

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Ana Starkl

**Nacionalizem in emocije**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Ana Starkl

Mentorica: doc. dr. Zdenka Šadl

## **Nacionalizem in emocije**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

## ZAHVALA

*Posebno zahvalo namenjam mentorici, doc. dr. Zdenki Šadl, za njeno potrpežljivost in dosledno pomoč pri pisanju diplomske naloge.*

## **Nacionalizem in emocije**

Ljudje smo kot emocionalna bitja trdno vpeti v družbene strukture, ki oblikujejo naša izkustva in ki jih obenem tudi sami ustvarjamo in reproduciramo. Naše doživetje sveta je povezano s čustvenim doživljanjem sveta, okolja in različnih objektov v njem. Emocije so del zasebne sfere in jih pogosto raziskujemo v tej povezavi, vendar je pomembno tudi razumevanje njihove pomembnosti v javnih sferah, vključno s političnimi procesi. Emocije so danes pomemben izvor in tarča raznih strategij prepričevanj, manipulacij in pritiska. V diplomskem delu me zanima povezava emocij z nacionalizmom, ki ima moč generiranja identitete in ciljev, za katere so ljudje pripravljeni umirati. Nacionalizem prevzema različne oblike pojavnosti, vse od združevanja narodov do genocida in vselej izgrajuje ali ruši nacionalno državne strukture v imenu izboljšanja trenutne politične situacije in življenja ljudi. Njegova moč in učinkovitost pa izhaja prav iz emocionalne podlage, ki se kaže skozi navezanosti in zvestobe svojih pripadnikov. V današnjem svetu smo pogosto priča terorističnim napadom, ki slonijo prav na nacionalističnih ideologijah. Povezavo emocij in nacionalizma obravnavajo številne teoretske razprave in raziskave, ki jih predstavljam v svoji nalogi. Na tej osnovi podajam tudi odgovore o vzrokih teh pojavov ter odzivih ljudi na njih ter o možnih rešitvah v prihodnosti.

**Ključne besede:** nacionalizem, emocije, zvestoba, medskupinski odnosi.

## **Nationalism and emotions**

Humans as emotional beings are embedded in social structures, which create our experiences and are at the same time created and reproduced by us. Our perception of the world is linked with emotional experiences of the world, its environment, and different objects in it. Although emotions are part of a private sphere and are also explored in this way, their importance in public spheres and political processes shouldn't be overlooked. In my thesis I am interested in the link between emotions and nationalism, which has a great power to generate identities and goals, for which people are willing to sacrifice their lives for. Nationalism takes various forms in the incidence from combining nations to genocide. Its power and effectiveness comes from emotional foundation that shows itself in attachments and loyalties of its members. In today's world we are witnessing frequent terrorist attacks, which are nothing else than some forms of a nationalistic ideologies. The connectedness between nationalism and emotions is addressed by many theoretical debates and surveys, which I represent in my thesis. On this ground I am giving some answers about the causes of such events, reactions of the people to them and possible solutions in the future.

**Key words:** nationalism, emotions, loyalty, intergroup relations.

## KAZALO

<b>1 UVOD</b> .....	6
<b>2 EMOCIJE</b> .....	8
2.1 OPREDELITEV EMOCIJ .....	8
2.2 EMOCIJE V KLASIČNI SOCIOLOŠKI TEORJI.....	11
2.3 KONCEPTUALIZACIJA EMOCIJ .....	12
<b>3 NACIONALIZEM</b> .....	16
3.1 RAZLIKA MED NACIONALIZMOM IN PATRIOTIZMOM.....	21
3.2 RAZNOVRSTNOST NACIONALIZMOV .....	22
3.2.1 Romantični nacionalizem.....	23
3.2.2 Religijski nacionalizem .....	23
3.2.3 Uradni nacionalizem.....	25
3.2.4 Fašizem, nacizem in rasizem.....	26
3.3 TEORETSKE PERSPEKTIVE IN PARADIGME.....	27
<b>4 POVEZAVE MED EMOCIJAMI IN NACIONALIZMOM</b> .....	32
4.1 DIHOTOMIJA (POLITIČNE) RACIONALNOSTI IN EMOCIJ.....	32
4.2 ZAČETKI NACIONALNE ZAVESTI.....	35
4.3 OBČUTEK PRIPADNOSTI IN ZVESTOBE .....	40
<b>5 EMOCIONALNI VZROKI IN POSLEDICE NACIONALNIH KONFLIKTOV</b> ....	45
5.1 EMOCIJE KOT »SPROŽITVENI« DEJAVNIKI .....	45
5.1.1 Medskupinski odnosi kot »sprožitveni« dejavniki.....	45
5.1.2 Sram in ponos kot »sprožitvena agenta« .....	47
5.1.3 Identiteta kot »sprožitveni« dejavnik .....	49
5.2 EMOCIONALNI ODZIVI.....	49
5.3 POTI K MIRU.....	56
<b>6 SKLEP</b> .....	60
<b>7 LITERATURA</b> .....	62

## **1 UVOD**

Čustva ali emocije<sup>1</sup> so del našega osebnega doživljanja sveta in so skrajno individualni pojavi. Po drugi strani pojem nacionalizem predstavlja politično realnost, kateri smo danes izpostavljeni v vsakdanu. Ker smo ljudje tako socialna kot emocionalna bitja, bolj ko ne spontano živimo v skupnostih. »Te skupnosti nam nudijo zavetje, varnost, oporo in nenazadnje tudi identiteto. Ta je produkt iskanja posameznika znotraj neke skupine, ki pa lahko predstavlja družino ali nacijo« (Guibernau 1996, 73).

Pripadati »naciji« ali »nacionalnosti« – v to izbiro smo danes politično ali administrativno prisiljeni (Hobsbawm 1990, 15). Beseda prisiljeni pomeni, da si skupnosti, kot je »nacija«, ne izberemo sami, ampak smo v njo rojeni. Skozi vzgojo in odraščanje ljudje razvijamo čustva in odnose do skupnosti, se naučimo jezika, zgodovine, ponotranjimo mite in simbole ter tako postanemo zavedni državljani – ali pa tudi ne. V modernem svetu je multikulturalnost zelo pogost pojav in prav iz tega naslova se pojavljajo (moderne) nacionalizmi. Ti so v zadnjem stoletju spremenili podobo našega sveta in zarisali politično državne meje med narodi.

Pojem nacionalizem lahko pogledamo tudi iz zornega kota emocij. V družboslovju so bile emocije kot predmet analize dolgo zanemarjene, vendar so družboslovci prišli do spoznanja, da »preučevanje čustev lahko prispeva k bolj celostni analizi socioloških tem, in da zavzema pomembno mesto v teoretičnih in metodoloških razpravah o kulturi/naravi, duhu/telesu, strukturi/delovanju in drugih delitvah, ki so značilne za disciplino« (Shilling v Šadl 1999, 149). »Čustvovanja namreč ne moremo ločevati od družbenih odnosov, znotraj katerih je kulturno in zgodovinsko oblikovano« (Šadl 1999, 177). V svoji diplomski nalogi se bom ukvarjala s čustvovanjem znotraj nacionalizma v povezavi s politično realnostjo.

V prvem delu naloge (drugem in tretjem poglavju) bom orisala pojma nacionalizem in emocije. Skušala bom razložiti njuno široko pojavnost in predstaviti teoretske paradigme in perspektive, ki obravnavajo ta dva pojavi.

---

<sup>1</sup> Čustva strokovno imenujemo tudi emocije. Skozi diplomsko delo bom oba pojma mešano uporabljala.

V drugem delu naloge (četrtem poglavju) bom obravnavala povezave med emocijami in nacionalizmom. Najprej bom izpostavila dihotomijo med emocijami in racionalnostjo, ki se povezuje s skrajnim zavračanjem emocij s strani mednarodne politike. Za tem se bom lotila zgodovinsko družbenega opisa oblikovanja nacionalne zavesti, ki vključuje emocionalno v povezavi s političnim. Človeška potreba po pripadnosti in oblikovanju skupnosti je razvidna tako pri pripadnostih in zvestobah posameznikov svojim manjšim skupinam kot tudi večjim skupnostim, kot so nacije. V tej povezavi se bom ukvarjala z vprašanjem pripadnosti, zaradi katerih se znajdejo ljudje in skupine v konfliktih in vojnah.

V zadnjem delu naloge me bodo zanimali emocionalni dejavniki, ki bi lahko potencialno in ki so dejansko pripeljali do nacionalističnih konfliktov. Na tem področju ni veliko teoretskih analiz, zato sem izbrala specifične dogodke (zlasti teroristične napade) in se osredotočila na čustva, ki jih ljudje doživljajo po pretresljivih političnih dogodkih. Nalogo bom sklenila z oblikovanjem predlogov, ki bi lahko prispevali k ohranjanju mednarodnega miru.

## **2 EMOCIJE**

### **2.1 Opredelitev emocij**

Emocije igrajo pomembno vlogo v naših življenjih. So temeljni in neločljiv del koncepta človeka in človeške družbenosti. Kot temeljni vidik človeške eksistence in družbe(nega) predstavljajo emocije legitimen predmet vseh humanističnih in družboslovnih disciplin (Šadl 1999, 9).<sup>2</sup>

Čustvovanje je del našega doživljanja sveta in daje našemu življenju polnost, smisel in lepoto. Čustva nas usmerjajo in motivirajo ter nam spreminjajo svet v pisan mozaik prijetnih in neprijetnih dogajanj (Musek in Pečjak 1992, 77). Čeprav predstavljajo eno izmed temeljnih značilnosti in razsežnosti človeškega in družbenega življenja in delovanja, jih je težko zajeti v definicijo. V literaturi so opredeljene na številne različne načine. Ena izmed definicij opisuje emocije kot odzive na dražljaje, kognitivne vplive, ki imajo tako nevrološko kot kulturno komponento (Suny 2006, 11). Človekova čustva so zapleteni in sestavljeni procesi, ki potekajo kot zaporedja kognitivnih in fizioloških procesov, telesnih izrazov in potrebe po delovanju ali dejavnosti (Smrtnik Vitulić 2004, 72); emocije nas motivacijsko usmerjajo.

Tudi Neta C. Crawford meni, da je definiranje emocij težko opravilo, posebej zaradi raznolikosti med vedami. Avtorica oblikuje definicijo tako, da je agnostična do izvora in posledic emocij. »Emocije ali čustva so notranja stanja, ki jih posamezniki ostalim opisujemo kot občutke, ki pa so lahko povezani tako z biološkim, kognitivnim ali behaviorističnim stanjem. Ti občutki pa so povezni z dodanimi pomeni s strani kulture in družbe in tudi prepoznavanje čustev pri drugih je kognitivno in kulturno določeno in izgrajeno« (Crawford 2000, 125).

Čustva vsebujejo interpretacije in presoje. Pojmujemo jih kot pomensko odvisne izkušnje (Šadl 1999, 150), ki nam narekujejo, kako se moremo vesti v določeni situaciji. Vendar čustva niso samo kognicije, temveč so kompleksni in pomenljivi procesi, ki

---

<sup>2</sup> Emocije so v leksikonu Cankarjeve založbe (1994) opredeljene kot »elementarni duševni pojav, ki označuje ton (ne pa vsebine) doživljanja. Čustva razlikujemo glede na vrsto, jakost in trajnost; kot aktivacijski in usmerjevalni dejavniki vplivajo na vse oblike našega vedenja«.



tipično vključujejo več konstitutivnih elementov, različne kognitivne procese, fiziološko vzburjenje, želje, emocionalna občutja, telesne izraze, delovanje, vendar ne nujno vseh. Čustev ne moremo reducirati na samo posamezno sestavino; čustva niso le občutki ali gole kognicije in oblika delovanja (Šadl 1999, 177–180).

»Čustva so duševni procesi, s katerimi doživljamo poseben odnos do pojavov, predmetov, oseb, njihovo privlačnost ali neprivlačnost, njihovo svojevrstno doživljajsko vrednost in barvitost« (Musek in Pečjak 2001, 67). Nedvomno imajo pomembno vrednostno funkcijo: našemu doživljanju dajejo obeležje pozitivnega ali negativnega, prijetnega ali neprijetnega. Vsa čustva imajo vrednostni predznak, lahko so prijetna (ugodna) ali neprijetna (neugodna), ne morejo pa biti nevtralna. Zaradi čustev se mnogi pojavi, objekti in osebe v našem življenju vrednostno »obarvajo« (Musek in Pečjak 2001, 69). Tudi Sara Ahmed pravi, da so emocije intimni deli navezav, ki povezujejo posameznika z določenimi predmeti in drugimi ljudmi; barvajo vezi med odnosi, ter lahko pripeljejo do konstituiranja identitete in pripadnosti (v Bleiker in Hutchinson 2008, 123). Občutka bolečine in užitka sta tukaj lahko zelo ilustrativna. Če je srečanje dobro in prinaša občutek užitka, se bo razvila nekakšna navezanost, ki prinaša srečo. In obratno, ko je srečanje neprijetno, se vzpostavi odnos, ki prinaša slabe občutke. Sta pa emocionalna narava identitete in skupinske pripadnosti tako zelo implicitni ali skriti, ker sta oblikovani na podlagi tega, kako se mi sami umestimo v okolje in družbo, ki nas obdaja (Bleiker in Hutchinson 2008, 124).

Sociologija proučuje družbeno naravo čustev. Številni antropologi, zgodovinarji in sociologi so pokazali, da se vzorci emocionalnih izkušenj v različnih družbah razlikujejo. To pomeni, da so čustva prilagodljiva ali gnetljiva glede na objekt, vzroke in okoliščine in da se njihovi izrazni vzorci razlikujejo (Šadl 1999, 151). Kot kažejo raziskave, se otroci, ki odraščajo v različnih kulturnih okoljih, razlikujejo v številnih vidikih čustvenih procesov (Oatley in Jenkins v Smrtnik Vitulić 2004, 22). Čustva so družbeno-kulturno konstruirana do neke mere, obstaja pa tudi omejeno število »naravnih« čustev, ki so pomembna za preživetje (Šadl 1999, 153). Že Charles Darwin je raziskoval »naravna« čustva ali, kot se je sam izrazil, univerzalnost čustev. Torej lahko govorimo o univerzalnosti čustvovanja, ne pa konkretno o specifičnih univerzalnih čustvih. Nekateri avtorji verjamejo, da so temeljna čustva značilna za vse ljudi, relativisti pa trdijo, da so čustva značilna za kulturo, v kateri se pojavljajo (Oatley

in Jenkins v Smrtnik Vitulić 2004, 23). Verjetno obstaja univerzalna osnova za čustva, ki je skupna vsem ljudem. Verjetno imajo temeljna čustva univerzalen pomen. Univerzalnosti pa verjetno ne najdemo na ravni kompleksnejših čustev, kot so krivda, ljubosumje, ponos, saj jih ljudje iz različnih kultur bistveno drugače razumejo (Smrtnik Vitulić 2004, 24).<sup>3</sup>

Emocije so intencionalna stanja. To pomeni, »da so nujno na nekaj usmerjena (osebo, sliko, situacijo itd.) in vsebujejo sliko, predstavo o teh objektih« (Šadl 1999, 177). Ko pravimo, da vsebujejo sliko, mislimo na vključenost kognitivnih elementov, razumske sestavine. Čustva namreč temeljijo na določenih ocenah, vrednotenjih, interpretacijah, presojah objektov, na katere so usmerjena (Šadl 1999, 179). Skupaj s spoznavnimi procesi (kognitivnim mišljenjem) nam čustva zagotavljajo celostno dožemanje sveta okoli nas in nam pomagajo usmerjati naše vedenje (Marcus 1991, 223). In čeprav se je analiza čustev upirala takšni obravnavi, je vloga spoznavnih procesov pri nastajanju in vsebini čustev bolj očitna, kot bi mislili (Musek in Pečjak 1992, 84). »Kognicija« je pogosto uporabljena kot sinonim za razmišljanje in mnogokrat je termin uporabljen v smislu procesiranja informacij (Lazarus v Marcus 2000, 224). Koncept zajema višje spoznavne procese, ki so vključeni v mišljenju, odločanju in učenju, kot so zaznavanje, predstavljanje, presojanje, spomin in jezik. Ti procesi ljudem omogočajo razumeti svet, ki jih obdaja (Smrtnik Vitulić 2004, 24). Po mnenju zagovornikov kognitivnih teorij so čustva zapleteni procesi, ki vključujejo kognitivne procese, značilne fiziološke procese, telesne izraze in dejavnost ali potrebo po delovanju (Oatly in Jenkins v Smrtnik Vitulić 2004, 10). Čustva so kompleksni psiho-fizični odziv posameznika na zanj pomembne dražljaje, odziv, ki omogoča učinkovito prilagoditev na zaznane spremembe (Lazarus v Smrtnik Vitulić 2004, 10). Suny (2006, 12) trdi, da so emocije oblika kognicije, ki omogoča način dožemanja in učenja o svetu, vendar drugačna od kognicije, ki vključuje refleksijo, oceno in »premišljeno« misel.

Zanimanje za čustva znotraj sociologije se je razvijalo postopoma in je šele v zadnjih desetletjih stopilo v ospredje teoretskih prizadevanj. Njihova izključenost iz socioloških refleksij izhaja iz delne posvojitve razsvetljenske tradicije, ki je čustva odrinila na rob

---

<sup>3</sup> K. Oatley in J. Jenkins (v Smrtnik Vitulić 2004, 22) poudarjata, da v kolektivističnih kulturah, kot je npr. Japonska, ljudje razumejo *jezo* kot čustvo neodvisnosti in samopotrjevanja, zato naj bi jo bilo neprimerno doživljati in izražati pred sorodniki in prijatelji. V nasprotju s tem je jeza v individualistično usmerjenih kulturah, med katere sodi tudi ameriška, nekaj običajnega in ljudje jezo sprejemajo.

zanimanja. Iz razsvetljenske tradicije je moderna sociologija prevzela načelo, po katerem mora razum (raziskovalec) obvladati in odstraniti čustva, kajti ta povzročajo vrsto omejitev v znanstvenem delovanju (Šadl 1999, 75). Sociologija je našla rešitev za »moteča čustva« v razlikovanju med dejstvi (empiričnimi podatki) in vrednostnimi sodbami (moralnim delovanjem) (Šadl 1999, 76). Ker so emocije izmuzljivi in notranji pojavi, jih je težko opazovati in analizirati. Težko je ločiti pristne, resnične emocije, ki jih posameznik doživlja v določenem trenutku, od instrumentalnih meritev, ki so nam na voljo pri raziskovanju emocij. Obstajajo načini, kako se naša čustva lahko merijo, npr. povečan srčni utrip, krvni tlak, način dihanja (Crawford 2000, 118). Kljub težavam pri opazovanju in merjenju emocij so nekateri sociologi tematizirali povezave med makro družbenimi strukturami in emocijami, ki so jih razumeli kot mikro pojave. Ugotovili so, da so prav emocije tiste, ki ustvarjajo dinamiko posameznih odnosov, struktur in kultur in da delajo te strukture delujoče in žive (Turner in Stets 2005, 25).

## ***2.2 Emocije v klasični sociološki teoriji***

V klasičnih socioloških delih najdemo implicitne, če ne tudi eksplicitne emocionalne teme. Najbolj eksplicitno in sistematično in na ustrezno sociološki način se je obravnave čustev lotil George Simmel (Šadl 1999, 22). Emocije je razumel kot produkte specifičnih družbenih interakcij oziroma kot elemente družbenega povezovanja, ki vstopajo v procese konstrukcije družbene realnosti. Avtor je tudi odgovoril na vprašanje, »kaj drži skupaj družbene interakcije« oziroma kaj ohranja medsebojna delovanja ljudi (Šadl 1999, 104). Po njegovem mnenju jih ohranjajo prav afektivni dejavniki, npr. zvestoba in hvaležnost (Šadl 1999, 105).

Max Weber je oblikoval model racionalnega delovanja in racionalnega akterja, odklone od tega modela pa prikazoval kot iracionalne afekte ali tradicionalno določeno delovanje (Šadl 1999, 94). Kljub temu emocije predstavljajo po Webru pomembne vzvode realnega človeškega delovanja, saj imajo vpliv na »smer in sredstva delovanja« ter – kot je pokazal s primerom na čustvih temelječe karizme – na spreminjanje sveta. Karizmatična avtoriteta predstavlja »eno izmed velikih revolucionarnih sil zgodovine« (Weber 1990, 363 v Šadl 1999, 96). »Njeno pojavljanje je namreč povezano – preko emocionalnih delovanj, ki jih sproža – s spreminjanjem obstoječih družbenih odnosov in vrednotnih orientacij« (Šadl 1999, 96).

K razumevanju emocij je pomembno prispeval tudi Emil Durkheim. Predmet Durkheimove sociološke raziskave predstavljajo kolektivni sentiment (mestoma jih imenuje tudi religiozni sentiment), ki jih od individualnih čustev razlikuje – poleg objekta h kateremu se usmerjajo – po visoki stopnji intenzivnosti in neomejenosti (Šadl 1999, 97). Vir kolektivnih sentimentov je kolektivno vrenje, ki ga povzročajo kolektivni obredi in ceremonije. Ritualni so vir sakralnega in obenem vir družbe oziroma sakralno je enako družbi sami. Po Durkheimu sta religija in družba dve manifestaciji istega splošnega procesa (Šadl 1999, 98). Družba je sistem kolektivnih predstav (prezentacij), ki temeljijo na emocionalni in ne kolektivni realnosti, na čustvih, ki jih producira kolektivno vrenje v zbranih skupinah ali povedano drugače, družba je emocionalno osnovan kompleks s svojo lastno kolektivno zavestjo. Kolektivna ali družbena čustva pa izvajajo integrativno funkcijo: čaščenje in obveznosti ustvarjajo družbene vezi, ki združujejo posameznike v družbo (Šadl 1999, 101).

### ***2.3 Konceptualizacija emocij***

Čeprav imajo čustva kot predmet teoretske refleksije svojo predsociološko in sociološko intelektualno zgodovino, so kot samostojen in artikuliran problem vstopila v sistematično sociološko analizo šele v zadnjih dobrih treh stoletjih (Šadl 1999, 146). Skoraj vse teorije, ki so nastale v zadnjih tridesetih letih, bi lahko razvrstili v temeljna pristopa, ki se ukvarjata z vprašanjem izvorov, nastanka emocij, in to sta: evolucionizem ali naturalizem in družbeni konstruktivizem (Ratner 1989, 211).

*Evolucionistične teorije* se ukvarjajo z razvojem človeške čustvenosti skozi naravno selekcijo (Turner in Stets 2005, 25). Evolucionisti menijo, da imajo emocije funkcionalno in prilagoditveno funkcijo (tako za ljudi kot živali) (Crawford 2000, 126). Menijo, da so se emocije razvile kot moduli v možganih, ki nam omogočajo preživetje.

Med biološke, evolucionistične teoretike spada C. Darwin. Dokazoval je univerzalnost emocij preko primerjanja čustvenih stanj med ljudmi in živalmi. Trdil je, da so čustveni izrazi posledica vzorcev obnašanja, ki so v preteklosti pomenili boj za obstanek (Turner in Stets 2005, 11). Njegova glavna ideja je, da je večina emocionalnih odzivov ostanek

ali sled praktičnih gibov, ki so postali samodejne navade, ki se dedujejo (Šadl 1999, 33).<sup>4</sup>

K evolucionskemu pristopu bi lahko dodali tudi teorijo Roberta Plutchnika, ki je identificiral osem primarnih emocij – te so: sprejemanje, presenečenje, strah, žalost, gnus, zavračanje, pričakovanje, jeza in veselje (Turner in Stets 2005, 16). Kombinacijo teh primarnih emocij predstavljajo sekundarne emocije. Slednje bi lahko imenovali tudi kompleksne emocije, ki jih je mnogo več kot osnovnih, in so sestavljene iz mnogih enostavnejših čustvenih in tudi drugih duševnih prvin. Med kompleksnimi čustvi so npr. ljubezen, ponos, zavist, estetska čustva, patriotska čustva, religiozna čustva (Musek in Pečjak 1992, 80).

*Družbeno konstrukcionistične teorije* pojasnjujejo emocije kot družbeno skonstruirane. Sicer prirojenosti emocij ne zavračajo popolnoma, ampak menijo, da se te brez družbe ne bi oblikovale (Crawford 2000, 127). Menijo, da so emocije prilagodljive glede na kontekst situacije in družbeno naučenost (Crawford 2000, 130).

Ljudje pogosto strateško nadzorujejo ekspresivne vzorce vedenja zato, da odgovarjajo pravilom emocij (Hochschild v Turner in Stets 2005, 3) ali pa z namenom manipulacije drugih ljudi v neki situaciji (Clark v Turner in Stets 2005, 3). Konstrukcionisti zagovarjajo, da so vsi dražljaji kulturno pogojeni – čustvena pravila, čustvena logika, besedni zaklad, čustvene ideologije. Priznavajo, da je v ozadju psihološko vznburjenje, ampak tudi to je za njih opredeljeno s strani kulture (Turner in Stets 2005, 3).

Družbeno pogojenost čustev je poudaril tudi Averill (v Smrtnik Vitulić 2004). Po mnenju omenjenega avtorja so čustva družbeno skonstruirane tvorbe, saj naj bi socialni dejavniki vodili poimenovanje, interpretacijo in predelavo čustev.

Družbeni konstrukcionisti verjamejo, da kultura zagotavlja neke »običaje«, ki predstavljajo niz pravil čutenja (»set of guidelines for feelings«). Čustva so družbeno funkcionalna v taki meri, da je kršenje teh pravil mogoče enačiti z razvojem nove

---

<sup>4</sup> Darwin je npr. predstavil jeznega človeka, ki z odprtimi usti in kazanjem zob izraža jezo. Pravi, da je to ostanek iz časa, ko so živali grozile nasprotniku zaradi nevarnosti in nasprotniku kazale pripravljenost na ugriz (Ekman in Frieze v Turner in Stets 2005, 11).

družbene ideologije in novega družbenega sistema. Takšne spremembe pa pripeljejo do novih čustvenih norm (Ratner 1989, 212).

V nadaljnjih razmišljanjih s sociološke perspektive se odkrije, da emocije vključujejo določene elemente: 1. aktivacija ključnih telesnih sistemov; 2. družbeno pogojeni dejavniki, ki določajo, katere emocije naj bodo izražene ter na kakšen način; 3. jezikovna opredelitev emocij s strani določene kulture; 4. zunanje vidni znaki ekspresije skozi obraz, govor ter kretnje; 5. dojemanje in ocenjevanje situacije, objektov ali dogodkov (Turner in Stets 2005, 9). Tako sta obe zgoraj opredeljeni konceptualizaciji pravilni, saj če povzamemo, se čustva pojavijo zaradi aktivacije človeških sistemov okoli nevrottransmitterjev endokrinih in mišičnih sistemov (Turner 2000 v Turner in Stets 2005), in je vzburjenje čustev tudi vpeto v kulturne in družbene strukture (Turner in Stets 2005, 285).

Na tej podlagi se je razvilo še veliko manjših teorij, med katerimi pa bom za nas relevantne na kratko povzela v nadaljevanju.

*Konfliktna teorija emocij* predstavlja razlago čustev, ki jih prinese medskupinsko rivalstvo. Na emocije se gleda kot na uporabna sredstva (vire), ki so lahko izkoriščena ali uporabljena v bojih (konfliktih) za prevlado ali moč. Družbene silnice so tiste, ki usmerjajo emocije. Teorija nudi dva pogleda na emocije. Prvi pogled razkriva, da ljudi ne upravljamo samo s svojimi emocijami, ampak stremimo k temu, da vzpodbujamo, zatiramo in spreminjamo emocije drugih ljudi. Drugi vpogled pa nam razkriva, kako prekinjanje in spodbujanje čustvovanja lahko vpliva na moč in trajanje posameznih emocij (npr. ljubosumje sicer prekine, ampak hkrati vzpodbudi romantično ljubezen). Glavna predstavnika teorije sta Randall Collins in Lewis Coser (Gordon 1985, 138). Slednji meni, da povečana sovražnost s strani zunanjih skupin pripelje do povečanja znotrajskupinske solidarnosti (Coser v Gordon 1985, 138). Zvišana stopnja solidarnosti ima obenem funkcijo reduciranja sovražnosti ali kanaliziranja negativnih emocij na druge skupine (Gordon 1985, 139).

Collins je razvil interakcijsko ritualno teorijo, ki jo je podprl z elementi Durkheimove teorije. Meni, da so emocije okrepljene v prisotnosti večjega števila ljudi pri nekem skupnem (ekspresivnem) ritualu (Collins v Gordon 1985, 138). Collinsova interakcijsko

ritualna teorija govori, da soprisotnost, skupna akcija, stereotipizirane formalnosti, kratkotrajna čustva in deljeno razpoloženje hranijo drug drugega za vzdrževanje skupnega fokusa, ki vodi do ritmične sinhronizacije govora in telesnih gibov (Turner in Stets 2005, 75). Ko pa se enkrat kolektivna solidarnost pojavi, imajo, po mnenju Collinsa in Durkheima, posamezniki željo po predstavljanju te solidarnosti s simboli (npr. jakne za motocikliste ali religiozne ikone ali fraze itd.). Ti simboli tako vedno znova prebujajo to čustveno energijo, ki pa – kot v začaranem krogu – ponovno zaokroži do deljenega razpoloženja in prebujanja solidarnosti (Turner in Stets 2005, 80). Vse interakcije vsebujejo element menjave, ki pripravi ljudi, da se včasih odpovejo določenim virom v zameno za druge (za njih bolj pomembne) vire. Collins je konceptualiziral dva vira menjave: kulturni kapital in čustveno energijo (Turner in Stets 2005, 82). V današnjem času so vsa družbena gibanja vzpodbujena z internimi rituali, ki razvijejo skupen fokus pozornosti, povežejo čustveno energijo ter imajo simbole, ki krožijo med člani skupine in v okolici. Za ljudi, ki sodelujejo pri takšnih gibanjih, pa kolektivna identiteta sčasoma postane permanentni obiskovalec v internih dialogih in strinjanju glede njihovih ciljev (Turner in Stets 2005, 92).

*Simbolno interakcionistična teorija čustev* konceptualizira emocije kot družbene objekte, nasproti katerim ljudje in skupine delujejo. Emocije so po tej teoriji objekti in fokus interakcije. Simbolično sporočajo, kakšna je primerna reakcija na določeno situacijo ali kakšen bi naj bil pomen takšne situacije. Pomemben prispevek k tej teoriji je dodala A. Hochschild (v Šadl 1999, 156), ki ugotavlja, da pravila čustvovanja predpisujejo določena čustva (ali odvrtačajo od njih). Pravila oblikovanja (»framing rules«) so pravila, s katerimi pripisujemo pomene situacijam in ki določajo, kakšna vrsta čustev je primerna v danem družbenem okviru.

### **3 NACIONALIZEM**

Zemljevid sveta se skozi zgodovino konstantno spreminja. Bolj ali manj je to posledica spreminjajočih se geopolitičnih razmer, ki so v 16. stoletju na zemljevide risale meje imperijev, medtem ko danes črte rišejo meje nacionalnih držav. Vse to je posledica spremembe oblike vladavin ter pojava nacionalizmov. In kot pravi Rudi Rizman (1991, 25), je »sodobni svet svet narodov (nacij), in zato se nihče, ki se sklicuje na politično suverenost, ne more izogniti uslugam nacionalizma«.

Nacionalizme uporabljajo tako večetnične države kot etnije na drugi strani (Guibernau 1996). Ta »uporabnost« nacionalizma pa se je tekom zadnjih desetletij drastično zmanjšala, ker je separacija držav ali teritorijev postala skorajda politični zločin. Odcepitev etnične skupine od države se v politiki hitro poveže s pomanjševalnimi izrazi, kot so balkanizacija, partikularizem, tribalizem, ali celo s totalitarnimi opcijami, kot je fašizem (Rizman 1991, 26). V 19. stoletju je ustvarjanje nacij imelo ekspanzivno funkcijo, kar pomeni, da so se države ustvarjale s širjenjem svojih meja z razlogom zajetja razpršenosti svojega prebivalstva. Nacionalizem je torej sprva pomenil združevanje ljudi enake narodnosti (razpršene po nehomogenem teritoriju) v njihove države. In če to povzamemo kot trditev, lahko rečemo, da je načelo nacionalnosti v splošnem legitimno, če v kompaktno celoto združuje razbite skupine prebivalstva, nelegitimno pa, kadar poskuša državo razdeliti (Maurice Block v Lalor v Hobsbawm 1990, 44). Tako je načelo nacionalnosti v 19. stoletju osvojilo svet. Do konca stoletja je svet bil urejen po nacionalnih državah in še so bile v teku ustvarjanja. To je bil prvi vrhunec množičnosti nacionalizma, nakar je drugega doživel že po drugi svetovni vojni z antikolonialističnimi gibanji in traja še danes.

Kljub številnim obravnavam pojma nacionalizem je težko najti skupno definicijo, ki bi zajela vso pojavno realnost, ki jo nacionalizem predstavlja. Definicija bi morala biti vsestranska, če bi želeli zajeti vse pojavne oblike nacionalizma v 19. in 20. stoletju: npr. nacionalizem narodov, ki imajo svojo državo in nacionalizem narodov brez nje (Alter 1991, 224). Sredi 19. stoletja je veljalo prepričanje, da so same zase lahko odločale le tiste nacije, ki so bile sposobne preživeti – kulturno in ekonomsko – in tukaj ni dvoma o tem, da govorimo o velikih državah, kot so Italija, Nemčija, Francija itn. Male nacije so dobile svoje pravice šele po letu 1945 in posebej v dekolonizacijskem obdobju



(Hobsbawm 1990, 43). Torej je že sam »čas« razlikoval nastajanje nacij, kar je pogojevalo drugačno dojetanje sveta in politike in je zato »ideja nacionalizma bila v letu 1918 pomembna toliko, kolikor je bila nepomembna leta 1814« (Gellner 1998, 43).

Ideja nacionalizma med ljudmi prebujala upe, čustva in dejanja, je sredstvo za aktiviranje in nastajanje politične solidarnosti med njimi, z namenom, da bi bil dosežen nek skupni cilj. Z nacionalizmom imamo opraviti takrat, kadar se posamezniki počutijo najprej za pripadnike naroda in kadar sta njihova povezanost in privrženost nad vsem drugim (Alter 1991, 225). Nacionalizem je tako »posrednik za identiteto posameznikov, ki nujno ne živijo v skupni in suvereni nacionalni državi. Lahko se spreobrne v politično ali družbeno gibanje ter skozi ves čas generira politično avtonomijo, ki poveže ljudi s skupno kulturo na nekem skupnem teritoriju« (Guibernau 1996, 43).

Po Anthony Smithu (1991, 21) je »nacionalizem ideološko gibanje, ki si prizadeva za ohranitev ali pridobitev avtonomije, enotnosti, identitete obstoječega ali potencialnega naroda(nacije)«.

Različni pomeni, ki jih pojmu nacionalizem pripisujemo danes, so bili oblikovani v zadnjem stoletju. Najpomembnejše od teh rab so naslednje:

1. proces formiranja ali rasti narodov;
2. občutek ali zavest o pripadnosti narodu;
3. nacionalni jezik in simbolika;
4. družbeno in politično nacionalno gibanje;
5. nacionalna doktrina ali ideologija, tako splošna kot posebna (Smith 2001, 15).

Med skupne sestavine nacionalizma prištevamo: zavest o edinstvenosti in posebnosti neke skupine ljudi, še posebej glede na njihovo etnično, lingvistično ali religiozno homogenost; poudarjanje njihovih skupnih sociokulturnih vedenjskih norm in zgodovinskega spomina; občutek skupnega poslanstva; prezir in sovraštvo do drugih narodov, ljudstev (rasizem, ksenofobija, antisemitizem) (Alter 1991). Vse te sestavine pa v različno močnih kombinacijah ustvarjajo različne ideologije nacionalizmov in torej njihove cilje.

Kot politični koncept nacionalizem predvideva, da bi naj bila država in narod kongruenčna (ujemajoča) (Guibernau 1996, 62). In ker v več kot devetdeset odstotkih držav na svetu ni tako, je nacionalizem popularna oblika prevzema moči.<sup>5</sup> Za politično ideologijo se namreč skriva prepričanje, da je nacionalna država (nacija) edini vir politične moči. V modernem času je suverena »nacionalna država« tisti tip etnične homogenosti v politični formaciji, h kateri se obračajo kolektivne identitete (Suda 2004, 24).

Ampak kaj pa je nacionalna država? Francoska revolucija in njen izid je nedvomno navdihnil težnjo po stapljanju države in naroda ter pripomogel k priljubljenosti koncepta nacionalna država. Pri tem pa se pojavljata dva problema. Prvi je, da teoretiki prepogosto vidijo državo kot dominantno, narod pa kot nekakšnega mlajšega partnerja ali kot kakovosten pridevnik. Drugi problem pa je empiričen: monolitna tvorba je »narodna država« (nation-state), v kateri se narod in država natančno prekrivata. To je v praksi redko: skoraj devetdeset odstotkov držav na svetu je večetničnih in celo polovico od teh močno razcepljajo etnični razdori (Connor; Giddens v Smith 2001, 28). V teh okoliščinah je mogoče bolje, da se odločimo za nevtralnejši opisni termin, recimo »nacionalno državo« (national state), definirano kot »državo, ki jo legitimirajo načela nacionalizma, katere pripadniki poznajo določeno mero nacionalne enotnosti in integritiranosti (ne pa kulturne homogenosti)« (Smith 2001, 29). Ta zadnja definicija nas ne veže tako močno kot narodna država in bolj sovпада z večino že obstoječih držav na svetu. Nacionalna država je za mnoge moderen pojav, kjer ima država monopol nad fizično silo na nekem teritoriju in sledi združitvi ljudi z vladanjem in sredstvi homogenizacije, z ustvarjanjem skupne kulture, simbolov, vrednot, obujanjem tradicij in izvora mitov ter tudi izumljanja le-teh (Guibernau 1996, 47).

Nacionalizem je ambivalenten pojav. Potrebujejo ga sile, ki se borijo za politično, družbeno, ekonomsko in kulturno osvoboditev, kot tudi tisti, katerih cilj je zatiranje (Alter 1991, 221). Vselej je oživel po vojnah in med napetostmi v velikih državah. V takih časih se državni aparat omaje, manjšine dobijo večjo moč in večjo verjetnost, da

---

<sup>5</sup> Na svetu je po eni strani več tisoč različnih etničnih skupin in po drugi strani niti ne 200 držav, od katerih se jih lahko le slabih deset odstotkov pohvali s kongruenco nacionalnega in državnega načela (Rizman 1991, 25).

bodo v takšnih razmerah dosegle svoje zahteve. Tako je nacionalizem bil vselej uporaben tako za večetnično državo, kot za posamično etnijo, ki se želi osvoboditi.

Za David Browna (2000, 6) je edini avtentični ali pravi nacionalizem le etnični nacionalizem. Etnična skupina predstavlja skupino sestavljeno iz skupnih prednikov, ki jih povezuje isti izvor: jezik, vera, zunanji videz ali isti izvor bivališča. Enako kot Brown tudi Smith analizira t. i. »etnični izvor narodov«. Smith uporablja izraze, kot so etnije namesto narodi, etničnost namesto nacionalnost in etnicizem namesto nacionalizem (Giubernau 1996, 50).

Beseda etničnost izhaja iz grške besede *ethnos* in pomeni ljudstvo. To meri na skupino, in ne kulturno, jezikovno, versko ali kakšno drugo manjšino, kot je to rabljeno danes (Rizman 1991, 18). Etnije danes označujejo skupine ljudi s skupnim izvorom – sem štejemo krvne vezi, skupno zgodovino, skupni jezik, simbole, mite itd. Za njih so v multikulturnih državah pojavile besedne označbe, kot so zamejci, narodne manjšine, priseljenci, vendar je te označbe možno razumeti tudi kot politično pozicijo znotraj neke države, ki pa je skoraj vedno marginalna. Do tega pride, ker so določene skupine od večine državnega prebivalstva razlikujejo tako po kulturi in jeziku kot narodnosti. Etnične skupine se lahko imenujejo tudi etnične identitete, in ko si te skupine želijo preseči status etnične skupine in postati narod (nacija), se pri njih vodilna ideologija t. i. etnonacionalizem (Rizman 1991, 18).

Preučevalci etničnih fenomenov so v zgodovini znanstvenega preučevanja etničnosti in oblikovanja in transformacije etnične identitete izpostavljali različne kategorije, po katerih lahko definiramo etnično skupino. Etničnost se lahko definira kot prirojena, krvna danost, kot nekaj naravnega in obvezujočega. Etničnost je tako temeljni, prvinski vidik človeške eksistence in samozavedanja. Je dan in nespremenljiv vidik človeške narave. Obstaja pa še drugačen vidik etničnosti, ki izpostavlja plastično in situacijsko naravo etnične identifikacije. Etničnost je tako situacijska kot manipulativna, je sposobna sprememb na individualni in kolektivni ravni, je družbeno skonstruirana (Sedmak 2009, 63).

Sicer je pa nacionalizem več kot politična ideologija; je tudi oblika kulture in »religije«. Ta linija odgovorov pa postavlja v središče osrednji koncept nacionalizma, tj. koncept

»naroda« (Smith 2001, 49). V slovenščini poznamo dinstinktivno razliko med pojmom narod in nacija. Nacija označuje narod, ki ima državo. Narod pa je »družbena skupina, ki se na podlagi zgodovinskih, jezikovnih, kulturnih, religiozних ali političnih pogojev začenja zavedati svoje nerazdružnosti, enotnosti in na podlagi tega zahteva pravico do politične samoodločbe« (Alter 1991, 232). Narod (nacija) izhaja iz angleške besede *nation*, ki ima latinskega prednika v preteklem deležniku glagola *nasci* (roditi se), ali samostalnika *nationem*, ki je pomenil vrsto ali raso (Rizman 1991, 16). Ampak to so izvori, ki v tuji literaturi predpostavljajo le izraz »nation«, za katerega pa je včasih težko tudi iz konteksta razbrati, ali govori o narodu kot večji etnični skupini ali narodu z državo, naciji. V diplomski nalogi bom zato večkrat uporabila navezo narod(nacija). Torej, narod(nacija) je politično ozaveščena etnija, ki si na tej podlagi lasti pravico do državnosti. Ideologijo, ki postavlja ta zahtevek, pa moramo označiti z nacionalizmom (Rizman 1991, 18).

Smith razlaga, da je definicije mogoče razdeliti glede na to, ali poudarjajo objektivne ali subjektivne dejavnike. Opredelitev, ki poudarja »objektivne« dejavnike, najdemo pri Josipu Stalinu (v Smith 2001, 22): »Narod je zgodovinsko nastala trajna skupnost ljudi, ki je vznikla na osnovi skupnega jezika, ozemlja, gospodarskega življenja in duhovne izoblikovanosti, ki se kaže v skupnosti kulture«. Primer »subjektivnejše« definicije naroda pa najdemo pri Benedictu Andersonu (1991, 6): »Gre za zamišljeno politično skupnost – zamišljeno kot inherentno omejeno in hkrati suvereno.« Avtor s tem misli, da se narod zaveda svoje specifičnosti kot notranje omejenega naroda, in da ob tem uživa svojo suverenost v samostojni državi. In čeprav deljenje po samo enem kriteriju ne omogoča konsenza v stroki, se večina preučevalcev tega predmeta vendarle strinja v dvojem: »narod ni država in niti ni etnična skupnost« (Smith 2001, 22). Prvič, narod ni država, ker se koncept države nanaša na institucionalno dejavnost, medtem ko koncept naroda označuje vrsto skupnosti. Drugič, narod hkrati ni etnična skupnost, čeprav se deloma prekrivata, saj oba pripadata isti družini pojavov (kolektivnim kulturnim identitetam); etnična skupnost nima politične oznake in pogosto ne vključuje javne kulture in niti ozemeljske razsežnosti, saj zanjo ni nujno, da fizično zahteva svoje zgodovinsko ozemlje. Namreč po drugi strani narod mora – vsaj daljši čas – naseljevati svojo lastno domovino, da se lahko vzpostavi kot narod (Smith 2001, 23).

Narod in etnija sta različni skupini ljudi z različnimi definicijami. Etnična skupina je zaznamovana z deljenim občutkom skupnega izvora, («kinship») sorodstvenih vezi (realnih ali fiktivnih), kar pa spremlja deljena kultura. In če ima ali nima političnih zahtev, izpolnjuje pogoje *ethnie* Anthony Smitha. Ti so: posedovanje kolektivnega imena (etnonima), ustvarjen mit o skupnem poreklu, skupna preteklost, dinstinktivna kultura, povezava z določenim teritorijem in občutek solidarnosti. Narodi (nacije) po drugi strani pa so pomembne politične skupnosti, ki so jih ljudje ustvarili iz pomembnih deljenih karakteristik – jezika, religije, skupnega izvora ali deljene zgodovine. Na tej podlagi si jemljejo pravico do samoodločbe, samovlade in zasedanja »nacionalnega« teritorija, domovine (Suny 2006, 26–27). »Je pa narod(nacija) neprimerno bolj vključujoča tvorba kot katera koli *ethnie*; dobesedno vsi njegovi člani in članice postopoma dobijo državljske pravice« (Smith 1991, 59).

Za Smitha so narodi procesi in ne neki statični cilji. Proces mobilizacije in inkluzivnosti, teritorializacije, politizacije in samozadostnosti (avtarkičnosti) in se nikoli ne zaključijo, saj jih vsaka generacija na novo definira (Smith 1991, 55).

### ***3.1 Razlika med nacionalizmom in patriotizmom***

Oba pojma na prvi pogled lahko predstavljata občutek pripadnosti oziroma lojalnosti narodu (Rizman 1991, 15), v bistvu pa ne pomenita iste vrste pripadnosti. Označili bi jih lahko skorajda kot čustveni kategoriji, saj je študija Seymour Feshbacha (v Druckman 2006, 240) pokazala dva dejavnika, ki sta relevantna pri navezovanju ljudi do svojih skupin. Patriotizem je privrženost in pristranskost ljudi znotraj neke skupine, ki se osredotoča le nase in se vselej ozira intrasubjektivno. »Patriot« je čustveno navezan na svojo skupino in ponosen na svojo narodnost brez občutka superiornosti ali potrebe po zaničevanju drugih. Drugi dejavnik pa kaže na moralno in materialno superiornost (za razliko od navezanosti kot take), ki pa jo imenujemo nacionalizem. Za »nacionalista« je ponos rezultat primerjave svoje skupine, naroda, z drugimi skupinami, narodi.

Obstaja tudi razlika med nacionalizmom in patriotizmom kot domoljubjem. Pripadnik nekega naroda ali etnije (etnonacionalist) bo emocionalno in psihološko navezan na podlagi predniške povezanosti, ki pravzaprav izvira iz sorodstvenih občutij, patriot ali domoljub pa svojo ljubezen povezuje tudi s teritorijem. Kot pravi Connor Walker je zanj

patriotizem lojalnost do velike teritorialne države (Smith 2001, 27). Patriotizem je v Evropi 18. stoletja pomenil čustveno navezanost na lasten kraj, na dinastično državo, vladarja. Toda od 19. stoletja naprej se je pomen besede patriotizem spremenil in zajema vdanost narodu (naciji) in nacionalni državi; skorajda je postal sinonim za nacionalizem in nacionalno zavest, čeprav so ga dejansko čedalje manj uporabljali (Alter 1991, 223).

Staub in Schatz (v Brown in sodelavci 2001, 160) razlikujeta med slepim in konstruktivnim patriotizmom. Po njunih razlagah pomeni »slepi patriotizem« nekritično podporo svoji skupini – s tem nekako bolj namigujeta na nacionalizem. Po drugi strani »konstruktivni patriotizem« predstavlja kritično zavedanje in zvestobo do svoje skupine. Ta razlika je ključna. Za patriotizem velja, da z afektivno navezanostjo generira občutke pripadnosti, odgovornosti in ponosa (Bar-Tal; Staub v Brown in sodelavci 2001, 160).

Čustvena navezanost, ki jo posamezniki čutijo do svojih držav, narodov, etnij ali teritorija, torej ustvarja patriotizem in nacionalizem, obenem pa ima tudi vlogo podeljevanja identitete. Med vsemi drugimi vlogami, ki jih igramo, se čutimo državljane neke nacije ali kakšne etnične skupine in posledično se začnemo z njo identificirati. Če gremo v svet, drugo državo, bomo kar močno poudarjali ime države, iz katere prihajamo – naš občutek pripadnosti državi se poveča, ko smo soočeni z drugo nacijo. Ko smo soočeni z drugimi skupinami, narodi, se čutimo dolžne in odgovorne zagovarjati in stati za svojo državo. Zato moramo nacionalizmu priznati, da ima sposobnost dajanja in zagotavljanja identitete (Guibernau 1996, 46), ki jo pa ljudje posledično želijo braniti. In nacionalizem je prav zato učinkovit, saj izpolnjuje emocionalne funkcije za posameznika (Brown 2000, 23).

### ***3.2 Raznovrstnost nacionalizmov***

Do te točke sem o nacionalizmu govorila kot o političnem načelu, ki ga vodi ideologija samoodločbe in samostojnosti, oziroma kot želji po stapljanju naroda s svojo suvereno oblastjo skozi proces formiranja naroda. Se pa nacionalizem povezuje s pojmi, kot so sožitje, združitev, ločitev in genocid in kljub obliki svoje manifestacije ima v svojem bistvu zmeraj »definirane cilje kolektivne samovlade, teritorialne združitve in kulturne identitete, pogosto pa tudi jasen politični in kulturni program za doseganje teh ciljev«

(Smith 2001, 35). Ti koncepti pa v različnih kombinacijah in merah ustvarjajo različne ideologije nacionalizmov.

### **3.2.1 Romantični nacionalizem**

Za vsak nacionalizem je značilna ekspanzivnost (Tišljar 1998, 60) – v teritorialnem, upravnem, kulturnem ali političnem smislu. Pomembne pa so tudi okoliščine in čas, v katerem se pojavi. V obdobju romantike so umetniki in intelektualci nacionalizem obarvali z deljeno kulturo. Lahko bi rekli, da je šlo za politizacijo native kulture ali proces, ko je kultura začela pridobivati političen aspekt (Smith 1995, 69). Izvira iz tega, da se je pozornost preusmerila od visokih intelektualcev h kulturi ljudstva. To je bil čas, ko se je začelo povečevati in negovati jezik, preprost način življenja, skupno preteklost, mite, navade in ideje (Guibernau 1996, 56). Za romantike so umetnost, arhitektura, literatura, ples, obleka, hrana in preprosto vse, kar je povezano z duhom ljudi, native genialnost. Vzporedno pa je potekal proces očiščevanja skupnosti. S povečevanjem »svojega« so ene skupnosti začele zavračati druge – tiste, s katerimi so v preteklosti živeli skupaj. Želja po ohranjanju kulturne dediščine se je tako sprevrgla v nestrpnost in tesnoba občutek glede prihodnosti svoje kulture (Smith 1995, 69). Anthony Smith (1995, 68) to imenuje populizem etnične kulture, ki je s kultivacijo kmečkih običajev, tradicij in športa postal neločljiv del zasledovanja nacionalnih idealov. Je pa romantični nacionalizem močno vplival na zavednost Kataloncev in Špancev v času Napoleonovih invazij in pripomogel k snovanju narodnih držav, npr. Italije in Nemčije in prebudil zavest prebivalcev v Franciji, nacionalni državi (Guibernau 1996, 56). V času romantičnega nacionalizma pa se je prvič pojavil prav pojem nacionalizem, ki ga je prvi omenil poet in filozof Johan Gottfried von Herder (1744–1803) (Suny 2006, 28).

### **3.2.2 Religijski nacionalizem**

Ideologije so idejna vodila, ki običajne, sekularne stvari spreminjajo v neke vrste »religijo«. V 18. stoletju je »skupina francoskih revolucionarjev, imenovanih ideologi (*ideologues*), načrtno začela ustvarjati okvir moralnih stališč in vrednot, ki bodo enako močno podpirale nov, sekularni sistem, kot je to počela tradicionalna religija pri podpori starega sistema« (Juergensmeyer 2001, 5). Ironično je zgodovina zaokrožila svojo pot. S

pojavitv *ideološko religijskega nacionalizma*, se je začelo zavračati sekularno politiko in vsa zahodnjaška načela. Ideološko religijski nacionalisti ustvarjajo svoje ideološke okvirje tako, da upoštevajo le religijske zakone in jih vpeljujejo v politično tvorbo nacionalne države. Vse politične zadeve (zakone, konflikte itn.) postavljajo v kontekst »svetega«. Islamska revolucija v Iranu je vzoren primer tega in je obrnila klasično, sekularno politiko na glavo.

Podoben čeprav specifično drugačen je *etnično religijski nacionalizem*. Ta je povezan z ljudmi in zemljo. Etničnost in religija sta povezani in prepleteni ena z drugo. Igrata pomembno vlogo pri zagotavljanju identitete, ki pa je povezana tudi z ozemljem, ki ga pripadniki zasedajo. Severna Irska je paradigmatičen primer, ampak obstaja jih še več – muslimani v Čečeniji se želijo osvoboditi izpod Rusije, tamilski Hindujci so primer etnično religijskega nacionalizma na Šri Lanki v južni Aziji. Sicer pa je drugačnost tega nacionalizma od prejšnjega v tem, da vseskozi priznava sekularno vlado, na drugi strani pa religija pomeni svobodno načelo.

Čeprav se etnično religijski nacionalisti borijo z ostalimi etničnimi skupinami, hitro najdejo nasprotnike tudi v svojih politikih. Ker ne zaupajo sekularnim vladam, vidijo v njih in njihovi politiki nekakšno globalno zaroto, ki je vpeta v politično in ekonomsko mrežo »sponzorjev«, kot sta Evropska unija in Združene države Amerike. Iz tega razloga pa ne sovražijo le domačih politikov, ampak sovraštvo sega do voditeljev vseh zavezujočih (koalicijskih) nacionalnih držav. Islamski militanti, povezani z egipčansko radikalno skupino, so zraven egipčanskih politikov – predsednika Anwar Sadata in poskus uboja njegovega naslednika – napadli in ubili avtobus grških turistov pri piramidah 17. aprila 1996. Poleg tega neosamljenega primera smo bili priča tudi napadom v New Yorku, Londonu, Madridu, in to vse s strani islamskih skrajnežev ali etnično religijskih nacionalistov.

*Etno-ideološki religijski nacionalizem* združuje oba prejšnja in je po svojem značaju tako etnični kot ideološki. Ti nacionalisti imajo namreč dva nasprotnika: druge etnične skupine in sekularne politične nasprotnike. Hamas gibanje v Palestini je tipičen primer etno-ideološkega nacionalizma. Borijo se proti Izraelu in njihovem političnemu (zdaj že umrlemu) voditelju Yasirju Arafatu. Ni bilo naključje, da so se njihovi samomorilski napadi na Izraelce dogajali pred in po palestinskih volitvah januarja 1996. Voditelji te



organizacije namreč verjamejo, da je edina prava palestinska država, islamistična država (Juergensmeyer 2001, 1–9).

### **3.2.3 Uradni nacionalizem**

V 19. stoletju in posebno v njegovi drugi polovici sta filološko-leksikografska revolucija in vzpon znotrajevropskih nacionalističnih gibanj povzročala mnogim vladarjem vse večje kulturne, s tem pa tudi politične težave (Anderson 2007, 109). Ker so dinastije želele obvarovati svoj položaj in politično pomembnost, so začele izvajati »uradni nacionalizem«.<sup>6</sup>

Slednjega lahko razumemo tudi kot strategijo, sprejeto od dominantnih skupin, ki jim grozi marginalizacija ali izključitev iz nastajajoče nacionalno zamišljene skupnosti. Takšna strategija je bila sestavljena iz naslednjih ukrepov: »obvezno osnovno šolanje pod državnim nadzorom, državno vodena propaganda, uradno popravljanje zgodovine, militarizacijo, pri kateri pa je šlo bolj za predstavo kot za resno vojaštvo, in seveda nenehno poudarjanje, da sta dinastija in nacija isto« (Anderson 2007, 129). Uvedba šol, v katerih se je učil in govoril državni (imperatorski) jezik<sup>7</sup>, se je tako uporabljala kot orodje za posredno oblikovanje kulture in nadziranje posameznikov – želela se je vzpostaviti »umetna« narodna zavest.

Uradni nacionalizem lahko razumemo tudi kot zategovanje pasu okoli neunificiranega in razpršenega teritorija imperija. Recimo Rusija je imela prednost, da je bila ozemeljsko bolj celovita za razliko od angleškega imperija (pod katerega so spadale Indija, Avstralija, Nova Zelandija, JAR). Slednji kaže na največje protislovje uradnega nacionalizma, notranjo nezdržljivost imperija in nacije (Anderson 2007, 120). Toda uradni nacionalizem je sprožil ravno obratno reakcijo, paradoks namesto povezovanja, ločevanje. Ker so se v šolah učili »nacionalno zgodovino«, so domačini začeli spoznavali nove oblike vladavin in drugih sprememb po svetu. »Namreč vietnamski

---

<sup>6</sup> Robert William Seton-Watson zajedljivo zlitje nacije in dinastičnega imperija imenuje »uradni nacionalizem« (Anderson 2007, 113).

<sup>7</sup> Jezik dvora v Sankt Peterburgu v 18. stoletju je bil francoščina, medtem ko je velik del podeželskega plemstva govorilo nemško. V času Aleksandra II (1881–1894) pa je rusifikacija postala dinastična politika: dolgo zatem, ko so se znotraj meja pojavili ukrajinski, finski in baltski nacionalizmi. Leta 1887 je bila ruščina razglašena za obvezni jezik (sčasoma) v vseh šolah (Anderson 2007, 113–114).

deček je sigurno slišal za Magno charto in dečki v Kongu so slišali za belgijski boj za neodvisnost od Nizozemske« (Anderson 2007, 146). Začele so se prebujati narodne zavesti etnij in narodov v kolonijah, čeprav so antikolonialistična gibanja dosegla svoj vrhunec šele v 20. stoletju.

### **3.2.4 Fašizem, nacizem in rasizem**

Rasa je biološko pogojen in nespremenljiv dejavnik, ki že od nekdaj razlikuje na »nas« in »njih«, saj je različnost zapisana v naših genih. Prepričanje, da je v odnosu med dominantno in podrejeno skupino odločilna biološka značilnost ali rasa, pa označujemo z rasizmom. Razvil se je v 19. stoletju v kolonizatorskem vrhuncu; temeljil je na tem, da je »fenotip ljudi različen in s tem ne isti v inteligenci in sposobnostih« (Guibernau 1996, 89). Tako zaničevalen in ponižujoč ton pa ni delil le na »nas« in »njih«, ampak je poskrbel bolj za »horizontalno in vertikalno družbeno razslojevanje kot pa za razlikovanje in razločevanje etničnih skupnosti« (Hobsbawm 1990, 81). »Rasizem je oblika družbene kontrole« (Hazekamp in Popple 1997, 11). Pomaga nam razložiti razlike in posledično ohranja neenake odnose. Služi elitam, da si zaslužijo množice. Sanje rasizma pravzaprav izhajajo iz ideologij razreda in ne iz ideologij naroda: zlasti iz pretenzij po božanskem poreklu vladarjev in po »modrokrvnosti« ali »belokrvnosti« oziroma neomadeževani plemenitosti pri aristokracijah (zato ni presenetljivo, če domnevni oče modernega rasizma ni kakšen malomeščanski nacionalist, ampak grof Josef Arthur de Gobineau) (Anderson 2007, 183). Za rasizem, ki se je razvil zunaj Evrope v 19. stoletju, je značilna »belska solidarnost«, ki je povezovala kolonialne vladarje iz raznih nacionalnih metropol, ne oziraje se na njihova medsebojna rivalstva ali trenja – med njimi je obstajala razredna solidarnost (Anderson 2007, 187).<sup>8</sup>

Nacionalizem in rasizem sta sicer drugačna pojma, vendar ne moremo kaj, da ne bi našli njune prepletenosti. Slaba stran nacionalizma se pokaže, ko se na svetli strani želi vzpostaviti npr. suverenost, ampak ob tem narod pozabi na svoje sosede in njihove pravice (Guibernau 1996, 90). Nacizem je primer, ko se rasizem vplete v nacionalni diskurz. Nacisti so tudi samo branili »veliko Nemčijo« pred neariji (poudarja se rasna

---

<sup>8</sup> Niti v indonezijskem niti v javanskem jeziku nisem srečal žaljivega žargonskega izraza za »Nizozemca« ali »belca« – primerjajte to z zakladnico anglosaških izrazov: niggers, wops, kikes, slants, gooks in stotinami drugih. Mogoče je, da je nedolžnost rasističnega žargona značilnost predvsem koloniziranih ljudstev (Anderson 2007, 187).

razlika). In zanimivo je čas ponovno prišel okoli – rasizem so izumili Evropejci v svojih kolonijah in postali so sami diskriminirani in podcenjeni.

Za razliko od rasizma, ki je lahko sestavina nacionalizma, pa je fašizem »vrsta« le-tega. Tako nacionalizem kot fašizem imata sposobnost sprebrniti se v množična gibanja (Guibernau 1996, 97). Fašizem je tako gibanje in ideologija, ki je nastajal v medvojnem času. Po prvi svetovni vojni, ko so ljudje živeli v težkih ekonomskih razmerah, so raztreseni od vojne potrebovali nekakšno regeneracijo identitete, in prav to je omogočal fašizem. »Ponudil je identiteto nad stopnjo statusa in razreda« (Guibernau 1996, 93) in plan prihodnosti, pri katerem so lahko vsi sodelovali. Fašizem je povečeval prvo svetovno vojno in med svoje ideje vključeval povečevanje predmodernega načina življenja.<sup>9</sup> Ponujal je torej to, kar so ljudje potrebovali – sodelovanje, vključenost in pripadnost.

### ***3.3 Teoretske perspektive in paradigme***

Skozi teoretske perspektive, ki so se oblikovale v družbeni teoriji, najdemo implicitne prispevke o nacionalizmih, tako v delih Karl Marxa, Max Webra, Emile Durkheima in Henrich von Trietschkeja.

*Karl Marx* je nacionalizem opredelil kot zgolj podaljšek buržoazije, takratnega vladajočega razreda. Po avtorjevem mnenju je proletariat odtujen in zgolj inštrument v rokah vladajočih. Zanj je razredni boj »nacionalni boj«, saj mora proletariat obračunati z buržoazijo tako, da si bo pridobil politično nadvlado. Le tako bodo delavci, proletarci našli svoje mesto znotraj internacionalnega prostora in tako začeli sami upravljati svoja življenja. Med samim marksizmom in nacionalizmom pa obstaja več podobnosti in tudi za nas ne tako pomembnih razlik. Podobnosti so: - oba predstavljata sedanjo situacijo kot nekaj, kar mora biti preseženo, spremenjeno, in to jih označi kot aktivistični družbeni gibanji, ki želita spremeniti trenutno situacijo; - oba imata nasprotnika – nacionalizem okupatorsko državo (če vzamemo dobo kolonializma), marksizem pa ima kot nasprotnika buržoazijo; - oba vidita reševanje problemov znotraj nacionalne države; - in v nekaterih primerih sta se celo združila kot idejni sistem, ki podpira

---

<sup>9</sup> Fašizem se je razvijal od leta 1922 do leta 1945. Zagovarjal je stil življenja pred prvo svetovno vojno in pred industrializacijo, s čimer se je poistovetilo mnogo ljudi (Giubernau 1996, 91).

antikolonialistična gibanja. Razlika pa je ta, da se obe ideologiji vračata k svojim različnim preteklostim – marksizem poudarja svoje neenake ekonomske korenine, nacionalizem pa se obrača k svojemu kulturnemu izvoru (Guibernau 1996, 13–21).

*Max Weber* ne omenja nacionalizma, vendar pripomore k obravnavi tega pojava preko etničnih skupin. Priznava in obravnava namreč subjektivni značaj etničnih skupin, njihovo moč politične skupnosti zajetja in izumljanja sentimentov, emocionalni značaj etničnih vezi in moč obuditve solidarnosti. Bil je nacionalist skozi celo življenje in nikoli ni podvomil o nemškem nacionalizmu. Na smer Webrovega razmišljanja je močno vplivala združitev Nemčije leta 1871. Sam ni formuliral teorije nacionalizma, je pa posvojil »nacionalističen« odnos skozi svoje življenje. To je razvidno iz naslednjega: - nasprotovanje migraciji Poljakov v vzhodno Nemčijo; - podpiranje nemškega nacionalizma med prvo svetovno vojno; - razumevanje situacije, nastale med »Versajsko mirovno pogodbo« po vojni. Njegove konkretne besede so bile: »Ne glede na izid je ta vojna velika in čudovita« (Weber v Guibernau 1996). Nacija in njena moč sta za Webra ostali ključni politični vrednoti (Guibernau 1996, 31–38).

*Emile Durkheim* je k razumevanju nacionalizma prispeval s teorijo religije. Zanj so religijske sile človeške, moralne sile. Religijo ustvarjajo ljudje, je družbeni produkt. Če v njegovi teoriji zamenjamo besedo religija z besedo nacionalizem ter upoštevamo rituale in simbole znotraj nacionalističnega diskurza, spoznamo, da gre za podoben ali celo enak proces sodelovanja med ljudmi – prav zaradi ritualov in simbolov, ki jih procesa zajemata. Konkreten primer tega je viden pri Durkheimovi obravnavi francoske revolucije, za katero je izjavil: »Pod vplivom splošnega entuziazma so stvari, ki so bile po naravi povsem posvetne, v tem času dejansko postale svete: Očetnjava, Svoboda, Razum. Nastajala je religija z dogmami, simboli, oltarji in praznovanji« (Durkheim v Smith 2001, 64). Durkheim razlikuje nacionalnost, državo in nacijo. Nacija je zanj skupek nacionalnosti in države. Država je agent suverene oblasti, nacionalnost pa so povezane družbene skupine, ki jih ne veže politična vez. Nacionalnosti so po njegovem lahko bivše, nekdanje razpadle države (ki se trudijo obnoviti) ali pa bodoče države v fazi ustvarjanja (Guibernau 1996, 22–31).

*Henrich von Trietschke* se je delno zgledoval po Durkheimu in Marxu, vendar je nanj največji vtis naredil Aristotel. Podobno namreč tudi Trietschke piše, da je država nad

človekom in da mora človek »požreti« svoj ego ter se vselej žrtvovati za višji cilj. Njegova definicija države je: »legalno združeni ljudje pod neodvisno silo«. Ta neodvisna sila je država, ki ima moralno moč in hkrati nobenih odgovornosti, saj nad sabo nikogar nima. Svojo moč pa tudi širi skozi vojno. Za avtorja je vojna politična znanost *par excellence*. Zanj pravi, da je najboljše in najmočnejše zdravilo za medel patriotizem in narodno nezdržnost. Tritzschke je radikalen v pogledu, ko pravi, da država znotraj svojih meja ne sme tolerirati več različnih religij, saj je tako združnost države lahko ogrožena. Sam pravi, da bi lahko odnos država – posameznik postala religijska podmena za združen narod. Kot je opaziti, se njegov nacionalizem skriva pod okriljem patriotizma. Zanj je pristen patriotizem zavedno sodelovanje z državo in zavedanje korenin prednikov in njihovih dosežkov ter prenašanje teh znanj svojim naslednikom. Sodelovanje je del posameznika, ki ga mora izpolniti, če želi biti dober državljan, saj mu moralni zakon to tudi nalaga. Zanj mora posameznik do države čutiti naraven odnos, kar pomeni, da mora čutiti do države enako odgovornost kot do svojih sorodnikov, krvnih vezi (Guibernau 1996, 7–13).

Med sodobnejšimi pristopi pa k razumevanju pojava sodijo: primordializem, modernizem in etnosimbolizem.

Člani vseh nacionalnih skupnosti želijo misliti, da je njihov občutek lojalnosti in pripadnosti do njihove skupnosti na nek način naraven. *Primordializem* ali »doktrina prvobitnosti« skuša to tezo potrditi in specificirati percepcijo le-tega. Etnične skupine in narodi verjamejo, da obstajajo že od začetka in da so narodi naravne in organske skupnosti, katerih pripadniki čutijo močno povezanost in naravno pripadnost (Brown 2000, 5–6). Primordialne vezi so tiste, ki povezujejo posameznika s skupnostjo od rojstva; religiozne, rasne, plemenske, regionalne, lingvistične in druge (Rizman 1991, 19).<sup>10</sup>

Za *etnosimbolizem* je značilno, da velik pomen pripisuje subjektivnim prvinam spomina, občutij, mita in simbola, s čimer etnosimbolist vstopa v notranje svetove etničnosti in nacionalizma (Smith 2001, 77). Za razliko od primordialistov utemeljujejo zgodovinsko in/ali sociološko-čustvene navezanosti ljudi na etnične skupnosti in narode ter njihova

---

<sup>10</sup> Ta pristop opravičuje primer Severne Irske, kjer je različna verska pripadnost prevladala nad vsemi drugimi etničnimi znaki (Rizman 1991, 19).

nagnjenja k fanatičnemu terorizmu in samožrtvovanju v korist teh skupnosti (Smith 2001, 79).

*Modernizem* sprejema in razume narode in nacionalizem kot moderne pojave. Narod je izgrajen (umetno ustvarjen) konstrukt (Smith 2001, 63). Ta pristop razlaga, da so nacionalne identitete zgrajene na podlagi institucijskega ali ideološkega okvirja, ki nudi posplošeno formulo identitete. Ta pomeni, da je nacionalizem delno ideološko ustvarjen mit, na podlagi sorodstva in nacionalnega ozemlja, institucij in značaja. Torej, glavna funkcija nacionalizma je nekaj, kar ponuja posameznikom občutek identitete, ki ni niti primaren (pridobljen z rojstvom) niti racionalno izbran, ampak je izbran intuitivno in spontano (Brown 2000, 20–21).

Nacionalizem v svojo obravnavo prevzema tudi odnose med skupinami – etničnimi manjšinami in etničnimi večinami. Pri odnosih med dvema družbenima skupinama pa pogosto gre za odnos neenake moči in neenakega družbenega statusa (Brown v Sedmak 2009, 98). Ob predvidevanju, da je nacionalizem lahko gibanje, ki producira diskriminacijo in izključenost, sta za nas tako pomembni teorija socialne identitete (Tajfel in Turner v Sedmak 2009, 98) in teorija socialne dominancije (Sidanius in Pratto v Sedmak 2009, 98).

*Teorija socialne identitete* poudarja skupinsko pripadnost kot pomemben del socialne identitete in je ena ključnih pri preučevanju socialne diskriminacije (Tajfel in Turner v Sedmak 2009). Vodilo teorije je, da posamezniki nimamo zgolj individualnih identifikacij, temveč se istovetimo z različnimi socialnimi skupinami in kategorijami, ki jim pripadamo. Značilno je, da pripadniki svojo skupino in sebe bolj pozitivno vrednotimo v primerjavi z drugo skupino oziroma drugimi in na tak način vzpostavljamo pozitivno razliko (previsoko ovrednotimo lastno skupino in prenizko drugo) med »nami« in »njimi« oziroma vzpostavljamo medskupinsko diskriminacijo.

*Teorija socialne dominancije* (Sidanius in Pratto 2004 v Sedmak 2009) se od teorije socialne identitete razlikuje po tem, da pri preučevanju diskriminacije, poleg medosebnih in medskupinskih mehanizmov izpostavi tudi institucionalne mehanizme. Ta teorija preučuje, na kakšen način se mehanizmi povezujejo pri ustvarjanju skupinsko osnovanih hierarhičnih družbenih struktur. Teorija predvideva, da vse večje oblike

medskupinskih konfliktov (npr. nacionalizem, rasizem, patriarhalnost itd.) izhajajo iz človeških teženj (oziroma so le njihova manifestacija) po oblikovanju in ohranjanju sistemov družbene organizacije, ki so hierarhični in temeljijo na družbenih skupinah. Statusne razlike med skupinami (socialna hierarhija med njimi) se ustvarjajo in ohranjajo (legitimizirajo preko mitov) prav z namenom, da bi se zmanjševali medskupinski konflikti (Medarič v Sedmak 2009, 99).

## **4 POVEZAVE MED EMOCIJAMI IN NACIONALIZMOM**

### **4.1 Dihotomija (politične) racionalnosti in emocij**

Čustva so bila v času razsvetljenstva obravnavana kot strasti, ki so veljale za nevarne in destruktivne pojave, ki motijo in zavirajo gladko delovanje razuma/mišljenja, kot potencialno ali dejansko rušilne sile v individualnem in družbenem življenju (Šadl 1999, 19). Ker so čustva po tradicionalnem gledanju destruktivna za družbeni red, je treba človeško emocionalnost omejevati ali nevtralizirati, kadar koli je to mogoče. To je pomenilo: čustva (strasti) je treba obvladati, če naj posamezniki in družba delujeta racionalno, da sta družbeni napredek in družbeno življenje sploh mogoča (Šadl 1999, 63).

Racionalnost je postala fundamentalna premisa in racionalno razumevanje je prevzelo politično znanost, njena raziskovanja in empirične raziskave. Emocionalni odzivi v političnem svetu so bili razumljeni kot nerazumni. Biti racionalen je pomenilo biti dober državljan, biti emocionalen pa je pomenilo, da je posameznik otročji, neracionalen, nedojemljiv in tako slab državljan (Marcus 1991, 198).

V preteklosti je bila tematika emocij v politiki in političnem svetu pomanjkljivo prisotna oziroma je prevladovalo prepričanje, da emocije kvarijo racionalnega človeka in njegove odločitve, kar je pripeljalo pri teoretikih mednarodnih odnosov do prepričanja, da napak ne bi bilo, če bi obstajala samo racionalnost (Mercer 2005, 78). V preteklosti so si torej številni misleci čustva razlagali kot strasti, posledice kognitivnih procesov ali nekih notranjih vzgibov (Lasswell v Marcus 2000, 222). Sčasoma so politični znanstveniki le odkrili prepoznaven vpliv emocij tako na motivacijo, odločitve kot tudi na stališča posameznikov (Marcus 2000, 222).

Politični znanstveniki pogosto obravnavajo čustva kot nekaj manjvrednega in jih uporabljajo le v primerih pojasnjevanja iracionalnih odločitev ljudi (Mercer 2005, 92). Obravnavali so jih kot »nekaj ženskega, kar nas prevzame ter nam izmaliči razmišljanje in pokvari možnost za racionalne in etične odločitve« (Bleiker in Hutchinson 2008, 120). Menili so, da je kognitivni, razumni, analitični oziroma racionalni proces edini, ki nas lahko pripelje do smotrnih in pametnih zaključkov. Vse te trditve pa se pokrivajo z



razsvetljensko logiko, pri kateri pa je vse neresno in neracionalno bilo treba postaviti na stran (Šadl 1998, 65). Razsvetljenska logika je posameznike usmerjala k izključevanju emocij iz razmišljanja in delovanja.

Ločevanje razuma in emocij je še prisotno v moderni teoriji mednarodnih odnosov, vendar so bile potrebne vse vrste znanosti, od psihologije, nevroznanosti, sociologije do biologije, da se je dokazala prisotnost in pomembnost čustev v političnih procesih. Mnogi sodobni avtorji se strinjajo, da so emocije zelo pomemben del mednarodne politike in političnega odločanja. Racionalen, razumen človek 18. stoletja je danes le še mit (Bleiker in Hutchinson 2008, 116).

Socialni psihologi in politični znanstveniki so ponovno začeli odkrivati sestavo in vpliv emocij v politiki ter s tem pokazali, da so emocije področje, ki nam pomaga in izboljša razumevanje politike (Marcus 1991, 199). Sicer pa ni samo politika področje, ki je bila prežeta z »racionalnostjo«. Odmik od čezmerno kognitivistične miselnosti je absolutno bil nujni korak za razvoj in smer razumevanja vseh emocionalnih sfer življenja (Šadl 1999, 147). Emocije so tako postale relevanten predmet obravnave v skoraj vseh znanostih, vključno s politiko. Pomembno je doumeti, da so emocije nujne za racionalnost in tako za vse odločitve v naših življenjih. Kot pravi Jonathan Mercer, je »ignoriranje emocionalnega dela pri odločitvah iracionalno« (v Bleiker in Hutchinson 2008, 121).

Kljub dolgoletni »racionalni miselnosti« so politični znanstveniki s časom dojeli, da je proces odločanja sestavljen tako iz kognicije kot čustev. Tako so se znanstveniki in strokovnjaki začeli usmerjati k raziskavam, ki bi bolje pojasnile vlogo čustev in vsega nekognitivnega znotraj političnih procesov (Marcus 1991, 200).<sup>11</sup> Nevroznanstveniki so

---

<sup>11</sup> S pomočjo primera, ki ga je poimenoval »Elliot«, je nevroznanstvenik Antonio Damasio zavrnil tradicionalno trditev, da razum in emocije označujejo ločeni nevrološki procesi. Mlademu in relativno zdravemu moškemu so odstranili tumor, ki se je nahajal v srednjem režnju frontalnega režnja. Po operaciji je »Elliot« doživel radikalne spremembe v obnašanju. Ne samo, da je izgubil službo, začeli so se pojavljati problemi z odločanjem. Izbira hrane za zajtrk ali radijske postaje so postale ure trajajoči procesi odločanja in tehtanja argumentov. S pomočjo dodatnih testov, kjer je pokazal enako kognitivno stopnjo delovanja kot pred operacijo, je Damasio ugotovil, da se Elliot več čustveno ne odziva. Na podlagi te študije je prišel do zaključka, da čustva igrajo pomembno vlogo pri odločanju. Tako je postavil protiutež tradicionalni zahodni miselnosti, ki poudarja, da se je pri pomembnih odločitvah veliko bolje zanašati na razumske odločitve, saj nas lahko čustva vodijo do napačnih odločitev. Tako je bila prav nezmožnost doživljanja čustev pri Elliotu tista pomanjkljivost, zaradi katere je o nezapletenem problemu razmišljal ure in ure (Brezovar 2009).

tako pokazali korelacijo med odločitvenim procesom in afektom. Da se ljudje odločajo o prihodnosti, potrebujejo ocene ali informacije, ki so povezane z afektivnim (emocionalnim) delom naših možganov (Suny 2006, 1). Antonio Damasio je celo demonstriral, da emocije niso ovire za racionalno odločanje, ampak so predpogoji za smiselne odločitve (Suny 2006, 15). Ljudje se neprestano nekaj odločamo, kar je pa lahko naporno in stresno. Odločanje pomeni soočanje s kompleksnimi situacijami in strahom pred tem, da se bomo odločili prav. In ko pri tem postopku («cost-benefit calculations») racionalne kalkulacije odpovejo, vstopijo emocije in pripravijo posameznika, da se odloči ali začne vrednotiti svojo odločitev (Suny 2006, 17).

Teoretiki kot George E. Marcus, John L. Sullivan, Elizabeth Theiss-Morse in Daniel Stevens (2005) poudarjajo, da so emocije pomemben del političnega procesa, saj imajo velik vpliv na pogajanja in grajenje diplomatskih odnosov. Vsaka obravnava politike, politikov in volivcev, ki zajema bodisi samo emocije ali samo kognicijo, je spoznavno omejena.

Emocije so osrednjega pomena za človeška prepričanja, vrednote, akcije, skupinske formacije in družbene odnose in prav zato morajo biti vnesene v razlage etničnih in nacionalnih identitet ter etničnih in nacionalnih konfliktov in nasilja (Suny 2006, 1). Ampak priznanje emocij kot pomembnih in splošnih pojavov ni dovolj, saj nas zanima, katere emocije se pojavljajo v določenih okoliščinah in kako emocije delujejo, da so sposobne oblikovati tako solidarnosti kot konflikte (Suny 2006, 5). Med pomembnejšimi političnimi emocijami, povezanimi z etničnimi identitetami in konflikti, nacionalnimi identitetami in nacionalizmi, so strah, jeza, sovraštvo, zamera in tudi sočutje, ljubezen, empatija in ponos (Suny 2006, 1).

Čustva in občutki ne morejo biti videni samo racionalno. »Naši možgani posedujejo znanje, katerega se ne zavedamo. Včasih naše obnašanje vključuje akcije, ki niso nameravane ali celo nasprotne temu, kar bi želeli narediti« (Mahzarin R. Banaji v Suny 2006, 18). Naši odnosi («attitudes»), pristranskosti, predsodki in stereotipi do ljudi in njihovih skupin delujejo zunaj naše kontrole zavednega in samorefleksije. Ocene in včasih odločitve so narejene avtomatsko, brez refleksije in so občutljive na v preteklosti

pridobljeno izkušnjo. Ampak ti notranji odnosi niso nespremenljivi; lahko jih preoblikujemo, naredimo zavestne in jih artikuliramo na različne načine (Suny 2006, 18).

Medtem ko so ekonomisti in politični znanstveniki razložili človeška delovanja in odločitve racionalno, so psihologi pojasnili omejitve te racionalnosti. *Potrditev pristranskosti* (»conformation bias«) in *fundamentalno dodana napaka* (»fundamental attribution error«) sta pojava, ki filtrirata informacije na osnovi predsodkov. *Potrditev pristranskosti* vodi nekoga do tega, da verjame dokazom, ki se že sicer pokrivajo z njegovimi prepričanji in zavrača tiste dokaze, ki se s temi prepričanji ne pokrivajo. *Fundamentalno dodana napaka* pa pomeni, da nekdo verjame v svoje delovanje na podlagi okoliščin (situacij), obnašanje drugih pa označuje kot njihov značaj ali izražanje njihovega značaja. Najbolj pogosta pristranskost, ki se pojavlja pri skupinah, etnijah in tudi narodih(nacijah), je ta, da imajo posamezniki močne preference do svojih skupin (*homofilija*) in manj simpatije (»affection«) do drugih skupin. Ljudje znotraj skupine si bolj zaupajo in se počutijo manj ogrožene. Sodelovanje ljudi v skupini prebuja idejo »njih« (others), kar pripelje do *skupinske miselnosti*. Ta izniči možnost alternativnega mišljenja ter pripelje nazaj do »potrditve pristranskosti« (Suny 2006, 18).

Če povzamemo, razum ne deluje brez neke mere emocij. Te nam dajejo razlog za delovanje, oblikujejo preference in cilje, vendar lahko obenem omejujejo, kvarijo ali povečajo racionalno odločanje in kalkulacijo (Suny 2006, 19).

#### **4.2 Začetki nacionalne zavesti**

Prvi pogoj za vsako organizirano nacionalno gibanje, ki teži k nacionalni državi, je vsaj na začetku oblikovanje naroda in nacionalne zavesti (Alter 1991, 237).

Zgodovinska identifikacija nacionalizma nam pomaga razložiti njegovo današnjo ukoreninjenost. Nacionalizem v smislu politične zavesti kot pripadnosti skupni kulturi, se je pojavil v času zatona absolutistične države in nastanka nacionalnih držav, do katerega je prišlo vzporedno s kapitalistično industrializacijo v Evropi 18. in 19. stoletja (Rizman 1991, 33). Če se ozremo še kakšni dve stoletji nazaj, v Evropo 16. stoletja, vidimo krščansko Evropo, ki je predstavljala nič drugega kot religijsko skupnost. Nad

njo je bdela enotna vera (krščanstvo), ki je vladala nad ljudmi ter njihovim vsakdanjim življenjem z veliko močjo. Krščanstvo si je utiralo svojo pot dolgo časa in si tako pridobilo vplivno moč nad večino Evropejcev. Zaslužnost za takšno moč v tistem času lahko v večini tudi pripišemo latinskemu jeziku, ki je bil dostopen le peščici ljudi – intelektualcem, plemstvu in duhovnikom. S samostojnim jezikom je ta skupina ljudi postajala nedotakljiva. Podobno se je dogajalo tudi na drugih celinah. Arabščina je bila dominantna v arabskem svetu (današnjem Bližnjem vzhodu), na Kitajskem pa mandarinščina. Vsi ti primeri so dokaz, kako je specifičnost jezika vplivala na snovanje skupnosti. Te velike jezikovne in dinastične skupnosti pa niso propadle kar tako, ampak sta za to zaslužna dva večja razloga.

Prvi je ta, da so se v 16. stoletju zgodila evropska odkritja veličastnih civilizacij, o katerih se je dotlej le šušljalo (na Kitajskem, Japonskem, JV Azija in Indijska podcelina) ali pa so bile do takrat celo docela neznane (azteške civilizacije v Mehiki in inkovska v Peruju) in tako so same s sabo opozarjale na neozdravljiv človeški pluralizem. Večina teh civilizacij se je namreč razvilo ločeno od Evrope, krščanstva in antike: njihove genealogije so bile zunaj raja in jih ni bilo mogoče povezati z njim. S tem sicer krščanstvo ni izgubilo vernikov, so pa ljudje začeli dojemati razlike med ljudmi in kulturami po svetu. Kasneje, v 18. Stoletju, so razsvetljenci poskrbeli, da se je o Evropi začelo razmišljati kot o eni od mnogih civilizacij, ne nujno najboljši (Anderson 2007, 93), čeprav tudi s tem niso spodnesli nog evropocentrizmu.

Drugi razlog pa je bil »postopno umikanje svetega jezika samega« (Anderson 2007, 40). V tem obdobju se je začel vzpon domačih jezikov. Pridobivali so na vrednosti, funkcionalnosti in s tem se je spremenil pomen latinščine – ugled in pomembnost sta ji upadla. Peščica ljudi, intelektualci in kler proti množicam ne morejo ohranjati latinščine kot najpomembnejši in edini jezik. Velika zasluga za to se pripisuje tudi Martin Luthru, ki je s svojimi tezami prebudil tiskanje v domačem jeziku. Ne samo, da je spremenil tok krščanstva, dosegel je začetek tiskanja v domačem jeziku (v njegovem primeru v nemščini).<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Lahko bi trdili, da je bila njegova knjiga (njegove teze) prvi »best-seller«, saj je spreobrnila branje iz redkosti v mogočo in vsakodnevno zadevo in tako vzpodbudila vzpon »domačega« jezika, kar pa je za sabo potegnilo upadanje zamišljene skupnosti krščanstva (Anderson 2007, 52).

Jezik se je razvijal in tako so prvi izidi slovnice in jezikoslovnih priročnikov v maternih jezikih okrepili nacionalne zavesti. Tudi v Sloveniji je v tistem času izšel Trubarjev Katekizem v slovenščini in še danes jo Slovenci imamo za pomemben mejnik v zgodovini slovenstva. V obdobju od leta 1500 do leta 1600 je bilo v Evropi natisnjenih okoli dvajset milijonov knjig, ki so bile dostopne vsem bralcem. Francis Bacon je dejal, da je tiskarski kapitalizem spremenil podobo in stanje sveta (Anderson 2007, 59). S tiskom in množičnim dostopom do časopisov in knjig so namreč ljudje dobili sredstva za dojemanje tiste vrste zamišljene skupnosti, ki jo imenujemo narod (Anderson 2007, 44). Zgodile so se tri večje spremembe kot posledice tiska. Prvič, se je s tiskom časopisov in knjig zgodila unifikacija polja komunikacije. Bralci so skozi tisk bili povezani in s tem so oblikovali zarodek nacionalno zamišljene skupnosti (Anderson 2007, 65). Navezanost na narod se zdi manj mogoča kot pa navezanost na manjšo skupino. Za razliko od neposredne komunikacije in manjših skupin je narod abstrakcija, zamišljena skupnost, kar pomeni, da je navezanost pripadnikov tega naroda tudi le zamišljena kvaliteta (Druckman 2006, 242). Drugič, tiskarski kapitalizem je dodelil jeziku novo trdnost – pojavila se je knjiga. To je bilo mogoče razmnoževati, tako časovno in prostorsko. S tem pojavom se je tudi jezik začel spreminjati in posledično so jeziki v 17. stoletju bolj ali manj začeli zavzemati svoje končne oblike (Anderson 2007, 64). In tretjič je »tiskarski kapitalizem oblikoval nove jezike oblasti, ki so bili drugačni od nekdanjih upravnih jezikov« (Anderson 2007, 65). Določeni dialekti so bili lažji, bolj pogosti in so zato prevzeli obliko tiskanega in uradno govorjenega jezika. Drugi dialekti so se morali prilagajati – nekateri so s časom tudi izginjali. Dejansko je glavna težava pri konstruiranju jezikov bila izbira dialekta, ki bo temelj standardiziranega in homogeniziranega jezika (Hobsbawm 1990, 67). Čeprav se je večinoma izbiral arbitrarno in odvisno od pisateljeve prve slovnice ali gramatike, je bil jezik pogosto posledica politične izbire (Anderson 2007, 68).<sup>13</sup>

Primeri spreminjanja jezika za nacionalne namene kažejo na moč politike v nacionalnih državah in na željo po tem, da bi bili njihovi narodi drugačni. Sprememba v jeziku jih

---

<sup>13</sup> Zanimiv je primer, kako je Atatürk Turkom v Turčiji vsilil latinico, da bi v soočenju z vse širšim pojmovanjem islamske skupnosti na ozemlju Turčije, Irana, Iraka in SZ okrepil turško nacionalno zavest. Na tem območju je namreč bila do takrat uporabljena arabska ortografija, kar pa temu vladarju ni bilo po godu. Z latinico je torej ločil Turke od ostale islamske skupnosti in tako izvedel nacionalno separacijo Turkov s pomočjo jezika. Sovjetske oblasti so sledile njegovemu zgledu, najprej s protiislamskim, protiperzijskim vsiljevanjem latinice, nato pa pod Stalinom v tridesetih letih tega stoletja s cirilsko rusifikacijo (Anderson 2007, 68).

posledično loči in razlikuje od ostalih narodov, sosedov. Jezik je prvina kulture, ki je skupna celotni skupnosti in vsem državljanom ter nas ločuje po skupnostih – če ne znaš jezika, se ne moreš naučiti kulture in posledično postaneš »tujec«. Čeprav se te razlike danes manjšajo z globalizacijo in uradno sprejetimi svetovnimi jeziki znotraj mednarodne diplomacije, po drugi strani povzročajo ohranjanje in »loščenje« svojega jezika, da le-ta ne bi izginil. Namreč »jeziku je lastno povezovanje, omejuje ga le usojenost babilonskega stolpa: nihče ne živi tako dolgo, da bi se mogel naučiti *vseh* jezikov. Tako je nacionalizem izum tiskanega jezika in ne nekega posebnega jezika *per se*« (Anderson 2007, 163).

Narobe pa je, če jezike razumemo kot *embleme* zavedanja narodnosti, kar počno nekateri nacionalistični ideologi – kot zastave, narodne noše, plese idr. Najpomembnejše pri jeziku je njegova zmožnost generiranja zamišljenih skupnosti s tem, da v bistvu oblikuje *specifične solidarnosti*. S tem ko je jezik sredstvo zamišljanja skupnosti, hkrati omejuje in distinktivno razlikuje od drugih narodov, jezikov (Anderson 2007, 164).

Kot smo pokazali, jezik ni le sredstvo za komuniciranje, kakor ga danes definirajo nekateri jezikoslovci, ampak pomeni družbeno oznako različnosti. Jezik je sredstvo za prepoznavanje družb, katerim posameznik pripada, sredstvo za prepoznavanje njegovih skupinskih identitet (Tišljar 1998, 22).

Zraven jezika pa obstajajo še druge vezi kolektivne pripadnosti, ki so prisotne že od nekdaj in ki so še danes uporabljane kot povezovalci množic. Eric Hobsbawm te vezi imenuje »protonacionalne vezi«. Posebne so zato, ker so lahko dostopne za mobilizacijo množic, ki pa je ustrezala modernim državam in nacijam (Hobsbawm 1990, 58). Torej gre za vezi, ki so prisotne vsaj že toliko časa, da so zasidrane v življenjih posameznikov in v odnosih med ljudmi. Prvi dejavnik protonacionalizma je jezik, ki smo ga pravkar obravnavali. Drugi večji dejavnik pa je etnična pripadnost. Pomenila je drugačno »raso«, osnovano na biološki podlagi. Drugačna barva kože in drugačni tip človeka sta ljudi delila med »nas« in »njih«. V koloniziranih ozemljih se je to kazalo kot superiornost bele rase nad Indijci, črnci, kar ni pomenilo nič drugega kot rasizem, ki se je kazal tako v verbalnem, fizičnem in upravnem smislu. Takšne negativne, rasistične manifestacije so se dogajale sicer povsod po svetu, ampak kot ugotavlja Hobsbawm, le

te niso nikoli bile razlog za nastanek nacionalističnih gibanj (1990, 83). Sicer pa je v koloniziranih ozemljih dosti večjo vlogo za nacionalizem in akcijo zoper kolonizatorju odigral jezik, tisk in inteligenca, ki je širila ideje, ki pa niso bile nič drugačne od ostalega sveta. Zraven jezika in etničnosti, pa bi med protonacionalne, staropovezovalne dejavnike lahko prišteli še religijo in zavest o pripadnosti trajni politični entiteti. Religija ima močno roko pri povezovanju skupnosti in je lahko zelo tesno prepletena z nacionalno zavestjo. Recimo množica Rusov se ni čutila Ruse, ko so prišli v stik s tujcem. Vedno je bil za množice odločilen znak za prepoznavnost še vedno vera: Španec je videl bistvo svoje narodnosti v katolicizmu, Rus pa v pravoslavlju (Hobsbawm 1968, 179). Takšna identifikacija z vero pa ni edino, kar dela religijo pomembno in še danes zelo aktualno. Njena moč povezovanja ter uporabna moč njenih svetih podob se je prenesla na posvetno življenje in na moderne nacionalizme. Kako pomembni so emblemi danes, dokazuje univerzalna raba barvastih kosov blaga – se pravi zastav – za simbole modernih nacij (Hobsbawm 1990, 88) in povezave z raznimi dogodki, ki jih na državnem nivoju imenujemo prazniki. Izenačitev nacionalne zavesti in religije pa je v Evropi najvidnejša pri irskem nacionalnem gibanju (Hobsbawm 1990, 85), saj religija posebej, je posledica in vzrok nacionalnega gibanja Severne Irske. Tako protonacionalni dejavniki ponujajo delno razlago za nastanek nove oblike zamišljene skupnosti, niso pa nujno edini pogoji, ki do tega pripeljejo.

»Iz doslej povedanega lahko povzamemo, da je splet kapitalizma, tehnologije tiska in različnosti človeških jezikov ter kultur vzpostavil možnost za nastanek nove oblike namišljene skupnosti, ki je s svojo osnovno morfologijo postavila oder modernega naroda« (Anderson 2007, 65).

Učenje jezika je tako pripeljalo do novih tehnoloških in filozofskih napredkov in začelo se je odkrivanje novih političnih, ekonomskih, socialnih in kulturnih ter religioznih sistemov (Guibernau 1996, 68).

Leto francoske revolucije je bil čas, ko so ljudje postali aktivni državljani. Začeli so se zavzemati in zanimati za politiko demokracije. Bilo je prvič, da se je država sploh definirala brez cerkve in aristokracije. Demokracija je postala nujna in ljudje so postali državljani z volilno pravico; vendar v tistem času si lahko volil le, če si imel denar. Seveda pa to ni bil edini dejavnik, pomembno je bilo tudi religiozno prepričanje. Npr. v

Veliki Britaniji so si katoliki pridobili volilno pravico komaj leta 1829 in tudi Židje so bili kasneje kot drugi državljani vključeni v volilne sisteme v katoliških državah (Guibernau 1996, 54). Po revoluciji je svet dobil »osnovni model« nacionalne države. Posledično ali naključno so se znotraj in zunaj Evrope začeli pojavljati nacionalizmi, kot so baltski v Rusiji, baskovski v Španiji ter indijski in indonezijski na drugem koncu sveta.

Srečanje s »tujimi« kulturami in »tujci« na oblasti je vzpodbudilo kolonizirana ljudstva k razmišljanju in kasneje k revoltu ter osvoboditvi izpod vladavine kolonizatorja. Z razvijanjem nacionalne zavesti se je razvijala inteligenca okupiranih kolonij, ki je podobno kot inteligenca v Evropi, začela opominjati in vzpodbujati svoje ljudi k razmišljanju o osvoboditvi. Vendar, ali je to res dovolj? Dejansko so in še obstajajo etnične skupine, kjer skupni jezik ni igral večje vloge od sredstva za komuniciranje, brez ambicij po nastanku nove države. In tako se tudi Hobsbawm (1990, 127) sprašuje, če imamo lahko antiimperialistična gibanja tudi za nacionalistična, dasiravno ne moremo zanikati, da je na njihove zastopnike in aktiviste vplivala zahodna ideologija – irski nacionalizem, denimo, je vplival na indijski nacionalizem. V istem času pa se je zgodil še en premik. Ne samo, da se je začela prebujati zavest koloniziranih ljudstev in manjšin znotraj evropskih dinastij, prebudili so se tudi narodi imperijev. Prebudila so se čustva v že obstoječih nacionalnih državah in tako so se v jedru imperijev pojavljale tudi že nacije – madžarska, angleška, japonska (Anderson 2007, 139).

### ***4.3 Občutek pripadnosti in zvestobe***

Nacionalizem je politična, ekonomska in sociološka tema, vendar postane družbeno psihološka v točki, ko posamezniki razvijejo odnose do svojega in drugih narodov. Ti odnosi reflektirajo občutke zvestobe in vse druge občutke, ki jih ljudje imamo do svojih ali drugih narodov. Vsi ti občutki pa nemalokrat predstavljajo srce nacionalizma (Druckman 1994, 44).

Osnove za skupinsko in nacionalno zvestobo se skrivajo v osnovnih potrebah ljudi: »Skupine so na splošno organizirane zato, da zadovoljujejo človeške potrebe in tudi iz teh potreb izhaja njihova struktura in vsi procesi« (Guetzkow v Druckman 1994, 44). Na ravni nacij skupine izpolnjujejo ekonomske, družbenokulturne in politične potrebe, ki



zagotavljajo posameznikom občutek varnosti, pripadnosti in prestiža. In način, kako se posameznik naveže na svojo nacionalno skupino, je podoben kot njegova navezanost na vsako drugo skupino (Terhune v Druckman 1994, 44).

Skoraj nezavedna potreba po navezanosti zavzema različne oblike, vendar mora nemalokrat izpolnjevati naslednje pogoje. Kenneth W. Terhune (v Druckman 1994, 44) pravi, da nacija doseže osebno pomembnost za posameznika, ko se ta sentimentalno naveže na svojo domovino (čustvena vpletenost), je motiviran pomagati svoji državi (ciljna usmerjenost) in ko pridobi samozavest in občutek identitete skozi nacionalno identiteto (egoistična vpletenost). Drugače rečeno, svojo nacijo, državo začne posameznik dojemati kot nekaj, kar daje njemu in njegovi družini varnost in status, v zameno za njegovo zvestobo in pripadnost. Tudi Hans Kohn (v Guibernau 1996, 48) meni, da je nacionalizem »stanje, ko čuti pripadnik najvišjo stopnjo zvestobe ali pripadnosti nacionalni državi«.

Kadar govorimo o medskupinskih odnosih in procesih, mislimo na oblike vedenja, ki se pojavljajo v interakcijah med člani različnih skupin (Nastran Ule 2000, 414). Ljudje radi razmišljamo pozitivno o sebi in o skupinah, h katerim pripadamo. Obstaja veliko dokazov, da ljudje dajemo prednosti svojim skupinam bolj kot ostalim, zunanjim skupinam (Brewer in Brown; Tajfel in Turner v Tendayi in Calitri 2008, 1054). Vse skupine pa nimajo sposobnosti generiranja identitete. Ena izmed osrednjih trditev teorije družbene identitete pravi, da je ena od mnogih skupinskih vključevanj, ki zagotavljajo identiteto posamezniku, nacionalna pripadnost. Posledično se sklepa, da bo posameznik, ki pripada neki nacionalni skupini, le-to ocenjeval pozitivno (Brown in sodelavci 2001, 159). Je pa zrcalni pogled nacionalne pripadnosti zelo pristranski. To pomeni, da bolj ko se bomo identificirali s svojo skupino, bolj verjetno bomo zavračali in diskriminirali zunanjo skupino (Mercer v Crawford 2000, 134). Ta zrcalni pogled, da z ljubeznijo do svojega naroda posameznik hkrati producira negativna čustva do drugega naroda, je trditev, ki se pojavlja v vsej literaturi. Takšno prepričanje ima torej vgrajeni dve plati, racionalno in neracionalno. Posamezniki in skupine skozi visoko stopnjo pripadnosti v stiku z drugimi kulturami začnejo ščititi sebe in svoj stil življenja. Ta stran kaže na racionalno plat, saj ima dejansko vsak posameznik pravico braniti svoje življenje. Pri povečevanju grožnje ali pritiska in občutku branjenja svoje etničnosti pa se začnejo

pojavnjati velike razlike med »nami« in »njimi«, kar pripelje do stereotipizacij in pretiravanj – in slednje kažejo na neracionalno plat nacionalizma (Brown 2000, 23).

Tako je odnos »mi-oni« dvostranski – po eni strani bolj producira sovražnost, diskriminacijo in razlike, po drugi strani pa za same skupine lahko prinese samozavedanje in večjo samozavest. Skupinsko članstvo veliko prispeva k samozavesti, ki pa, ko je povečana, povzroča zvestobo. To je torej posledica pozitivnih informacij iz okolja in dobrega počutja ter tako naredi posameznike samozadostne in težko dojemljive za spremembe. Ljudje namreč imamo radi varnost, stabilnost ter nespremenljivo okolje. »Posamezniki postanejo pristranski do svoje skupine (ki je lahko tudi nacija), kar jim zmanjša občutek negotovosti pri organiziranju svojega sveta in njihovega lastnega pozicioniranja v svet« (Druckman 2006, 236).

Ljudje vselej kažejo in izražajo subjektivno pozitivne odnose do svoje skupine oziroma za svojo skupino. Poskusi so pokazali, da pristranskost, ki jo kažejo ljudje do svoje skupine, ne temelji na tekmovanju, ampak se lahko pojavi že kot rezultat kratkotrajne pripadnosti neki skupini. Se pa pripadnost poveča pod pogoji tekmovanja ali pogajanj (Druckman 2006, 231). Tekmovanje je pogosto naveden kot vzročni dejavnik za večanje občutka pristranskosti in pripadnosti. Posledično se prebujajo v članih skupin čustva, ki mobilizirajo člane za pogajanja, če je potrebno, tudi bojevanje. Te možne posledice »pogojev tekmovanja« se pojavijo v trenutku, ko ti ogrozijo varno zavetje ljudi in njihovo nacionalno identiteto. Kot je zapisal Trietschke: »Vojna je močno zdravilo za medel patriotizem in narodno nezdržnost« (v Guibernau 1996, 10).

Iz prepričanja, da se občutek pristranskosti in pripadnosti poveča ob tekmovalnih razmerah, so se razvile naslednje teorije:

1. Henri Tajfel (v Druckman 2006, 234) je razvil teorijo samozavesti, s katero trdi, da člani skupin, ki se počutijo superiorne in boljše od drugih, občutijo visoko samozavest. Ko jim je dano, da diskriminirajo ostale skupine, se jim samozavest še poveča. Ko jim možnost diskriminacije ni bila dana, pa ni prihajalo do enakih odnosov.
2. Samokategorizacijska teorija John C. Turnerja (v Druckman 2006, 234) govori, kako ljudje sami najdejo razlike med skupinami, tudi med tistimi, ki so si podobne. Člani neke skupine so sposobni poudariti podobnosti in posebnosti, ki jih ločijo od neke druge

skupine. Takšna kategorizacija nadaljuje in potrjuje pristranskost članov skupine, vendar je neodvisna od samozavesti. Znotraj tega procesa se tako tudi podobne skupine samokategorizacijsko razlikujejo med seboj.

3. Konsenzualno strategijska teorija, ki so jo oblikovali Chester A. Insko in sodelavci (v Druckman 2006, 235), ugotavlja, da ko ljudje razvijejo skupne strategije in cilje, postanejo sami ali njihovi predstavniki bolj tekmovalni in sovražni do drugih skupin. Večja pripravljenost in strategija povečata kohezijo znotraj skupin, člani se začnejo močneje identificirati s skupino, ponotranjijo norme, njihovi predstavniki pa postanejo manj fleksibilni v pogajanjih.

4. Michael A. Hogg in Barbara A. Mulin (v Druckman 2006, 235) sta pokazala, da notranja pristranskost variira nedoločeno, kar pomeni, da sta prej omenjeni samokategorizacija in samozavest le indikatorja ali posledici zmanjšanja negotovosti (ali povečanja gotovosti) in ne toliko razloga za favoriziranje svoje skupine. Kot že omenjeno, je sama skupinska pripadnost način zmanjševanja negotovosti.

5. Matthew J. Hornsey in Michael A. Hogg (v Druckman 2006, 235-236) trdita, da se pristranskost poveča, ko je skupina ogrožena. Kolektivno identiteto razumeta v kontekstu mnogih skupin, ki oblikujejo družbo in organizacije. Poudarjata napetost, ki obstaja med nadrejenimi (nacionalnimi) in podrejenimi (etničnimi) identitetami. Pritisk asimilacije v skupno nacionalno identiteto, ki je postavljen na subordinirane skupine, lahko ogroža podskupinsko identiteto. Problem inkluzivnosti, kjer so posamezniki lahko razcepljeni med dvema identitetama, sta avtorja skušala rešiti in razložiti s ciljem, ki bi zmanjšal grožnje identiteti z vzpodbujanjem »dvojne identifikacije – ta spreminja odnos podskupin na način, da te postanejo relativno kooperativne in harmonične; destruktivni konflikt postane kooperativno tekmovanje in diskriminacija postane diferenciacija«.

Pristranskost variira glede na različne pogoje. Odvisna je od vrste skupinske strukture, kulture in situacije skupine. Lahko je tudi različno močna v različnih časovnih okvirih skozi zgodovino. Torej, medtem ko je pristranskost splošna, njena širina in oblika izražanja variirata (Druckman 2006, 233). Sicer pa ni dvoma, da pristranskost deluje kot čustveni faktor na posameznika in tako vpliva na njegovo razsodnost in razumnost. Drew Westen in kolegi (v Hemmerdinger 2008) so izvedli raziskavo, kako pripadnost (v tem primeru političnemu polu) vpliva na razumnost. V ta namen je Westen pred volitvami v ZDA leta 2004 zbral skupino predanih demokratov in republikancev. Skupinam je pokazal protislovne izjave takratnih kandidatov za predsednika, nakar so

morali testiranci oceniti stopnjo, do katere se jim je ta izjava dejansko zdela protislovna. Te izjave so bile očitno sporne in vsak nepristranski posameznik bi jih prepoznal v trenutku. V večini primerov se je pokazalo, da so republikanci videli protislovja le v demokratskih izjavah in seveda obratno. Enako raziskavo je Westen naredil že pred volitvami leta 2000 in izsledki so bili dokaj podobni. Westen je odkril, da pripadniki strank (oziroma ljudje, ki so neki stvari tako predani, da ne morejo biti nepristranski) ne poslušajo dejstev in tudi njihovo prepričanje je zelo težko spremeniti, in to kljub trdim in močnim dokazom. Torej, politično prepričanje ne temelji na dejstvih, ampak na čustvih.

## ***5 EMOCIONALNI VZROKI IN POSLEDICE NACIONALNIH KONFLIKTOV***

V sociološki literaturi je nacionalizem pogosto obravnavan pojav, manj pozornosti pa je namenjene emocionalnim delom nacionalnih konfliktov in diskurzov. Sociologi so vso svojo pozornost dajali političnim, kulturnim in ekonomskim dimenzijam nacionalizma (Armstrong v Vogler 2000, 20). V nadaljevanju bom obravnavala specifične primere nacionalnih konfliktov in nacionalističnih dogodkov ter skušala razložiti njihovo emocionalno ozadje, zakaj je do njih prišlo in kakšne emocionalne posledice lahko prinašajo.

### ***5.1 Emocije kot »sprožitveni« dejavniki***

#### ***5.1.1 Medskupinski odnosi kot »sprožitveni« dejavniki***

Carolyn Vogler (2000, 22) meni, da moramo notranji emocionalni svet konceptualizirati ločeno od zunanjega družbenega sveta, saj ima svojo lastno dinamiko, vzroke in vzorce, ki ne morejo biti opredeljeni le z družbenim. Da lahko to naredimo, moramo povezati sociologijo in psihoanalizo.

Kot sem pisala v tretjem poglavju, močna pripadnost svoji skupini lahko pripelje do zavračanja in zatiranja druge skupine. Ampak zakaj? Posamezniki so znotraj popolnoma družbenega fenomena, nacionalizma, v literaturi redko obravnavani, so kot »črne skrinjice«, kar pomeni, da njihova notranja, subjektivna stanja skorajda niso raziskana (Vogler 2000, 21). In čeprav nas zanimajo bolj medskupinski odnosi, si za trenutek pogledjmo, kaj se lahko dogaja v posamezniku, članu skupine.

Wilfred Ruprecht Bion (v Vogler 2000, 25) je v svojem delu skušal pokazati, da na emocionalne procese med skupinami vplivajo že odnosi znotraj skupine. Meni, da je posameznik znotraj skupine v konfliktu. Po eni strani posamezniki želijo varnost, ki jo dobijo od skupine, na drugi strani pa se počutijo omejene s skupinsko mentaliteto. Skupinska mentaliteta je opredeljena kot skupinski izraz emocionalne volje, ki duši posameznikovo misel (razmišljanje). S tem neprijetno vpliva na posameznike, ki govorijo ali mislijo drugače od skupine. Tako pripadniki skupin doživljajo protislovne občutke – občutke varnosti po eni strani in občutke jeze, frustracijo in nesposobnosti po

drugi. To vodi do anksioznosti, proti kateri pa se borijo preko treh mehanizmov – ločevanje (»splitting«), projeciranje ali usmerjanje (»projection«) in s projektivno identifikacijo (»projective identification«).

Ko pripadniki neke skupine doživljajo podobne vrste emocij, ustvarijo skupno razumevanje situacije, ki pa jih usmeri k enemu izmed naslednjih ciljev ali akcij – boj/pobeg, združevanje ali odvisnost. Zadnji trije cilji osvetlijo tri vrste skupin, med katerimi je najpomembnejša v modernem svetu »boj/pobeg« skupina. V tej skupini se člani skušajo zavarovati tako, da ločijo »dobre« in »slabe« emocije skupine. Slednje ločijo od svoje skupine in jih usmerijo na zunanjo skupino, zunanjega sovražnika ali celo na znotrajskupinskega »grešnega kozla«. Vse to pa se dogaja z namenom, da se dobre emocije obdržijo znotraj skupine. Usmerjanje na zunanjega sovražnika je skratka mehanizem, s katerim se skupine zavarujejo in počutijo varnejše (Craib v Vogler 2000, 25).

Primer »boj/pobeg« skupine spominja na proces *infracumanizacije*. Jacques-Phillipe Leyens in kolegi (2000) so predlagali, da si ljudje pripisujejo človeško esenco za svojo skupino, medtem ko zunanji (drugi) skupini pripisujejo manj človeško esenco. Ta pojav je opredelil kot *infracumanizacijo* (Tendayi in Calitri 2008, 1054) in deluje zunaj zavednega. Ker so sekundarne emocije (npr. ljubezen, upanje, prezir, zamera) razumljene kot samo človeške, ljudje radi pripisujejo več sekundarnih emocij svoji skupini kot zunanji in ne želijo povezovati teh emocij z drugimi skupinami. Torej pripisujejo človeško esenco sebi, druge skupine pa imajo za manj človeške (Leyens 2002, 703). Gre za neke vrste *dehumanizacijo*, ki jo N. Haslam (v Tendayi in Calitri 2008, 1055) deli na *mehanizacijsko* in *animalistično*. Pri *mehanizacijski* obliki so zunanje skupine videne kot hladne in rigidne, kot da spominjajo na stroje, mehanizme. Medtem ko so pri *animalistični* *dehumanizaciji* zunanje skupine videne kot manj človeške in bolj živalske (odvzemajo jim civiliziranost, olikanost, moralno senzibilnost).

Če to teorijo apliciramo na nacionalizem in patriotizem, vidimo, da ta dva izražata dva različna odnosa do zunanjih skupin; *zunajskupinska derogacija* (zavračanje), *znotrajskupinska ljubezen* in *spoštovanje*. Nacionalizem se torej povezuje z *infracumanizacijo*, patriotizem pa je obraten proces, ki ga imenujemo *supracumanizacija* (Tendayi in Calitri 2008, 1055–1056). Skozi raziskavo so ugotovili

dvoje; ob poteku infrahumanizacije vselej poteka vzporeden proces suprahumanizacije; odkrili so tudi, da nekatere skupine bolj producirajo nacionalizem brez patriotizma in infrahumanizacijo kot druge (npr. etnične skupine znotraj držav). Netekmovalni narodi producirajo več patriotizma in nič infrahumanizacije (Tendayi in Calitri 2008, 1060).

### **5.1.2 Sram in ponos kot »sprožitvena agenta«**

Pri obravnavi nacionalizma in emocij je Thomas J. Scheff spremenil tok tradicionalnih miselnosti in ubral svojevrsten pristop. To je storil zato, ker meni, da raziskovalci na področju emocij pri družbenih pojavih (konfliktih, nacionalizmu itd.) upoštevajo ali samo verbalne ali pa samo neverbalne znake. Namreč vsi prepoznamo čustva preko delčkov in celot, ki jih doživljamo (Scheff v Scheff 1994). Ti delčki so majhne geste in besede, ki nakažejo določena čustva. Večji deli, celote pa so etnografski in institucionalni konteksti v in med narodi. Upoštevanje mikro in makro delov hkrati imenuje Scheff »delno/celotna« metoda (»part/whole« method). Avtor je preko te metode obravnaval po eni strani zakonske konflikte (merital quarrels), po drugi strani pa mednarodne odnose prve in druge svetovne vojne (mednarodne konflikte). Pomembno pozornost polaga na družbeno vez človeškega obnašanja, ki mu služi kot pristop h konfliktom med posamezniki in skupinami. Verjame, da je družbena vez realen in občuten fenomen, ki se v vsakem družbenem odnosu ali *gradi, ohranja, popravlja ali uničuje* (Scheff 1994, 1).

Ključni čustvi teh družbenih vezi med posamezniki in skupinami sta sram in ponos – ti dve čustvi imata pomemben vpliv na družbene odnose. Sram je po Scheffu glavni vir za potenciranje konflikta (Scheff 1994, 4). Ideja, da sram igra ključno vlogo pri konfliktih, je relativno nova. Večina raziskav obravnava razloge za konflikte v materialnih okvirih. Če obravnavajo emocije, pa se ozirajo po strahu, tesnobi (anksioznosti) in jezi (Scheff 1994, 39). Sicer avtor priznava pomanjkljivost, da nikoli ni raziskal strahu kot možnega vzročnega dejavnika za potenciranje konflikta, za sram pa dokaže, da definitivno je lahko razlog za potenciranje konflikta.

Strah in sram sta avtomatska telesna signala, ki sta v nas genetsko programirana (Brown v Scheff 1994, 51). Tako kot strah sproža signale za zavarovanje našega fizičnega sebstva (naših teles), sram pa sproža signale za zavarovanje našega družbenega sebstva

– tistega, kar mi mislimo, da smo, in kar želimo, da drugi mislijo o nas. Zato potrebujemo povezanost (connectedness) z drugimi ljudmi, ker je družbeno sebstvo produkt družbenega, tako kot je telo produkt biološkega (Scheff 1994, 51).

Sram se pojavi zaradi inferiornosti, nedoraslosti situaciji ali če smo prehitro izpostavljeni situaciji. Je čustvo, ki izhaja iz potrebe po tem, da ohranjamo ravno pravo povezanost (bližino) z drugimi ljudmi. Pojavi se, ko smo ali predaleč ali preblizu nekemu. Če smo preblizu, se počutimo ranljive (violated); če smo predaleč, se počutimo neopazne ali zavrnjene (izolacija). Ponos, nasprotno čustvo sramu, pa signalizira ravno pravšnjo razdaljo; dovolj blizu, da smo opaženi, in ne preblizu, da bi se počutili ogrožene (Scheff 1994, 40). Zadnje medkulturne raziskave so pokazale, da je sram univerzalno čustvo. Namreč vse poznane kulture imajo vidne znake prikrivanja obraza pred osramotitvijo ali ponižanjem (Brown in Levinson v Scheff 1994, 51).

Se pa čustvo sramu dostikrat ne spozna ali ne prizna, kar pa povzroča alienacijo v naših medosebnih odnosih. Kot rečeno, je sram čustvo družbenih vezi in prav v tem kontekstu je alienacija »poškodovana« (damaged) družbena vez in tako razlog za konflikte. Scheff sklepa, da so vojne, mednarodni konflikti ali po njegovem »podaljšani konflikti« rezultat nepriznanega sramu in nepriznanih problemov, ki obstajajo na obeh straneh (Scheff 1994, 2). Podaljšan konflikt se pojavi, ko je ena stran bila užaljena ali ponižana, ampak je sram nepriznan. Ta ostane nepriznan, ker se mu želimo izogniti, posledično pa lahko pripelje do jeze, užaljenosti in agresije (Scheff 1994, 54). Če sprte strani govorijo o svojem problemu in pri tem ne razkrijejo svojih čustev (sramu), je zelo verjetno, da se bo konflikt še poglobil. Tako bo tema postajala zmeraj manj pomembna in zato protagonisti ne bodo morali rešiti konflikta.

Nemški in francoski nacionalizem prve in druge svetovne vojne sta bila po njegovem rezultata nepriznanega sramu. V francoskem primeru je sram delno priznan v pisani besedi, kjer se je pisalo o ponižanjih, nacionalnem ponosu in maščevanju, kar pa je pomagalo, da vojna ni presegla še hujših mej. V Nemčiji je bil sram bil popolnoma nepriznan, racionaliziran in usmerjen (projektiran) na zunanje skupine. Hitler je namreč pripisal maščevalne motive svojim sovražnikom, črncem, Francozom in judom, kar pa samo dokazuje spiralo sramu in jeze (Vogler 2000, 28).



### **5.1.3 Identiteta kot »sprožitveni« dejavnik**

Ena izmed raziskav M. Manna kaže (v Vogler 2000, 30), da se je nacionalizem povečal v modernem svetu nacionalnih držav. To bi po njegovih izsledkih naj bilo zato, ker je prišlo do nesoglasja med nacionalno državo kot trenutno edinim virom suverene oblasti in moči ter po drugi strani med kulturami in etničnimi vrednotami, ki se nikakor ne morejo najti znotraj teh držav (Craib, Scheff, Segal v Vogler 2000, 31). Te skupine se počutijo ujele v državah, ki so ekonomsko nestabilne ali pa se še skušajo najti na mednarodnem trgu ekonomskega sodelovanja. Ta ujetost je povezana tudi z občutki sramu in ponižanja (Scheff, Hall, Christie v Vogler 2000, 31). Torej poleg ekonomskih dejavnikov igrajo pomembno vlogo tudi moralni in etnični sentiment.

Zgodi se lahko, da v mnogoetničnih državah pride do enega razpotja, ki ga Walker Connor (1994, 196) razloži tako: »Jasno je, da za mnoge ljudi pripadnost (etno)narodu (etni) in pripadnost državi ne sovпада – ko se ljudje čutijo, da morajo med njima izbirati – se (etno)nacionalizem izkaže za zelo močnega.«

### **5.2 Emocionalni odzivi**

Odzivi skupin, ki ne želijo biti popolnoma asimilirane in so zato ponavadi marginalizirane, se kažejo skozi dve vrsti uporov – kulturni odpor in oborožen boj.

*Kulturni odpor* obsega uporabo simbolov, povezanih z identiteto narodne manjšine in neagresivna opozarjanja nase preko preusmerjanja pozornosti. Ponovno obstajajo različne akcije kulturnega odpora. »Simbolična akcija« kot ena izmed pogostejših, je zelo preprosta in ne vključuje nevarnosti. Risanje grafitov in manifestiranje zastav sta načina, s katerima je možno opozarjati vse mimoidoče in ožjo javnost na nepravilni položaj, ki ga skupine zasedajo. »Elitna akcija« pomeni, da se inteligenca trudi pri ohranjanju visoke kulture etnične skupine preko literature in govorov, ki vzpodbujajo narodno zavest. Naslednja akcija vsebuje sicer večjo stopnjo nevarnosti, vendar je zelo odmevna. »Akcija posredovanja« pomeni posredovanje z namenom, da se zmotijo glavne prireditve ob praznikih in razne ceremonije, kjer država želi prikazati homogenost in kontrolo, ki jo je dosegla. Ta akcija je gotovo najbolj šokantna in pretrese oblasti do njihovega jedra, saj je na takšnih zadevah medijska pokritost močna

in ima zato toliko širši vpliv. Zadnja, vendar najučinkovitejša pa je »solidarnostna akcija«, ki temelji na tem, da se narodna, etnična zavest dvigne do množic. Zaradi množične podpore pravicam ali zahtevam, ki jih manjšine imajo, pa je ravno množičnost tista, ki se je ne da in ne sme spregledati.<sup>14</sup>

*Oborožen boj* pa je že po opisu agresiven način dokazovanja nezadovoljstva s trenutnimi oblastmi in njihovim odnosom. Tega včasih skupine vzamejo za edinega možnega, ker jim asimilacija ali kulturni odpor ne predstavljata realne možnosti. Govorimo lahko o dveh vrstah oboroženega boja: ciljni napadi in vojna. Slednja se lahko razume tudi kot državljanska vojna, kjer se etnije med sabo bojujejo, nekatere za oblast, druge za obstoj. Tipičen primer je Jugoslavija, ki je z etničnimi čiščenji, prisilnimi preseljevanji, izgoni, pripeljala sicer do razpada, ampak je prikazala moč želje po oblasti in obstoju. Drug primer pa so načrtovani, direktni, ciljni napadi na institucije, ozemlja in tudi ljudi, povezanih s trenutnimi oblastmi. IRA in ETA sta tukaj tipična primera, saj sta kot separatistični organizaciji bili prvi in sta še zmeraj organizirani izključno proti vladi. Zadnje čase pa so ti ciljni napadi postali širši, kar pomeni, da napadajo tudi javne prostore in civiliste brez krivde, da bi dosegli ali dokazali svoje (Guibernau 1996, 104–107).

Po terorističnem napadu 11. septembra leta 2001 so se v Ameriki začeli pojavljati primeri nasilja do ljudi, ki prihajajo z Bližnjega vzhoda. V Wyomingu je skupina jeznih kupcev pregnala iz trgovine mamo in njenega otroka, ker naj bi bila muslimana. V Dentonu v Texasu so bombardirali mošejo. V New Yorku je mlad par kričal na libanonskega Američana, ki je v ruševinah WTC-ja iskal morebitne preživele. In zakaj se takšni izpadi sovraštva, še posebej na ljudi z Bližnjega vzhoda, dogajajo (Freyd 2002, 5)?

S ponovnim pojavom terorističnih napadov v zadnjem času so se raziskovalci začeli spraševati po psiholoških in političnih reakcijah skupin do drugih skupin v luči terorizma, vojne in nasilja. Gre torej za obravnavo medskupinskih odnosov. Dinamika teh odnosov in emocionalna stanja so vselej odvisna od okoliščin in družbenega ter

---

<sup>14</sup> Povod za solidarnostne akcije so (pre)strogi režimi, ki bi lahko npr. dva milijona ljudi pripravili do tega, da naredijo človeško verigo od Estonije do Litve avgusta 1989, z namenom, da bi dokazali svoje nestrinjanje z dodelitvijo baltških držav Sovjetski zvezi ali pa enomilijonske demonstracije 11. septembra v Barceloni leta 1977 za doseg Statuta Avtonomnosti (Guibernau 1996).

psihološkega konteksta (Bar-tal, Halperin in de-Rivera v Halperin 2009, 99). Vemo, da se pod stresnimi pogoji emocije okrepijo in v veliko primerih je njihov vpliv na obnašanje in odnos bolj osrednji kot pa v normalnih, varnih okoliščinah (Huddy, Feldman in Cassese; Skitka v Halperin 2009, 100).

Teroristični napadi so opisani kot emocionalni in odgovori na njih niso nič manj emocionalni. Ta dinamika ni nekaj novega. Terorizem je očiten primer emocionalne narave politike. Tako kot so reakcije emocionalne, je njihov opis enako emocionalen; »iracionalno«, »fanatično«, »zlobno« dejanje (Bleiker in Hutchison 2008, 119).

Kontekst ekstremne grožnje, kot sta vojna in teroristični napad, ustvari za demokracije zelo težke okoliščine delovanja (Halperin 2009, 99). V liberalno demokratičnih sistemih, torej v večini nacionalnih držav sveta, naj bi bila toleranca ena izmed visoko postavljenih vrednot, vendar je prej ena izmed kočljivih tem. Politična toleranca je zelo pomembna za normalno delovanje pluralističnih družb, vendar je postavljena pred izziv v ekstremno stresnih situacijah (Skitka v Halperin 2009, 100). V teh situacijah se že obstoječa napetost med demokratičnimi načeli in skrbjo za varnost (security concern) pokaže v svoji najbolj destruktivni obliki. Študije so pokazale (v ZDA, Izraelu in Iraku), da je skoraj prva reakcija na teroristične napade in vojno želja ljudi po ukinitvi socialnih in političnih pravic etničnim manjšinam (Canetti-Niism; Huddy, Khatid in Capelos; Inglehart; Shamir in Sagiv-Schifter v Halperin 200, 100). Slednja reakcija ljudi kaže na politično nestrpnost, ki ni nič drugega kot želja in moč po kritiziranju in odrekanju pravic določeni skupini ljudi (Halperin 2009, 94).

Eran Halperin in sodelavci (2009, 93) so skušali raziskati nekatere diskretne negativne emocije in njihovo vlogo pri politični nestrpnosti v Izraelu. Testirali so relacije med politično nestrpnostjo in tremi negativnimi skupinskimiemocijami – strahom, sovraštvom in jezo. Pokazali so, da je sovraštvo enako močan napovedovalec politične nestrpnosti kot že znani in ustaljeni napovedovalci – demokratične norme, psihološka avtoritarnost in občutek ogroženosti (»threat perception«) (Sullivan v Halperin 2009, 116). Raziskava je pokazala in osvetlila pot jeze in strahu po eni strani in politične nestrpnosti po drugi. Izkazalo se je, da sovraštvo igra vlogo mediatorja ali »pretvornika« pri obeh čustvih (Halperin 2009, 116). Poleg tega pa je sovraštvo enako dober

napovedovalec nestrpnosti kot občutek ogroženosti; slednji prebudi sovraštvo, ki pa ponovno služi kot pretvornik za politično nestrpnost (Halperin 2009, 117).

Na splošno so vse negativne emocije povezane z željo po tem, da se v določenem okolju mora nekaj spremeniti. Se pa razlikujejo po tem, kakšno spremembo sprožajo s svojim pojavljanjem (Halperin 2009, 96). Če želimo videti natančneje njihovo razlikovanje, jih je najprej treba opredeliti.

*Strah* je čustvo, ki izraža nestrinjanje ali nezadovoljstvo. Pojavi se v situacijah (okoliščinah), ko ljudje začutijo nevarnost ali grožnjo do sebe ali svoje skupine ter jim tako omogoča primeren odziv ali adaptacijo na določeno situacijo (Gray v Halperin 2009, 96). Strah pogosto spremlja nizka stopnja pripravljenosti na situacijo, relativna nemoč (Roseman v Halperin 2009, 96) in fiziološki simptomi povečanega srčnega utripa in pospešenega dihanja (Rime, Philippot in Cicamolo v Halperin 2009, 96). Behavioristični aspekt strahu pa je povezan s ciljem ustvarjanja varnejšega okolja, torej z oddaljevanjem ali izogibanjem osebkov in okoliščin, ki takšno situacijo generira (Cottrell in Neuberg; Frijda v Halperin 2009, 96). Posledično avtorji raziskave zaključijo, da takšno ravnanje ne povezuje strahu direktno s politično nestrpnostjo. So pa nekatere raziskave pokazale, da strah vpliva na nestrpnost, vendar le posredno, preko mediatorjev, kot so: neposredna ogroženost, zunajskupinsko nespoštovanje (zavračanja) in demokratična načela (Gibson in Bingham; Marcus; Skitka v Halperin 2009, 96).

*Jeza* je družbeno ustvarjeno čustvo, ki se pojavi v okoliščinah, ko posameznik dojame obnašanje, delovanje drugega posameznika ali skupine kot nepravilne ali kot odklon od običajnih družbenih norm (Averill v Halperin 2009, 97). Vključuje dojetje relativne moči in visokega občutka sposobnosti soočanja z določeno situacijo (Mackie v Halperin 2009, 97) ter fiziološke znake rahlo povišane telesne temperature in povečanega srčnega utripa (Roseman in Evdokas v Halperin 2009, 97). V mnogih primerih je jeza povezana z agresivnim obnašanjem (Berkowitz v Halperin 2009, 97) ali napadalnimi težnjami (Roseman v Halperin 2009, 97) in zato je potencialna povezanost jeze s politično nestrpnostjo občutna.

*Sovraštvo* je ekstremno in ponavljajoče čustvo, ki na splošni in totalitaristični način zavrača ljudi ali skupine (Ben-Zeev v Halperin 2009, 97). Vključuje omejeno število

negativnih emocij kot tudi širši spekter kognitivnih dognanj za absolutno ločevanje med zunanjimi in notranjimi člani skupin (Bartlett v Halperin 2009, 97). Sovraštvo sprožijo ponavljajoče žalitve posameznika ali skupine; žalitve so dojete kot intencionalne in izvirajo iz nesramnega odnosa do posameznika ali skupine (Halperin; Royzman, McCauley in Rosin; Sternberg v Halperin 2009, 98).

Za razliko od jeze in strahu je sovraštvo usmerjeno na fundamentalno osnovo nekega posameznika ali skupine (Ben-Zeev; Ortony v Halperin 2009, 98). Z drugimi besedami, »sovražniki« oziroma tisti, ki sovražijo, ne verjamejo v izboljšanje odnosov med skupinami. Posledično je sovraštvo sestavljeno iz želje po tem, da prizadene in popolnoma premaga ali uniči nasprotnika (Bar-Tal in Teichman; Halperin v Halperin 2009, 98).

Jan Elster (v Suny 2006, 23), ki izhaja iz Aristotla, polaga najbolj uporabno definicijo jeze in sovraštva. Pri jezi je moja sovražnost usmerjena na akcijo nekoga drugega in je lahko izničena s tem, da mu vrnem – z akcijo, ki lahko ponovno vzpostavi ravnovesje. Pri sovraštvu pa je moja sovražnost usmerjena na posameznika ali skupino ljudi, ki je videna kot ponotranjeno in neozdravljivo slaba, pokvarjena. Da bo svet (okolica) lahko spet celoten, mora ta skupina izginiti (Suny 2006, 22). Povedano drugače, jeza se pojavi zato, ker je nekdo naredil nekaj slabega, sovraštvo pa se rojeva iz prepričanja, da je nekdo slab. Sicer pa jeza, ki izhaja iz nekakšne užaljenosti, lahko preraste v sovraštvo do nekoga, ki bi naj ogrožal eksistenco mirnega obstoja in prihodnosti. S tem se ustvari močna emocionalna osnova, kar pa lahko pripelje do kaznovanja ali eliminacije te grožnje, genocida (Elster v Suny 2006, 23).

Kot sem zgoraj omenila, je lahko sovraštvo mediator za čustva jeze in strahu pri izražanju politične nestrpnosti. Bolj specifično je to dejstvo opredelil Suny, ki meni, da obstaja razlika pri tem, ali čustvo sovraštva izhaja iz jeze ali iz strahu. Avtor pojasni svoje mnenje na konkretnem primeru, ki ga zaradi njegove relevantnosti za našo obravnavo navajam v daljšem citatu.

*Ena stvar je, da so se Palestinci bali zasedbe njihovega ozemlja s strani sionistov v letih 1920, 1930 in bili jezni na zmeraj večje zasedanje njihove zemlje. Vendar ko so arabski Palestinci bili izrinjeni, izgnani iz svoje države Palestine, bili potisnjeni*

*v taborišča, konstantno napadani in bili prisiljeni živeti pod izraelsko okupacijo, pa je najverjetneje sovraštvo tisto, zaradi katerega si želijo, da bi Izrael in judi izginili. Po drugi strani se oboroženi sionisti ne bojijo več Palestincev in niso jezni na teroriste, ampak jih sovražijo in si želijo, da bi tudi oni izginili. In čeprav se izraelska politika nemalokrat obrača na strah in jezo kot izgovore za protinapade, je sovraštvo tisto, ki deluje v ozadju.*

*Uradna ameriška reakcija na 11. september je bolj izvirala iz strahu in jeze, ne toliko iz sovraštva. Ameriška politika ne pravi, da mora biti islam izbrisan, ampak da se morajo sprejeti ukrepi zoper konkretne napadalce. Gre bolj za to, kaj so ali bodo naredili, kot pa za to, kaj so v svojem bistvu. Torej, tukaj gre bolj za jezo in strah kot pa sovraštvo. Ameriški strah je sicer pripeljal do napada dveh muslimanskih držav in zato se ameriški politični odločevalci zavedajo in tudi sporočajo javnosti, da ima druga skupina drugačno mentaliteto; na drugi strani pa sporočajo, da "oni nas fundamentalno sovražijo, ne glede na to, kaj naredimo" (Suny 2006, 23–24).*

Tudi George Marcus (v Bleiker in Hutchison 2008, 120) znotraj tradicije politične psihologije in raziskovanja zunanje politike ločuje dve veji; prva veja se posveča vlogi psihologije znotraj političnega odločanja, druga pa išče odgovore, kako se politični voditelji in populacija emocionalno odzivajo na določene politične situacije.

Prvi pristop upravičujejo vsi raziskovalci, ki so se ukvarjali s kompleksnim razmerjem čustev in političnega odločanja. Marcus in kolegi so naredili raziskavo, v kateri so pokazali, kako čustva vplivajo na politične odločitve. Menijo, da nam že »zdrava pamet govori, da emocije vplivajo na prepričanja.« (Marcus in drugi 2005, 949). Politični voditelji in aktivisti se zavedajo vpliva emocij na celoten proces odločanja. Recimo nacionalistični voditelji/nacionalisti poudarjajo strah pred tujci in ljubezen do države. Temu verjamejo in se hkrati zavedajo, kot je rekel Barry Posen (v Crowford 2000, 149), »da nacionalizem zvišuje intenziteto bojevitosti in zvišuje možnosti za mobilizacijo vse kreativne energije ljudi in samožrtvovanja milijonov vojakov«.

Drugi pristop pa ima za seboj kar nekaj empiričnih raziskav in esejev, ki so obravnavali tematiko. V članku avtorja omenita raziskavo, ki je raziskovala emocionalne odzive med ameriškimimi državljani po tragičnem dogodku 11. septembra. Natančneje jih je

zanimalo, kako sta jeza in žalost vplivali na ljudi in njihove poglede na celotno situacijo. Ugotovili so, da je bila jeza povezana s krivdo. Ta povezava je sprožila v njih željo po iskanju razlogov za dogodek. Sodelujoči, ki so doživljali žalost, so to povezovali z izgubo, ki so jo takrat doživeli. Zanimivo pa ta navezava pri ljudeh ni sprožala večjega zanimanja za raziskovanje razlogov napada (Bleiker in Hutchison 2008, 121).

Poleg žalosti in jeze je tudi strah pričakovana reakcija na dogodek, kot je 11. september 2001. Psihologija ponuja določene odgovore o odnosu strahu, jeze in sovraštva. Večina živali v naravi reagira na grožnjo bodisi s pobegom ali z bojem. Če pobeg ni opcija, občutimo na najnižji psihološki in fiziološki ravni, da moramo stopiti v boj (Maier, Watkins in Fleshner v Freyd 2002, 6). Jeza, bes in sovraštvo so namreč načini, ki nam pomagajo soočiti se z grozečimi situacijami. Pomembno je razumeti, da je za mnoge ljudi jeza lažje emocionalno stanje kot pa žalost in strah. Eden izmed načinov soočanja ljudi z žalostjo ali strahom je osredotočanje naše pozornosti na jezo. Še posebej, ko je strah zelo visok, se razvije bes (rage), ki daje ljudem občutek kontrole in varnosti (Shay v Freyd 2002, 6). Torej, jeza in bes sta na nekakšen način »maski« za žalost in strah.

Podobno kot Scheff govori o prikitem, nepriznanem sramu, pa tudi Jennifer J. Freyd govori o prikriti žalosti in strahu. Meni, da to lahko predstavlja problem tako za posameznika kot za njegovo okolico. Če se močna čustva ne priznajo ali odkrijejo, lahko škodujejo tako umu kot telesu, po drugi strani škodujemo drugim tako, da si ponavadi izberemo tarče, preko katerih svojo jezo sproščamo. In če se jeza spremeni v sovraštvo, postanemo nestrpni ter polni predsodkov. Če pa jeze ne izražamo na tako izrazit način, še zmeraj ostajamo izjemno čustveni in občutljivi, kar okolica definitivno občuti (Freyd 2002, 5–6).

Raziskava emocionalnih odzivov je bila narejena tudi po bombardiranju v Madridu 11. marca 2004, kjer je umrlo 191 ljudi, 1500 jih je bilo ranjenih. Članek analizira osebne emocije, emocionalno atmosfero in emocionalno klimo v Španiji en teden in dva meseca po napadu. *Osebne emocije* se nanašajo na emocije vsakega posameznika; *emocionalna atmosfera* namiguje/nakazuje na emocije, ki se pojavijo v celotni skupini, ko se le-ta spominja dogodka, ki se jim je zgodil (de Rivera v Conejero in Etxebarria 2007). *Emocionalna klima* se nanaša na vrsto čustev v družbi, ki so pomembna za njihovo družbeno politično situacijo. Kot primer: v času politične represije je ljudi strah izražati

drugačne ideje in mnenja; v času etničnih napetosti se pojavlja sovraštvo in/ali strah do drugih skupin in podobno (Conejero in Etxebarria 2007, 274).

Najpogostejša čustva na osebni ravni so bila žalost, gnus, jeza, in prezir. Strah je kotiral nizko, kar pa je bilo razumljivo in konsistentno z raziskavami, ki pravijo, da se ljudje v stresnih situacijah obnašajo optimistično in ignorirajo nevarnosti (Martin Beristan in Paez; Taylor v Conejero in Etxebarria 2007, 283).

Glede na sestavo emocionalne atmosfere sta odkrila, da sta najbolj intenzivni čustvi bili žalost in sovražnost, tako takoj po dogodku kot tudi dva meseca po njem. Se je pa vseeno kazalo časovno reduciranje intenzitete čustev, čeprav avtorja menita, da bo žalost ostajala v atmosferi še naprej.

Kar zadeva emocionalno klimo v državi, je bila ta opisana kot občutek potrebe po solidarnosti oziroma vzajemni pomoči, svobodnem govoru, upanju, vendar sta bila prisotna tudi strah in tesnoba. In kot emocionalna atmosfera, se je tudi emocionalna klima izboljšala po dveh mesecih (Conejero in Etxebarria 2007, 284).

### **5.3 Poti k miru**

»Nacije niso nujno to, za kar bi se civilizirani Evropejci danes vnemali, preveč zločinov je bilo včeraj storjenih zaradi narodne slave in bogastva, ljube zemlje in časti očetnjave in preveč vojn se na bojiščih še danes napaja s krvavo opojnostjo – nacionalizma« (Grauß 2001, 109). Vendar, kako se doseže mir? Kakšne rešitve imamo na voljo za dosego miru?

Trenutna strategija, ki jo uporabljamo v svetu, je diplomacija. Gre za proces vodenja pogajanj med državami, kjer se države med sabo dogovarjajo o miru, vojnah, ekonomskih vprašanjih, človekovih pravicah in praktično o vsem, kar bo pripeljalo države do mirnih in razumnih odločitev in odnosov. Kot že rečeno, je za Henrich von Trietschkeja vojna pomenila politično znanost *par excellence*, po drugi strani je zanj mir pomenil »diplomatsko vojno«. In dejansko se v današnjem svetu konflikti vselej znova pojavljajo, pa če so nacionalni ali lokalni. Zato diplomacija ni rešitev, ampak bolj konjunktura.



Ena izmed rešitev, ki se nam zdi še najbližja, je globalna družba. Ker smo vsi otroci enega sveta, državljani enega planeta, bi torej vsaj teoretično bilo mogoče živeti kot eno. Gre za idejo popolne globalizacije, kar lahko imenujemo »postmoderna era«. Začetki so se zgodili s pojavom množičnih medijev, s pomočjo katerih so popadale časovne in prostorske meje med nacionalnimi državami. Vendar je doba globalizacije proizvedla stranski produkt – (etno)nacionalizme. Gre namreč za paradoks med »globalno družbo« in etničnimi entitetami na drugi strani (Smith 1995, 23). Ko se Anthony Smith sprašuje o globalni družbi, predvideva, da bi ta morala zamenjati do sedaj vse »globoke« kulture s »površinsko« kozmopolitansko kulturo (Smith 1995, 24). Slednja bi morala zamenjati vse ukoreninjene in zgodovinsko dolge kulture, s tehnično in globalno kulturo. Takšna kultura bi potrebovala generacije sprememb, da bi se vzpostavile nove vrednote, simboli, miti, preprosto nova kultura. Vendar kot je že M. Weber dejal, so ljudje nagnjeni k temu, da ohranjajo »nenadomestljive kulturne vrednote« (Smith 1995, 23), kar bi pomenilo za kozmopolitansko kulturo skorajda nemogočo nalogo.

Ker nacionalizmom ni videti konca, ker se vedno znova pojavljajo na različnih koncih sveta, bi bilo smiselno razmisliti o izboljšanju mednarodnih razmer na osnovi, ki jo trenutno imamo. Sodeč po Scheffu je treba pogledati vlogoemocij pri izničenju konfliktov. Kot smo že videli, Scheff meni, da se večina mednarodnih konfliktov odvije zaradi nepriznanega sramu in prav zato predlaga načine, kako bi lahko svet bil mirnejši in bolj spraven, če bi si posamezniki in družbe (nacije) ta sram priznale. »Glede na to, da današnji protivojni in mirovni shodi ter protesti ne delujejo, bi morali najti načine, rituale, s katerimi bi odkrili skrita in boleča čustva in preko katerih bi razvili varno družbeno vez« (Scheff 2007, 244). Vendar pri prepoznavanju čustev naletimo na emocionalno zaprtost ljudi. Za večino moških je komponento strahu posebej težko označiti in izraziti. Vendar sram dobro skrivajo tako moški kot ženske. S kakšnimi načini se torej lahko lotimo problema razkrivanja občutljivih čustev v celotni družbi (Scheff 2007, 242)?

Ker je nepriznavanje in prikrivanje čustev lahko škodljivo tako za nas kot za našo okolico, je smiselno razmisliti o odpravi takšne blokade, ki nas lahko pripelje do sporov, konfliktov in vojn. Scheff meni, da če ne raziščemo in razčistimo svojih čustev ter jih predolgo držimo in skrivamo v sebi, jih bomo sčasoma nesposobni doživljati (Scheff

2007, 244). Razkritost, priznavanje ali soočanje s čustvi je eden izmed načinov, ki bi posameznike in skupine lahko povrnil v ravnovesje ali pa vsaj odvrnil od konfliktov in vojn.

Negativna, občutljiva čustva, kot so sram, žalovanje in strah, so v nas ponavadi skrita. Vendar prepoznavanje skritih čustev in njihovo izražanje ni samo ena izmed težjih nalog, ampak tudi ena izmed pomembnejših. Pri odzivih na težke politične situacije je Sigmund Freud opredelil žalovanje kot najpomembnejše čustvo, pomembno vlogo pa igrata tudi sram in strah. Npr. dogodek 11. septembra 2001 je verjetno zraven žalovanja izzval tudi emocije sramu in strahu (Scheff 2007, 242). Torej, lotiti se je treba obdelave teh čustev na individualni in kolektivni ravni tako, da se bo javnost prebudila iz pasivnosti in se soočila z njimi.

Scheff predlaga rituale, ki bi omogočili delo s sramom, strahom in žalovanjem. Ritual opravičila je eden izmed teh ritualov, ki bi lahko omogočil soočanje ljudi s temi čustvi. Avtor izhaja iz praktičnega primera: poizkus nadzorovanja kriminala, ki vključuje povrnitev pravice. Poteka tako, da žrtev in storilca kaznivega dejanja postavijo v skupno sobo, kjer se pogovarjata na štiri oči (gre za »face to face« – neposredno komunikacijo). Žrtve dobijo priložnost, da se izpovejo o svojih mukah in trpljenju, storilec pa lahko izrazi obžalovanje dogodka in njegovih posledic. Z opravičilom so žrtve tako dobile nekakšno povračilo za svojo izgubo, storilci pa so se izognili določenim kaznim. Ta metoda velja za uspešno v Avstraliji, Novi Zelandiji, Angliji in tam, kjer je bila pač preizkušena (Latimer; Braithwaite in Strang v Scheff 2007, 243). Raziskava N. Tavuchisa (v Scheff 2007, 243) je pokazala, da takšna konfrontacija zahteva od obeh posameznikov raziskavo svojih čustev in je prav zato tako uspešna. Pokazala je tudi, da je glavno čustvo opravičila žalovanje, izraženo z izrazom »Žal mi je«. Po Scheffovem mnenju pa je glavno čustvo opravičila sram oziroma osramočenost (Goffman; Miller v Scheff 2007, 243).

Slednji primer se odvija na individualni ravni, ampak Scheff verjame, da ritual opravičila lahko prinese odkrivanje čustev tudi na skupinski in nacionalni ravni. V svojem prispevku predlaga, da bi se vsi ljudje morali opravičiti za množično nasilje v

svetu, saj smo postali del tega s svojim pasivnim sprejemanjem. Smo torej pasivni akterji (opazovalci) množičnega nasilja.<sup>15</sup>

Žalovanje je normalen odziv ljudi na določeno izgubo, vendar se v današnjem času pojavlja t. i. nesposobnost žalovanja. Raziskave so pokazale, da žalovanje zaradi izgube »dolgotrajnega odnosa« (osebe, službe itn.) lahko traja nekaj mesecev ali celo eno leto, vendar se žalovanje lahko zaključi že prej, ker družbena omrežja (prijatelji, znanci, družina) tega ne dopuščajo. Vsi, ki so že doživeli kakšno tako izgubo, so manj tolerantni do žalovanja drugih, kar pripelje do prekratkih ciklov žalovanja (Scheff 2007, 244). Ta mehanizem pa po Vamik Volkanu (v Scheff 2007, 244) pripelje do medgeneracijskega prenosa travme, ki je razlog za sovraštvo med skupinami. Tukaj postane jasno, da nesposobnost žalovanja ni le problem posameznikov, ampak tudi celotne družbe – vpeta ali že kar institucionalizirana v družbo lahko vpliva na politike vojne in miru (Scheff 2007, 245).

Scheff pa ni osamljen v prepričanju, da odkrivanje negativnih čustev lahko pripelje do bolj spravni in manj napetih odnosov, tako med posamezniki kot skupinami. Tudi Jenifer J. Freyd meni, da morajo ljudje postati odkriti do svojih čustev, posebej do jeze, ki jo občutijo. To pa storijo na tri načine: refleksija, pisanje/zapisovanje in pogovor. Meni, da z izražanjem in pogovorom o svoji jezi lahko bolje identificiramo svoja čustva in na ta način zmanjšamo njihovo moč spreobrniti se v druga, hujša čustva (npr. sovraštvo) (Freyd 2002, 6).

---

<sup>15</sup> Scheff predlaga naslednje »opravičljive mantre«, konkretno povezane z dogodkom 11. septembra 2001.

- 1) Zelo mi je žal, da se je dogodek sploh zgodil. Ker nisem bil dovolj »pozoren« v času, ko se je zgodilo, se čutim delno odgovornega za dogodek (sram in krivda).
- 2) Počutim se nemočnega, šibkega, ponižanega. Sram me je svoje nemoči. Sram me je, da nisem sposoben obvarovati svojih ljudi. Sram me je, da nisem imel sposobnosti tega predvideti (sram).
- 3) Žalosten sem preko razumljenega, za vse žrtve, ljudi, ki smo jih takrat izgubili. Jokati bi moral trpke solze celo večnost (žalovanje).
- 4) Strah me je. Strah me je umreti. Strah me je za svoje ljubljene, za svoje sodržavljane in za celi svet (strah).

Če bi razkrili svoja čustva vsi »navadni« ljudi, bi morda s tem vlili pogum tudi svetovnim voditeljem (Scheff 2007, 244).

## **6 SKLEP**

Prepletenost emocij in nacionalizma je očitna, ampak težko opredeljiva. Z globljim pregledom obeh pojmov sem dobila osnovo za podrobnejši vpogled v tematiko, vendar je analiza emocij znotraj političnih procesov vse manj kot lahka.

Sociološka obravnava emocij se je izkazala za zelo pomembno, saj za razliko od drugih ved (psihologija, nevroznanosti) ne obravnava emocij ločeno, kot izolirane pojave, ampak vselej v povezavi z okoljem. Emocije so dejansko neločljiv del naše družbenosti. So odzivi na vplive iz okolja (zunanjega in notranjega), vsebujejo tudi kognitivno komponento, ki nam omogoča razumsko in zavestno te emocije usmerjati in nadzorovati. Skozi obravnavo emocij sem spoznala njihovo raznolikost in moči.

Z nalogo sem poskušala pokazati, da je emocije mogoče opazovati in analizirati znotraj političnih procesov, kot je nacionalizem. Čeprav je nacionalizem težko opredeliti zgolj kot politični koncept, se kot tak pogosto uporablja zaradi močne dejavnosti politike v ozadju. Ustvarjen je lahko tako s strani ljudstva kot s strani voditeljev, ampak vselej z namenom spremembe obstoječe (politične) situacije. Lahko ga primerjamo z drugimi množičnimi gibanji ali ideologijami, ampak je več kot to. Njegov širok spekter uporabnosti je tako dosegel: izgradnjo in rušenje nacionalnih držav, vse od francoske revolucije do antikolonialističnih gibanj, dvig religioznih ideologij, dvig zavesti etničnih skupin povsod po svetu in še bi lahko naštevala. Nacionalizem se je skozi obravnavo izkazal za močno ideologijo, ki dobesedno premika meje držav in mentaliteto ljudi. Njegov vpliv pa izhaja prav iz močne emocionalne podlage, ki jo zmeraj znova (po)ustvarja. Nacionalizem ima zmožnost podeljevanja identitete in daje navidezno varnost, kar daje ljudem občutek nadzora in pomembnosti. Ljudje imajo tako občutek, da so del nečesa večjega od njih. Iz enakega razloga je tudi religija uspešna pri rekrutiranju svojih članov. In na tej podlagi si nacionalistični voditelji pridobijo nove privrženke. Problem pa ni zgolj v privrženkih, ampak tudi v ideologiji voditeljev, ko ta zavije v napačno smer. Primer tega je nacizem. Odkar je svet bil priča temu masovnemu genocidu, ki je v svojem času imel številno podporo, se je začel zavedati negativnih posledic, ki jih lahko nacionalistične ideologije prinesejo. Tako pa si je pojem nacionalizem tudi prislužil skrajno negativno konotacijo.

V diplomski nalogi sem osvetlila problem bojev in napetosti med skupinami, ki so se izkazali, da obstajajo že od nekdaj. Ugotovila sem, da večja in močnejša kot je pripadnost svoji skupini, večja je verjetnost zavračanja druge skupine. Pogoji tekmovanja in ogroženosti te razlike še samo povečujejo. Načini, kako so posamezniki navezani na manjše skupine, so lahko enaki navezanosti na nacionalno državo. Čustvena navezanost posameznikov do svojih skupin (narodov, nacij, etnij) pa tako ustvarja nacionalizem in patriotizem.

Današnji svet je organiziran po nacionalnih državah, multikulturalnost pa je vsesplošen pojav in oblika sobivanja ljudi znotraj njih. Kljub liberalizmu, demokraciji in diplomaciji pa konstantno prihaja do trenj in sporov med različnimi etničnimi skupinami in narodi. Če so nacionalizmi paradoks modernega sveta, nikoli ne presenetijo. Dokler bodo obstajale države brez enotnih narodov (npr. afriške države), narodi brez svoje države, kot so Wales, Škotska, Severna Irska, Quebec v Kanadi, Tibet itn., bodo obstajali nacionalizmi. Danes smo priča vse pogostejšim terorističnim napadom, ki so postali oblika izražanja za skrajne religijske nacionaliste oziroma skrajneže in še bi lahko naštevali. Raznovrstnost nacionalizma ima širok izbor.

Pri obravnavi emocij v povezavi z nacionalizmom in njegovimi pojavnimi oblikami sem ugotovila, da se raziskovalci osredotočajo na vlogo in pomen istega niza emocij. Zamera, sram, ponos, krivda, jeza, strah in sovraštvo so tiste emocije, ki pogosto pripeljejo do ksenofobije, konfliktov in vojn, ampak enake emocije obenem opisujejo reakcije ljudi na takšne dogodke. Zdi se, kot da smo se znašli v začaranem krogu. Prekiniti ta krog ni nerealna ideja. V zadnjem poglavju smo videli, kako so nekateri avtorji predlagali načine prebolevanja in soočanja s takimi emocijami in čeprav se zdi te ideje malo naivne, se je pokazal optimizem in pozitivna energija, ki nam daje upanje za prihodnost.

## 7 LITERATURA

- Alter, Peter. 1991. Kaj je nacionalizem? V *Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 221–237. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Anderson, Benedict. 2007. *Zamišljene skupnosti, O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis. Zavod za založniško dejavnost.
- Brezovar, Simon. 2010. *Kako se odločajo naši možgani?* Dostopno prek: <http://www.sinapsa.org/radovedni/prispevki/odlocanje> (19. maj 2010).
- Brown, David. 2000. *Contemporary nationalism; Civic, ethnocultural and multicultural politics*. Cambridge: University Press.
- Bleiker, Roland in Emma Hutchison. 2008. Fear no more: Emotions and world politics. *Review of international studies* (34): 115–135.
- Brown, Rupert, Andreas Klink in Amelie Mummendey. 2001. Nationalism and patriotism: National identification and out-group rejection. *British Journal of Social Psychology* (44): 159–172.
- Conejero, Susana in Itziar Etxebarria. 2007. The impact of Madrid bombing on emotions, emotional atmosphere and emotional climate. *Journal of Social Issues* 63 (2): 273–287.
- Connor, Walker. 1994. *Ethnonationalism: The quest for understanding*, New Jersey: Princeton University Press.
- Crawford, Neta C. 2000. The passion of world politics; Propositions on emotions and emotional relationship. *International security* 24 (4): 116–156.
- Druckman, Daniel. 1994. Nationalism, Patriotism, and Group Loyalty: A Social Psychological Perspective. *Mershon International Studies Review* 38 (2): 43–68.
- Druckman, Daniel. 2006. Group attachments in negotiation and collective action. *International Negotiation* 11 (2): 229–252.
- Freyd, J. Jennifer. 2002. In the wake of terrorist attack, hatred may mask fear. *Analyses of Social Issues and Public Policy* 2 (1): 5–8.
- Gellner Ernest. 1998. *Nationalism*. London: Phoenix.
- Gordon L., Steven. 1985. Micro-Sociological Theories of Emotion. V *Microsociological Theory: Perspectives on Sociological Theory*, ur. Helle H. Juergen in Eisenstadt N. Shmuel, 133–147. London: SAGE Publications.
- Grauß, Karl-Marcus. 2001. *Evropska abeceda*. Ljubljana: Slovenska matica.

- Guibernau, Montserrat. 1996. *Nationalisms; The nation-state and nationalism in the twentieth century*. Cambridge: Polity Press.
- Halperin, Eran, Daphna Canetti-Nisim in Sivan Hirsch-Hoefler. 2009. The central role of group-based hatred as an emotional antecedent of political intolerance: Evidence from Israel. *Political psychology* 30 (1): 93–123.
- Hazekamp, Laurens J. in Keith Popple, ur. 1997. *Racism in Europe: A challenge for youth policy and youth work*. London: UCL Press.
- Hemmerdinger, Jonathan. 2008. The Science of Persuasion. *Haldref Publications* 19 (6): 23–25.
- Hobsbawm, Eric John. 1968. *Obdobje revolucije*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- 1990. *Nacije in nacionalizem po letu 1780: Program, mit in resničnost*. Ljubljana: \*cf., Rdeča zbirka.
- Juergensmeyer, Mark. 2001. The worldwide rise of religious nationalism. *Journal of international affairs* 50 (1): 1–20.
- Leyens, Jacques-Phillipe, ur. 2003. Emotional prejudice, essentialism and nationalism. *European Journal of Social Psychology* (33): 703–717.
- Marcus, E. George. 1991. Emotions and politics: hot cognitions and the rediscovery of passion. *Social Science Information* 30 (2): 195–232.
- 2000. Emotions in Politics. *Annual Reviews of Political Sciences* (3): 221–250.
- Marcus, E. George, John L. Sullivan., Elizabeth Theiss-Morse in Daniel Stevens. 2005. The emotional foundation of political cognition: The impact of extrinsic anxiety on the formation of political tolerance judgments. *International Society of Political Psychology* 26 (6): 949–963.
- Mercer, Jonathan. 2005. Rationality and psychology in international politics. *International organization* (59): 77–106.
- Musek, Janek in Vid Pečjak. 1992. *Psihologija*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Nastran Ule, Mirjana. 2000. *Temelji socialne psihologije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Ratner, Carl. 1989. A social constructionist critique of naturalistic theories of emotion. *Journal of mind and behaviour* 10 (3): 211–230.
- Rizman, Rudi, ur. 1991. *Študije o etnonacionalizmu*. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

- Scheff, J. Thomas. 1994. *Bloody revenge: Emotions, nationalism, and war*. Boulder: Westview Press.
- 2007. Politics of hidden emotions: Responses to a war memorial. *Peace and conflict: Journal of Peace Psychology* 13 (2): 237–246.
- Sedmak, Mateja. 2009. *Podobe obmejnosti*. Koper: Založba Annales.
- Smith, Allan Edward. 1972. Individual behaviour in a collectivity. A theoretical model for the study of collective behavior. West Virginia University. *Sociological focus* 5 (4): 87–104.
- Smith, D. Anthony. 1991. Genealogija narodov. V *Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rudi Rizman, 51–77. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
- Smith, D. Anthony. 1995. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- 1998. *Nationalism and modernism*. London; New York: Routledge.
- 2001. *Nacionalizem, Teorija, ideologija, zgodovina*. Ljubljana: Krtina.
- Suda, Zdenek. 2004. Europe as a form of self-determination: Re-defining sovereignty. *New Presence: The Prague Journal of Central European Affairs* 6 (3): 23–24.
- Suny, Grigor Ronald. 2006. *Why we hate you: The passions of national identity*. Paper for the APSA Annual Convention. Philadelphia: University of Michigan.
- Šadl, Zdenka. 1999. *Usoda čustev v zahodni civilizaciji*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Tendayi, Viki G. in Raf Calitri. 2008. Infrahuman outgroup or suprahuman ingroup: The role of nationalism and patriotism in the infrahumanization of outgroups. *European Journal of Social Psychology* 38: 1054–1061.
- Tišljar, Zlatko. 1998. *Evropska ideologija*. Maribor: Inter-Kulturo.
- Turner, Jonathan H. in Jan E. Stets. 2005. *The Sociology of Emotions*. Cambridge: University Press.
- Vogler, Carolyn. 2000. Social identity and emotion: the meeting of psychoanalysis and sociology. *The Editorial Board of The Sociological Review* (48): 19–42.