

Utjecaj transformacije krajolika na formiranje hrvatskog nacionalnog identiteta

Kovačević, Matej

Master's thesis / Diplomski rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Science / Sveučilište u Zagrebu, Prirodoslovno-matematički fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:217:684088>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-19**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Faculty of Science - University of Zagreb](#)



Matej Kovačević

**Utjecaj transformacije krajolika na formiranje hrvatskog
nacionalnog identiteta**

Diplomski rad

**Zagreb
2019.**

Matej Kovačević

**Utjecaj transformacije krajolika na formiranje hrvatskog
nacionalnog identiteta**

Diplomski rad

predan na ocjenu Geografskom odsjeku

Prirodoslovno-matematičkog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu

radi stjecanja akademskog zvanja

magistra geografije

Zagreb

2019.

Ovaj je diplomski rad izrađen u sklopu diplomskog sveučilišnog studija *Geografija; smjer: Fizička geografija s geoekologijom* na Geografskom odsjeku Prirodoslovno-matematičkog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, pod vodstvom doc. dr. sc. Ivan Zupanc

Sveučilište u Zagrebu

Diplomski rad

Prirodoslovno-matematički fakultet

Geografski odsjek

Utjecaj transformacije krajolika na formiranje hrvatskog nacionalnog identiteta

Matej Kovačević

Izvadak: Humanističko-geografska interpretacija uloge krajolika u formiranju identiteta nacionalne zajednice. Rad temi pristupa pokrivajući teorijski okvir kojim potkrepljuje primjere navedene u argumentaciji. Glavna premisa zasniva se na ideji identiteta kao narativa čija je struktura uspostavljena jezikom. Time je književnost kao medij uspostave i reprezentacije identiteta neizostavna dok su historijske prilike krucijalne u oblikovanju prizme kroz čiji se fokus krajolik promatra i samim time inkorporira u unutrašnju strukturu identiteta pojedinca.

73 stranica, 0 grafičkih priloga, 0 tablica, 46 bibliografskih referenci; izvornik na hrvatskom jeziku

Ključne riječi: Identitet, nacija, krajolik, narativ, književnost, jezik

Voditelj: doc. dr. sc. Ivan Zupanc

Povjerenstvo: prof. dr. sc. Borna Fuerst-Bjeliš
 prof. dr. sc. Laura Šakaja

Tema prihvaćena: 8. 2. 2018.

Rad prihvaćen: 7. 2. 2019.

Rad je pohranjen u Središnjoj geografskoj knjižnici Prirodoslovno-matematičkog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Marulićev trg 19, Zagreb, Hrvatska.

BASIC DOCUMENTATION CARD

University of Zagreb

Master Thesis

Faculty of Science

Department of Geography

The Influence of Landscape Transformation on the Formation of the Croatian National Identity

Matej Kovačević

Abstract: The paper presents a socio-geographic interpretation of the influence of landscape on the formation of identity in a national context. This interpretation depends on firstly providing its broader theoretical framework, which is then in turn implemented as a basis for analyzing and discussing specific examples. The main premise of the paper is comprised around the idea that identity functions as a form of narrative, a structure inherently dependent on language. It follows, therefore, that literature proves to be unavoidable as a medium of identity formation and representation, while the historical circumstances remain crucial in forming the very conceptual basis through which landscape is perceived and incorporated into the individual's subjectivity.

73 pages, 0 figures, 0 tables, 46 references; original in Croatian

Keywords: Identity, nation, landscape, narrative, literature, language

Supervisor: Ivan Zupanc, PhD, Associate Professor

Reviewers: Borna Fuerst-Bjeliš, PhD, Full Professor
Laura Šakaja, PhD, Full Professor

Thesis title accepted: 08/02/2018

Thesis accepted: 07/02/2019

Thesis deposited in Central Geographic Library, Faculty of Science, University of Zagreb, Marulićev trg 19, Zagreb, Croatia.

Sadržaj

1. Uvod.....	1
2. Identitet	2
2.1. Freud.....	4
2.2. Lacan	5
2.3. Jezična struktura identiteta.....	9
3. Drugost i zajedništvo.....	12
4. Nacija.....	19
5. Moć države.....	26
6. Značaj prostora	30
6.1. Hipokratova ostavština	35
6.2. Prostor, slika, narativ.....	36
7. Tekstualnost krajolika	40
8. Krajolik povlaštenih.....	49
9. Lokacija tjeskobe.....	54
10. Rat, sjećanje, prostor	57
11. Nekonjiževne reprezentacije nacionalnog narativa.....	59
12. Pregovaranje identiteta.....	63
13. Zaključak	68
14. Literatura	70
15. Izvori.....	73

1. Uvod

Rad pristupa konstruktu nacionalnog identiteta rastavljajući naslov na njegove sastavnice, a zatim analizirajući dosadašnja istraživanja i literaturu tih sastavnica kao kompletno odvojene cjeline. Prva analizirana cjelina je koncept identiteta čija se široka problematika definiranja sužava disciplinama psihoanalize, sociologije te psihologije. Nadalje, polazišna točka temelji se na koncepciji identiteta kao koncepta s određenim kontinuitetom kroz vrijeme koja je uspostavljena vrstom diskursa između pojedinca i okoline, bila ta okolina društvene ili prirodne naravi. Nadograđujući se na tu osnovu, argumentacija nastavlja u smjeru analiziranja načina uspostavljanja ideje kontinuiranosti, tj. istosti kroz vrijeme. Mehanizmi kojima se identitet uspostavlja objašnjeni su Lacanovim viđenjem unutrašnje strukture pojedinca čijem integritetu glavnu stabilnost daje jezik. Na temelju jezika kao medija, rad uspostavlja glavni argument izgradnje identiteta, zajednice kojoj pojedinac pripada te općenito percepcije stvarnosti kao takve. Tim tijekom, definiraju se obrisi društvenih zajednica okupljene i diferencirane pojmom drugosti prateći Margaret Wetherell u djelu *Identity, Ethnic Diversity and Community Cohesion*. Pruživši teorijski okvir pojma identiteta, argumentacija nastavlja u smjeru analize nacije preko Benedicta Andersona i Homia K. Bhabhe. Pri tome, Anderson daje povijesni temelj konstruktu nacije te locira njegov položaj u svijesti modernih zajednica, dok Bhabha analizira problematiku konstrukta ističući fabriciranu prirodu njegova nastanka. Nacija, kao glavna političko-kulturna ideja moderne povijesti, rezultat je dubokih civilizacijskih promjena 19. stoljeća od kojih su ključni masovni tisak, propast aristokracije te reforma religijske misli. Time glavna premisa polazi od ideje nacije kao narativa čija je struktura određena jezikom, a glavna poruka zajedništva i autentičnosti kulture utemeljena i raširena književnošću. Nadalje, elementi čovjekove svakodnevice koji se uvrštavaju u nacionalni narativ proizvoljni su, a vodeći se tom pretpostavkom rad ističe kako je jedna od glavnih sastavnica hrvatskog nacionalnog identiteta upravo krajolik. Naratološki mehanizmi kojima se dijelovi krajolika upisuju u nacionalni narativ objašnjeni su teorijom semiotike koja pripisivanje značaja mentalnim i materijalnim konceptima definira procesima signifikacije i simbolizacije. S obzirom na to, rad iščitava obilježja nacionalnog identiteta u književnim djelima, a u ovom slučaju argumente konkretizira *Pripovijetkama* Dinka Šimunovića, Šenoinim *Prosjak Luka*, Kozarčevom *Slavonskm šumom* te Reljkovićevim *Satir iliti divji čovik*. Naposljetku, uz analizu koncepta hegemonije te sredstava kojima se autonomija države-nacije provodi svojim teritorijem, rad otvara pitanje upotrebe elemenata krajolika u svrhu afirmacije

nacionalnog identiteta, osjećaja pripadnosti te postizanja političkih interesa vodećeg aparata države.

2. Identitet

Iako bi možda prva asocijacija riječi „identitet“ ukazivala na potrebu za pristupanje analizi u vidu stručne psihologijske literature, problematičnost pojma to ne dozvoljava, stoga je polazišna točka analize jednako kompleksna kao i sam identitet. Početna ideja evocirana terminom identiteta poprima nedvojbenu i kristaliziranu obliku nečega naizgled očiglednog i esencijalnog u definiranju naše svakodnevnosti, no već puko površnim pokušajem razotkrivanja njegova dubljeg značenja na površinu izviru ambivalentnost i nepreciznost nametnute semantikom pojma. Iz tog razloga, daljnja analiza provedena je iz hibridne perspektive antropoloških, književno-teorijskih i psihoanalitičkih okvira. Današnjoj dendritičnoj ili prizmatičnoj naravi identiteta doprinijele su različite znanosti o čemu svjedoči njegova interdisciplinarnost, tj. njegov položaj u fokusu interesa humanističkih i medicinskih znanosti. Govor, geste, mimika lica, način odijevanja i ostale karakteristike vanjskog predstavljanja ili *izvođenja*¹ osobnosti mogu na banalnoj razini pridonijeti oslikavanju obrisa samog pojma, no u pokušaju otkrivanja pozadine ili izvora navedenih karakteristika susreću se različite perspektive iz kojih se one mogu analizirati. Peter L. Berger i Thomas Luckmann (1991) u svom djelu *The Social Construction of Reality*, ukazuju na znanstveno teorijske i empirijske razlike u opisivanju pojma identiteta sukladno smjeru iz kojeg se pojmu pristupa. Točnije, pri tvrdnji kako je identitet oblikovan društvenim procesima koji ga nakon njegove „kristalizacije“ održavaju, prilagođuju ili čak iznova formiraju društvenim odnosima, Berger i Luckmann (1991) ističu važnost teorijskih okvira iz kojih je pojmu moguće pristupiti (1991:194). Drugim riječima, „identitet je fenomen koji proizlazi iz dijalektike između pojedinca i društva“², te mu se može pristupiti s različitih „psiholoških“ stajališta (Berger i Luckmann, 1991: 195). Premisa je Bergerove i Luckmannove knjige razvijanje teorijske osnove koja pojam identiteta čini opipljivijim, a ona počiva na tvrdnji da je „čovjekova stvarnost društveni proizvod“ realiziran kroz faze oblikovanja stvarnosti (1991: 13). U strukturiranju argumentacije, autori ističu kako identitetu značenje prvenstveno daje odnos, tj. „dijalektika“ pojedinca i okoline (1991). Prema njima, čovjek je, zahvaljujući svojoj inteligenciji, neprekidno preokupiran krojenjem stvarnosti transformacijom okruženja kako bi stvorio onakvu sliku svakodnevice koja bi najpraktičnije

¹ U kurzivu jer se prema određenim kritičarima identitet tretira kao *performans* samoga sebe, o čemu više u nastavku.

² Ovdje i u ostatku rada, prijevod moj (osim ako nije drugačije naznačeno).

odgovarala njegovim društvenim i fiziološkim potrebama (Berger i Luckmann, 1991: 194-211). U tom slučaju glavne odrednice kreiranja čovjekove stvarnosti uvijek su pozicionirane u svojevrsan dijalog između unutrašnje i vanjske sfere, tj. čovjeka i okoliša (Berger i Luckmann, 1991: 194-211). Drugim riječima, navedena „dijalektika“ je uspostavljena dvostruko: izvana, između zasebne „životinje i društvenog svijeta“ te iznutra, između „biološkog supstrata i njegova društveno proizvedenog identiteta“ (Berger i Luckmann, 1991: 201). Slijedeći tu analogiju, autori ističu važnost biološke odrednice identiteta koja mu ne dopušta da se u potpunosti odvoji od fiziološki uvjetovanih potreba koje određuju njegovu „animalnost“ te time dolaze do zaključka da je ona „transformirana socijalizacijom, ali ne i poništena“ (Berger i Luckmann, 1991: 201). Time identitet teorijski uokviruju kao „produkt interakcije organizma, individualne svijesti i strukture društva“ (Berger i Luckmann, 1991: 194). Svoj rad autori završavaju ulomkom koji prikladno opisuje pozicioniranost identiteta na tromeđi njegovih triju glavnih odrednica: vanjski utjecaj, tj. okruženje; biološka predodređenost; te, suspendirana među njima, individualna svijesti koja prevodi, akumulira i transformira sadržaj u stalnoj „dijalektici“ između vanjske i unutarnje sfere dajući identitetu njegovu suštinu:

„Čovjek je biološki predodređen konstruiranju i nastanjivanju svijeta s drugima. Taj svijet za njega postaje dominantna i definirana realnost. Njezina su ograničenja određena prirodom, ali nakon što se jednom uspostavi, taj svijet reagira na prirodu. U dijalektici između prirode i društveno uspostavljenog svijeta ljudski se organizam svojevrsno transformira. U toj istoj dijalektici čovjek proizvodi stvarnost i na taj način proizvodi sebe“ (Berger i Luckmann, 1991: 204)

Oslanjajući se na Bergerovu i Luckmannovu tvrdnju konstrukcije realnosti, Heike vom Orde u sažetu članku o osnovnim pojmovima identiteta navodi kako je on raznoliko koncipiran kao „kognitivna slika sebe; nešto što je oblikovano navikom, društvenom ulogom ili namjerom; *performansom*; ili je konstruirano kao narativ“ (2016). U nastavku se članka Orde referira na stručnjake iz različitih sfera znanosti; psihologije i sociologije, te psihoanalitičke teorije, što dalje potvrđuje policentričnost identiteta kao pojma. Prema njemačko-američkom psihoanalitičaru Eriku H. Eriksonu identitet je opisan u okviru „individualne koherentnosti i kontinuiteta“, što prati linearnu argumentaciju u konstrukciji pojma koji je realiziran kroz socijalizaciju preko obitelji i društvenih institucija (Orde, 2016). Uvidjevši teško premostivu razliku između unutrašnje samopercepcije te vanjske samoprojekcije, Erikson potvrđuje Bergerovu i Luckmannovu analizu konstrukcije identiteta tako što uvažava problematičnu poziciju liminalne samosvjesnosti postavljenu između dijalektike unutrašnjosti i vanjskosti.

Točnije, prema Eriksonu, potpuna realizacija identiteta nastupa onda kada je proces prevođenja sadržaja iz okruženja u unutrašnjost i obrnuto u potpunoj ravnoteži, tj. kada su „unutarnja istost i kontinuitet izjednačeni sa istosti i kontinuitetom kakvi su predstavljeni drugima“ (Orde, 2016).

2.1. Freud

Eriksonova argumentacija neupitno počiva na temeljima psihoanalize kojoj su najprepoznatljivije obrise dali Jacques Lacan i Sigmund Freud. U pokušaju otkrivanja mehanike na kojoj počiva čovjekova osobnost, Freud ocrtava shemu ljudske psihe koja prema njemu funkcionira preko tri zasebna, ali međusobno nerazdvojna zupčanika: ida, ego i superego (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012). Navedeni mehanizam tih triju sastavnica zarobljen je između dviju glavnih sfera ljudske psihe, svjesnoga i podsvjesnoga na način da je id uvijek sakriven u nesvijesti dok se ego i superego (iako ukorijenjeni u istoj) manifestiraju u sferi svjesnoga (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012). Prema Freudu, id je sačinjen od „energija instinktnih nagona i svega ostalog što je dio filogenetskog nasljedstva“; „on djeluje podsvjesno, u skladu s primarnim procesima te prisiljava organizam na zadovoljavanje bazičnih potreba i aktivnosti smanjivanja napetosti koje se manifestiraju u obliku zadovoljstva (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012: 396). Principi zadovoljstva proizlaze iz osnovnih potreba organizma koji su obuhvaćeni pojmom erosa, te seksualnog nagona – libida, koji ovisi o djelovanju ego da uspostavi kontrolu nad animalnim dijelom psihe (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012). U skladu s tim, ego na sebe preuzima odgovornost obavljanja različitih funkcija, no prvenstveno je riječ o svojevremenom i svjesnom izvršavanju potreba. Glavni je zadatak ego samoočuvanje te zbog toga taj dio psihe mora jednako ovladati „unutarnjim (id) i vanjskim podražajima“ (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012: 396). „Ako je id kotao strasti, ego je izvršitelj razuma, sam zdrav razum i zaštita, no ego nije striktno razdvojen od ida“ stoga Freud tvrdi kako se „dublji dio ego proteže kroz id“ te da preko njega potisnuti materijal stupa u kontakt sa egom (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012: 397). Nešto samostalniji, ali i dalje ukovan u mehanizam psihe, superego svoj razvoj i djelovanje duguje ideološkim kompleksima uređenja društvene stvarnosti. On djeluje tako što potiče težnju ka savršenom dok održava idealne standarde ego te njegove moralne ciljeve (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012: 397). Posljedično tomu, superego je savjest čovjekove osobnosti koja se može pobuniti protiv nesavršenosti ego izazivajući krivnju u mehanizmu povratne sprege (Lapsley i Stey prema Ramachandran, 2012: 397). Time Freud odaje sukus svoje teorije koja psihu čovjeka stavlja u poziciju ovisnosti o ispunjavanju principa zadovoljstva. Drugim riječima, iako Freud ego i superego priznaje legitimnost u djelovanju ili donošenju naizgled

neovisnih odluka, njihova aktivnost uvelike je uvjetovana podsvjesnim, bazičnim, primarnim. Konstruirajući pojam superega, Freud se oslanja na postojanje vanjskog sklopa vrijednosti kojima on teži te je zato nužno uzeti takav psihoanalitički okvir u razmatranju Bergerove i Luckmannove razrade stvarnosti u kojoj su čovjek i njegovo okruženje zarobljeni u vječnom dijalogu.

2.2. Lacan

Premosnica Bergerova i Luckmannova psihosocijalnog stajališta te Freudova psihoanalitičkog uspostavljen je u radu Jacquesa Lacana koji ključnu fazu uspostavljanja identiteta u svojevrsnoj dijalektici locira u ranom razdoblju djetinjstva. Za Lacana, „spektakularni prizor“ djetetova trenutka prepoznavanja sebe u ogledalu signalizira najvažniji stadij u formiranju identiteta te ga naziva nedvosmisleno „stadij zrcala“ (2005: 1). „Trebali bismo razumjeti stadij zrcala kao *identifikaciju* u punom smislu te riječi koju uokviruje njezina analiza: naime transformacija koja nastupa u subjektu kada zauzme sliku – čija je predodređenost ovoj fazi-efektu zadovoljavajuće naznačena upotrebom, u analitičkoj teoriji, drevnog pojma *imago*“ (Lacan, 2005: 2). Nakon realizacije značenja odraza, tj. da ono što zrcalo predstavlja jest sam subjekt, dijete uspostavlja neraskidivu vezu sa vizualnom reprezentacijom sebe u vanjskom svijetu što postaje temeljni i nepokolebljivi oblik identifikacije koji neupitno prethodi sve ostale (Lacan, 2005). U razradi pojma samoidentifikacije Lacan uokviruje argumentaciju oslanjajući se na utjecajnu ulogu jezika i „Drugoga“³ (o čemu više nešto kasnije) u formiranju identiteta. Freudova struktura ljudske psihe je, u ovom slučaju, obavijena već realiziranim oblikom identiteta koji je u jeziku predstavljen zamjenicom „ja“. U tom smislu, Lacan tvrdi da je iskonski ili esencijalni oblik „ja“ usidren u „simboličnoj matrici“ koja je ustanovljena na temeljima identifikacije nasuprot „Drugoga“ te njegove univerzalne funkcije kao subjekta u društvu (2005:2). Taj oblik identiteta Lacan naziva „idealno ja“ te ga izdvaja od ostalih procesa i tipova identifikacije čiji objekt uspostavljanja samopercepcije ne mora nužno biti zrcalo, ali ima njegovo simbolično značenje (2005: 2). Drugim riječima, Lacan ukazuje na postojanje simboličnih zrcala čiju reflektiranu sliku subjekt uzima kao referentni sustav prema kojem uspostavlja percepciju samoga sebe. Prostor u kojem se odvija proces samoidentifikacije uz pomoć odraza, Lacan naziva „imaginarno“ (franc. *l'imaginaire*) tj. prostor zamišljenoga ili prostor mašte. Prema njemu to je

³ Lacan se nadovezuje na Freudov pojam „drugoga“ ističući njegovu dvojakost pa tu dvojakost razlikuje velikim i malim početnim slovom. Pisan malim slovom, „drugi“ simbolizira odraz i projekciju ega. On je ujedno i duplikat i reflektirajuća slika dok „Drug“ pisan velikim slovom obilježava, pojednostavljeno, fizički odvojenu sliku, entitet ili osobu (Evans, 1996: 135-136).

„svijet, registar, dimenzija slika, svjesno ili podsvjesno, percipirano ili umišljeno (...)u tom smislu, „imaginarno“ nije jednostavno suprotno od 'stvarnog': slika zasigurno pripada stvarnosti te se Lacan koristi činjenicama životinjske etologije koje su pridonijele formativnim efektima usporedivim sa opisanim stadijem zrcala“ (Lacan, 2005: ix).

Nakon stadija zrcala, prema kojem je prvobitna slika identiteta uspostavljena, subjekt stupa u kontakt sa ostalim formativnim *objektima* tijekom psihološkog i fiziološkog razvoja koji metaforički reflektiraju izlomljenu sliku onih dijelova identiteta koje subjekt odabire, svjesno ili nesvjesno, kao konstitutivne dijelove svojeg „ja“. Navedena zrcala ili *objekti* koji se kroz čovjekovu svakodnevicu manifestiraju kao vrste narativa, aludiraju na djelovanje subjektova superega, bilo u obliku medija u slučaju 21. st. ili u povijesnim trenutcima formiranja prvih modernih nacija koje se oslanjalo na propagaciju društvenih, tj. kulturoloških sličnosti sa funkcijom univerzalnosti u različitosti. Ipak, Lacanov stadij zrcala definirajući je element subjektova dugogodošnjeg procesa identifikacije kroz brojne faze i instrumente upravo zato što se ego situira u poziciju djelovanja prije mogućnosti društvene intervencije i utjecaja, tj. prije „socijalne dijalektike“ (Lacan, 2005: 3). Oslanjajući se na važnost zrcala te obrise oblika koje ono reflektira, Lacan podržava čovjekovu orijentiranost i naklonjenost ka vizualnosti kao determinirajućom prizmom percipiranja stvarnosti. Uzimajući u obzir svojstva zrcala i vizualnosti kojoj je ono priklonjeno, autor bez previše polemike priznaje primat vizualne sfere u konstituiranju čovjekove svakodnevice. Već u samoj frazeologiji svoje argumentacije „Innenwelt“ i „Umwelt“⁴, Lacan predviđa kasniju psihosociološku razradu konstrukcije identiteta na temelju dijalektike između „slike i organizma“, tj. između unutrašnjosti subjekta i njegova okruženja kao što je analizirano prema Bergeru i Luckmannu (Lacan, 2005: 3). Osnovni je cilj psihoanalize dakako bio osvijestiti izvore psihičkih poremećaja uz pomoć limitiranih dostignuća psihologije i psihijatrije 20. stoljeća. Stoga, iako činjenično diskutabilna saznanja o funkcioniranju ljudske psihe te poremećaja kao što su histerija, neuroza i psihoza, psihoanaliza je dugotrajno promijenila ishode budućih istraživanja te načine pristupanja problematici psihe. Nastavljajući s time na umu, Lacan locira izvore anksioznosti u procesu prevođenja sadržaja, tj. narativa utemeljena na ideološkim očekivanjima vanjskog svijeta; društva; „Umwelta“ na njegovu unutrašnju aplikaciju u subjektu (Lacan, 2005). Točnije, kao što Berger i Luckmann te Freud tvrde da je subjektov identitet uvjetovan zadovoljavanjem instinktivnih i libidnih potreba organizma – *ida*, Lacan uspostavlja podrijetlo anksioznosti koja

⁴ Iako Francuz, Lacan se u određenim primjerima koristi njemačkom terminologijom po uzoru na Freuda.

vodi do ostalih poremećaja u dinamičnoj nepodudarnosti moralnih očekivanja društva i instinktivnih potreba organizma (Lacan, 2005: 4). Slijedeći tu analogiju, socijalno strukturirana pravila te idealizirano podčinjavanje instinktivnih nagona oblikuju jedan od tipova narativa koja zrcale obrise slike identiteta što ih subjekt mora utjeloviti ukoliko namjerava ispunjavati svoju funkciju u društvu. Lacan tu poziciju svakog subjekta modernog društva opisuje kao „slobodu zatvora“ u sljedećem ulomku:

„U kulminaciji povijesnih napora društva usmjerenih ka odbijanju samopriznanja bilo koje druge funkcije osim one utilitarističke, te u tjeskobi pojedinca u suočavanju sa koncentracijskim oblikom društvene vezanosti koja prividno okrunjuje navedene napore, egzistencijalizam mora biti evaluiran preko objašnjenja subjektivnih prepreka koje su iz njega rezultirale; sloboda koja je najautentičnija unutar zidova zatvora; potreba za opredjeljenjem koja izražava nesposobnost čiste svijesti za ovladavanje bilo kojom situacijom; voajerističko-sadistička idealizacija seksualnog odnosa; osobnost koja se realizira jedino u samoubojstvu; svijest drugoga koja se jedino može zadovoljiti hegelskim ubojstvom“ (Lacan, 2005: 5).

Jednostavnije sročeno, Lacan se zalaže za psihoanalitički pristup u rasplitanju gordijskog čvora prirode i kulture koji je kontinuirano proučavan od strane moderne antropologije jer je upravo psihoanaliza ta koja prepoznaje isprepletenost imaginarnog ropstva raspletivog, ili u krajnjem slučaju raskidivog, jedino djelovanjem ljubavi (Lacan, 2005: 5).

O vrstama narativa koja zrcale one dijelove čovjekove stvarnosti koje imaju formativni utjecaj na identitet govori Orde u svom članku oslanjajući se na sociologa Georga H. Meada te njemačkog sociologa i stručnjaka za medije Heinera Keuppa. Mead objašnjava dihotomiju prirode i kulture stavljajući ju u format dijaloga poput Bergera i Luckmanna. Prema njemu, pojedinac formira identitet interakcijom s drugim kroz komunikaciju i sukobljavanje te preko anomalija modernog društva koje imaju neposrednu ulogu u oblikovanju istoga društva (Orde, 2016). U svom radu, Mead identitet vidi kao vrlo fleksibilnu strukturu na čiju stabilnost, ili kontinuitet slijedeći Eriksona, utječu različiti narativi i interakcije iz društva. Nadalje, razlučuje više oblika identiteta s kojima se subjekt suočava sam sa sobom u preispitivanju „sebstva“, tvrdeći da se razlike očituju ovisno o društvenoj grupi te socijalnoj funkciji koju identitet treba ispuniti. Primjerice pojedinac utjelovljuje različite obrasce ponašanja te zauzima drugačiju poziciju samoreprezentacije ovisno o tome nalazi li se u okruženju obitelji ili bližnjih, radnom mjestu ili nekom drugom obliku socijalne institucije (Orde, 2016). Takav „razlomljeni“ identitet rezultat je internalizacije onih slika, tj. verzija sebe koje subjekt smatra već formiranim

u očima drugih (Mead prema Orde, 2016). Oslanjajući se na Meada, Orde se koristi Keuppovom tvrdnjom kako različiti oblici medija pružaju subjektu modele „ispravnog načina življenja“ te iako se ne bi trebali promatrati u okviru pedagoških ili moralnih diskursa, funkcija medija je i dalje u potpunosti oblik kulturne industrije (2016: 8). Nadovezujući se na prethodno, Keupp otvara vrlo značajno pitanje vezano uz problematiku rada, izjednačavajući ulogu medija u formiranju identiteta sa „strojevima za pričanje priča“ (Orde 2016: 8). Na taj način, Keupp uvažava ideju vrsta kulturoloških narativa kao konstitutivnih elemenata formiranja identiteta, ili lakanovski rečeno, upotpunjuje simboličnu snagu narativa kao zrcala u kasnijim stadijima kristalizacije identiteta. S obzirom na tvrdnju da postoji više sfera s utjecajem na izgradnju identiteta, Keupp uvodi simbolični izraz (u nedostatku boljeg prijevoda na hrvatski) „kolaž“⁵ (engl. *patchwork*), koji metaforički obilježava proces njegova formiranja. U tom smislu Keupp potvrđuje interdisciplinarnu privlačnost pojma uviđajući kako je identitet fokus interesa različitih domena znanosti. Britanski sociolog David Gauntlett tvrdi kako kompleksnoj strukturiranosti identiteta pridonose njegove brojne osi prema kojima je ustrojen (Orde, 2016: 9). Vrela iz kojih identitet crpi građu za svoju strukturu između ostalog su: „kulturna i etnička pripadnost, rod, dob, status obrazovanja i socijalni status“ (Gauntlett prema Orde, 2016: 9). U elaboraciji svojeg viđenja identiteta, Gauntlett se oslanja na „queer“ teoriju Judith Butler prema kojoj rod nije urođena karakteristika vezana za spol, već kulturno i društveno uvjetovano te naučeno izvođenje uloge, tj. izvedbu (Orde, 2016). U razradi svog argumenta, Butler postavlja nekolicinu značajnih pitanja koja uokviruju Lacanovo viđenje identiteta kao konstrukta u fiktivnome mediju, povezujući psihoanalizu sa književnom teorijom i sociologijom. „U kojoj je mjeri viđenje 'identiteta' kao normativnog ideala zastupljenije od opisne karakteristike iskustva svakodnevice?“, te „Kako regulativna praksa koja vlada rodnom istovremeno upravlja kulturno razumljivim pojmom identiteta?“ pitanja su koja Butler navode na percepciju roda (kao jedne od „osi“ identiteta) kroz prizme odvojene na biološkoj i kulturnoj razini (Butler, 2002: 23). U skladu s time, nadovezujući se indirektno na Eriksonov unutarnji „kontinuitet“ i „koherentnost“, Butler navodi kako navedene karakteristike identiteta nisu logična ili analitička svojstva osobe, već društveno institucionalizirane i održavane norme razumljivosti

⁵ Doslovan prijevod riječi „*patchwork*“ na hrvatski bio bi „*krpež*“ što se rijetko susreće u svakodnevnom govoru vjerojatno zato što zvuči nezgrapno te jer sa sobom indirektno vuče negativne konotacije. S druge strane odabirom inačice „*kolaž*“ susreću se drugi problem u prijevodu. „Kolaž“ u duhu hrvatskog jezika ne predstavlja jednako značenje implicirano riječju „*patchwork*“ u engleskom. Budući da „*patchwork*“ obuhvaća krojački rad, vrijeme i trud uložen u stvaranje tkanine koja je ušivena, čvrsto vezana koncem te time teže raskidiva, simbolička vrijednost engleske riječi prestiže ono naznačeno riječju „*kolaž*“ čija struktura sačinjena od papira i ljepila, iako estetski privlačna, ne predstavlja mehaničku i fizičku strukturiranost tkanine te njezinu praktičnu funkciju.

(2002:23). Norme razumljivosti ili shvatljivosti predstavljaju one karakteristike pojedinca koje se smatraju prihvatljivima u očima društva, a ustanovljene su na temelju u potpunosti fiktivnih „pravila“, tj. društveno prihvatljivih ili preferiranih praksi. Nedostatak tih pravila dokazuju upravo oni pojedinci koji svojim biološkim odrednicama nisu u mogućnosti uklopiti se u kulturološki izrađenu matricu na kojoj počivaju osnove modernog društva (Butler, 2002). Te „Druge“ pojedince u ovom slučaju predstavljaju transrodne osobe i osobe ne-heteroseksualne orijentacije, a njihova je važnost istaknuta zbog narativnog okvira koji utemeljuje njihovu različitost. U narativu etničkog ili nacionalnog fokusa „Drugi“ neće biti okarakteriziran na temelju rodno-spolnog normativnog okvira (iako može), već na temelju rase, vjeroispovijesti te kulturne pozadine, što ovaj rad vodi u smjeru istraživanja utjecaja „Drugoga“ u procesu formiranja identiteta, no o tome nešto kasnije.

2.3. Jezična struktura identiteta

Poput Lacana, Butler identitet shvaća kao manifestaciju „efekta diskurzivne prakse“ te jednako poput njega, problem i rješenje u strukturiranju identiteta vidi u jeziku (2002: 24). Uz pojam „imaginarnog“ kao prostora u psihi pojedinca u kojem se odvijaju stadiji identifikacije, Lacan razlikuje prostore „simboličkoga“ i „realnoga“. Poredak simboličkoga referentni je registar za prostor „imaginarnoga“ te se proces izgradnje identiteta odvija nasuprot njega ili preko njega, oslanjajući se na jezik i lingvističku strukturu koja prethodi djetetu te definira njegovu stvarnost (Lacan, 2005: ix). To jest, oslanjajući se na temelje strukturalne lingvistike, Lacan smatra kako jezik te njegova jezična izgrađenost funkcioniraju kao vrsta transkripcijskog medija preko kojeg subjekt doživljava stvarnost te svoj argument potkrjepljuje De Saussureovom teorijom semiotike i strukturalne lingvistike (Lacan, 2005: ix). Prema De Saussurevoj teoriji, jezik ne predstavlja sistem reduciran na svoje osnove u okviru čega bi se trebao promatrati kao „nomenklatura: popis pojmova koji se odnose na popis stvari“, već kompleksnu organizaciju ideja i koordiniranih zvučnih signala koji omogućavaju više od obične komunikacije ili prijenosa informacija (De Saussure, 2013: 94). U razradi teorije semiotike De Saussure uvodi „znak“ (franc. *signe*) kao osnovnu jedinicu jezika te ga rastavlja na dvije temeljne stavke: konceptualnu, koju naziva označenik (franc. *signifié*), te fonološku koju naziva označitelj (franc. *signifiant*) (Evans, 1996: 186). Obje su komponente međusobno povezane jednakom ulogom u konstrukciji „znaka“ te De Saussure naglašava kako je njihova povezanost sa znakom arbitrarna, tj. proizvoljna (De Saussure, 2013). Za razliku od De Saussurea, Lacan primat u strukturi jezika daje označitelju, a ne znaku, te u skladu s tim argumentira svoj koncept „simboličkoga“ (Evans, 1996: 189). Uloga jezika u formiranju identiteta dolazi do izražaja u

sjecištu Lacanovih sfera imaginarnoga i simboličkoga koje počivaju na navedenim osnovama De Saussureove strukturalne lingvistike. Naime, kao što je već navedeno, transformativni proces unutar pojedinca koji nastupa preuzimanjem slike odražene u zrcalu kao definirajuće slike sebe, prema Lacanu predstavlja identifikaciju uokvirenu stadijem zrcala (Evans, 1996:82). Prostor unutar pojedinca u kojem se proces odvija on naziva prostor „imaginarnog“ u kojem pojedinac prije stadija ogledala nema oblik, već se percipira kao bezoblična struja misli. „Prostor imaginarnog je carstvo slike i mašte, prijevare i draži“ gdje su osnovni principi „cijelosti, sintezije, autonomije, dvojnosti i, prije svega, sličnosti“ u potpunosti utemeljeni na iluziji (Evans, 1996: 84). U skladu s tim, Lacan navodi kako je dimenzija imaginarnog najbliža etologiji i životinjskoj psihologiji, tj. instinktu (Evans, 1996: 85). Funkcija imaginarnog prostora ne leži samo u manifestaciji vanjske slike u unutrašnjosti pojedinca, već ima ulogu i u kasnijim stadijima formacije identiteta, osobito u inkorporaciji simboličkih narativa kroz prizmu jezika. Lacan navodi kako „imaginarno“ sadrži i lingvističku dimenziju gdje je označitelj temelj simboličkog poretka, a označenik i proces označivanja dio imaginarnog poretka (Evans, 1996: 84). U topologiji psihe pojedinca uz dimenziju „imaginarnog“ Lacan ističe važnost dimenzije „simboličkog“ koja svoje djelovanje manifestira usporedno sa prethodnom. Drugim riječima, iako su obje dimenzije zasebne, heterogene cjeline, njihov je međusoban utjecaj i povezanost neosporiv (Evans, 1996: 203). Lacan konstruira dimenziju simboličkog na temelju Levi-Straussove pretpostavke da je društveni svijet sačinjen od zakona koji reguliraju srodstvene odnose te time definiraju simboličnu vrijednost u formiranju identiteta (Evans, 1996: 203). To jest, zakon utemeljen na jeziku regulira društvene odnose i pravila koja zabranjuju realizaciju instinktivnih nagona Edipova kompleksa, tj. težnju dimenzije „imaginarnog“ da ispuni primitivne potrebe organizma (Lacan prema Evans, 1996). Kako bi subjekt postao funkcionalan član društva, napregnuta teorija psihoanalize nalaže njegovu primoranost susprezanja Edipova kompleksa prilikom uspostave identiteta (Lacan, 2005). Isti proces podrazumijeva opiranje „imaginarnome“, tj. onome što u okvirima animalne psihologije nije podloženo moralno - etičkom preispitivanju jer na toj razini ono i ne postoji zbog čega je dimenzija „simboličkoga“ ono što daje primat razumu utemeljenom na društvenim normama (Lacan, 2005). Dakle oslanjajući se na Levi-Straussov argumentaciju, Lacan tvrdi kako je temeljni koncept „simboličkoga“ proces razmjene, a osnovni oblik iste jest komunikacija; „razmjena riječi, dar govora“ (Evans, 1996: 203). Nadalje, budući da su jezik i zakon nezamislivi bez jezika, „simboličko“ je u suštini lingvistička dimenzija te se bilo koji aspekt psihoanalize vezan uz jezičnu strukturu, pa tako i formacija identiteta, odnose na dimenziju „simboličkoga“ (Lacan prema Evans, 1996: 203). U povezivanju funkcije

„simboličkog“ sa inkorporacijom (nacionalnog) narativa u izgradnji identiteta središnju ulogu ima Lacanova razrada De Saussureovog koncepta označitelja. Naime, Lacan poriče De Saussureovu tvrdnju da je temeljna jedinica jezika „znak“ te tvrdi da njegovo mjesto preuzima označitelj: „Svaki pravi označitelj je, kao takav, onaj koji ne označuje ništa. Što više označitelj ne označuje ništa to je više neuništiv. Upravo su ti beznačajni, neuništivi označitelji oni koji određuju subjekt; efekti označitelja na subjekt konstituiraju njegovu podsvijest“ (Lacan prema Evans, 1996: 189). Dakle one fonološke komponente koje se referiraju na nematerijalne i neopipljive pojmove, predstavljaju konstitutivni element identiteta pojedinca i njegove podsvijesti. Drugim riječima, ista analogija funkcionira u pretpostavci da su nematerijalni označenici jezika kao što su ideali, pravila, zakoni, norme, tj. oni koji se tiču simbolike moralno-etičkog kodeksa, preko označitelja temelj strukture identiteta pojedinca. Prema tome, jednako kao što jezik strukturira socijalne zakone simboličke razmjene te time predstavlja glavni instrument u uređenju društva kao takvog, tako je i podsvijest pojedinca, a time i integritet njegova identiteta, lingvistički strukturirana (Lacan prema Evans, 1996:100). Naposljetku, Judith Butler uokviruje konstitutivnu ulogu jezika u izgradnji identiteta oslanjajući se na francuskog filozofa Michela Haara koji tvrdi da:

„Sve psihološke kategorije (ego, pojedinac, osoba) proizlaze iz iluzije supstancijalnog identiteta. (...) Subjekt, 'sebstvo'⁶, pojedinac, su jedni od mnogih lažnih pojmova koji su transformirani u supstancu fiktivnih cjelina koje na samom početku imaju jedino lingvističku stvarnost“ (Haar prema Butler, 2002: 28)

Putem strukturalne lingvistike i Lacanova doprinosa psihoanalizi, može se zaključiti kako se percepcija stvarnosti odvija kroz prizmu jezika koji podsvjesnome i svjesnome odaje iluziju strukture. Svoj identitet pojedinac manifestira vizualnim putem zauzimanja slike samoga sebe u stadiju zrcala podupirući tu vizualnost jezičnom strukturom. Rekapitulirano lacanovskim slijedom, ego je strukturiran putem vizualne slike sebe i jezika, jezik je zakon ili ustrojstvo koje onemogućuje i niječe prirodu stvari i prirodu nagona kako bi reproducirao funkcionalnu sliku subjekta u društvu, a sjecište tih procesa daje identitetu njegov „legitiman“ oblik. Kao što je gore analizirano, semiotičkim procesom signifikacije, identitet naizgled potvrđuje vlastito postojanje referirajući se na entitete, tj. moralno-etičke koncepte društva koji u poretku „realnoga“ postoje samo na razini jezika. Time jezik odaje iluziju potpunosti identiteta imajući ulogu medija koji pojedincu daje osjećaj unutrašnjeg integriteta i strukture koja se također putem jezika projicira u poretku „realnoga“. Dakle identitet je „neka vrsta virtualnog fokusa na

⁶ Franc. *le soi*

koji se moramo pozvati da bismo objasnili određen broj stvari, a da on sam nikada uistinu ne postoji“ (Levi-Strauss prema Segalen, 2002: 178). Ili: „identitet je stoga uvijek u procesu, a nikada u potpunosti postignuta činjenica (Brah u Wetherell, 2007: 139). Imajući na umu sastavnu ulogu jezika u formiranju identiteta, moguće je tvrditi kako njegove razlike imaju instrumentalnu funkciju u diferenciranju jednog subjekta od drugog, jednog člana društva od drugog te jedne cjelovite zajednice od druge, prilikom čega je njihova manifestacija u „realnome“ regionalno, tj. geografski ograničena i upisana u prostor. Time jezik ne samo da je instrument u konstrukciji identiteta, već je i medij koji ga obavlja i daje pojedincu smisao stvarnosti. Upravo takva sastavna uloga jezika u životu pojedinca otvara mogućnost analize identiteta kroz jezične razlike ili sličnosti što jezik čini moćnim alatom u konstrukciji nacionalnog narativa kao ujedinjujućeg ili diferencirajućeg sredstva.

3. Drugost i zajedništvo

Prethodna analiza otvara pitanja zajedničke svijesti i koncepta „Drugoga“ čiju razradu također uvodi Lacan. Osim svog „sekundarnog“ značenja fizičke različitosti drugog subjekta, „Drugi“ prema Lacanu konotira „lokus“; mjesto u kojem je drugost ustanovljena, suprotna od prvobitnog subjekta što samo po sebi ne mora uključivati fizičku osobu (Evans, 1996: 136). „Veliki Drugi“, kako ga Lacan naziva, dezignira onu drugost koja nadmašuje iluziju drugosti „imaginarnoga“ jer ne može biti asimilirana kroz proces identifikacije (Lacan prema Evans, 1996: 136). Opširnije rečeno:

„Lacan izjednačuje tu radikalnu drugotnost sa jezikom i zakonom zbog čega je 'Drugi' upisan u poredak 'simboličkoga'. Uistinu, 'Drugi' jest 'simboličko' utoliko što je svojstven svakom subjektu. 'Drugi' je tako istovremeno drugi subjekt, u svojoj radikalnoj drugotnosti i neasimilirajućoj jedinstvenosti te također utjelovljenje 'simboličkog' poretka koji posreduje odnos sa drugim subjektom“ (Evans, 1996: 136).

U svrhu razrade ovog rada Lacanov pojam „Drugoga“ koristi se u okviru uspostavljanja identiteta nasuprot „lokusa“ drugoga, bilo to fizički drugog subjekta, tj. pojedinca, čitave zajednice ili kulture, te razlikā jedne zajednice od druge na temelju određenih definirajućih karakteristika konstitutivnih za integritet njihova identiteta. U raznolikosti modernog društva – čemu je doprinijela kolonijalna i post-kolonijalna era – pitanje zajedništva provlači se kroz više razina. Kao što je navela Orde, na izgradnju identiteta, između ostalog, utječu i kulturna te etnička pripadnost te, nažalost, boja kože, što su karakteristike koje dijele pripadnici određenih zajednica. U tom smislu, Segalen navodi da jednako „kao što je on primarna činjenica pojedinačnog postojanja, identitet se manifestira kao nerazdruživ od društvene formacija,

načina postojanja grupe, koji se, kao takav, može prepoznati tek putem principa identifikacijske unifikacije“ (2002: 178). Margaret Wetherell u djelu *Identity, Ethnic Diversity and Community Cohesion* razrađuje koncept „kohezivne zajednice“ koja podrazumijeva suživot pojedinaca i grupa različitih po etničkoj ili kulturnoj pozadini, vjeroispovijesti ili nekolicini drugih društvenih pokazatelja (Wetherell et al, 2007: 5). Clarke, Gilmour i Garner u svom podnaslovu knjige pristupaju identitetu kroz sociološki diskurs, ističući činjenicu da je čovjek „u suštini društveno biće“ te u skladu s time većina procesa izgradnje identiteta odvija se kroz pozadinu zajednice u kojoj ljudi žive (Wetherell et al, 2007: 87). Argumentacija knjige počiva na povijesno uzrokovanim promjenama u društvu prilikom čega su kolonijalne sile utjecale na globalni razmještaj kulturnih zajednica stvarajući etnografski pluralističku sliku današnjice manifestiranu u kondenziranim geografskim razmjerima. Unatoč tomu što su kolonijalne sile pridonijele diverzifikaciji društva, kako kod kuće tako i u kolonijama, generalno gledajući zadržale su nazadne stereotipe i sukladnu podjelu društvenih privilegija. U nekolicini desetljeća zasićenih društvenim previranjima, apelima i borbama za jednakost, sva postignuća površinskog napretka pod okriljem demokracije (koja definira moderni Zapad i civilizaciju) vrlo se brzo rasplinu u favoritizmu temeljenu na sastavnicama identiteta. U skladu s time Wetherell i ostali autori analiziraju koheziju moderne „patchwork“ zajednice Zapada. Pri tome naglašava kako „kohezija zajednice počiva na ideji istovjetnosti u raznolikosti“, tj. zajedničkim principima koje dijele i proživljavaju svi dijelovi zajednice (Wetherell, 2007: 5). U nastavku, Wetherell tvrdi kako navedenu istovjetnost može predstavljati jednostavno pravilo zakona ili zajednička privrženost lokalitetu u smislu susjedstva ili mjesta (2007: 5). U okviru raznolikosti britanskog društva, Wetherell spominje nacionalni identitet kao oblik „super ljepila“ s funkcijom ujedinjenja zajednice i održavanja ravnoteže (2007: 5). No iz eurocentrične perspektive manje nacije koja nema kolonijalnu prošlost, Hrvatska ipak konceptu kohezije zajednice pristupa iz drugog kuta. Većina suvremenih kritika društva pristupa problematici nejednakosti i društvenog privilegija te osjećaju pripadnosti kroz post-kolonijalnu prizmu pluralističkog Zapada, što je teže primjenjivo u slučaju Hrvatske, koja glavninu iskustva drugosti bazira izvan granica svojeg nacionalnog teritorija. Geografski gledano, analizi se uloge nacionalnog narativa u konstrukciji identiteta eurocentričnih zemalja bez kolonijalne povijesti može pristupiti regionalno, na razini državnog susjedstva i međuodnosa, dok se kompleksnom i urbanom identitetu zapadnih zemalja sa izraženom kolonijalnom prošlošću pristupa kompleksnom transformacijom iz globalnog u lokalno.

S tim na umu rad nastavlja razradu argumentiranom pretpostavkom da u psiho-sociološkom elementu izgradnje identiteta geografija igra veliku ulogu u „konstrukciji istog na temelju pretpostavki o drugima“ (Wetherel et al, 2007: 100). Drugim riječima, deziniranjem geografske pripadnosti u eurocentričnom okviru, pojedinac utvrđuje ono što on jest na temelju onoga što nije, tj. onoga što pripada karakterizaciji i identifikaciji drugih (Wetherel et al, 2007). O sociološkoj ulozi drugoga u konstrukciji ne-binarnih, tj. pluralističkih identiteta govori Avtar Brah u svom poglavlju „Non-binarized Identities of Similarity and Difference“. Uz dekonstrukciju „Drugoga“ kroz fokus raznih akademskih disciplina (poststrukturalna, feministička, post-kolonijalna, anti-rasistička), Brah poziva na izazov analize „Drugoga“ kao pojma s ulogom povezivanja suprotno njegovoj često antagonističkoj karakterizaciji (Brah u Wetherel et al, 2007: 136). To jest, proces povezivanja s drugima trebao bi uvažavati različitosti bez podčinjavanja statusu drugosti (Brah u Wetherel et al, 2007: 136). Kroz analizu različitosti i položaja „Drugoga“, Brah potvrđuje prethodno argumentiranu činjenicu neustaljivosti i razlomljenosti identiteta te samog pojma „Drugoga“ (u Wetherel et al, 2007: 139). Postavljajući pitanja poput: „Koja je uloga identiteta u danom kontekstu?“, „referira li se (identitet) na pojedine podsvjesne procese koji su utkani u konstrukciju subjektivnosti?“ ili „[koristi li se] pojam u namjeri predstavljanja političkog identiteta?“, Brah evocira gore obrazloženu povezanost psihoanalitičke teorije sa sociopsihološkim te književnim okvirima analize koncepta identiteta (u Wetherel et al, 2007: 140). Detaljnije sročeno:

„Procesi vezani sa konstitucijom subjektivnosti su obilježeni kontradiktornim procesima identifikacije, projekcije, poricanja, požude i ambivalentnosti tako da kada osoba zauzme specifičan identitet, to predstavlja aktivnu i svjesnu potrebu za racionalizacijom sebe u odnosu sa društvenim aspektom postojanja kroz relativnu maglovitost unutarnjih previranja psihičkog života. U tom smislu, identitet je uvijek decentriran i fragmentiran“ (Brah u Wetherell et al, 2007: 140).

Uzimajući intersekcionalnost identiteta kao polazišnu točku, Brah nastavlja u analizi položaja „Drugoga“ ističući četiri aspekta promatranja različitosti: 1. Različitost promatrana iz perspektive društvenih odnosa u sociološkom smislu. U tom smislu ova perspektiva implicira dinamiku moći, klasnu podjelu, ekonomske, socijalne i političke te njihov utjecaj na konstrukciju roda ili klase; 2. Pristup različitosti kroz prizmu ljudskog iskustva simbolične reprezentacije materijalnog života; 3. Različitost kao subjektivnost – što podrazumijeva široki spektar emotivnog aspekta života i podsvjesnih procesa iz perspektive psihoanalitičke teorije; te 4. Različitost promatrana u okviru njezina odnosa sa procesima izgradnje identiteta (u

Wetherell et al. 2007: 141). Dakle ideja „Drugoga“ zauzima različite konotacije u različitim diskursima (Brah u Wetherell et al. 2007: 141). Primjerice, jednako kao što je stadij zrcala formativni dio izgradnje identiteta, tako predstavlja i prvi kontakt sa „Drugim“ koji je prva osoba odvojena od djetetova odraza u zrcalu, što je u ovom slučaju većinom njegova majka (Lacan, 2005). U psihološkom smislu, istovjetnost je nemoguća jer je proces postajanja funkcionalnom odraslom osobom okarakteriziran prihvatanjem svoje jedinstvenosti (Brah u Wetherell et al. 2007: 142). Nadalje, kulturološki gledano, pojedinac treba ustanoviti neopozicijske stavove u vezi sa sličnošću i različitošću, dok su sociološki i politički identiteti snažniji upravo zbog svoje psihološke unesenosti u manifestaciju svog identiteta (Brah u Wetherell et al. 2007: 142). U okviru argumentacije koju je predložila Brah, ovaj rad dolazi do problema lociranja razine nacionalnog u procesu izgradnje identiteta. Nacionalni dio pojedinca može biti upravo još jedna od stavki u koncipiranju slike njegove potpunosti s čime politički karakter nacionalnosti zahtijeva aktivno djelovanje svijesti u samopercepciji i samoprojekciji. Riječima Brah: „Izgradnja političkih identiteta pripada areni svjesnog djelovanja“ (u Wetherell et al. 2007: 142). Brojni slučajevi u povijesti svjedoče malverzaciji čovjekove svakodnevice, gdje bi se upravo tim svakodnevnim ritualima fabricirali narativi koji promoviraju zajedništvo točno određenim provođenjem svakodnevnih obaveza i života. „Takvi obični načini bivanja ujedno su i slični i različiti te na taj način mogu biti politizirani“, čime fluidne granice koje u jednom slučaju signaliziraju samo specifičnost ili običaj postaju kristalizirane i neprobojne barijere nepromjenjive različitosti (Brah u Wetherell et al. 2007: 143). Nadalje, Brah potvrđuje pluralnost identiteta u prethodnoj razradi njegova socio-psihološkog te psihoanalitičkog aspekta, zalažući se upravo za onaj stav akademskih diskursa koji koncept ne vide kao stabilan i singularan konstrukt već kao množinsku kategoriju (Brah u Wetherell et al. 2007: 144).). No, uzimajući u obzir dosadašnju argumentaciju, što je to što daje izglednu stabilnost identitetu, osobito u političkom smislu? Ono što veže njegove promjenjive i mobilne stavke; što daje njegovoj unutrašnjosti prividnu strukturu i osjećaj stabilnosti jest jezik te u skladu s time njegova vezanost za prostor ili krajolik. U procesu izgradnje identiteta i funkcije društvenog subjekta, jezik i njegova lingvistička ustrojenost postaju medij koji obavlja sve konstrukte čovjekova uma i veže ih kako iznutra tako i uz njegovu vanjštinu. Kao što je ustanovljeno oslanjajući se na Lacana, nakon stadija zrcala, u kojem prvotna afirmacija identiteta ovisi o vizualnosti, nadolazeći stadiji samopercepcije i usvajanja uloge subjekta društva, tj. formacije identiteta, provode se kroz prijenos informacija, razmjenu značenja u obliku dijaloga. Slijedeći dosadašnju analizu, čak i u introspekciji prilikom preispitivanja samog sebe, pojedinac je vječno u kontekstu dijaloga između unutrašnjosti (imaginarnog ili simboličkoga prema Lacanu) i

vanjskih institucija društva, drugih osoba, obitelji, vršnjaka, itd. Te vrste dijaloga odvijaju se jednim poznatim oblikom komunikacije, tj. kanalom jezika. Presudna uloga jezika u strukturiranju čovjekove psihe te podsvijesti pojedinca, tj. „simboličkoga“ prema Lacanu, postaje očita u pokušaju zamišljanja drugačijeg oblika komunikacije koji nije vezan za lingvističku konstrukciju prijenosa sadržaja. Dakako, moguće je zamisliti razmjenu misaona sadržaja u vizualnom obliku, no tada točnost prenesenih informacija nije zagarantirana, o čemu svjedoče snovi ili eksperimentalni oblici komunikacijskih puteva. No bez još dubljeg ulaska u analizu uloge jezika u konstrukciji čovjekove psihe te društvenih uređenja, može se zaključiti kako je vrsta prizme kroz koju se doživljava stvarnost drugačijeg oblika, iako sličnih principa, za svaku grupu pojedinaca koji se njome koriste. To jest, gledano geografski, nije potrebno prevaliti dug put kako bi se zamijetile razlike kako u kulturološkim obilježjima tako i u jeziku ljudi. Govoreći čak i u nijansama, razlike su prisutne i očigledne stoga ne postaje napregnuto nastojanje za medijem kakav je jezik, toliko integriran u čovjekovo postojanje kao sredstvo diferenciranja ili ujedinjavanja. Uzimajući u obzir povijesne činjenice te geografske okolnosti srednje te jugoistočne Europe čije se članice ne mogu pohvaliti ekstenzivnom ili „efikasnom“ kolonijalnom poviješću, jezik uz kulturološke karakteristike te religiju nacija postaje snažno politički nabijeno sredstvo u procesu tkanja nacionalnog narativa s funkcijom ujedinjenja jednih u različitosti od drugih. Saussure u svom djelu uvažava činjenicu geografske raznolikosti jezika navodeći kako je ona prva stavka u lingvističkom istraživanju, no uz raznolikost također uviđa sociološku ulogu jezika te njegovu utkanost u čovjekovu svakidašnjost tvrdeći kako je jezik odraz jedinstvenih karakteristika zajednice (De Saussure, 2013). Sukladno tomu Saussure otvara problematiku geografske raspodijeljenosti jezika unutar ili izvan politički deziniranih granica nacije navodeći primjere zemalja, regija i teritorija u kojima više jezika koegzistira istovremeno te primjere onih govornih skupina koje se prelijevaju preko istih granica čineći tako svoju zajednicu uokvirenu na lingvističkoj razini (De Saussure, 2013). Dakle, kontakt između jezičnih grupa u oba je slučaja neizbježan, a njihov međusobni utjecaj neupitan, no dalekosežnost i efekt tog miješanja ostaje diskutabilan. Nadalje, Saussure se dotiče vrlo osjetljivog polja povezanosti jezika, kulture i načina života, postulirajući da varirajuće okolnosti društvene i fizičke geografije, primjerice klima, topografija, načini života, utječu na evoluciju jezika te da je geografski položaj zajednice odrednica njezinih običaja, načina života pa tako i jezika (De Saussure, 2013). Tako je moguće uočiti vrlo očite razlike na samoj površini svakidašnjice između, na primjer, stanovnika planinskih regija ili onih koji obitavaju na obalama mora, što jezik čini geografski uvjetovanim (Saussure, 2013). Tu tvrdnju Saussure smatra manjkavom, stoga uvodi vremensku dimenziju koja upotpunjuje nestabilnost jezika i

njegovu podložnost promjeni. Uzimajući za primjer okruženost galskog jezika latinskim u današnjoj francuskoj 450. godine nakon Krista, Saussure objašnjava daljnji razvoj evolucije jezika kroz kontakt sa drugom jezičnom grupom u dovoljno velikom vremenskom okviru. S obzirom na ekstenzivnost koju dozvoljava vrsta trenutnog rada te na sam fokus tematike, tijekom razrade ne adresira detalje lingvističkih i povijesnih okolnosti prostora Hrvatske i okolnih zemalja, već pozadini pristupa generalizirajući činjenice, čime se predstavljaju obrisi slijeda događaja vezanih uz utjecaj jezika na kulturu i obratno. Lingvističke specifičnosti evolucije hrvatskog kao jednog od slavenskih jezika dakako ulaze u vidokrug uspostavljanja ideje nacionalnog identiteta te je upravo zbog toga zanimljivo pratiti geografsko ograničenje jezično-kulturnih obilježja identiteta nacije. Štoviše, zanimljivo je promatrati povijesni događaj, tj. razdoblje, u kojem je omogućena konstrukcija onakvih narativa koji omogućuju politizaciju određenih općeživotnih i kulturnih vrijednosti čija je propagacija zaštićena politički određenim granicama utemeljenim na fizičkim obilježjima krajolika. Tako naizgled nasumična prirodna barijera može imati važnu ulogu razlikovanja istovjetnosti od „drugosti“. Naravno, kulturološki pripisano značenje takvom fizičkom obilježju krajolika potpuno je arbitrarno, no njegova politička uloga u podupiranju nacionalnosti identiteta ostaje neupitna. Izoštavajući fokus na područje jugoistočne Europe, prva očigledna razlika susjednih zemalja koja diktira međusobno prepoznavanje sličnosti i razlika tada zapinje na jezičnoj razini prije nego li prodre dublje u kulturne čimbenike koji oblikuju svakodnevicu stanovnika suprotstavljenih nacija. Iz tog je razloga razdoblje 18. stoljeća – kada su se jezične barijere počele sistematizirati uzdizati poput bedema – ključno za promatranje osnutka zamisli o naciji. Iza tih političko-geografskih bedema uspostavljanje službenog jezika značilo je ne samo praćenje modernih trendova već i održavanje kulturnih vrijednosti te opstanak društva koji je titula nacije ovjekovječila unatoč heterogenosti njegova razvitka kroz povijest. To jest, nacionalnost kao stavka identiteta rezultat je političkog uplitanja u moderno ispisivanje povijesti koje zanemaruje slojevitost razvitka društva i svodi ga na dvodimenzionalnu, tj. linearnu os, o čemu više govore Benedict Anderson i Homi K. Bhabha. Uz internacionalne jezično-kulturološke razlike postoje i intranacionalne, one različitih dijalekata i kulturoloških obilježja u različitim prostorima jedne geografski uokvirene nacije. Zahvaljujući geografskom položaju te kompleksnosti svog prostora, Hrvatska se može pohvaliti bogatom i raznolikom kulturom s vrlo očitim prijelazima ili barijerama među njima ako promatramo krajolik u krupnom planu. Time se, generalizirajući, postiže tijekom željene argumentacije, ali gubi egzaktnost tvrdnji. Saussure ocrtava osnove jezičnih razlika u prostoru sa lingvističkog stajališta naglašavajući kako dijalekte karakteriziraju razlike u nijansama jezika. To jest, Saussure navodi poteškoće s kojima se susreće lingvistička disciplina u

odvojenu analiziranju dijalekata upravo zbog podvojenosti i regionalnoj rasprostranjenosti njihovih svojstava (2013). Točnije, prirodni dijalekt sam po sebi ne postoji, već se dijalektalne razlike, i samim time geografske, očituju u svojim odlikama i nijansama (Saussure, 2013). Time Saussure potvrđuje geografski amorfnu strukturu rasprostranjenosti dijalekata, no i dalje navodi kako ih je kartografski moguće uokviriti kao zasebne cjeline uz pomoć *izoglosema*⁷, tj. *izoglosematičkih* linija (De Saussure, 2013: 226). Kao što na internacionalnoj razini izoglose predstavljaju granice ili linije koje obilježavaju govornike jednog jezika, tako *izogloseme* predstavljaju govornike istog dijalekta. Podudarnosti, tvrdi Saussure, granicā i izoglosā/izoglosemā na taj su način objašnjene sociološkim, političkim, religijskim i kulturološkim faktorima, što podržava dosadašnju argumentaciju (De Saussure 2013). S time na umu u diskursu drugosti, jezične granice i barijere zauzimaju presudno mjesto u prikazivanju spacijalne rasprostranjenosti onih čimbenika koje zajednica ušiva u kolaž svog identiteta. Percepcija „Drugoga“ preko granice gdje su ustaljeni drugačiji skupovi vrijednosti na razinama religije, politike, kulture i jezika zauzima logično mjesto u psihi čovjeka jer je takva vrsta logike ustaljena društvenim zakonom preko jezične strukture te je stoga utkana u prostor „simboličkoga“ (prema Lacanu) unutar pojedinca. Ustvari, kontinuirane fizičke manifestacije političkih granica u stvarnosti dakako ne postoje u onakvu obliku u kakvom ih se zamišlja kartografski, no čovjek je ipak kroz povijest uspio trajno obilježiti prostor konotacijama liminalnosti i prijelaznosti. Koji je tada značaj pograničnih prostora te onih fizičkih obilježja krajolika uz pomoć kojih su granice određene u očima europske zajednice, posebice u trenucima osnutka prvih nacija i nekontrolirana rasta populacije čiju masivnost sam prostor nije u mogućnosti podržati? U kontekstu mehanizma povratne sprege, političke granice tada imaju dvojaku funkciju održavanja istovjetnosti i odvajanja različitosti. Naravno, kao što je do sada argumentirano, logično je da pojedinac otkriva ono što jest na temelju onoga što zapravo nije, čime se također može zaključiti da je jedini način da određeno društvo, podijeljeno na osi kulture, religije, jezika i dr., uspostavlja stabilnu sliku identiteta i solidarnosti kroz pronalazak zajedničkog neprijatelja, drugu grupu „preko granice“ koja predstavlja prijetnju unutrašnjim vrijednostima (Brah u Wetherell et al. 2007: 10).

⁷ Prema Saussureu - „*glosseme*“ predstavlja lingvističko svojstvo (2013: 226).

4. Nacija

Poglavlje o jeziku dovodi ovaj rad do manifestacije kulture u društvu te sukladno s time i u krajoliku, a uz to i objašnjenje pojma nacije. Benedict Anderson u svom djelu *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism* navodi kako je nacionalizam izražaj radikalno promijenjena oblika svijesti koji podrazumijeva svjesnost svoga postanka i pri tome impliciran zaborav prijašnjeg oblika uz formaciju novog oblika narativa koji podržava novonastali (2006:xiv). Prije detaljne analize nacionalnog pokreta i povijesnih okvira koji ga određuju, rad kratko obraća pozornost na koncept zajedničke svijesti koju razrađuje Claire Alexander u spomenutom radu o koheziji zajednice prema Wetherell et al. Alexander i ostali autori u djelu pristupaju pojmu zajednice kroz prizmu multikulturalne kolonijalne sile Ujedinjenog Kraljevstva. Glavna premisa knjige jest lociranje mehanizama koji omogućuju koheziju ili društvenu homeostazu raznolike zajednice u vidu etniciteta, rase, vjeroispovijesti te kulturnih običaja. Iako u kontekstu jugoistočne Europe multikulturalnost unutar granica jedne države-nacije nije izražena kao u nekadašnjim imperijalističkim velesilama, problematika i društvena kritika koja proizlazi iz kontakta različitih grupa pod okriljem krovnog pojma nacije služi kao adekvatan napatuk za predstojeću analizu. Dakle zajednica je valorizirana u okviru uzajamnog poštivanja, podrške i jednakosti, što ujedno karakterizira i kohezivno društvo, iako mu granice nisu uvijek jednoznačne (Alexander u Wetherell et al, 2007:120). Nadalje Alexander navodi kako postoje različite razine promatranja zajednice i vrijednosti koji ju sačinjavaju. Tako je moguće tom sociološkom konceptu pristupiti sa stajališta različitih disciplina, gdje će se u jednom smislu zajednica promatrati kao „zamišljena“ (o čemu govori Anderson), u drugom kao prostor u kojem se očituje njezino djelovanje te u trećem smislu kao mreža poveznica koje uspostavljaju osnovu sociološkog i kulturnog kapitala (Alexander u Wetherell et al, 2007:121). Uz to vrijednost određenih zajednica može biti procijenjena pozitivnom ili negativnom s čime se najčešće susreću manjine sa etničkim, rasnim i klasnim razlikama u kontekstu željenih odrednica identiteta koje se ne podudaraju sa propagiranim političkim narativom (Alexander u Wetherell et al, 2007). Oslanjajući se na koautore djela, Alexander ističe kompleksnost zajednica jer predstavljaju načine na koje pojedinci zamišljaju i žive u njima tako da ono što je lokalno nije određeno samo geografskom dimenzijom, već i kroz društvene mreže, obitelj i prijatelje te njihove zajedničke prošlosti koje određuju pripadnost istoj zajednici (Alexander u Wetherell et al, 2007:121). Nadovezujući se na pojam „Drugoga“ i faze konstrukcije narativa, Brah tvrdi kako zajednica predstavlja jedan od funkcionalnih narativa na temelju kojih identitet pojedinca uspostavlja svoju unutrašnju strukturu. To jest, njezin pristup identitetu zajednice podliježe argumentaciji da je identitet tek

konstrukt, rezultat vanjskih strukturnih faktora, vladinih politika i institucionalnog zanemarivanja činjenice da zajednica nije već postojeći i bezopasni prirodni savez, nego rezultat jednakog djelovanja pojedinca kao i države (Alexander u Wetherell et al, 2007:121). Time Alexander potvrđuje gore obrazloženi dijalog između pojedinca i njemu izvanjskoga uspostavljen kroz medij jezika te da upravo takav dijalog utvrđuje ukorijenjenost jezika u identitet i obratno. Naposljetku autorica poglavlja ističe postojeću napetost u koncipiranju pojma zajednice kao apstraktnog ideala ili ideje – s jedne strane – te individualiziranog pristupa zajednici, koji odaje njegovu fluidnu strukturu utemeljenu na međuljudskim odnosima s druge (Alexander u Wetherell et al, 2007:122). Uz to kao vrlo relevantnu činjenicu za političku snagu nacionalnih narativa Alexander ističe izraženu emotivnu dimenziju zajednice u konstrukciji identiteta zbog osjećaja pripadnosti koju ona odaje, a koja je umrežena u psihi čovjeka na razinama prostora, tj. geografije, te psihologije i sociologije. Pojam nacionalnosti u dosadašnjoj se analizi koristio u širem spektru značenja, što aludira na kompleksnost njegova definiranja. U sociološkoj analizi kohezije multikulturalne britanske zajednice Wetherell upotrebljava nacionalnost u metafori medija koji prodiere u sve pore čovjekove svakodnevne i identiteta, s funkcijom održavanja njihove prividne povezanosti (2007). Tako primjerice u kontekstu zapadnih društava s kolonijalnom prošlošću, poput metropolskih centara Ujedinjenog Kraljevstva, nacionalni narativ predstavlja snažno političko sredstvo u ujedinjavanju etnički i kulturno raznolika društva, čiji kontakt u skućenu geografskom prostoru ne rezultira uvijek susretljivošću i solidarnošću među grupama (Wetherell et al, 2007). Ista analogija upotrijebljena je i ovdje, no prije daljnjeg argumentiranja potrebno je konkretno adresirati konstrukte kulture i nacionalnosti te njihovu pojavnost u povijesnim okvirima.

Prema Andersonu „nacija, nacionalnost i nacionalizam pokazali su se kao iznimno teško objašnjivi pojmovi“ te s obzirom na neizmjernu upletenost nacionalizma u izgradnji modernog društva, validna je teorija o tome problemu vrlo oskudna (2006: 3). Različite oblike nacionalnosti ili nacionalizma Anderson naziva „kulturnim artefaktima“ te premisu svog djela objašnjava u sljedećem citatu:

„Kako bismo ih (kulturne artefakte) prikladno razumjeli, trebamo oprezno razmotriti kako su se uobličili kroz povijest, na koje su se načine njihova značenja promijenila tijekom vremena te zašto, danas, iziskuju tako duboku emocionalnu legitimnost. Pokušat ću ustvrditi da je izgradnja ovih artefakata pri kraju 18. stoljeća bila spontana destilacija kompleksnih 'križanja' diskretnih povijesnih sila; ali da su, nakon svog nastanka, postali 'modularni', premjestivi, s različitim intenzitetima samosvijesti, u velike količine

različitih socijalnih krajolika kako bi se spojili i kako bi bili spojeni sa odgovarajućim političkim i ideološkim konstelacijama“ (2006: 4).

Navedeni slijed razrade Anderson bazira na tri glavna paradoksa nacionalizma: 1. modernost konstrukta; 2. njegova formalna univerzalnost i 3. politička moć nacionalnosti istovjetna svom filozofskom siromaštvu (2006: 5). S time na umu autor definira nacije slavnim sintagmom „zamišljenih zajednica“ u antropološkom smislu te pritom ističe njihovu političku dimenziju u kojoj inherentno leži njihova granica, ali i suverenost (Anderson, 2006: 6). Te nacionalne zajednice su zamišljene, Anderson nastavlja, utoliko što njezini članovi nikada neće spoznati sve pripadnike svoje zajednice, neće za njih čuti niti će ih ikada sresti, no ipak će u svojoj mašti nositi strukturiranu i vrlo stvarnu sliku zajedništva (2006: 6). Medij kroz koji će se priča, tj. narativ zajedništva promovirati upravo je jezik manifestiran kroz književnost, u ranijim fazama tiskarstva, te novinarstvo u 19. i 20. stoljeću (Anderson, 2006). Povijesnu legitimnost svoje tvrdnje o zamišljenim zajednicama Anderson pronalazi u predavanju koje je održao Ernest Renan 1882. za vrijeme konferencije u Sorboni, gdje (slično Andersonovoj razradi) konstrukt nacije pristupa analizirajući one sastavnice na temelju kojih je pretpostavka pripadnosti ustanovljena. Nepuno stoljeće nakon revolucionarnih pokreta koji su oblikovali te odredili putanju država-nacija i nacionalnih narativa koji ih uzdržavaju, Renan iznosi svoje viđenje nacionalnosti iz eurocentrične perspektive koja je prema njemu rođenje nacija vidjela već nakon pada Zapadnog Rimskog Carstva (1992). Wetherell premisu svog djela bazira na osjećaju pripadnosti određenoj zajednici s obzirom na sličnost svakodnevice koju ti članovi proživljavaju, prilikom čega je ta pripadnost utkana u psihi pojedinaca kroz društvene institucije i prostorno specifične običaje (2007). Time, doduše, ne iznosi prilično progresivnu tezu s obzirom na to da sam Renan doživljava suštinu nacije kroz ono što je zajedničko uz pomoć selektivne amnezije svakom pojedincu kojega taj atribut obilježava (1992). Ono što Anderson kasnije navodi kao vrlo važno sredstvo u projekciji nacionalnog narativa Renan spominje kao konstitutivnu odrednicu pripadnosti određenoj naciji. Sam proces izgradnje nacije podrazumijeva izostavljanje onih povijesnih događaja koji ocrnjuju moralni integritet njezinih pripadnika, a to proizvoljno restrukturiranje linearnog toka povijesti opravdava pristupanje nacionalnosti kao narativu čijim se tokom upravlja analogno autorovom strukturiranju priče u romanu. Kao primjere Renan izdvaja svjesno „zaboravljanje“ imperijalističke prošlosti zapadnih sila te „brisanje“ užasavajućih događaja iz povijesti društava poput masakra Bartolomejske noći (1992). Selektivna amnezija u procesu izgradnje narativa nacije podupire Andersonovu tezu zamišljanja zajedništva kroz razgradnju, tj. manipulaciju heterogenosti

vremena u oblik homogene, proizvedene povijesti koja je, slično Renanovu viđenju, ustanovljena padom dinastija i aristokratske hijerarhije te prevlasti racionalizma nad dosadašnjom religijski motiviranom monopolizacijom ideja (Anderson, 2006: 11). Unatoč tomu Anderson uviđa kulturološki značaj i povezanost nacionalnosti sa smrću, koja je moderna zamjena za religijsku verziju utješnog narativa. Naime prosvjetiteljskom erozijom religije subjekti nacije gube osjećaj konačnog spasenja, čiju apsurdnu ulogu upotpunjava drugi oblik kontinuiteta (Anderson, 2006: 11). Drugim riječima, nakon pada religijske svijesti, osjećaj zajedništva promovirao je „svjetovni preobražaj kobnosti u kontinuitet, nasumičnosti u značaj“ (Anderson, 2006: 11). U tom slučaju Anderson ističe da, ako su države-nacije koncipirane kao „nove“ i „povijesne“, tada nacije kojima daju politički izričaj uvijek izvire iz nezapamćene prošlosti (2006: 11). Tako, prema Andersonu, kontinuitet zajedničkom iskustvu svakodnevice više ne osigurava religija, između ostalih, već nacionalnost, što uviđa i Renan tvrdeći kako „vjera više ne pruža zadovoljavajuću osnovu za izgradnju moderne nacionalnosti“ (1992). Time Renan, i kasnije Anderson, aludira na korištenje religioznog konteksta u svrhu efektivne izgradnje nacionalne svijesti ističući kako religija vrednuje zajedništvo kao oblik ekstenzivne obitelji prilikom čega su vjerski obredi ujedno i obiteljski (1992). Vjera je podčinjena procesu individualizacije, odvija se unutar sfere privatnoga te se tiče savjesti pojedinca, zbog čega je smanjen obujam masa koje jednolično obnašaju svoje vjerske dužnosti (Renan, 1992). Ista tvrdnja nailazi na oštru kritiku u osvit desničarskih podviga u zaokretu ka „istinskim“ vrijednostima zapadnjačkih nacija kojima je katoličanstvo i dalje duboko ukorijenjeno u percepciji identiteta. Dosadašnje naglašavanje uloge jezika u konstrukciji kako pojedinačnog identiteta tako i njegova kulturološkog ili nacionalnog izričaja sukladna je Andersonovoj tvrdnji da je upravo jezik zaslužan za uspostavu nacionalnog identiteta i diseminaciju njegova narativa (2006). Anderson uspostavlja argument analizom utjecaja klasičnih jezika na izgradnju europskog ili zapadnjačkog identiteta ističući povezanost srednjovjekovnih težnji za apstraktnošću i nedostupnošću „svetih“ jezika (2006). Latinski je bio jezik učenjaka i crkve te se, osim što se njegovom monopolizacijom kontrolirala svijest puka i oblikovala religijsko-politička hegemonija, njegova nedostupnost običnom narodu imala je i magijsku notu u svojoj apstraktnoj ovlasti nad njime (Anderson, 2006). „Što je mrtviji pisani jezik – udaljeniji od govora“, primjećuje Anderson, „to bolje“ (Anderson, 2006: 13). U kontekstu kršćanske kozmologije latinski i jezik puka imali su diferencirajuću i ujedinjujuću ulogu, čime su uloge u društvu na lingvističkoj osnovi bile nedvojbene. Krahom uređenja društva i određivanja identiteta zajednice po religijskoj osnovi došlo je do još istančanije fragmentacije slike Zapada i Europe kao zajednice nasuprot istočnih neprijatelja. U tom smislu latinski je prodirao kroz

političke granice ranih država-nacija ujedinjujući narode u vjerskim obredima, a njegov pad predstavljao je veći proces u kojem su zajednice integrirane prema obrednim jezicima postepeno „fragmentirane, pluralizirane i teritorijalizirane“ (Anderson, 2006: 19). S druge strane, Renan smatra jezik „povijesnom formacijom koja ne implicira ništa vezano s onima koji ga govore“ (1992). Nadalje u pristupu naciji i onima koji nose titulu njezinoj pripadnosti Renan u potpunosti izostavlja mogućnost predikcije Lacanove analize upletenosti jezika u konstrukciji ega, tj. dimenzije „simboličkoga“ u prostoru čovjekove psihe. Iako potvrđuje da jezik kao entitet postoji prije i poslije pozicioniranja pojedinca u njegovu strukturu, Renan smatra da je „čovjek razumno i moralno biće i prije nego li je: upisan u bilo koji jezik, član bilo koje rase ili sudionik u bilo kojoj kulturi“ (1992). Takav prosvjetiteljski stav svakako je odraz kanonskih svjetonazora Renanova doba te predstavlja jedini izuzetak njegova argumenta koji Anderson isključuje u izgradnji svoje analize. Krah dominacije latinskoga kao povezujućeg medija ne samo da je obilježio kulturološku i nacionalnu diverzifikaciju europske zajednice, već je signalizirao proširenje do tada ekskluzivne misaone zajednice. Iako se procvat nacionalnih jezika u akademskim zajednicama javio nešto kasnije u 19. stoljeću, latinski je i dalje simbolizirao pripadnost elitnoj skupini, čime se održavala klasna stratifikacija društva i nakon pada dinastičkog ustrojstva vlasti. Prema Andersonu, pad aristokracije označuje posljednju stavku u sveobuhvatnoj transformaciji društvenih svjetonazora koji polažu temelje za oblikovanje modernih država-nacija. Gotovo stoljeće nakon Francuske revolucije, koja je učvrstila horizontalnu povezanost čitavih zajednica preko parola jednakosti, bratstva i slobode, Renan i dalje vidi moderne nacije kao ekstenzije dinastija. Prema njemu, nacija je „prije svega dinastija koja predstavlja drevna osvajanja, prvo prihvaćena, a zatim zaboravljena u narodu“ (1992). Osim međudinastijskog posredništva, ratom, brakom ili sporazumom, veći dio modernih nacija su također rezultat truda obitelji feudalnih korijena koje su, ugovorene sa posjedom, ustanovile jezgru centralne uprave (Renan, 1992). Time Renan aludira na okupiranje pozicije s koje je moguća reprezentacija moći narodu kako bi se stekla kontrola nad njim. U tom smislu moć je legitimirana božanskim pravom koje se nasljeđuje duž kraljevske loze biološkom reprodukcijom, a njezin je genetički pokazatelj definiran jezikom kojim je prevlast jednih nad drugima rasprostranjena kao zakon koji iziskuje pokornost na božanskoj i biološkoj osnovi. Dakle početak pada dinastijski ustrojene vlasti simbolične 1789. iziskivao je pronalazak novog principa legitimizacije kontrole koja je sve više prijanjala poimanju zajedništva i bratstva u okvirima nacionalnosti te prema tomu jednakosti (Anderson, 2006: 21). U podnaslovu svog djela „Body/Power“ Colin Gordon navodi Foucaultovu analizu transformacije moći iz tijela monarhije u tijelo zajednice. U 17. stoljeću „tijelo Kralja nije bila metafora, već politička

stvarnost (...) njegova fizička prisutnost bila je potrebna za funkcioniranje monarhije“ (Foucault prema Gordonu, 1980: 55). Razdoblje između 17. i 19. stoljeća svjedoči kompleksnoj promjeni aparata koji određuje poziciju moći u skladu s kojom tijelo društva postaje fokus operativne vlasti (Foucault prema Gordonu, 1980: 55). Dakle kombinirajući argumente Renana, Andersona i Foucaulta, narativ kojim se kontrolira svakodnevica zajednice, te sukladno time identitet pojedinca, oblikovan je vlašću legitimiranom određenim sredstvima. U okolnostima srednjega vijeka arsenal tih sredstava kojima se postizala moć i kontrola ovisio je o suradnji dinastije i religije, tj. božanskog prava te monopolizacije znanja i jezika. Foucault pristupa poziciji subjekta u kontekstu moderne države-nacije analizirajući relacije moći i tijela koji ju provode. Prema njemu, situacija 20. stoljeća nije toliko različita onoj u 17. utoliko što vlast nije predstavljena samo u obliku negativne represije već i kreativne produkcije (Foucault prema Gordonu, 1980: 59). Točnije, „moć bi bila krhka ukoliko bi joj jedina funkcija bila represija“, tj. ukoliko bi djelovala jedino kroz „cenzuru, isključivanje, blokadu i represiju na primjeru velikog Superega“ koji se manifestira samo kroz prizmu negativnoga (Foucault prema Gordonu, 1980: 59). Foucault tvrdi da je situacija upravo suprotna jer moć donosi efektivne rezultate na razini požude i znanja (prema Gordonu, 1980: 59). Dakle država kontrolira i proizvodi znanje preko vojnih institucija i obrazovnih disciplina koje konstituiraju njegov korpus (Foucault prema Gordonu, 1980: 59). Time Foucault aludira da je država-nacija u kompletnoj vlasti nad narativom koji promovira u svrhu ujedinjenja svojih subjekata, legitimirajući svoju moć preko parola slobode, jedinstva i zajedničkog interesa. Ta državna produkcija znanja preko svojevoljno instaliranih institucija u svrhu očuvanja društvenih vrijednosti, normi i principa manifestirana je upravo u umjetnom ispisivanju povijesti o kojoj govori Anderson. Štoviše, Andersonov koncept zamišljenih zajednica time dobiva na težini u sjecištu, s jedne strane, Lacanova poimanja čovjekove psihe i, s druge, Foucaultova viđenja fenomena društvenog korpusa koji je konstituiran preko prividno legitimne ideje „univerzalnosti volja“ (Foucault prema Gordonu, 1980: 55). Foucault i Anderson time jednako opravdavaju Renanovu ideju nacije prema kojoj je ona političko-kulturni konstrukt u potpunosti ustanovljen voljom njezinih subjekata. Točnije, Renan vidi naciju kao „dušu, duhovni princip“ koji se realizira zajedničkim posjedovanjem „bogatog nasljedstva uspomena“ te „suvremenom suglasnosti“, tj. pristankom i željom za suživotom (1992). „Postojanje nacije“, tvrdi Renan, „svakodnevni je plebiscit, jednako kao što je postojanje pojedinca trajno potvrđivanje života (1992). Taj „svakodnevni plebiscit“ ili „univerzalna volja“ zamišljene zajednice otvara pitanje odnosa države i civilnog društva koje daje suglasnost tijelima vlasti da zadržavaju svoju poziciju moći, čime se ustanovljuje hegemonija i suverenost države-nacije. O'Neil u poglavlju

djela *Re-Framing the Transnational Turn in American Studies* obrađuje teorije državne moći u kontekstu zapadne velesile čija se ovlast naizgled „opravdano“ prelijeva preko politički i kartografski određenih granica u teritorije drugih nacija (2011). Time definira koncept suverenosti nacije oslanjajući se na ideju *nomosa* Carla Schmitta i na analizu suverenosti Susan Buck-Morss u „Sovereign Right and the Global Left“. Prema O'Neill, koncept suverenosti nacije uključuje transnacionalne konotacije, čime se njezina moć iskazuje ne samo u obliku sociopolitičke kontrole, koja se razvija u izgradnji same države i podrazumijeva sile prinude unutar iste, već preko Schmittove ideje *nomosa* implicira manifestaciju državne snage u obliku kolonijalnih ambicija upravo u djelovanju van granica početne nacije (2011: 121). Kako *nomos* određuje provođenje državne moći u okvirima vlastitoga postojećeg zakona, O'Neill rješava nejasnost implementiranja pojma suverenosti u funkciji unutardržavne moći oslanjajući se na koncept autonomije čiju legitimnost analizira Susan Buck-Morss u sljedećem citatu:

„Čini se da autonomija – auto – *nomos* – nijeće potrebu adresiranja problema kojim se suverenost svodi na tautologiju: države i jesu samoupravne upravo zato što iznose svoje zakone (*nomoi*). Njihova suverenost očituje se u snazi da učine svoje zakonodavne sustave legitimnima primjenom unutarnje pokornosti. Sustav države-nacije tada je jednostavno skup neovisnih jedinica, svaka od kojih je autohtona, imanentna samoj sebi“ (prema O'Neill, 2007: 122).

Time Buck-Morss ocrtava obrise termina države-nacije koji često samodopadno koristi bez direktnog osvrta na vrlo otvoreno značenje koje implicira. Tako se Prabhakaran Paleri u svom djelu *Integrated Maritime Security: Governing The Ghost Protocol* oslanja na nekoliko studija koje vrlo očigledno definiraju državu-naciju kao „podudarnost karakteristika države i nacije“ tj. kao „suverenu državu čija je većina građana ili subjekata ujedinjena prema faktorima koji definiraju naciju kao što su jezik ili zajedničko podrijetlo“ (2014: 88). Sam Anderson u svom djelu ne adresira implikacije koncepta, već mu pristupa iz kulturološkog aspekta. Međutim provedba narativa nacionalnog identiteta o kojem Anderson govori ne bi bila moguća bez zakonski strukturirane i obnašane moći od strane države. Stoga kao krovni pojam koji problematici pojma države-nacije daje konkretno usmjerenje te objedinjuje i kulturološke i političke konotacije pojma, u svrhu razrade koristi se koncept hegemonije kako ju vidi Antonio Gramsci (v. Gramsci 1971: 11-14). Prema njemu hegemonija je „spontana“ privola koju velike mase građanstva daju generalnom smjeru nametnutom društvenom životu dominantne temeljne skupine; ta je privola „povijesno“ uzrokovana prestižem (i dosljednom samouvjerenošću) koji dominantna skupina uživa zahvaljujući svojem položaju i funkciji u svijetu produkcije“ (prema

Hoare i Nowell Smith, 1992: 12). Dakle hegemonija države (moć zakona i spontana privola njegovih subjekata) koja definira modernu naciju rezultat je goleme povijesne transformacije političkih ideologija i kulturoloških svjetonazora koji su kulminirali u 18. i 19. stoljeću te oblikovali današnju političku kartu Europe. Anderson djelomično podupire tvrdnju ističući kako „nacionalizam treba sagledavati usklađenoga, ne sa samosvjesno održanim političkim ideologijama, već sa velikim kulturološkim sistemima koji mu prethode, iz kojih je i nasuprot kojih je nastao (2006: 12). Time previđa činjenicu da se europska kulturna istovjetnost temeljila na, kako on tvrdi, dinastijski održavanoj vlasti, čime je politička ideologija implicitno upletena u kulturološki sustav i samim time u nacionalnu svijest. Dakle sigurnije bi bilo povesti se Renanovim zaključkom prema kojemu je moderna nacija „povijesni rezultat nekolicine činjenica koje su konvergirale u istom smjeru“ (1992).

5. Moć države

Detaljan osvrt konstruktima države, nacije i države-nacije potrebni su u razmatranju problematike ovog rada upravo zbog različitih implikacija koje mogu biti evocirane nejasnim upotrebljavanjem naoko istih termina. Između ostalog, poimanje je nacionalizma u sklopu apstraktne strukture države imalo povijesnu vrijednost, no prema Hanni Arendt, ustvrđuje Gayatri Spivak, ono je oblik eksperimenta koji ima ograničenu prošlost i ograničenu budućnost (Arendt prema Spivak, 2009: 79). Državne formacije mijenjaju se dok „stvar nacionalnosti“ ostaje postojanom kroz povijesne izmjene (Spivak, 2009: 79). Time Spivak razlikuje nacionalnost od nacionalizma tvrdeći da je nacionalnost postojala u obliku zajednica povezanih rođenjem i prije nego li je uspostavljen nacionalizam (2009: 79). Premisa njezina eseja „Nationalism and the Imagination“ jest ustanovljena na tvrdnji kako je okosnica nacije rezultat „heteronormativne reprodukcije“, čime je glavno obilježje pripadnosti zamišljenoj zajednici pravo stečeno rođenjem po drevnoj lozi (Spivak, 2009: 78). U svom poglavlju djela *Egzil, Emigracija, Novi Kontekst* urednice Irene Lukšić, Nataša Govedić prikladno sjedinjuje ideje nacije kao „mentalne tvorevine“ čijem se narativu *a priori* pripisuju novi pripadnici rođenjem u onom teritorijalnom kontekstu na kojem je djelovanje i primjena narativa ujedinjenja politički regulirana i metafizički legitimirana (Lukšić, 2002: 46). Oslanjajući se na Petera Cowsa, Govedić navodi kako je ustaljeno viđenje kulturne pripadnosti određeno „*a priori*, tj. rođenjem na nekom presjecištu starog meridijana s krutom paralelom“ prilikom čega se diseminirani⁸

⁸ „Diseminacija (lat. *disseminatio*: raznošenje; promicanje), dekonstrukcijski pojam za proces načelnog raspršivanja značenja (J. Derrida). Susreće se i u postkolonijalnoj teoriji H. K. Bhabhe, gdje

narativ zajedništva poistovjećuje sa „znakovnim sustavom“ gdje semiotičku ulogu simbolike značenja provode konstrukti i entiteti van striktne granice samog jezika (Lukšić, 2002: 47). U ulogu znakovnog sustava tako ulaze i prostorni elementi, emocionalno kondenzirani dijelovi krajolika kojima je narativnim tehnikama pripisana i upisana jaka sentimentalna vrijednost čija snaga metaforički leži u funkciji prostornog svjetionika koji dezignira rasprostranjenost određene kulture i pripadnost naciji čijom je ta kultura uokvirena i propagirana. Ti svjetionici periodičnim bljeskom signaliziraju prošle događaje koji u svojoj naratološkoj strukturi imaju zapečaćen početak, rasplet i zaključak, no potrebe anksiozne zajednice koja je te događaje proživjela zahtijevaju njihovu reafirmaciju, njihovo ponovno iznošenje na površinu. U tom procesu dolazi do svjesne hipokrizije, selektivna nijekanja i potvrđivanja povijesti, ispisivanja onakvog narativa koji će odgovarati prividnom očuvanju moralnog integriteta zajednice koja je patila, ali patnju nije s namjerom pokušavala uzrokovati. Prije konkretnog zaranjanja u problematiku selektivnosti povijesnog narativa, pamćenja i njihove isprepletenosti sa dimenzijom prostora, rad prvo zatvara poglavlje analize koncepta nacije i nacionalne svijesti.

Dakle pozicija moći dinastijski određena rođenjem podrazumijevala je određene elitne povlastice prišivene vladajućem tijelu kojemu je pučanstvo odavalo počast i iskazivalo odanost. Preokreti 19. stoljeća pokrenuli su temeljitu preobrazbu kojom je vladajuće tijelo apstrahirano, zbog čega se odanost i počast prisežu nematerijalnim, „zamišljenim“ konstruktima koji promoviraju ideal osjećaja pripadnosti i zajedništva određenog rođenjem. Kraljevska loza proširila se na čitavu populaciju, a tijelo moći suspendirano je u psihi naroda, kako „imaginarnoga“ tako i „simboličkoga“ prema Lacanu. No i dalje ostaje pitanje „kada i kako ljubav prema materinjem jeziku, ljubav prema malom osobnom kutku zemlje postaje stvar nacije?“ (Spivak, 2009: 79). Konkretna manifestacije nacionalnog narativa u jeziku i diseminaciju nacionalne svijesti analizira Anderson u svom djelu ovdje spomenutom. Anderson daje svojevrsan marksistički zaokret dosadašnjem istraživanju nacionalne svijesti isticanjem važnosti izuma tiskarskog stroja koji je osim altruističke ekspanzije obrazovnih horizonata uvelike utjecao na širenje narativa koji promoviraju nacionalnu svijest. Upotreba nacionalnog jezika u administrativne i obrazovne svrhe, a prije svega u izvršavanju crkvenih obreda, označavalo je revolucionarnu vernakularizirajuću silu kojom je kapitalizam još dalje otisnuo nacionalistički pokret (2006: 39). Promjena statusa latinskog jezika i utjecaj crkvene

upućuje na kompleks heterogenih i ambivalentnih nacionalno-kulturalnih identiteta” (Enciklopedija Hr).

reformacije signalizirali su period borbe za prevlast nad svijesti puka, u čemu je većinom prednjačio protestantski pokret zbog efikasnog iskorištavanja sve šire vernakularizacije tiskarskog tržišta kojim upravlja ponuda i potražnja, tj. kapitalizam (Anderson, 2006: 40). Kako je reformacija podržavala prevladavajući govorni jezik države, a protureformatski katolički pokret i dalje pûku mistični latinski, već postojeća nastojanja jezičnog osamostaljenja administracije dobila je maha (Anderson, 2006: 41). Kako je kapitalističko tržište fokusirano na profit između ponude i potražnje, tendencije eksploatiranja te sprege bazirale su se na kvantiteti mase koja bi potraživala tiskani sadržaj, što je značilo da su se knjige tiskale na jezicima i narječjima govorne većine, zbog čega se s vremenom lingvistički mozaik Europe ujednačavao standardizacijom i fiksacijom jezika (Anderson, 2006: 44). Unatoč negativnom aspektu umanjivanja jezične raznolikosti, tiskarski je kapitalizam prema Andersonu naglašavao temeljnu stavku u promoviranju nacionalne svijesti na tri fronte. Prva je podrazumijevala ujedinjenu jezičnu osnovu na temelju koje se održavala izmjena informacija i komunikacija ispod latinskog i iznad govorenih narječja (Anderson, 2006: 44). Time se čitateljima i državljanima osvijestilo postojanje stotina, tisuća i milijuna drugih koji čitaju isti sadržaj, a ujedinjeni su na lingvističkoj razini jezikom kojega govore (Anderson, 2006: 44). Na taj način Anderson uspostavlja temeljni argument poveznice jezika i osjećaja pripadnosti, tj. osobnog identiteta tvrdeći da: „ti kolege-čitatelji, koji su povezani kroz tisak, formirali su, u svojoj sekularnoj, partikularnoj, vidljivoj nevidljivosti, embrij nacionalno zamišljene zajednice“ (Anderson, 2006: 44). Druga fronta, nastavlja Anderson, okarakterizirana je stabilnošću jezika koja je rezultirala tiskarskim kapitalizmom uz čiju se pomoć uspostavila slika starine jezika, središnja subjektivnoj ideji nacije (2006: 44). Posljednja fronta tiskarskog kapitalizma ukazuje na produkciju jezika moći drugačijih od starijih verzija dijalekata upotrebljivanih u administrativnim procesima, čime su određena narječja bila daleko bliža jeziku promoviranu tiskanim verzijama i kasnije standardiziranom dijalektu, dok su druga narječja tonula u zaborav ili obilježavala klasnu razliku između staleža (Anderson, 2006: 45). Tako su dva temeljna materijalna oblika reprezentacije jezika i promoviranja osjećaja nacionalne pripadnosti roman i novine. Romani realizma kao književne pojave najbolje ocrtavaju apstraktnu dimenziju osjećaja pripadnosti kojega dijeli čitava nacija referirajući se upravo na materijalnu sferu čovjekove svakodnevice. Književna reprezentacija zajedničkog prostora poput glavnog grada medijem jezika koji vizualno pretvara u tekstualno, a zatim opet u vizualno unutar čovjekove psihe indirektno komunicira svim čitateljima osjećaj pripadnosti kroz mogućnost poistovjećivanja s popularnim i traženim sadržajem. Popularni romani realizma 19. stoljeća tako nisu prvi koji se bave detaljnim prikazom krajolika u svrhu vjerodostojnosti pripovijedanih

događaja, no sukladno političkom zanosu vremena spajaju dimenzije prostora i vremena te stoga u svijesti i podsvijesti čitatelja ujedinjuju naratološke elemente kojima se promovira osjećaj zajedništva. Čitajući *U registraturi* Ante Kovačića ili Šenoinu *Seljačku bunu* moguće je zamijetiti generalno detaljno opisan sociolik⁹ unutar kojeg protagonist djela nailazi na zaplete, a čitatelj je uronjen u prepoznatljiv krajolik unutar relevantnoga kalendarskog vremena (Anderson, 2006: 32). Postmodernistički romani struje misli poput Krležina *Latinovicza* ili Joyceovih *Dublinaca* još više ovise o povezivanju čitatelja s tekstualno reprezentiranim prostorom upravo zbog formata u kojemu je tijek misli opisan. Uz književna djela koja aludiraju na mogućnost imaginarne koncepcije prostora, Anderson ističe kako format novina, i više nego književnost, poistovjećuje svakodnevicu pojedinca sa življenim iskustvom svojega susjeda ili sugrađanina na drugom kraju države. Ono što povezuje naizgled nepovezive i nasumične događaje, kako u svijetu tako i na domaćem terenu, jest kalendarski datum i percepcija vremena nakon njegove standardizacije (Anderson, 2006: 33). „Datum u gornjem kutu novina, pojedinačno njihov najvažniji amblem, pruža temeljnu poveznicu – polagano otkucavanje homogenog, praznog vremena“ (Anderson, 2006: 33). To jest, „ideja sociološkog organizma koji se kalendarski kreće kroz homogeno, prazno vrijeme precizna je analogija ideje nacije koja je jednako tako zamišljena kao konkretna zajednica koja se stabilno kreće niz (ili uz) povijest (Anderson, 2006: 26).

Iz te perspektive postaje vrlo zanimljivo promatrati situaciju Hrvatske u 19. stoljeću tijekom Hrvatskog narodnog preporoda kojim ustanovljen književni jezik sa štokavskim kao osnovom u trendu standardizacije državnog jezika u čitavoj Europi (Ravlić, 1965). Kulminacija nacionalne osviještenosti dogodila se u 19. stoljeću čime Hrvatska ne kaska za ostatkom nacionalnih pokreta. Ustanovivši poveznicu jezika i osobnog te nacionalnog identiteta, a uz to i ulogu jezika u njegovu formiranju, lako je uvidjeti strateški značaj propagiranja jednog jezika nad drugim i to posebice jezika jedne zajednice nad jezikom druge. Političko nadmetanje na jezičnoj razini, što ga čini i kulturološkim pa samim time i nacionalnim, oprimjereno je podvrgavanjem hrvatskog obrazovnog sustava procesu mađarizacije od kraja 18. stoljeća (Ravlić, 1965). Uvođenje mađarskog jezika u gimnazije i sveučilišta odlukama saborskih zasjedanja predstavlja igru uspostavljanja prevlasti, što je omogućeno zbog neusklađenosti sfera političkog i kulturnog djelovanja na prostornoj dimenziji. To jest, uz političku subordinaciju unutar Austro-Ugarske Monarhije, mađarska vlast uvidjela je snagu kulturne podređenosti infiltracijom svog jezika unutar tijela nacije Hrvatske. Vrlo slične scenarije političko-kulturne

⁹ Anderson: „socioscape“ (eng. social + landscape). Hrv. sociološki + krajolik.

asimilacije rabile su imperijalističke sile u kolonijalnim osvajanjima, stoga je kritička analiza pozicije moći i autoriteta Edwarda Saida u djelu *Orientalism* jednako primjenjiva u ovom slučaju. Said tvrdi kako „ne postoji ništa misteriozno ili prirodno vezano uz autoritet“ (2003: 19). „[Autoritet] je formiran, osvijetljen, proširen; instrumentalan je, uvjerljiv je; ima status, ustanovljuje kanon ukusa i vrijednosti; gotovo je neraskidiv od određenih ideja koje su prema njemu samome dostojne istine koju iz tradicija, perspektiva i prosudbe formira, prenosi i reproducira (Said, 2003: 20). Na tom principu Anderson smatra obrazovne institucije prostorima kroz koje autoritarna vlast provodi diseminaciju¹⁰ političkog i kulturnog utjecaja, iz čega je iščitljiva temeljna želja za prevlašću nad prostorom, tj. nad društvenim i prirodnim kapitalom koji prevladava unutar nacionalno deziniranih granica. U tom kontekstu, kako u krupnom tako i u sitnom mjerilu, prostor dolazi u žižu interesa u nadolazećoj analizi, zbog čega valja preispitati geopolitički položaj Hrvatske u Europi te miješanje kulturnih utjecaja koji su se odvijali na istom prostoru kroz povijest. Samim time, ovaj rad dolazi do krucijalne točke u svojoj razradi s obzirom na to da se u pitanje dovodi značaj prostora, okoliša, tj. krajolika u formiranju unutrašnje strukture psihe pojedinca.

6. Značaj prostora

Robert David Sack u *Conceptions of Space in Social Thought* koncizno pristupa ulozi prostora u koncepciji znanstvenog pristupa odnosu čovjeka i prostora. Vodeći se pretpostavkom da svaki aspekt čovjekova života egzistira unutar kakva prostorno-vremenskog odnosa, Sack ističe kako je sama prožetost prostora u svaku poru čovjekove stvarnosti dovoljno bitan poticaj za istraživanje navedene problematike, no ista ta isprepletenost otežava proces analize zbog nemogućnosti izdvajanja singularnih prostornih stavki za njihovo pomnije promatranje (1980: 4). Osnovna metodologija kojom Sack uspostavlja svoju argumentaciju temelji se na svojstvima analitičkog procesa kojim se predmet istraživanja raščlanjuje na njegove sastavne dijelove kako bi se tako raščlanjeni podvrgnuli detaljnoj opservaciji u svrhu razumijevanja njihove funkcije u cjelini. Dakle Sackova metodologija direktno je posuđena iz prirodnih znanosti, u kojima se prirodni zakoni predstavljaju u obliku empirijski spoznatih činjenica kojima se opisuje čovjekova stvarnost. Vodeći se principima analitičkog procesa, Sack promatra utjecaj prostora na formiranje različitih oblika čovjekova ponašanja kroz prizmu fizičke podjele stvarnosti na dimenziju prostora, dimenziju vremena te supstancu ili materiju koja u određenom obliku zauzima određeni položaj u određenom vremenu na temelju tih dvaju dimenzija (1980). Premisa je Sackova djela uspostavljanje relacijskih zakona koji bi objasnili međuodnos supstance i

¹⁰ Vidi fusnotu 9.

prostora u kojem je locirana. Pri tome razlikuje dva disciplinska pristupa uspostavljenim odnosima, prirodno znanstveni te društveno znanstveni, u čijoj interakciji dolazi do *upisivanja* značenja u prostorne oblike, tj. do produkcije narativa koji prostoru daju određeno značenje na razini kulture. Prirodno znanstveni pristup relaciji prostora i supstance podrazumijeva opisivanje obaju entiteta na temelju striktno određenih geometrijskih zakona kojima se objašnjavaju i predviđaju fizičke činjenice koje su same po sebi statične i zaklonjene od direktnog obzira društvenih znanosti (Sack, 1980: 63). Time se prostor, supstanca ili vrijeme promatra objektivno na temelju njihovih obilježja koja se nekritički prihvaćaju faktualnima. S druge strane, Sack ističe subjektivnu stranu promatranja prostorne supstance kojoj je uz ono objektivno pripisano i subjektivno značenje na razini društvenih znanosti, točnije ljudskog ponašanja i čovjekove psihe (1980). „Društvene znanosti tragaju za odgovorima o spacijalnim odnosima koji nisu u potpunosti geometrijski“ prilikom čega se humanistička disciplina fokusira na supstancu te one instance i činjenice koje su obavijene oko nje, a čija analiza ipak počiva na temeljima prirodne metodologije (Sack, 1980: 63). Proces u kojemu fizički parametri prostora zadobivaju dublje značenje od svojega empirijskog, činjeničnog statusa u prirodnim znanostima obilježava svojevrsnu metafizičku fabrikaciju društvenih narativa kojima ista spacijalna obilježja ili supstance dobivaju na vrijednosti u društvenim znanostima. To jest, procesom transformacije značenja iz fizičke u metafizičku sferu, prostorni objekt, tj. supstanca koja je određena svojom spacijalnošću, zaprima onakav oblik i onakvu vrijednost u psihi pojedinca kako nalažu društvena pravila, zakoni i narativi koji uređuju sociološku sferu ljudskog života. Proces transformiranja sadržaja iz jednog skupa vrijednosti u drugi Sack poistovjećuje s apstrakcijom ili uopćavanjem (1980). Kako je prostor ispunjen stimulirajućim sadržajem, njegova percepcija ovisi o procesu apstrakcije unutar psihe pojedinca, točnije, o svjesnom uočavanju i razdvajanju podražaja bitnih za njegovo funkcioniranje (Sack, 1980: 6). Tako prostor mijenja svoje značenje ovisno o teorijskoj prizmi kroz koju se vrši njezina percepcija i apstrakcija. Drugim riječima, fizički, društveni ili psihološki kontekst u kojemu se prostor promatra uvjetuju njegovu apstrakciju koja se provodi na temelju zakona čija pravila uspostavljaju navedene sfere čovjekova svakodnevnog iskustva (Sack, 1980: 6). Dakle određene značajke prostora imat će drugačiju ulogu u strukturiranju čovjekove psihe ovisno o njima subjektivno pripisanu značenju na temelju socioloških ili pak kulturnih narativnih okvira. Tako primjerice izloženost maritimnom utjecaju dalmatinskih gradova određuje usvojene konotacije svakodnevice dok psiha pojedinaca iz unutrašnjosti u svoju strukturu ugrađuje značaj morske vode kao apstrahirani medij sezonskog opuštanja. Osnovna karakteristika geografije, dvojakost njezinih sfera interesa u društvenim i prirodnim znanostima, utemeljuje

dihotomiju percepcije njezina osnovna predmeta istraživanja – prostora. Sa stajališta prirodnih znanosti, prostoru se pristupa deskriptijski po principu shvaćanja njegova činjeničnog značaja u okviru njegovih fizičkih parametara. Apstrakciju i opisivanje prividne strukture identiteta i unutrašnjosti psihe pojedinca provodi jezik kao medij komunikacije i prenošenja informacija/podražaja. U tom smislu jednako se tako pristupa procesu signifikacije i simboličnog značaja fizičkih parametara prostora kroz medij komunikacije čiji empirijski značaj u svijetu prirodnih znanosti zauzima jezik matematike, tj. geometrije (Sack, 1980). Problem koji iz toga proizlazi vrednovanje je prostora na temelju njegovih kvantitativnih značajki, kao što slučaj industrijski razvijenog Zapada u kojemu je primat valorizacije prostora zauzela kvantifikacija njegove materije unutar prirodnih zakona (Sack, 1980: 8). Zadaća društvenog aspekta geografske discipline jest osvijestiti to nekritičko prihvaćanje prostora kroz njegove fizičke parametre te preusmjeriti empirijski fokus sa deskripcije i kvantificiranja na percepciju i kvalitativne značajke prostora kroz prizmu humanističkih znanosti i metafizičku stranu apstrakcije prostornih stimulansa (Sack, 1980). Slijedeći liniju te argumentacije, Sack evocira Toblerov prvi zakon geografije sličnosti u bliskosti kroz efikasnost djelovanja preko kontakta dvaju objekata ili medija (1980). Prema njemu, djelovanje putem kontakta predstavlja okosnicu koncepcije prostora unutar društvenih znanosti te vodeći se tom tvrdnjom uspostavlja temelj geografskog istraživanja društvenih konstrukata, tj. načinom na koji geografske konfiguracije utječu na ljudsko ponašanje (Sack, 1980: 14). Dakle „geografija analizira mnogobrojne fizičke prostorne odnose između aktivnosti na površini Zemlje kako bi zadobila znanstveno shvaćanje značaja prostora u ljudskom ponašanju“ (Sack, 1980: 14). Jednostavnije rečeno, koristeći se znanstvenom metodologijom, geografija traži odgovore na pitanje utjecaja prostornih karakteristika na čovjekovo ponašanje (Sack, 1980: 15). U istraživanju neznanstvenih percepcija prostora, Sack uviđa kako prostorna dimenzija proizvoljno zadobiva subjektivno značenje na temelju pozicije supstance na geografskoj mreži planete, tj. na temelju prostorne lociranosti (1980). Tako fizičko obilježje krajolika poput planinskog lanca ili doline signficira spektar značenja u različitim sferama ljudske misli s mogućnošću manifestacije u ekonomskom, kulturološkom, političkom, prometnom ili jednostavno osobnom značaju. U terminima dosadašnje analize, značenje fizičkog parametra krajolika poprima onakav oblik apstrakcije unutar psihe pojedinca ovisno o vrsti narativa kroz koji će se ta apstrakcija vršiti, bilo to u ekonomskom, političkom ili kulturološkom kontekstu. Tako primjerice omanje krško polje, osim što ima sentimentalnu vrijednost stanovnicima koji u njegovoj blizini obitavaju jer im pruža siguran prostor u kojemu djeca formiraju svoja prva sjećanja, također predstavlja i prostor od gospodarskog značaja s obzirom na to da služi za opskrbu obitelji osnovnim

namirnicama za život. Sukladno tomu, „okrenemo li se primjerima formi i oblika stavova prema prostorima i teritorijima“, zamjećuje Sack, „pronalazimo razlike u koncipiranju prostora određene vrstama društvenih uređenja (Sack, 1980: 22). I dalje: „Nematerijalni kapital društvenog uređenja i politički autoritet su ozakonjeni u prostoru političkim granicama koje u potpunosti odvajaju nastanjivu površinu zemlje“ (Sack, 1980: 22). Nadalje Sack potvrđuje dosadašnju argumentaciju tvrdeći da pripadnost teritoriju ili mjestu označava sociološki koncept koji prvobitno zahtijeva pripadanje nekom obliku društvene jedinice, dakle naselju, gradu, ili naciji (1980: 22). Inkorporiranje ili metabolizacija narativa u unutrašnjosti pojedinca ovisi u potpunosti o vrsti okvira unutar kojeg se odvija apstrakcija prostora prilikom percepcije. Dakle značenje fizičkog parametra prostora bit će inkorporirano u strukturu identiteta pojedinca po principima narativa kojim je i samo sačinjeno. Drugim riječima, Sack zaključuje da prostor poprima onakvo značenjsko obličje kakvim je ustanovljeno perspektivom iz koje se promatra. Uopćavajući velike prostorne cjeline, osoba će iz unutrašnjosti tako priobalje asociirati s ljetom, plavetnilom i turizmom, dok će obrnuta situacija podrazumijevati konotacije poljoprivredne ili industrijske proizvodnje. Sackovu analogiju može se oprimjeriti i konkretnijom situacijom unutar istoga teorijskog okvira – shvaćanje prostora kroz gospodarsku prizmu razvijenog kapitalizma i onu predindustrijskih društava. Dok u očima kapitalizma prostor, tj. posjed, ima onakvu vrijednost kakvu onome u čijem je vlasništvu može donijeti profitom, u nerazvijenim sustavima taj komad zemlje predstavlja dio ogromne, nedokučive cjeline u čijoj je nemilosti čovjek u jednakoj poziciji kao i njegov životinjski suputnik. Nadalje određena mjesta i prostori u psihi pojedinca uvijek će evocirati tjeskobnu sliku liminalnosti zahvaljujući geografskoj lokaciji, tj. narativnoj ulozi koja je tom prostoru dodijeljena čovjekovom mišlju. Političke granice država-nacija koje odjeljuju prostor jedne od druge kulture i jezika, uopćeni geografski prostori „kraja svijeta“ kao krajnji ekstremiteti, polovi, i naposljetku, posljednja granica prostora van gravitacijski zarobljene sfere interesa čovjeka – svemir. U tom smislu valja ispitati načine na koje je prostor koncipiran te kako njegovi određeni dijelovi zadobivaju društvena ili metafizička značenja od određene subjektivne važnosti za pojedinca ili čitavu zajednicu. Sack postavlja pitanje u kojoj su mjeri ljudski „osjećaji“ uneseni u percepciju prostora i prostornih supstanci te se u konstruiranju argumentacije oslanja na načela korologije i geografskog bihevioralizma (1980). Subjektivno značenje prostora i mjesta, je prema tomu određeno uzročno-posljedičnim vezama između supstanci u dimenziji prostora ili između dvaju prostornih parametara koji sami po sebi imaju vrijednost supstance (Sack, 1980). S time se otvara pitanje prostorne sistematizacije i klasifikacije promatrajući doseg sfere utjecaja određene supstance, tj. njezina značenja što Sack oprimjeruje konceptom *općeg mjesta* ili *regije*

(1980: 88). Prema njemu, opća regija podrazumijeva prostorno razgraničavanje sustava određenog zakonima i teorijama koji identificiraju značajne činjenice i njihovu međusobnu povezanost prilikom čega su istaknute one vrste prostornih konfiguracija unutar promatranih sustava (Sack, 1980: 88). Na taj način Sack određuje bilo koju vrstu prostorne jedinice čiji opseg utjecaja određuju njezini fizički parametri. U nastavku argumentacije navodi primjere koncipiranja prostora u povijesti čovječanstva posežući za terminom korološke sinteze i njezina nomotetička, tj. uopćiva karaktera izdvajajući gotovo pedantnu geometrijsku pravilnost pri uređivanju saveznih država sjeverne Amerike, ili s druge strane, pojednostavljenu kozmografsku viziju svijeta T-O karata (Sack, 1980). Sukladno Sackovoj tvrdnji ne bi bilo pogrešno zaključiti kako izdvajanjem prostornih sustava u obliku regije indirektno aludira na političko-kulturne sustave država-nacija u širem smislu ili pak sustave manjeg opsega djelovanja, tj. nižeg ranga kao što su subregionalne jedinice unutar države. Nadalje u okviru sistematizacije prostora, Sack upozorava kako je subjektivno vrednovanje prostornih konstrukata snažnije vezano uz emocije ukoliko nije utemeljeno na sjećanju (1980: 104). Štoviše obrasci prostora i njegovi oblici simboliziraju osjećaje te se koriste u reprezentaciji mjesta upravo zato što su emocije vezane za to mjesto, a ne zato što to mjesto ima prepoznatljive obrasce ili oblik (Sack, 1980: 104). Svoju pretpostavku Sack prvobitno elaborira u okvirima oneirologije i psihoanalize oslanjajući se na tezu Sigmunda Freuda prema kojemu bilo koji uspravljeni objekt izduljenih i uglatih dimenzija ima sposobnost simboliziranja maskuliniteta, dok kružni i zatvoreni objekti preuzimaju feminilne konotacije (Sack, 1980: 106). Nadovezujući se na Freuda i Junga, Sack se okreće oneirologiji kako bi objasnio svoju tezu mogućnosti signifikacije značenja krajolika odvojenog od doslovnog shvaćanja njegovih fizičkih parametara. Oslanjajući se na prastari običaj interpretacije snova koja podrazumijeva dokučivanje simboličkog značenja isječaka ili dijelova kaotičnih scenarija priređenih od strane čovjekove podsvijesti, Sack argumentira kako uopće nije neobično da dijelovi krajolika, prostorni elementi, imaju jednako snažnu mogućnost evokacije sadržaja drugačijeg od svoje prividno površinske važnosti (1980). U svrhu oprimjerenja Sackove teorije, ovaj se rad služi istančanim upotrebljavanjem prostornog elementa kao simbola pripadnosti nacionalnoj zajednici, za što nije potrebno pogledati daleko. Grb državne zastave Slovenije prikazuje najviši vrh te zemlje. Svojim specifičnim oblikom ne samo da je potakao legendu o svom čuvaru Zlatorogu već se time nedvojbeno upisao u folklor slovenskog naroda, što je dovelo do upotrebe njegova simbola kao designatora pripadnosti nacionalnoj zajednici. Time slovenska zastava samo je jedan od suvremenih primjera čovjekove povezanosti sa prostorom kojega nastanjuje. Štoviše ona iskazuje drevnu tradiciju čovjekove inspiriranosti monumentalnim elementima

prostora, tj. njegovim supstancama koji veličinom svojih fizičkih parametara ili ulogom u oblikovanju čovjekove svakodnevice evociraju strahopoštovanje ili zahvalnost postojanju toga prostora. Dakle grb slovenske zastave predstavlja instancu umrežavanja supstance krajolika, njegove fizičke manifestacije u obliku planine u kulturološki konstrukt, tj. nacionalni narativ s funkcijom održavanja povezanosti i jedinstva. Time je supstanca krajolika direktno ekstrahirana (ili bolje rečeno, apstrahirana) iz prostorne dimenzije u unutrašnju strukturu identiteta pojedinca sa svrhom održavanja njezine stabilnosti te afirmacije ili pak reafirmacije. Drugim riječima, simbol Triglava pomaže slovenskom državljaninu istaknuti nasljeđe svojih predaka i suvremeno obnašanje svoje kulture unutar političkog djelokruga svoje države.

6.1. Hipokratova ostavština

Kao što predlaže podnaslov, ovo poglavlje analizira Hipokratovu tezu prirodnog determinizma koji temperament osobe dovodi u vezu sa klimatskim okolnostima, a time u prostoru grupira i locira ljude čija je sličnost karaktera time određena. Joep Leerssen tako iznosi registar karakteristika razdvojenih na osi sjever-jug, gdje sjever podrazumijeva osobine: „umniji, individualan, osorniji, manje ugodan, no pouzdaniji ili odgovorniji“, dok se na jug odnose „senzualniji, kolektivni, ugladeni, ugodniji, ali manje pouzdan ili odgovoran“ (2009: 107). „Demokracija, egalitarizam, duh poslovnog poduzetništva, nemaštovitost i introspektivno razborito stajalište,“ tvrdi Leerssen, „pripadaju sjeveru, a aristokracija, hijerarhija, mašta i ekstrovertirana spontanost karakteristike su juga“ (Leerssen prema Blažević et al. 2009: 107). Nakon globalizacije pokrenute kolonijalizmom, paradigma vrednovanja prostora promijenila je fokus sa vertikalne osi sjever-jug na horizontalnu zapad-istok. Uz to, prostor se počeo vrednovati na ekonomskoj razini. Dolaskom kapitalizma ideje uspjeha i prosperiteta potkovane pravednim i demokratskim društvenim uređenjem počele su se vezivati sa zapadom, dok je istok na sebe bio osuđen vezivati negativne konotacije u istim okvirima. Za to je zaslužan i kulturni raskol istoka i zapada, čiju usidrenost u globalnoj svijesti diktira moderna ekonomija jednako koliko i kultura. Jedan od argumenata koji podupire prirodni determinizam u određivanju čovjekova karaktera također leži u ekonomiji, tj. gospodarskoj isplativosti krajolika. Dok se kotač civilizacije pokretao poljoprivredom, resursni potencijal krajolika na sebe je vezivao pozitivne konotacije u svijesti društva, a samim time je utjecao i na percepciju stanovnika koji na njemu obitavaju. Ključno razdoblje srednjega vijeka diktiralo je nacionalnu hijerarhiju europskog društva obradivom površinom i poljoprivrednim prinosima. Priobalni dio Hrvatske svojim fizičkim karakteristikama (dominantnost krša na kojemu se ne zadržava dovoljno obradivog supstrata) nije dozvoljavao poljoprivredni prosperitet, čime su ljudi živjeli

u neimaštini, a iz toga nije teško pretpostaviti da su bili čangrizavi, škrti ili nepristupačni. S druge strane, kontinentalni dio Hrvatske stvarnost čovjeka s Jadrana teško je mogao pojmiti. Slavonci su tako smatrani veselim ljudima, uvijek spremni pomoći i podijeliti jer im krajolik nudi i više nego dovoljno. Međutim Bračani bi se vjerojatno rado riješili konotacija koje su prišivene njihovom identitetu s obzirom na krajolik iako je danas gospodarska situacija države ironično obrnuta. Razvoj turizma ponovno je osigurao Jadranu prestižno mjesto u nacionalnoj svijesti Hrvatske jer njegova vrijednost ne leži više samo u povijesno-kulturnom značaju već i u materijalno prebrojivom, tj. monetarnom. Tako gospodarstvo, cjelokupno u društvenoj domeni, ima sposobnost preoblikovanja načina na koje nacija vrednuje prostor. Dok se Slavonija melankolično oslovljava kao nekadašnjom „žitnicom Jugoslavije“, Dalmacija i ostatak primorja izviru kao reanimirano sredstvo afirmacije nacionalnog identiteta. Urbanizacija te čovjekova oholost u zbrinjavanju svojeg otpada u 21. stoljeću doveli su do trenda cijenjenja estetske vrijednosti netaknute prirode čime se Hrvatska može pohvaliti. Time prirodni lokaliteti dobivaju na značaju, a statistika posjećenosti odjekuje medijima s očitom implikacijom ponosa na moguću eksploataciju inherentne prirodne ljepote. Baš kao i na početku nacije čiji „sudbinski položaj“ geograf Damir Magaš veže uz Dalmaciju, Hrvatska se u 21. stoljeću još jednom okreće Jadranu kao mitskom prostoru nacije (2013). Jadranska Hrvatska u nacionalnoj svijesti opet zadobiva onaj kulturni značaj koji je imala prije nego li je postala Kraljevinom Turizma.

6.2. Prostor, slika, narativ

Kulminaciju dosadašnje strukturne analize uokviruju komparatistička disciplina „imagologije“ te primjena semiotičke teorije u širem spacijalnom smislu. Sustavno isticanje uloge vizualnosti u percepciji stvarnosti i sebstva preko dimenzija prostora i vremena ili odaje utisak dosadne repetitivnosti ili ostavlja dojam nepotpune i neprecizne argumentacije prilikom čega dolazi do ponavljanja sličnih tropa. Kako bi se toj neorganiziranosti stalo na kraj, rad se okreće ka principima imagologije koja objedinjuje dosadašnje cijepanje pojmovlja pod jednim zajedničkim hiperonimom. Argument da je temelj identiteta uspostavljen fizičkim odrazom pojedinca čijoj dotadašnjoj amorfnoj samopercepciji jezik daje strukturu u nadolazećim stadijima identifikacije, kombinacijom psihoanalize i semiotike dolazi se do „diskurzivne i književne artikulacije kulturne razlike i nacionalnog identiteta“ (Leerssen prema Blažević et al, 2009: 100). Točnije, do „proučavanja nacionalnih i etničkih stereotipa i književnih reprezentacija interkulturalnih sučeljavanja“ putem „*imagema*“ – otiska „koji leži u temelju raznolikih konkretnih, pojedinih aktualizacija“ nacionalnih predodžbi, tj. reprezentiranja ili

percepcije na nacionalnoj razini (Leerssen prema Blažević et al.. 2009: 110). Te aktualizacije i manifestacije nacionalnog identiteta provode se opet u potpunosti unutar domene vizualnoga, tj. slike kojoj strukturu daje tekst naglašavajući dvojakost položaja svakog subjekta koji je sam uspostavljen principom usporedbe i suprotstavljanja (Blažević et al.. 2009).

„Svaka slika proizlazi iz svijesti, ma kako neznatna ta svijest bila, o nekom Ja u odnosu na Drugog, o nekom Ovdje u odnosu na Drugdje. Slika je, dakle, književni ili neknjiževni izraz značenjskog raskoraka između dvije vrste kulturne stvarnosti. Ili: slika je predodžba neke strane kulturne stvarnosti kojom pojedinac ili grupa koji su je oblikovali (ili koji je dijele ili promiču) otkrivaju i tumače kulturni i ideološki prostor u kojem su smješteni“ (Pageaux prema Blažević et al.. 2009: 127).

U sklopu pojma nacije čija je funkcija ujedinjenje obnašatelja implikacijā koje ona podrazumijeva, identitet i slika otvaraju pitanje „društveno imaginarnoga“, tj. „psihologije naroda ili etnopsihologije“ (Pageaux prema Blažević et al.. 2009: 128). Gore implicirani osjećaji pripadnosti i konceptualizacije stvarnosti u prostoru imaginarnoga, kao što je navedeno prema Lacanu, ovdje predstavljaju novi prostor u zajedničkoj svijesti društva kao dimenzije unutar koje se elementi svakodnevice koriste kao reafirmativna sredstva identiteta. Ono što ideji nacionalnosti daje svojstva narativa čija propagacija uzrokuje lokalizaciju identiteta jest upravo vizualnost njezine predočivosti. Unutar teorijskih okvira imagologije, Pageaux uspostavlja analogiju društveno imaginarnoga preko značenjske vrijednosti slike utemeljene na dihotomiji identiteta i alteriteta (drugosti), „Ja u odnosu na Drugog“, odazivajući se na „janusovsku podvojenost i proturječnu prirodu“ nacionalnih imagema „pri čemu se alteritet smatra suprotnim i komplementarnim pojmom u odnosu na identitet“ (Leerssen i Pageaux prema Blažević et al.. 2009: 110: 127). U tom kontekstu društveno imaginarno, kao narodna psihologija koju imagologija uzima kao predmet istraživanja, jest „kazalište, mjesto gdje se na slikovit način (prihvatimo igru riječima), odnosno pomoću slika i predodžbi, izražavaju načini (između ostalih, tu je i književnost) na koje se neko društvo vidi, definira, sanja“ (Pageaux prema Blažević et al.. 2009: 129). Ta slika nacije, tj. tekst koji zajednica istovremeno živi i piše, značenje dobiva Barthesovom semiološkom razradom znaka i simbola čime slika „ima funkciju znaka“ budući da nešto predstavlja, „ona je supstitut koji stoji u ime nečeg drugog“ (Pageaux prema Blažević et al.. 2009: 130). Nadalje „slika je u određenoj mjeri jezik (jezik o Drugom), te zbog toga očito upućuje na neku stvarnost koju označava i koju izražava“ (Pageaux prema Blažević et al.. 2009: 128). U kontekstu rada nije teško zaključiti da iz navedenog proizlazi uopćavanje slike prostora kao imagema od krucijalnog značaja za formaciju ili reafirmaciju

nacionalnog identiteta oslanjajući se na jezik i semiotiku. „Slika je, dakle, na početku svakog proučavanja, temeljni vokabular koji služi za predstavljanje i za komunikaciju“, a okosnica rada „jest analiza spacijalno-temporalnog okvira s ciljem da se razumiju narativne strategije koje se služe osima vremena i prostora“ što je sadržano u tematici strukturalne antropologije (Pageaux prema Blažević et al. 2009: 136-137). Iz toga proizlazi zaključak da ukoliko su stereotipi, nacionalni karakter i identitet (promovirani književnim djelima i ostalim oblicima naracije koji održavaju ideju zajedništva u sličnosti određenog naroda) konstrukti umne dimenzije koja odlikuje psihološki krajolik u obliku slike s materijalnim manifestacijama (kultura, folklor, arhitektura), tada su fizički parametri prostora i sam krajolik okvir; rama koja toj slici određuje granicu, njezin početak i kraj. Krajolik u eurocentričnom kontekstu bez kolonijalne povijest tada postaje naratološko sredstvo uz pomoć se kojeg vrši afirmacija identiteta suprotstavljena s alteritetom, jer se pripadnost u sličnosti i izopćenost u različitosti pretežno homogeno preklapa sa prostornom ograničenošću zajednice. Uz svojstva liminalnosti, raspodjele, diseminacije i dosega političkog te kulturnog utjecaja analogno okviru slike, krajolik također ispoljava lokalizirane monumentalne simbole nacionalne pripadnosti kojima pripisano značenje signalizira odrednice identiteta. Slično poput Jeruzalema koji djeluje kao simbol čitave kršćanske zajednice ili Meka muslimanske, određeni prirodni i kulturni elementi prostora emitiraju identitetne atribute u obliku gravitacijskih valova nakon semiotički pripisana značaja gdje je njihova slika uzeta kao simbol pripadnosti i znak odvojenosti. U tom smislu kao primjeri mogu poslužiti prostorne instance regionalnog ili lokaliziranog karaktera. Takva slika prostora, šireg ili užeg djelokruga, „nosi teret implikacije (vrijednosti, asocijacije, osjećaja ili, jednom riječju, značenja) pored onoga što zahtijeva jednostavna referenca“ (Kuklick, 1972: 72). Riječ je o spacijalnoj upotrebi simbola i mitova koji „određuju veće ili manje jedinice iste stvari: intelektualni konstrukti koji spajaju koncept i emociju u sliku (Marx prema Kuklick, 1972: 72). Tako slike, argumentima imagologije i američkih studija, u obliku mitova i simbola predstavljaju „mentalne entitete“ kojima strukturu daje jezik iako su one same rijetko kad „činjenične“; one su „produkti imaginarija, kompleksni mentalni konstrukti“, „stanja uma ma koliko god se referirali na činjenično“ (Smith prema Kuklick, 1972: 72). Kuklick u svom članku dalje nastavlja razdvajati simbolično od činjeničnog oslanjajući se na Trachtenberga koji tvrdi da „činjenice i simboli imaju dva različita modusa postojanja – činjenice imaju specifičnu prostorno-vremensku lokaciju“, simboli pak okupiraju „psihološki krajolik“ (Kuklick, 1972: 72). No što objašnjava proces prijevoda simboličnoga i mitskoga u fizički prostor, gdje se te slike i intelektualni konstrukti pričvršćuju za fizički element prostora, dakle činjenično? Ili dodatno, kako objasniti postupak kojim prostorni elementi sami po sebi evociraju simbolično i

mitsko bez dodatnih napora fabrikacije narativa koji bi izvršili proces ušivanja značenja dimenziju prostora? „U sliku ulažemo puno više od njezine denotacijske vrijednosti, omogućujemo joj da sugerira moralnu, intelektualni i emocionalnu vrijednost sve šireg djelokruga“ (Kuklick, 1972: 72). Posuđujući imagološki kontekst:

„'Mitska' misao vrednuje mjesta, neka izdvaja, druga zabranjuje, nekima dodjeljuje primarnu ulogu da budu pravi krug pripadnosti za Ja i izabrani kolektiv, dok će drugi prostorni 'isječak', nasuprot tom supstitutu harmoničnog kozmosa, igrati negativnu ulogu kaosa, proizvođača nereda (rajski prostor, *locus amoenus* vs. kaos, pakleni prostor) (Pageaux prema Blažević et al. 2009: 138).

Validacija je prostora dakle u čovjekovu imaginariju ovjekovječena umijećem jezika koji slici krajolika daje onu značenjsku vrijednost koja isprepliće prirodne, fizičke aspekte dimenzija prostora i vremena s društvenim, tj. kulturnim. „Dok emocije izražavamo slikama, mislimo idejama i djelujemo u socijalnim dramama, um se razvija izvan i održava se unutar objektivnosti iskustvo“ (Ericksen, 1980: 23). Time Ericksen donosi prijedlog o prostoru kao mediju koji prenosi i prevodi mnoge poruke čovječanstva (1980: 23). „Imena i modusi komunikacije, koji pripisani mjestima zajedno sa podupirućim rekvizitima što ih mobiliziraju iznutra i oko njih, ključni su za izgradnju diskurzivnog svemira između inače različitih pojedinaca“ (Ericksen, 1980: 24). Ericksen indicira snagu jezika u unificiranju zajednice na prostornoj dimenziji oslanjajući se pripisivanju vrijednosti prostornom elementu po principu simboličnog značenja unutar okvira semioze. „U proizvodnji simbola“, tvrdi, „poveznica između elemenata arbitrarno je ustanovljena voljom pojedinca“, ona ne postoji „u prirodi“ (Ericksen, 1980: 26). „Asocijacija između događaja povezanih simbolom *postaje* njegovo značenje te nam simbol postaje značajan dok izgrađujemo njegovo značenje. Drugim riječima, simbol je značajan kada smo u mogućnosti u njega uložiti značenje kao posljedicu učenja“ (Ericksen, 1980: 26). Štoviše, iz toga proizlazi „da smo sposobni učiniti nežive objekte živima“ jer „živimo u svijetu specijalno-objektnih možebitnosti, u svijetu gdje su teritoriji 'gniježđenja' i 'doma' podvrgnuti preispitivanju, preraspodjeli i premještanju“ (Ericksen, 1980: 24). Završni udarac u kovanju argumenta o isprepletenosti jezika i prostora u narativu nacionalnog identiteta iščitljiv je iz Pageauxove ideje o mitu kao scenariju:

„Nije nevažno primijetiti da upotrijebljena riječ – 'scenarij' – ustvari upućuje na jedan od elemenata definicije mita: nema mita bez sekvenci priče koju treba ispričati. Prisjetimo se ostalih triju osobina mita koje smo predložili i koje mu daju potpunu kulturnu dimenziju: mit je znanje, autoritet; mit je priča grupe; mit je etička priča koja

nastoji dati koherentnost grupi koja ga je proizvela i kojoj se obraća. Svaki element te definicije doista može poslužiti za karakterizaciju određenih slika kada one za pisca, grupu ili cijeli kolektiv dobivaju eksplikativnu, normativnu i etičku vrijednost u određenim povijesnim i kulturnim uvjetima“ (Pageaux prema Blažević et al. 2009: 141).

7. Tekstualnost krajolika

Slijedeći Bhabhine argumente, književnost se nameće kao najlogičniji izvor narativā, a uz to i kao legitiman analitički oslonac upravo zbog toga jer je i sam projekt Hrvatskog narodnog preporoda neraskidivo vezan uz književnost kao narodotvorno sredstvo. U dosadašnjoj razradi termin kulture koristio se u prilično neodređenu kontekstu kako bi se zadovoljila potreba denotacije zajednice čije margine nisu striktno politički ili društveno određene za razliku od nacije. To jest, pojam nacije, zahvaljujući političkom karakteru narativa koji ju uspostavlja, teritorijalno je određen konkretnom topografijom. Dvije nacije mogu dijeliti kulturna obilježja te na temelju njih uspostavljati dobrosusjedske odnose, no atributi, tj. odrednice identiteta koje uspostavljaju nacionalni identitet ne mogu se raspodijeliti na više od jedne nacije. Tu karakteristiku nacije odredilo je homogeno pisanje historije u kojemu se kalendarsko i mitsko vrijeme poistovjećuju u imaginariju zajednice. Bliskost pojmova kulture i nacije definirana je razinama na kojima se njihovo značenje apstrahira kako bi se odredio doseg njihove primjenjivosti. Drugim riječima, upravo zahvaljujući svojoj ambivalentnosti, kulturni djelokrug prelazi politički ucrtane granice u fizičkom prostoru te time također potvrđuje argument da je nacija, zajedno sa narativom koji održava zajedništvo njezinih subjekata, izum čiju je dataciju moguće locirati historijski konkretno. Nacija luči svoju strukturu iz kulture te time afirmira svoju sintetičku prirodu. „'Kultura' nije realna stvar, nego apstraktna i čisto analitička ideja. Sama po sebi, 'ona' ne 'uzrokuje' ponašanje, već po njemu određuje apstrakciju pa stoga nije normativno ni sredstvo predviđanja, nego heuristički način za objašnjavanje kako ljudi razumijevaju svijet i u njemu djeluju“ (Baumann, 1997: 211). Riječima Stipe Grgasa, kultura je „dinamični okvir ideja, reprezentacija i materijalnih praksi koje ne postoje u trenutku, već su označene sedimentima povijesti“ (2008). Proces ispisivanja nacije je tako aktualiziran ili supstanciziran materijalnim manifestacijama kulture u fizičkom prostoru ili čak samom dodjeljivanju značenja prostoru putem simbolizacije. Artificijelnost nacionalnog narativa postkolonijalni teoretičar Homi Bhabha otkriva upravo u njegovoj fabriciranoj ustrojenosti čija je glavna uloga odati ideju horizontalne ujedinenosti određene zajednice na političkoj razini kulturnim sredstvima, dok je ona u suštini sve samo ne homogena (Bhabha, 2004). Oslanjajući se na Andersonovu tezu kojom vizija zajedništva potječe iz

sukladnosti porijekla zajednice sa „kozmičko-univerzalnom“ temporalnošću, kao u slučaju kršćanstva, Bhabha raščlanjuje narativnu tvorevinu nacionalne zajednice na vremensku dvojakost te pedagoško-performativnu svrhu hiperonima nacionalnosti (Anderson, 2006: 23). Historijski paradoks u ispisivanju narativa Bhabha primjećuje upravo u njegovoj ahistoričnosti, gdje se modernost nacije očituje u „eventualnosti svakidašnjice i u adventu epohalnosti“ zbog čega Anderson dovodi u pitanje veličanje starosti nacije umjesto njezine mladosti (Bhabha, 2004: 203). „Polaganje prava nacije na modernost kao autonomni suvereni oblik političke racionalnosti“ za Bhabhu izrazito je problematično s obzirom na to da je isti zahtjev utemeljen na mističnosti i arhaizmu porijekla naroda moderne nacije (2004, 203). Drugim riječima, „takva ideološka ambivalentnost [...] podržava paradoksalnu tvrdnju kako se historijska potrebitost ideje nacije suprotstavlja slučajnosti i arbitrarnosti znakova i simbola koji obilježavaju afektivan život nacionalne kulture“ (Bhabha, 2004: 203). „Jezik kulture i zajednice se održava na rascjepu sadašnjosti koja postaje retorička figura nacionalne prošlosti“ (Bhabha, 2004: 203). Iz toga proizlazi da država autonomiju i hegemoniju, nad populacijom čije su granice teritorijalno uokvirene, legitimira pozivanjem na one elemente uređenja predrevolucijskog društva čijim je kolapsom ili transformacijom upravo došlo do rođenja ideje nacije. „Od stoljeća sedmog“ vrlo je česta parola kojom se igra na sentimentalnost i ponos naroda njegovim porijeklom i izumrlom aristokracijom čija tragična sudbina dodatno pojačava osjećaj povezanosti zajednice u iznemoglosti od historijske nenaklonjenosti njegovim prostorima. Svojtatanje prostora čije je vlasništvo legitimirano suživotom krajolika i čovjeka, čija je neraskidivost danas zapečaćena u zajedničkom imaginariju društva, osigurava provedbu atavističkih pedagoških mjera države kojom se narod povezuje na razini kulture kako bi se održala politička autonomija. Atavističkih naime jer se pozivaju, kao što je već rečeno, na upravo one faktore čijim je raspadom civilizacija posvjedočila rođenju nacije. Dok je reformom religiozne misli Europa izbjegla osjećaj krajnje besmislenosti postojanja i spas pronašla u drugom obliku zajedništva, Hrvatska je kroz stoljeća njegovala svoju katoličku strunu unatoč preprekama s kojima se susretala u održavanju takvog narativa nacionalnog identiteta. Dakle tim „disjunktivnim vremenom modernost nacije – kao znanja zahvaćenog između političke racionalnosti i njezine prepreke, između komada i zakrpi kulturnog značaja te izvjesnosti nacionalne pedagogije – postavlja se pitanje nacije kao naracije“ (Bhabha, 2004: 204). Pedagoške mehanizme državne autonomije Bhabha iščitava iz semiotičkog pripisivanja značaja svakodnevicu subjekta države-nacije, kulturnim elementima njegova dnevnog iskustva i mističnoj simbolici prostora, tumačeći krajolik kao sudbinski namijenjenim njegovim stanovnicima (2004). Lokaciju kulturne signifikacije svakodnevica u svrhu prožimanja

nacionalnog narativa Bhabha pronalazi u Bahtinovu čitanju Goethea čija „vizija mikroskopskog, elementarnog, pa i nasumičnog, odzvanjanja svakodnevnog života [...] otkriva duboku povijest lokaliteta [nacije], specijalizaciju historijskog vremena, 'kreativnu humanizaciju lokaliziranosti koja transformira dio terestričkog prostora u mjesto povijesnog života za narod“ (2004: 205). Analogno Bhabhi, rad se koristi bližim opisom čovjekove svakodnevice Dinka Šimunovića u pripovijetki „Duga“:

„Odozdo rijeka Glibuša, a odozgo klisure zarobile malu varoš Čardake na strmu obronku. Gore na klisurama počivala stara zapuštena tvrđava – sredinom se penjali zbijeni i ukočeni Čardaci u nepomičnu usijanu zraku posljednjih ljetnih dana, – a dolje modra i tiha Glibuša pokraj livada i trstike: sve prisutno vidljivim sivkastim uzdahom i snom. Ali malo dalje, u brežuljkastu polju, veselo tekli bistri Glibušini pritoci, pa u vlažnu i toplu zraku šumio bujan život krepka rašća, životinja i zaposlenih seljaka. To je polje Lug zvano, sa žutim i tamnozelenim plohama kasnog kukuruza i trstike, sivkastim strništima i srebrenkastim sjajem ovdje razlite Glibušine vode“ (1966: 50).

Šimunović zatim nastavlja oslikavati prostor Dalmatinske Zagore opisujući „kamene kuće usječene u hrid“, „masne objede“ kojima su se Čardačani veselili čekajući „večeru i večer“ jer bi se danju na suncu smjeli pržiti samo dječaci, „mali Čardačani“ dok bi njihove sestre „morale čekati zalaz nemilog sunca da s majkama prošeću po jedinoj čardačkoj ulici i tako pokažu nove i svijetle opravice“ (1966: 50-51). Šimunović sentimentalno oslikava ruralni kraj okolice Sinja zajedno sa kulturnim običajima svakodnevnog života čije je naratološko svojstvo povezivanje na nacionalnoj razini. Kulturni se običaji i prostorni uvjeti kojima su oni određeni dakako mijenjaju po osi geografske širine, no uz te definirajuće nijanse, uopćenu sliku Hrvatskog kraja i moguće je upotrijebiti u svrhe fabrikacije narativa upravo zahvaljujući sličnosti koje se pojavljuju. S druge strane, bogatstvo hrvatske kulture potječe iz tih nijansi i različitosti kojima je narativ u cijelosti sačinjen, no mir koji nudi hrvatsko selo, bez obzira na ornamente kojima je okićeno, u brojnim je primjerima evociralo osjećaj pripadnosti, ili čežnje ka pripadanju, hrvatskoj intelektualnoj sili. Taj zaokret ka ruralnomu lako objašnjava demografska slika Hrvatske u periodu izgradnje nacijā onda kada su tehnologije donesene urbanizmom i industrijskom revolucijom, i ovaj od nebrojenih puta kroz ljudsku povijest, izmijenile čovjekov pristup prostoru i prirodi iz koje potječe, tako da su ga još više distancirale od vlastite povezanosti sa istim narušavajući na taj način sklad njegove unutrašnje strukture. Drugim riječima, kroz 19. i 20. stoljeće književnost je zabilježila romantičarsku potrebu čovjeka za uspostavom ponovne veze s prirodom upravo jer su urbana središta svojim uređenjem i brzinom života pridonijele dislociranosti čovjeka od svoje okoline. Hrvatska nije bila drugačija

pogotovo uzevši u obzir njezina malobrojna urbana središta čija prostorna i demografska veličina također nije bila impozantnih razmjera (Magaš, 2013). Te urbane sredine predstavljale su node ispreplitanja kulturnih utjecaja, njihovih prilijevanja i asimilacije u hrvatsko društvo te su za onog vremena, kao i u ostatku svijeta, ti utjecaji teško i sporo nastavljali svoj put u prodiranju do ostatka zemlje, kako u smislu prostornog dosega i prometa tako i u spremnosti hrvatskih sela za neupitno prihvaćanje promjene. Mnogi intelektualci svoje su životne puteve započinjali u idealiziranim ruralnim krajolicima, a na svom putu ka akademskom usavršavanju neizbježno su provodili periode života u tmurnim gradovima gdje bi čeznuli za „pastoralnim mirom“. Tako su gradovi često zavrjeđivali negativne konotacije ili prostori negativnog utjecaja kao što je vidljivo u Šenoinu *Prosjaku Luki*, gdje se pastoralna idila nalazi u djelokrugu utjecaja gradske korupcije čime su stanovnici, u ovom slučaju Jelenja, iskvareni i nemirni.

„Oko kuća ispružila se rijetko gdjejoja kržljava voćka, gdje se pred ljeto goste gusjenice. Livade zamuljene, cjelina razgažena od stoke, uzrovana od krtice, polje rijetko, suho, prebrojit ćeš mu strn. Jelenje je blizu grada, Jelenjani zalaze često u grad. Ondje im je oblast, ondje sud; no ne nose iz grada dobrote, već sramotu. Na dobro slijepi, na zlo su oštroidni. Pravdaši su, ljudi nemirne, zle krvi, za brazdicu poklala bi se rođena braća. Lijeni su do boga, svaka druga kuća kupuje hljeb iz grada pa zapije prirodu; ne znam, ima li u selu pet tkalačkih stanova, već se skup novac trati za kidljivu kramarsku tkaninu. Teče Sava, vrijeme ide, ide i svijest, al' Jelenje stoji ter stoji, kao što je stajalo pred sto ljeta, kadno Jelenjani kruto kmetovahu gradu. Samo da ne pogineš, više muke i ne treba. A to je sve zato jer selo nema duše. Nit' se vije zvonik crkve nad vrbinje, nit' se blješti škola iza grmlja. Al' ima krčmu, ima tri krčme, pa kad usfali vina, i rakija je dobra, mada i nije šljivovica. (Šenoa, 1966: 9-10).

Takvo iščitavanje nacionalnog karaktera ili identiteta putem književnih djela potkrepljuje imagologija. Joep Leerssen tvrdi kako se upravo u procesu postajanja čitateljem formiraju ideje o kulturološkim i drugim društvenim tvorevinama jer je prvi kontakt čitatelja sa ostatkom svijeta premošten ulogom teksta (prema Blažević et al. 2009). Drugim riječima, nakon izuma tiska, primarno iskustvo svijeta utemeljeno je tekstualnim putem jer pojedinac o svijetu uči čitajući prije nego li ga iskusi na vlastitoj koži (Leerssen prema Blažević et al. 2009). Time Leerssen potkrepljuje Andersonovo historijsko lociranje nacionalnog pokreta te Bhabhinu diseminaciju toga narativa. „Pitanje kulturnog, nacionalnog i etničkog identiteta osobito je uočljivo na području književnosti, koja među svim umjetničkim oblicima najeksplicitnije odražava i oblikuje svijest cijelih društava i koja se često smatra pravom formulacijom njihova kulturnoga identiteta“ (Leerssen prema Blažević et al. 2009: 100). S time na umu valja

zamijetiti, putem književnosti, kako je u duhu hrvatskog nacionalnog karaktera oduvijek postojala samosvijest i ponos o estetskoj ljepoti krajolika koja je u novije vrijeme u adventu turizma zavrijedila i kapitalističku vrijednost. Dakako, ljubav prema prirodnim ljepotama krajolika te prožimanje istih u strukturu nacionalnog identiteta nije ograničena samo na prostor Hrvatske, no sentimentalno pozivanje na raznolikost kraja čija vrijednost ostaje nezamijećena ili necijenjena ima skriveniju pedagošku ulogu. Mnoga književna djela nostalgично evociraju potrebu svakog čovjeka da očuva svoj kraj i spozna njegovu duboku vrijednost u zahvalnosti na bogatstvu u kojem živi. Prije spomenuta povijesno-demografska dihotomija grada i sela u Hrvatskoj donekle objašnjava lociranje autentičnosti hrvatskog identiteta u ruralnome kraju što je podudarno i književnoj viziji disocijacije ljudske svijesti potaknute munjevitim urbanim i tehnološkim razvitkom. Pomalo nekonvencijalnim putem, rad se okreće ka preookeanskoj razradi zaokretu ka pastoralnom idealu oslanjajući se na *The Machine in the Garden* Lea Marxa. Premisa njegova djela predstavlja povijesnu kulminaciju ispreplitanja tehnološkog napretka s političkom ideologijom, čiju kombinaciju književnost interpretira kao uzrok čovjekove disocijacije od samoga sebe i narušavanja njegova unutrašnjeg mira. U skladu s time Marx objašnjava pripisivanje inherentne vrijednosti krajoliku kao simbolu kulture naroda u njegovom „kolektivnom imaginariju“ kojega je od prirode odvojila njegova vlastita inteligencija (1964: 4). To jest, njegova knjiga je djelo „o predjelu kulture gdje se književnost, generalne ideje i određeni produkti kolektivnog imaginarija – možemo ih zvati 'kulturnim simbolima' - susreću“ (Marx, 1964: 4). Marx navodi kako se pastoralni ideal upotrebljavao kao sredstvo definiranja američkog nacionalnog identiteta još od Kolumbova otkrića, no svoju književnu manifestaciju nostalgичности ka krajoliku na razini nacije doživio je tek za vrijeme 19. stoljeća (Marx, 1964). Pastoralizam je „generiran nagonom za odcjepljenje od rastuće kompleksnosti i moći civilizacije“ (Marx, 1964: 9). Ili potanko rečeno:

„Ono što je privlačno u pastoralizmu jest blaženstvo predstavljeno u slici prirodnog krajolika, terena ili neiskvarenog ili ruralnog, ukoliko kultiviranog. Kretanje ka takvom *simboličnom krajoliku* se također može razumjeti kao povlačenje od 'umjetnoga' svijeta, svijeta koji je identificiran sa 'umjetnošću', koristeći se ovom riječju u njezinom najširem značenju kako bi se označila discipliniranost navika uma ili umijeća razvijenih od strane organiziranih zajednica“ [kurziv nadodan] (Marx, 1964: 9).

Marx svoj argument težnje američkog identiteta ka pastoralnome objašnjava nemogućnošću prilagodbe čovjekove psihe na brzinu transformacije prostora produktima njegove vlastite inteligencije, tj. prodiranjem nemira uzrokovanog tehnologijom u harmoničnu uređenost

prirode (1964). Mir koji je nudila priroda više nije moguć zahvaljujući neprepoznatljivoj mehaničnosti oruđa, a pjesnikovo povlačenje pod okrilje iste radi okrijepe i kultiviranja umijeća izričaja onemogućeno je prisutnošću tehnologije. „Što započinje kao konvencionalna počast zadovoljstvima povlačenja od ostatka svijeta - jednostavna maštarija užitka – transformirana je prodiranjem stroja u daleko kompleksnije stanje uma“ (Marx, 1964: 15). Marx potkrepljuje argumentaciju oslanjajući se na Emersonovo transcendentalno viđenje čovjekove povezanosti sa prirodom te književnu vizualizaciju transformacije njegove psihe preko Hawthornove slike „Sanjive doline“ čiji je spokoj narušila buka i kaotičnost željeznice (1964). Opčinjenost ljepotama krajolika ususret prijeteće oskvrnjenosti istih oruđima civilizacije transnacionalno se proteže unutar književne epohe naturalizma koja, možda primjerenije nego bilo koji drugi oblik izričaja, svjedoči opterećenosti kolektivne svijesti sa mehanizacijom svakodnevice. Tako se, iako koje desetljeće nakon Hawthornea, ovjekovječila ljepota slavonske šume riječima Josipa Kozarac koji, poput mnogih, nije uspio odoljeti mističnom zovu prirode:

„Tko je jedanput bio u toj našoj drevnoj šumi, s onim divnim stabarjem, spravnim, čistim i visokim, kao da je saliveno, taj je ne može nikada zaboraviti. Tu se dižu velebnii hrastovi sa sivkastom korom, izrovanom ravnim brazdama koje teku duž cijelog, dvadeset metara visokog debla sa snažnom širokom krošnjom, kojano ga je okrunila kao stasitog junaka kućma. Ponosito se oni redaju jedan do drugoga kao negda kršni vojnici krajiški, a iz cijele im prikaze čitaš da su orijaši snagom, da prkose buri i munji, da su najjači i najplemenitiji u svom carstvu i plemenu“ (Kozarac, 1969: 9).

U nastavku Kozarac ocrtava sliku pastoralnog ideala u sljubljenosti prirode i čovjeka te tako, u skladu sa svijesti književne epohe, utvrđuje ulogu krajolika i njegov značaj u narativu hrvatskog nacionalnog identiteta:

„Slavonac ljubi tu svoju hrastovu šumu nadasve; on je u njoj kao u svojoj kući, njemu nema veće slasti nego s marvom bezbrižno basati ispod sjenovitog hrašća; on pozna svako drvo, svaku pticu, svaki glas; on se s tom šumom razgovara kao sa svojom materom. Ona je njemu odvajkada bila nepresušivim blagom; stanove si on podigao ukraj šume, posagradio staje i štagljeve, posadio voćnjake i šljivike, pa je više na stanu nego na selu“ (Kozarac, 1969: 11).

Nadalje Kozarac potvrđuje ne samo simboličnu, već i ekonomsku, važnost povezanosti Hrvata s krajolikom koji oblikuje njegovu svakodnevicu i samim time podliježe pedagoškoj praksi evokacije krajolika radi promoviranja nacionalnog zajedništva:

„On je postao kukavac i siromah otkako mu zabraniše i zatvoriše šumu; jer ona mu svojom pašom odgajala volove, svojim žirom hranila krmke, svojim lijesom dizala kuće i ograde, svojom šiškom kitila djevojke zlatom i svilom, ona kao ogroman štit čuvala mu usjeve od bure i sjevera... Vuk, lisica i kuna davale mu skupo krzno, zec i srna sladak zalogaj i ugodnu zabavu... Pa tko ju ne bi volio, tko ne bi čeznuo za njom!...“ (Kozarac, 1969: 11).

Kozarac na vrlo sentimentalni način opisuje stvarnost hrvatskog naroda koja za vrijeme uspostavljanja i nakon vrhunca nacionalnog preporoda signalizira gospodarsku sliku njegove demografije gdje je većina stanovništva ovisilo upravo o ruralnoj eksploataciji zemlje. Time je krajolik ne samo estetski i duševno imanentan Europljaninu 19. stoljeća već mu je i ekonomski neophodan, posebice u kontekstu pretežno ruralne zemlje kao što je Hrvatska. No brojnost tekstualnih poziva na prostornu samobitnost Hrvatske te njihove nostalgične implikacije ipak aludiraju na postojanje nečega dubljeg. Obrati li se pozornost na temeljnu tekstualnu reprezentaciju nacije kojom se ona predstavlja ostatku političke i kulturne stvarnosti, nacionalnu himnu, može se zamijetiti propagacija onih motiva i atributa koji bi najbolje okarakterizirali identitet pripadnika te zemlje. Naravno, djelovanje i uloga nacionalne himne je očigledna jer su upravo njezin sadržaj i uklopljenost narativa ti koji evociraju sentimentalnu povezanost i, prema Renanu potrebnu, međusobnu solidarnost svijesti pripadnika nacije. Historijski kontekst „Lijepe naše“ Antuna Mihanovića u potpunosti ispunjava Andersonovu kronologiju i elementarnost nacionalnog pokreta, koliko sadržajem toliko i medijem kojim je objavljena ostatku nacije. Kao što kaže Anderson, glavna pedagoška funkcija novina (posuđujući Bhabhine riječi) odavala je osjećaj istovremenosti i povezanosti čime se iste mogu smatrati sredstvom objedinjenja dimenzija vremena i prostora u kolektivnom imaginariju zajednice u narativnom obliku. Tekst „Hrvatske domovine“ Antun Mihanović objavio je u *Danici ilirskoj*, prvom hrvatskom književnom časopisu u prvim hrvatskim narodnim novinama – *Novine horvatzke* – 1835. godine u periodu procvata nacionalnih ideologija, a činjenica da je u vrijeme Domovinskog rata prilagođena i uglazbljena kao himna Republike Hrvatske, govori sama za sebe u okviru argumenta rada (www.enciklopedija.hr). Nadalje u ispitivanju nacionalnog karaktera oslanjajući se na književnost, Joep Leerssen analizira tekstualnu strukturiranost nacionalnog identiteta utemeljenog na stereotipima kojima se lakše razaznaje i definira „europski moralni krajolik“:

„Nacionalne karaktere čini određena uobičajena predispozicija duše, koja u jednoj naciji prevladava više nego u drugima (iako se ta predispozicija ne mora sretati u svih članova

takve nacije). Tako karakter Francuza čini njihova vedrina, veselost, društvenost, odanost kraljevima i monarhiji kao takvoj itd. Svaka nacija ima svoj osobit karakter, o čemu govore i svojevrstne poslovice: vedar kao Francuz, ljubomoran kao Talijan, ozbiljan kao Španjolac, podao kao Englez, ponosan kao Škot, pijan kao Nijemac, lijen kao Irac, lukav kao Grk“ (Leerssen prema Blažević et al. 2009: 105).

Koji atributi bi se pripisali Hrvatu s obzirom na povijesno-prostorni kontekst u okviru kojega se njegov identitet razvijao i zrcalio? I prije nacionalnog preporoda postojali su tekstovi koji su evocirali zavičajnu ljepotu hrvatskog krajolika što ukazuje na dublju potrebu njezina isticana. Matija Antun Relković, ujedno državni subjekt i sredstvo provođenja njezina ideološkog aparata, 1762. poetično formira narativ kao odraz političke slike stvarnosti svojega doba. U djelu *Satir iliti divji čovik*, Relković oprimjeruje sentimentalni značaj slavonskog zavičaja te u kontekstu prijetnje izvana, prijetnje od Drugoga, koristi estetsku i ekonomsku vrijednost krajolika kao simbolično sredstvo uvjetovanja njegovih stanovnika. U političkoj situaciji turskih prodiranja, koja predstavljaju samo jednu od brojnih prijetnji integritetu strukture hrvatskoga identiteta kroz povijest, Relković „kazuje lipotu ležaja Slavonije“ (Blažek i Bogner, 1974: 32). Na taj način upozorava kako upravo u tom prostoru prirodnih ljepota leži istinska bit čovjekove vrijednosti, a samo njezinim očuvanjem Hrvat može osigurati egzistenciju najiskonskijega dijela čovjekove svakodnevice. Ono od čega čovjek živi i u odnosu sa čime on izgrađuje iskustvo svojeg postojanja – krajolik. S time, *Satir iliti divji čovik* predstavlja samo jedno od oblika narativnog prožimanja krajolika u strukturu nacionalnog identiteta. Funkcija procesa uvjetovanja subjekata države obogaćene prirodnim ljepotama sentimentalnim pozivanjem na potrebu očuvanja i vrednovanja istih leži u težnji države kao političke tvorevine da održi hegemoniju nad svojim prostorom. Time se država-nacija koristi narativnim tehnikama kako bi evocirala zajedništvo, osjećaj pripadnosti, a prije svega očuvala autonomiju nad svojim teritorijem i svojim subjektima. S obzirom na položaj hrvatskog teritorija te izloženosti utjecaju različitih kultura, ali jednako tako suverenosti snažnijih nacija (razlika suverenost-hegemonija prema Agambenu i O'Neillu), Hrvatska je svoj raznolik krajolik vječito morala strepivo braniti od Drugih koji bi narušili njezin integritet i sposobnost održavanja autonomije. Sukladno ranijoj tekstualnoj interpretaciji stereotipa putem imagologije, rad postavlja pitanje koja bi bila primjerena karakterizacija prosječnog Hrvata te koji bi se atributi njemu pripisivali uzevši u obzir kulturnu, političku te, u nedostatku boljeg termina, metafizičku pozadinu njegova razvoja. U vidu ranije spomenuta lakanovskog gledišta, ako je Francuz veseo, a Talijan ljubomoran, nije li Hrvat, s obzirom na sve navedeno, duboko anksiozan i nesiguran u vlastiti autoritet, tj. u

vlastitu mogućnost provođenja i održavanja nacionalnog narativa nad svojim teritorijem. Magaš jezgru tog teritorija iz kojeg proizlazi istinski oblik hrvatske kulture i identiteta, locira u „istočnojadranskom priobalnom prostoru Sredozemlja“ (2013: 19). Za tu jezgru Hrvatska je „sudbinski vezana“, čime Magaš istovremeno aludira na sentiment i povezivanje hrvatskog čitatelja sa ostatkom nacije na temelju nostalgичnog osvrta na svoju tragičnu povijest čiji svojevrsni narativ promovira tematiku neprestane potrebe za branjenjem tog „tisućljetnog prostora hrvatskog stanovništva“ (2013: 19). Političku sliku 18. i 19. stoljeća uz pomoć koje se zrcali struktura hrvatskog identiteta koncizno ocrtava Jelka Radauš Ribarić kao autorica teksta *Narodne nošnje Hrvatske*:

„Početkom stoljeća, za napoleonskih osvajanja, ruši se stoljećima izgrađivana ravnoteža među evropskim zemljama, slama se i velesila Venecija, a s njome i poredak na velikom dijelu hrvatskog primorskog područja, što je nekoliko vjekova bilo pod vlašću mletačkog lava. Na drugoj strani turska sila, koja još uvijek sjedi u srcu Balkanskog poluotoka, gubi svoju moć pa krajevi Hrvatske što graniče s turskim carstvom (Slavonija, Banija, Kordun, Lika, Dalmacija) počinju slobodnije disati i bezbrižnije živjeti. Sredinom stoljeća, tj. 1848. dolazi u Hrvatskoj (što se sada gotovo cijela nalazi u sklopu Austro-Ugarske) do vrlo značajne promjene koja se tiče upravo najširih slojeva naroda, a to je ukidanje kmetstva“ (1975).

„Istočnojadranski priobalni prostor Sredozemlja“, jugoistok Europe, sjeverozapadni Balkan ili dodatak bilo kojih drugih toponima za točnije lociranje položaja Hrvatske samo po sebi denotira konotacije perifernosti, liminalnosti i marginalnosti. U doba pretkolumbovskih otkrića prostor Sredozemlja imao je ulogu glavne pozornice Europskih događanja kako gospodarske i političke tako i kulturne prirode. Trgovina se održavala Mediteranom, a prostori su uz njega tako dobivali na značaju jednako zbog resursa kojima su raspolagali koliko i zbog same kontrole njihovih teritorija. Razlomljenost slavenskih naroda i njihovo karpatsko porijeklo u kontekstu prostora srednje i zapadne Europe nije mogla potkovati drevna civilizacija što je zauzvrat rezultiralo njihovom kulturnom i gospodarskom podređenošću drugim narodima koji su već neko vrijeme gradili politička temelja na ruševinama Zapadnog Rimskog Carstva. „Ti su se narodi i društva Sredozemlja upisali u europsku i svjetsku povijest mnogim otkrićima, izumima i utjecajima (primjerice, alfabetsko pismo, sunčani kalendar, kovani novac, razvoj demokracije, prava i dr.), zato je »kolijevka civilizacije« dominantna metafora za Sredozemlje“ (Gulin Zrnić, *Leksikon Marina Držića*). Ono što je preostalo novopridošlicama jest održavanje i dokazivanje legitimiteta za uspostavljanje hegemonije nad zauzetim teritorijem u vrtlogu europskih interesa velikana sa Zapada. U tim previranjima, prostor Hrvatske predstavljao je medij preko kojeg se

djeluje, kojega treba prijeći na putu prema cilju te sekundarni izvor resursa, kako ljudskih tako i materijalnih. Održavanje dobrih odnosa ili suvereniteta nad Hrvatskom bilo je itekako značajno za vodeće europske sile, no njezina uloga u velikom narativu čitave Europe oduvijek je bila u drugom planu. Vladavina nad razvedenom obalom Jadrana imala je ogromni geopolitički značaj, no kako se objektiv interesa širio, tako je i uloga sile na Jadranu, iako cijenjena, često zanemarivana. S time su Hrvatskoj promet i trgovina davali na važnosti na većem planu, a posjedovanje njezinog teritorija od strane druge države predstavljala je korak bliže zapadnijim velesilama jednako kao i važan strateški položaj kojega bi ta snažnija sila, u ovom slučaju okupator, mogla bolje iskoristiti. Unatoč povijesnim okupiranjima te aktivnoj i pasivnoj izloženosti drugim kulturama, Hrvatska je uz brojne prilagodbe i asimilacije ipak uspjela zadržati povezanost sa krajolikom kao jednu od vodećih odrednica svojega identiteta. Međutim, učestalost sentimentalnog pozivanja na prirodnu ljepotu i raznolikost zavičaja te samim time inherentno bogatstvo nacije, otkriva kako se ta marginaliziranost na europskoj sceni; pozicija na periferiji glavnih događaja; liminalnost u prostoru, a ne ciljano odredište; inkorporiralo u svijest i duh nacije u postanku i to u obliku tjeskobe. Vječitog straha od strane sile koja neće biti u stanju jednako dobro vrednovati taj krajolik kao što to zna činiti Hrvat. Ironično je što Reljković u svom djelu upozorava na manifestaciju upravo tih strahova u subjektu nacije čije je najveće blago njezin krajolik koji njegov „tisućljetni stanar“ prestaje znati cijeniti.

8. Krajolik povlaštenih

U svrhu boljeg navigiranja kroz predložene hipoteze, u ovom poglavlju predstaviti će se metode inkorporacije pejzaža u identitet na primjeru Ujedinjenog Kraljevstva i Sjedinjenih Američkih Država. Inzistiranje na važnosti prostora u prikazivanju nacionalnog identiteta je najočitije u Amerikanaca koji se u nedostatku historijskog sadržaja, s kojim bi legitimirali svoju prisutnost na geopolitičkoj sceni, okreću ka prostornoj dimenziji. Paradigme američkih studija prikladno objašnjavaju taj zaokret ka prostoru nacije čiji osnutak ne podržava mistifikacija povijesti kao u Andersonovim primjerima. Perry Miller u djelu *Errand into the Wilderness* opisuje pozadinu nacionalnog projekta Amerike čije su eksperimentalne faze dokazivanja ovisile o ogromnom prostranstvu sjevernoameričkog kontinenta (1952). Miller jednu od temeljnih paradigmi, američke *divljine*¹¹, iščitava iz puritanskih propovijedi. Točnije, oslanjajući se na „A Brief Recognition of New England's Errand into the Wilderness“ Saumela

¹¹ Engl. wilderness.

Danforth, Miller tvrdi kako je čitav projekt američke nacije započeo kao religiozno nabijeni politički *zadatak*¹² čiji bi uspjeh nadišao dekadentnost europskog društva te se tako predstavio kao novi model uzornog društva (1952). Uz Danforthovu propovijed, ključna je i ona Johna Winthropa, prvog upravitelja kolonije Massachusetts Bay, koja uokviruje nastojanja prvih doseljenika, a predstavlja ideju „Grada na Brdu“¹³ kojim bi se „izvršila cjelovita reformacija još nepostignuta u Engleskoj i Europi, ali do koje bi se brzo došlo kada bi samo tamošnji sveteći imali radni model koji bi ih vodio“ (Miller, 1952:11). Dakle zadatak puritanskih prognanika je prije svega bio religiozne naravi, no u nemogućnosti održavanja puritanskih ideala s generacijskim je odmakom doživio transformaciju u partikularni, a opet sveobuhvatni, narativni mehanizam čija je funkcija medijem krajolika ušivena u identitet čitave nacije. Prema Milleru:

„Društvo poslano na zadatak koji je sam sebi nagrada ne bi priželjkivalo nikakve druge nagrade: zauzimalo bi zemlju bez da je njome ikad samo obuzeto; društvena gradacija bi ostala zauvijek onakvom kako ju je odredio Bog; ne bi postojala unutarnja previranja među grupama ili interesima; te iako bi bilo teškog rada za sve, blagostanje bi se dodijeljivalo ne kao posljedica radu, već kao znak odobrenja izaslanstva samog po sebi. Napokon bi u povijesti čovječanstva (sa svim svojim grijesima), postojalo društvo toliko predano svetom povodu da bi ih uspjeh dokazao nevinima, a trijumf ne bi pobudio grešni ponos ili oholi razdor“ (1952: 6).

Ipak, postojanje drugih propovijedi uz Danforthovu te vladanje američke nacije kroz povijest jednako ukazuju na neuspjeh puritanskog *izaslanja* koliko i na zadržavanje nekih karakteristika objedinjujućeg narativa. Ovladavanje neukrotivim i opasnim krajolikom američke divljine podrazumijevalo je svakodnevicu anglo-puritanskog projekta 17. stoljeća koliko u egzistencijalnom toliko i u ekonomskom kontekstu. Percepcija novog prostora europskih doseljenika bila je opterećena konstantim iščekivanjem opasnosti iz *divljine* koja je percipirana kao neprijatelj, kako u figurativnom tako i u doslovnom smislu Sjevernoameričkih Indijanaca - drugih. Došavši sa istoka te napredujući prema zapadu, *granica*¹⁴ između nepokorenog, tj. „neciviliziranog“ i onog nastanjenog i samim time „civiliziranog“ postajala je sve opopljivijom u imaginarnome doseljenika. Iz toga proizlaze konstrukti *divljine* i *granice* kao paradigme američkih studija koje objašnjavaju proces inkorporacije aspekata krajolika u unutrašnju matricu identiteta pojedinca. Ekonomski i egzistencijalni principi puritanskog izaslanstva koji

¹² Engl. errand – zadatak, no u ovom primjeru u kontekstu vjerskog izaslanstva, traganja.

¹³ Engl. “The City upon a Hill”.

¹⁴ Engl. The Frontier.

su ga nadživjeli nastavili su obnašati svoju ulogu u narativu nacionalnog projekta ne samo iz funkcionalnih razloga:

„Promjene koje su morale postojati: prilagodbe okolišu, proširenje *granice*, izgradnja vila, poduzimanje komercijalnih avantura. Te aktivnosti nisu naročito imenovane u vezi [sa izaslanstvom] koju je uspostavio Winthrop. One su utisnute u društvo američkim iskustvom; jer nisu bile samo zahtjevi iz nužde već i iz uzbuđenja, dokazale su se neodoljivima – bilo u obliku zarađivanja, opsjedanja krčmi, ili preljuba. Razmatranje zemlje nije značilo samo bogatstvo, već i disperziju ljudi, a što je moglo spriječiti stupanje nastanjivanja?“ (Miller, 1952:9).

Štoviše, neuspijehom puritanskog poslanka koji sam po sebi podrazumijeva nedostatak historijskog legitimiteta (upravo zbog eksperimentalne prirode samog projekta) opravdava dezorijentiranost američkog subjekta koji se „vječno pita tko on zapravo jest?“ (Miller, 1952:10). Tako napustivši Europu, izgnanici napuštaju i pravo na izgradnju identiteta preko povijesnih, tj. vremenskih obrazaca što ih dovodi u poziciju iz koje su prisiljeni osmisliti nove mitove (narativne mehanizme) kojima bi dali strukturu svom identitetu te odagnali tjeskobu krize identiteta. Konstrukti *granice* i *divljine* daju fokus novopečenoj naciji i to u vječitom kretanju prema zapadu, no ono što suštinski nedostaje jest svrha ili mit koji bi opravdavao nedostatak religioznih ili historijskih motiva u pokoravanju čitavog kontinenta. Sukladno tome, Michael J. Prince ističe važnost tih mitova u samoizgradnji identiteta, a ideju „Manifest Destiny“ predstavlja kao glavno narativno sredstvo američkog naroda u procesu izgradnje potonjeg (prema Boesenberg et al. 2016).

„Ti mitovi također mogu široko sugestirati *telos*, predodređeni cilj američkog društva, od kojih su deklaracije i politike *Manifest Destiny* 19. stoljeća samo jedne od povijesnih primjera. U okviru vjerskog predodređenja, opravdavali su prisvajanje sjevernoameričkog kontinenta od strane anglo-američkih doseljenika od obale do obale“ (Prince prema Boesenberg et al. 2016:71).

Selektivnost religioznih i političkih motiva u izgradnji Sjedinjenih Američkih Država dolazi do izražaja u inspekciji prostornog narativa kojim su objedinjene. Predvodnici američke države-nacije uvidjeli su političko-ekonomsku isplativost formiranja nacionalnog identiteta u aludiranju na puritanski kodeks radne etike kojega su upotrijebili u pokoravanju kontinenta i neprekidnom pomicanju konstrukta *granice* ka zapadu (Prince prema Boesenberg et al. 2016:72). Točnije, „zapadno pomicanje *granice* i 'slobodna zemlja' koja pri tom nastaje, omogućuje neprekidno povećavanje prostora za ambiciozne i dostojne“ (Prince prema Boesenberg et al. 2016:72). To nepregledno prostranstvo američke divljine te fokus i energija

uložena u njeno pokoravanje povezalo je subjekt američke države-nacije sa krajolikom čija je uloga u izgradnji nacionalnog identiteta zauzela funkciju vremenskih mitotvorivih sredstava koja su nedostajala toj naciji u usponu. Ovladavanje prostorom utkalo je pejzaž Sjeverne Amerike u identitet nacije koja je s vremenom počela prepoznavati njegovu inherentnu ljepotu. Tom analogijom, funkcionalna tehnika evokacije krajolika u svrhu njegove političke inkorporacije prerasla je u estetsku o čemu svjedoče intelektualna djela nacije poput onih Thoreaua, Emersona, Hawthornea ili Melvilla, koja ističu povezanost pojedinca sa prostorom i prirodom koja okružuje i iznjuduje nacionalni subjekt. Međutim, trend transformacije funkcionalnog ovladavanja krajolikom u prepoznavanje te vrednovanje njegove estetske vrijednosti nije naivne prirode. Naime, nakon pokoravanja kontinenta od obale do obale, naciji je trebao novi narativni mehanizam kojim bi se opravdalo održavanje hegemonije nad prostorom. Tako prirodnim slijedom prostorne paradigme u izgradnji američkog nacionalnog identiteta dolaze do „neizbježne logike nacionalizma baziranog na premisama prirode“ (Miller, 1952:214). Iz toga proizlazi ideologija pastoralizma kojom se veličaju teme „povlačenja iz društva u idealizirani krajolik“ o čemu svjedoči Thoreauov *Walden* ili Hawthorneovo opis *Sanjive doline*, tj. *Sleepy Hollow* (Marx, 1964:10). Pastoralizam u funkciji ideologije nacije predstavlja „vrijednost života“ kakvom ju percipiraju pastiri, netaknutu divljinu i hipnotizirajući mir koji ona nudi u bijegu od civilizacije (Marx prema Bercovitch i Jehlen, 1986:42). Sve navedene paradigme zanemaruju kulture i vrednovanje krajolika već prisutnih naroda kojima se manipuliralo radi zadovoljavanja potreba povlašćenih kolonizatora. U tom smislu, sve postojeće paradigme i narativni mehanizmi u stvaranju identiteta nacije su prilagodljivi kako bi održali svojstva nedužnosti i moralne vjerodostojnosti. Drugim riječima, dosadašnje prostorne paradigme koje određuju američki nacionalni identitet utjelovljuju svojstvo ekscelencijalizma ili selektivnosti. U svom djelovanju, svi „griješni“, točnije zlodjela, počinjena na štetu starosjedićkih nacija su opravdana, zanemarena ili zaboravljena kako bi se narativ identiteta američke nacije očuvao nevinim, a proces njegova ispisivanja moralno opravdao u očima svojih subjekata. Tu povlaštenost u koloniziranju krajolika s kojim se ujedino i povezuju, Amerikanci nasljeđuju od Britanaca koji se na vrlo sličan, bezobziran način odnose spram onih prostora kojima „donose civilizaciju“. Paradigma američkog pastoralizma u britanskoj varijanti poprima ozbiljnost i profinjenost viktorijanske melankolije koja poretkom „imaginarnoga“ ovladava potaknuta industrijskom revolucijom i njezinim dostignućima. Krajolik Ujedinjenog Kraljevstva podijeljen je na osi urbanog i ruralnog prilikom čega je u psihi viktorijanske elite ruralna idila podrazumijevala ladanjsko imanje sa funkcionalnom uređenošću i strogo određenom hijerarhijom, no i dalje je predstavljala ideal britanskog

nacionalnog subjekta. Toj tvrdnji svjedoče pisci kao Jane Austen ili Charles Dickens koji u 19. stoljeću opisuju dihotomiju grada i sela gdje je problematika urbane dekadentnosti uzrokovane pretjeranom industrijalizacijom gotovo opipljiva. U tome leži glavna razlika između prostorno-narativnih mehanizama izgradnje nacionalnog identiteta dviju sila. Jedna vrednuje krajolik u njegovoj „neciviliziranoj“ varijanti, dok druga uočava njegovu estetsku vrijednost i važnost postignutu upravo čovjekovim djelovanjem i uređivanjem. Točnije, britanska ruralna idila postaje takvom tek nakon uvođenja strukture čovjekovim djelovanjem. Druga varijanta viktorijanske inkorporacije okoliša u strukturu identiteta uočljiva je na sjecištu geologije, umjetnosti i industrijalizacije. Slika *John Ruskin* preraphaelita Johna Everetta Millaisa prikazuje istoimenog viktorijanskog kritičara umjetnosti Johna Ruskina na poznatom geološkom lokalitetu vodopada Glenfinlas u Škotskoj. Figura Johna Ruskina na slici prikazana je kako stoji uspravno nad horizontalnom osi stijena. Njegovo blijedo lice suprotstavljeno je crnom kaputu i tamnoj pozadini slike što uokviruje njenu metonimijsku strukturu. Crna odjeća Johna Ruskina se može tumačiti kao generalna crnoća viktorijanske kulture koja je njome opsjednuta, a koja proizlazi iz korupcije grada potaknute industrijalizacijom (Grieve, 1996). Prevladavajuća crnina simbolizira ideju da se čađa kao produkt Zemlje industrijskim procesom lijepi na sve s čime dolazi u dodir, kako čovjekovom vanjštinom (crnina Ruskina ruha) tako i njegovom unutrašnjošću (stopa smrtnosti u gradovima zagađenošću zraka) (Grieve, 1996). Tako se u određenom smislu zemlja izvedena na površinu, dio krajolika, metonimijskim procesom veže na, ali i sa britanskim nacionalnim identitetom te, sukladno viktorijanskoj melankoliji, polako ubija sve s kojima dolazi u kontakt. Millaisov portret uokviruje jedan od primjera praktičnog, ali i estetskog favoriziranja ruralnog krajolika nad urbanim te svjedoči o procesima inkorporacije pejzaža u identitet britanskog subjekta. No, uz mehanizme inkorporacije krajolika na primjeru svojeg „stražnjeg dvorišta“, karakteristika povlaštenosti Velike Britanije u zanemarivanju drugih nacija dolazi do izražaja u njenoj kolonijalnoj povijesti koja nije toliko različita u „ekscjeptionizmu“ od Amerike. Potlačivanje starosjedilačkih naroda u kolonijalnim pohodima Ujedinjenog Kraljevstva opravdavalo se idejom „bjelačkog bremena“¹⁵ čija je premisa da je „zadatak“ uznapredovale bjelačke civilizacije sa zapada uvesti red civilizacije u sva necivilizirana područja. Ono što funkcionira u okvirima paradigme ekscjeptionizma jest da je američki proces civiliziranja kontinenta ujedno podrazumijevao asimilaciju ljudi i prostora u jednu naciju, dok se britanski primjer nije mogao poslužiti patničkom dužnošću zbog političke strukture kolonija kao takvih.

¹⁵ Engl. “White man’s burden” – teret bijeloga čovjeka.

9. Lokacija tjeskobe

Kako bi se konkretizirao prijedlog tjeskobe kao funkcionalne odrednice hrvatskog identiteta, tijek argumentacije nastavlja u smjeru pomnijeg definiranja koordinata Hrvatske na kulturnim i političkim osima. U *Geografiji Hrvatske* Magaš na samom početku navodi specifičnost njezina položaja. Pojedine zemlje u potpunosti pripadaju „jedinstvenim većim ili manjim prostornim cjelinama (primjerice Norveška skandinavskoj, Grčka sredozemnoj regiji), a pojedine se prostiru dijelovima različitih cjelina“ (Magaš, 2013: 18). Nadalje, Magaš se koristi primjerima Francuske i Španjolske uz pomoć kojih argumentira postojanje transnacionalnih kulturnih krugova koji su određeni na drugačijoj prostornoj skali od one koja određuje političku podjelu država-nacija (2013). Prema njemu, Španjolska i Francuska određene su dvojnošću svojega položaja prilikom čega se, po principu Vennova dijagrama, nalaze na međi sfernih utjecaja Atlantika i Sredozemlja (2013). U tom smislu Hrvatska kao srednje velika europska zemlja predstavlja „najizrazitiji primjer dvojnosti geografskog položaja“ s obzirom na to da se nalazi u djelokrugu srednjoeuropskog i sredozemnog utjecaja (Magaš, 2013: 18). Nadalje Magaš pozicionira Hrvatsku na sjecište „triju važnih europskih kulturnih i civilizacijskih područja (areala)“: zapadnoeuropskog, srednjoeuropskog te jugoistočnoeuropskog (2013: 20). Tako je prostor Hrvatske omeđen katoličko-rimskim utjecajem sa zapada, germanskim sa sjevera te pravoslavnim i islamskim sa istoka uz koje, Magaš nadodaje, ne treba izostaviti činjenicu miješanja ilirske domorodačke i slavenske novopridošle kulture prilikom nastanjivanja toga „sudbinskog“ hrvatskog prostora (2013: 22). Povijest svjedoči drami koja se još uvijek odvija na prostoru Hrvatske, a ostaje trajno zapisana u obliku narativa zabilježena u krajoliku i kulturi njegovih stanara. Iako su političke granice kroz povijest više-manje zadržavale oblik koji uokviruje čitav hrvatski narod, neosporiva su prekrojavanja prostora te emigracije koje su ostavile određene skupine kulturno zarobljene u oazama drugosti unutar susjednih nacija. O tome svjedoče Gradišćanski Hrvati, dijelovi Srijema i Vojvodine ili Boka Kotorska čija je većinska demografska slika nekada bila pretežito hrvatskog karaktera. No čak i pored te povijesne izoliranosti i odcjepljenja dijelova zajednice čija je svakodnevnica doživjela intenzivnu kulturnu asimilaciju, jezgra Hrvatske i dalje ne može zanijekati utjecaj ostalih kultura u formaciji i održavanju vlastite. O sličnom kontekstu, iako opet preoceanskom, govori Gloria Anzaldúa u djelu *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Anzaldúa predstavlja figuru *mestize*, što obilježava osobu miješana etničkog porijekla, točnije, američkog, indijanskog i španjolskog, te naglašava unutrašnji razdor uzrokovan kulturnom ambivalentnošću utjelovljenu takvom osobom (1987: 99). Naravno, unutrašnji raskol *mestize*

uzrokovan je egzistencijom na krajoliku čije ispreplitanje kulturnih djelokruga i izloženost hegemonijskom interesu trostrukih političkih tvorevina, jedne istrijebljene, onemogućuje zdravo i sigurno ukorjenjivanje identitetskog narativa. Iako daleko turbulentnije, prilike subjekata središnje Amerike ukazuju na duševni nemir i narušenu strukturu identiteta, te prije svega, neosporiv utjecaj na razvoj psihe pojedinca koji svoje prvobitno zrcaljenje vrši u krajoliku natopljenom političko-kulturnim previranjima. „Ambivalentnost sukoba glasova rezultira u mentalnim i emocionalnim stanjima zbunjenosti“ (Anzaldúa, 1987: 100). Štoviše, „unutarnji razdor rezultira nesigurnošću i neodlučnošću“, a „*mestizina* dvostruka ili višestruka osobnost je opterećena psihičkom uznemirenošću“ (Anzaldúa, 1987: 100). Paralela koja se ovdje povlači sa prostorima Hrvatske opravdanost argumenta bazira na sličnosti povijesnih previranja te polaganja prava na diktiranje svakodnevice stranim strukturama vlasti, tj. neautohtonim mehanizmima uspostavljanja hegemonije te, u ovom slučaju, suvereniteta. Riječ je, naravno, o utjecaju habsburške prevlasti na kontinentu, mletačke na priobalju te prijetnje turskih prodora i kontakta sa kulturom istih u vremenu koje je uvjetovalo kontekst osnutka nacionalnog pokreta. Bilo političkom podređenošću ili otvorenim sukobima izloženost hrvatskog prostora trovrstnom utjecaju kultura ostaje neosporiva, a samim time je poistovjećivanje subjekta Hrvatske sa figurom *mestize* barem djelomično opravdano. Prethodno naravno zanemaruje kolonijalni kontekst koji daje vrlo agresivan karakter miješanju kultura i ostvarivanja političke prevlasti jedne nad drugom u prostoru središnje Amerike. U svrhu podobnije analize ovaj rad navodi Anzaldúin opis unutarnjeg nemira *mestize*:

„U vječnom stanju umnog *nepantilizma*, asteška riječ koja označava razapetost među putevima, *la mestiza* je produkt prijenosa kulturnih i spiritualnih vrijednosti jedne grupe drugoj. Pošto je trokulturna, monolingvalna, bilingvalna ili multilingvalna, govori dijalektom te je u stanju vječne tranzicije, *mestiza* se suočava sa dilemom mješovite sorte (...) Bivajući odgojenom u jednoj, smještenom između dvije, a opkoračujući sve tri kulture, *la mestiza* prolazi bitku mesa, sukob granica, unutarnji rat. Kao svi ljudi, percipiramo onu verziju stvarnosti koju naša kultura komunicira. Poput drugih koji posjeduju ili žive u više od jedne kulture, dobivamo višestruke, često suprotstavljene poruke. Spajanje dvaju samostojećih, ali obično nekompatibilnih okvira referenci uzrokuje *un choque*, kulturnu koliziju“ (1987: 100).

Očita i ključna razlika u primjeru Hrvatske je povijesno očuvanje nacionalnog integriteta u autohtonoj kulturi te političke moći, kakva god bila. Obje stavke su uokvirene „subdonosnim“ teritorijem pripadnost kojemu i vlasništvo nad kojim odaje historijski legitimitet održavanja kulturnog, tj. nacionalnog identiteta. Ono što je prodrlo u unutrašnju strukturu *mestize* te

nepovratno narušilo njezinu stabilnost jest izgubljenost i temeljita anksioznost gubitkom autonomije, kulturne i političke, nad svojim drevnim teritorijem. U anticipaciji sličnog scenarija, gubitka hegemonije i autoriteta na europskoj sceni te u fokusu vanjskih interesa Hrvatska se često nalazila na pragu kompletne podređenosti, zbog čega je strahovala od iščeznuća i zaborava, a samim time inkorporirala strah i netrpeljivost u strukturu svojih subjekata. Stoga se kao mehanizam povratne sprege, odvrćanja zaborava te gubitka autonomije zaokretalo ka krajoliku koji bilježi patnju svog naroda i služi kao sredstvo reafirmacije autoriteta nad njim, a samim time odvrća tjeskobu gubitka. Istome se pripisuje narativ potrebe očuvanja zavičaja, kao što ističe Relković, jer u njemu leži istinska vrijednost naroda, a njegovim gubitkom rađa se novi oblik subjekta, *la mestiza*. Ono što leži paradoksalno u artifičnosti nacionalnog narativa prema Bhabhi jest prvobitna namjena da se isti neupitno primijeni na sve subjekte države-nacije bez diskriminacije. Nadalje manjkavost takvog narativa je dvojaka. Prvo, zanemaruje se heterogena priroda nastanka i razvitka nacije tako što generalizira kompleksnost povijesnih događaja koji su uvjetovali okupljanje mase naroda i njihove kulturne raznolikosti jednako kao što niječe utjecaj susjednih kultura koje kontaktom i asimilacijom prodiru jedna u drugu i time se obogaćuju. O tome bez daljnjega svjedoči jezik koji je u primjeru Hrvatske bogat germanizmima, talijanizmima i turcizmima, trima glavnim kulturnim krugovima između kojih je situiran onaj „autohtoni“, slavenski. Drugo, nacionalni narativ pretpostavlja jednoličnost svojih subjekata na koje se primjenjuje brišući bilo kakvu mogućnost dubine karaktera ili identiteta promovirajući normativ subjekta čiji je život i uspjeh omogućen jedino ukoliko je onakav kakvog izriče narativ. Drugim riječima, nacionalnim se narativom marginaliziraju sve društvene grupe koje nisu u mogućnosti u potpunosti se identificirati sa narativom kakvog promovira država-nacija. Dakle riječ je o drugosti na osima seksualnosti, etničke pozadine, jezika, religije, mogućnosti itd. Priroda je nacionalnog narativa isprazna u svojoj homogenosti, čiji je cilj zatamiti stvarnu heterogenost dimenzija vremena i prostora te supstance u njima. Licemjerna pogreška nacionalnog narativa ta je što zauzima položaj neosporive legitimnosti svog sadržaja čiju autentičnost podupire arbitrarna selekcija; bila ona vezana s pamćenjem događaja koji narativu idu u korist, a zaboravljanjem onih kojima se propituje točnost njegova moralnog kompasa; ili otvorenim diskriminirajućim mehanizmom prihvćanja subjekata pod okrilje nacionalne zajednice. S time na umu patriotski purizam, slijepo očuvanje autentičnosti (zavičaja, jezika, kulture) koje je samo sebi svrhom predstavlja opasne zanose vrlo klimavih temelja ukoliko provoditelji istih odbijaju priznati fabriciranost koncepta kojima si osiguravaju autoritet i legitimitet djelovanja. Naravno, potreba za očuvanjem kulturnih i prirodnih vrijednosti od propasti inherentna je njihovim postojanjem, no

njihova upotreba u ostvarivanju političkih interesa nekolicine izjednačena je društvenoj, točnije demokratskoj, nepravdi. Time valja naglasiti kako ovaj rad nikako ne osporava težinu događaja i mjesta koji su svoj položaj u svijesti nacije, značajno mjesto u njezinu narativu, zadobili patnjom i proživljenim strahotama uzrokovane postupcima Drugih, no naglašava kako se valja osuditi upotreba te užasne povijesti prožete prostorom točno određenim koordinatama u sebične svrhe zamagljivanja pravih interesa iza svoje politike.

10. Rat, sjećanje, prostor

Nadovezujući se na završne ideje posljednjeg poglavlja, rad nastavlja u smjeru analiziranja prostornih čimbenika s kondenziranom kulturnom vrijednošću. Pozivajući se na primjer slovenskog Triglava kao prirodnog entiteta primarno fizičkih, a zatim društveno-kulturnih parametara, rad se okreće istoku Hrvatske gdje je proces prožimanja prostorne dimenzije povijesnim sadržajem dubokog i teškog karaktera rezultirala kulturnim konstruktom enormna značaja za jednu naciju. Ispisivanje krajolika značenjem semiotičkim procesom signalizacije i proizvodnje simbolā ovdje se okreće u smjeru analiziranja mehanizma sjećanja. Ian Hacking ističe kako je sjećanje „snažan alat u pothvatima za razumijevanje, pravdu i znanje“ (prema Müller, 2002: 1). U svom djelu *Memory i Power in Post-War Europe*, Jan-Werner Müller razlikuje kolektivno ili nacionalno pamćenje od masovno individualnog tvrdeći da prvo uspostavlja „društveni okvir preko kojega nacionalno osviješteni pojedinci mogu organizirati svoju povijest“ dok se drugo odnosi na “prisjećanje događaja koje su proživjeli pojedinci“ (2002: 3). „Povezanost sjećanja i sadašnjosti“, nastavlja Müller, „barem kako se čini, izraženija je i neposrednija nego u prijašnjim vremenima“, a jedan od razloga tome mogao bi biti taj da se „sjećanje vraća sa osvetom tijekom perioda političke nestabilnosti“ (Müller, 2002: 3). Time aludira na arbitrarnost ispisivanja povijesti jednako kao i na pristranost nacionalnih narativa u selektivnosti prisjećanja te namjernog zaboravljanja. Tako tvrdi da kada god je „nacionalni identitet doveden u pitanje, sjećanje se postavlja kao ključno sredstvo nacionalne reafirmacije rekonfiguracijom prošlosti...“ (Müller, 2002: 18). Štoviše, jedna je od političkih manipulacija sjećanja „organizacijski princip“ kojima „nacionalno osviješteni pojedinci stavljaju događaje u nacionalni narativ s funkcijom matrice značenja“ (Müller, 2002: 20). Oslanjajući se na Thomasa Bergera, Müller opisuje političku manipulaciju sjećanjima:

„...[organizacijski princip] također obdaruje kolektiv emocionalnom i normativnom potporom jednako kao što mu dodaje i 'zajednički jezik, sustav shvaćanja funkcije svijeta te kako bi on trebao funkcionirati. Takve su vrste sjećanja i nacionalnog identiteta

uzajamno konstitutivni, ili, sročeno drugačije, postoji kružna poveznica između kolektivnog sjećanja i kolektivnog identiteta“ (2002: 21).

Time u vezu dovodi sjećanje i moć, čime bi se samo sjećanje trebalo shvaćati kao „simbolička moć na koju se može pozvati jednako kao što se može i na materijalnu“, tj. „jednako kao što se poziva na ekonomski i kulturalni kapital“ kao oblik moći (Müller, 2002: 25). Jedna od ključnih poveznica sjećanja i moći leži uspostavlja se putem legitimnosti: „politike su legitimirane apelima kolektivnom ili nacionalnom sjećanju za društvenu potrošnju jednako kod kuće kao i u inozemstvu“ (Müller, 2002: 26). U ovom slučaju riječ je o traumatičnom iskustvu koje služi kao legitimna taktika okupljanja zajednice u svrhu postizanja političkih ciljeva. Vukovar, sa svojim simbolom razorenoga vukovarskog vodotornja koji se nadvija nad tim nizinskim prostorom signalizira pripadnost Hrvatskoj, a simbolizira jezgrovrlo kulturno iskustvo čija evokacija ima funkciju afirmacije i reafirmacije nacionalnog identiteta. Tako čitavo mjesto postaje dio mehanizma održavanja hegemonije države-nacije, a bilo koje pozivanje na traumu simboliziranu amblematskim vodotornjem podrazumijeva čin prisjećanja, čin prodiranja u kolektivnu svijest nacije i samim time prožimanja nacionalnog narativa prostornom supstancom u strukturu subjekta nacije. Tako dio krajolika, mjesto u prostoru točno određenih koordinata i određenog toponima posjeduje enormnu snagu animacije subjekta na više razina, a jednako tako i predstavlja čvor u kojem je putem sjećanja, jezika i narativa dimenzija vremena isprepletena dimenzijom prostora u strukturi identiteta pojedinca. Takva mjesta pretvorena su u monumentalne simbole, prostorne spomenike koji generacijski odjekuju pripadnost, upozoravaju na drugost te prije svega čine značajno poglavlje u narativu nacije. Na taj način rat predstavlja mogućnost ponovna ispisivanja povijesti, reorganizacije sjećanja i pripisivanje značaja drugim dijelovima prostora. U svojoj strukturi on ima snagu cjelokupne transformacije prostora, brisanja dosadašnjih vremensko-prostornih čvorova, njihova kulturnog ili ekonomskog značaja te ispisivanja potpuno novih čija će gravitacijska snaga držati naciju na okupu i nuditi mogućnost provođenja novih rituala. Tako Foucault ističe da u zapadnom iskustvu prostor, tj. mjesto, ima svoju povijest, pri čemu je nemoguće razdvojiti sjecište osi vremena sa osi prostora (1984). Nepredvidljivim tempom kojim tehnologija napreduje i pri tome transformira čovjekovu koncepciju stvarnosti, dimenzije vremena i prostora, mijenja se i perspektiva iz koje se iste promatraju te na taj način oblikuje čovjekova svakidašnjica (Foucault, 1984). Ono što je u čovjekovoj dalekoj prošlosti predstavljalo nesavladive entitete, danas stoji tek kao manja prepreka čijoj razrješivosti priječi samo vrijeme. „U svakom slučaju, vjerujem da je tjeskoba naše ere fundamentalno povezana sa prostorom, nedvojbeno više nego sa

vremenom. Vrijeme nam se vjerojatno predstavlja kao jedno od višestrukih distributivnih operacija koje su moguće sa elementima koji su rašireni prostorom (Foucault, 1984). Sukladno s time, Foucault ističe heterogenost prostora koji nije „praznina koju nastanjujemo“, već kompleksno raščlanjena dimenzija čiju strukturu održavaju isprepletene poveznice njezinih razdvojenih dijelova (1984). S obzirom na to Foucault prostor rastavlja na utopije – koje nemaju „direktnu ili obrnutu analogiju sa pravim prostorom društva“; „predstavljaju društvo u usavršenom obliku“; te su „fundamentalno nestvarni prostori“ – i heterotopije – koje su prava mjesta, nalaze se vjerojatno u svakoj kulturi i civilizaciji; „efektivno provedene utopije“ u kojima su sva ostala mjesta koja se mogu naći u kulturi „simultano predstavljena, osporavana te invertirana“; takvim mjestima je moguće naznačiti lokaciju u stvarnosti iako postoji „izvan svih mjesta“ (1984). U oprimjeranju heterotopija, Foucault ističe njihove karakteristike, a jedna od glavnih ta je da omogućuju legalno, besposljedično obnašanje onih društvenih činova, diskursa ili situacija koje su u običnom javnom prostoru zabranjene, nepoželjne ili čudne (1984). Svaka od situacija sa sobom povlači set rituala kojima se obavlja, a provođenje istih u redovnom društvenom kontekstu nije moguće (Foucault, 1984). Tako navodi primjere groblja, knjižnica, kazališta, zatvora, javne kuće i naposljetku samog broda koji po njemu predstavlja savršenu heterotopiju (Foucault, 1984). S time na umu rad analizira mjesta u krajoliku koja su zahvaljujući historiziranim traumama zavrijedile legitimitet obnašanja posebnih rituala sa specifičnom svrhom. Grad Vukovar nakon Domovinskog rata tako predstavlja heterotopiju prisjećanja i žalovanja kojoj je funkcija osim provođenja rituala procesije, molitve i sjećanja na poginule također i simultana reafirmacija kroz patnju emancipirane nacije. Ritual procesije i žalovanja koji je uobičajeno ograničen na heterotopiju groblja, u ovom slučaju proširen je na veći prostor grada. Tim je simboličnim ritualom proces diseminacije i afirmacije nacionalnog narativa intenziviran, a njegovo kalendarsko ponavljanje i medijsko promoviranje održava status kolektivne svijesti nacije stabilnim.

11. Neknjiževne reprezentacije nacionalnog narativa

Postavljajući osnovne odrednice prostora Hrvatske u Europi na taj način, Magaš pretpostavlja osjećaj esencijalne lociranosti kulture u dimenziji prostora koja nije određena političkim granicama. Kao što je već naznačeno ranije, opseg kulturnog utjecaja prožet je prostorom na različitoj razinama, što ukazuje na amorfnu definiciju same kulture kao pojma čije značenje poprima drugačije oblike ovisno o razini na kojoj se promatra. Tako se zasigurno može osjetiti manifestacija sredozemne kulture u arhitekturi, gastronomiji ili folkloru, no pojedine specifičnosti sredozemne kulture ipak imaju točno određen krug djelovanja čime se

također služi u iskazivanju pripadnosti toj kulturi. Iz te analogije da se zaključiti kako se radi o različitim razinama lingvističke, tj. označenosti superordiniranog i subordiniranog pojma, točnije, hiperonima i hiponima. Takav način argumentiranja otvara problematiku inkorporiranosti kulturnih obilježja u strukturu nacionalnog identiteta te njegove prostorne limitiranosti. Unatoč Renanovoj tvrdnji da „ništa materijalno nije dostatno“ u određivanju nacionalnog duha te uvjerenosti kako je apsurdno smatrati geografiju temeljnim faktorom nacije, postoje prostori i kondenzirani dijelovi krajolika kojima su vrlo konkretno određeni granični utjecaji dvaju ili više kultura. Analiza utjecaja prostorne dimenzije seže daleko u čovjekovu prošlost. Različite prostorne karakteristike iziskuju različite vrste prilagodbe na iste. U okviru darvinizma, osnovna premisa evolucije biološka je prilagodba organizma na obilježja okoliša. Ta interakcija života i dimenzije prostora kroz dimenziju vremena doslovce je upisana u strukturu svakog živog bića (DNK) te određuje njegove osobitosti i način života koji je time u potpunosti prilagođen i uvjetovan prostorom. Dakle prostorni parametri predstavljaju inertnu silu kojoj je život podređen na osnovnoj razini budući da je spreman restrukturirati vlastiti kod kako bi osigurao svoju egzistenciju. Evolucija tako izjedruje biološke specifičnosti organizama koje osim svoje funkcionalne vrijednosti također mogu poslužiti u razlikovanju organizama po klasifikacijskom registru vrsta, podvrsta, roda, itd. To jest, zamjećujući specifične obrasce ponašanja ili uzorke pokrivala (od krzna do ljuski) moguće je razaznati nijanse po kojima se određuje prostorna lociranost organizama s obzirom na njihovu prilagođenost onakvim značajkama krajolika koje su i uzrokovale evolucijsku adaptaciju. Biološkom terminologijom, evolucijski rezultat morfološke prilagodbe organizma na okoliš uokviren je terminom fenotipa, dok je adaptacija na genetskoj razini iz koje fenotip proizlazi – genotip. Tim slijedom ovaj rad na vrlo općenitoj razini uspostavlja argument služeći se znanstvenom terminologijom u izjednačavanju fenotipa sa odjevnim običajima i tekstilnom morfologijom naroda, tj. jednostavno rečeno folklorom i narodnom nošnjom. Jednako kao što fenotip reflektira prilagodbe prostoru morfologijom organizma, tako narodna nošnja inkorporira specifične elemente krajolika kako bi prikazala povezanost zajednice čiji je produkt s prostorom koji nastanjuje. Međutim valja istaknuti kako su značajke prostora također podložne promjeni u dimenziji vremena, no uspoređivanje brzine prostorne promjene i evolucijskih prilagodbi ne predstavlja konstruktivan pristup promatranju obaju procesa. Stoga je unosnije percipirati promjenske putanje prostorne dimenzije i supstance uronjene u nju, tj. životne oblike ili životnu silu, kao dvije paralelne linije koje se presijecaju u svom beskonačnom prostiranju kroz dimenziju vremena na određenim mjestima, unatoč različitim brzinama kojima uspostavljaju svoj put. Iako produkt evolucije, čovjek kao oblik supstance u

dimenziji prostora i vremena predstavlja anomaliju zato što svojom intelektualnom profinjenošću nad ostalim bićima iskazuje mogućnost potpunog ovladavanja tromim silama prirode, tj. prostorom koji nastanjuje. Kao što je već spomenuto, karakteristike fizičkih parametara krajolika moguće je raspoznati po bićima koja ga nastanjuju prema njihovim biološkim oznakama, tj. fenotipu. Jednako tako može se argumentirati kako su manifestacije kulturnih oblika prepoznatljivi u prostoru upravo na temelju njihove upotrebe prostora i adaptacije na isti. Točnije, kulturna obilježja prezentirana u obliku arhitekture ili narodne nošnje direktan su rezultat čovjekove manipulacije okolišem i njegove prilagodbe na životne uvjete određene krajolikom. O tome govori Jelka Radauš Ribarić kao glavna urednica teksta enciklopedije *Narodna nošnja Hrvatske*:

„Nošnja koju odijeva stanovništvo određenog područja ponaša se kao živi organizam prilagođen sredini u kojoj se nalazi. Ona se uklapa u sliku kraja, ona otkriva osnovne grane gospodarstva, iz nje se čitaju klimatski uvjeti, na njoj se odražava blagostanje šire zajednice, bez obzira na imovinsko stanje pojedinca. No narodna nošnja krije u sebi i tragove onih povijesnih događaja koji su u prošlosti kraja bili značajni i koji su ostavili svoj pečat u njezinom oblikovanju. Konačno, narodna je nošnja slika vještine, likovnog shvaćanja i stvaralačkog dometa naroda, koji je i u tom za život neophodnom rekvizitu, našao medij kroz koji je progovorio iz dubine svog bića, da bi na svoj način i svojim govorom izrazio svoju težnju za ljepotom. Tri faktora, tj. prirodna okolina, kulturno povijesni utjecaji i vlastiti stvaralački poriv naroda prisutni su uvijek u oblikovanju narodnog ruha i zbog toga nošnja predstavlja jedno od najkompleksnijih dometa narodnog stvaralaštva“ (1975).

Osim mimike prostora simboličnim prikazom njegovih elemenata, krajolik je doslovno reflektiran u narodnoj nošnji sirovinama od koje je izrađena – lanom i konopljom koje su u Hrvatskoj do sredine 20. stoljeća „pokrivale potrebu za tekstilom – prvenstveno za izradu osnovnih dijelova muške i ženske odjeće“ (Radauš Ribarić, 1975). Nadalje Radauš Ribarić ističe kako je upravo zahvaljujući svojem geografskom položaju te izloženosti maritimnom utjecaju primorska nošnja najraznovrsnija upravo jer se stvarala uz tada najbrži medij transporta – more – kojim je stupala u kontakt sa brojnim kulturama:

„...[U] odjevnom inventaru jadranskog područja bjelodano se razabire da se tu susreću jedan do drugoga i jedan povrh drugoga elementi najrazličitijih vremenskih razdoblja, od prethistorije do suvremenosti, nastali ili preoblikovani u svim stilskim epohama tog dugog perioda. Jadransko je područje s obzirom na ruho najšarolikije područje u Hrvatskoj. A to je i razumljivo, jer kao što smo naprijed upozorili, ono je morem široko

otvoreno u svijet i povezano sa zbivanjima u svijetu, što se odrazilo i na nošnji toga kraja“ (1975).

Jednako tako turski je utjecaj reflektiran u ruhu Slavonije stoljetnim kontaktom tih dvaju kultura u političkom sukobu zapada i istoka, dok je mađarski uočljiv u međimurskim i baranjskim nošnjama:

„Sve što se odlučnog događalo na tom području taložilo se u narodu ostavljajući tragove i u njegovoj nošnji. Zato u slavonskoj nošnji očitavamo stranicu za stranicom njezine burne, neprekidno uznemirene prošlosti od rimskih vremena, preko Seobe naroda i dolaska Slavena, a zatim Hrvata, turskog i poslije turskog razdoblja, jer je svako od njih ostavilo u kostimu tog kraja svoju vlastitu određenu osobitost“ (Radauš Ribarić, 1975).

12. Pregovaranje identiteta

Poglavlje „Pregovaranje identiteta“ nudi sintezu dosadašnjeg teoretskog okvira kako bi se upotpunila cjelokupna namjera rasprave te kondenzirao sukus problematike. Heterogenost identiteta i mogućnost percipiranja istog kroz različite prizme najbolje uokviruje Homi K. Bhabha u djelu *The Location of Culture*. Političkim sukobima vezanim sa odrednicama identiteta Bhabha pristupa arbitrarno, ovisno o smjeru iz kojeg izvire sila čijom zloupotrebom politički subjekt, tj. pojedinac, nije u mogućnosti uspostaviti prividnu stabilnost vlastitog identiteta za razliku od svojih sugrađana. Drugi riječima, društvene konstrukte kojima se pojedinac služi u izgradnji unutrašnje strukture identiteta, Bhabha smatra promjenljivima i nestalnim; „nepostojećima u praiskonskom, naturalističkom smislu“ (2004, 38). „Niti reflektiraju ujedinjen ili homogen politički objekt“, već dobivaju smisao u okvirima diskursa unutar kojih se konstruiraju (Bhabha, 2004: 38). Predmeti prioriteta tih diskursa „uvijek su u povijesnoj ili filozofskoj napetosti, ili su pak uspoređivani s drugim predmetima“, no upravo je ta nestalnost njihova ključna karakteristika (Bhabha, 2004: 38). To jest, premisa Bhabhina pristupa identitetskim konstruktima zasniva se na prevoditeljskoj teoriji te konceptu diskurza i komunikacije kojima autor naglašava hibridnost identiteta (2004). Prema njemu, definicija političkog predmeta koji se koristi u infrastrukturi identiteta (etnička pripadnost, rod, seksualnost, klasa) u potpunosti ovise o poziciji iz koje se promatraju čime je svaka pozicija uvijek u procesu prevođenja i prenošenja značenja (Bhabha, 2004). Štoviše, svrha konstrukcije bilo kojeg narativa koji definira nečiji identitet uvjetovana je onom percepcijom koja je u tom procesu zaničavana ili pokorena; „svaki politički objekt je određen u odnosu na drugi te je u tom kritičkom činu ujedno i dislociran (Bhabha, 2004: 39). „Naglašavanje prikaza političkoga u okviru diskurza radikalni je doprinos prevoditeljske teorije čija konceptualna opreznost ne dozvoljava uspostavu jednostavne definicije identiteta između političkog nastojanja i sredstava njegove reprezentacije“ (Bhabha, 2004: 39). Bhabha analizira odrednice identiteta kroz političku sferu vodeći se pretpostavkom da modernom svakodnevicom čovjeka upravlja politička misao preko sredstava kojima se njezine ideje provode. Iz toga je moguće zaključiti kako Bhabha formira argumentaciju djela sagledavajući identitet gotovo isključivo po principu njegove političke reprezentacije oslanjajući se na Foucaultov koncept biopolitike i Agambenovu razradu pojma. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* konkretizira Foucaultovu teoriju biopolitike prema kojoj tijelo pojedinca, a time i zajednica općenito, ima političku vrijednost na biološkoj razini te je stoga uspostava moći nad istim temeljni princip kojim se vodi bilo koje političko uređenje (Foucault prema Gordonu, 1980). Pojam biopolitike Agamben promatra kroz dvije temeljne stavke kojima je uspostavljena demokracija, bios

(komoditet života u uređenoj zajednici) i zoe (život na temeljnoj razini, zajedničko svim živim bićima) (1998). Kako bi se uspostavila politička kontrola nad pojedincem i zajednicom, vlast je primorana uspostaviti zakone kojima se definira zoe – „goli život“, a ne bios – društveni i politički aspekt života u zajednici (Agamben, 1998). Prema tomu, Bhabha promatra koncept političke određenosti identiteta u sukobu njegovih bioloških manifestacija. Štoviše, Bhabha argumentira postojanje vrste političkog narativa kojim se odaju privilegije određenim morfološkim varijantama zoea nad drugima. Zahvaljujući kompleksnosti čovjekova bića, struktura njegova identiteta sačinjena je od različitih elemenata od kojih svaki zaslužuje jednako legitimno pravo kritičkog osvrta. U takvom „patchwork“ principu strukture identiteta pojedini elementi su u međusobnom sukobu već na partikularnoj razini pojedinca, a njihova projekcija u vanjsku, tj. društvenu sferu života, prema Bhabhi, dovodi do procesa kontinuiranog prijevoda značenja, naprezanja, sukoba i pregovaranja (2004). Nadalje Bhabha također uviđa važnost pisane riječi u oblikovanju moderne zapadne svijesti argumentirajući da je njegova teorija procesa preispitivanja identiteta u formi diskurza upravo najupečatljivija u obliku teksta (2004). Njegovim riječima:

„Što je činiti?“ mora potvrđivati snagu pisanja, njegovu metaforičnost i retorički diskurz, kao produktivnu matricu koja definira ono što je 'društveno' te isto čini dostupnim kao povod zbog kojeg i za kojeg se djeluje. Tekstualnost nije jednostavno drugi red ideološke ekspresije verbalnih simptoma predodređenog političkog subjekta. Da politički subjekt – kao zaista subjekt politike – jest diskurzivni događaj nigdje nije jasnije vidljivo, nego u tekstu koji je formativno utjecao na zapadni demokratski i socijalistički diskurz“ (Bhabha, 2004: 34).

Objašnjavajući svoj pristup tekstualnosti u preispitivanju političkih prepreka prilikom zadovoljavanja osnovnih uvjeta zoea, Bhabha argumentira potvrđivanje elemenata identiteta kroz prizmu vizualnosti. Uz Lacana i Saussurea, Bhabha također nedvojbeno ističe ulogu jezika, tj. semiotike u izgradnji strukture identiteta. Preko Barthesa, Bhabha tvrdi kako se vizualizacija identiteta postiže terminima i jezikom koji se koristi u dočaravanju lokacije osobnosti i značaja identiteta (2004). Barthesov opis znaka-kao-simbola prikladno je analogan jeziku kojim se određuje identitet (Bhabha, 2004). Na taj se način u okvirima semiotike svijesti simbolično daje označje jedinstvenosti („sebstva“) kojom se postiže osjećaj autonomije, cjelovitosti i individualnosti (Bhabha, 2004: 70). S tim na umu Bhabha tvrdi kako je upravo vizija ljudskog identiteta preko odraza ogledala duboko ukorijenjena metafora „sebstva“ u kulturi zapada (2004: 70). Štoviše, Zapad je opsjednut idejom kako je „naša izvorna povezanost

sa objektima i nama samima analogna vizualnoj percepciji“ iz čega proizlazi psihoanalitički narativ identiteta putem odraza i jezične strukture (2004: 70). Međutim Bhabha svojim djelom pokušava „definirati prostor inskripcije ili pisanja identiteta dalje od vizualne dubine Barthesova simboličnog znaka“, čime poistovjećuje kontinuitet svijesti utemeljene na sličnosti s procesom ispisivanja teksta, tj. pripovijedanja ili uspostavljanja priče – narativa, što je u suštini glavni argument ovoga rada. Pretpostavljajući tekstualnu strukturu identiteta rad argumentira proizvoljnost izbora žanrova iz kojih će se vući inspiracija za ispisivanje identiteta. Tako reflektirajuća površina uz pomoć koje se oblikuje prvobitni odraz kojim se na principu sličnosti i uspoređivanja manifestira temeljna ideja vlastitosti ne mora striktno podrazumijevati fizičke karakteristike zrcala, već uz pomoć semiotike, metafizike i psihoanalize, rad uspostavlja tvrdnju kako dimenzija nasuprot koje se uspostavlja ideja individualnosti može u potpunosti biti prostorna. U službi održavanja prividnosti kontinuiteta i stabilnosti te prostorne omeđenosti identiteta jest upravo jezik čiji se medij neuhvatljivo prelijeva iz jedne dimenzije u drugu upotpunjavajući neobjašnjive praznine stvarnosti trenutnim stanjem svijesti. Time se preispituje postojanje nacionalnog narativa čija je funkcija izjednačavanja identitetskih nijansi i razlika na razini istovjetnosti, a njegova diseminacija odvija se putem jezika unutar granica određenog teritorija. Proces inskripcije takvog narativa u psihi čovjeka odvija se sredstvima i institucijama koje osiguravaju političku kontrolu nad subjektima države, tj. hegemoniju prema Gramsciem i Agambenu. Pored njih, Stuart Hall navodi kako koncept hegemonije naslućuje „politiku identifikacije imaginarnoga“, čime se Bhabha služi u argumentiranju postojanja obuhvatna „diskurzivnog prostora koji nije isključivo određen svojom poviješću te ljevici ili desnici“ (2004: 32). Štoviše, takav prostor „nekako postoji između tih političkih polariteta te također između poznatih podjela teorije i političke prakse“ čime je koncept hegemonije neminovno vezan sa jezikom (Bhabha, 2004: 32). Dakle nevidljiva je nit koja povezuje društvo na imaginarnoj razini jezik, čija je krucijalna karakteristika „kapacitet za stvaranje zamišljenih zajednica“ (Anderson, 1983: 133). Sredstvo kojim je nacionalizam izumljen jest jezik tiska upravo zahvaljujući tekstualnoj strukturi koju posjeduje, ne toliko određeni jezik čija je sveobuhvatnost prevelika za koncepciju narativne strategije koja je zapravo kondenzirani produkt samo jednog dijela dimenzije jezika (Anderson, 1983: 134). Dakle rad iz navedenog predlaže predstavljanje čovjekova života kroz proces pripovijedanja ili do sada često upotrebljavanog termina, ljudsko iskustvo svedeno na oblik narativa ispričana kroz prostornu dimenziju. Kako se politička tematika ljudskog iskustva može pripovijedati iz različitih perspektiva, koristeći se različitim naratološkim tehnikama, rad koristi dosadašnju partikularnu analizu kako bi predstavio problematiku srednje velike nacije iz eurocentrične perspektive u

okvirima specijalnosti. Prevlast vizualne percepcije stvarnosti nad ostalima opravdava upotrebu vizualnih medija u pojašnjavanju unutrašnje slike identiteta pojedinca i njezinu povezanost sa vanjskim konstruktima kako društva tako i prirode. Pripisivanje značenja i simbolične vrijednosti fizičkim parametrima prostorne dimenzije, koji se zatim u mehanizmu povratne sprege koriste kao signifikatori afirmacije pripadnosti zamišljenoj zajednici, odvija se putem jezika i fabrikacijom narativa. Pripovjedno vezivanje pojedinca za krajolik od kojega je neraskidiv povijesni razvoj zajednice (u okviru koje je identitet pojedinca definiran) oprimjereno je najstarijim oblicima narativa – mitovima, legendama, tradicijom, folklorom. Kao što Lacan tvrdi, u nedostatku zrcala čovjek prvobitni proces poistovjećivanja sa samim sobom vrši principom sličnosti ili istovjetnosti uz pomoć drugoga čiju poziciju i većini slučajeva utjelovljuje majka koja ima prvi kontakt sa nedonoščem. Radi konstrukcije trenutnog argumenta, ovaj se rad koristi prapovijesnim kontekstom kako bi čitatelju bolje približio analoški slijed hipotetiziranja. Naime u procesu odrastanja, izuzevši vjerojatnost kontakta s drugom zajednicom, pradavni čovjek sekundarnu poziciju drugoga locira upravo u okolišu koji nastanjuje, tj. krajoliku na kojemu egzistira. Principi poganskih mitologija bazirani su na personifikaciji prirodnih sila čije djelovanje objašnjava postojanje nadnaravnog i samosvjesnog entiteta u obliku duha. Animizam je tako jedan od prvotnih primjera pripovijedanja narativa kojim se čovjek služi u poistovjećivanju sa krajolikom čime sama dimenzija prostora predstavlja istinski značenje drugosti i Drugoga. Svi fizički parametri dimenzije prostora dobivali su ime i osobnost, tj. identitet pa je tako u slavenskoj mitologiji Stribor, bog šume i vjetra, Hors, bog sunca, Jarilo, bog proljeća, itd. Tako je čovjekova egzistencija u početku, a kasnije i održavanje određenih životnih standarda i komoditeta, ovisilo o savladavanju prostornih prepreka epitomiziranih nadnaravnim bićima prirodnih sila. Prvobitna opasnost koja je ugrožavala tu primalnu strukturu identiteta – preživljavanje – dolazila je tako iz prirodnih sila i nadmoćnijih životinja. Oboje je naime često međusobno izjednačavano i metamorfozirano prilikom fabrikacije narativa koji je osiguravao preživljavanje. Kako je sam prostor društvenom biću kao što je čovjek teško zamisliv van okvira društvenih konstrukata, rani oblici zajednica poslužile su se naratološkim alatima kako bi „oživili“ krajolik, čime bi se najmlađi članovi naučili s njim suočavati i poistovjećivati. Ti su narativi u početku imali vrlo funkcionalnu ulogu prenošenja metoda savladavanja prostora, upozorenja i načina preživljavanja da bi kasnije, zajedno sa materijalnim sredstvima uz pomoć kojih se opstanak zajednice osiguravao, oblikovali prvobitne verzije kultura čije moderne varijante čovjek danas živi. Dakle čak i prije narativne personifikacije prirodnih sila dimenzije prostora, sam krajolik predstavljao je prvobitnu i iskonsku razinu drugosti nasuprot koje se identitet pojedinca uspostavljao. Od

realizacije da tok svijesti ne predstavlja adekvatnu strukturu slike identiteta do učenja savladavanja prepreka postavljenih zakonima fizike, ideja identiteta pojedinca na više je razina utemeljena dimenzijom prostora.

13. Zaključak

Društveno uređenje 21. stoljeća oblikovano je kako bi u potpunosti zadovoljilo potrebe mehanizma ponude i potražnje u nezaustavljivoj utrci za izlišnim i bezobzirnim nagomilavanjem kapitala. Tehnologija, kao sredstvo kojim se mjeri stupanj civilizacijskog napretka, postaje sve sofisticiranija, a samim time zahtijeva sve snažniju silu uz čiju će pomoć osigurati uzlaznu putanju svog razvoja. Nije teško razumjeti zašto su u takvom, kapitalistički uvjetovanom društvu, kojemu je zemaljsko glavni fokus interesa, humanističke znanosti pale u drugi plan. S time na umu ovaj rad polazi od tvrdnje Edwarda Soje da je geografija „važna i to ne iz pojednostavljenog i odveć rabljenog razloga što se sve zbiva u prostoru, nego zbog toga jer gdje se nešto zbiva ima kritičnu težinu u spoznavanju kako se i zašto to događa“ (prema Grgas, 2010:170). Iako sama po sebi interdisciplinarna, geografija je među društvenim znanostima oduvijek pokušavala sustići svoju janusovsku suparnicu – povijest, u svijesti koja svoju neznatnost prvenstveno pokušava odagnati u dimenziji vremena. Nakon završenog poglavlja imperijalističke i postkolonijalne općinjenosti, geografija gubi na važnosti u društvu čiju opsesiju nagomilavanja vremenskih podataka u novije doba podupire tehnološki kapacitet. U tom kontekstu manevrira glavna premisa rada kojoj je cilj izvući na vidjelo te oprimjeriti povezanost identiteta i krajolika. Toj, naizgled možda nepremostivoj, poveznici rad pristupa Lacanovom idejom identifikacije putem odraza. Samosvijest je pojedinca amorfnu u nepredvidljivim strujama svijesti koji ju održavaju prije spoznavanja zakona fizike i inkorporacije jezika u njegovu bit. Lacan se zalaže da je za primarni proces identifikacije odgovoran susret djeteta sa svojim odrazom u zrcalu čime ono u svojoj svijesti po prvi puta stvara introspektivnu sliku samoga sebe. Nakon toga strukturu unutarnjem kaosu pojedinca daje jezik, a osim toga on predstavlja medij kojim isti daje smisao stvarnosti te uokviruje svoje postojanje unutar složenih društvenih relacija. Glavna ideja te hipoteze počiva na vizualnosti kao dominantnoj među ostalim čovjekovim osjetilima, a njezino osnovno sredstvo jest slika. S tim na umu, rad tvrdi kako je percepcija prostora, njegova slika, inherentno inkorporirana u strukturu identiteta pojedinca semiotičkim procesom pripisivanja značaja krajoliku. Dakle u argumentacijskom procesu strukturalna lingvistika predstavlja sljedeći korak u ispisivanju dijelova krajolika značenjem kako bi isti bio ispunjen simbolima za inskripciju u identitet pojedinca. Tu na red dolazi nacija kao produkt povijesti koji se koristi krajolikom za signalizaciju i razlikovanje jednih zajednica od drugih. Pri tome se miješaju kultura i politika, a Benedict Anderson navigira tim emocionalno nabijenim konstruktom analizirajući civilizacijske promjene koje su dovele do njegova osnutka. Andersonova osnovna ideja jest da

su nacije prije svega zamišljene zajednice, gdje narativ kojim se provode njezine glavne stavke egzistira unutar kolektivne svijesti čitave države. Iz toga je iščitljiva artificijelnost nacije koja, unatoč toj činjenici, postoji u svijesti pojedinca kao nešto imanentno njegovu biću. Iz te perspektive, rad se okreće prostoru kao jednom od izvora naratoloških tehnika kojima država-nacija promovira osnovne vrijednosti, a time održava hegemoniju nad određenim teritorijem. U klaustrofobičnoj situaciji Europe od 19. stoljeća nadalje liminalni dijelovi država-nacija zadobivaju posebna značenja u svrhu određivanja drugosti te samim time afirmacije onoga što pojedinac jest na temelju onoga što nije. Nadalje zanimljivo je promatrati lingvistički ili, općenitije, kulturno raspodijeljene zajednice kojima fizički parametri prostora denotiraju djelokrug, a iz toga proizlazi pitanje: kako krajolik dijeli čovjekove društvene konstrukte? Homi K. Bhabha propituje legitimnost nacionalnog narativa kojima se određene ideje i prednosti diseminiraju nauštrb drugih. Točnije, Bhabha ističe fabriciranost te jezičnu utemeljenost nacionalnog narativa koji je prožimanjem kroz dimenziju prostora utkan u identitet nacionalnog subjekta. Jednako kao Anderson, Bhabha kao referentnu sferu uzima književnost pa tako i ovaj rad. Iako se može reći da je krajolik izvor inspiracije te sredstvo kojim se promovira osjećaj pripadnosti i u drugim nacijama, Hrvatska na tu tvrdnju polaže posebno pravo, što potvrđuje književnost. Položaj krajolika u kolektivnoj svijesti Hrvatske kao nacije obavljen je tjeskobnim velom što objašnjava potrebu, ne samo nacionalnog narativa, već i svakog Hrvata pojedinačno, da sigurnost i afirmaciju unutrašnje strukture svog identiteta traži u prirodnim ljepotama svog zavičaja te monumentalnim simbolima hrvatskoga krajolika. Prvobitni apeli na prostor Dalmacije kao mitski izvor autentičnosti hrvatske nacije su kroz 20. stoljeće na sebe navukli nostalgične i melankolične konotacije zahvaljujući gospodarskoj neiskoristivosti krajolika. Ili barem je tako bilo do procvata turizma, koji je postao kapitalistički svjetionik nade hrvatske nacije čija je svrha dokazati svijetu, a i samoj sebi, da je, uistinu, krajolik u kojem živi Hrvat vrijedan kao nikada do sad.

14. Literatura

Agamben, Giorgio, 1998: *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford University Press.

Anderson, Benedict, 2006: *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso, London, New York.

Anzaldúa, E., Gloria, 1987: *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books, San Francisco.

Baumann, G. 1997: „Dominant and Demotic Discourses of Culture“, u: *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Racism* (ur. P. Werbner i T. Modood). Zed Books, London, 209-225.

Bhabha, K., Homi, 2004: *The Location of Culture*. Routledge Classics, London and New York.

Berger, L., Peter, Luckmann, Thomas, 1991: *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Penguin Books, England.

Butler, Judith, 1999: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, London and New York.

Evans, Dylan: 1996: *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Routledge, London and New York.

Ericksen, Gordon, 1980: *The Territorial Experience: Human Ecology as Symbolic Interaction*. University of Texas Press, Austin i London.

Foucault, Michel, i Jay Miskowiec, 1986: "Of Other Spaces." *Diacritics* 16, no. 1: 22-27. doi:10.2307/464648.

Gramsci, A., Hoare, Q. i Nowell-Smith, G. 1992: *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci*. International Publishers, New York.

Grieve, Alastair, 1996: "Ruskin and Millais at Glenfinals." u *The Burlington Magazine* 138, no. 1117 (1996): 228-34. <http://www.jstor.org/stable/886970>.

Grgas, S. (2008). 'The Power of Place: the Irish West as a Case Study', *Studia Romanica et Anglica Zagradiensia*, 53(-), str. 109-122. Preuzeto s: <https://hrcak.srce.hr/40446> (Datum pristupa: 13.01.2019.)

Grgas, S. (2012). 'O zaokretu ka prostoru', *Filozofska istraživanja*, 32(1), str. 169-177. Preuzeto s: <https://hrcak.srce.hr/84053> (Datum pristupa: 13.01.2019.)

Kozarac, Josip 1969: *Slavonska šuma. Proletarci*. (ur. Brajenović, Branko). Dobra knjiga, Zagreb.

Kuklick, B. (1972). Myth and Symbol in American Studies. *American Quarterly*, 24(4), 435-450. doi:10.2307/2711683

Lacan, Jacques, 2005: *Écrits: A Selection*. Routledge Classics

Lapsley, K., Daniel, Stey, C., Paul, 2012: Id, Ego, and Superego, u: *Encyclopedia of Human Behavior* (ur. V.S. Ramachandran), Academic Press, San Diego, 393-399.

Leerssen, Joep, 2009: „Odjeci i slike, refleksije o stranom prostoru“ i „Retorika nacionalnog karaktera: programatski pregled“ u: *Kako vidimo strane zemlje: Uvod u imagologiju* (ur. Blažević, Zrinka., Brković, Ivana., Dukić, Davor., Plejić Poje, Lahorka.). Srednja Europa, Zagreb.

Lukšić, Irena, 2002: *Egzil, Emigracija, Novi kontekst*. Hrvatsko filološko društvo, Zagreb.

Magaš, Damir, 2013: *Geografija Hrvatske*. Meridijani, Zadar.

Marx, Leo, 1964: *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America*. Oxford University Press, London, Oxford, New York.

Marx, Leo, 1986: „Pastoralism in America“ u *Ideology and Classic American Literature* (ur. Bercovitch, Sacvan i Jehlen, Myra). Cambridge University Press, London i New York.

Miller, Perry, 1952: *Errand Into the Wilderness*. The William Byrd Press, Inc.

Müller, Jan-Werner, 2002: *Memory i Power in Post-War Europe: Studies in the Presence of the Past*. Cambridge University Press, Cambridge.

O'Neill, Peter D., 2011: „The Racial State and the Transatlantic Famine Irish“ u: *Re-Framing the Transnational Turn in American Studies* (ur. Fluck, W., Pease, D.E., Rowe, J.C.). Dartmouth College Press, Hanover, New Hampshire.

Orde, vom., Heike, 2016: Perspectives on identity. An overview of identity concepts from psychoanalysis, sociology, and psychology, http://www.br-online.de/jugend/izi/english/publication/televizion/29_2016_E/vom_Orde-Perspectives_on_identity.pdf (15.11.2018.)

Pageaux, Daniel-Henri, 2009: „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog“ u : *Kako vidimo strane zemlje: Uvod u imagologiju* (ur. Blažević, Zrinka., Brković, Ivana., Dukić, Davor., Plejić Poje, Lahorka.). Srednja Europa, Zagreb.

Paleri, Prabhakaran, 2014: *Integrated Maritime Security: Governing The Ghost Protocol*. Vij Books India Pvt Ltd, New Delhi.
https://books.google.hr/books?id=IQiqCQAAQBAJipg=PA88iredir_esc=y#v=onepageiq=nation-stateif=false (8. 12. 2018.)

Prince, J., Michael, 2016: „The myth of the American West, 'Manifest Destiny' and the frontier“ u *Approaches to American Cultural Studies* (ur. Boesenberg, Eva, Dallman, Antje, Klepper, Martin). Routledge, London i New York.

Radauš Ribarić, Jelka, 1975: *Narodna nošnja Hrvatske* (ur. Zdunić, Drago). Spektar (koprocudent Znanje), Zagreb.

Ravlić, Jakša, 1965: *Hrvatski narodni preporod*. Matica hrvatska, Zagreb

Reljković, Matija, Antun, 1974: *Satir iliti divlji čovjek* (ur. Blažek, Pavle., Bogner, Ivo). Glas Slavonije, Osijek.

Renan, Ernest, 1992: „What is a Nation?“ – tekst konferencije održane na sveučilištu Sorbonne 11.3.1882. *Qu'est-ce qu'une nation?*

http://ucparis.fr/files/9313/6549/9943/What_is_a_Nation.pdf (29.11.2018.)

Sack, Robert David, 1980: *Conceptions of Space in Social Thought: A Geographic Perspective*. The Macmillan Press Ltd, London and Basingstoke

Said, W. Edward, 2003: *Orientalism*. Penguin Books, London.

Saussure, de Ferdinand, 2013: *Course in General Linguistics*. Bloomsbury Academic, London.

Segalen, Martine, 2002: *Drugi i Sličan: Pogledi na etnologiju suvremenih društava*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb.

Spivak, Gayatri Chakravorty, 2009: „Nationalism and Imagination“. *Lectora*, 15: (75-98)

Šenoa, August, 1966: *Prosjak Luka* (ur. Nazečić, Salko., Idrizović, Muris., Selimović, Meša). 'Svjetlost', Izdavačko poduzeće – Sarajevo.

Šimunović, Dinko, 1966: *Pripovijetke*. Nolit, Beograd.

Wetherell, M., Lafléche M., Berkeley R., 2007: *Identity, Ethnic Diversity and Community Cohesion*. SAGE Publications, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore.

Zrnić, Gulin, Marina: *Leksikon Marina Držića*. „Mediteran (Sredozemlje)“. (<http://leksikon.muzej-marindrzic.eu/mediteran-sredozemlje/>); (5.1.2019.).

15. Izvori

Enciklopedija Hr, <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=13854> (5.1.2019.).

Enciklopedija Hr, <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=42993> (5.1.2019.).

Enciklopedija Hr, <http://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=15378> (13.1.2019.).