретнува во „културните практики, какво што се на пример, обредите, фестивалите, облиците на сродство. За Мајкл Билиг (Billig, 2009) станува збор за т.н. банален национализам наспроти национализмот кој се обидува да ги опфати сличните прашања, но надвор од секојдневието на луѓето. Билиг баналниот национализам го дефинира како: „идеолошка навика која овозможува на етаблираните нации на Запад да се репродуцираат... тие навиките не се отклонети од секојдневниот живот, како што некои тоа го претпоставиле. Секој ден, на нацијата се укажува, или „сигнализира“ во животите на нејзините граѓани. Далеку од тоа дека на етаблираните нации национализмот е случајно (одвреме-навреме) расположение; тој е ендемско прашање“ (според, Dzenkis, 2001:275).

Покрај баналниот национализам, според Билиг постои и таканаречен жешок национализам, кој за разлика од баналниот е карактеристичен за „варварските земји“ и кој е суров, дивјачки и помалку егзотичен. Жешкиот национализам гласно заговара драстично исклучување на другиот, нетрпеливост, судири, прогонство на противниците, малцинствата и оние кои не можат да се прилагодат. Кај баналниот национализам, спротивно на тоа, постои тивок, скоро незабележителен државен апарат кој ефикасно спроведува партикуларистичка политика, без да се повикува на идеолошкиот симболички апарат за да го оправда она што го прави, а тоа е исклучувањето на оние кои не се вклопуваат во системот. Национализмот не е само основно начело на поедини политички идеологии, ниту пак припаѓа само на поедини народи и подрачја, туку тој, според Билиг е меѓународна идеологија и многу повеќе од тоа, како идеологија која доминира во современата политичка свест. Национализмот го опфаќа начинот на мислење, обрасците на секојдневниот дискурс, благодарение на кои „ние“ живееме во светот на нациите, нивната омеѓеност и монополизација на присилување ни изгледаат природни (Billig, 2009:45).

Прашањето за националниот идентитет во многу негови аспекти може да се анализира заедно со прашањето за колективен идентитет. Националниот идентитет се базира врз чувството на заедничкото наследство кое се пренесува од генерација на генерација и на чувството на заедничко сеќавање, односно историјата на народот. Од овие две произлегува и третата компонента на националниот идентитет, а тоа е верување во заедничката судбина на членовите на конкретната заедница и култура.

Значи, самата историја не е важна за развојот на идентитетот, туку многу поважна е перцепцијата за таа историја од страна на членовите на заедницата која го формира сопствениот идентитет. Елементите кои го формираат националниот идентитет се содржани во симболичко - когнитивната и емоционална поврзаност на граѓаните за нивната држава. Во тој контекст, нацијата, накратко се дефинира како свест за припадност кон одредена национална група која вклучува постоење на заеднички верувања, вредности и цели (Phinney, 1990).

За да се формира држава како институција мора да постојат барем два услови: група со препознатлива национална идентификација и околности кои нема да ја спречат да ја реализира во форма на држава. Денес во светот постојат многу групи кои немаат држава, а кои ги имаат сите карактеристики на етничка група која поседува свест за заедничко потекло, заеднички вредности, јазик и слично.

Треба да се прави разлика меѓу етничката заедница и нацијата. Нацијата е етничка заедница свесна за самата себе. Во редовите на етничката група се припаѓа како кон природна заедница. Во тој контекст треба да се разбере и забелешката на Шнапер дека човекот не е само хомо економикус, туку „дека тој живее исто така и од своите страсти, своите вредности и својата волја“ (Шнапер, 2003: 269).

Модерната економија и бирократизираната држава силно ги поддржува напорите да се формира еден заеднички јазик и култура, што најчесто од малцинските групи се доживува како неповолност и атак врз опстанокот на нивниот идентитет кој е подложен на асимилација со неизвесен крај. Тоа што модерната држава се обидува да создаде услови за формирање на заеднички идентитет од сите нејзини членови, кај дел од оние кои не припаѓаат на мнозинството, создава чувство на исклученост ако не ги прифатат условите кои ги наметнува мнозинската група со помош на државата, а кои навлегуваат во нивните идентитетски карактеристики.

Предаденоста кон нацијата нема алтернатива и во тој поглед национализмот е највисока вредност на колективната автономија. Треба да се прави разлика меѓу заштита на вредностите на сопствената култура од одбојноста кон припадниците на другите култури, што неоправдано се изедначува со национализмот. Национализмот е доктрина, према која

човештвото природно се дели на нации, нациите се препознаваат по одредени белези, кои можат да се утврдат, а единствен вид на владеење е управување со самиот себе (Смит, 2003:102; Кедури, 2000:33).

Интересно е гледиштето на Кедури, кој смета дека национализмот е учење кое е измислено во Европа, во почетокот на деветнаесеттиот век, а кое било насочено кон тоа, „да се утврдат критериумите за одредување популациона единица која има право на власт која е исклучиво нејзина, за легитимно вршење на власта во државата”. Имено човештвото: „природно е поделено на нации, нацијата се препознава по некои обележја кои можат да се забележат, а единствен тип на владеење е националната самоуправа“ (Кедури, 2000:33).

„Искусството-горчливото искуство-покажа дека самоопределувањето (самоодредувањето), спротивно на соништата на Мацини и претседателот Вилсон, е начело на неред, а не на ред, во меѓународниот живот“ (Ибид, 25). Тоа е она што Кедури се обидува да го докаже во неговата книга за национализмот.

Националната држава претставува крајна цел на националните движења. За Велер има уште неколку други искуства кои одат во прилог на нужноста на национализмот како секуларна религија. Пред сè, се мисли на поврзаноста на националната држава со индустриската револуција и индустријализација и модерен начин на производство кој создава објективни претпоставки за благосостојба за најголемиот дел од популацијата. „Тој полет е припишан и на националната држава со нејзиниот голем внатрешен пазар, со нејзините конјуктурни импулси и нови економски димензии“ (Велер, 2002:132). Потоа, националната држава, по правило е модерна, уставна и правна држава. Правната основа на граѓанското општество базирана на законодавството, предизвикува восхит и основа за уставниот поредок, кое се припишува на колективната меморија на националната држава. Прифаќањето на националната држава, значело да се биде во чекор со времето, да се биде модерен и да се „живее во согласност со најмоќната слика за светот на своето време”. „Накратко, извонредно далековидни и позитивни развојни текови се одвиваат во рамките на западниот свет: економски раст и зголемување на општата благосостојба, уставна државност и правна сигурност, осигурување на животот и спречување на конфликти, историски посматрано, во епохата на националните држави, иако како „одговор“ на „предизвиците“ на модернизацијата не се ни случајно остварени. Но, во колективната меморија се зачувани како придобивки на националната држава“ (Велер, 2002:133).

Глобализацијата и мултикултурализмот - современи состојби на идентитетот

Во периодот на IX век новоформираните национални држави се погрижија преку национални програми да извршат хомогенизација на нивните територии не само во културолошки и лингвистички поглед, туку и на социјален и економски поглед. Државата и политичката сфера беа конципирани во духот на културата. Секоја нација се погрижи да има една култура. Културата беше поставена во национален контекст и се претвори во политичка алатка. Слично нешто се случува и со индивидуата. Со француската револуција, нацијата-држава се исполнува како форма на политичката организација и националноста како потреба за членство. Според Соисал (Sozsai, 1994) револуцијата ги кодифицира индивидуалните права и слободи како атрибути на националното граѓанство, спојувајќи ја индивидуата со нацијата - држава (во: Dijkstra, S. et all. 2001:57). Имено, граѓаните како членови на нацијата се доведени во состојба да уживаат еднакви права, а со тоа и во ситуација да формираат и заеднички идентитет, кој се разликува од оние кои се „надвор“, „другите“ кои не се членови на нацијата.

Процесот на глобализација го доведува во прашање стариот систем на вредности и улогата на институциите како што се семејството, религијата, државата и нацијата. Интензитетот на глобалните процеси доведе до ситуација луѓето да се вратат на тоа што го сметаат за нивен етнички идентитет: со други зборови растечката глобализација негува добри услови за секакви видови на партикуларизација, локализација и фрагментација. Како резултат на интеракцијата меѓу глобалните и локалните елементи и механизми се јавуваат нови варирачки идентитети кои не се територијално изолирани туку се во состојба на детериторијализација.

Според Basch, Schiller and Blanc парадоксот на сегашната светска состојба е „зголеменото производство на културолошки и политички граници, во исто време кога светот станува цврсто врзан заедно во економски систем во инстантна комуникација меѓу различните делови на земјата“ (во: Dijkstra, S. et all. 2001:58).

Глобалното и локалното се две лица на едно исто движење. Културолошкото тежеење на глобализацијата парадоксално имплицира продолжена или дури засилена културолошка хетерогеност. Кога луѓето се соочени со сознанието дека се инволвирани во глобални отворени процеси на кои не им се гледа крајот, се формира свест за „фиксна ориентациона точка и решителна тенденција да афирмираат стари и формираат нови граници“.

Овој процес, кои некои го нарекуваат „глокализација“, „хибридизација“ или „креолизација“, е во суштина одговор на состојбите на групите и поединците на сложената состојба во која се најде идентитетот во сите негови димензии и не само во етничка или национална смисла.

Факт е дека феноменот на глобализацијата влијае врз карактерот на идеите за мултикултурно општество. Главно, политиката на нацијата-држава се занимава со тоа како да се прилагодат културите на малите групи во светот на доминантните култури или нации. Политичката заедница се поврзува со контекстот на нацијата-држава. Трите елементи: територијата, популацијата и културата се комбинираат за да ја формираат „земјата“, при тоа се мисли на државата. „Глото“ понекогаш директно се поврзува со луѓето и е видливо кога некој ја напушта државата да понесе грутка земја со себе при враќање во татковината од подолг престој вон нејзините граници, кога ја бакнува во моментот кога стапува на сопствената земја. Коренот е посебна метафора: луѓето и културата се цврсто вкоренети во почвата, исто како дрвото-нацијата е големо разгранато дрво со длабоки корења, човекот може да биде дел само од едно дрво и да припаѓа само на една култура.

Ова само не потсетува на сфаќањето и убедувањето за примордијалноста на нацијата и етникумот, но во исто време не упатува на една ситуација која денес е карактеристична, а тоа е дека регулацијата на културата и воспоставувањето на границите не е повеќе работа на затворените културни и заедници, туку, пред сè, на големите транснационални компании кои не се поврзани со некоја локална заедница, а уште помалку бранат некоја локална култура.

Како резултат на брзиот развој на технологијата во последните дваесетина години (телефонија, интернет, ефтини авионски летови) денешните мигранти се во ситуација да воспостават брзи контакти со држави од каде потекнуваат. Миграцијата денес води кон транснационализам, процес кој им овозможува на имигрантите да создадат повеќеслојни врски што ги спојуваат со нивните родни краеве и новите места каде што се доселиле. Во овој контекст некои автори, се склони да говорат за нов тип на национализам кој се формира во рамките на транснационалните заедници. За него е карактеристично што ја игнорира или се обидува да ја игнорира националната граница што ги дели. Луѓето на нашето време кои се посветени на повеќе култури ги обликуваат нивните животи или преку границата на националните држави или во мали делови од тие држави, но како велели Ханерц „многу од особините на нашата култура... сè повеќе транснационални отколку интернационални. Ги игнорира и девалвира отколку што ги слави националните граници“ (во: Dijkstra, S. et all. 2001:60).

За некои од постмодернистички мислителите, социолози и политиколози, како што е Латур, во период на интензивни, испреплетени и динамички односи, управувањето повеќе се однесува на поврзување и спојување отколку на контрола и надзор на одреден физички простор (во Rifkin, 2006:278). Таа состојба кон која се движи Европа некои ја споредува со средниот век, каде се формира еден тип на „нов медијализам“. Имено, се навестува доаѓање на нов бран на политички движења и промени, и се претпоставува исчезнување на суверените држави и состојба каде „нема да ги замени некоја светска власт, туку нешто друго, модерно и световно, универзална политичка организација каква постоела во Западното христијанство во средниот век“ (Rifkin, 278).

За Френсиз Фукујама (Fukujama, 2002) процесот на обединување на Европа, кој е на дело од средината на дваесеттиот век, води не само до опаѓање на суверенитетот на националните држави и до отстранување на националните бариери, туку е во согласност и со одумирање на политичката сила на национализмот. Сепак национализмот постои, тој сосема не исчезнал, на дело е „една дефанзивна, толерантна, припитомена верзија“ (не експанзионистичка, која не се потврдува во доминација над другите национализми) која е комбинација на либерализмот и економскиот самоинтерес и која успеала да се модернизира и совлада. Како што во минатото, како вели Фукујама, економските сили го охрабриле национализмот, заменувајќи го со класните бариери и создавајќи централизирани, лингвистички хомогени ентитети низ тој процес; тие исти економски сили сега го поттикнуваат падот на националните бариери, и предизвикуваат создавање на единствен светски пазар (Fukujama, 2002: 289).

За анализа на односите на национализмот, економијата и светскиот систем интересно е гледиштето на Имануел Валерштајн (Wallerstein, 1991). Луѓето во денешниот свет имаат двојни идентитети. На прашањето за тоа на кој идентитет припаѓаат, луѓето од иста група ќе ви дадат различни одговори. Како пример наведува одговори кои се добиваат на прашањето: „Постојат ли Палестинци? Кои се Евреите? Дали Бугарите се Македонци? Дали Берберите се Арапи? Што е правилно: Црнциште, Афроамериканец, Црнец (со голема буква) или црнец (со мала буква) (според: Naralambos, 2002:264).

Волерштајн разликува три начини на опишување на она што тој го нарекува пеоплехоод (народство) и тоа „раса“, нација и етничка група. „Расата“ би била генетичка категорија која има опиплив телесен облик. „Нацијата“ се смета за социополитичка категорија, која на некој начин е поврзана со актуелните или потенцијалните граници на државата. „Етничката група“ би била културна категорија која подразбира некои постојани форми на однесување што се пренесуваат од поколение на

поколение и кои во теоријата обично не се поврзуваат со државните граници (според: Nagalambos, 2002: 264).

Нацијата е поврзана со „политичката надградба“ на светскиот систем. Национализмот се појавил после создавањето на суверени држави како конкуренти на светско ниво. Соперничките држави често опфаќаат различни групи на луѓе и може да им се закани „внатрешна дезинтеграција и надворешна агресија“. Поттикнувањето на националистичкото чувство им помага на оние кои владеат да ја спречат дезинтеграцијата и го мобилизираат за отпор од нападите однадвор. Националистичкото чувство учествува во легитимирање на положбата на нацијата во светот.

Дали сликата за светот која ја формира глобализацијата, води кон „трошење“ на националните идентитети? Факт е дека во досегашната историја не постои дејност каква што е трговијата, нити идеологија која е помалку заинтересирана за нацијата каква што е идеологијата на капитализмот. Дали денес на глобален план има позначајни играчи од мултинационалните корпорации во односите со нацијата? Корпорациите се одрекнуваат од нацијата и било која ограниченост која ги спречува во остварување на нивната цел: а тоа е профитот.

Сите држави во светот, а особено европските и развиените, се соочени со притисоците кои со себе ги носи меѓусебе поврзаниот и взаемно зависниот свет. Се создава нов економски систем кој функционира врз нови начела и врз нови технологии. Во глобалната економија според Рифкин, во која сите меѓусебе се поврзани и се повеќе меѓузависни, и самата претстава за самостални слободни чинители кои максимално се обидуваат да ги покренат сопствените интереси со едноставна размена на пазарот, се чини се тажно застарени. Мрежата на најконкретен можен начин покажува дека е единствен корпоративски модел со чија помош може да се организира светот во кој владеат голема брзина, сложеност и разноликост (Rifkin, 2006:234).

Во почетокот на деведесеттите години на минатиот век, ЕУ започнува со воведување нови децентрализирани информациски и комуникациски технологии кои на сосема нов начин започнале да го организираат економскиот и социјалниот живот и „нови мрежни модели наменети за организација на сè посложените комуникации, овозможени со тие нови технологии за да се заснова нов пристап на управување“.

На различните државни, административни агенции и организации на ЕУ им се наложува да воспостават повисок степен на интеракција и вмреженост на централно, локално и регионално ниво, вклучувајќи невладини организации, институции, агенции, претпријатија, истражувачки центри и слично. Основната цел, според Бери, (Ваггу, А. 1996) била да се создаде наднационална мрежа и заеднички простор за делување на сите субјекти во рамките на ЕУ. Мрежата во ЕУ се претворила не само

во начин на решавање на политичките судири меѓу застапниците на социјалната држава и неолиберализмот туку таа во тој процес ја воведува и јавноста која ги поттикнува социјалните и економските фактори (според: Rifkin, 2006:282). Политиката во европска смисла на зборот се однесува на целокупното смислено делување, преку формалните и неформалните мрежи на кои луѓето или организациите им се придружуваат за да ги постигнат сопствените интереси и цели.

Во рамките на новата економија се губат јасните територијални граници кои го одбележале системот на приватната сопственост кои за време на пазарните трансакции се расплинале. Границата која некогаш ги раздвојувала страните повеќе не постои.

Новата политичка економија во услови на глобализација претрпува суштински промени во поглед на улогата на националната држава. Според Бек националната држава на одреден начин се наоѓа фатена во стапица во процесите на денационализација: ако се држи цврсто кон постулатите на сувереност, доаѓа до двојно зголемување на конкуренцијата меѓу државите на светскиот пазар: ако ја намалат конкуренцијата државите, мора да го намалат суверенитетот. Тој парадокс го изразува основното сознание за постанационалната констелација: тоа што било споено во националната парадигма - државната сувереност, се осамостојува и во исто време се спојува на нов начин.

„Владите, пишува Бек, мора да се откажат од државната независност, така да се рече, да си ги врзат меѓусебе рацете на тој начин што би го туркале напред решавањето на средишните национални задачи и освојуваат нови можности за дејствување, нè само на меѓународен план туку и внатре во државите“ (Bech, U. 2004:265).

Во онаа мера во која националната држава „си ги врзува рацете“ со стратегии и соработка, во таа мера тие се за „национално - државната ортодоксија помалку веројатни“. Дури од космополитски поглед се отвора средиштето на меѓузависноста: националното самоограничување на политиката е предуслов за нејзината наднационалност и со тоа и на националната обнова, смета Бек. Клучен историски пример за тоа е создавањето на Европската Унија. Процесот на наднационализација овозможува укинување на просторноста (губење на нејзиното значење) и доведува до преклопување на државите, а со тоа и на припадноста и идентитетот.

„На местото на светот на претстави на исклучиви националности доаѓа светот на претстави на вклучени националности.... Наднационалноста не овозможува само економски и политички мозаици, туку и културни обрасци на живот и идентитет на светските култури и политика, наталожени во местата и луѓето“ (Bech, U. 2004:268).

Прашањето кое сè почесто се поставува последните години гласи: дали понатамошното економско и правно поврзување ќе биде доволно за стабилност на ЕУ во време на јакнење на националните, регионалните и локалните идентитети. Што треба да се направи за да се зајакне политичкиот идентитет на Европа? Дали е можен идентитет на Европа сличен на оние кои е својствен на националните држави? Прашањата се чини многу се сложени за да се дадат поедноставени одговори. Дел од одговорите се наоѓа во согледувањето на Бек за формирање наднационални идентитети.

Примордијалниот идентитет за Европа е исклучен, во тоа се сложуваат скоро сите оние кои се занимаваат со анализата на идентитетот на европјаните. Народите на Европа ги немаат потребните заеднички особини кои на тој начин би ги поврзувале: нема заеднички древни симболи, кои можат да предизвикаат лојалност, немаат заедничка историја, но е можен е единствен универзалистички инклузивен идентитет на Европа како заедница на политички вредности. Во таа перспектива припадниците на поедини европски народи воспоставуваат транснационални политички идентитет врз основа на почитување на заеднички културни норми и вредности“ (Schmidtke, 1998, 54-58; во Petković, K. 2007).

Концептот на граѓанство/граѓанин (citizenship) може да обезбеди универзална слобода и еднаквост на луѓето. За разлика од него, поимот нација/националност делува хомогенизирачки и исклучувачки. Претставниците на ова сфаќање (Шнапер, 2004) сметаат дека со реализацијата на моделот на граѓанска држава може да се остварат начелата на слобода и еднаквост за сите луѓе. Процесот на глобализација во голема мера го пореметува процесот на воспоставување на хармонија меѓу националните и цивилните принципи: не само што процесот на космополитизација се интензивирал туку во исто време се интензивирал и процесот на „национализација на граѓаните“ луѓето денес зафатени со глобализацијата сè почесто се прашуваат; „кои сме ние“ во глобалниот свет.

За космополитите и постмодернистите националната држава претставува бариера за еманципаторскиот потенцијал на граѓаните и остварување на глобална праведност за сите. „Граѓанското“ тешко може да се реализира во рамките на националната држава.

Од друга страна, некои теоретичари за нацијата, космополитското барање за глобална демократија и правда го сметаат за неостварливо од проста причина што за секое практично остварување на било кој облик на власт потребна е политичка заедница, а за нацијата во тој поглед не може да се најде замена. За мултикултуралистите, тоа не е можно од причина што граѓанството ќе биде апстрахирано од сите можни иденти-

тети и станува крајно нејасно да се разбере јавната сфера каде конкретно егзистираат разните културни групи и идентитети. Ставот на Гелнер е дека и покрај тоа што: „разликите меѓу културните стилови на живот и комуникација и покрај сличната економска основа, ќе останат доволно големи и дека ќе им треба посебен однос и поради тоа посебни културно - политички единици, без разлика на тоа дали тие ќе бидат суверени или не“ (Gelner, 1998:139).

Гелнер, како и многу други се песимисти, тие не веруваат дека времето на национализмот е завршено, за разлика од оние кои го мислат спротивното, како космополитите и некои од претставниците на постмодернизмот, кога говорат за состојба на полиетничност во модерното општество (Barry, 2006). Ако во предмодерното време владеела полиетничка хиерархија, а модерното време е обележено со национално единство и национална држава, тогаш „постмодерното време ќе биде обележено со развој на постмодерна полиетничност“ која ќе значи: „фрагментација на националниот идентитет и пораст на мултикултурализмот. Сепак се поставува прашањето за границите на таа фрагментација и мултикултурализам“ (Vujčić, 2007:106).

Поимот мултикултурализам тешко може да се дефинира. Причините за тоа се најдуваат во фактот дека е тешко да се определи на што тој збор суштински се однесува и на кое подрачје припаѓа.

Андреа Семприни предлага една солидна класификација на пристапи во сфаќањето на мултикултурализмот во развиените земји. Тој говори за неколку модели на мултикултурализам. За првиот модел е карактеристично остро раздвојување на јавната од приватната сфера на човековиот живот во општеството. Јавниот простор е резервиран за граѓанските права, слободите и обврските какви што се: слободата на изразување, почитување на законите и слично, кога оној кој ќе ги прифати тогаш станува рамноправен член на заедницата. Со тоа разликите не се отстранети, туку тие и се стимулираат, а главно се состојат во верските убедувања, обичаите и слично.

Вториот модел на мултикултурализам е близок до либерализмот и е познат како модел на „мултикултурално граѓанство“ чиј главен застапник е Вил Кимличка. За да се надминат недостатоците на првиот модел Кимличка предлага да се воспостави процес на посредување меѓу јавната и приватната сфера за да се „омекне“ границата која секоја индивидуа ја дели на јавна и приватна личност и тоа со помош на специфична група на која поединецот и припаѓа. Разликата јавно-приватно не се укинува туку се „дијалектизира“. Социјалниот простор во кој човекот учествува се дели на една централна „монокултурна“ зона во која учествуваат сите и на мноштво периферни зони во која сите групи, а со посредство со нив поединците, располагаат со сопствената автономија.

Третиот модел, според Семприни, е наречен максималистички мултикултурен модел во кој се негира секоја можност за постоење на заедничка сфера, без разлика на кој начин таа е уредена. Главно го застапуваат оние кои се стремат кон одвојување, отцепување и остварување на целосна политичка автономија.

Четвртиот модел е познат под името корпоративен мултикултурализам: станува збор за концепт према кој постоењето на разлики, односно на различни етнички расни и други групи се зема за објективен факт на кој треба да му се прилагодиме, но проблем е како да се управува со таа состојба. Тоа во голема мера се однесува на состојбите во ерата на глобализација. Главната поента на моделот е економијата, системот е прагматичен, рамката на развој е глобална (Semprini, 1999: 113-123).

Со овие модели не се исцрпуваат сите потенцијални конфигурации кои би можеле да бидат потпори на еден мултикултурен простор.

„Тие барем ги покажуваат потешкотиите да се согледа еден автентичен мултикултурен простор во кој различни групи би можеле да доживеат задоволување на сопствените барања за признавање и идентитет, но и да се сочуваат можностите за постоење на една колективна димензија - која го надминува хоризонталниот етницитет - како и граѓанските и демократски институции“ (Semprini, 1999:120).

За Семприни природно се наметнува прашањето: дали еден автентичен мултикултурен простор е воопшто можен? За тоа се потребни неколку услови без кои не може да се говори дали е можен или не. Пред сè, не може да се претпостави еден мултикултурен простор ако не се земат предвид сите значајни улоги кои имаат индивидуалистички карактер - лично остварување, субјективност; социо-културолошки фактори - вредности, стил на живот, приватна сфера, и барање за идентитет - потреба за признавање, афирмација и сл.

Мултикултурализмот денес е општествен факт: секоја нација по дефиниција е формирана од популации кои се различни во однос на културата, социјалната средина, религиската припадност и слично. За Шнапер одговорот на прашањето каков може да биде мултикултурализмот одговорот е едноставен! Имено, ако културните специфики на посебните групи може да се усогласат со барањата на заедничкиот живот, граѓаните и странците кои живеат на една национална територија имаат право да ги култивираат своите посебности во својот личен живот како и во социјалниот живот, под услов да ги почитуваат правилата на јавниот ред (Шнапер, 2003:96). Тоа е одговор во согласност со логиката на постоењето на нацијата и одговор кој треба да се сфати, и како регулаторна идеја и како принцип на политичко организирање. Во овој контекст искуството на демократиите наречени „консоцијативни“ е многу поучно, во поглед на функционирањето на политичкото општество. Како е

можно ефикасно функционирање на државата во која групите се разликуваат во однос на религијата, јазикот, културата и етничкото потекло? Четири услови се сметаат за најзначајни и тоа: секоја група е претставена во политичката елита; постои реципрочно вето кое ги тера другите да го почитуваат тоа што се смета за вителен интерес; секоја група е претставена во управата и добива дел од јавните фондови пропорционално на својот број; групата го задржува правото да раководи со сопствените работи. Но, како што констатира Шнапер, тоа не е доволно ако не постои: „единствена политичка елита произлезена од сите групи, која применува непишани правила и споделува иста концепција за светот и ист систем на вредности. Таа треба да ја манифестира желбата да го одржи националното единство и да има смисла за умереност и компромис во јавниот живот“ (Шнапер, 2003:98).

Државата не може да ја надмине логиката на семејната, селската или етничката солидарност и да го организира општествениот живот ако во заедницата не се одделат јавното и приватното, јавниот и приватниот простор и да се воведат главно политички односи.

Кога говори за основата на општественото единство во една мултинационална држава, Кимлика на пример, го критикува тврдењето дека тоа единство може да се темели на „заеднички вредности“. Тоа го поткрепува со факот кој произлегува од две национални групи кои споделуваат исти вредности или принципи на правда што не им дава никаква силна причина тие да се соединат или да останат заедно. За Ролс изворот на единството во модерните општества претставува еден заеднички концепт на правда (Според: Kimlika, 2004: 302, 303). Состојката која недостига, всушност е идејата за еден заеднички идентитет, кој не мора да се создаде од тоа дека припадниците на различни национални групи делат заеднички вредности за правда. Од каде доаѓа тој заеднички идентитет се прашува Кимлика? Во случајот со нациите - држави одговорот е едноставен: тој потекнува од заедничката историја, јазик и можеби религија, нешта кои не се заеднички во една мултинационална држава.

Во суштина, расправата за заедничкиот идентитет е тесно поврзана со легитимацијата на политичката заедница во ерата на глобализација, кога националната држава денес е единствениот легитимен облик на политичка организација. Прашањето: дали нацијата и државата се два независни феномени има смисла ако го поставуваме во врска со идентитетот. Секако дека нацијата е поширок поим, во неа влегуваат елементи како што се: културата, религијата, народот, тој е морална заедница и слично (Smith, 2001).

Суштината на нацијата е идентитетот, додека на државата е власта како моќ која може да се употреби на различни начини. Во тој контекст политичката заедница се дефинира како „своевидна комбина-

ција на идентитетот и власта како моќ. Ако тие два поима не се во рамнотежа, своевидна хармонија, доаѓа до проблем на легитимација на политичката заедница“ (Vujić, 2002:91). Под поимот политичка заедница во овој контекст, пред сè, се подразбира современа национална држава.

Процесите на глобализацијата на неколку начини го доведоа во прашање легитимитетот на националната држава. Прво, во рамките на државата, како политичка заедница се отвори прашањето за признавање на идентитетот, но во исто време прашањето за економска и политичка интеграција и реинтеграција. Се формираат регионални заедници, на микро и макро ниво, како што е ЕУ, на пример. Проблемот кој се поставува е поврзан со идентитетот, меѓу останатите критериуми за формирање на политичка заедница, како што се територијата, населението, власта и управувањето. Како да се реши прашањето за легитимација на заедницата, која и колку да е демократска не може тоа само по себе да биде доволен услов. Во тој поглед ставот на Кимлика е дециден: искуството на западните демократии не учи дека институционализацијата и консолидацијата на либерално демократските норми не го редуцира значењето на етно-културните идентитети во општеството. (според Vujić, 2002:90). Верувањето дека етничките проблемите ќе бидат надминати кога ќе се решат проблемите на економски, социјален план или кога во доволна мера ќе завладее правото, се покажа дека не е вистина.

Сфаќањето на историјата може да предизвика раздор, поделби и огорченост меѓу националните групи, а не извор на национална гордост. Државите на Балканот се преполни со такви примери. За Ернес Ренан националниот идентитет понекогаш вклучува истовремено заборавање и паметење; градењето на чувството на заеднички идентитет во една мултинационална држава веројатно наложува поселективно паметење.

Ако заедничките вредности не се доволни како и заедничката историја, кои помагаат во одржувањето солидарност во една мултиетничка држава, тогаш што е тоа што е суштинско за остварување на една мултиетничка држава? Кимличка можниот одговор го бара во „прифаќањето, а не подредувањето на националните идентитети“.

„Луѓето од различни национални групи ќе споделуваат заедничка припадност кон пошироката држава, само доколку тие на неа гледаат како на контекст во рамките на кој нивниот национален идентитет ќе се негува, а нема да се подредува“ (Kimlika, 2004: 306, 307).

Од анализата на Кимличка се поставува логичното прашање: што е потребно за да се создадат услови за единство и хармонија во општеството. За него одговорот е недвосмислен: потребна е идеја за заеднички идентитет. Тој не произлегува, или него не го формира концепцијата на заедничка правда, на која се повикуваат претставниците на поли-

тичкиот либерализам на чело со Ролс. Ставот на Кимлика за значењето на идентитетот, како еден од суштинските елементи кои го формираат легитимитетот на политичка заедница го застапува и Роберт Дал, кој тоа го надополнува и со формирањето на политичка култура која треба да им даде потпора на институциите, која е неопходна и која се создава подолго време. За да политичките одлуки целосно бидат прифатени на ниво на ЕУ, ќе биде потребно да се изгради некој вид заеднички идентитет кој ќе биде еквивалентен на заедничкиот идентитет во постоечките демократски земји.

„Во општествата во кои не постои заеднички граѓански идентитет кои ги поврзува или трансцендира различните групни идентитети, политиката веројатно ќе биде редуцирана на модус вивенди меѓу групите кои одвај да се толерираат, а камиоли да соработуваат“ (Kymlicka, 2000;35; според: Vujčić, 2002:93). Проблемот е како да се дојде до тој заеднички идентитет, во рамките на државата каде постојат повеќе посебни идентитети, поврзани со религијата, етносот, културата и слично.

Кимлика го наведува Тејлор за кого смета дека расправата ја насочува во вистинска насока. Имено општеството засновано на „голема разновидност“ има слаби изгледи да остане стабилно, „доколку луѓето не ја ценат самата разновидност и доколку не сакаат да живеат во земја со разновидни форми на културна и политичка припадност“. Чувството да се биде посебна нација во рамките на една поширока држава делува дестабилизирачки, исто како што и отфрлањето на правото за автономија, кое предизвикува огорченост и желба за отцепување. Фундаменталниот предизвик со кој се соочува либералната демократија е всушност потрага по заедничките извори за единство.

Европскиот идентитет: конституционални дилеми

Прашањето кое Ентони Д. Смит го поставува се чини клучно за нашата расправа за формирањето на европскиот идентитет во оние сегменти кои се однесуваат на Европа како заедница на нации и држави. Тој се прашува: „Дали може да замислиме време во кое се истрошил нè само етничкиот национализам, туку и националните држави, националните идентитети и национализмот воопшто и тие да се заменат со космополитска култура и наднационално водство“ (Smith, 2003:217).

Одговорите на тоа прашање се многу различни и дури спротивставени. Но, одговорите на двајцата истакнати политички филозофи Ролс и Хабермас заслужуваат посебно внимание. Ролс својата концепција ја сведува на „правото на народите“, а Хабермас на концептот за „конституционален патриотизам“ (Habermas, 2002).

Хабермас дава една оптимистичка верзија за европската интеграција: тој застапува еден федералистички политички проект во кој европскиот политички народ, демос, би се создал со помош на европското цивилно општество и европската мрежа на комуникации. Тој претпоставува дека е формирана европска политичка култура отпорна на повторување на историските грешки.

Хабермас (Habermas, 2002) смета дека „Европа научила да ги надминува судирите меѓу верските и световните сили, напнатоста меѓу верата, знаењето и професионалната борба,... дури и ривалството меѓу воинствените нации - држави.... Тоа не го постигнавме поради завршувањето на судирите, туку низ трајно практикување и редовна употреба на иновативните сили. Оваа стратегија на дијалектичко разрешување е опфатена со поимот, признавање на разумната несогласност“ (во, Katunarić, 2003:306).

Денес европеизацијата како процес на глобализација на еден конкретен простор, ја менува историската констелација за која е карактеристично тоа што државата, општеството и економијата соработуваат на иста територија и во заеднички национални граници. Интернационалниот систем на економија, во кој државата поставува граници меѓу надворешниот и внатрешниот свет на стопанисување, со глобализацијата се претвора во транснационална економија. Значајна околност за Хабермас е фактот што државата која е сè повеќе заплеткана во системот на меѓузависност на светскиот економски систем и светското општество „губи и од автономијата и од трговската моќ како и од демократската супстанца“. Губењето на автономија говори, меѓу другото, и за државата која не може сопствените граѓани да ги заштити од надворешните ефекти на одлуките од други држави, како што е примерот со загадувањето на средината.

За Хабермас во формирањето на Европска Унија важно е да се развие „солидарност со странците“, што значи ниту асимилацијата, ниту едноставната коегзистенција се адекватни за развојот на евроинтеграцијата. Историјата нè научила да создаваме се поапстрактни форми на солидарност, а солидарноста со странците смета токму на тоа, најапстрактна форма на солидарност. На сфаќањето на Хабермас се упатени многу забелешки. Според мислењето на Катунариќ, една од нив е тоа што тој не го зема предвид искуството на Источно-Европските земји (Katunarić, 2003).

„Солидарност на граѓаните со државата, солидарност која досега постоела само на национално ниво, мора да се прошири и на ниво на граѓаните на Унијата. Дури тогаш може да се замисли како за нив се бара минимална заработувачка и воопшто исти услови за индивидуални, додуша, уште национално определени животни планови. Скептиците тоа

го доведуваат во сомнение со тврдењето дека не постои нешто слично на „европски народ“ со кое можела да се конституира една европска држава. Од друга страна народите настануваат тогаш кога државно се уредат. Самата демократија е правно посредуван облик на политичката интеграција“ (Habermas, 2002: 128).

За разлика од Хабермас, Џон Ролс со неговото учење за либерализмот, интеграцијата на Европа ја замислува на сосема други основи. Либерални народи се оние кои се обидуваат да ја заштитат сопствената територија, да ја осигураат безбедноста на сопствените граѓани и да ги зачуваат слободни сопствените политички институции, слободата и слободната култура на сопственото граѓанско општество. Либералниот народ може да живее со другите народи со сличен карактер поддржувајќи праведност и одржувајќи мир. (според: Vijić, 2007:100). Либералните народи мора да имаат праведен устав: народот е заедница на граѓани кои ги обединуваат „заеднички симпатии“. Правото на народот поаѓа од „потребата за заеднички симпатии, независно од тоа од каде потекнува нивниот извор“. Имено тоа „заедничко чувство на симпатии“ се дефинира како прашање на идентитетот, пред сè, овде се мисли на националниот идентитет.

„Уставниот патриотизам“ се однесува на идејата за политичката приврзаност која треба да се базира врз нормите и вредностите и индиректно, врз процедурите на либерално-демократското уредување. Или, со други зборови, за изразување на политичката лојалност не е првенствено заслужна ни националната култура, како тоа го тврдат застапниците на либералната теорија ниту пак „светската заедница на луѓето“ како тоа произлегува од поимот на космополитизмот. Уставниот патриотизам нуди визија која се разликува и од национализмот и од космополитизмот (Miler, J.V., 2008).

Прашањето кое се поставува директно е поврзано со уредувањето на ЕУ: Што значи „европски уставен патриотизам“ или „патриотизам на ниво на ЕУ“? Најголем дел од критиките на идејата за уставен патриотизам поаѓа од погрешно филозофско разбирање на поимот и улогата која тој треба да ја одигра во обединета Европа. Тоа значи дека „внимателно разработен поим на наднационалниот уставен патриотизам би можел да допринесе во разбирањето на постсуверена, недржавна и, воопштено кажано, плуралистичка визија на Европа“. Идејата за уставен патриотизам е често интерпретирана како амбициозен проект кој е прептоварен со значења и поими како што се демократија, солидарност или пак разбрана во сосема друга насока, сосема формалистички, дека станува збор за патриотизам кој произлегол од еден документ и ако него го нема, не може да се говори за уставен патриотизам.

На прашањето кое Милер го поставува за значењето на т.н. европски уставен патриотизам, се приклучува уште еден важен елемент кој се оденсува на реално постоење на било каков вид на „морално јадро“ кое би можело да послужи како специфичен предмет на европската уставна патриотска приврзаност? Треба да се запрашаме за можноста за постоење на некој вид уставен морал кој е соодветен на барањата на моралниот универзализам, а кој сепак на некој начин е специфичен за Европа?

За Европа, според Милер, се значајни три специфичности. Прво, уставното уредување секогаш бил отворен процес на расправи и политичка борба. Европската унија како политичка организација е заснована врз меѓусебно договорени проекти и активности. Второ, станува збор за проект (се мисли на ЕУ) кој е отворен, и трето, ЕУ не е заснована врз нешто што може да се сфати како една конститутивна моќ или еден демос.

„Едноставно кажано, европските народи секогаш повторно мора да преговараат и одлучуваат за тоа што сакаат да им биде заедничко, а што не, и тоа така ќе биде сè додека тежнеат кон обединување кое секогаш ќе се случува околу заеднички проекти и врз основа на заеднички идеали“. (Miler, J.V., 2008: 89).

На прашањето: Кој управува во ЕУ, нема едноставен одговор, ако таа радикално не се претвори во облик на традиционална федерална национална држава. ЕУ настојува непријателствата и судирите да ги претвори во мирољубива економска конкуренција и разумна размена на идеи, стоки, аргументи. Дали таа може да ги повика луѓето да „умрат за Брисел“? Последната жртва никогаш нема да биде дел од европскиот договор е убеден Милер.

Прашањето кое логички се поставува, а директно навлегува во суштината на функционирањето на ЕУ како наднационална творба, а без „национализам“ гласи: а што следи од од сето тоа?

Сè чини дека во постсуверена Европа предметот на спорење може да биде скриен во неколку типови на признавање: народите на Европа може да се признаваат меѓусебно како слободни и рамноправни, и второ, како конститутивни народи на Европа, можат како народи, да гарантираат едни на други право на негување на некои разлики, право да останат „Други“.

На ЕУ вообичаено е да се гледа како на „постнационален ентитет“. Се обврзува на демократија и владеење на правото што станало особено видливо и манифестирано во многубројните спогодби, почнувајќи со Спогодбата од Маастрихт (Treaty of Maastricht) до најновите договори. Уставниот патриотизам се базира на универзалните права кои претпоставуваат:

Прво, јасна определба за лична автономија, во смисла на двете, приватна и јавна автономија бидејќи и двете се потребни за демократија;

Второ, за да ги држат заедно и да обезбедат автономија на лицата, социјалните права помагаат да се поттикне подлабоко чувство на солидарност;

Трето, постои определба за почитување на културниот диверзитет, со оглед на фактот дека уставниот патриотизам ги предвидува и културните права. Но, ова претставува условена форма за почитување на различноста во смисла дека е базирана на „реципроцитетно признавање на различните култури на живеење“. Акцентот е ставен на заеднички прифатливите форми на заштита, што не ја загрозуваат автономијата-приватна и јавна.

Литература

- Андерсон, Б., 1998. *Замислени заедници*. Скопје. Култура.
- Billig, M., 2009. *Banalni nacionalizam*. Beograd: BIGZ.
- Berry, B., 2006. *Kultura i jednakost*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Beck, U., 2004. *Moć protiv moći u doba globalizacije*. Nova svetsko politička globalizacija. Zagreb: Školska knjiga
- Dzenkis, R., 2001. *Etnicitet u novom ključu*. Beograd. BIGZ.
- Gellner, E., 1998. *Nacije i nacionalizam*. Zagreb: Politička kultura.
- Eriksen O. Erik. (2005.) *An Emerging European Public Sphere*. *Eropea journal of Sociale Theory*. Published bz: SAGE.
- Dijkstra, S. et all. 2001. *Multiculturalism and Social Integration in Europe*. *International Political Science Review*. Vol. 22. No 1, 55-84.
- Eduard, G., 2006. *Iznova pronaci Europu: kozmopolitska vizija*. *Anali Hrvatskot politikološkog društva*.
- Frensis, Fukujama, 2002. *Kraj istorije i poslednji čovek*. CID, Podgorica i Romanov, Banja Luka.
- Haralambos, Holborn, 2005. *Sociologija. Teme i perspektive*. Zagreb: Golden Marketing.
- Habermas, J. (2002). *Postnacionalna konstelacija*. Beograd. Otkrovenje.
- Katunarić, V. (2003). *Novije terije o naciji i nacionalizmu: pravci i primeri*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk. *Hrvatsko sociolosko drsustvo*.
- Keduri, E., 2000. *Nacionalizam*. Podgorica: CID
- Kymlicka, W., 2000. *Etnički odnosi i zapadnapolitička teorija* (internetska-verzija, prevod), str. 45-47.
- Miler, J.V., 2008. *Ustavni patriotizam: Oblik političke lojalnosti u nacionalnim državama i Evropskoj uniji*. *Rec 76:22*. Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja. Beograd: Fabrika knjiga.
- Phinney, J., 1990. *Ethnic identity in adolsent and adults*. *Reviw of research, Psychological Bullten*, 108. pp. 499-514.
- Rifkin, J., 2006. *Evropski san*. Zagreb: Školska knjiga.
- Semprini, A., 1999. *Multikulturalizam*. Beograd; Clio.

- Smith, A.D., 1992. National identity and the idea of European Unity. *International Affairs*, 68(1), 55-76.
- Stavrakakis, Zannis S., 2005. *Strasti identifikacije: diskurs, užitak i europski identitet*, *Politička misao*, Vol. DZLII, (2005.), br. 3, str. 89–115 89
- Пантиќ, Д., 1998. *Политичка култура и вредности*. Београд: Институт друштвених наука.
- Petrović, D., 2006. *Anatomija identiteta*. Zagreb. Etnološka istraživanja.
- Smith, A., 2003. *Nacionalizam i modernizam*. Zagreb: Politička misao. Fakultet političkih znanosti.
- Veler, H. Ulrih., 2002. *Nacionalizam*. Novi Sad: Svetovi.
- Vujčić, V., 2002. *Globalizacija i problem političke legitimacije*. *Politička misao*. br. 4
- Čeruti. F., 2006. *Identitet i politika*. Zagreb. Politička kultura.
- Шнапер, Д., 2003. *Заедница на граѓани*. Скопје: Слово.

Ilija ACESKI

COLLECTIVE IDENTITY AND NATIONALISM

Abstract

In this paper are analyzed some aspects of the phenomenon of collective identity in connection with the nationalism in the contends of the processes of globalization and multiculturalism, more precise through the processes of Europeanization. Nationalism is analyzed from some aspects, more precise its connection with the collective identity as a feeling of a common heritage transferred from generation to generation and a feeling of a mutual remembrance, that is, a history of people. The transformation of the collective identity and nationalism are analyzed through the processes of globalization and Europeanization, which is being questioned the old system of values and the role of the institutions, first of all, state institutions, which form conditions for new kinds of particularization, localization and fragmentation that result in new differential identities which are not territorial's isolated, but are in condition of deterritorialization. In his analysis the author keeps his attention to some interesting questions already elaborated by more sociologists and political scientists referring to the functioning of the European Union, as the understanding of the relation between „the constitutional patriotism” and the nationalism is, than the possibilities for constitution of the collective identity of the Europeans and so on.

Key words: NATION, COLLECTIVE IDENTITY, NATIONALISM, ETHNICITY, MULTICULTURALISM, GLOBALIZATION, EUROPEAN UNION.