

Ivan Urbančič

Inštitut za sociologijo

Univerze Edvarda Kardelja, Ljubljana.

Priljeno: 13. 05. 1989.

APORIJE TEORIJ O ETNIČNEM IN NACIONALNEM TER PROBLEM IDENTITETE*

POVZETEK

Planatna univerzalizacija obstoja je v svoji postmoderni obliki povzročila izgubo človeške identitete; zato je ni čudno, da se izgubo nadomešča s pomočjo iskanja korenin družbenosti, predvsem s pomočjo iskanja in boja za etnično identiteto. Avtor, ki pojmuje etnično identiteto kot epohalno zgodovinsko prevladajočo obliko integrirane družbene skupnosti, analizira pojmovanje takšne oblike družbenosti znotraj etnologije in je mnenja da le-ta ne vsebuje teoretično utemeljenega znanja o etničnem. Z analizo nekaterih jugoslovanskih in sovjetskih avtorjev pokaže, da se etnosu ne pripisujejo nekatere značilnosti, ki bi ga utemeljile kot družbeno formativno epohalno obliko, ter zato je niti razlikovanj le-tega do naroda in nacije ni moč dosledno izvesti. Ko navaja tudi eno od nemarksističnih teorij o tvorbi etničnega, UMMU Ibn Khalduna, avtor postavlja vprašanje, kako se etnično kljub vsemu revitalizira tudi v industrijskih družbah, odgovor pa poišče v tem, da etnično ne more biti samo odlika nizko diferenciranih družb. Izhaja to, da je vsaka sodobna dejavno integrirana nacija istočasno tudi etnija. Na bistveno vprašanje; kako je ta soobstoj v sodobnih družbah možen, avtor poišče odgovor v AVTOREFERENCIALNOSTI in AVTOPOE-SISU dinamičnih, živih človeških skupnosti. Etnično in identiteta tvorijo tisto ENO (tó hén), kar je »moč«, ki zedinja, veže in individualizira. Torej, počelo, ne pa posledica skupnosti.

Nedvomno je, da današnji planetarno razširjeni procesi znanstveno tehnične in industrijske univerzalizacije človeškega bivanja preplavljajo in odpravljajo vse tradicionalne, bodisi prirodne ali zgodovinsko nastale razlike, posebnosti in omejenosti ljudi. Glede na te procese se tiste posebnosti, ki so bile in so še nosilke človeške identitete, kažejo kot zgolj ograje in omejenosti univerzalne svetovno rodovne svobode za človeka. Vendar se je v našem času vsepovsod obenem izredno povečalo zanimanje ljudi za lastno človeško identiteto. Namesto, da bi polno sprejemali univerzalizacijo svojega bivanja kot lastno osvoboditev od svojih tradicionalnih omejenosti, občutijo to svojo univerzalnost prej kot izgubo lastne identitete, in to kot nekakšno razčlovečenje. To dejstvo je v nasprotju z velikimi upi in pričakovanji, ki zaznamujejo začetek moderne dobe evropske in evropsko določene svetovne zgodovine. Taka pričakovanja so se navezovala na vero v vsestranski razvoj in napredek, ki da — med drugim premagujeta tudi tradicionalno dane meje, pregraje, razlike in omejenosti ljudi ter njihove od tod izvirajoče spore in spopade. Danes pa postaja očitno, da planetarna univerzalizacija v svoji moderni in postmoderni podobi prinaša s seboj izgubo človeške identitete. Izguba identitete pa se občuti kot razčlovečenje. Od tod je razumljivo oživljanje interesa za vse tisto.

* Prispevek povzema del študije »Vprašanje o etničnem« (4).

kar daje in nosi človeško identiteto. Kot takšno se kaže *nacionalno, narodno, etnično*. Nasproti generalni (rodovni) brezimnosti in brezdomovinskosti možnih načinov sodobnega človeškega bivanja, ki jo nosijo s seboj razviti sodobni svetovni družbenoekonomski procesi z vanje spadajočimi znanostjo, tehniko, tehnologijo, organizacijo, prometom itd., vstaja na drugi strani zahteva po neki določnejši »ozemljenosti« in lastni faktično domovinski človeški identiteti ter tej lastni kulturi in duhovnosti.

Majhna, že »pozabljena« ljudstva, ki so bila kot »nacionalne manjšine« v obstoječih nacionalnih državah izročena izgubi svoje identitete v tujem nacionalnem morju, ponovno oživljajo in se z neverjetno žilavo vztrajnostjo borijo za ohranitev svoje identitete. In videti je, da jim je današnji čas mnogo bolj naklonjen kakor 19. stoletje in prva desetletja našega stoletja.

Omenjeno novo razpoloženje v zvezi z lastno človeško identiteto na nov način sproža tudi vprašanja o tistih strukturnih sestavinah človeškosti, ki nosijo oz. dajejo človeku vsakokratno samosvojo identiteto. In v zvezi z vprašanjem identitete se je govorilo in se še zmetaj govori o »*etnični strukturi*« ali o *etničnem*. Tudi ko se govori o naciji in narodu ali ljudstvu, različni teoretiki menijo, da tem oblikam družbenih skupnosti dajejo prav etnične poteze najodločilnejši pečat njihove identitete in samosvojesti, po kateri se razlikujejo od drugih. Ugotavljajo, da je »etnična struktura« razvojno najstarejša in da se njene poteze ohranjajo tudi še v poznejših in razvitejših oblikah družbenih skupnosti, npr. še v naciji kot sodobni politični obliki družbene skupnosti. Menijo, da so etnija, ljudstvo/narod in nacija epohalno-zgodovinsko predvaladujoče razvojne oblike integriranih družbenih skupnosti in so torej razvojno med seboj povezane. Zato pa tudi trdijo, da so ustrezno povezani tudi teoretični pojmi nacija, narod/ljudstvo in etnos ali etnija kot samosvoje razvojne kategorije. Ob predpostavki, da se prav etnično ohranja skoz vse poznejše razvojne oblike družbenih skupnosti kot tisto, kar jim daje njihovo identiteto, se nam danes v zvezi z naznačenim problemom človeške identitete zastavlja v prvi vrsti *vprašanja o etničnem*. Iz prejšnjega je očitno, da vprašanje o etničnem tu ni kako zgolj akademsko vprašanje. Zdi se celo, da je vprašanje o etničnem posebna oblika vprašanje o današnji človeškosti človeka, torej o zgodovinskem bistvu človeka. Vendar zdaj gre za to, da najprej razvijemo vprašanje o etničnem.

Če iščemo pojem etničnega, je v našem času skoraj kar *samoumevno*, da se bomo obrnili najprej na tisto znanost, ki *ima etnično za svoj izrecni predmet* raziskovanja, namreč na *etnologijo*. Tudi sam sem tako ravnal, vendar sem moral presenečen ugotoviti, da *etnološka znanost nima teoretično principialno izpeljane vednosti* o etničnem in da celo niti ne vé določno za pot, po kateri bi bilo mogoče tako vednost izpeljati. Da znanost, ki ima za izrecni predmet svojega raziskovanja *etnično*, nima vednosti o etničnem, me je sprva nemalo presenetilo. Vendar si takega stanja svoje stroke poznani etnologi niti ne prikrivajo. Naj tu omenim najprej poznana jugoslovanska etnologa: *Petra Vlahovića* in *Rađomira D. Rakića*, ki posebej razmišljata o pojmi etnos, narod, nacija.¹ Tako npr. uvodoma pravi *Petar Vlahović*:

»Sodobna etnologija je za *označevanje človeške skupnosti* v glavnem sprejemala in uporabljala izraze, kakor so: *horda, skupina, družina, bratstvo, pleme, ljudstvo, narodnost in nacija*. Vendar, čeprav so to pojmi, o katerih je zbrano obilo etnološkega gradiva, tako v etnologiji kakor v drugih znanostih,

¹ Gradivo Marksističnega centra CK ZK Srbije o temi »etnos, narod, nacija«. Beograd 1983. Citirano po tekstih referatov na simpoziju na temo »Etnos — narod — nacija«.

se o njih in njihovem pomenu ni mnogo razpravljalo. Vse te oznake so preprosto jemali kot dokončne termine, kot oznake, kot pojme za kategorije, katerih smisel in vsebina sta razumljiva sama po sebi. Za razlago smisla in vsebine teh nazivov v etnološki znanosti ni bilo mnogo storjeno, ne le v preteklosti, temveč tudi v našem času.«

Taka je splošna sodba o stanju etnologije in sorodnih strok v zvezi s teorijo etnosa, naroda, nacije, kakor jo daje naš znani etnolog. Vlahović v svojem izvajanju niti ne poskuša podati lastne teorije etnosa, naroda in nacije, temveč o tem le navaja misli drugih etnologov. Vendar se značilnosti tako prepletajo oz. so kar iste, da nazadnje teh pojmov ne moremo smiselno ločiti. — Tako npr. pravi o etnosu:

»Etnologija tako pri nas kakor tudi v svetu se previdneje loteva razlage pojma *etnos*. Etnos je, po *Širokogorovu*, skupina ljudi, ki govorijo isti jezik, povezuje pa jih skupni izvir, skupna celota običajev, smisel življenja, tradicija, ki jih ločuje od drugih podobnih skupin. (...) Ena od bistvenih lastnosti *etnosa* je ta, da se kot kategorija pojavlja v vseh doslej znanih družbeno zgodovinskih formacijah, od prvotne skupnosti pa vse do socialistične dobe. Po J. Bromleju npr., kar je ugotovil tudi Ditmer, pleme kot etnos ustreza prvobitni skupnosti, narod sužnjeposestniškemu in fevdalnemu obdobju, nacija pa kapitalistični in socialistični dobi. V teh okvirih ohrani etnos, vse dokler obstaja, večino svojih tradicionalnih lastnosti, med katerimi so še prvine iz časa oblikovanja etnosa, čeprav v nekoliko spremenjeni obliki.«

Ni mogoče mimo vprašanja: zakaj etnosu ni pripisano lastno ozemlje? Dalje: zakaj ne bi bilo gospodarjenje (proizvodnja dobrin za zadovoljevanje potreb in vse, kar je s tem v zvezi, vse do običajev, navad in šeg) po svojem načinu bistveno tudi za etnos, če že po taki poti skušamo izpeljati pojem etnos? Obenem vidimo, da Vlahović po ruskih avtorjih navaja trditev o formacijsko epohalni zgodovinskosti etnosa, naroda in nacije in dodaja nenavadno misel, da etnos v okvirih vseh družbenozgodovinskih formacij ohranja svoje lastnosti. Tej misli pa nadalje ne posveča nobene pozornosti, kakor tudi ne pojasni, kako je etnos lahko skupnost prvobitne skupnosti(!) in kako se nato lahko ohranja v okviru sužnjeposestniške in fevdalne epohe v narodu, kakor tudi v okviru kapitalistične in socialistične epohe v naciji? Če je namreč tako, tedaj ni mogoče najti bistvenih razločevalnih lastnosti etnosa ali naroda ali nacije, po kateri bi jih mogli razlikovati. Če pa takšnih lastnosti ni, tedaj odločilna in najtehtnejša trditev formacijskih epohalnih razlik med etnosom, narodom in nacijo v takem izvajanju ni in ne more biti utemeljena. — Vendar poglejmo, kako določi Vlahović *narod*:

»Kar je bistveno za pojem '*narod*' kot etnično kategorijo, je dejstvo, da je narod skupnost, ki jo povezujejo skupna usoda, skupni interes in skupni nastopi nasproti drugim narodom. Skupna zgodovina je skupna sestavina pri ugotavljanju entnosti narodne skupnosti, skupen jezik pa omogoča ustvarjanje enotne narodne kulture, s čimer postaja etnična vez narodnih skupnosti trdnejša. Temu je treba nazadnje dodati kot konsolidacijski dejavnik še duševne lastnosti, ki imajo pomembno vlogo pri označevanju vsakega naroda.«

Vlahović v premisleku o narodu doda še to »posebnost«, da je za narod »primarna zvest o pripadnosti«, najbrž članov naroda k narodni skupnosti. Vendar nikakor ne vidimo, zakaj ne bi vse te »specifike« naroda pripadale etnosu in zakaj ne bi »specifike« etnosa pripadale tudi narodu. Vlahović vidi, da je oboje pravzaprav isto, zato je to tudi zapisal, ko je govoril o etnosu, kakor smo navedli. Razločki med etnosom in narodom so torej zgolj izumi na

podlagi različnih ubeseditiv istega: različne stvari se naredijo z različnimi besedami. Vsekakor čudna zabava, ki se po tem vzorcu ponovi pri določitvi nacije:

»V zgodovinskem smislu je nacija neka višja stopnja kolektivne identifikacije, materialne in kulturne civilizacije človeštva. Z drugimi besedami, to je zgodovinsko oblikovana trdna skupnost, nastala na podlagi skupnega jezika, ozemlja in ekonomskega življenja, ki jo prežema zavest o skupni pripadnosti in celovitosti. Toda ekonomija je najbolj bistven konstitutivni element, skozi katerega se stapljajo v celoto tudi etnično raznorodne sestavine.«

Razen dodatka »višja«, ki pa nima teoretične podlage, ostajajo vse »specifike« nacije spet iste kakor pri etnosu in narodu: namreč *etnične*. Saj ekonomija in vse, kar ji pripada, pač ni nič *razločevalnega* in *omejujočega*, ker je brezmejno. Trditi pa, da v prejšnjih dobah ni bilo »ekonomskega življenja«, najbrž ne bi mogel niti Vlahovič. To etnično pa je — po Vlahovičevih besedah — ostalo isto v okvirih različnih formacijsko-zgodovinskih dob. Vendar si Vlahovič spriči uveljavljenih tez o formacijsko zgodovinskih razločkih etnosa, naroda in nacije ni drznil dosledno izpeljati svoje misli o istosti. Toda najbrž ne gre zgolj za drznost, temveč za globljo težavo, pred katero stoji teorija o teh zadevah.

O Vlahovičevem poskusu teoretičnega razlikovanja etnosa, naroda in nacije se je izrazil drugi jugoslovanski etnolog, *Radomir D. Rakić*, v svojem referatu takole: »Žal je bil prispevek majhen, ker — razen verbalno — avtor tega prispevka ni pokazal resnične razlike med pojmi 'etnos' — 'narod' in 'narod' — 'nacija',«

Tudi Rakić ugotavlja v svojem referatu (glej gradivo na navedenem mestu), da je prispevek etnologije in sorodnih strok k teoriji etnosa, naroda in nacije nezadosten, saj da so te pojme jemali kot nekaj samoumevnega. Posebej kritičen je do stanja na tem področju v Jugoslaviji, ko pravi:

»Od nastanka socialistične Jugoslavije so vprašanja 'etnosa' in 'nacije' v naši etnologiji popolnoma zanemarjena ali odpravljena, pretežno v prepričanju, da so z revolucijo, še posebej pa s poznejšo politiko in prakso, v glavnem presežena. (Žal se je to pričakovanje pozneje pokazalo kot nerealno.)«

Rakić se zaveda, da je za etnologijo odločilnega pomena »preciziranje osnovnih pojmov«. Vendar tudi on ugotavlja, da je ta pojem ostal dolgo zanemarjen, brez delovne definicije... »Ko sam poskusi natančno določiti pojem *etnos*, se mu na mestu etnosa mahoma pojavi *Tönniesov* pojem *občestva* — *Gemeinschaft*: »'Etnos' je torej v svojem bistvenem pomenu, 'skupnost' (= zajednica: *občestvo*; I. U.). Kot človeška skupnost je to skupina primarne kulture — kot idejne podlage življenja — ki deluje kot sistem procesih in funkcijah v okviru ene homogene skupine, oz. etnos je osnovno kulturno združevanje. Kot naravno, z naraščanjem nastala skupina ima isti izvir, isti jezik, naravno solidarnost, gojenje tradicij, upoštevanje interesov skupnosti (nad posameznimi), izvajanje in upoštevanje običajev in nemotenje navad, verovanja v ista bitja religioznega sistema, obnašanje po kolektivnih normah in cenjenje kolektivnih vrednot — kar vse so, 'tipska' določila 'skupnosti' — *Gemeinschaft* — kakor jo je definirala F. Tönnies kot idealni model, oz. značilnosti, ki jih je Širokogorov spoznal kot bistvene za 'etnos', o katerem je govoril, da je skupina homogene kulture, istega jezika, istega verovanja v skupni izvir, iste skupinske zavesti o sebi in endogamne prakse. To je torej etnos; in takšna skupnost, s takšnimi značilnostmi, je jedro, prva stopnja vsakega nadaljnjega, 'onarodnovanja', kar pomeni tudi 'naroda' kot večje skupine etnične

nega tipa. (...) Predlagam torej, da se beseda 'etnos' ne uporablja za obliko konkretne človeške (družbene) skupine, ampak za tip, tip skupnosti, združenja na podlagi skupnega izvira in kulturne homogenosti.«

Poglejmo si naprej, kako Rakić glede na prej skicirani pojem etnos določi še narod in nacijo, ki ju, po njegovih besedah, mnogi avtorji imajo za identična, prav tako mnogi pa ju tudi ostro ločujejo. Rakić svoje razumevanje naroda zdaj opre na sociologa *Webra*. Toda določila naroda, kakor jih našteva, so enaka določilom etnosa. Tako se začudeni vprašamo, v čem je sploh razloček, na katerega pa hoče Rakić pokazati v svojem premisleku, ko pravi o narodu:

»To je večja združba določenega (lastnega) imena, relativno istega izvora ali daljše etnogeneze, v kateri se lahko dve ali več skupin zlijejo v eno, vendar se razume, da so vsi pripadniki v nekem, četudi daljnem, 'krvnem sorodstvu'; skupina iste kulture (v širem smislu), posebno jezika, zavesti o enotnem izvoru oz. rodu in zavesti o skupnosti; predpostavljajo se navadno še skupno ozemlje, izenačenost ekonomije in splošne globalne družbene strukture kakor tudi podobna zgodovinska usoda. Vendar je treba poudariti, da razen imena in zavesti o »skupnosti« (kakor je to imenoval Weber) lahko drugi elementi manjkajo, oz. ni treba, da bi bili enako, vsaj ne popolnoma (religija, jezik, državnost, teritorij, ekonomija, različne prvine kulture, npr. običaji, nazorji, posebne oblike materializacije kulture v tehnologiji ali državnosti). V tem smislu je narod 'etnična skupina' ('etnična skupnost' je pleonazem!), družbena (človeška) skupina tipa 'etnosa'.«

Da so vse te značilnosti enake kakor pri etnosu, je očitno skoz vse zgolj besedne različnosti. To, kar je pri narodu omenjeno kot značilnost, pri etnosu pa nedopustno izpuščeno, je npr. ozemlje, gospodarstvo ipd. Kakor da etnos ne zaseda ozemlja ali kakor da za etnos ni značilna neka ekonomija oz. gospodarjenje. Tudi če etnos določimo kot tip, takemu tipu ni mogoče odreči »teritorialnosti«, niti ne gospodarjenja, trgovanja ipd. Trditev, da je narod »višja« razvojna stopnja od etnosa, je tu teoretično docela brez podlage. Očitno zadrego pokaže zdaj Rakić, ko stoji pred zahtevo, da »definira« še nacijo. O naciji spet pravi, da je:

»... višja stopnja družbene kohezije takega tipa, katerega pogoj je buržoazno-kapitalistična državnost, družbenost in ekonomija. Težava pri tem je, da je bilo in je težko ločiti ta pomen od onega za 'etnično' celoto, posebno v okoljih, v katerih je proces 'nacionalnega' oblikovanja potekal iz relativno homogene etnične osnove in je 'nacija' zadržala tako ime (etnonim) kakor tudi v glavnem iste značilnosti kot dotlej, dokler se je ta populacija kvalificirala (znanstveno) kot 'narod'. Od tod tudi izvirajo številni nesporazumi in nerazumevanja. V znanosti ni potegnjena določnejša meja med tema kategorijama. Določilo, da je nacija 'novejša' oblika in izraz moderne državnosti, ki da je začela nastajati s kapitalistično-buržoaznim družbenoekonomskim in političnim sistemom, ni zadostno, da bi jo razlikovalo od 'naroda' v smislu etnične skupine, s pretežno isto ali prav isto vsebino in značilnostmi. Tako upravičeno lahko postavimo vprašanje — če upoštevamo samo te značilnosti — ali je sploh potreben tak (tuji) termin?«

Zadrega je torej popolna, še posebno, če uvidimo, da je mogoče enako reči tudi o tako razviti »razliki« med etnosom in narodom. Toda kljub temu Rakić še naprej »verjame« v razliko med etnosom, narodom in nacijo. Nazadnje pritrди »razliki«, ki je blizu že naznačenemu Webrovemu in še prej Renanovemu »pojmu« nacije, ko pravi, da nacijo ustvarja:

»Zavest, zavestna opredelitev, želja oziroma volja in odločitev v okoliščinah skupnega življenja neke populacije, razumevajoč pod to skupnostjo tudi uporabo skupnega jezika, sodelovanje v družbenem ustroju, vključenost v ekonomski sistem, gojenje in izkazovanje skupne kulture ne glede na možen raznorodni izvor sestavnih skupin.«

S tem v zvezi izreče Rakić naslednjo formulo: »V narodu se rodimo... za nacijo se odločamo ali privolimo.« Ostale značilnosti pa niso bistvene. V takem pogledu bi lahko rekli, da je Jugoslavija skoraj že kar ena nacija; nacija je potemtakem tudi Indija, kjer je skupen uradni jezik angleščina, ipd. Nacija je bila po tem »pojmu« stara Avstrija. Nacija se tu, nedopustno poenostavljajoč, zamenjuje z državno populacijo, ki je lahko tudi ostanek fevdalnega, historično in bistveno gledano prednacionalnega cesarstva v našem času, ki pa ga vznikla nacionalno-osvobodilna gibanja in revolucija prej ali slej razbijejo.

Kot sem že omenil, so se mnogi raziskovalci etnosa, naroda in nacije zgledovali pri *Maxu Weberu*. Tudi Weber pravzaprav ne najde kake bistvene razlike v značilnostih med etnično skupnostjo in nacijo. Če vidim prav, potem je tisto, kar v poglavitnem razločuje etnično skupnost od naroda oz. ljudstva in nacije, pri Weberu pravzaprav v razmerju etničnega s politično skupnostjo ali državo. Etnična skupnost ni nujno država, narod je lahko obenem država, medtem ko je nacija država.

»Danes, v času jezikovnih sporov, velja predvsem 'jezikovna skupnost' kot normalna podlaga nacionalnosti. Vse, kar ta vsebuje še čez to 'jezikovno skupnost', lahko seveda najdemo v specifičnem rezultatu, h kateremu je uravnano njeno skupno delovanje, to pa je lahko samo posebna *politična zveza*. Pravzaprav je dandanes postala 'nacionalna država' pojmovno istovetna z 'državo', zasnovano na skupnem jeziku.« (5)

Empirik Weber se zaustavi pri opažanju, da je to tako »postalo«, ne spušča pa se v načelno teorijo te geneze. O ljudstvu pa pravi:

»Potencialno prebujanje volje za politično delovanje je potemtakem ena tistih realnosti — ne edina — ki se skrivajo za sicer večznačnima pojmomoma 'pleme' in 'ljudstvo'« (5, paragr. 3).

Tako bi mogli reči, da je ljudstvo (narod) potencialna nacija, torej nacija v možnosti; seveda velja enako tudi za etnično skupnost. Če Weber kljub razblinjenju »etničnega« in kljub njegovi — kakor trdi — popolni nekoristnosti za znanost še naprej uporablja ta »zbirni pojem«, ne smemo prezreti, da je zanj samo še pogojna, sumarna oznaka za zelo mnogotere in raznotere prvine, ki človeškim skupnostim ali skupinam lahko na zelo različne načine pripadajo ali pa tudi ne pripadajo. In tista skupnost, ki združuje v sebi vse ali večino teh prvin, je po Webrovi metodi lahko označena tudi kot »etnična« skupnost, kar je lahko tudi narod ali pa nacija zunaj vsakega epohalno zgodovinskega zaporedja teh treh. Če naznačeno Webrovo empiristično razlago zdaj vzamemo za vodilo preciziranja in do-ločevanja pojmov etnos, narod, nacija kot poglavitnih formacijsko-epohalnih zgodovinskih oblik skupnosti, ki jih pri tem vzamemo iz marksistične ali kake druge podobne teorije, mora pri takem sinkretizmu neogibno priti do lomov in zmede in nerešljivih zadreg.

Weber prikazuje izvir, navade, običaje, habitus ipd. kot momente ali prvine etničnega. Pri tem niti ne treba, da so dejansko skupne, saj za oblikovanje družbenih skupnosti zadošča že vera v njihovo skupnost. Najpomembneje za vprašanja in namere našega premisleka pa je zdaj tole: »Če poskusimo v splošnem dognati, katere 'etnične' razlike še preostanejo, če ne upoštevamo

skupnosti jezika (...), tedaj ostanejo, kakor rečeno, na eni strani estetsko očitne razlike navzven izkazujočega se habitusa, na drugi strani pa popolnoma enakovredno tem očitne razlike vsakdanjega načina življenja. (...) Jasno je, da skupnost jezika in z njo enakost ritualnega urejanja življenja, določena s podobnimi verskimi predstavami, ustvarjata izredno močne, vsepovsod delujoče elemente občutka 'etnične' sorodnosti. Posebno zato, ker je 'razumevanje' smisla tistega, kar dela drugi, najelementarnejša predpostavka za oblikovanje skupnosti« (5, paragr. 2).

Nobenega dvoma ni, da je Weber tu omenil dve izredno tehtni, vse drugo zaobsegajoči in noseči zadevi, ne da bi ju tudi poskusil določeneje teoretično pojasniti ali celo pokazati njuno bistvo. Da jezik ni zgolj tradicija, da spada v vsakdanji in nevsakdanji živi način življenja *izvirno*, tako da je vsak tak način zmeraj že skoz in skoz prepojen z dejanskim govorom in je takorekoč posredovan skoz dejanski govor, tega preprosto ni mogoče speljati na neki bolj ali manj poljuben ali celo zgolj verovan »element« skupnosti. Jezik tudi ni samo usedlina tradicije. Nasprotno, dejanski jezik ni »atomistični« element kot poseban lastnost med drugimi, marveč je element kot sredina, kot medij skupnosti. Sam Weber pravi, da je »razumevanje smisla tistega, kar dela drugi, najelementarnejša predpostavka za oblikovanje skupnosti«. In prav tu gre za jezik in za »vsakdanji način življenja«. Toda to je pustil v nejasnosti.

Naj v nadaljevanju omenim še poskuse znanstveno sociološkega opredeljevanja razlik med etnosom, narodom in nacijo na izrecni marksistični podlagi. Prav marksistična teorija družbenoekonomskih formacij in tem ustreznih glavnih oblik družbenih skupnosti, kakršne so etnos narod/ljudstvo in nacija, postavlja epohalno zgodovinske ali formativne razlike med etnijo, narodom/ljudstvom in nacijo. Vendar prihaja pri znanstveni sociološki raziskavi teh entitet in pojmov do čudnih lomov. To se zelo jasno pokaže iz prispevka sociologa Radomira Lukića »O razliki med narodom in nacijo«.

Oglejmo si osrednjo Lukićevo misel. Najprej *zavrača* trditve o bistveni razliki med narodom/ljudstvom in nacijo, kakor je značilna za marksiste.

»Toda tukaj ne bomo razpravljali o nastanku nacije. Vprašanje, o katerem hočemo razpravljati, je vprašanje razlike med narodom in nacijo. Seveda je tudi za razpravo o tem vprašanju potrebno poznati proces nastanka nacije, o čemer smo govorili. Iz opazovanja tega procesa se dovolj jasno vidi, da se elementi, ki ustvarjajo nacijo, malo ločijo od tistih, ki ustvarjajo narod, in da niso mogli nastati v tako kratkem času zgodnjega kapitalizma. Videti je, da je neogiben sklep, da kaže ta proces le spojitev več skupnosti v širšo skupnost iste vrste, ne pa popolnoma drugačne vrste, kakor se to želi prikazati. Z drugimi besedami: med narodom in nacijo ni nobene druge dejanske razlike razen te, da so se nekateri narodi stopili v nacijo kot širšo skupnost, ne da bi se v sebi kaj bistveno spremenili, ker je to bistveno bolj ali manj obstajalo že prej, oziroma, če ni obstajalo, ni nakakršen bistven element. Z drugimi besedami, zastavlja se vprašanje lastnega posebnega značaja nacije, oziroma, ali ima nacija zares kako svojo lastnost, ki jo loči od naroda. Videti je, da nima, kar je treba poskusiti pokazati.«

Če sledimo navedeni Lukićevi misli, lahko rečemo, da so npr. v srednjem veku, torej v času pred nacijami, obstajala neka bolj ali manj etnično sorodna ljudstva in/ali etnije. Njihove etnične lastnosti so bile torej že »dane«. Z oblikovanjem nacije so se etnično sorodna ljudstva (ali pa celo etnije) samo združila v večjo skupnost, ki je dobila *politični* značaj, vendar pa ljudstva ali etnije s tem niso pridobile novih lastnosti. Etnične lastnosti bi se potemtakem od

ljudstva (ali še prej etnije) takorekoč brez kake bistvene spremembe in brez nastanka novih lastnosti prenesle v nacijo. Kako je pravzaprav s temi »etničnimi lastnostmi«, ostane nepojasnjeno.

Dalje Lukić v prvi vrsti opozarja na to, da ekonomski dejavnik, ki ga tako močno poudarjajo v marksistični teoriji nacije, po čemer da se ta loči od »idealističnih« teorij nacije, ni značilen le za nacijo kot vrsto skupnosti v dobi kapitalizma, temveč za vsako skupnost. Meni torej, da je ekonomska enotnost in skupno tržišče podlaga ne le nacije, ampak tudi že naroda (etnosa). Zato sklene:

»Torej razlaga, da je nacija nastala s skupnim trgom, ni razlaga kake posebne lastnosti, ki dela njeno bistvo, temveč samo razlaga, zakaj je nacija praviloma širša od naroda. Vprašanje pa je, ali se nacija, ne glede na način svojega nastanka, loči po kaki lastnosti od tistega, kar se imenuje narod. Da bi na to vprašanje odgovorili, ni le nezadostno, marveč je v prvi vrsti napačno trditi da je nacija zgodovinska kategorija.«

Ekonomske, gospodarske vezi med pripadniki skupnosti obstajajo tako pri narodu ali etnosu. Lukić tudi pri drugih lastnosti in kvalitetah notranje povezanosti pripadnikov skupnosti med nacijo in narodom ne najde nobenih bistvenih razlik. Kot takšno zvezo pripadnikov skupnosti razume najprej zavest ali čustva pripadnikov nacije, da so svojevrstna nacija oziroma narod. Upravičeno postavi vprašanje, ki že samo vsebuje nikalni odgovor: se morda pripadniki nacije bolj medsebojno ljubijo kakor pripadniki naroda oziroma etnosa? Se čutijo bolj povezani drug z drugim? Podobno obravnava Lukić tudi vse druge značilnosti nacije, kakor jih najdemo v marksistični teoriji. Pri tem ugotavlja, da skupno kulturo kot vez skupnosti najdemo pri narodu (etnosu) in pri naciji. Da so čustva bližnosti, ljubezni, solidarnosti ipd. v glavnem enaka pri narodu (etnosu) in pri naciji. Da je *zavest* o pripadnosti skupnosti pravzaprav enaka v narodu (etnosu) kot v naciji, da niti glede jezika kot vezi skupnosti ne moremo trditi, da obstaja bistvena razlika med narodom (etnosom) in nacijo. Da niti skupen izvir ali skupne rasne in psihične posebnosti niso bistvene, kajti vse to je značilno tako za narod (etnos) kakor za nacijo. Celo teritorialna zveza, zasedanje nekega ozemlja ipd. po Lukiću ni nekaj, kar bi pripadalo le naciji, narodu ali etnosu pa ne. Pri tem ugotavlja, da je tudi nomadski narod vezan na neko ozemlje, samo da to ni stalno, ampak se spreminja. Tako Lukić ugotavlja, da v *kvaliteti* celotne zveze ali vezi skupnosti ni razločkov med narodom (etnosom) in nacijo. Očitno pa je seveda, da bi bile le *kvalitativno* različne lastnosti teh zvez bistvene razlike. Takih razlik med nacijo in narodom (etnosom) — in to v okviru našega razmišljanja pomeni: bistvenih razlik med prevladujočo obliko skupnosti dobe kapitalizma in prevladujočimi oblikami skupnosti prejšnjih oziroma nekapitalističnih dob — ni in jih zato znanstveno tudi ni mogoče raziskati in prepoznati. Pri tem moramo zdaj videti, da se razlike, za kakerne zdaj gre, tičejo prav in v prvi vrsti *etničnega*.

Lukić svoj premislek nekako resignirano sklene takole:

»Če želimo, lahko z besedo nacija označujemo narod v epohi kapitalizma in socializma, vendar za to zares ni nobene potrebe, ker se tak narod ne razlikuje od tistega v fevdalizmu.«

Čeprav torej sociolog Lukić sprejema marksistično teorijo družbenoekonomskih formacij ali takih zgodovinskih dob, pa kot sociolog obenem ne more najti kake bistvene razlike med formativno fevdalnim narodom in formativno kapitalistično/socialistično nacijo. Lastnosti, kakor jih našteva Lukić, so res

videti enake za etnos, za ljudstvo/narod in za nacijo. Edina razlika, ki jo Lukić vidi, je le neka kvantitativna rast. Ljudstvo se mu kaže kot spojitev več etnij. Podobno meni o naciji, da je spojitev več ljudskih skupnosti. Ne glede na te kvantitativne razlike pa bi po Lukiću kvaliteta zveze ostajala pri vseh teh oblikah skupnosti ista. Lastnosti etnične skupnosti, načini zvez in vezi posameznikov v etnični družbeni skupnosti so tedaj nekaj tako prvinskega, da se ohranjajo tako rekoč nespremenjene v vseh, tudi v večjih in razvitejših oblikah človeških skupnosti. In čeprav je npr. nacija za večino teoretikov moderna razvita *politična* skupnost, tak njen politični značaj ne ukinja tistih elementarnih etničnih lastnosti in vezi skupnosti, ki so značilne že za staroveško etnijo.

Na drugi strani pa vendar in v nasprotju z Lukićem tudi ni mogoče zanikati dejstva, da je vseobsegajoč način bivanja ljudi, npr. fevdalnega ljudstva ali etnije in ljudi kapitalistične nacije, skoz in skoz epohalno različen. Tako različen, da celo jezik, ki ga govorijo zdaj, ni več tisti iz fevdalne dobe; saj si nacija ustvari svoj enotni izobraženi jezik iz dokaj razpršenega in surovega jezikovnega gradiva »najdenih« lokalnih idiomov in narečij. Tudi vsebina in oblika vseh njihovih medsebojnih zvez, zavez in razmerij sta zdaj, v moderni naciji, po svojem smislu popolnoma drugačni od tistih v fevdalni dobi oz. v nepolitičnem ljudstvu ali etniji kot tej dobi ustrezni obliki družbene skupnosti. Drugačne so zdaj vse njihove življenjske dejavnosti: delo, zadovoljevanje potreb itn. Celó ozemlje, na katerem so živele ljudje fevdalnega ljudstva ali nepolitičnega naroda, ni tisto, na katerem živijo ljudje kapitalistične državljanske nacije, čeprav se niso preselili. Pri tem ne gre zgolj za to, da je zemlja zdaj bolj »kultivirana« kakor nekoč, ampak je drugačen njen način biti. Bivajoče v celoti kot »svet«, skupaj z ljudmi samimi, je zdaj kakor na novo ustvarjeno. Povsem drugo je bistvo stvari. To ni le spremenjen »svet« fevdalnega reda, ni le spremenjene fevdalni red »sveta«, ampak je nov, drugačen »svet«, ki mu ustreza tudi človek docela novega zgodovinskega bistva. Z nobeno »logiko« ni mogoče teh »svetov« izpeljati enega iz drugega v smislu kontinuiranega prehoda med njima. Tak prelom npr. nakazuje že nezaslišana izguba geocentričnosti »fevdalnega sveta«. Nič neznatnejši pa tudi ni prelom, ki se nakazuje med fevdalnim »svetom« in arhaičnim »svetom«, v katerem je — po nekaterih teoretikih — poglobljena oblika skupnosti etnija ali etnos.

Celotno naše vprašanje s posebne strani osvetljuje sociološka teorija etničnosti, kakor jo je prikazal *Albert F. Reiterer* (2), povzemajoč pri tem več teoretikov. Z etničnostjo (die Ethnizität) misli strukturo etnične družbe, torej etnijo v njeni specifični družbeni strukturi; obenem pa mu etničnost pomeni tudi splošno obliko družbenosti. Tudi Reiterer kontrastira etničnost kot tradicijsko obliko nizko diferencirane agrarne družbe proti razviti industrijski družbi modernih nacij.

Za vzorno in vzročno obliko etnije vzame Reiterer arabsko *umma*, kakor jo je opisal arabski filozof Ibn Khaldun iz 14. stoletja. Reiterer meni, da je Khaldun svoj vzoren opis *umme* povzel po konkretnih družbah svojega časa. Po Khaldunovem opisu je bistvo *umme* brezpogojna notranja solidarnost (*asabija*). Tu se posameznik brezpogojno, čeprav brez vnanje prisile, identificira s svojo skupnostjo, jo obožuje in je notranje in vnanje povsem odvisen od nje. *Umma* kot vzorna etnija temelji na védenju o skupnem izvoru in sorodnosti.

Vlada v nji ne temelji na surovi sili, ampak na višjem položaju vladarja iz ozira na celoto skupnosti, ki je odločilna. Kajti vsi pripadniki umme so ji brez-pogojno vdani. »Imajo jo za najvišje družbeno bitje in jo personificirajo. Nje-na zahteva po podreditvi vseh njenih pripadnikov je strukturno sorodna su-verenosti nacionalnih družb, vendar je bolj brezpogojna. Ker ni racionalno utemeljena, tudi ni nikoli vprašljiva. Ummi pripadaš, ker si (določen) človek. Njena zahteva po podreditvi je zadnja instanca in razpolaga z življenjem in smrtjo. Svetopisemski rek: bolje je, da propade eden kakor celotno ljudstvo, dobro izraža to razmerje, saj tudi sam izvira iz družbe z etničnimi značilno-stmi. Taka zahteva je v določenem nasprotju z individualističnim razumeva-njem o najvišji vrednosti (posameznega) človeškega življenja v današnjih ev-ropskih družbah« (2: 30).

Druge tipične značilnosti etnije — umme — opisuje Reiterer glede na je-zik, kulturo, v prvi vrsti materialno kot sestavino vsakdanjih opravil in ob-redij, dalje običaje in navade, sistem mišljenja, verovanja, sistem norm, cilje skupnosti, simbole in zavest, etnično značilnost osebkov in druge znake: obla-čenje, glazba, obnašanje ipd. V tem pogledu Reitererjev opis ne prinaša nič tako novega, česar ne bi poznali že od drugih avtorjev.

Vendar zadene Reiterer na poseben problem ob ugotovitvi, da se etnična struktura ohranja tudi še v modernih družbah.

V poglavju o etničnosti in nacionalnosti pravi Reiterer najprej naslednje:

»Etničnost razumemo kot soodvisnost v tradicionalnih majhnih družbah, ki zagotavlja smisel in identiteto kot kulturno definicijo, ki vnaprej daje po-samezniku značaj. To pojmovanje izključuje etničnost v strogo določenem smislu (kot strukturno načelo) iz sodobnih industrializiranih družb. Zato se zdi, da brez nadaljnjih pojasnil ni ustrezno še naprej govoriti o etnijah. Os-taja za problem, da v nacionalističnih ali nacionalitarnih gibanjih —takšnih, katerih politične zahteve sicer težijo po avtonomiji v različnem obsegu, ne pa po polni suverenosti — nastopajo enake ali sorodne strukture kakor pri etni-čnosti« (2: 62).

Opazanje, da imamo tudi v sodobnih nacionalnih gibanjih opraviti z etnič-nimi strukturami, seveda spodbija razumevanje etničnosti kot ustroja »primitivne«, nizko diferencirane družbe. Zato pravi Reiterer dalje:

»Težava pri tem je, da izvira pojem etničnega enoznačno iz ukvarjanja z malo diferenciranimi (primitivnimi) družbami, zdaj pa naj bi ga uporabili za visokodiferencirane sisteme« (2: 62). Glede na to Reiterer sklene takole: »Etni-čnost je mogoče tedaj imeti za takšno strukturo, ki je bila nekoč sama pogla-ovitna, zdaj pa je navzoča le bolj subsidiarno. Tako gledano etničnost torej ni več specifična oblika družbe, temveč splošen vidik družbenosti, neka 'oblika socialnega življenja... , ki je zmožna obnavljanja in preoblikovanja'. Vsaka (dejansko integrirana) nacija je tedaj tudi etnija, kakor je to tudi vsaka eno-stavno organizirana družbena skupina...« (2: 63). Pomemben pa je tudi tale sklep: »V dobi nacionalizma ima ta etnična struktura vlogo glavnega nosilca nacionalne identitete v Evropi« (2 : 64). In na drugem mestu pravi podobno: »Iz evropske zgodovine izhaja tendenca k etnični naciji, ki se definira s pomo-čjo jezika in (domnevnih) etničnih značilnosti« (2: 52).

V čem je pravzaprav Reitererjev problem? Najprej: etnija kot taka je tradicijska, nizko diferencirana oblika pretežno agrarne družbe in je torej ne-moderna. Kljub temu pa etnična struktura, kakor jo najdemo v tradicijskih etnijah, na neki čuden način ohranja svojo pomembno vlogo tudi še v moder-nih, visokodiferenciranih in industrializiranih družbah. Ne le, da se nacija

formira na etnični strukturi, ne le, da zagotavlja etnična struktura identiteto, ampak: »Brez etničnih vezi in varovalnih procesov nastaja nevarnost zdrsnjenja v izgubljeno izkoreninjenost, kar pomeni: v kolektivno anomično stanje« (2: 21). Takšno stanje pelje k nevzdržnim, patološkim pojavom. S tem večjo nujnostjo se nam zato tudi zastavlja načelno vprašanje o bistvu etničnosti. Zdi se, da popolna izguba etničnega pomeni izgubo identitete in s tem že tudi razkroj človeškosti ali razčlovečenje. Obenem ima Reiterer etničnost za nekaj subsidiarnega in rezidualnega, tj. za nekaj pomožnega in za preostanek iz nerazvitih časov, ki se v sodobnih razvitih družbah hitro izgublja. Moramo se čuditi, da je tako pomembna zadeva zavita v toliko nejasnosti in da se njeno bistvo nenavadno izmika.

Čeprav Reiterer trdi, da je med etnijo in nacijo »razvojna zveza«, je kontrast med njima tako neznanski, da ga teorija razvoja najbrž ne premosti. Brezpogojna vezanost in zavezanost, podrejenost in odvisnost skupinskega individua etnije je v močnem nasprotju s svobodo, samoodgovornostjo, avtonomnostjo, najvišjo vrednostjo človeške osebnosti v naciji. Misleni sistem v etniji je etnično specifičen in vezan, v naciji je racionalno reflektiran in ni nujno nacionalno-kulturno specifičen. Etnijo zaznamuje »kultura« kot »tradicionalna družbena organizacija« (2: 23), medtem ko zaznamuje nacijo »politika« kot politična organizacija. Političnega vidika etnije se njeni člani ne zavedajo ali pa le zelo nejasno, ker je postavljen kot del svetega reda. Nacijo obvladuje jasna politična zavest, ki zahteva legitimiranje vseh oblik politične oblasti in organizacije. Nacija je sporazumna skupnost na podlagi razvitih družbenih in ekonomskih struktur. Etnija je rodovna skupnost vanjo narojenih pripadnikov. Nacionalna zavest in nacija imata za podlago družbo blagovne proizvodnje in tržišča z osebno svobodo posameznikov. Etnična zavest in etnija temeljita na družbi avtarkične neblagovne proizvodnje in naturalne menjave v vezanimi posamezniki, katerim je preživetje zagotovljeno samo v brezpogojni solidarnosti s skupnostjo.

Splošna ugotovitev Reitererjeve teorije etničnosti, je naslednja:

»Etničnost razumemo kot obliko organizacije in stanje zavesti neke razmeroma slabo diferencirane družbe. V tem strogem smislu bi bila etničnost stopnja družbenosti, ki bi zaslužila v glavnem samo še historično zanimanje. V širšem smislu pa je etničnost vseskozi še fenomen sedanjosti in tudi razvitih družb« (2: 15).

Vendar: kako je etničnost kljub temu še lahko fenomen razvitih družb? Kateri je tisti širši smisel etničnosti, ki se uveljavlja tudi še v sodobnih razvitih družbah. Tega »smisla« Reiterer tematično ne razvije, očitno pa je, da s tem »širšim smislom etničnosti« misli na tisto, kar »daje« tudi sodobni razviti družbi in njenim članom ukinja etničnost kot obliko organizacije in stanja zavesti tradicionalnih, nerazvitih, agrarnih družb. Takšne procese je danes mogoče opazovati pri prebivalcih Afrike, Azije, Srednje in Južne Amerike, Oceanije. V takšnih procesih potekajoče ukinjanje etničnosti in njej lastnih tradicionalnih vezi pelje lahko k izgubi identitete in s tem k nevarni splošni socialni patologiji. Večina prebivalstva omenjenih predelov je danes izpostavljena tej nevarnosti. Rešitev tega problema modernizacije v teh družbah je — po Reitererju — le v postavitvi takšnih političnih sistemov, ki zagotavljajo sodobno industrializirano blaginjo IN lastno identiteto; ki so politično samoodgovorni in samostojni in z razmejujočo določenostjo ali avtodefinicijo razmejeni od drugih. Če rečemo po Luhmannu: rešitev problema identitete so družbeni sistemi, za katere je značilna *avtoreferenca* in *avtopoeza*. Model takega

sistema je po Reitererju moderna nacija (2: 16). V njej prebivalstvo ohrani svojo identiteto in se obenem lahko modernizira: industrializira, družbeno diferencira itd., vse tisto, kar dela vsebino in obliko modernih nacij.²

Toda v zvezi z rečenim ostaja nerešen teoretični problem etničnosti. Če je etničnost oblika organizacije in stanja zavesti primitivne, nerazvite družbe, je očitno, da oboje kot medsebojno odvisno izgine z modernizacijo, nima tu nobene življenjske določujoče moči več, je zgolj še prazna turistična folklorna vse bolj zbledel preostanek; nekaj takega kakor ostanek nekdanjega repa pri človeku. Na takšne zbledle preostanke je najbrž nemogoče obešati tisto, tudi za sodobne razvite družbe tako pomembno, *identiteto*, ki sodobne ljudi varuje pred razkrojem, anomijo in patologijo. Od kod izvira ta teoretična težava? Je etničnost za identiteto sodobnih razvitih družb nebitvena in so tedaj teze o etničnosti kot splošni obliki družbenosti itd. v prej naznačenem smislu zmotne? Ali pa je morda teorija etničnosti načelno nezadostna in se ji globlje bistvo etničnosti izmika?

Vzpostavitev nacije je — tudi po Reitererju — imperativ modernizacije, ki ukinja vse tradicionalne vezi in ki se danes z neubranljivo silovitostjo uveljavlja na vsem planetu. Modernizacija je za vse tradicionalne oblike družb, torej majhne in velike etnije in etnične ljudi, tako rekoč »konec sveta«, revolucionarna sprememba sveta, prelom, ki vse — bivajoče v celoti in ljudi — bistveno spremeni. Racionalnost, znanost, tehnika, tehnologija, industrija, organizacija, učinkovitost, industrijska družba, reflektirana politika in interesi, proizvodnja, tržišče, kapital, delo itn. — in nezaslišani kaotični problemi revolucij »prehoda«, s strahovitimi zatiranjem, žrtvami in mukami — to so velika znamenja modernizacije. Dejstvo je, da se ta modernizacija, katere zunanji veliki učinki so se začeli v Evropi kazati od renesanse naprej in se kot prvi veliki potres izrazili v francoski revoluciji, ne dogaja kot avtohton razvoj tradicionalnih oblik družb, marveč pride nadnje kot vihar, ki surovo prekine, uniči njihov statični »razvoj«.

Zato je treba reči: niti v sami Evropi ni razvoja od njenih tradicionalnih oblik družb — manjših ali večjih etnij in »ljudstev« — do modernih nacij. Tudi tu je med nekdanjimi etnijami in nacijami *epohalni prelom*, ki so ga veliki filozofi klasične filozofije in po njej npr. Marx in Nietzsche izpovedali na različne načine. Le historično analogiziranje, ki je danes neznansko razširjena »metoda«, izenačuje vse, da bi bilo potem mogoče poljubno kronološko shematizirati — med drugim najraje po shemi »razvoj«.

Ne zanikam a priori vsakega razvoja. Hotel sem le opozoriti na to, da to shemo ni mogoče pri vsaki zadevi uporabiti brezmiselno samoumevno. Hotel sem opozoriti na prelome, ki so *epohalni slučaji*, zastrte zgodbe dob svetovne zgodovine in jih s shemo razvoja ne moremo razlagati. Obenem pa je treba opozoriti na to, da je modernizacija, ki sem jo omenjal, *neobrnljiva*. Nikoli več ne bomo živeli v tradicionalnih etnijah. To pa seveda tudi pomeni, da je poskus kakršnega koli oživljanja ali vračanja etničnosti *kot družbene strukture in stanja zavesti nekdanjih etnij* kot tradicionalnih oblik skupnosti obsojen na neuspeh in katastrofo. Poskus take vrnitve bi v modernem času pomenil le uvedbo mafijskega ali fašistoidnega terorja v majhni zaprti družbeni skupini.

Če pa imamo kljub rečenemu danes v mislih *etničnost in identiteto* v najuni sopripadnosti kot zastrto strukturo faktične človeškosti, tedaj je ne mislimo

² O tem sem obširneje pisal v študiji »Kaj je pravzaprav narod?« Pripominjam, da z »narodom« mislim v tisti študiji vseskozi *nacijo*.

iz te ali one historično dane in v vzor povzdignjene *družbene* organizacije in *zavesti* etnije. Takšna sopripadnost etničnosti in identitete v faktični človeškosti ni zgolj preostanek preteklosti, temveč možnost človeškega prebivanja v svetu. Druga možnost, ki se v času moderne in postmoderne — kot je videti nezadržno — izpolnjuje, je človek zgubljen identitete: družbeni patologiji in razkroju izročeni, razčlovečeni človek postindustrijske kibernetične utopije, uniformen človek znanstvenega svetovnega nazora.

Naj se nazadnje dotaknem še svoje naslovne teme: problema etniciteta in identitete. Tisto etnično zagotavlja ali »daje« identiteto. Na nji temelji integracija skupnosti.

Integracija, ki jo lahko sociološko razčlenimo in raziščemo, je zedinjenje v neko *enoto* ali *celoto*. Počelo enote z lastno identiteto so v filozofiji imenovali ENO (*tó hén*). Izvirni filozofski smisel ENEGA kot istega (*idem*), je *princip ali počelo* identitete, torej to *zedinjujoče*. Če pa je eno (*tó hén*) princip ali počelo (arché) identitete, tedaj gotovo ni kaj ravnodušno enoistega in mrtvega, marveč je tisto, kar zedinjuje, je neka »moč«, ki drži skupaj, ki veže, povezuje in individualizira. Le tako šele biva *skupnost*, ki ni le množstvo. To ENO kot zedinjujoči in individualizirajoči princip ali počelo imenuje Leibniz *monada* (Glej — 1: 239). Sploh je problem individuacije in identitete najtežji problem vse velike filozofske tradicije. Pri Platonu ga srečemo pod imeni *idéa* in *eidos*, pri Aristotelu pod imeni *morphé*, *enérgeia* in *ousia*, v srednjem veku pod imeni *essentia*, *quidditas*, *forma*, pozneje v novoveški filozofiji pod imeni *substanca* in *subjekt*, v sodobni sistemski teoriji pod imenom *sistem*. Podobno kakor v sodobni sistemski teoriji so že v sholatični filozofiji določili realno identiteto kot odnos esencialnega bivajočega (*essentia*) do sebe samega. V sistemski teoriji govorijo o samonanašanju sistema. Težava z identiteto pa se še zelo poveča, če moramo pri oblikah *družbenih* skupnosti njihovo individuacijsko identiteto misliti iz njene sopripadnosti *etničnosti*. — V našem primeru sledi vprašanje: ali je to, kar veže skupaj in zedinjuje, *etničnost*, ali pa tudi etničnost skupaj z identiteto izvira iz tistega »enega« kot zedinjujoče in individualizirajoče »moči«? Zdaj je videti, da *identiteta in etničnost spadata skupaj v to ENO kot zedinjujoče*. Takšno je ne more biti posledica skupnosti. Kajti tisto, kar proti kaotičnemu konglomeratu ali velikemu kupu mnogoterega to množico mnogoterega zedinjuje in enoti v neko celoto enote z lastno identiteto, dajajoč posameznemu že vnaprej neki značaj, očitno ni posledica zedinjenja, ampak njegovo počelo. Šele to zedinjujoče ENO »naredi« red. Reda enote ali »sistema« skupnosti ne naredijo posamezniki, ki svoje kaotično in razpršeno stanje spremenijo v red enote in celote. Seveda ostaja zdaj odprto vprašanje, kaj je to zedinjujoče ENO kot počelo identitete »sistema«.

Sodobna kibernetična sistemaska teorija daje svoj odgovor na vprašanje, kdaj in kako lahko neko neorganizirano in kaotično dinamično stanje preide v urejen dinamični sistem, se pravi v neko enoto in celoto z lastno identiteto. Načelo takega dinamičnega (»živega«) sistema vidi v *avtoreferenčnosti* ali samonanašanju, s pozitivno in negativno povratno zvezo in v *avtopoezi* ali samoproizvodnji. Z njima se vzpostavlja »notranjost« sistema nasproti »vnanjosti« ali *okolju* sistema. Tisto ENO, ki enoti ali zedinjuje zelo mnogotero in raznotero v kompleksno celoto in enoto sistema z lastno identiteto, to *eno* kot zedinjujoča »moč« sistema, leži torej v avtoreferenci in avtopoezi, če pa gre za avtopoezi ali samoproizvajanje kakega sistema z lastno identiteto, je takšno samoproizvajanje proces, ki poteka v času kot lastni zgodovini sistema tako, da ta zgodovina zajema celotno časnost sistema: nekdanjost, sedanjost in prihodnost v njihovi enotnosti. V tem smislu je zgodovina konstitutivni moment

identitete sistema (in človeka!), tako, da izguba lastne zgodovine pomeni tudi izgubo identitete.

Naš pregled aporij in nejasnosti teorij in pojmov o etničnem in nacionalnem se tako izteka v odločilno vprašanje o bistvu in smislu etnicitete in identitete človeka. Vendar ta naloga ni primerno rešljiva iz pogleda nazaj na tradicijske etnije, ampak ima svoje primerno mesto le v strukturi faktičnega človeškega bivanja kot svetovno-zgodovinskega v nekem novem smislu.

LITERATURA

1. Leibniz, G. W. »Was Identität und Verschiedenheit ist«. Poglavlje XXVII, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Hamburg: Felix Meiner, 1971.
2. Reiterer, Albert F. *Doktor und Bauer Ethnischer Konflikt und sozialer Wandel*. Klagenfurt: Drava Verlag, 1988.
3. Urbančič, Ivan. »Kaj je pravzaprav narod?« v zborniku: *Na pragu tretjega tisočletja*. Celje, januar 1988.
4. Urbančič, Ivan. »Vprašanje o etničnem«, *Tradiciones*. Zbornik Inštituta za slovenske narodopisje, št. 17, Ljubljana: SAZU, 1988.
5. Weber, M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1959.

DIFFICULTIES IN THEORIES PERTAINING TO THE ETHNOS, NATION AND THE PROBLEM OF IDENTITY

SUMMARY

The planetary universalization of existence in its postmodern form has resulted in the loss of human identity. Thus it is not strange that this loss has been supplemented by the search for the roots of sociability. The author, conceiving ethnic identity as the dominant historic integrative form of social communities, analyzes conceptions of such forms in ethnology and notes that this discipline does not have an established idea of ethnicity. Reviewing the notions of certain Yugoslav and Soviet authors, he shows that the *ethnos* is not defined by characteristics which could establish it as a social, formative, epoch-making form, and therefore it is not possible to consistently differentiate it from the notions of people and nation. Mentioning a non-marxist theory — Ibn Khaldun's *umma* — the author poses the question of how ethnicity, despite all, manages to revitalise itself even in industrial societies. He finds the answer in that technicity needs not be a characteristic pertaining only to little differentiated societies. It follows that each contemporary, actively integrated nation is also an *ethnos*. The essential question of how such a co-existence is possible in modern societies finds an answer in the *auto-referenciality* and *autopoiesis* of dynamic, living human communities. Ethnicity and identity form a ONE (*tó hén*), which is the »force« that unites, binds and individualises. Thus it is the source and not the effect of community.