



PITANJE SUVREMENOG NOMADIZMA I HIBRIDNI IDENTITET

Riječ za početak

Večno poreklo umetnosti je u tome da čoveka presreće oblik i ište da se otelovi njegovim delom. Taj oblik nije porod njegove duše, nego pojava kojoj prilazi i od nje zahteva delatnu snagu. Reč je o jednom bitnom činu ljudskog bića: ako ga izvršava, ako celim svojim bićem govori osnovnu reč obliku koji mu se pojavljuje, tada struji delatna snaga, nastaje delo. (...) Rizik: osnovna reč može da bude govorena samo celim bićem: onaj ko joj se preda ništa ne sme od sebe da zadrži: i delo ne podnosi, kao ni drvo ni čovek, da se prepustim svetu Onog, već ono vlada: ne služim li mu valjano, tada se razara ili me razara.

Oblik koji me presreće ne mogu empirijski da saznam ili opišem; mogu samo da ga ostvarim. Pa ipak, vidim ga u zračnom sjaju naspramnosti jasnije nego svu jasnost empirijskog sveta. Ne kao jednu među drugim „unutrašnjim“ stvarima, ne kao tvorevinu „uobrazilje“, već kao nešto prisutno.

Martin Buber (2000: 11)

Osnovna riječ može da bude govorena samo cijelim bićem, a oblik koji od mene zahtijeva djelatnu snagu i koji me presreo zahtijeva da kao takav bude izrečen i bit će. Odlučna da joj se predam, ništa ne smijem od sebe da zadržim.

Želim da se ideje koje na narednim stranicama budu izrečene tretiraju, poimaju i prihvate, ne kao tvorevina moje uobrazilje, već kao nešto prisutno, te da se kao takve ne dovode u pitanje. Tačnost na ovom mjestu ustupa mjesto vjerovatnosti, a vjerovatnost je u ovom slučaju više nego dovoljna. Oblik koji me presreo doista ne mogu empirijski saznati, moja mogućnost je da ga ostvarim. Empirijsko saznanje ostaje vjerovatnost, a ona će biti predskazana kroz tekstove onih koje su bile presretnute, onih od kojih je oblik već tražio da se otjelovi.

Pojmovna zbrka: nomad/nomadizam, hibrid/hibridni identitet, identitet (definiranje i redefiniranje ključnih pojmova)

Nomad i nomadizam

*I think it's important for people
not to feel rooted in one place.*

Gayatri Chakravorty Spivak
(1990: 38)¹

S obzirom na upoznatost sa mnogim dilemama povodom suvremenog korištenja pojma „nomada“ i „nomadizma“ i postavljanja nekolicine pitanja o svrhovitosti istog, potrebno se, prije svega, distancirati od tradicionalnog/izvornog poimanja nomada (grč. nomades, nome – paša) mn. kao pastirskih naroda bez stalnog boravišta koji, mijenjajući pašnjake, lutaju sa svojim stadima (Klaić 2001: 956). Distanciranje od tradicionalnog pojma na ovom mjestu nije posljedica nepotrebnosti analize istog i dovođenja u vezu sa suvremenim. Veza postoji i bila bi zanimljiv materijal za analizu, ali zbog kompleksnosti teme ovaj put odbacujem tradicionalno poimanje i fokusiram se samo na pitanje suvremenog nomadizma.

Ipak, potrebno je naglasiti i da se na ovom mjestu ne radi o „pukoj modnoj zaslijepljenosti konceptom umjetničke fiksacije na lutanja različitim kulturnim svjetovima“, kako navodi Žarko Paić u tekstu „Zemljovidu za lualice: nomadizam i kaos kraja povijesti“, autor koji isti pojam smatra ispražnjenom literarnom metaforom nastalom u začaranom krugu „književno-umjetničke produkcije pojmova za nesuvislu uporabu“. Nasuprot Paiću, za mene nomad podrazumijeva i svjetskog putnika, kao i umjetničkog lualicu koji potkopava „legitimni poredak političke uključenosti/isključenosti zasnovan na ideji moderne nacionalne države“ (o ovome opširnije u nastavku). No, isti autor kaže i da je moderna povijest Zapada moderna po tome što radikalno raskida sa svakim teritorijalnim, nacionalno-državnim mitom o ukorijenjenosti. „Njezina je sudbina apsolutni nomadizam u svim zemljopisnim područjima svijeta. Moderna umjetnost i moderna povijest su istog podrijetla. Izbačenost iz zavičajnog obitavališta u lutanje svijetom, gibanje i cirkulacija ideja, radne snage, kapitala, tehnologije – to je jedino što drži svijet, koji nazivamo modernim, u ravnoteži“ (Paić 2009: 110). Iz ovoga zaključujem kako problem zapravo ne leži u važnosti ideje suvremenog nomadizma, nego u njenom terminološkom određenju, u čiju problematiku ne bih dublje zalazila. Stoga predlažem da se, uprkos izvornom značenju, koje, osim „kretanja“ ne nosi mnogo zajedničkih odlika sa suvremenim, pojam nomadizam prihvati kao adekvatan na ovom mjestu u oblikovanju nekoliko ideja, koje će biti razmatrane u nastavku.

„Nomadski subjekt može biti potencijalni revolucionarni subjekt jer je vrlo heterogen“ – novo poimanje nomadizma koje su oblikovali filozofi Antonio Negri i Michael Hardt (cit. prema Horvat 2009: 265). Pod ovim ću dalje podrazumijevati hibridni identitet kreiran usljed stvarnog ili unutrašnjeg putovanja, o čemu će biti još mnogo govora u zasebnom poglavlju.

¹ „Mislim da je za ljude važno da se ne osjećaju ukorijenjenim na jednom mjestu“ (prevela A. G.).

Dezorijentacija ne mora nužno voditi samo osjećaju izgubljenosti, nezadovoljstva i nesnalaženja, ona također može poroditi kreativnost. Prema shvaćanju Dalibora Martinsa upravo je osjećaj dezorijentacije kreativno zanimljiv. „Ta vrsta dezorijentacije daje suvremenoj umjetnosti, neću rabiti riječ subverzivnost, ali daje joj materijal kojim ona može komunicirati sa suvremenim društvom“ (2009: 263). Na ovom tragu je i teorija o „migraciji koja materijalizuje kretanje različitim kulturama koje delotvorno konstituiše identitet kao proizvod kulturnog presađivanja“ Susan Stanford Friedman. Misli se na život u pograničnoj oblasti i identitet kao heterogenu mješavinu, te presađivanju koje može biti razorno, ali se može pokazati i kao obnavljajući rast i kreativnost, prema Gloriji Anzaludi (Stanford Friedman 1998: 112). Ipak, bilo bi nesuvislo sporiti postojanje negativne strane osjećaja dezorijentacije, koje je nužno prisutno. Osnovno pitanje koje se javlja jeste: koja će strana prevagnuti?

„Nemanje mjesta, kako bukvalno tako i u terminima pripadanja i osjećaja ukorijenjenosti predstavlja veliki izazov i u najboljem slučaju može biti oslobađajuće, a u najgorem značiti uništenje“ (Lipuš 2009: 217). Ovaj rad pretpostavlja oslobađanje i slijedi takve tragove.

Suvremeni nomadizam se javlja kao indikator stvaranja hibridnog identiteta: „Identitet u globalno doba hibridni je rezultat ukrižavanja raznih kultura“ (Paić 2009: 111).

U tekstu Salmana Rushdiea „O avanturi“ (cit. prema Bazdulj 2009: 208) stoji kako su najbolji oni (putnici/avanturisti) za koje je neko unutrašnje putovanje, neka avantura u samom sebi primarni cilj. Primjenjivo na stvarno putovanje mogla bih reći da su najbolji oni putnici, nomadi, egzilanti – nevažno o kojoj vrsti migracije je riječ – koji su u sebi doživjeli unutrašnje putovanje odnosno unutrašnju avanturu koja je rezultirala obogaćivanjem sopstvenog identiteta, njegovu hibridizaciju.

Ponavljanjem pitanja Tončija Valentića, pred sam kraj prvog potpoglavlja: „Predstavlja li on [nomadizam] ustvari novi pojmovni projekt (kao što je to bilo u filozofiji Deleuza i filozofiji nakon njega), ili se nomadizam predstavlja kao slobodno lebdeći označitelj, koji može predstavljati gotovo sve“ (Valentić 2009: 263) nastojim još jednom potkrijepiti korištenje pojma nomada/nomadizma kao sve do sada predstavljeno, usvajajući ga kao ovo drugo.

Na koncu, ono što najbolje sumira pojam nomada u mom poimanju jeste nomadski subjekt Rosi Braidotti, onako kako ga autorica definira u studiji *Nomadski subjekti*: „Nomad je moja figuracija situiranog, postmodernog, kulturološki različitog razumevanja subjektivnosti uopšte, i feminističkog subjekta konkretno. Ovaj subjekt takođe može biti opisan i kao postmoderan/industrijski/kolonijalan, u zavisnosti od nečije pozicije. Sve dok se oštre podele, kao što su klasa, rasa, etnička pripadnost, rod, starosno doba i druge, presecaju i deluju međusobno jedna na drugu u konstituisanju subjektiviteta, ideja nomada se odnosi na simultana zbivanja mnogih od ovih odjednom.“² Govoreći o nomadskoj svijesti kao epistemološkom i kritičkom imperativu kritičkog mišljenja na kraju ovog milenijuma, Rosi Braidotti ističe isto ono što Srećko Horvat poima rekavši kako je nomadizam uistinu jedna od najvažnijih tema današnjice, osobito u umjetničkim krugovima, kako bi dopunio Dalibor Martins.

² U pitanju je prijevod uvodnog odlomka (Uvod: Putem nomadizma) iz studije Rosi Braidotti *Nomadski subjekti*. Dostupan je na URL: (<http://www.labris.org.rs/martini-osvrti/rozi-braidotti-rnomadski-subjektil/sve-strane.html/> 27.06.2010. 11:50 h)

Iako je slika „nomadskih subjekata“ inspirisana iskustvom ljudi ili kultura koje su bukvalno nomadi, nomadizam koji je ovde u pitanju, odnosi se na vrstu kritičke svesti koja se odupire smeštanju u socijalno kodirane modele mišljenja i ponašanja. Nisu svi nomadi svetski putnici, neka od najvećih putovanja se mogu dogoditi bez fizičkog pomeranja iz svog okruženja. Rušenje utvrđenih konvencija određuje nomadsku poziciju, a ne bukvalni čin putovanja!³

Spisateljska i umna vještina Rosi Braidotti i njen vrsni tekst čini doista vjerovatnom teoriju prema kojoj se ikonorazbijačka figura kakva je nomadski subjekt nalazi na dobrom putu da oslabi, a moguće i uništi metafizički fiksirane, utvrđene identitete.

Hibrid i hibridni identitet

...koliko onda različitih ljudi – neka nam Bog pomogne – u nekom trenutku prebiva u ljudskome duhu? Neki kažu dvije tisuće pedeset dva.
Virginia Woolf (2000: 238)

Prema *Rječniku sociologije* Abercrombiea, Hilla i Turnera (2008, 124) pojam *hibridizacija* se izvorno odnosio na antropološko tumačenje odnosa između pozapadnjivanja i lokalnih kultura prema kojemu starosjedilačke kulture ne nestaju nego se spajaju i stapaju sa zapadnjačkim kulturama kroz proces prilagodbe. „Ako ne postoje ‘čiste’ kulture, tada je ‘hibridnost’ opći element kulturne difuzije.“ Pojam biva prihvaćen i u sociološkoj analizi postmodernosti kako bi se propitao navodni manjak autentičnosti u hibridnim kulturnim strukturama, što Gianni Vattimo opisuje kao konzervativno stajalište. Pitanje kulturne autentičnosti se u ovom kontekstu nameće kao osobito važno, jer se nalazi u suprotnosti sa u ovom radu postavljenim tezama/idejama. Postavljam si pitanje: koliko nam je kulturna autentičnost zapravo bitna, koliko je ugrožena globalizacijom i nomadizmom i šta gubimo, a šta stičemo kao „kulturno autentične zajednice“, a šta kao hibridne? Ne bih voljela biti shvaćena kao rušiteljica tradicije i kulturne baštine ili, pak, negirati Derridinu poštovanu filozofiju s akcentom na razlici/difference, ali oblik koji me je presreo zahtijeva da ga otjelovim, a njegova intencija nije unifikacija ili nipodaštavanje različitosti, naprotiv, riječ je o još široj afirmaciji različitosti, onoj unutar nas samih, onoj koja nam neće dozvoliti niti jednu vrstu negativne fiksacije za određenu pripadnost, pripadnost zbog koje će različitost Drugih od nas ili nas od Drugih za njega ili nas biti kobna. Nisam protiv značajke kulturne autentičnosti sve dok ona kao takva ne uplovi u ralje nacionalne svijesti (o nacionalizmu docnije). Prijetnja takvoj upotrebi/zloupotrebi „kulturne autentičnosti“ jeste upravo hibridizacija u smislu koji će u nastavku biti pojašnjen.

No prije toga, razmotrimo još neke od definicija pojma.

Hibrid je izvorno biol. biće (biljka ili životinja) koje je nastalo od dvaju različitih vrsta, križanac, melez (Klaić 2001: 541). Ovakva definicija može biti prihvaćena i razumijevana. Međutim, ono što zabrinjava jeste izvorno grčko značenje riječi: *hybris* – objest, nasilje. Da li to implicira da se ljudsko „miješanje“, križanje dvoje ljudi različitih rasa, nacija, vjera,

³ URL: (<http://www.labris.org.rs/martini-osvrsti/rozi-braidotti-nomadski-subjekt/sve-strane.html>)
27.06.2010. 11:50 h)

ili pak samo miješanje kultura oduvijek smatralo činom objesti, nasilja? Kako se na takvim osnovama uopće moguće čuditi nicanju nacionalizma i unificiranih identiteta ogorčenih na sve što je Drugo?

Jednako simptomatično jeste i prvotno objašnjenje *hibrida* u *Rječniku simbola* (2007, 208) kao nečeg nakaznog, čudovišnog, ali ujedno svetog i bogatog značenjem (u afričkim legendama). Da li se „miješanje“ još od iskona zaista smatralo nakaznim ili je, pak, i tada zapremalo neke pozitivne odlike kakve u novije vrijeme, barem u teoriji, poprima hibridni identitet?

No, kako bih precizno predočila o kakvom *hibridnom identitetu* je riječ i na koji način je on u vezi sa pitanjem suvremenog nomadizma, kratko ću predstaviti novu geografiju identiteta Susan Stanford Friedman, koja je ujedno bila i najinspirativnija za ovaj rad. Riječ je o tekstu „Preko roda: nova geografija identiteta i budućnost feminističke kritike“.

„Nova geografija obuhvata kretanje od alegorizacije jastva (*self*) u terminima organiciзма, stabilnih centara, jezgara i celovitosti do diskursa oprostorenih identiteta koji su stalno u pokretu“ (S. Friedman 1998: 106). Na ovom mjestu me zanimaju oprostoreni identiteti u pokretu. Susan Stanford Friedman izdvaja šest diskursa, od kojih su trenutno zanimljiva dva: relaciona subjektivnost i hibridnost. Pod relacionom subjektivnošću S. Friedman postavlja „...identitet kao fluidno mesto, a ne kao stabilnu i utvrđenu suštinu“. Identitet zavisi od tačke reference; kako se ta tačka nomadski kreće, kreću se i konture identiteta, naročito u odnosu prema strukturama moći“ (S. Friedman 1998: 110). Riječ je o stalno promjenjivoj prirodi identiteta. „Naizmenice, hibridnost ponekad konfigurira identitet kao taloženje različitih kultura u jedinstvenom prostoru koji se zamišlja kao pogranična oblast, kao mesto mešanja i sukoba“ (S. Friedman 1998: 112).

Ovdje je riječ o potrebi prihvatanja taloženja različitih kultura, bilo da se one stiču mi-gracijom ili pak križanjem, jer njihova afirmacija nas vodi ka boljem svijetu. O poteškoćama toga najpodrobnije govori Amin Maalouf u studiji *U ime identiteta*, navodeći kako je teško usvojiti svoje višestruke pripadnosti ako se stalno biva pozivan na izbor „svog tabora“: „Svaki čovjek, bez izuzetka, obdaren je složenim identitetom. Trebalo bi mu postaviti samo nekoliko pitanja pa da izađu na vidjelo zaboravljeni lomovi, neznani rukavci i da se pokaže složenom, jedinstvenom, nezamjenljivom osobom“ (Maalouf 2002: 24).

Ovdje bih, također, istakla tvrdnju Stuarta Halla, prema kome je identifikacija, na koncu, uvjetovana odnosno smještena u kontingenciji. Hall ističe kako se „identifikacija konstruira na pozadini prepoznavanja nekog zajedničkog porijekla ili zajedničke osobine s drugom osobom ili grupom, ili s idealom, i u skladu sa solidarnošću i odanošću koje počivaju na prirodno uspostavljenim temeljima“, navodeći istovremeno kako „suprotno ‘naturalizm’ ove definicije diskurzivni pristup vidi identifikaciju kao konstrukciju, nikad završen proces – uvijek ‘u procesu’. Nije određena tako da uvijek može biti ‘osvojena’ ili ‘izgubljena’, podržana ili dokinuta.“ Mogu reći da je ovo posljednje u najprisnijoj vezi sa nomadskim subjektom i uobličavanjem hibridnog identiteta: identifikacija kao „nikad završen proces“, premda bi ona trebalo da bude dokinuta s ciljem identificiranja samo sa samim sobom i svim onim što čini subjekt, njegovim mnogim „ja“. Dovoljno je da se sjetimo Virginie Woolf kada u *Orlandu* govori o tome kako se životopis smatra potpunim ako prikaže svega šest ili sedam *ja*, „dok ih neko može imati na tisuće“ (Woolf 2000: 238).

Od čega se sastoje tolika jastva?

Prema Marcu Augeu (tekst: „Bliski drugi“) (Segalen 2002: 39) konkretna osoba ne predstavlja čitavu kulturu, ali je sva sazdana od kulture, u potpunom smislu riječi. Ako je tako, možemo ustvrditi da je osoba koja se kreće nužno sazdana od svih kultura sa kojima dolazi u dodir – ona je nužno hibridni konstrukt, što će biti tematizirano kroz tekstove autorica o kojima je nadalje riječ. Isti autor govori i o pozivanju na „plurikulturno društvo“ kao katastrofalnoj intelektualnoj i političkoj ljenosti (moramo imati u vidu da je u pitanju etnološki pristup), a s obzirom da će se ovaj put raditi o afirmaciji plurikulturnog društva, kao neizbježnom rezultatu množenja hibridnih identiteta, dužna sam napomenuti kako je takva izjava primjerena samo ukoliko se radi o pukom pozivanju na ista, kao svojevrsnoj demagogiji, dok se u svakom drugom slučaju, svako detaljno pozivanje i proučavanje takvih društava i doprinošenje njihovom opstanku može smatrati samo vrhunskom intelektualnom i praktičnom djelatnošću. Drugi više nije onaj za kojim se putovalo preko mora i koji nas je intrigirao svojom različitosti, sada je Drugi tu, do nas i kod nas, a mi smo jednako Drugi, ali i slični, jer se svi međusobno razlikujemo svojom hibridnošću. Uostalom, *as far as I can tell, one is always on the run...*⁴ (C. Spivak 1990: 38), a u skladu s tim nastupa uvijek hibridizacija.

Identitet vs. Diferentitet

There are many subject positions which one must inhabit; one is not just one thing.

Gayatri Chakravorty Spivak (1990: 60)⁵

Kao i u prethodnim potpoglavljima potrebno je prvenstveno definirati osnovni pojam u svom osnovnom značenju, od čega ovaj put sam problem i počinje: „Identitet (lat. *identitas*) istovjetnost; *zakon identiteta* (lat. *principium identitatis*) log. svaki pojam, svaki predmet jest ono što jest, znači ono što znači ($A=A$, čita se: A je A); *filozofija* ili *sustav identiteta* filozofski smjer koji smatra da tvar i duh, tjelesno i duševno, subjekt i objekt, mišljenje i biće nisu dvije načelno različite stvari, nego identične (istovjetne), samo dva različita načina pojavljivanja i shvaćanja jedne jedinstvene supstance (Spinoza, Schelling, Fechner i dr.); identificiranje“ (Klaić 2001: 573).

Da li smo sposobni prihvatiti pretpostavku da možda osnovni problem leži u samom korijenu riječi *identitet*, na način na koji je to moguće primijeniti na već razlaganu riječ *hybris*? Identitet kao istovjetnost može implicirati istovjetnost sa nekim, nečim, skupinom, pojedincima ili istovjetnost/istost sa samim sobom; jednost, u oba slučaja možemo smatrati nepodobnom formulacijom. Prema Catherine Belsey, identitet se može shvatiti i kao priznanje da možemo biti klasifikovani kao članovi neke grupe. Nasuprot tome ona prelaže subjekt, postavljajući naredno pitanje: „Nije li termin *subjekt* suvišan, budući da već imamo *identitet*? [...] on dozvoljava diskontinuitete i kontradikcije. Ja mogu prihvatiti čitav

⁴ „Koliko znam, uvijek smo u bijegu“ (*prevela A. G.*).

⁵ „Postoji mnoštvo subjekatskih pozicija koje moramo nastaniti, nikada nismo samo u jednoj“ (*prevela A. G.*).

niz subjekatskih pozicija, i one neće sve biti međusobno konzistentne. 'Identitet' implicira istost: to sama riječ i znači. Subjekti se mogu razlikovati – čak i od samih sebe" (Belsey 2003: 53). Recimo da nam je u svakom momentu termin subjekt prihvatljiviji od identiteta, čak i u slučaju prisjećanja na njegovo osnovno značenje osobe ili stvari koja izvodi glagolsku radnju, jer takav subjekt „ne trpi“, on kao takav neće lako podleći svrstavanju u taboru o kojem govori Maalouf. Njegova „identifikacija“ će teško biti ona po nacionalnoj, rasnoj ili vjerskoj osnovi, jer on nije trpeći.

Ako, pak, budem smjela, pa krenem dalje, postaviti ću pitanje zašto ne *mnogitet*, *multisubjekt* ili *diferentitet*? S obzirom na moje prvotno „opravdanje“ oblikom koji me je presreo i od koga ništa ne smijem za sebe da zadržim, dozvoliću sebi da uvaženoj konstrukciji *Identitet*, kao mnogo bolju suprotstavim zvučno veoma blisku *Diferentitet* u čijoj osnovi leži latinska riječ *differentia* – razlika, različitost. Mislim na razliku svakog od nas pojedinačno međusobno, kao i na razliku našeg današnjeg *ja* od onog sutrašnjeg i naših mnogostrukih *ja* međusobno, od kojih se jedno pojavljuje u jednom, a već u drugom času izvire drugo:

...ti ja od kojih smo sastavljeni i koji su naslagani, jedan na drugi, poput tanjura na konobarovoj ruci, imaju negdje drugdje vlastite veze, simpatije, male zakone i vlastita prava, nazovite ih kako hoćete (jer za mnogo od svega toga nema imena), tako da će jedno ja doći samo ako pada kiša, drugo u sobu sa zelenim zavjesama, treće kad gđa Jones nije tu, četvrto ako mu obećаш čašu vina – i tako dalje; jer svatko može iz osobnog iskustva navesti i druge takve pogodbe koje su njegova ja sklopila s njime... (Woolf 2000: 238)

Ne postoji nedjeljivi, izvorni, jedinstveni identitet, svako nastojanje formiranja istog bio bi čin nasilja. Virginia Woolf to izriče na način književnice. Njena emocija je zbilja umjetnička, vibracija koja je pokreće je duševna, ali njeno promišljanje seže u dubinu umjetničkog i filozofsko/sociološkog. Fenomen identitarne fiksacije i identifikacije, kao i odbacivanje mnogostrukosti u njenoj uobrazilji poprima najjasnije oblike. Njena borba je suptilna, ali korjenita. U svakom pasusu njene romaneskne poezije osjećamo njen *Diferentitet*, na način na koji ćemo ga osjećati npr. i iščitavajući Ugrešićkine i tekstove Irene Vrkljan, onih autorica sa naših prostora koje nas uvjeravaju u tačnost Maaloufovih riječi: „Tko god ustrajava na složenosti identiteta, ostaje na margini“ (Maalouf 2002: 10).

Autor, kojeg neosporivo možemo smatrati oličenjem hibridnog identiteta, Subjekta ili *Diferentiteta*, neprestano nas upozorava kako moramo ustrajati na sveukupnosti svojih pripadnosti. U suprotnom, svodeći ga na jednu pripadnost, na putu smo da od njega napravimo „ubilački identitet“:

Nemamo posla sa šačicom „marginalaca“, oni se broje na tisuće, milijune, a njihov broj neće prestati rasti. Kao „pogranični stanovnici“ po svome rođenju ili slučajnim životnim putanjama, ili pak po slobodnoj volji, oni mogu utjecati na događaje i prevagnuti u jednom ili drugom smislu. Oni među njima koji uspiju potpuno preuzeti svoju različitost, poslužiti će kao „prijenosnici“ između različitih zajednica, različitih kultura, i odigrat će na neki način ulogu „cementa“ usred društva gdje žive. Naprotiv, oni koji ne budu mogli preuzeti vlastitu različitost, naći će se ponekad među najčešćim ubojicama zbog identiteta, okomljujući se na one koji predstavljaju dio njih samih koji bi oni željeli zaboraviti. To je „mržnja prema samom sebi“ za koju u povijesti postoje brojni primjeri... (Maalouf 2002: 38)

Zašto ovo navodim? Čini se da je ovdje riječ o nomadizmu, migracijama, spoju kultura usljed navedenog, a ne o „mješancima“ poput autora (Maaloufa) kome se neprestano vraćam. Činim to iz razloga što postoje autori i autorice koji potiču s teritorija na kojemu se identifikacija neprestano zahtijevala i zbog koje je u bliskoj prošlosti prosipana krv, koji nisu pristali na takav poziv. Dubravka Ugrešić je zbog nepristajanja na svrstavanje u tabor postala nomad. Njen odabir je *Diferentitet*. Ona postaje „pogranični stanovnik“ po slobodnoj volji, iz kozmopolitskih razloga, zbog čovječnih poriva. Autorica, sa svojim hibridnim identitetom, kreće preko granice stazama na kojima će uzgajati svoje višestruke subjekatske pozicije, bogatstvo svojih *ja* kojem nas uči Woolf. „Oni među njima koji uspiju potpuno preuzeti svoju različitost, poslužiti će kao ‘prijenosnici’ između različitih zajednica, različitih kultura, i odigrat će ne neki način ulogu ‘cementa’ usred društva gdje žive“, kaže Maalouf, a svaka iole razumna osoba će shvatiti značenje: nomadi i hibridi treba da šire utjecaj. „Plemensko“ shvatanje identiteta mora biti prevladano. Potrebno je iščupati oporo korijenje ubilačkih identiteta nastalih usljed utapanja u mase i gomile. Identifikacija⁶ s gomilom može pružiti osjećaj sigurnosti, ali se takav osjećaj nažalost stiče nadjačavanjem Drugoga. „Privlačnost koju zlo i zločin imaju za mentalitet gomile nije nikakva novost. Gomila će uvek ‘pozdraviti nasilje’, primećujući zadivljeno: možda je podlo, ali je vrlo inteligentno“ (Arendt 1998: 315; citirano iz predgovora Theodora Fritscha za nemačko izdanje *Protokola sionskih mudraca – Die Zionistischen Protokolle*, 1924, str. 29), napominjala je Hannah Arendt. Vodeći se ovim, možda bismo mogli govoriti i o *identitetu gomile* kao nacionalnoj konstrukciji, jer šta je drugo nacija ako ne jedna velika gomila? Ista autorica (Arendt) je pisala i o tome kako totalitarni pokreti ne mogu da tolerišu individualizam, iz čega prirodno slijedi zaključak – ukoliko svi stremimo individualizmu, koji se podstiče usvajanjem svoga identiteta kao hibridnog umjesto utapanja u gomilu i zajednički identitet, totalitarna svijest može iščeznuti. Moramo osvijestiti negativnu energiju usklika poput Bakunjinovih: „Ja ne želim da budem *ja*, ja želim da budem *mi*“ (Arendt 1998: 338). Oni sigurnost pružaju samo na momenat, a ono što slijedi su razaranja – umna i fizička. Odupiranje je moguće samo usklikom: ja želim da budem *ja*, ja želim da budem skup svih svojih *ja*, koliko god da ih se rađalo, sa svakim mojim pokretom ili nepokretanjem, u meni postoji dovoljno mjesta za svako novo *ja*. Ja pripadam svijetu, kao što svijet pripada meni. Ja kao *ja* sam svugdje dobrodošao/la i svugdje sam svoj/a, jednako kao što je to i svako drugo *ja*. Svi smo drugačiji međusobno onoliko koliko smo i jednaki. Svrstavamo se za stolom, samo prema ukusu sladoleda koji volimo, kako bismo lakše jeli. Imena nam nisu bitna osim da bismo dozvali jedni druge, kao ni mjesta gdje smo rođeni, jer sa svakim našim odlaskom na drugo mjesto u nama se rađa neko novo *ja*. Mi imamo mnogo mjesta rođenja. Imamo i mnogo imena. U svakom kraju naše ime izgovaraju drugačije, a mi se ne ljutimo. Postoji samo jedna pripadnost koju usvajamo, a to je ona ljudska, što ne znači da su životinje za nas Drugo.

⁶ Identifikacije na račun jedinstva su posljedica konstrukcije unutar igre moći i isključivanja, a ne rezultat prirodnog i neizbježnog tj. prvobitnog totaliteta, nego uvedenog, neodređenog procesa zatvaranja, smatra Hall. „Tijekom njihova razvoja identiteti funkcioniraju kao točke identifikacije i pripajanja samo zato jer imaju sposobnost da isključuje, izostave, izbace ‘van’ prezreno“ (Hall 2006: 361).

Kako bih sažeto odredila poimanje identiteta čijem razumijevanju nastojim doprinjeti pišući ovaj tekst, na kraju ovog potpoglavlja smatram za shodno navesti duži odlomak Stuarta Halla iz eseja „Kome treba identitet?“:

Pojam identiteta koji ovdje razvijamo stoga nije esencijalistički, već strategijski i pozicijski. To je potpuno suprotno onome što izgleda kao njegov ustaljeni semantički život. Ovaj pojam identiteta ne ukazuje na stabilnu jezgru jastva koje se razvija od početka do kraja kroz nestalnosti povijesti bez promjene, to nije djelić jastva koji ostaje uvijek-već „isti“, identičan sa samim sobom kroz vrijeme. Niti – ako prenesemo ovu esencijalizirajuću koncepciju u djelokrug kulturalnog identiteta – da se „kolektivno ili istinsko jastvo koje se skriva unutar mnogih drugih, površinskih ili umjetno nametnutih ‘jastava’ koja su zajednička jednom narodu sa zajedničkom povijesti i porijeklom“ i koje može stabilizirati, fiksirati ili jamčiti nepromjenjivo jedinstvo ili kulturalno pripadanje koje leži ispod svih površinskih razlika. Ona prihvaća da identiteti nisu nikada jedinstveni te da u kasnom modernom dobu postaju sve više fragmentirani i razlomljeni; nikada nisu singularni, nego se umnažaju, gradeći se preko različitih, antagonističkih diskurza, praksi i pozicija koji se često međusobno presijecaju. Oni su subjekti radikalne historizacije, i neprekidno se nalaze u procesu promjene i transformacije. Rasprave oko identiteta trebamo smjestiti unutar svih tih razvoja i praksi koji su povijesno specifični i koji su uznemirili relativno „ustaljen“ karakter mnogih naroda i kultura, prije svega u odnosu prema procesu globalizacije, koje se po mom mišljenju vremenski poklapaju s modernošću i procesima prisilne i „slobodne“ migracije koje su postale globalni fenomen takozvanog „postkolonijalnog svijeta“. (Hall 2006: 360)

O kulturalnom⁷ identitetu, koji je kod Halla kratko nagoviješten, biće govora u sklopu sljedećeg poglavlja kada ću podrobnije govoriti o nacionalizmu i nacionalnom identitetu kao primarnom antipodu hibridnom.

Nacionalizam/ nacionalni identitet (uvenuće ili procvat?)

*Indeed, cultural identity is broader even than politics – art and education and personal affinities are pervaded by its incarnations: racial identity, ethnic identity, religious identity, national identity.*⁸

Patric Colm Hogan (1999:11)

U ovom tekstu bavit ću se samo jednom od inkarnacija kulturalnog identiteta – nacionalnim.

Definirajmo pojmove:

„Nacionalizam – (fr. nationalisme) narodnjaštvo, ljubav prema svom narodu, domoljublje, rodoljublje; narodni egoizam“ (Klaić 2001: 933).

⁷ „Evropska unija umjesto jasne političke ideologije upotrebljava kulturu. Iako nitko više ne zna što je kultura, nešto između Seneke i Seinfelda, ona se koristi kao zamjena za politički jezik“ (Dubravka Ugrešić) (http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav_id=402747 / 28.07.2010. 14.20h).

⁸ „Doista, kulturalni identitet je širi i od politike – umjetnost, edukacija i lični afiniteti su prožeti njegovim inkarnacijama: rasnim identitetom, etničkim identitetom, vjerskim identitetom i nacionalnim identitetom“ (prevela A. G.).

„Nacionalan – (lat. *nationalis*) narodni, koji pripada nekom narodu, koji se tiče nekog naroda, koji je svojstven jednom narodu, domovinski, zavičajan; *nacionalni karakter* skup svih onih osobina kojima se jedan narod posebno izdvaja od drugih naroda...” (Klaić 2001: 933).

„Nacionalitet (fr. *nationalite*) narodnost, narodna osobitost, pripadnost jednom narodu; *princip nacionaliteta* načelo suvremenog političkog shvaćanja po kojem svaki narod ima pravo samostalno se opredijeliti i, neovisno od drugih država, sam rješavati svoja životna pitanja” (Klaić 2001: 933).

Navedeno značenje pojma *nacionalizam* na ovom mjestu nije problematično. Problem se nazire u naredna dva (*nacionalan* i *nacionalitet*): pripadnosti (kao jednosti), nacionalnom karakteru (apsurdno poistovjećivanje)⁹ – rađanju identiteta gomile i identiteta obilježenog opisanim negativnim karakteristikama, te principom nacionaliteta, koji bi se dao i dao se doista rigidno zloupotrijebiti. Ovom pravu Hans Ulrich Wehler pretpostavlja „neograničeno jamstvo svih osnovnih prava” kao „viši prioritet od ideala suverene nacionalne države koja ionako blijedi u doba globalizacije”. „Jamstvo tih prava ljudima bi priskrbilo željenu mjeru autonomije koju je prvotno utjelovila nada u pravo naroda na samoodređenje” (Wehler 2005: 141). Wehler ujedno „pravo na samoodređenje naroda” opisuje kao uzročnika „balkanizacije bogate sukobima”, navodeći kako takvo načelo zahtijeva uvođenje praga ispod kojega se bilo kojoj malenoj narodnoj skupini automatski ne odobrava suverena nacionalna država kao zajamčeni cilj prava na samoodređenje. No, o ovom osjetljivom sociološko/političkom pitanju na ovom mjestu neće biti više govora.

Prema Wehleru, „nacionalizam znači: idejni sustav, doktrinu, predodžbu o svijetu koja služi stvaranju, mobilizaciji i integraciji većega solidarnog saveza (nazvanoga nacija), ali prije svega legitimaciji novovjeke političke vlasti. Odatle nacionalna država s moguće homogenom nacijom postaje temeljnim problemom nacionalizma” (Wehler 2005: 15).¹⁰

⁹ „Zbog intelektualne ljenosti svodimo najrazličitije ljude pod isti pojam...” (Maalouf 2002: 25).

¹⁰ Prema *Stanfordskoj filozofskoj enciklopediji* (Stanford Encyclopedia of Philosophy): “The term ‘nationalism’ is generally used to describe two phenomena: (1) the attitude that the members of a nation have when they care about their national identity, and (2) the actions that the members of a nation take when seeking to achieve (or sustain) some form of political sovereignty. (1) raises questions about the concept of nation (or national identity), which is often defined in terms of common origin, ethnicity, or cultural ties, and while an individual’s membership in a nation is often regarded as involuntary, it is sometimes regarded as voluntary. (2) raises questions about the whether sovereignty must be understood as the acquisition of full statehood with complete authority for domestic and international affairs, or whether something less is required.” URL: (<http://seop.leeds.ac.uk/archives/fall2005/entries/nationalism/> 30.08.2010. 13:40h) Slijedi prevod: „Izraz ‘nacionalizam’ se općenito koristi za opisivanje dva fenomena: (1) stav koji pripadnici nacije imaju kada se brinu o svom nacionalnom identitetu i (2) radnje koje pripadnici nacije poduzimaju kada žele ostvariti (ili održati) samo-opredjeljenje. (1) postavlja pitanja o koncepciji nacije (ili nacionalnog identiteta), koji je često definiran zajedničkim porijeklom, etničke pripadnosti, kulturnih povezanosti, te dok je pripadnost pojedinca naciji često smatrana nedobrovoljnom, ponekad se smatra dobrovoljnim. (2) postavlja pitanja da li se samo-opredjeljenje treba shvatiti kao imanje potpune državnosti s kompletnim autoritetom nad unutarnjim i internacionalnim pitanjima, ili da li je takvo nešto u manjoj mjeri potrebno.” URL: (<http://hrvatska.pan-nationalism.org/nationalism/> 30.08.2010. 13.40h).

Homogenost se nalazi u radikalnoj opoziciji spram ideje nomadizma i hibridnog identiteta, kao i svake kozmopolitske ideje uopće. Radi se o iznimno opasnoj značajki u svakom smislu, uzvišenom cilju nacionalizma čija posljedica nerijetko biva etničko čišćenje. „Ljude treba samo ‘uvjeriti da odustanu od provođenja nacionalnog ideala’¹¹ – nedavno je Ernest Gellner hladno i rezignirano konstatirao – ‘inače su etnička čišćenja neizbježna. Ne postoji drugi put’ (Wehler 2005: 143).

Možda je sada momenat da se odgovori na pitanje: zašto o svemu ovome pišem u radu koji se odnosi na književnost kao umjetnost. Razlog je jednostavan. Umjetnosti pridajem ogromnu odgovornost, kao rijetko kojoj nauci, struci ili filozofiji. Kao što je služila raznim nacionalističkim, fašističkim i drugim ideologijama, umjetnost može da služi i ideji dobra i kozmopolitizma.¹² Ne nastojim pretvoriti književnost u službu bilo čemu, ali odgovornost književnosti je uistinu velika. Njena angažiranost ne smije biti previđena, jer ona postoji. Književnost je sposobna da preispituje. Spisatelj/spisateljica nerijetko predviđa promjenu čitatelja nakon recepcije svoga djela, rađanje njegovih novih ja. I istina je ono što primjećuju Gilles Deleuze i Felix Guattari: „Književna mašina preuzima, dakle, ulogu buduće revolucionarne mašine, nikako sa ideoloških razloga, već zato što je samo ona predodređena

¹¹ „Sprovođenje nacionalnog ideala isprva nije konotiralo samo negativne vrijednosti. Jedan od zahtijeva se odnosio na temeljenje zakonite države na ljudima umjesto na dinastiji, Bogu ili imperijalističkoj dominaciji“. Prema *Modern History Sourcebook*: „Nationalism was the most successful political force of the 19th century. It emerged from two main sources: the Romantic exaltation of ‘feeling’ and ‘identity’ [see Herder above all on this] and the Liberal requirement that a legitimate state be based on a ‘people’ rather than, for example, a dynasty, God, or imperial domination. Both Romantic ‘identity nationalism’ and Liberal ‘civic nationalism’ were essentially middle class movements. (...) It is debateable whether, in practice, all nationalisms ended up as Chauvinistic and aggressive, but the very nature of nationalism requires that boundaries be drawn.“ (<http://www.fordham.edu/halsall/mod/modsbook17.html/> 30.08.2010. 14:20h) Slijedi prevod: „Nacionalizam je bio najuspješnija politička sila u 19. stoljeću. Proistekao je iz dva glavna izvora: romantičarskog veličanja ‘osjećaja’ i ‘identiteta’ i od liberalnog zahtijeva da se zakonita država treba temeljiti na ‘ljudima’, a ne na, primjerice, dinastiji, Bogu ili imperijalističkoj dominaciji. I romantični ‘identitarni nacionalizam’ i liberalni ‘građanski nacionalizam’ su u osnovi bili pokreti srednje klase. (...) Diskutabilno je da li je u praksi svaki nacionalizam završio kao šovinistički i agresivan, ali narav nacionalizma zahtijeva da se iscrtaju granice“ (prevela A. G.).

¹² „The word ‘cosmopolitan’, which derives from the Greek word *kosmopolitēs* (‘citizen of the world’), has been used to describe a wide variety of important views in moral and socio-political philosophy. The nebulous core shared by all cosmopolitan views is the idea that all human beings, regardless of their political affiliation, do (or at least can) belong to a single community, and that this community should be cultivated. (...)“ (<http://plato.stanford.edu/entries/cosmopolitanism/> 30.08.2010. 15:20 h) Prevod slijedi: „Riječ ‘kozmpolit’, koja proizilazi iz grčke riječi *kosmopolites* (građanin svijeta), korištena je da opiše širok izbor važnih pogleda u moralističkoj i sociopolitičkoj filozofiji. Maglovita jezgra koju dijele svi kozmopolitski pogledi je ideja da sva ljudska bića uprkos njihovoj političkoj pripadnosti pripadaju (ili to bar mogu) jednoj zajednici i da bi ta zajednica trebala biti kultivirana“ (prevela A. G.). Prema *Rječniku stranih riječi*: „Kozmopolitizam (grč. *kosmopolites*) građanstvo svijeta, shvaćanje kozmopolita; kozmpolit – građanin svijeta tj. onaj koji cijeli svijet smatra svojom domovinom, a sve ljude svojim sugrađanima i svojom braćom“ (Klaić 2001: 755).

da stvori uslove kolektivnog iskaza koji na svim drugim mestima u toj sredini nedostaju: književnost je stvar naroda“ (Deleuze/Guattari 1998: 30).

Neka književnost i pisanje o njoj ovaj put bude revolucionarna mašina koja će kreirati potrebu za hibridnim identitetom i *Diferentitetom*, potrebu za pripadnosti građanstvu svijeta i njegovanju pojedinačnih različitosti među nama i unutar nas samih.

Sam Wehler upozorava kako su upravo „veliki književnici taj značaj nacionalizma jednak religiji uvidjeli davno prije profesionalnih povjesničara“, navodeći kako je u romanu Josepha Rotha *Radetzky marš*, rezignirani aristokrat rekao: „...narodi više ne idu u crkvu. Nova religija je nacionalizam“ (Wehler 2005: 41). U objašnjenju jedne od tri faze razvitka nacionalizma i izgradnje nacije on navodi kako su umjetnički i povijesni interesi intelektualaca doprinosili tome da se izvjesna pozornost usmjeri na „nacionalni jezik“, „nacionalnu umjetnost“ i „nacionalnu prošlost“, te da se takvo zanimanje najčešće izražavalo u leksikonima, rječnicima i umjetničkim djelima. Zašto onda ne bi bilo moguće da se jednaka „sila“ umjetnosti primijeni i u službi afirmacije pozitivnih vrijednosti kakve su bacanje prethodnih vrijednosti u sjenu, negiranje njihove primarne uloge i isticanje korisnosti širenja hibridizacije? Potrebno je spriječiti razvitak nacionalizma u političku religiju, o kojem piše Wehler. No, postoje li načini za takvo što? Postoje li moguća djelovanja? Nije potrebno ponavljati priču o pozitivnim odlikama nomadizma i njegovom djelovanju na nastajanje *Diferentiteta*, ali kao jednu od posljedica navedenog možemo istaći pisanje na dva ili više jezika (slučaj vezan za nomadske spistalje/ice), koje nužno doprinosi rastakanju nacionalizma, osobito ukoliko prihvatamo Wehlerovu predstavu o tome kako je „domaći jezik svrhovito sredstvo nacionalnih predodžbi i istodobno indikator jezičnog jedinstva i kulture“. Nipošto ne težim osporiti postojanje nacionalnih jezika – cilj je afirmacija miješanja i međusobnog tkanja istih.¹³ U tekstu „Nomadski jezik“ Silvija Jestrović postavlja izričito važno pitanje, koje na neki način možemo dovesti u vezu sa prethodnim postavkama:

Piscu je jezik jedina domovina, kažu. Čuli smo mnogo puta da samo kroz svoj jezik pisac suštinski postoji. A kad god mi neko spomene da pisci pišu na jeziku na kome sanjaju, uhvati me panika. Odgajana sam na svom maternjem jeziku, koji se tada zvao srpsko-hrvatski, ali i na nemačkom, koji je sa mnom govorila moja baka, Slovenka iz Maribora. Kad sam bila dete u mojim snovima jezici su se mešali nemački i srpski. Kasnije, sredinom devedesetih, pošto sam emigrirala u Kanadu, engleski neminovno postaje jezik moje realnosti, ali i jezik na kome često sanjam. Gde je dakle domovina onoga ko je nastanjen između jezika i kultura? Da li je bilingvalni (ili multilingvalni) pisac apatrid po definiciji? Da li pisac u čijim se snovima jezici mešaju uopšte može da postoji? (Jestrović 2009: 275)

¹³ U intervju na temu „Strategy, Identity, Writing“, (povodom pisanja na dva jezika), Gayatri C. Spivak navodi sljedeće: „This relationship between languages compels me to recognize that neither is a natural or an artificial language. I'm devoted to my native language, but I cannot think it is natural, because, to an extent, one is never natural... one is never at home. (...)“ (C. Spivak 1990: 38) Prevod slijedi: „Ova veza među jezicima prisiljava me da prepoznam kako niti jedan od jezika nije prirodan niti patvoreni. Ja sam posvećena svom maternjem jeziku, ali ne mogu misliti o njemu kao prirodnom, jer u nekoj mjeri nikada nismo prirodni u potpunosti niti smo ikada kod kuće“ (prevela A. G.).

Da pisac ili spisateljica kao takav/a može da postoji, čak i više nego oni koji to nisu, najljepše uvidamo čitajući autoricu Vrkljan („Dvojezičnost je tegoba i zavođenje“) i Ugrešićku (poznate nomadske spisateljice našeg podneblja), što na koncu uviđa i Jestrovička rekavši kako u svoj njegovoj nesavršenosti njen nomadski engleski izražava njenu ličnu historiju detaljnije i tačnije nego što bi to maternji jezik ikada mogao. „Moj Broken English je moj dom“ (Jestrović 2009: 277).

Kao drugu mogućnost ističem poljuljavanje korijena u smislu destabiliziranja starozavjetnih elemenata u(z)globljenih u ideološki aparat nacionalizma:

Svuda se poseže za četiri starozavjetna elementa. Na prvom je mjestu adaptirana predodžba o „izabranom narodu“ – svaka je nacija trebala biti sigurna u obećanje spasa. Slijedi predodžba o „obećanoj“, „svetoj zemlji“ kao vlastitom domu poslanom od providnosti. S te dvije središnje ideje bila je, dakako, povezana prijetnja da svaki opasan protivnik može prerasti u smrtnog neprijatelja jer narod privilegiran za povijesni spas dovodi u pitanje na njegovu svetom teritoriju. (Wehler 2005: 34)

Potrebno je uzdrmati ove korijene. Oni su noseći stubovi pogrešno usmjerenog ljudstva, jer pretpostavljaju ujedinjenje na račun zajedničkog neprijatelja. Ukoliko Žirarovog „žrtvenog jarca“¹⁴ prestanemo tretirati kao pojedinca i prenesemo ga na kolektiv, grupu ili pak na opći princip (čitajući vrsno djelo *Stari put grešnika*) shvatit ćemo o kakvom fenomenu je zapravo riječ. Žrtveni jarac se javlja kao princip društvenog jedinstva. Istina, opisani primjeri, Jov i Krist, su pojedinci u jednom momentu odbačeni od zajednice, ali se jednako tako jedna cijela Druga nacija može uzeti kao žrtveni jarac ili bilo koji Drugi u odnosu prema kome se ujedinjujemo/ protiv koga se ujedinjujemo. Žirar piše o jednodušnoj mržnji kao o lijeku za zajednički život, navodeći nas da se pitamo da li je to uistinu pravi lijek ili on nužno sa sobom nosi nuspojave ili samo nuspojave bez dodatnog djelovanja? Sopstveno nasilje pretvaramo u svetu stvar, navodi Žirar. Nije li to najčešće slučaj i sa nacionalizmom? Nije li i to „kolektivni trans“, ne radi li se i tu o „krdu“ i „lovu na čovjeka“/ Čovjeka? Slično iskustvo imala je i Dubravka Ugrešić: „Pa ipak, danas mislim da smo bile stigmatizirane manje zbog toga što smo bile žene, a više zbog toga što smo bile lak plijen. Iza nas nije stajao nitko, svaka od nas bila je svoja osoba, svoja individualnost. A ljudi u masi su jaki samo zato što su u masi, dok hrabrost uvijek podrazumijeva jedinku, osobu.“¹⁵

Uviđamo „korist“ masovnog ujedinjenja ili stapanja u gomilu, kao i opasnost individualiziranja i izdvajanja, o čemu je do sada već bilo riječi, ali i činjenicu da hrabrost podrazumijeva suprotno.

„Veoma je retka i dragocena vrlina imunitet prema mimetizmu“ (Girard 1989: 77).

Takvu osobinu je iskazala Dubravka Ugrešić svojim životom i svojim djelom. No, da li je ona dovoljan primjer da negira opstojnost naše „mimetičke zajednice“? Ona se oduprijetla snažnom mehanizmu mimetizma, hoćemo li i mi?

¹⁴ „Žrtveni jarac, ispaštalc to je nevini čovek na koga je usmerena opšta mržnja“ (Girard 1989: 11) – na ovom mjestu / u sklopu ovog iščitavanja se značenje žrtvenog jarca može prenijeti na bilo koga druge nacije, vjere, stranca, hibrida, Drugog.

¹⁵ U pitanju je intervju sa Dubravkom Ugrešić, dostupan na URL: (http://www.b92.net/kultura/intervju.php?nav_id=402747/ 28.7. 2010. 14.20h).

„Treća struja koja trenutno podriva nacionalnu državu je migracija“ (Clifford 2006: 330). Ona je migrirala, ali možda postoji i drugi način. Odbaciti nacionalni identitet – ogrnuti hibridni. Ona je i to učinila.

Velik je dobitak novog istraživanja nacionalizma i rasprave o identitetu dokidanje konvencionalne predodžbe da identitet koji su stvorili nacionalizam i nacionalna država ima monopolistički položaj u mentalnom svijetu pojedinca. Na mjesto te jednostavne ideje, koja je oduvijek bila više postulat nego stvarnost, istraživanjem je utvrđena koegzistencija više identiteta, odnosno „višestruki identitet“. (Wehler 2005: 135)

Ako ne možemo više oduzmimo mu (nacionalnom identitetu) monopolistički položaj. Dajmo mu samo mjesto jednog *ja* u važnosti onoga (*ja*) koje voli da pije vino.

„Ne pokušavajte da smisao svog odnosa obesnažite: svaki odnos je uzajamnost“ (Buber 2000: 9), uči nas Buber, pa zašto ne i odnos naših mnogobrojnih „identiteta“? Ukoliko negiramo njihovu uzajamnost – uzajamnost mnogobrojnih značajki našeg sopstva, obe-snažujemo smisao našeg odnosa sa samim sobom. Ako je čovjekova sklonost prema odnosu izvorna (kako tvrdi Buber) i ako je čovjek kadar da stupi u pravi odnos samo cijelim svojim bićem, on u taj odnos mora stupiti kao hibridni subjekt – naše hibridno biće postaje temelj našeg bivstvovanja. Jer: „Čovjek postaje Ja u dodiru sa Ti“, ističe Buber. (Da bismo postali Ja, nužan je odnos, a da bismo stupili u odnos potrebna je „cjelina bića“ – krug koji se ne zatvara.)

Nomadski subjekt – žena¹⁶ (pokretanje žene kao inicijalni momenat osvješćavanja nomadsko-hibridne slike svijeta)

*Kao žena ja ne želim imati zemlju. Meni je,
kao ženi, moja zemlja cijeli svijet.*

Virginia Woolf (2004: 165)

„Enloe¹⁷ tvrdi da se povijesno: biti žena u mnogim društvima definiralo kao biti blizu doma – suprotno tome, muškost je značila dopuštenje za putovanje... Glavna razlika između žena i muškaraca u brojnim društvima bilo je dopuštenje za putovanje daleko od mjesta koje se smatralo 'domom'“ (Morley 2005: 152).

Možemo reći da danas više nije ovako, premda Gillian Rose primjećuje da i danas, u naprednim društvima Zapada, samo bijeli heteroseksualni muškarci mogu u potpunosti uživati u potpunom osjećaju prostorne slobode, dok „žene znaju da prostori nisu nužno bez ograničenja; seksualni napadaji ih upozoravaju da njihova tijela ne bi trebala biti u javnim prostorima jednako kao što rasističko i homofobično nasilje ograničava prostor crnačkih i homoseksualnih zajednica“. Agorafobija¹⁸ je oduvijek bila određivana kao ženski poremećaj, kaže Morley.

¹⁶ Inspiraciju za ovo poglavlje pronašla sam u tekstu Davida Morleya: „Rod doma“.

¹⁷ Enloe, C. – prema Morley, David. Rod doma. // Treća. 1-2, sv. VII, 2005, str. 152.

¹⁸ Strah od izlaska na ulicu i pokazivanja u javnosti / prema Klaiću: (grč. Agora trg, fobeo bojim se) med. Nervozni strah od prelaženja preko trgova, ulica i uopće praznih prostora (Klaić 2001: 35).

Posebna pažnja u ovoj fazi će biti posvećena toposu *Heimat*-a. *Heimat* nosi sljedeća značenja: „rodno mjesto“, „skrasiti se“, „identitet“, „osjećaj pripadnosti“¹⁹ (Morley 2005: 148). Najvažnije obilježje *Heimata* jeste suprotnost svemu što je strano i udaljeno, distinkcija stabilnosti riječi *Heimata* i prijetnje *Fremde* (stranog, nepoznatog). No, ono što mene u ovom momentu osobito zanima jeste činjenica da se *Heimat* najčešće vezivao za ženu – onu koja nikad ne napušta *Heimat*. Ona je ta koja uvijek ostaje kod kuće (daheim); žene kao *Die Dableiber/inen* (Oni ostali/ostale) nasuprot muškarcima koji su otišli *Die Weggegangenen* (Oni otišli/otišle). Da li je ovo moguće suprotstaviti Baudelaireovom *flaneuru*?²⁰

„Iz toga slijedi da junaci suvremenog doba (*flaneur*, stranac koji slobodno luta)... dijele mogućnost osamljenog putovanja, svojevoljnog napuštanja rodnog mjesta i anonimnog dolaska na novo mjesto. Oni su, naravno, svi muškarci“²¹ (Morley 2005: 151).

Nasuprot „invisible flaneuse“ o kojima govori Janet Wolf nalaze „visible flaneuse“ poput pomenutih autorica Dubravke Ugrešić²² i Irene Vrkljan. Ugrešićka i Vrkljan su ovaj put *Die Weggegangenen*. (Važnost ove pojave za tezu ovoga rada biće jasna na kraju ovog poglavlja.)

U sklopu podnaslova „Dom, tradicija i rod“ Morley (2005: 149) napominje kako, nadovezujući se na rad Nire Yuval-Davis, Phil Cohen tvrdi da diskurz često definira žene kao subjekte odgovorne za prijenos kulturne baštine (očevine) na sljedeći naraštaj. On tvrdi da se usmena tradicija koja se izražava „materinskim jezikom“ naturalizira povezivanjem s majčinim mlijekom, a majčino krilo postaje povlašćeno mjesto na kojem se institucionalizira nacionalno naslijeđe.²³ Ako žene, kao glavne prenositeljice kulturne baštine odu, ko će biti njen prenosnik? Temelji bivaju poljuljani. Postepeno stremimo cilju o kojem se u ovom tekstu radi. Prema Messeyu je dom također tamo gdje je žena, majka ili ljubavnica „kojoj ćete se jednog dana vratiti“ (i za Ugrešićku, kao i autoricu Vrkljan dom je tamo gdje je mati, koliko se čini). Majka je ta koja otjelovljuje rodno mjesto i naciju. „Mitologija ognjišta“ je zasnovana na romantičnom nacionalizmu kao međuovisnosti identiteta, doma, naslijeđa i žena, smatra autor. Zar, prema tome, pokretanje žena ne bi bio idealan put ka potkopavanju nacionalizma i iz njega rođenog nacionalnog identiteta kao jednog od primarnih? Trinh T. Minh-ha također govori o „naturaliziranom prikazu žena kao čuvara tradicije, doma i jezika“.²⁴

Nisu li onda ove dvije autorice, napustivši svoj dom, miješajući svoju tradiciju sa „stranom“ i pišući na dva jezika idealne predstavnice nomadskih subjekata koji gaje hibridni identitet?

Jedan od najvažnijih koraka ka rušenju nacionalnog identiteta i formiranju svjetskog, *Diferentiteta* ili pak „integriteta“, kako prelaže sama Dubravka Ugrešić u „Nikog nema doma“ jeste doista migracija i pokretanje žena; samo tako se može destabilizirati stotinama godina učvršćivani nacionalno konstruisani temelj kao jedino „poprište sigurnosti, ali i ratova“.

¹⁹ Keane, S. Imaginary homelands: notes on Heimat heimlich. // Angelaki. sv. 2(1), 1995, str. 86.

²⁰ Flaneur ili šetač, svjetski čovjek koji prezire trošiti vrijeme u okružju doma, nego želi izaći na ulicu i obilježiti život grada (Morley 2005: 145)

²¹ Wolf, Janet – prema Morley, David. Rod doma. // Treća. 1-2, sv. VII, 2005, str. 152.

²² „Just a footnote, profesorice. U književnosti uvijek putuju muškarci. Odlaze, vraćaju se i proljeva-ju svoje ‘suze razmetne’ po svim književnim epohama. A što je sa ženama?“ (Ugrešić 2009: 207)

²³ Morley, David. Rod doma. // Treća. 1-2, sv. VII, 2005, str. 149.

²⁴ Trinh, T. Minh-ha – prema Morley, David. Rod doma. // Treća. 1-2, sv. VII, 2005, str. 150.

Kao bitan su-put u ovom razvoju javlja se i poljuljivanje značajke spolnog s nagla-skom na isticanju rodnog identiteta. Budemo li dovoljno hrabri, možemo predložiti kreta-nje ka politici transvestitizma²⁵ kao vrhunskoj afirmaciji mnogostrukosti identiteta:

Čini se da joj nije bilo teško igrati obje uloge, jer njezin se spol mijenjao mnogo češće nego što to oni koji nose samo jednu vrstu odjeće mogu i zamisliti; a nema nikakve sumnje da je ona na taj način ubirala dvostruke plodove; zadovoljstva života su se povećala, a iskustva umnožila. (Woolf 2000: 170)

Drugačije ne bi bilo ni sa prihvatanjem svojih mnogostrukosti, a ni sa nomadskim su-bjektima koji su osvijestili svoje prednosti; ubrali bi dvostruke plodove, a zadovoljstva ži-vota bi se povećala. Ipak, ne možemo osporiti problem na koji nas upućuje Janet Wolf; problem se pojmovima „nomad“ i „putovanje“ koji obično nisu smješteni, jer „nemamo svi jednak pristup cesti“²⁶, ali jednako tako ne smijemo biti spriječeni tom činjenicom. Ona nas ne smije kočiti u afirmaciji potrebe za nomadskim kretanjem u suvremenom smislu (osobito umjetnika) kao inicijatoru kreiranja hibridnosti u cilju stvaranja boljeg svijeta pu-tem književnosti i bavljenja istom. Kao važan i jedan od prvih koraka se neosporno može tretirati korak žene, izlječenje njene agarofobije i nomadizacija njenog subjekta. Žena se ionako stoljećima, a mnogo gdje i sada osjeća kao autsajder u svojoj zemlji: „Šta to 'naša zemlja' znači meni autsajderu?“, pita se Virginia Woolf u „Tri gvineje“. Odgovor na ovo pi-tanje uslijedit će u cjelovitom odlomku koji se smatram dužna navesti i time završiti pret-hodno poglavlje motom kojim je i započeto:

Sve će te činjenice uvjeriti njezin razum (recimo to tako jezgrovito) da njezin spol ima Engleskoj zahvaliti vrlo malo toga u prošlosti; da nema Engleskoj zahvaliti na mnogočemu u sadašnjosti; a da je sigurnost njezine osobe u budućnosti iznimno upitna. (...) Kad obavi sve te temeljite uspo-redbe vođena razumom, autsajderica će imati vrlo dobre razloge za svoju ravnodušnost. Otkrit će da nema valjana razloga moliti svog brata da se bori u njezino ime kako bi zaštitio „našu“ zemlju. „Naša se zemlja“, reći će ona, „tijekom većeg dijela povijesti odnosila prema meni kao prema robu; uskraćivala mi je obrazovanje i bilo kakav udio u vlasništvu nad njome. „Naša“ zemlja i dalje pre-staje biti moja ako se udam za stranca. (...) I zato, ako svi ustrajno tvrdite da se borite kako biste zaštitili mene, ili „našu“ zemlju, raščistimo to između nas, trijezno i racionalno, neka se zna da se vi borite zato da biste udovoljili nagonu svog spola koji ja ne mogu imati; da biste si namaknuli koristi koje ja nemam i vjerovatno neću imati; a ne da biste udovoljili mojim nagonima ili zaštitili mene ili moju zemlju. „Jer“, reći će autsajderica, „ja kao žena zapravo nemam zemlje. Kao žena ja ne želim imati zemlju. Meni je, kao ženi, moja zemlja cijeli svijet.“ (Woolf 2004: 165)

Zaključak

Finalni zaključci koji proizilaze iz samog rada:

1) plemensko shvatanje identiteta mora biti prevladano;

²⁵ *Transvestiti* (lat. trans pre-, vestis odjeća) mn. osobe koje pri normalnom seksualnom osjećaju imaju nagon za oblačenjem odjeće suprotnog spola (Klaić 2001: 1425)

²⁶ Wolf, Janet – prema Morley, David. Rod doma. // Treća. 1-2, sv. VII, 2005, str. 152.

- 2) potrebno je spoznati postojanje višestrukosti jastva, sroditi se sa svojom hibridnošću i usvojiti svoje višestruke pripadnosti;
- 3) nomadi i hibridi treba da šire uticaj (nomadski heterogeni subjekt kao revolucionarni);
- 4) nužno je raskinuti sa nacionalno-državnim mitom o ukorijenjenosti;
- 5) nacionalnom identitetu je potrebno oduzeti monopolistički položaj;
- 6) sa svakim pokretanjem (stvarnim ili unutrašnjim) dužni smo u sebi prepoznati i usvojiti neko novo *ja*;
- 7) nomadski subjekti razvijanjem svoje hibridnosti destabiliziraju metafizički fiksirane, utvrđene identitete;
- 8) temeljni podstrek za prethodno pronašla sam u „sivoj zoni književnosti“.

„U toj zoni obitavaju ‘etnički neautentični’ autori, emigranti, migranti, egzilanti, pisci koji pripadaju dvjema kulturama istodobno, bilingvalni književnici koji stvaraju ‘niti ovdje niti ondje’, u svakom slučaju van granica svojih nacionalnih književnosti. Književnost sive zone ispisuju književnici koji pišu na svome materinskom jeziku okruženi jezikom zemlje-domaćina; i ti koji, odbacivši svoj materinski jezik, pišu na jeziku zemlje-domaćina; ti koji ruše jezične konvencije i slobodno se kreću između jezika i kultura prevodeći značenja; ti koji iz jezično-kulturnih mješavina stvaraju novi jezik i novu kulturu. Stvaraoci nove književnosti izglobljeni su iz svojih sredina, ne osjećaju se ‘kod kuće’ u zemljama u kojima žive, niti pak maštaju o povratku u zemlje iz kojih su izbjegli: oni grade svoj prostor, treću kulturnu zonu, treću geografiju. Nova književnost zasada se tiska unutar nametnutih, nepravedno uskih i često diskriminativnih kategorija kao što su ‘egzilantska’, ‘etnička’, ‘migrantska’, ‘emigrantska’, ‘dijasporička’, ‘multietnička’, dijelom i zato jer su književni teoretičari i interpretatori zatečeni: za novu književnu realnost još nije pronađen adekvatan interpretacijski jezik. Kako će se zvati ta nova alternativna književna zona pitanje je dogovora. Sudeći prema sve brojnijim kolegijima na američkim sveučilištima termin ‘transnacionalna književnost’, najviše je u opticaju. Sama definicija transnacionalne književnosti u procesu je nastajanja. Azade Seyhan kaže: ‘Transnacionalnu književnost razumijevam kao književni žanr koji operira izvan nacionalnih kanona, koji adresira teme sa kojima se susreću deteritorijalizirane kulture i obraća se paranacionalnim zajednicama i grupama. Takve zajednice postoje izvan nacionalnih granica, unutar zemalja-domaćina, ali ostaju kulturno i jezično distancirane od njih, u nekim slučajevima jednako otuđene od domovine i od kulture zemlje-domaćina.’

Franz Kafka (koji je u Pragu pisao na njemačkom jeziku) poslužio je kao simbolička književna figura deteritorijalne književnosti, a kao poticajna teorijska formula ona Deleuza i Guattarija o ‘minornoj književnosti’. [...] I dok evropski književni teoretičari – zbunjeni brojem sve poznatijih književnih imena koja ne pripadaju ‘ni ovamo ni onamo’ – pokušavaju artikulirati uzbudljive migracijske procese u književnosti, potpomažući se u nedostatku boljih čak i starom Geotheovom odrednicom ‘svjetske književnosti’, dotle se mnogi evropski ‘etnički čisti’ književnici gnijezde u prašnom konceptu nacionalne književnosti, uživajući kao miševi u kolutu sira.“ (Ugrešić 2005: 191)