

IEVADS

Šīs grāmatas mērķis ir bez jebkādiem aplinkiem iepazīstināt lasītājus ar nacionālo identitāti kā sabiedrisku parādību, noskaidrot, kas tā ir, kā rodas un kādas sekas izraisa. Mūsdienās, kad visā pasaulē atsākušies nacionālisma uzplūdi, jo sevišķi Padomju Savienībā un Austrumeiropā, konspektīvs pārskats par nacionālajām parādībām ir īsti savlaicīgs. Pagaidām šajā nozarē vienīgi daži plašāki apcerējumi sniedz kaut ko vairāk, nevis tikai pārlūko nacionālisma vēsturi. Tajā pašā laikā etniskā atdzimšana Rietumos ir pievērsusi gan sabiedrības, gan akadēmisko aprindu uzmanību etniskā nacionālisma izvirzītajām problēmām, un šajā jomā notiek nozīmīga intelektuāla un politiska diskusija. Līdzīgi etnicitātes pētījumi Ziemeļamerikā arī ir stimulējuši interesi par polietnisko valstu problēmām visā pasaulē.

Šī grāmata ir mēģinājums sniegt nacionālās identitātes vēstures socioloģiju, un manā darbā «Nāciju etniskie pirmavoti» (1986) iedibinātos konceptus tā attiecina galvenokārt uz mūsdienu nāciju un nacionālisma pasaules p i r m s moderno periodu. Grāmatas pamatpostulāts ir tāds, ka nācijas un nacionālismu mēs nedrīkstam izprast vienkārši kā ideoloģijas vai politikas formu, ka nācijas un nacionāl i s m s jātraktē arī kā kultūras fenomeni. Vārdu sakot, nacionāl i s m s, šī ideoloģija un kustība, nesaurājami jāsaieta ar n a c i o n ā l o i d e n t i t ā t i, kas ir daudzdimensiju koncepts, un jāpaplašina, lai tajā iekļautos arī īpaša valoda, nacionālās jūtas un simbolika.

Kaut arī analīzes gaitā n a c i o n ā l i s m a ideoloģisko kustību ir nepieciešams nošķirt no n a c i o n ā l ā s i d e n t i t ā t e s – daudz plašākas parādības, mēs nemaz nevaram sākt izprast tāda politiska spēka kā nacionālisma milzīgo varu un pievilcību, neizdarot savu analīzi izvērstākā perspektīvā, kuras fokuss ir nacionālā identitāte, kas traktēta kā kultūrsabiedriska fenomēns.

Šāda pieeja savukārt ir saistīta ar nacionālo identitāšu pamatu un ra-

šanās vēstures socioloģiju. Tas nozīmē, ka vispirms mums ir jāaptver moderno nāciju pirmsmodernie veidojumi un jāsaieta nacionālā identitāte un nacionālisms ar etniskās identitātes un kopienas problēmām.

Tā kā dažus no šiem jautājumiem cituviet jau esmu iztirzājis, šeit es nolēmu sniegt pats savas atziņas par to, kā no pirmsmodernās *ethnie* secīgi izaug modernās nācijas un ar kādiem līdzekļiem tās ir radītas un izveidotas. Par etnicitāti ir sarakstīta plaša literatūra, kurā autori apstrīd cits citu; es tai šeit esmu vien pieskāries [īpaši sk. esejas – *Taylor and Yapp* (1979) un *Stack* (1986), tāpat arī *McKay* (1982) un *A. D. Smith* (1988a)].

Šajā grāmatā esmu pievērsies galvenokārt četriem jautājumiem. Pirmais – nacionālās identitātes raksturojums pretstatā citām kultūrkolektīvajām identitātēm. Otrais – dažādu etnisko pamatu loma moderno nāciju tapšanā, kā arī nāciju parādīšanās sākumposms mūsdienu Eiropā. Trešais – nacionālisma ideoloģijas un simbolikas dažādība, tās ietekme uz teritoriālo un etniski politisko identitāšu veidošanos. Un pēdējais jautājumu loks – atšķirīgu nacionālās identitātes modeļu politiskie rezultāti, šie modeļi kā potenciāli etnisko konfliktu izraisītāji un iespējas aizstāt identitātes un ideoloģiju, kas tik bieži rada vietēja mēroga nestabilitāti, ar kaut ko citu.

Nacionālisms varbūt rada visneatvairāmāko identitātes mītu mūsdienu pasaulē, bet šis mīts ikreiz ir citāds. Kā tipisku politiskās kopības pamatu nacionālās identitātes mīti min vai nu teritoriju, vai senčus (vai arī kā vienu, tā otru), un šis atšķirības ir nozīmīgs, lai gan bieži ignorēts nestabilitātes un konfliktu avots visās pasaules malās. Tā nepavisam nav sagādīšanās, ka ļoti daudzus nežēlīgus un ilgstošus «internacionālus» konfliktus izraisa nesamierināmas nacionālo identitāšu pretenzijas un koncepcijas. Izprast šīs idejas un pretenzijas ir vitāli svarīgi, ja mēs vispār jebkad gribam šādus konfliktus darīt paciešamākus – nemaz nerunājot par to, ka varētu tos atrisināt, – un radīt patiesi internacionālu sabiedrību [par to sk. brīnīšķīgu darbu – *Mayall* (1990)].

Lūk, tas arī nosaka šīs grāmatas saturu un plānojumu. Sākumā es piešķāros dažādiem kultūrkolektīvās identitātes paveidiem, lai īpaši izceltu n a c i o n ā l ā s identitātes raksturlielumus. Otrajā nodaļā apskatīti moderno nāciju etniskie pamati un identificētas to īpatnības, virzošie spēki un dzīvotspēja. Trešajā nodaļā izpētīti divi galvenie nāciju rašanās ceļi un uzdots jautājums, kāpēc pirmās modernās nācijas attīstījās Rietumos. Kontrasts starp zemāko slāņu un nomaļu etnisko grupu birokrātisko inkorporāciju, ko realizē stipras aristokrātisko etnisko kopienu izveidotās valstis, un «tautas» mobilizēšanu, ko nacionālajās etniskajās kopienās veic

intelektuāli un profesionāli, pirmoreiz atklājas modernās Eiropas veidošanās laikā. Tomēr drīz vien tas parādās arī citos kontinentos un kļūst par pastāvīgu modernās pasaules kultūras un politikas sastāvdaļu.

Ceturtnā nodaļa iepazīstina ar nacionālisma kā ideoloģijas, valodas un nacionālo jūtu konceptu, izceļot nacionālās identitātes simbolus, ceremonijas un ieražas un atdalot teritoriālo nacionālismu no etniskā nacionālisma. Valodas un ideoloģijas aspektā nacionālisms parādījās 18. gadsimtā Eiropā, un tāpēc ir nepieciešams īsumā izpētīt tā ieguldījumu kultūrā un intelektuālu lomu nacionālisma izcelsmē.

Piektajā un sestajā nodaļā savukārt izziņāts, kā veidojies nacionālās identitātes teritoriālais un etniskais modelis un šo modeļu ietekme uz politiku dažādās pasaules malās. Piektajā nodaļā parādīts, kā no kādreizējām impērijām un kolonijām rodas teritoriālas politiskās sabiedrības un kā intelīģence palīdz veidot «pilsoniskās nācijas» pēc iepriekš izstrādāta projekta. Sestā nodaļa izseko atkārtotiem tautas «etnonacionālisma» viļņiem 19. gadsimtā Austrumeiropā un Vidējos Austrumos, 20. gadsimtā Āfrikā un Āzijā, kā arī Eiropā un Padomju Savienībā – kopš 20. gadsimta sešdesmitajiem gadiem. Visos šajos gadījumos izaicinājumu pastāvošajai valstiskajai iekārtai meta cits citam līdzīgi «vietējās mobilizācijas» procesi – tautas mobilizēšana ar vietējās kultūras palīdzību un vietējās kultūras ietvaros, tie izraisīja spēcīgu etniskās atdalīšanās un iredentisma kustību, kaut arī kustības formas ir atšķirīgas un to darbības laiks nesakrīt.

Pēdējā nodaļā aplūkota neparastas «postnacionālas» pasaules iespējamība, pasaules, kurā nav nacionālisma un varbūt nav arī nāciju. Tā kā daudznacionālās korporācijas pašreizējā laikposmā tiek ierobežotas, valstu bloki drūp un izirst un notiek globālo komunikāciju tīklu nacionālizēšanās, izredzes pārvarēt nacionālismu rādās visai bēdīgas. Un tomēr dažādu «pan»nacionālismu paspārnē iezīmējušās reģionālās asociācijas varētu iezvanīt jaunu kolektīvās identifikācijas līmeni, vismaz šur un tur uz zemeslodes.

Tas droši vien būs gauss attīstības process ar mainīgām sekmēm. Mēs tikai ar zināmu pārliecību varam sacīt, ka pārredzamā perspektīvā nacionālā identitāte un nacionālisms laikam gan saglabās savu varu, zels un plauks. Tāpēc mums ir vitāli nepieciešams vēl labāk izprast šādu globālu situāciju un tik eksplozīvu spēku.

Entonijs D. Smits

Londonas Ekonomikas augstskola

1990. gada 21. martā

I nodaļa NACIONĀLĀ IDENTITĀTE UN CITAS IDENTITĀTES

Četršimt divdesmit devītais gads pirms Kristus iezīmēja pavērsieni Atēnu pilsētvalstī. Šajā gadā Perikls, kas Atēnās bija valdījis trīs gadu desmitus, nomira buboņu mēra epidēmijā, kura pilsētu pārvērta postažā. Kopš tā laika Atēnu vara acīm redzami sāka iet uz norietu.

Tajā pašā gadā Sofokls uzveda savu traģēdiju *Oedipus Tyrannos* («Valdnieks Oidips»), kuru daudzi atzīst par viņa izcilāko darbu. Dažreiz to uzskata par dramaturga brīdinājumu saviem tautiešiem – cik lielu postu spēj izraisīt iedomīga lepnība un vara, taču daiļdarba galvenā tēma ir cilvēka identitātes problēma.

Luga sākas ar mēra epidēmiju. Taču mēris ir piemeklējis nevis Atēnas, bet gan Tēbas. Drīz vien mēs uzzinām, ka sērgu ir uzsūtījuši dievi, jo palikusi neatklāta kāda pirms gadu desmitiem izdarīta slepkavība – nonāvēts Tēbu valdnieks Lājs. Drīz pēc šīs slepkavības pa Delfu ceļu Tēbās ierodas Oidips un, atminējies sfinksas mīklas, atpestī pilsētu no šausmām un bailēm. Oidips kļūst par valdnieku, apprec nogalinātā valdnieka atraitni Iokasti, un tā viņam dzemdē četrus bērnus – divus dēlus un divas meitas.

Lugas sākumā Oidips apsola atklāt nekādu garu, kas uzsūtījis Tēbām buboņu mēri, un izraidīt to no pilsētas. Valdnieks liek atvest neredzīgo pareģi Teiresiju, bet Teiresijs tikai mīklaini atbild, ka Oidips pats ir šīs zemes kauna traips, no kura jāatbrīvojas. Valdniekam rodas aizdomas, ka sadomāt šādu apsūdzību pareģi pamudinājis Iokastes brālis, viltīgais Kreonts. Bet Iokaste novērš domstarpības starp savu brāli un valdnieku,

pastāstīdama, ka viņas vīru Lāju nokāvuši laupītāji «kaut kur tālās trejceļēs». To dzirdot, Oidipam atmiņā uzzibsnī kāda sadursme, kurā viņš nogalina vairākus nepazīstamus vīrus. Viens no viņiem tomēr paliek dzīvs un, atgriezies Tēbās, izlūdzas, lai viņu laiž prom no pilsētas par ganu. Iokaste neiebilst. Nu Oidips grib noskaidrot, kas tad īsti noticis ar Lāju.

Ierodas sūtnis no Korintas un atnes vēsti, ka miris šīs pilsētas valdnieks Polibs, Oidipa tēvs. Izdzirdis šo ziņu, Oidips pastāsta, kāpēc viņš pirms tik daudziem gadiem atstājis Korintu, lai nekad vairs tur neatgrieztos. Tas noticis Delfu orākula pareģojuma dēļ: pareģojums vēstījis, ka viņš nokaus savu tēvu un apņems par sievu savu māti. Tāpēc viņš joprojām nevar atgriezties Korintā, jo baidās, ka apprecēs savu māti Meropi.

Bet Korintas vēstnesis sagādā valdniekam īstu pārsteigumu. Izrādās, Oidips nebūt nav Korintas valdnieka un valdnieces dēls. Viņš bijis atradenis, kas atdots karaļpārim, jo viņiem pašiem bērnu nav bijis, un atradeni valdniekiem dāvinājis viņš pats, Korintas sūtnis, kad vēl bijis jauns un ganījis aitas Kitairona kalnos. Ja viņš toreiz nebūtu paņēmis zēnu no sava kaimiņa Tēbu gana, Oidips kalnos zem klajas debess aizietu bojā – viņa kājiņas bija pietūkušas no ādas saitēm, kas izvērtas caur pēdīnām, un sakarā ar to viņš ieguva vārdu Oidips (Tūskkājis). Kurš tad ir tas Tēbu gans un kur viņš dabūjis zēnu ar caurdurtajām pēdīnām? Iokaste ir aptvērusi drausmīgo patiesību un lūdzas, lai Oidips liek mierā pagātni, bet viņš tam nepiekrīt. Oidips grib noskaidrot, «kas viņš ir». Iokaste aizskrien prom un pakaras. Oidips aizrautīgi paziņo:

«Lai vēršas viss, kā grib, bet savu cilti es,
Pat ja tā necila, nu gribu izzināt.
Kā sievietes mēdz sieva allaž dižoties,
Tai tāpēc būs par manu necilību kauns.
Bet man – es vienmēr bijis laimes lolojums – ,
Man patiesības vārds gan godu neatņems.
Jā, laime māte man, un laika ritumā
Gan esmu bijis nabadzīgs, gan arī dižs,
Un, tādu radu būdams, palikšu tas pats.
Kāpēc man tālab savu cilti nepētīt?»¹

Nu iaved Tēbu ganu. Izrādās, šis ir tas pats vīrs, kurš izbēdzis no nāves, kad tika nogalināts Lājs, un tieši tas pats cilvēks, kurš pirms daudziem gadiem Kitairona kalnu ganībās atdevis zēnu Korintas sūtnim, nevis ļāvis

tam nomirt zem klajas debess. Sākumā negribīgi, pēc tam, aizvien lielāku bailu pārņemts, Tēbu gans atklāj patiesību: viņš ir baudījis pilnīgu Lāja un Iokastes uzticību, valdnieki iespieduši viņam rokās puisēnu, lai aiznes un pamet to Kitairona kalnos; tas darīts kaut kāda pareģojuma dēļ, zēns bijis Lāja un Iokastes dēls...

Oidips aizsteidzas, atrod Iokasti guļamistabā pakārušos un izdur sev acis. Visa atlikusī dzīve viņam kļūst viens vienīgs un nebeidzams sava dīvainā likteņa izpētes ceļš, kas aizsākas Tēbās, tad turpinās izsūtījumā kopā ar Antigonī, līdz beidzot Eimenīdu svētbirzī Kolonā, Atēnu pievārtē, atveras zeme un apriņģi grēcinieku, un ar savu aiziešanu Oidips uz mūžīgiem laikiem lej svētības gaismu pār Atēnām. Tāda bija senā dramaturga pēdējā doma pašā garā mūža norietā 406. gadā pirms Kristus.²

DAUDZAS UN DAŽĀDAS IDENTITĀTES

Sofokla traģēdijā tvertas daudzas tēmas, turklāt ne jau vienā limenī vien. Taču pār lugas darbību kā tumšs mākonis savēlkas identitātes jautājums, cilvēka kolektīvās un individuālās identitātes problēma. «Es izpētīšu, kas es esmu»: savas patības izzināšana ir lugas dzinējspēks un darbības iekšējā jēga. Bet ikviena «patība», ko Oidips atklāj, ir arī sabiedriskā patība, noteikta kategorija un funkcionāla loma – pat tad, ja konkrētajā gadījumā ar Oidipu tā izrādās kļūdaina. Tikai pēc tam, kad Oidips satriekts ir atklājis, «kas viņš ir», valdnieks sāk apjaust sava likteņa jēgu. Viņš nepavisam nav panākumiem bagāts valdnieks, nav ne normāls vīrs, ne tēvs, ne arī šīs pilsētas glābējs. Viņš secīgi kļūst gan par kauna traipu, gan slepkavu, gan zemas kārtas vergu, gan ārvalstnieku, gan laimes lutekli. Tikai pašās beigās valdnieks ierauga to, ko, pat redzīgs būdams, nespēja «ieraudzīt» un ko ir prātīgs saskatīt vienīgi aklais pareģis Teiresijs. Un Oidips kļūst par vēl vienu Teiresiju, par vēl vienu aklu pareģi, kas ar savām ciešanām, ar savu neatkārtājamo likteni spēj glābt un dziedināt citus.³

Sofokla drāmā Oidips iziet cauri veselai īstenības kategoriju un funkcionālu lomu virknei. Šīs funkcionālās lomas un kategorijas vienlaikus ir tās pašas daudzum daudzās kolektīvās identitātes, kas bija tik labi pazīstamas 5. gadsimta grieķiem. Pat tad, ja senie grieķi nebūtu zinājuši, kas ir valdnieku kārta un slepkavības, viņi tomēr labi saprata, cik svarīga ir šādu lietu simboliskā un mītiskā jēga. Pats Oidipa svešālais liktenis savā

galīgajā konsekvencē darīja tuvas un viegli saprotamas tās viltus funkcionālās lomas, ko viņš uzņēmās citu pēc citas.

Tāpat kā citi varoņi, kuru neatkārtojamos veikumus atainojuši Atēnu traģēdijas meistari, arī Oidips pārstāvēja parastu cilvēku, kas nonācis neparastos apstākļos un izceļas ar unikālu likteni. Valdnieks skatāms kā parasts cilvēks tajā ziņā, ka viņa funkcionālās lomas (pirms viņš noskaidro savu izcelsmi) aptver jo daudzas un dažādas kolektīvās identitātes un to «dzīvesvietas». Oidipam, tāpat kā citiem, piemīt vesela virkne šādu funkcionālu identitāšu – viņš ir tēvs, vīrs, valdnieks, pat varonis. Šīs sabiedriskās funkcionālās lomas un kultūras kategorijas lielos vilcienos arī veido Oidipa individuālo identitāti; vismaz tā izskatās līdz brīdim, kad atklājas patiesība. Un tad viņa pasaule tiek apvērsta kājām gaisā, un nupat minētās valdnieka identitātes izrādās liekulīgas un neistas.

Stāsts par Oidipu kontrastaini un spilgti izgaismo cilvēka identitātes problēmu. Tas parāda, ka cilvēka patību veido daudzas un dažādas identitātes un funkcionālās lomas – ģimeniskās, teritoriālās, šķiriskās, reliģiskās, etniskās, kā arī viņa dzimuma noteiktā loma. Šis stāsts atklāj arī to, kādā veidā katra no šīm identitātēm sakņojas cilvēka šķiriskajā piederībā, kura var mainīties un kuru var pat atcelt un likvidēt. Uzzinājuši, kas Oidips ir pēc izcelsmes, mēs mācāmies saprast, ka mūsu materiālā pasaule saskaras un ir saistīta ar kādu citu neredzamu pasauli un ka šī neredzamā pasaule apvērš otrādi materiālās pasaules sabiedriskās kategorijas un sagrauj visas labi zināmās identitātes.

Kas ir tās kategorijas un funkcionālās lomas, no kurām veidojas ikviena indivīda patība?

Visnepāprotamākā un fundamentālākā ir dzimuma kategorija. Ja dzimums nav mainīgs, cilvēku iedalījums pēc dzimuma ir vispārējs un visaptverošs. No klasifikācijas pēc dzimuma izriet arī citas atšķirības un pakļautības. Ar daudziem netveramiem, kā arī gluži atklātiem paņēmieniem dzimums definē mūs pašus, tāpat bieži vien nosaka, kas mums ir izdevīgi un kā dzīvē gūt gandarījumu. Tajā pašā laikā tieši dzimumatšķirību vispārējais un visaptverošais raksturs padara tās par amorfu un potenču ziņā vāju pamatu, lai uz tā varētu notikt kolektīva identificēšanās un mobilizēšanās. Lai gan dažās zemēs plašu izplatību guvis feminisms, tomēr dzimuma identitāte, kas aptver visu planētu, katrā ziņā ir vairāk izplatīta un pati par sevi daudz labāk saprotama nekā citas kolektīvās identitātes formas mūsdienu pasaulē. Tiem, kas sašķēlušies pēc dzimuma, – tādi var būt izkaisīti pa visu zemeslodi, sadalīti šķiriski, izmēti sīkās kopienās pēc

etniskās piederības, ja tie grib iespaidot kolektīvo apziņu un kopdarbību, jāpievienojas citām, daudz ciešāk saliedētām identitātēm.⁴

Otrkārt, teritorijas jeb dzīvestelpas kategorija. Vienlīdz izplatītas ir lokālās un reģionālās identitātes, it īpaši senatnē un viduslaikos. Turklāt lokālismam un reģionālismam itin kā piemīt tā vienojošā un saliedējošā kvalitāte, kādas parasti trūkst cilvēku iedalījumam pēc dzimuma. Taču šķietamība nereti apmāna acis. Reģioni itin viegli sašķēļas sīkākās lokālās vienībās, un lokālās vienības var itin viegli sairt atsevišķās apdzīvotās kolonijās. Spēcīga un saliedēta reģionālā kustība, tāda kā Lielās franču revolūcijas laikā Vandejā, sastopama ļoti reti; bet pat šajā gadījumā vandeješu kustība smēl savu spēku laikam gan tikpat daudz no ideoloģijas, kā no ekoloģijas. Citos līdzīgos gadījumos «reģionālisms» lielākoties nespēj saliedēt un mobilizēt iedzīvotājus ar visām viņu atšķirīgajām sūdzībām, aizvainojumiem un unikālajām problēmām. Turklāt ģeogrāfiski reģionu kontūras grūti noteikt, tiem bieži vien ir vairāki centri un to robežas visai izrobotas.⁵

Trešais kolektīvās identitātes veids ir sociālekonomiskā identitāte, sabiedriskās šķiras kategorija. Oidipa bailes, ka viņš varētu izrādīties «dzimis vergs», atspoguļo seno grieķu bailes no verdzības un nabadzības – tās ir baismas, kas nereti pāraugušas politiskā spēkā un rīcībā pat vēl tad, kad verdzību bija nomainījuši dzimtbūšana. Pēc Marksa socioloģijas, šķira ir visaugstākā, patiesi vienīgā būtiskā kolektīvā identitāte un vienīgais īstais vēstures dzinējspēks. Noteiktas sabiedriskās šķiras – visādu tipu aristokrātija, buržuāzija, proletariāts – laiku pa laikam ir bijušas par cēloni un pamatu izšķirošai politiskai un militārai darbībai. Laiku pa laikam, bet ne vienmēr un pat ne pārāk bieži. Vienota «aristokrātijas» uzstāšanās nav nemaz tik parasta parādība kā šķelšanās pašas aristokrātijas iekšienē. Kādas nacionālās buržuāzijas atsevišķu daļu un grupu sadursmes nepavisam nav neparastas, sākot jau ar to pašu Lielo franču revolūciju, – nemaz nerunājot par konfliktiem starp dažādu nāciju buržuāzijām. Attiecībā uz strādnieku šķiru ir jāteic, ka mīts par proletariāta internacionālo brālību ir pieņemts un atzīts visai plaši; bet savukārt tikpat nozīmīgs un izplatīts ir mīts par strādnieku vienotību atsevišķās nācijas ietvaros, jo strādnieki ir sašķelti pēc rūpnieciskās ražošanas nozarēm un sava aroda meistarības līmeņa. Strādnieku revolūcijas ir gandrīz tikpat reta parādība kā zemnieku revolūcijas; kā vienā, tā otrā gadījumā parasti tie ir atsevišķi, lokāli dumpji un sacelšanās.⁶

Uzskatīt kādu sabiedrības šķiru par noturīgas kolektīvās identitātes pa-

matu apgrūtinātas, ka šķiras emocionālā pievilcība ir ierobežota un tai trūkst kultūras dziļuma. Vai nu mēs definējam «šķiru» pēc Marksa – kā ražošanas līdzekļu sastāvdaļu, vai pēc Vēbera – kā cilvēku masu ar vienādām iespējām izdzīvot darba tirgū, tomēr ikviens mēģinājums izmantot šķiru par cilvēku identitātes un kopības izjūtas pamatu atduras pret skaidri redzamiem ierobežojumiem. Gluži tāpat kā sadalījums pēc dzimuma, arī šķiras parasti aptver pārlietu plaši izklaidētas teritorijas. Šķiras turklāt ir ekonomiski ieinteresētas kategorijas, un šā iemesla dēļ tās laikam gan tiekšies sašķelties sīkākos veidojumos atkarībā no ienākumu un arodmeistariības līmeņa. Turklāt ekonomiskie faktori laika gaitā ir pakļauti straujām svārstībām; tātad izredzes saturēt kopā ekonomiski atšķirīgas iedzīvotāju grupas uz šķiru balstītā sabiedrībā droši vien būtu visai niecīgas. Ekonomiska rakstura savtīgums nemēdz būt kolektīvās identitātes veidmateriāls.

Pastāv vēl kāds šķiriskās identitātes aspekts, kas, no vienas puses, veicina, no otras puses, traucē stabilas sabiedrības veidošanos. «Šķira» – tā ir sabiedrisko attiecību izpausmes forma. Noteiktā sabiedriskajā formācijā parasti ir divas vai vairākas savstarpēja konflikta attiecībās esošas šķiras; šis konflikts saasina atšķirības starp šķirām, tātad jo asāk izceļ šķiru identitāti – to parādījuši strādnieku šķiras kultūras pētījumi Lielbritānijā. Tajā pašā laikā, saskaņā ar definīciju, šādas šķiru identitātes aptvers tikai kādu noteiktas teritorijas iedzīvotāju daļu. Ja parādītos ietilpīgāka kolektīvā identitāte, kas aptvertu visus noteiktas teritorijas iedzīvotājus, tai vajadzētu būt pavisam citādi nekā uz šķiru un ekonomisko ieinteresētību balstītai identitātei. Šādas plašāk atvērtas kolektīvās identitātes var pat apstrīdēt nesalīdzināmi striktāk ierobežotās šķiriskās identitātes, var pat, iespējams, iedragāt tās un sašķelt, aicinot pievērsties gluži atšķirīgiem klasifikācijas kritērijiem.

Tieši tā nereti arī ir noticis. Gan reliģiskās, gan etniskās identitātes ir tiekušas iekļaut pašradītajās kopienās vairāk nekā vienu šķiru vien. Visur, kur reliģiskās kopienas centās kļūt par baznīcām, tās ir apēlējušas pie itin visiem kādas konkrētās teritorijas iedzīvotāju slāņiem un pat vērsušās ar savu aicinājumu pāri etniskajām robežām. Reliģisko kopienu misija ir vai nu nacionāla rakstura vai vispārcilvēciska. Tā nekad nav vērsta uz atsevišķu šķiru kā tādu, pat tajos gadījumos ne, kad konkrētā reliģija ir gatavota kādai īpašai šķirai vai savos pirmsākumos bijusi orientēta uz kādu atsevišķu sabiedrības slāni. Mazdakisma kustība Sasanīdu Persijā 5. gadsimtā neapšaubāmi cīnījās par taisnīgu attieksmi pret tautas

zemākajiem slāņiem, taču principā veica vispārcilvēcisku misiju. Tāpat anglikānisms 18. gadsimtā Anglijā glabāja un sargāja galvenokārt augstāko un vidējo slāņu intereses, lai gan principā bija pieejams ikvienam anglim. Daudzie un dažādie «šķiras reliģijas» veidi, ko pamanījis Vēbers, rosina domāt, ka šķiriskās un reliģiskās identitātes ir savstarpēji cieši saistītas un itin bieži viena identitāte «pārslīd» otrā identitātē.⁷

Un tomēr «reliģiskā identitāte» pretstatā «sabiedriskās šķiras» identitātei balstās uz pilnīgi citādiem kritērijiem un izriet no gluži atšķirīgām cilvēka darbības sfērām un vajadzībām. Jaievēro, ka šķiras identitāti rada ražošanas un darījumu joma, bet reliģisko identitāti veido cilvēku savstarpējie sakari un sabiedriskā darbība. Reliģiskās identitātes balstās uz kultūras un tās sastāvdaļu – nereti parazīs un rituālos kodētu vērtību, simbolu, mītu un tradīciju – neregulēšanu un saskaņošanu. Tālab šīs identitātes allaž ir centušās sakļaut vienotā ticīgo kopībā itin visus, kas jūt, ka savā sirdī piekrit un līdz ar citiem atzīst noteiktus simboliskus kodus, vērtību sistēmas, ticības tradīcijas un rituālus, tajā skaitā arī atsaukšanos uz pārvērtējamu realitāti – lai cik tā bezpersoniska – un specializēto organizāciju neizdzēšamo ietekmi – lai cik tā vāja un nemanāma.⁸

Reliģiskās kopienas bieži vien ir cieši saistītas ar etniskajām identitātēm. Lai gan «pasaules reliģijas» tiecas solot pāri etniskajām robežām un tās likvidēt, reliģiskās kopienas lielākoties sakrīt ar etniskajām grupām. Klasiski šādas sakritības piemēri ir armēņi, ebreji un Amharas monofizīti, tāpat arī kopti, pirms arābi iekaroja Ēģipti. Saītas starp etniskajām un ticības kopienām var būt pat vēl ciešākas. Reiz nodibināta tīri reliģiska kopiena var galu galā pārtapt absolūti noslēgtā etniskā kopienā. Drūzi, musulmaņu atkritēju sekta, kas dibināta Ēģiptē un tur vajāta, pārcēlās uz nocietinājumiem Libānas kalnos, kur pašā 11. gadsimta sākumā apmēram desmit gadus ilgā periodā laipni uzņēma savās rindās gan persiešus, gan kurdus, gan arī arābus. Taču pēc pēdējā lielā drūzu mācītāja Baāldina nāves (1031. g.) prozelītu vervēšana apsika. Kopienas locekļu skaits vairs nepalielinājās un sastinga, drūzi visvairāk baidījās, ka no ārienes ienāks viņu ticības apkarotāji. Kopienā nevienu vairs neuzņēma un ticīgajiem to pamest aizliedza. Drīz vien drūzi kļuva tikpat kā jaunizveidojusies sabiedrība ar savu teritoriju. Tāpēc šodien būt drūzam nozīmē piederēt pie «etnoreliģiskas» kopienas.⁹

Daudzas etniskās minoritātes arī tagad cieši turas pie savas reliģijas un saglabā savu simboliku. Katoļi un protestanti Ziemeļīrijā, poļi, serbi un horvāti, maronīti, sikhi, sinhalieši, karenī un Persijas šiiti – tās ir tikai da-

žas no daudzajām etniskajām kopienām, kuru identitāte sakņojas reliģisko kritēriju savdabībā. Arī šajā gadījumā, kā parāda Džons Ārmstrongs, itin viegli ir «pārslidēt» no viena identitātes varianta otrā un viena identitāte var daļēji sakrist ar otru identitāti. Reliģiskās un etniskās identitātes dubltafli cilvēces vēsturē lielākoties ir atradušies pavisam tuvu viens otram, ja ne pilnīgi noseguši viens otru. Ikvienai tautai senatnē bija pašai savi dievi, svētie teksti, rituāli, priesteri un dievnami, jā, pat tajos gadījumos, kad minoritātes vai zemkopju grupas varēja piedalīties arī dominejošās valdnieku reliģiskās kultūras pasākumos. Pat agro viduslaiku Eiropā un Vidējos Austrumos pasaules reliģijas – islams un kristietība – dažkārt sašķēlās etniski norobežotās baznīcās un sektās; tā notika ar armēņiem un koptiem un vēlāk – ar Persijas šītiem. Lai gan nav iespējams droši secināt, ka šādām norisēm ir etniski cēloņi, tomēr daudz netiešu pierādījumu liek domāt par nesaraucamu saistību starp etniskās identitātes veidiem, etnisko šķelšanos un etniskajām kopienām, turklāt pat pasaules reliģiju iekšienē.¹⁰

Tomēr, spriežot analitiski, šīs divas kultūrtipa kolektīvās identitātes ir pilnīgi skaidri jānošķir viena no otras. Reliģiska kopiena galu galā var sašķelt etnolingvistisku populāciju; tā ir noticis ar šveiciešiem un vāciešiem, kā arī Ēģiptē. Reliģiskā sašķeltība uz ilgiem laikiem aizkavēja stipras un noturīgas etniskās apziņas mošanos šo zemju iedzīvotājos, līdz beidzot nacionālisma laikmetam izdevās saliedēt sabiedrību uz gluži jauna – politiska pamata. Lai gan pasaules reliģijas, tādas kā budisms un kristietība, var pielāgot jau pastāvošajām etniskajām kopienām, ko tās savukārt pēc tam sacementē, kā tas notika Šrilankā un Birmā, taču šīs reliģijas tikpat labi var palīdzēt izšķīdināt etniskās īpatnības, kā to pieredzēja vairākas barbaru tautas, kad pieņēma kristietību un saplūda ar kaimiņciltīm; šāds liktenis piemēklēja angļus, sakšus un jitus Anglijā.¹¹

Nākamajā nodaļā es analizēšu tās īpatnības, kas etnisko identitāti atšķir no pārējām identitātēm, arī no reliģiskās identitātes. Toties šobrīd vairāk jāuzsver līdzības un sakritības, kādas piemīt gan reliģiskajai, gan etniskajai identitātei. Abas šīs identitātes nosaka vieni un tie paši kultūrtipa klasifikācijas kritēriji. Bieži vien šīs identitātes sedzas un stiprina viena otru. Un, darbojoties gan atsevišķi, gan abas kopā, tās spēj mobilizēt un ilgi balstīt stabilas iedzīvotāju kopienas.

«NACIONĀLĀS» IDENTITĀTES KOMPONENTI

Viena no kolektīvās identitātes formām, kas ir tik nozīmīga un plaši pazīstama mūsdienās, tikpat kā nav minēta Sofokla tēbiešu drāmās. Kaut arī dažkārt šo traģēdiju intriga ir atkarīga no konfliktiem starp grieķu pilsētām, tajās nekad netiek izvirzīts jautājums par «nacionālo» identitāti. Oidipam piemīt visdažādākās identitātes, bet neviena no tām nekad nav «ārzemnieciska» (t.i., negrieķiska). Kolektīvie konflikti to visasākajā izpausmē senajā Grieķijā bija kari starp pilsētvalstīm un to valdniekiem. Vai tas neatspoguļoja senās Grieķijas patieso situāciju 5. gs. pirms Kristus?

1908. gadā Frīdrihs Maineks noskīra pasīvo kultūrsabiedrību *Kulturnation* no *Staatsnation* – aktīvas, savu likteni izlemstspējīgas valsts nācijas. Mēs varam nepieņemt tam, kā tiek lietoti šie termini, patiešām – mēs varam distancēties no pašiem šiem terminiem, taču nāciju iedalījums ir pamatots un īsti vietā. Senajā Grieķijā nekāda «nācija» politiskajā aspektā nepastāvēja, bija vienīgi pilsētvalstu kopums, un katra no tām greisirdīgi sargāja savu neatkarību. Kultūras aspektā tomēr pastāvēja noteikta seno grieķu kopība – Hellāda, un, piemēram, Perikls to varētu uztvert kā politisku karaļvalsti – parasti gan Atēnu pilsētvalsts interesēs. Citiem vārdiem, mēs varam runāt par grieķu kultūras un etnisko kopību, nevis par seno grieķu «nāciju».¹²

Šāds atzinums mudina domāt, ka neatkarīgi no tā, ko mēs saprotam ar «nacionālo» identitāti, šīs nezināmais ir saistīts ar kaut kādu politiskās kopības izjūtu, lai cik tā nemanāma un vāja. Politiskā kopība savukārt paredz vismaz dažus kopīgus sabiedriskos institūtus un visiem sabiedrības locekļiem vienu un to pašu tiesību un pienākumu sistēmu. Tā rosina domāt arī par skaidru un noteiktu sabiedrisko telpu, pietiekami labi iezīmētu un norobežotu teritoriju, kurā šīs sabiedrības locekļi atpazīst paši sevi un kurai tie jūtas piederīgi. Tas viss lieliski atbilst filozofu domām, kad viņi definēja nāciju kā cilvēku kopumu, kas pakļauts vieniem un tiem pašiem likumiem un institūtiem un dzīvo noteiktā teritorijā.¹³

Šī, protams, ir īsti rietumnieciska nācijas koncepcija. Bet Rietumu pieredze jau arī ir atstājusi ļoti spēcīgu, patiesi noteicošu ietekmi uz mūsu koncepciju par to, kas tad ir tas veselums, ko mēs dēvējam par nāciju. Jauna tipa politika – saprāta valsts – un jauna tipa sabiedriskā kopība – teritoriāla nācija – vispirms dzima Rietumos ciešā savstarpējā saistībā. Tās ir atstājušas neizdzēšamu iespaidu uz vēlākajām nerietumnieciskajām nācijas koncepcijām, turklāt pat tajos gadījumos, kad pēdējās novirzījās no Rietumu pirmparaugiem.