

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Marija Jordeva

Hibridni projekt Skopje 2014:  
iznajdba identitetne naracije

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Marija Jordeva

Mentor: red. prof. dr. Aleš Debeljak

Hibridni projekt Skopje 2014:  
iznajdba identitetne naracije

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

## ZAHVALA



*Mami Ireni in očiju Ljubomirju za brezpogojno ljubezen in starševsko avtoriteto.*

*Sestri Eli za empatijo, kakršne je zmožna samo čista otroška duša.*

*Babici Lepi, ki je vselej verjela, da lahko pišem.*

*Luki, ob katerem in v pogovorih s katerim je nastala ideja o pisanju tega dela. »Hvala ti, čamac moj, što mi ne daš, da tonem.«*

*Mentorju, red. prof. dr. Alešu Debeljaku, za strokovno pomoč, nasvete in priporočila, prav tako za vse knjige in posvetila, med katerimi je za pričujočo tematiko aktualen tudi Rilkejev citat: Vse domovine so danes prazne!*

*Dr. Marjeti Mencin-Čeplak za pomoč pri razumevanju psihoanalitičnega stališča Sigmunda Freuda.*

*Lidiji Dimkovski za odprtost, prijaznost in velikodušnost, s katerimi me je sprejela, ne da bi vedela, kdo sem. Iskreno mi je pomagala in me povezala z občudovanja vrednimi osebami, ki so z menoj brezpogojno navezale stik in mi ponudile pomoč. Posebna zahvala je torej namenjena profesorici dr. Katici Kulavkovi, asistentki mag. Jasni Koteski, pesniku Ristu Lazarovu, profesorici dr. Suzani Milevski in profesorici dr. Elizabeti Šelevi.*

## *POSVETILO*



*Dragi bralec,*

*naj te dejstvo, da sem rojena materi, hkrati Makedonki in Slovenki s češkimi koreninami, očetu Makedoncu s kdo ve kakšnimi koreninami (glej zgodovino), kajti za nas so se zdavnaj odločili drugi, torej rojena staršem, ki sta bila oba krščena v pravoslavni cerkvi, in sem tudi jaz, naj te tudi bibliografska zabeležka o mojem rojstvu v Skopju (danes, 15. junija 2012, prestolnici Republike Makedonije), romanju in prebivanju v različnih državah vzhodnega bloka ter dvojnem državljanstvu ne ovira pri branju tega dela, zunanji dejavniki moči pa ne prepričajo o moji katerikoli pripadnosti.*

*Pripadam tebi, dragi moj bralec, in lahko le upam, da nisi »oborožen«.*

## IZJAVA O AVTORSTVU

## **Hibridni projekt Skopje 2014: iznajdba identitetne naracije**

Magistrsko delo je poizkus opredelitve glavnih razlogov, ki so vodili k situaciji (re)definiranja makedonske nacionalne identitete, kar se je odrazilo z vladnim projektom Skopje 2014. Ta je bil prvič predstavljen četrtega februarja 2010 in vključuje arhitekturno rekonstrukcijo mesta, ki se že realizira.

Delo je sestavljeno iz treh vsebinskih sklopov, ki so bili v pomoč pri iskanju odgovorov na tri raziskovalna vprašanja: o historičnem kontekstu projekta, (re)definiranju makedonske identitete in identitetne naracije, ki jo projekt ustvarja.

Zgodba Skopja 2014 je mitska: vzpostavljanje želene pozitivne slike o družbi kot celoti skozi čas, definiranje trdne sedanjosti in točno določene vizije o prihodnosti. Projekt ne krepi identitete, temveč jo paradoksalno postavlja le pod vprašaj in jo nudi Evropi, da jo potrdi.

(Re)definicija identitete Makedonije se bo nadaljevala, dokler jo mednarodna skupnost in s tem tudi in predvsem pomembni Drugi ne sprejme in potrdi kot polnopravnega mednarodnega akterja.

**Ključne besede:** konstruktivizem, nacionalizem, identiteta, Makedonija, vladni projekti.

## **The hybrid project Skopje 2014: an invention of identity narration**

The Master's thesis represents an attempt to outline the main reasons that led to the situation of (re)defining the Macedonian national identity, thus resulting in the government project Skopje 2014. The project was first made public on the fourth of February 2010; it includes the architectural reconstruction of the city and it is already in progress.

The work is divided into three topics that have helped in finding the answers to three research questions: about the historical context of the project, the (re)definition of Macedonian identity, and the identity narration that the project generates.

The story of Skopje 2014 is mythical: it is an establishment of a desirable positive image of society as a whole over time, a definition of the solid present, and a well-defined vision of the future. The project does not strengthen the identity, but paradoxically, it just puts it into question and gives to Europe to confirm it.

The (re)definition of the identity of Macedonia will continue until the international community, and thus also, and especially significant, Other does not accept and confirm it as a fully entitled international member.

**Key words:** constructivism, nationalism, identity, Macedonia, government projects.

## KAZALO VSEBINE

1 UVOD.....	8
2 OPREDELITEV TER UTEMELJITEV PROBLEMA IN RAZISKOVALNIH VPRAŠANJ .	12
2.1 Metode in struktura dela.....	13
3 KONSTRUKTIVISTIČNI PRISTOP K IDENTITETI.....	15
3.1 Oblikovanje identitete in njen pomen za posameznika.....	15
3.1.1 Poimenovanje in vzdrževanje identitete .....	17
3.2 Dediščina, narodna zavest in identiteta.....	18
3.3 Stigmatizirana identiteta.....	20
4 ZAMIŠLJANJE NARODA .....	23
4.1 Od etnije .....	23
4.2 ... k narodu .....	24
4.3 ... do nacionalizma.....	25
4.3.1 Nacionalizem kot politična religija.....	27
5 PSIHOANALITIČNI PRISTOP.....	30
6 KDO SO MAKEDONCI?.....	38
6.1 Odgovor fizične geografije.....	39
6.2 Odgovor simbolične geografije.....	39
6.3 Politični odgovor.....	42
6.4 Kulturni, religijski in etnični odgovor.....	46
6.5 Makedonski odgovor ali makedonski pogled na Makedonijo .....	52
7 PROJEKT SKOPJE 2014 .....	53
7.1 Iznajdba identitetne naracije: zgodba o preteklosti, sodobnosti in prihodnosti .....	61
7.1.1 Otipljiva zgodovina: diskurz preteklosti.....	62

7.1.1.1 Nastanek samostojne makedonske države .....	63
7.1.1.2 Aleksandar je »naš« .....	65
7.1.2 Razdeljeno mesto: diskurz ločitve med »nami in njimi«.....	68
7.1.3 Diskurz evropeizacije in pozahodnjenja .....	70
8 ZAKLJUČEK .....	74
9 LITERATURA .....	79
Priloga A: Pismo prof. dr. Elizabete Šeleve z Univerze sv. Cirila in Metoda.....	86
Priloga B: Pismo makedonske pisateljice dr. Lidije Dimkovske.....	86
Priloga C: Pismo doc. dr. Viktorije Kafedžiske z Evropske univerze v Republiki Makedoniji...	87

## KAZALO SLIK

Slika 5.1: Čredni gon.....	33
Slika 7.1: Predstavitev prihodnjega mestnega središča, trga Makedonija s sosednjimi prenovljenimi stavbami.....	54
Slika 7.2: Staro narodno gledališče (levo) in muzej makedonske borbe za državnost in samostojnost, muzej VMRO-ja in žrtvam komunističnega režima v gradnji.....	58
Slika 7.3: Gradnja arheološkega muzeja in novega mostu.....	59
Slika 7.4: Slavolok Porta Makedonija ob proslavitvi dvajsete obletnice.....	60
Slika 7.5: Spomenika Dameju Grujevu in Goceju Delčevu tik ob kamnitem mostu.....	64
Slika 7.6: Postavitev spomenika Metodiju Andonovu - Čentu.....	64
Slika 7.7: Praznovanje ob dvajseti obletnici na trgu Makedonija okoli spomenika »Voin na konj«.....	66



# 1 UVOD



»Moja lična i privatna historija je  
historija nemogućeg povratka kući.«<sup>1</sup>

**Miljenko Jergović**

Ob koncu devetega razreda v navadni moskovski srednji šoli se opravlja »mala« matura, ki dijakom zagotavlja napredovanje v deseti letnik in nato v enajstega, po katerem sledi klasična matura. Pri ruščini smo morali napisati spis na temo *Moja domovina*, v katerem naj bi opisali katerokoli mesto, ki je za nas dom, torej je to lahko bilo karkoli: ljudje, mesta, polja, gore, gozdovi, morje, cvetje, neskončno število reči. To je bilo prvič in zadnjič, da me je kdo vprašal o moji »domovini«.

Domovina, ki ji »krvno« pripadam, najjužnejša dežela nekdanje Jugoslavije, je narodno, kulturno, jezikovno in versko najbolj raznolika od vseh držav, ki mejijo nanjo. Tudi po razpadu Jugoslavije predstavlja »macedoine des fruits«, kot se je izrazil Aleš Debeljak (2010). Ali je identiteta tista osebnost, ki jo človek z leti zavestno gradi, ali pa je to nekaj, kar se skriva v genih, se v romanu *Elijahova stolica* (2007) sprašuje Igor Štiks. Enako je mogoče vprašanje tudi o pojmu domovine (kar je ena bistvenih sestavin identitete), ali je namreč domovina tisti koncept, ki ga človek s socializacijo postopoma sam ustvari in izbere zase, ali pa je to nekaj, kar je zapisano v krvi oziroma je določeno z biološko pripadnostjo. Rečeno drugače: večna dilema med esencializmom in konstruktivizmom.

Kaže, da se identiteta v obdobju spremembe kot edine stalnice sedanjosti nagiba k tistemu *otoku stabilnosti in varnosti*, ki mu rečemo preteklost. Tako je preteklost, po besedah Jezernika (2010, 7), stalnica, ki je ne more spremeniti nihče, in dobiva pomembno družbeno vlogo. Preteklost je potemtakem »integrirana v naš občutek identitete, saj je gotovost o preteklosti nujna za gotovost

---

<sup>1</sup> Prosti prevod iz hrvaščine (M. J.): Moja osebna in zasebna zgodovina je zgodovina nemožne vrnitve domov.

v sedanjosti« (Veselič in Visočnik 2010, 32). Pri tem ogromno vlogo igra spomin, kajti v resnici smo to, česar se spomnimo oziroma se odločimo, da se spomnimo.

V vsej pestri zgodovini Evrope bomo težka našli narod, ki bi imel toliko težav pri svojem narodnem konstituiranju in narodni afirmaciji, kot jih je imel makedonski narod, piše Taškovski (1976, 5), celo geografski pojem (tudi glede prebivalstva) Makedonije je »dokaj pomanjkljiv skozi zgodovino« (Južnič 1992, 1163). Zdi se, da je bila Makedonija (morda bolje ozemlje Makedonije) v celotni zgodovini glavno stičišče sporov med sosednjimi državami, dalj časa je bila zatirana in odvisna kot pa samostojna. Šele »avnojska Jugoslavija<sup>2</sup>« je Makedoniji priznala individualnost in ji dodelila nacionalno identiteto, vendar je bila narodna ideološka zasnova v zamudi: Bolgarija je vztrajno zanikala makedonsko nacionalnost, zanikala je makedonski jezikovni standard, češ da gre za dialekt bolgarskega jezika, Srbija ni priznavala avtokefalnosti Makedonske pravoslavne cerkve, Grčija pa ji je kratila ime in menila, da vsekakor gre za »južno Srbijo« (Južnič 1992, 1170, 1171). Celó po razglasitvi neodvisnosti Republike Makedonije (RM) so se spori nadaljevali: njeno ime<sup>3</sup> je postalo predmet spora med njo in Grčijo, leta 2001 je v RM izbruhnil medetnični konflikt med Makedonci in Albanci; Ohridski okvirni sporazum<sup>4</sup> istega leta med makedonsko in albansko stranjo, ki sta ga pod pritiskom mednarodne skupnosti podpisali stranki v sporu, je bil v očeh večine Makedoncev »hud udarec nacionalnemu dostojanstvu« (Petkovski 2009, 95).

---

<sup>2</sup> Antifašistični svet narodne osvoboditve Jugoslavije (AVNOJ) je bil politični organ, ki je predstavljal narodnoosvobodilno borbo jugoslovanskih narodov in narodnih manjšin. Na drugem zasedanju Avnoja 29. novembra 1943 v Jajcu je bila razglašena nova država Jugoslavija, ki je temeljila na federativnem principu.

<sup>3</sup> Trenutno začasno imenovanje FYROM (angl. Former Yugoslav Republic of Macedonia), ki Republiki Makedoniji dovoljuje biti del mednarodnih organizacij brez nujnosti njihovega priznavanja njenega konstitucionalnega imena – ki je jamstvo suverenosti – negira temeljni princip državne suverenosti (Angelovska 2010, 114, 115). Kot nadaljuje avtorica, je nepriznavanje konstitucionalnega imena nevarno dejanje ekskluzije in segregacije, ki državo vodi k etničnemu nacionalizmu. Pomembnost, ki je pripisana vprašanju imena Republika Makedonija, odraža prevladujoče primordialistično pojmovanje izvora in pristnosti etničnih narodov, opaža Angelovska (prav tam).

<sup>4</sup> Ohridski okvirni sporazum je bil sprejet 13. avgusta, vključeval pa je naslednje elemente: spremembo preambule ustave, v kateri naj bo poudarjeno, da RM pripada vsem državljanom, in ne le makedonskim Slovanom; vpeljavo sistema dvojne večine v parlamentu; albanski jezik naj postane drugi uradni jezik v državi v skupnostih, kjer etnični Albanci sestavljajo več kot 20 odstotkov populacije; višješolsko izobraževanje v albanskem jeziku (spet v primeru, da sestavljajo več kot 20 odstotkov populacije); proporcionalno reprezentacijo etničnih Albancev na ustavnem sodišču ter v vladni administraciji in policiji; ponovni popis prebivalstva; enak status pravoslavne, muslimanske in katoliške vere.

Vladni projekt Skopje 2014<sup>5</sup> je bil prvič predstavljen četrtega februarja 2010. Vključuje petnajst novih institucionalnih zgradb, okoli sto spomenikov in kipov, nekaj fontan in dva nova mostova, ki bosta vodila k novim stavbam; vključuje tudi obnovo in preoblikovanje prepoznavnih simbolov Skopja (kamnitega mostu, trdnjave Kale, starega nacionalnega gledališča in oficirskega doma – zadnja dva sta bila uničena med potresom leta 1963), hkrati pa bo omogočil nove fasade, novo podobo starejših zgradb, da bi lahko ustrezale novi podobi prerojenega mesta. Namen projekta Skopje 2014 je obuditi in »ukameniti« celotno makedonsko zgodovino tako, da bo rekonstruirana celotna podoba glavnega mesta: gre za (re)definiranje makedonske »izgubljene duše«.

V projektu vidim konstrukcijo tiste preteklosti, ki »legitimira sodobnost in prihodnost«, »kontinuiteto preteklosti v sodobnost in prihodnost, ves repertoar političnih mitologij« (Smith 1988; Velikonja 2003), ki naj bi kot magične besede za zdajšnje in prihodnje rodove postala prepoznaven vir makedonske identitete, ki se je v dozdejšnji »solati« izgubila in se poskuša najti. Seveda je (bo) ta projekt spodbudil številne diskurze, ki jih je treba izpostaviti, opredeliti ter tako ustvariti podrobno sliko o zgodovinski, politični, kulturni, religijski in simbolni umeščenosti projekta. Ker mi je bliže konstruktivizem, kajti esencializem po dozdejšnjih izkušnjah ni prinesel ničesar pozitivnega, se bom osredinila na konstruktivistični pristop k narodni identiteti in na kritični pogled na projekt, ki je »hibrid« (Velikonja 2003, 7) – kombinacija nacionalne, religijske, kulturne in zgodovinske mitologije. Kot imenitno zaključuje Baruch Wachtel (2003, 10), se za najlažji material pri ustvarjanju naroda izkažejo skupni jezik ali skupno izročilo, v nekaterih primerih tudi temeljne politične ideje, vendar pa so »osnovne sestavine narodne identitete /.../ nedvomno kulturnega značaja«, kakor je razvidno iz vladnega projekta. Ta projekt dojemam kot izgovor za politično-mitološko vzpostavljanje razmerij moči, saj »nacionalizem potrebuje tako sile, ki se borijo za politično, družbeno, ekonomsko in kulturno osvoboditev, kot tudi tiste, katerih cilj je zatiranje« (Alter 1991, 221).

Grčev (2010) opozarja, da sta »skupna značilnost sodobnih despotov megalomanska arhitektura in kiparstvo,« s katerima se, po besedah Hobsbawma, poskuša (izbrano) preteklost z ritualizacijo

---

<sup>5</sup> Vizualizacija središča Skopja po projektu. Video, dostopno na <http://www.youtube.com/watch?v=iybmt-iLysU> (10. marca 2011).

vkjučiti v sodobnost. Skopje 2014 ni le vrnitev h koreninam, ni le praznovanje »naše« zgodovine, temveč je tudi družbeno-gospodarsko-socialno-kulturno-psihološka terapija, ki bo zbrisala sledove »naše travmatične nacionalne diskontinuitete« (Nedelkovska 2010), gre za umetno ustvarjanje nacionalne kulture, nekakšen pečat vladanja, poskus identifikacije.

Katera je moja domovina, me sprašujejo znanci in neznanci. Tista na jugu, odgovarjam, kjer *večno sonce sja*. Mnogi so njen obstoj postavljali pod vprašaj, zanikali in zavračali identiteto, deležna sem bila tudi mračnih pogledov in vprašanj, kje je ta dežela. Moja domovina je vse prej kot njeno vizualno obličje. To so okus, vonj in glas njenih duhovnih dobrot, ki so me vzgajale in pomagale odrasti. To je njena pesem, kajti poezija je stanje duha, ki se nikakor ne sme materializirati. Zavedam se, da bi tudi moj pogled na domovino lahko bil vzpostavljanje ene same resnice in bi bil torej zavajajoč. Vendar že to nakazuje osnovno človeško vedenje: sposobnost simbolizacije in konceptualizacije reči, ki je sicer univerzalna kot človekova sposobnost, toda z variabilno vsebino.

## 2 OPREDELITEV TER UTEMELJITEV PROBLEMA IN RAZISKOVALNIH VPRAŠANJ

Brez slavne preteklosti ni (bilo) nacionalizma. Lahko smo skromni po tem, kar smo, le redko pa smo skromni glede tega, kar smo bili. Nekaj posebnega smo zato, ker se naša preteklost razlikuje od preteklosti drugih. Zaradi njene edinstvenosti smo tudi mi nekaj posebnega. Za oblikovanje identitete in utrjevanje samospoštovanja narodi povzdigujejo ali izumljajo posebno dediščino, v kateri odsevajo stereotipe, ki pripisujejo vrline Nam in jih zanikajo Drugim (Jezernik 2010, 16).

Jezernikov citat (brez potrebe po drugih virih) nakazuje bistveno sestavino in brezkompromisni pogoj za pojav nacionalizma. Kakršnekoli družbene spremembe so vodile do njegovega nastanka, brez slavne preteklosti ne bi mogli slaviti sebe in utrjevati samospoštovanja. Da bi čim natančneje razumeli nastanek projekta, se moramo torej ozreti v pretekle dogodke in zajeti širšo sliko.

Prvo raziskovalno vprašanje se glasi: Kakšen je historični kontekst vladnega projekta Skopje 2014?

Pri tem opozarjam, da ne bom skušala upravičiti nastanka projekta Skopje 2014 in njegove realizacije, ampak bom poskusila orisati in nakazati glavne razloge, ki so vodili k situaciji preoblikovanja »nepričakovane nezmožnosti, opisati ali izvedeti, kdo so Makedonci in kakšni so« (Thiessen 2010, 32). Kot avtorica (prav tam) ugotavlja, je nezmožnost odgovora na to vprašanje povzročila praznino, tako imenovani vakuum.

Nedelkovska (2010) se sklicuje na Slavojja Žižka, kadar govori o večnem problemu, tj. investiranju v preteklost. Gradnja spomenikov ni resnično pozitiven odnos do preteklosti, tako kot uničevanje spomenikov ni pravo zanikanje preteklosti. Po Žižku je to čista igra neuspešnosti osvoboditi se od preteklosti. Če so torej vsi »spomeniški« ukrepi pravzaprav prevzeti z namenom nespreminjanja oziroma nedoseganja resnične spremembe, ki jih potrebuje določena družba, lahko zastavim drugo raziskovalno vprašanje: Ali in kako projekt Skopje 2014 (re)definira makedonsko narodno identiteto?

Že dejstvo, da so bili deli projekta prepovedani z odločbo ustavnega sodišča (Jordanovska 2010a, 2010b), gradnja pa se nadaljuje, pove marsikaj o globini škodljivosti v strukturi neke družbe. Skopje je že globoko razkopano, proces mestnih sprememb je podoben metamorfozi in zdi se, da poti nazaj ni. Ne glede na burno leto, ki je obudilo pretekle duhove<sup>6</sup> in odprlo toliko vprašanj, kolikor je bilo za ta projekt namenjenih in zapravljenih evrov, se hegemonška moč že jasno kaže, in sicer tista, ki ni dosežena s silo in prisilo, ampak s strinjanjem podrejenih. Za jasnejši in globlji pogled v posledice gradnje projekta zastavljam še tretje raziskovalno vprašanje: Kakšno identitetno naracijo oblikuje projekt Skopje 2014?

## 2.1 Metode in struktura dela

Magistrsko delo je rezultat teoretičnega in empiričnega raziskovanja. Problematiko vladnega projekta Skopje 2014 sem raziskala na podlagi kvalitativnih metod družboslovnega raziskovanja, in sicer s terenskim delom ter z analizo sekundarnih virov. Metode kvalitativnega raziskovanja poudarjajo življenje raziskovalca v raziskovalno okolje ter prizadevanje, da bi odkrili pomen in pomembnost družboslovnih pojavov za ljudi v teh okoljih (Ragin 2007, 106). Med sekundarnimi viri so dostopna strokovna literatura in elektronsko omrežje, ki mi bosta v pomoč pri oblikovanju čim boljše slike o zgodovini Republike Makedonije, gradnji nacionalne identitete Makedoncev ter historični umeščenosti projekta in njegovem vplivu. Terensko delo je bilo za magistrsko delo nekakšno otipavanje arene, javnega segmenta, v katerem se soočajo in prepletajo različno tolmačenje projekta in diskurzi o projektu Skopje 2014.

Magistrsko delo je sestavljeno iz treh vsebinskih sklopov, v zvezi s katerimi je ustrezno določena tudi metodologija dela. Prvi sklop je teoretični in se ukvarja s konceptualno analizo sekundarne literature. Razdeljen je na tri dele. V tretjem poglavju je predstavljen konstruktivistični pristop k identiteti. Slednja je bistvena za razvoj psihološkega subjekta, ni nikoli fiksna in se nenehno

---

<sup>6</sup> Od prvega prikaza projekta Skopje 2014 je minilo več kot leto dni, vse do danes pa je javna sfera v Makedoniji zaznamovana s konfliktnim tolmačenjem in z raznovrstnimi diskurzi, ki zadevajo gradnjo, finance in proračun, estetiko, kulturo, religijo in narodnost.

spreminja. Ni nekaj, kar biološko podedujemo, ampak nekaj, kar ustvarjamo in (samo)oblikujemo. Narod je človekova in človeška tvorba, torej potrebuje tudi identiteto. Podobno kot za individualno identiteto velja tudi za skupinsko in narodno, in sicer, da nas družba (in s tem tudi (in predvsem!) pomembni Drugi) sprejme in potrdi kot polnopravnega akterja in da tudi sami sprejmemo in razumemo sebe.

Drugi del oziroma četrto poglavje je namenjeno teoriji nastanka nacionalizma in modernih narodov s poudarkom na konstruktivističnem kontekstu, kot zamišljanje in osmišljanje koncepta naroda, saj je skrbno izbrana kulturna dediščina osnovna sestavina narodne identitete. Upoštevajoč dejstvo, da gre poizkus re(definiranja) makedonske identitete v smeri k preteklosti, torej k iskanju korenin, ki bi dokazale, da se je makedonska narodna oziroma nacionalna zavest oblikovala v stopnjevanju od etnične prek narodne zavesti in k poskusu jasnega pripadanja državi, torej naciji, ista »rdeča nit« vodi tudi naslove podpoglavij. V tretjem delu oziroma petem poglavju je predstavljen psihoanalitični pristop: povratek k Freudu in njegovi množični psihologiji, ki je v povezavi s konceptom konstrukcije naroda in konstrukcije identitete v pomoč pri razumevanju, kako s psihoanalitičnega stališča deluje psihologija množic. Freudova ponazarja, zakaj je nacionalizem še vedno bogata (duhovna) hrana za človeka.

Drugi vsebinski sklop, torej šesto poglavje, je zgodovinsko-teoretični, saj vključuje teorije o zgodovini Makedonije in Makedoncev ter se prav tako ukvarja z analizo sekundarne literature, ki je v pomoč pri odgovoru na prvo raziskovalno vprašanje, o historičnem kontekstu nastanka vladnega projekta Skopje 2014.

Sedmo poglavje oziroma tretji vsebinski sklop je teoretično-empirični. Vključuje analizo sekundarne literature (v medijih, javni sferi) in interpretacijo pridobljenih podatkov z metodo družboslovnega raziskovanja, opazovanje z udeležbo, s katerim sem poskušala čim bolj koncizno in nepristransko dojeti družbeno stvarnost v Skopju od pojava vladnega projekta do začetka njegove realizacije ter odgovoriti na drugo in tretje raziskovalno vprašanje o (re)definiranju in ustvarjanju identitetne naracije.

### 3 KONSTRUKTIVISTIČNI PRISTOP K IDENTITETI

Številne razlage, definicije in teorije o narodu, naciji in nacionalizmu so pravzaprav banalen in zato izmuzljiv pokazatelj, da je vse troje človekova tvorba, tako kot tudi vse, kar nam je znano in med socializacijo (vključno z njo) dostopno. Človek je sicer biološko ujet in vpet, vendar, kot meni Južnič (1987, 18), biologijo v marsičem presega in modificira. Zato o človeku lahko govorimo kot o paradoksu: »očitno je del narave, materialnega sveta in še posebej žive stvari, pa vendar je nekako izločen iz vsega tega, ker se zaveda svojega obstoja in bivanja ter skuša to doumeti in mu dati smisel« (Južnič 1977, 16). Zato, kadar je govor tudi o identiteti, se pridružujem konstruktivizmu. Identiteta tako ni nekaj, kar nam je dano z rojstvom (čeprav biološki izvor v marsičem vpliva nanjo), ampak predvsem izraz odnosa, ki ga človek vzpostavi v procesu socializacije do samega sebe in do skupine, v kateri živi (Berger in Luckman 1988). Potemtakem identiteta ne more obstajati brez naracije, ki pa stopa v silo šele z rojstvom in s socializacijo otroka.

#### 3.1 Oblikovanje identitete in njen pomen za posameznika

Številni psihologi označujejo isti psihični konstrukt na več načinov: kot sebstvo, identiteto, samopodobo, socialni jaz, vendar se vsi strinjajo s predpostavko, da gre za »množico odnosov, ki jih posameznik vzpostavlja do samega sebe«, v katere vstopa postopoma na podlagi predstav, občutkov, vrednotenja in ocen samega sebe, ki jih razvija že od rojstva dalje – »najprej na podlagi prvotnega objekta, nato na podlagi širšega družbenega okolja« (Kobal Grum 2001, 17). James (prav tam) je razvil pojem sebstva, v katerega je zajel vse, kar lahko posameznik imenuje kot svoje, in ga razdvojil na sebstvo kot subjekt (čisti ego) in sebstvo kot objekt (empirični ego, predmet samoopazovanja). Razčlenil ga je še na podsebstva (duhovno, socialno, materialno, telesno); sebstvo vključuje tudi vidik idealnega jaza. James poudarja, da »jaz ni le to, kar si oseba misli o sebi, da je, marveč tudi vse tisto, kar si želi pokazati, da je« (Kobal Grum 2001, 19). Njegovo spoznanje dopolni Cooley, ki vzpostavi t. i. teorijo zrcalnega sebstva. Zrcalno sebstvo vznikne na podlagi simbolične interakcije med posameznikom in njegovimi primarnimi



skupinami ter ima dvojno vlogo: sprejema, ponotranji odzive drugih na svoja dejanja in odgovarja na izzive okolja. Sebstvo je po naravi odsevno in zajema »predstave o tem, kako nas vidijo drugi, kako nas drugi presojujejo, in emocije, ki nas ob tem spremljajo in tvorijo podlago s samovrednotenjem«.

Osebna identiteta je značilna po svoji dvojnosti, saj je sestavljena iz avtoidentifikacije, kar je »tista identiteta, ki jo posameznik samemu sebi pripiše, o kateri sodi, da mu pripada, da je le njemu lastna, in identifikacije, ki je posamezniku določena, kar pomeni, da mu jo prisodi ali določi družba ter je taka identiteta družbeno dodeljena in priznana ali celo vsiljevana skozi položaj, ugled, pravice in dolžnosti« (Južnič 1993, 12). Oblikovanje posameznika kot psihološkega subjekta torej predpostavlja dvoje: »da nas družba sprejme in potrdi kot polnopravnega socialnega akterja in da sam sprejemem in razumem sebe s pojmi dane družbe in kulture« (Ule 2009, 465). Skozi te procese posameznik razvija oblike razumevanja samega sebe, s katerimi si pomagamo v vsakdanjem socialnem življenju, in tako razvija bolj ali manj povezano celoto predstav in občutkov o sebi. Erikson (1976, 111) meni, da je identiteta predvsem občutek oziroma doživljanje lastne enakosti in identičnosti v času in s tem povezano zaznavo, da tudi drugi priznavajo to enakost in kontinuiteto.

Identiteta ne zajema samo zavestnih sestavin duhovnosti, temveč tudi nezavedne (Ule 2009, 466). Pri identiteti gre za dialektični spoj zavednega in nezavednega, je organizirana celota lastnosti, potez, občutij, podob, stališč, sposobnosti in drugih psihičnih vsebin (Kobal Grum 2001, 24, 25). »Za vsako osebo je pomembno predvsem to, da si v sebi zgradi vtis in podobo o lastni subjektivnosti in ravna v skladu s to predstavo« (Ule 2009, 466). In ravno zato, ker gre za dialektični spoj zavednega in nezavednega (nezavedno pa je povezano z jezikom in diskurzom), je diskurz pomemben dejavnik v procesih izoblikovanja identitete posameznika.

Identiteta je element subjektivne realnosti, ki jo oblikujejo družbeni procesi, oziroma je pojav, ki nastane v vzajemnem odnosu ter vplivu med posameznikom in družbo (Lukšič - Hacin 1995, 92). Vzpostavi se skozi posamezne faze socializacijskega procesa – primarne, sekundarne, terciarne. Je predvsem rezultat identifikacije, ki v primarni socializaciji poteka vzporedno z imitativno težnjo (s posnemanjem pomembnih Drugih), pozneje pa postopno prerašča v

identifikacijo posameznika s samim seboj, kar vključuje tako družbene/kulturne kot tudi individualne dimenzije (prav tam). Ko je identiteta vzpostavljena, jo družbeni procesi ohranjajo, spreminjajo in lahko tudi delno preoblikujejo, zato nikoli ni fiksna in statična.

Identiteta je lahko individualna in skupinska; ta dva vidika se medsebojno prepletata, dopolnjujeta ali si nasprotujeta. Individualnost se veže na primarno gensko neponovljivost posameznika, skupinska identiteta pa je občutek pripadnosti neki skupini. Je »izraz interakcije med subjektivnim občutkom identitete, privrženostjo skupini in pripravljenostjo te skupine, da individualno identiteto prepozna in sprejme, pri čemer ji pripiše tudi določen status« (Lukšič - Hacin 1995, 94). Potemtakem lahko sami hitro presodimo, kako potreben je človeku občutek pripadanja.

Razumevanje identitete in identitetne strukture kot fluidne in odvisne od socialnega konteksta sproža razmislek o identitetah kot o dinamičnih procesih in tudi razumevanje, da nenehno konstruiramo svojo realnost in same sebe. Narativna identiteta, obenem fiktivna in realna, pušča prostor za variacije preteklosti – zgodba je lahko vedno revidirana – in prostor za pobude za prihodnost (Whitebrook 2001, 38).

### 3.1.1 Poimenovanje in vzdrževanje identitete

Nomen est omen. Kadar prvič srečamo drugega človeka ali katero drugo živo bitje, najprej spoznamo oziroma se naučimo, kako mu je ime. Z imenom se nam predstavi in tako zasede neko pozicijo v (subjektivno) obstoječem svetu. Če povzamem enega od predavanj kulturne antropologinje Vesne Vuk Godine, tisto, kar v neki kulturi ni poimenovano, ne obstaja.

Ime je torej najpomembnejši del oziroma bistvena oznaka identitete (Južnič 1993, 182). Z imenom, izrazom, s pojmom, z nazivom ali naslovom identiteto potrdimo, jo učvrstimo in v tem smislu tudi ustalimo (prav tam). Človek je zmožen simbolizacije in konceptualizacije ter tako z

jezikom in tudi s poimenovanjem organizira, odbira in klasificira, saj na ta način sebi poenostavlja in ureja kaotičen svet, ki ga obkroža. Le tako začne obvladovati okolje. Tisto, kar dobi ime, se loči od brezimnega, nedojemljivega, neobstoječega in začne obstajati.

Poimenovanje ima dvojno silo, in sicer je kohezijski dejavnik in je izpostavljanje različnosti, drugačnosti, hkrati pa bistveno prispeva k družbeni integraciji. Da pa bi se identiteta utrdila, potrjevala in obnavljala, so potrebni simboli, rituali in kolektivno izvajani obredi, ki utrjujejo kulturna sidrišča ter obnavljajo in krepijo zaveze pripadnosti in solidarnosti (Južnič 1993, 218). Vzdrževanje identitete skozi pripadnost oziroma članstvo v katerikoli človeški združbi ali tvorbi se krepi tudi na podlagi mitov, ki utrjujejo predstave o kar se da dolgem in nepretrganem obstoju in obstajanju. Identiteta je torej vselej opredeljena z drugim in v razmerju do drugega.

### 3.2 Dediščina, narodna zavest in identiteta

Ključnega pomena za konstrukcijo nacionalne identitete je preteklost, menita Veseličeva in Visočnikova (2010, 51), ki je kot interpretirana in preoblikovana (saj preteklost ni univerzalna) predstavljena kot vrednota in pogosto nosi oznako dediščina (tudi tradicija). Dediščina pa je tesno povezana z razvojem narodne zavesti in nacionalne države, trdi Jezernik (2010, 19), saj »preteklost in bolj ali manj izmišljena tradicija nudita nabor označevalcev, ki določajo tipičnost in specifičnost nacionalne identitete« (Veselič in Visočnik 2010, 51). Tako kot preteklost tudi dediščina ni samoumevna vrednota, temveč je nekaj, o čemer se pogajamo, jo (re)definiramo in je zato ni mogoče misliti zunaj polja političnega.

Nekoč je bila pomembna zavest pripadnosti kakšnemu mestu, stanu, deželi, cesarstvu, in ne narodu. Narodna prebuja pa je bila zasnovana kot »radikalen prelom s preteklostjo in vzpostavitev nove kolektivne identitete« (Jezernik 2010, 10) na osnovi narodne pripadnosti, ki je presegala prejšnje razlike (glede na stan, mesto, deželo ali cesarstvo).

Dediščino ohranjamo, da bi z njo ohranili svojo drugačnost. Po Danforthu (1995, 20) je narod (ali nacija) definiran skozi dialektični proces izključevanja. Prva in najlažja naloga nacionalističnih gibanj je prepričati ljudi, kaj niso, in šele potem prepričati ljudi, kaj so. Nacionalna zavest se oblikuje skozi daljša zgodovinska obdobja, pri tem pa Južnič (1993, 309) opozarja, da je posebej čvrsta in nedvoumna, če je proces stekel sukcesivno in v stopnjevanju od etnične prek narodne zavesti k jasnemu pripadanju državi, ki je nacionalna. Prav tako dodaja, da je v nacionalni pripadnosti vsekakor manj avtomatizma in več osebnega opredeljevanja kot v etnični in narodni (prav tam). Kot je predstavljeno v nadaljevanju, je poizkus re(definiranja) makedonske identitete usmerjen v preteklost, torej k iskanju korenin, ki bi dokazale, da se je makedonska narodna oziroma nacionalna zavest oblikovala v stopnjevanju od etnične prek narodne zavesti in k poskusu jasnega pripadanja državi, torej naciji.

Narodna identiteta je v zadnjih dveh stoletjih postala osrednja opora pri povezovanju ljudi v »namišljene skupnosti«. Pri oblikovanju naroda in narodne identitete je pomembnih veliko elementov, med najpomembnejše pa Južnič (1981, 145–178) uvršča državo, skupno kulturo, zgodovino, vero in jezik. Narodna identiteta torej omogoča ljudem, ki (ni)so v medosebnih stikih, da svojo pripadnost širši skupnosti doživljajo kot obvezujočo iz več razlogov: prvič, ker govorijo skupni jezik; drugič, ker strnjeno živijo na skupnem ozemlju in so na njegove naravne danosti navezani; in tretjič, ker se udeležujejo številnih skupnih običajev, vključno s tistimi, ki vzdržujejo njihov zgodovinski spomin.

Tako kot vse druge identitete je tudi narodna proces nenehnega preobražanja, preoblikovanja in spreminjanja, pomeni *odprto, gibljivo in izmuzljivo delo v nastajanju*. Družbeni procesi identiteto ohranjajo, lahko jo spreminjajo, lahko pa jo tudi delno preoblikujejo. Podobno kot skupinska tudi narodna identiteta predstavlja občutek pripadnosti nekemu narodu, je izraz interakcije med lastnim občutkom identitete, pripadnostjo narodu in pripravljenostjo slednjega, da posameznika sprejme in mu podeli nek status. Identifikacija s skupno preteklostjo in skupnimi predniki pa obstoju pripisuje pomen, cilj in vrednoto.

### 3.3 Stigmatizirana identiteta

V tem podpoglavju bomo pregledali osnovne koncepte stigme in njenega vpliva na življenjski potek posameznika. Pri tem bomo izhajali iz Goffmanove teorije stigmatizirane identitete (2008), na podlagi katere bomo opisali nekatere uvodne pojme za razumevanje stigme in njene družbeno-kulturne narave. Naj na tem mestu opozorim, da je tako identiteta posameznika kot tudi naroda podložna stigmatizaciji. Zato naj bralec v nadaljevanju stigmo posameznika razume kot sinonim za stigmo identitete nekega naroda. Danes sleherni narod sodijo po tem, kaj si o njem »misli« tisti, ki ima moč, da lahko glasno »razmišlja«. In ko se sleherni narod prepozna v teh sodbah po načelu delovanja stigme *prepoznavanje-afirmacija*, se predstava oblikuje in dokonča.

Stigma namreč ne temelji na objektivni lastnosti posameznika, temveč na kompleksnih, medosebnih odnosih, ki ustvarjajo kriterije, v katerih je neka lastnost razumljena kot nezaželena in manjvredna, posameznik, ki poseduje to lastnost, pa na tako razumevanje pristane ali celo okrog njega osredinja svoje življenje. Tako se v različnih družbeno-kulturnih kontekstih pojavljajo različne stigme, kar kaže na to, da posameznika stigma presega, saj se potrjuje ali oblikuje tudi v vsakdanjih odnosih.

Družba sama določa načine kategorizacije oseb in nabor lastnosti, ki se za njene člane zdijo običajni in naravni. Prav tako določa kategorije oseb, ki jih bomo najverjetneje srečali v socialnem okolju. Ko se izkaže, da ima nekdo lastnost, po kateri se razlikuje od drugih, ga to lahko spremeni v nekoga manj zaželenega. Taka lastnost je stigma, ki se ji včasih reče tudi hiba, pomanjkljivost ali prizadetost.

Goffmanov koncept stigmatizirane identitete zajema tri kategorije: socialno, osebno in identiteto jaza, ki jih posameznik med seboj uravnava. Socialna identiteta se nanaša na normativna pričakovanja drugih ljudi do posameznika in se deli na navidezno in dejansko socialno identiteto. Prva temelji na tem, kako posameznika vidijo drugi, mu pripišejo določene lastnosti, drugo pa oblikujejo kategorije in lastnosti, ki jih pri posamezniku dejansko lahko najdemo. Neskladje med obema oblikama socialne identitete je ključnega pomena za razumevanje stigme kot

diskreditirajoče lastnosti, saj se normativna pričakovanja pogosto preoblikujejo v zahteve, in če posameznik tem zahtevam ne ugotovi, postane zaznamovan. Torej stigma je identiteta. Je konstrukt, ki ga določajo družbeno oblikovane norme, saj lastnost posameznika sama po sebi ni problematična, če jo družbeno-kulturno okolje in posledično posameznik kot take ne prepoznajo. Osebna identiteta posameznika (deli se na navidezno in dejansko) izhaja iz posameznikove enkratnosti, iz kombinacije lastnosti in jedra biti, ki posameznika razlikujejo od vseh drugih ljudi in mu tudi sodoločajo edinstven življenjski potek. Tudi osebna identiteta se konstruira v odnosih z drugimi.

Ego (jaz) identiteta predstavlja subjektivno, reflektivno občutenje lastne situacije, lastne celovitosti in značaja, ki se oblikuje na podlagi različnih socialnih izkušenj. Posameznik konstruira svojo podobo drugače kot drugi, ti konstrukcijo podobe tega posameznika oblikujejo na socialni in osebni identiteti. Medtem ko kategorija socialne identitete vodi do koncepta stigmatizacije, kategorija osebne identitete pa do vloge kontrole informacij stigmatiziranega posameznika, ideja identitete ega (jaza) prikaže, kako posameznik občuti svojo stigmo in z njo ravna.

Stigma, kot je že bilo rečeno, ne izhaja iz objektivne osebnostne lastnosti posameznika, temveč iz posebnega odnosa med lastnostjo in stereotipom. Iz tega sledi, da je stigma konstrukt, ki ga določajo družbeno oblikovane norme, saj lastnost posameznika sama po sebi ni problematična, če je družbeno-kulturno okolje in posledično posameznik ne prepoznavajo tako. Pogosto se na podlagi ene pomanjkljivosti posamezniku pripišejo še druge lastnosti, ki z diskreditirajočo lastnostjo niso neposredno povezane in se posameznika razume kot »ne čisto človeškega«.

Zaznamovan posameznik se zaveda nesprejetosti in svoje pomanjkljivosti, zaradi katerih ga družba izloča oziroma označuje. Ob tem se odziva na različne načine, in sicer poskuša popraviti, kar sam zaznava kot glavni razlog svoje nesprejetosti (na primer plastična operacija telesno deformirane osebe, zdravljenje vida slepe osebe), kompenzira svojo pomanjkljivost na drugih področjih, prilagodi razumevanje lastne realnosti oziroma interpretacijo svoje socialne identitete, stigmo lahko tudi uporablja kot izgovor za izogibanje obveznostim, lahko jo razume kot blagoslov, ki ga naredi za nekaj posebnega ali pomiluje »normalne« kot osebe, prikrajšane za določeno izkušnjo.

Stigmatizirani posameznik postane inferioren pripadnik družbe, ki niha med obrambnim skrivanjem stigme in izzivanjem za razkritje stigme, zato ga drugi doživljajo kot preveč agresivnega ali preveč sramežljivega. Stigmatizirani in osebe, s katerimi prihaja v interakcijo, v medsebojnem odnosu doživljajo neugodje in čustvene odzive (odpor, gnus, strah, sramoto), zato se na obeh straneh razvijajo strategije za preseganje tega občutka. Stigma tako pomembno vpliva na posameznikov življenjski potek, saj povzroča marginalizacijo, socialno izolacijo in segregacijo, pri tem pa sta vloga »normalnega« in vloga stigmatiziranega del istega kompleksa.

## 4 ZAMIŠLJANJE NARODA



*»Jas go razbiram svetot kako pole  
za kulturen natprevar megu narodite.«<sup>7</sup>*

**Goce Delčev**

### 4.1 Od etnije ...

Pojem etnije in etničnosti vežemo na štiri kontinuitete, znotraj katerih nastane razmeroma homogena in kompaktna človeška skupnost kot globalna družba: bivalno-teritorialna, biološko-genetična (skupnost izvora), kulturna in jezikovna ter politična (ker naj bi bila vsaka človeška skupnost politično organizirana) kontinuiteta (Južnič 1987, 222; 1993, 268). Ena izmed kontinuitet bi lahko bila tudi sklenjen gospodarski prostor, »še posebej, ker takšna kontinuiteta utrjuje in ustaljuje raznovrstne komunikacije in tako bolje zakoliči teritorialno kontinuiteto« (Mandelc 2011, 29). Tako je etnija skupina, ki ima skupno ime, mit o skupnem izvoru, zgodovinske spomine, eno ali več kulturnih specifik, navezavo na določeno ozemlje in občutek družbene solidarnosti (Mandelc 2011, 30; Velikonja 2010/11).

Etnična identiteta je eden od »pomembnejših« določujočih vidikov posameznikove identitete. Je »a(d)skriptivna« (Južnič 1993, 268) oziroma »podedovana« skupinska identifikacija. Pojem je zelo zapleten, raznovrsten in razvejan, saj se navezuje na razprave o opredelitvi odnosa med pojmi etnija, narod in nacija. Ključni kriterij razlikovanja med etnijo, narodom in nacijo je stopnja politizacije, kot navaja avtor (prav tam). Etnije so vselej potencialni narodi in se kažejo kot »splošnejše stanje«, v katerem še ni prave ideološke razčlenitve o enkratnosti, zgodovinski avtonomnosti in kontinuiteti (prav tam, 265).

Pomembno je, da etnije in njenega načina izražanja ni mogoče posplošiti, kajti skoraj za vsako bi se dalo narediti poseben, specifičen razpored njenih posebnosti: etnije so se oblikovale v času različno in pogosto so bile heterogene in stratificirane oblike družbenosti (Južnič 1993, 268, 269).

---

<sup>7</sup> Prosti prevod iz makedonščine (M. J.): Ta svet razumem kot prostor za kulturno tekmovanje med narodi.



## 4.2 ... k narodu ...

Tako kot termin etničnost so tudi termini narod, narodnost, nacija, nacionalnost in nacionalizem zelo nejasni ter se prepletajo tako znotraj znanstvene kot tudi vsakdanje rabe (Rizman 1991; Žagar 2000; Mandelc 2011 idr.). Poudariti je treba, da v slovenščini angleški izraz »nation« prevajamo kot narod ali kot nacija, pri čemer prvi termin uporabljamo v etničnem smislu (kaže se skozi mite in vrednotni sistem, drugi poudarja politično razsežnost, predstavljajo pa jo državne institucije (Veselič in Visočnik 2010, 32).

Narod je skupnost ljudi, običajno na določenem ozemlju (ni pa nujno), ki so zgodovinsko, jezikovno, kulturno, gospodarsko in politično povezani in imajo skupno zavest, vendar še nimajo države. Narod naj bi se razlikoval od etnije predvsem po tem, da je v njem bolj poudarjena ideološka in politična dimenzija.

Teorije o nastanku narodov lahko v grobem razdelimo na primordialistične in konstruktivistične. Smith, ki spada me prve, primordialiste ali esencialiste, trdi, da je etnija neločljivi del človeških združb, spreminjajo se edinole njene pojavne oblike in intenzivnost (1991, 54). Po njegovem je narod ime za »skupnost zgodovine in kulture, ki razpolaga s skupnim ozemljem, z ekonomijo, izobraževalnim sistemom in enotnim pravnim sistemom« (Smith v Rizman 1991, 21). Narod je potemtakem fenomen, ki izhaja iz daljne zgodovine, pri tem pa so izpostavljeni njegova »naravnost«, jezikovna, kulturna, verska in še druga staroveškost, občutek sorodnosti, »družinskosti« in (ali) »plemenskosti«. Konstruktivistične teorije pa narod obravnavajo kot skonstruiran na že obstoječih identitetnih označevalcih, v katere sicer spadajo miti o linearni kontinuiteti narodov skozi zgodovino, vendar v njih ne vidijo linearnega podaljška etnij. Tako je narod umetno ustvarjen, sodobni konstrukt, posledica kapitalistične in državnobirokratske centralistične prisile, industrializacije, uvajanja enotnega šolskega sistema, širitve tiska in sekularizacije.

Rešitev oziroma, morda bolje, kompromis med dvema pristopoma lahko najdemo v trditvi Velikonje (2002, 284), da je narod »zgodovinska realnost in obenem ideološki konstrukt, kontinuiteta z etnično preteklostjo in obenem modernistična inovacija«.

Anderson (1998, 14) v konstruktivističnem duhu trdi, da je narod nedvomno zamišljen, kajti niti pripadniki najmanjšega naroda nikdar ne spoznajo vseh svojih sočlanov, ne srečajo vseh, niti slišijo ne zanje. Vendar pa vsak izmed njih nosi predstavo o povezanosti v skupnost, zavedanje skupine o sami sebi, ki je bistveni element naroda. »Imeli smo *skupno potezo: drug drugemu smo bili neznani znanci*,« piše Debeljak (2010) v sobotnih Pomislekih o povezanosti članov nekdanje, kot jo sam imenuje, »jugoslovanske Atlantide«, kar je ravno tisto, o čemer govori Anderson. Narod je torej zamišljena politična skupnost – zamišljen je kot notranje omejen, saj ima tudi največji med narodi končne, četudi spremenljive meje, in temelji na principu vključenosti/izključenosti ter hkrati kot suveren, saj zahteva svojo neodvisnost in avtonomnost. Narod je skupnost, saj se ne glede na neenakost in izkoriščanje, ki nemara vladata v njem, vedno poraja globoko, horizontalno tovarištvo (Anderson 1998, 14–16), »narod je pojav skupnega življenja, ki ga bistveno označuje raven intersubjektivnega zavedanja« (Tiryakian in Nevitte 1991, 277). Za Smitha (1991, 55) so narodi procesi mobilizacije in inkluzivnosti, teritorializacije, politizacije in samozadostnosti, ki se nikoli ne zaključijo, saj jih vsak rod definira na novo.

Propad Jugoslavije je v večji meri »izhajal iz postopnega uničenja koncepta jugoslovanskega naroda« (Baruch Wachtel 2003, 11). Tako, kot je koncept naroda mogoče uničiti, ga je mogoče tudi ustvariti. Narod je torej »zamišljena skupnost«, člani pa ji ne pripadajo po objektivnih identifikacijskih merilih, ampak zaradi lastnega prepričanja, da ji pripadajo.

### 4.3 ... do nacionalizma

Nacija je duša, spiritualno načelo, ki ga sestavljata dve stvari: ena je v preteklosti, druga pa v sedanjosti. Prva je obstoj skupne in bogate zapuščine spominov; druga je današnja privolitev, želja živeti skupaj, želja ovekovečiti vrednoto nasledstva, ki ga je nekdo dobil v nerazdeljeni obliki. Izmed vseh kultov je tisti o prednikih najlegitimnejši, ker so nas oni naredili, kaj smo (Renan 1882 v Petkovski 2009).

Nacije so praviloma sinteze kar različnih etničnih »ingredientov« in prav zato se izvor pogosto mistificira, prekriva, denimo, z zgodovinsko zavestjo, ki je produkt države, ki hoče biti nacija (Južnič 1993, 266). Pri tem avtor opozarja, da ni na delu kaka objektivna ali znanstvena presoja, temveč zgodovinski miti in najrazličnejše mistifikacije preteklosti.

V drugi polovici 18. stoletja nacija pridobiva tudi politično opredelitev in je kot taka vse bolj vezana na državno tvorbo ali, kot trdi Rizman (1991, 18), »je politično osveščena etnija oz. etnija, ki si na tej podlagi lasti pravico do državnosti« – etnocentrizem je namreč izhodišče in predpogoj vsakega nacionalizma. Osemnajsto stoletje v Evropi pomeni »rojstvo ideje naroda« (Anderson 1998, 19), zaton religioznega načina mišljena in hkrati rojstvo dobe nacionalizma, saj je nacionalizem v veliki meri nadomestil velike religije, ki so izgubljale velik vpliv na posameznika v moderni dobi. Nacionalizem je aktivno gibanje, navdihnjeno z ideologijo in s simbolizmom nacije, med njegove skupne sestavine pa štejemo zavest o edinstvenosti, posebnosti neke skupine ljudi, še posebej glede na njihovo etnično, religiozno in lingvistično homogenost; poudarjanje njihovih skupnih sociokulturnih vedenjskih norm in zgodovinskega spomina; občutek skupnega poslanstva; sovraštvo do drugih narodov, ljudstev (značilni rasizem, ksenofobija, antisemitizem) (Smith 2009a, 61; Alter 1991, 224).

V nacionalizmu so skrita skrajna nasprotja, zato je primerneje govoriti o nacionalizmih v množini, kajti vse sestavine v različnih kombinacijah ustvarjajo različne ideologije nacionalizmov (Alter 1991, 222). Za nacionalizem je značilno prav tako nasprotje med osvoboditvijo in zatiranjem, nasprotje med ideologijo in nacionalizmom kot nacionalno zavestjo. Na eni strani predstavlja osvoboditev za svobodni in pravični družbeni red, na drugi strani pa predstavlja sile, katerih cilj je zatiranje, politiko iztrebljanja, netolerantnost in nasilje. V akademskih krogih je znano, da obstajata dva tipa nacionalizma, na podlagi katerih razlagamo nastanek nacionalizmov: zahodni (tudi progresivni ali racionalni po Kohnu (v Velikonja 2010/2011) oziroma teritorialni po Smithu (prav tam) in vzhodni (tudi reakcionarni po Kohnu, oziroma kulturni, etnični po Smithu) nacionalizem. Prvi je po modelu *država – narod*, za katerega je odločilen državno-geografski okvir in temelji na ozemeljskem načelu. Drugi, vzhodni ali etnični, je po modelu *narod – država*, kar pomeni, da sta pri oblikovanju odločilna skupna

jezik in kultura (specifične za Balkan so bile značilne religijske razlike), utemeljen pa je na etnični pripadnosti in usmerjen k organistični povezanosti.

Pri etničnem nacionalizmu, ki je historično najtipičnejša paradigma nacionalizma na Balkanu, je narod »definiran v etničnih terminih kot etnična nacija s skupnim izvorom, jezikom, tradicijo in kulturo« (Angelovska 2010, 115), utemeljen je na »personalnem oz. krvnem načelu« (Velikonja 2002a, 285). Nacionalizem je veljal za liberalnega, teritorialnega, če je zaznamoval »zahodne« nacionalne države (na primer Francijo, Španijo, Veliko Britanijo itd.), in, nasprotno, za nevarnega zaradi etnokulturnega naboja, ki je bil pogosto opredeljen kot vzhodni tip in je v klasični evropocentrični perspektivi pomenil vse drugo.

#### 4.3.1 Nacionalizem kot politična religija

Nacionalizem je v veliki meri nadomestil religije, ki so izgubljale močan vpliv na posameznika v moderni dobi. Religija je vsekakor integralni element mnogih kultur, etnij in držav (Hastings 1997, 4). Avtor meni, da etnije postanejo narodi, ko postane njihov govorjeni jezik del literature, ki je široko dostopna (je brana ali se ponavlja). Taka priljubljena in popularna literatura so bila Sveto pismo in liturgična besedila. Svetopisemska tradicija je imela močan političen pomen, saj Stara zaveza predstavlja model izvoljenega naroda (tudi izvoljene nacionalne države), ki ga Bog nagovarja, naj ohranja svojo suverenost neoskrunjeno pred posegi sosednjih narodov in imperijev. Tako je Sveto pismo priskrbelo, vsaj za krščanski svet, originalen model naroda ali nacije, brez katerega morda narodi in nacionalizem, kot jih poznamo, sploh ne bi obstajali.

Vsaka religija je bistveni del socialnega pogona, del kompleksnega sistema, ki omogoča ljudem živeti skupaj v organiziranem redu družbenih vezi (Radcliffe-Brown 1994, 173). Religija je specifičen človeški produkt in se, tako kot vse človeške aktivnosti, spreminja skupaj z družbo (Črnič 2001, 1004). Potemtakem religija v moderni in postmoderne družbi ne izginja, temveč pridobiva, z novim načinom izražanja.

V sodobnem razumevanju obstajata dva temeljna načina razumevanja koncepta religije: 1. pomeni posebno družbeno obliko zavesti, ki je karakterizirana z verovanjem v transcendentno, nadnaravno, sveto stvarnost, ki bistveno presega človeka in njegovo moč, 2. označuje posamezne družbene sisteme prepričanja, verovanja in predstav, normiranega vedenja in simbolov, nosilec katerih je neka družbena ali posebna verska skupnost (Kerševan 1989, 150).

Prisotnost religije v določeni nacionalni ideologiji je odvisna od usmerjenosti konkretnih družbenopolitičnih sil in tudi od dejanske vloge religije pri konstruiranju okvirov in povezovalnih procesov, ki so relevantni za nek narod v zgodovini (Kerševan 1989, 40, 41). V povezavi religijskega z nacionalnim lahko naštejemo pet pogojev, in sicer, da je religija zgodovinsko jedro kulture, da je simbol kolektivne identitete, da imajo religijske skupine avantgardno vlogo v razvoju nacionalnega jezika in kulture, da duhovščina prevzame vodilno vlogo, in prepričanje, da je posamezna religija specifična določene družbe (Ramet v Velikonja 2003, 13).

Na tem mestu lahko v razpravo vključimo pojem civilne religije, ki se nanaša na odnos med religijskim in družbo ter obsega vsebinsko plat (prepričanja) in funkcionalno plat (rituale in dejavnosti), ki si jih deli splošna javnost (Lüchau 2008, 13).

Nacionalna identiteta in religijska pripadnost sta bili skozi zgodovino bližnja partnerja, ki sta se vzajemno spodbujala in tako krepila (Velikonja 1998, 22). Religija je splošno označena kot ena zgodnjih in temeljnih oblik kolektivne distinkcije. Tako je religija postala eden najpomembnejših dejavnikov v oblikovanju nacionalne zavesti in politike, še posebej, ko drugih dejavnikov ni bilo (Velikonja 2003, 12). Še več: v demokratičnih sekularnih državah religija postaja čedalje primernejša politična zadeva v naravi in vlogi države (Hvithamar in Warburg 2009, 1). Potemtakem nacionalizem lahko pomeni določeno religijo, saj je civilno religijo mogoče označiti kot politično religijo – iz rousseaujevske perspektive je to premišljen zagovor, nekakšno upravičenje solidarnosti državljanov k njihovi državi, ki izhaja iz visokih principov, ki ne potrebujejo odgovorov (Cristi v Hvithamar in Warburg 2009, 2). V Durkheimovem razmišljanju o civilni religiji je prisotna ideja o civilni religiji kot transcendentalni legitimizaciji posamezne države. Cristijeva in Warburgova (v Hvithamar in Warburg 2009, 3) izpostavljata, da sta obe

interpretaciji nujni za razumevanje in analiziranje civilne religije. Kot ugotavljata, civilna religija predstavlja sui generis, hibrid religije in nacionalne zavesti, kar se je izkazalo kot koristno v sociologiji religije za analize različnih študij, kjer sta nacija oziroma narod povezana s transcendentalnim.

Koncept civilne religije je torej tesno povezan z nacionalizmom, saj so znamenja nacionalizma prav transcendenčnost nacije ali naroda, zamišljanje skupnosti s skupnima preteklostjo in prihodnostjo ter volja posameznikov zavezati se določeni naciji. Podobna kameleonu lepota nacionalizma omogoča oblikovanje civilne religije in težnjo »zgraditi Jeruzalem« v vsaki družbi, z uporabo svetih in duhovnih zapuščin ter etničnih tradicij iz njihovih različnih preteklosti, kot je opazil Smith (2009b, 43), kar je zelo pomembno tudi za to nalogo.

## 5 PSIHOANALITIČNI PRISTOP

Na podlagi psihoanalize je mogoče pojasniti, kako so lahko nagoni skozi družbeno instanco družine potlačeni in skrivenčeni do tolikšne mere, da ljudje, proizvodi družinske socializacije, ne le pristajajo na obstoječi družbeni red, temveč celo sami dejavno podpirajo in zahtevajo avtoritarno gospostvo (Dolar 1982, 60). Prav psihoanaliza podaja eno najrelevantnejših analiz vedenja in sploh razlogov za nastajanje množic, najtehtnejšo razlago te vrste pa je podal prav utemeljitelj psihoanalize Sigmund Freud.

Množična psihologija obravnava posameznika kot člana plemena, naroda, kaste, stanu, institucije ali kot sestavni del trume ljudi, ki se v nekem določenem času in v določen namen organizirajo v množico. Množična psihologija razlaga presenetljivo dejstvo, da posameznik, ki ji je postal tako razumljiv ob nekem določenem pogoju, čuti, misli in ravna povsem drugače, kot bi od njega pričakovali, kar je sicer pogoj za uvrstitev v množico. Kaj je množica, kako tako odločilno vpliva na duševno življenje posameznika in v čem je ta duševna sprememba, so tri vprašanja, ki se jih loti Freud v svoji teoriji.

Pri opisu množične duše se Freud sklicuje na Le Bona (1981, 10–18) in mu daje besedo: »Pri psihološki množici je najnenavadnejše to, da je prav vseeno, kakšni so posamezniki, ki jo sestavljajo, koliko podobni ali nepodobni so si po načinu življenja, poklicu, značaju in inteligenci.« Ko se preoblikujejo v množico, pridobijo **kolektivno dušo**, zaradi katere čutijo, mislijo in delujejo povsem drugače, kot bi sicer deloval vsak zase. Treba je opozoriti, da se je Le Bon ukvarjal v glavnem z neorganiziranimi, s spontanimi in z »efermiranimi« množicami. Tako je množica po njegovem impulzivna, spremenljiva in razdražljiva. Vodi jo skoraj izključno nezavedno. Impulzi, ki jim množica sledi, so v skladu z okoliščinami plemeniti ali kruti, junaški ali strahopetni, v vsakem primeru pa tako gospodovalni, da osebno sploh ne pride do veljave, niti interes samoohranitve. Pri njej ni nič vnaprej preišljenega.« Množica vse hoče takoj, je pa nesposobna trajne volje. Preveva jo občutek vsemogočnosti in za posameznika v množici občutek nemogočnega izgine. V nadaljevanju trdi, da je množica izjemno dovzetna za vplive in lahkoverna, nekritična, neverjetno zanjo sploh ne obstaja. Čustva množice so vedno zelo

preprosta in zelo pretirana. Torej ne pozna ne dvomov ne negotovosti, gre pa do skrajnosti in je nagnjena k ekstremom. Mogoče jo je zganiti le s pretiranimi dražljaji. Kdor hoče učinkovati na množico, ne potrebuje logičnega odmerjanja argumentov. Ker množica ne pozna dvomov o resničnem in lažnem in se hkrati ne zaveda svoje velike moči, je netolerantna, verjame avtoriteti in spoštuje moč. Od svojih »junakov« zahteva, da so močni, celo nasilni. Množica hoče biti obvladovana in zatirana ter se svojega gospodarja bati. Je povsem konservativna, neomejeno spoštuje tradicije. V množici odpadejo vse individualne zavore, k svobodni zadovoljitvi gona se prebujajo vsi kruti, brutalni, destruktivni instinkti, ki dremljejo v posamezniku. Medtem ko je pri izoliranem posamezniku velikokrat edino gonilo osebna korist, ta vidik pri množicah redkokdaj prevlada. Poleg tega množica podlega resnično magični moči besed, pri čemer ni nikoli željna resnice. Nerealno pri njej ima vedno prednost pred realnim.

Le Bon na vprašanje, kaj individuume v množici povezuje, ne odgovori. Freud (1981, 11–13) prav tako opozarja, da se Le Bonu zdi, da se pri množičnem individuumu kažejo tudi nove lastnosti, ki jih prej ni imel, in zanje išče razloge v treh različnih momentih: prvič, posameznik v množici zaradi njene številnosti dobi občutek nepremagljive moči, ki mu dopušča predajati se gonom, ki jih sicer sam ni nujno brzdal, ali kot popravlja sam Freud: »posameznik se v množici znajde v okoliščinah, ki mu dopuščajo, da odvrže potlačitev<sup>8</sup> nezavednih gonskih vzgibov«. Drugič, Le Bon navaja okuženje, saj meni, da je v množici vsako čustvo in dejanje tako zelo nalezljivo, da posameznik zlahka žrtvuje osebni interes za interes skupnosti. Kot tretji in najvažnejši vzrok Le Bon navaja sugestibilnost: posameznik se znajde v posebnem stanju, podobnem hipnozi, zgubi celotno zavestno osebnost in uboga vse sugestije tistega, ki ga je, denimo, hipnotiziral. Tako po mnenju Freuda Le Bon posameznikovo stanje v množici šteje zares za hipnotično, pri tem pa Freud (1981, 13) poudarja, da zadnja navedena vzroka pri Le Bonu nista istovrstna: »okužba nastane zaradi vzajemnega učinka posameznih članov množice, medtem ko pojavi sugestije pri množici kažejo na drug izvir. Zdi se, da pri tem Freuda najbolj zmoti, da je Le Bon izpustil poglobitveni element, in sicer osebo – hipnotizerja. Tisto, kar Le Bon pove o tej osebi oziroma vodi množic, pa je naslednje: »brž ko se zbere neko število živih bitij, se nagonsko podvržejo avtoriteti nekega poglavarja. Množica je ubogljiva čreda, ki ne more živeti brez gospodarja« (Le Bon v Freud 1981, 17). Pri tem obstajajo razne vrste vodij, ki

---

<sup>8</sup> Pojem potlačenega pri Le Bonu manjka (Freud 1981, 11).



uporabljajo različna sredstva, s katerimi učinkujejo na množico, med drugim pa naj bi vodje imeli skrivnostno, neustavljivo moč, ki jo Le Bon imenuje prestiž.

Vrnimo se k Freudu. Kakšna je torej razlaga za to duševno spremembo posameznika v množici, ali s Freudovimi besedami, kakšna je pojasnitev bistva sugestije, to je pogojev, v katerih nastane vplivanje brez zadostne logične utemeljitve? Na tem mestu Freud v teorijo psihologije množic pritihotapi pojem libida, to je energije tistih gonov, ki se nanašajo na vse, kar je mogoče skupaj poimenovati ljubezen. Torej, ne glede na to, kakšne so množice, bolj ali manj trajne, z vodjo ali brez njega, so vezi, ki karakterizirajo množico, libidinalne. Da bi opisal libidinalne vezi, Freud vpelje še en pojem, in sicer identifikacijo kot najzgodnejši izraz čustvene navezanosti na kako drugo osebo. Začne se z otrokom v prvi fazi (med primarno socializacijo), ki najde v enem izmed staršev svoj prvi ljubezenski objekt. V zgodnjem otroštvu subjekt razvije dve navezanosti: čisto seksualno zasedbo objekta pri materi in zgledno identifikacijo pri očetu. Nekaj časa se obe navezanosti ne motita, ne vplivata druga na drugo, vendar pred približno petim letom starosti otroka obe navezanosti naletita druga na drugo in nastane konflikt. Prav ta, v zgodnjem otroštvu ustvarjena, ljubezenska naveza na enega izmed staršev (nasprotnega spola) in posledično rivalstvo z drugim izmed staršev (istega spola) (skupaj z občutki agresije in krivde) imenujemo Ojdipov kompleks, ki ga mora razrešiti.<sup>9</sup> Potlačitev gona, ki je nastopila nato, je izsilila odpoved večini teh otroških spolnih ciljev. Tako otrok ostane navezan na starše, a z goni, ki jih imenujemo zavrte. Ravno ta zavrta seksualna stremljenja, meni Freud, ustvarjajo med ljudmi tako trdne medsebojne vezi.

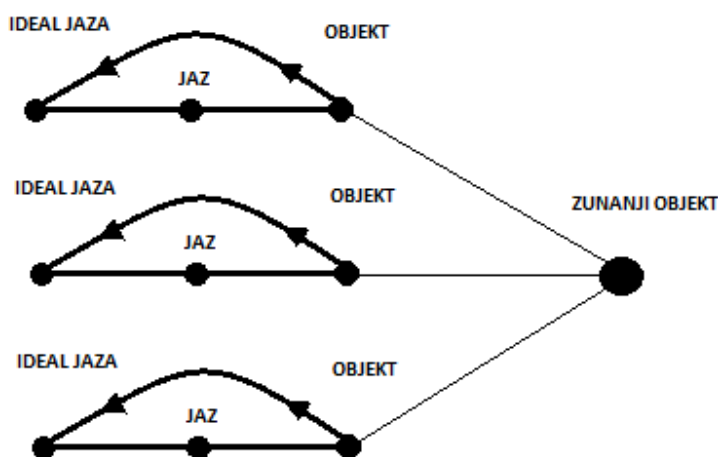
Umetnim množicam, torej tistim, ki imajo vodjo, gospodujeta dve čustveni vezi: ena veže na vodjo in druga na množične individuume med seboj (Freud 1981, 34). To pomeni, da človeška truma še ni množica, dokler se v njej ne vzpostavita opisani povezavi. Psihoanaliza je mesto

---

<sup>9</sup> Odločilni moment subjektovega »razvoja« je, meni Žižek (1984, 12, 13), ko subjekt izkusi »manjkavost« Drugega (matere). Pred posegom zakona, očetovske avtoritete, se pomembni Drugi (mati) subjektu prikazuje kot vsemogočni Drugi, od kaprice katerega pa je subjekt za zadovoljitev svojih potreb povsem odvisen. V otroku je želja, da bi ugodil Drugemu in si tako pridobil njegovo ljubezen. S pojavom očeta kot avtoritete pa subjekt izkusi, da je ta Drugi podvržen nekemu zakonu, da se podreja očetovski besedi. Takrat subjekt vzpostavi neko distanco do želje matere. Tako pri razkroju Ojdipovega kompleksa mora biti opuščena objektna investicija v mater, namesto nje pa lahko nastopi dvoje: identifikacija z materjo za deklice in povečana identifikacija z očetom za fantke (Freud v Vuk Godina 1995, 57). Tako otrok klasično razreši Ojdipov kompleks in hkrati razreši tri temeljne skupine problemov: problem identifikacije, problem izbora seksualnega objekta in problem vpeljave moralnega imperativa.

vodje označila kot tisto, ki si ga posameznik omisli, ko opusti svoj ideal jaza in ga zamenja za množični ideal, ki je utelešen v vodji ali neki abstraktnosti (ideji, skupni težnji). Bistva množice ni mogoče doumeti, če zanemarimo zunanji objekt (vodjo ali nek abstraktum, idejo<sup>10</sup>), ker je ta v množici postavljen na mesto ideala jaza in se tako posamezniki v množici v svojem jazu med seboj identificirajo (glejte sliko 5.1). Bistvo razjasnitve libidinalne strukture množice je zajeto v razlikovanju med jazom in idealom jaza ter v dvovrstni vezi, ki jo ta ločitev omogoča: identifikaciji in nadomestitvi ideala jaza z objektom. Pri tem se vse navezanosti, na katerih temelji množica, štejejo med zavrtne gone. Množica torej temelji na zavrtih seksualnih težnjah<sup>11</sup> in postavlja objekt na mesto ideala jaza, dodaja pa identifikacijo z drugimi posamezniki v množici.

Slika 5.1: Čredni gon



Vir: Freud (1981, 49)

Preden se lotimo analize pomembnosti in obstoja vodje za razpravo, pomembno pri tematiki, ki je spodbudila k nastanku magistrskega dela, naj omenimo, da Freud podaja formulo za

<sup>10</sup> Freud (1981, 34) si sam zastavi vprašanje, ali pri množicah brez vodje ne more nadomestiti njegovega mesta prav ideja, abstraktum, skupna težnja, množično občutena želja.

<sup>11</sup> Ravno zavrti seksualna stremjenja ustvarjajo med ljudmi tako trdne medsebojne vezi.

libidinalno konstitucijo množice, ki ima vodjo in s »preveč organizacije« ni mogla sekundarno pridobiti lastnosti individuuma. Kot pravi sam, poznamo zelo različne vrste množic in povsem nasprotni smeri njihovega oblikovanja: nekatere so zelo bežne in druge zelo trajne, homogene ali heterogene, naravne in umetne, razmeroma preproste in zelo organizirane. Treba je spomniti, da se je Le Bon ukvarjal z neorganiziranimi, s spontanimi in z »efermiranimi« množicami. Freud pa v svoji analizi primerja umetni množici, in sicer cerkev in vojsko. Pri umetnih množicah je potrebna neka določena zunanja prisila, da ju varuje pred razpadanjem in preprečuje spremembe v strukturi (Freud 1981, 28). V nadaljevanju navaja, da nas praviloma ne vprašajo in nam ni na voljo, ali hočemo v tako množico vstopiti. Tukaj pa se ne moremo ne vprašati, ali je taka umetna in zelo organizirana množica, upoštevajoč prejšnje opise, tudi narod oziroma nacija. Namesto v vodjo kot enega posameznika, torej zunanji objekt, je množični ideal lahko utelešen v ideji o narodni povezanosti v skupnost z lastno kontinuiteto. Utelešen je v skupku elementov, ki oblikujejo narod, med njimi so ozemlje, država, skupna kultura, zgodovina, vera in jezik. Posamezniki to pripadnost doživljajo kot obvezujočo. Kot je bilo omenjeno že v prejšnjih poglavjih, narodna identiteta predstavlja občutek pripadnosti nekemu narodu, je izraz interakcije med lastnim občutkom identitete, pripadnostjo narodu in pripravljenostjo slednjega, da posameznika sprejme in mu podeli nek status. Zato lahko analizo naroda kot umetne in zelo organizirane množice primerjamo s Freudovo analizo cerkve kot množice.

K Freudu se bomo vrnili pozneje, še prej pa v razpravo vpeljimo še Adorna (1981), ki je nekaj let po drugi svetovni vojni pozornost usmeril v psihološki sistem, ki obsega in producira sestavine fašistične propagande. Kot vemo iz bližnje zgodovine, je fašistična propaganda šla v popolno skrajnost, vendar pa se je v svojem bistvu zavzemala za obstoj in čistost enega naroda oziroma ene nacije. Seveda s tem nikakor ne nameravam trditi (in povsem ni nujno), da se vsaka težnja k oblikovanju naroda oziroma nacionalizma izide s podobnim rezultatom. K tej temi se bomo še vrnili, zdaj pa naj pojasnimo, česa se je lotil Adorno.

Adorno izhaja ravno iz referenčnega okvirja, ki ga je postavil Freud, in poskuša odgovoriti na vprašanje, kako se libido preobrazi v vez med vodjo oziroma množičnim idealom in vodenimi oziroma pripadniki naroda. Druga beseda v besedni zvezi *množični ideal* je odgovor na to vprašanje. Bistveno vlogo narcizma pri identifikacijah opredeljuje prav Freudova teorija

idealizacije. Posameznike praviloma muči moderni konflikt med zelo razvito racionalno instanco jaza in nenehnimi neuspehi pri zadovoljevanju zahtev njihovega jaza. Ta konflikt poraja močne gonske (narcistične) impulze, ki jih je mogoče zadovoljiti z idealizacijo.

Narcistični dobiček, ki ga je zagotavljala fašistična propaganda, je v tem njenem sporočilu, da so privrženci preprosto že zaradi svoje pripadnosti boljši, hierarhično višji in čistejši od tistih, ki so izključeni. Kako so lahko tovrstni vodje vendarle vedeli za take mehanizme? Adorno (1981, 166) odgovarja: vodja preprosto obrne svoje nezavedno navzven. Racionalno uporablja svojo iracionalnost. Ne da bi sam vedel, zna govoriti in ravnati v skladu s psihološko teorijo iz preprostega razloga, ker je psihološka teorija resnična.

Definicijo nacionalizma smo že navedli in opozorili, da je nacionalizem v precejšnji meri nadomestil velike religije, ki so izgubljale vpliv na posameznika v sodobni dobi. Adorno je menil, in pridružujem se njegovemu mnenju, da psihološke dispozicije dejansko ne povzročajo fašizma, pač pa fašizem pravzaprav opredeljuje psihološko področje, ki ga lahko uspešno izrabijo sile, zainteresirane zanj. Tisto, kar razlikuje fašistično propagando od drugih množic, so politični cilji. Nacionalizem, kot smo že omenili (glejte podpoglavje 4.3), vključuje nasprotje med osvoboditvijo in zatiranjem, nasprotje med ideologijo in nacionalizmom kot nacionalno zavestjo. Po eni strani torej gre za osvoboditev, za svobodni in pravični družbeni red, po drugi strani pa predstavlja sile, cilj katerih je zatiranje, politiko iztrebljanja, netolerantnost in nasilje, med katere zagotovo lahko prištejemo tudi fašistično propagando. Adorno (1981, 168) trdi, da naj bi fašistična propaganda za svoje smotre obstoječi duševni ustroj samo reproducirala in se ji ni bilo treba truditi, da bi kaj spreminjala. Zdi se, da je taka reprodukcija brez dejanske spremembe značilna tudi za nacionalizem, ki predstavlja osvoboditev za svobodni in pravični družbeni red.

Naj se zdaj vrnemo k Freudovemu vprašanju, ali pri množicah brez vodje ne more nadomestiti njegovega mesta prav ideja, abstraktum, skupna težnja, množično občutena želja. Na podlagi analiz tako Freuda kot Adorna vemo, da je vodja precej pomemben. Vsekakor pa je Freud v svoji analizi obravnaval cerkev, torej množico, ki jo njen vodja ali, kot navaja, »nedokazljivi

poglavar« (Freud 1981, 34), ni mogel neposredno nagovoriti. Posledično mesto vodje lahko poseblja oseba iz preteklosti, mitični lik, celo »namišljeni« junak.

Naj na kratko strnem – če lahko tako rečem – teorijo, ki je nastala na podlagi primerjave nacionalističnih teorij (tako esencialnih kot tudi konstruktivističnih, kajti celo v konstruktivističnem pomenu mora narod kot umetna tvorba črpati iz preteklosti) in Freudove teorije o množični psihologiji ter Adornovega dostavka k njej. Torej vemo, da je pri umetnih množicah potrebna določena zunanja prisila, da jih varuje pred razpadanjem in preprečuje spremembe v strukturi. Taka umetna in zelo organizirana množica je tudi narod oziroma nacija. Če torej apliciramo primer cerkve na primer naroda, ugotovimo, da lahko za vsakega posameznika, pripadnika nekega naroda, množični ideal predstavlja nekakšen junak iz preteklosti oziroma celo »namišljeni« lik. Pri idealizaciji gre za to, da mora objekt nadomestiti ideal jaza, ki ga posameznik ni dosegel, ljubi pa ga zaradi popolnosti, po katerih si je prizadeval za svoj jaz in ki si jih skuša zdaj pridobiti po stranski poti, da bi zadovoljil svoj narcisizem (Freud v Adorno 1981, 157). Ko človek določen objekt naredi za svoj ideal, ljubi pravzaprav samega sebe.

Kot zatrjuje Freud, nas pri tem praviloma ne vprašajo in nam ni na voljo, ali hočemo v tako množico vstopiti. Lahko torej predvidevamo, da se vstop zgodi z rojstvom posameznika. Tisto, kar narodno množico ohranja skupaj, sta dve čustveni vezi: ljubezen do množičnega ideala in do drugih članov te množice. Člani imajo isti objekt na mestu ideala jaza, zato se v svojem jazu med seboj identificirajo. Vsakdo izmed njih nosi predstavo o povezanosti v skupnost – je čustveno vezan, če parafraziramo Freuda –, kar zagotavlja zavedanje skupine o sami sebi, ki je bistveni element »naroda«. Lahko torej potrdimo, da je nacionalizem pravzaprav vez, ki združuje premik množičnega ideala na mesto posameznikovega ideala jaza. Množični ideal, ki ga lahko poseblja oseba iz preteklosti, mitični lik, celo »namišljeni« junak, združuje vse »svoje« posameznike, *neznane znance*. Množični ideal, ki zahteva enako mero ljubezni tako do njega kot do drugih, ki ga ljubijo. Kar se zdi najzanimivejše pri množicah z množičnim idealom, ki ga predstavlja oseba iz preteklosti ali celo »namišljeni« junak, je sicer to, da umrla ali namišljena oseba lahko govori tisto, kar si množica dejansko želi poslušati (slišati). Še posebej si želi v množičnem idealu videti edinstvenost, posebnost, homogenost in ločitev med »nami« in »njimi«. Še posebej si to želi

organizirana množica, ki je v svoji narodni afirmaciji doživela stigmatizacijo, zanikanje imena, jezika, preteklosti in pravice do avtonomnosti in obstoja.

## 6 KDO SO MAKEDONCI?



*Ko začnemo brskati po preteklosti,  
ne moremo pričakovati, da bomo  
iz tega procesa odšli brez prask.*

**Igor Štiks**

Preden se lotimo odgovorov na v naslovu poglavja zastavljeno vprašanje, razložimo postopek. Kadar razmišljamo o zgodovini Makedonije, imamo v mislih Republiko Makedonijo, kakršna je danes. Mislimo torej na ozemlje Makedonije od njene osamosvojitve in neodvisnosti leta 1991. Opozarjamo, da s tem ne vzpostavljamo nobenih ekspanzionističnih teženj. Pomeni le, da bomo poskušali pobrskati po preteklosti in v grobem orisati, kaj pravzaprav naj bi predstavljala njena dediščina, saj se makedonska kultura (jezik, religija, umetnost, politika, ekonomija itn.) ni izoblikovala le v zadnjih dvajsetih letih.

Zakaj se sploh ubadati s preteklostjo, ko pa vemo, da ni objektivno dano dejstvo? Ker nam bo pomagala, odgovoriti na prvo raziskovalno vprašanje o historičnem kontekstu vladnega projekta Skopje 2014. Kot smo že opozorili, ne nameravamo upravičevati nastanka projekta oziroma ga, nasprotno, vnaprej kritizirati in zanikati. Zaradi nujnosti si v pričujočem delu upamo le poudariti dogodke, ki so vodili k poizkusu (re)definicije makedonske identitete. To so dogodki, ki jih je evidentiralo že precej študij o makedonskem vprašanju oziroma konfliktu.

Treba pa je razložiti še nekaj. Podpoglavja z naslovom *zgodovinski odgovor* ni, saj je vsak odgovor, ki sledi, del zgodovinskih dogodkov. Narodno konstituiranje in narodna afirmacija sta bila za makedonski narod predvsem poskusa, ki so ju oblikovali, spreminjali ali pa zavirali različni dejavniki, ki se v marsičem med seboj prepletajo. Vsi v nadaljevanju navedeni odgovori na vprašanje iz naslova poglavja so pomemben del zgodovine Makedonije. Vendarle pa naj poudarimo, da so bistvene težave, ki so nastale z narodnim konstituiranjem in narodno afirmacijo Makedonije, prav politične narave.

## 6.1 Odgovor fizične geografije

Južnič (1992, 1163) opozarja, da je geografski pojem (tudi glede prebivalstva) Makedonije v vsej zgodovini precej pomanjkljiv. Makedonija je termin, ki je znan že tri tisoč let. V obdobju otomanskega imperija je bila Makedonija s površino 67.500 km<sup>2</sup> in s približno 3.500.000 prebivalci, večinoma slovanskega izvora, pomemben del imperija (Thiessen 2007, 40). V balkanskih vojnah je bila regija Makedonija razdeljena na tri dele: egejskega je dobila Grčija, vardarskega Srbija in pirinskega Bolgarija. Po prvi svetovni vojni je tudi Albanija dobila makedonsko ozemlje (zahodni breg Ohridskega jezera s 100.000 Makedonci) (prav tam). Kakorkoli, današnja Republika Makedonija (ustavno ime) ali Nekdanja jugoslovanska republika Makedonija (NJRM v mednarodnih organizacijah, kot so Združeni narodi, zaradi spora z Grčijo) je celinska demokratična država na Balkanskem polotoku v Jugovzhodni Evropi, s površino 25.713 km<sup>2</sup> in z le malo več kot dvema milijonoma prebivalcev. Makedonija na zahodu meji na Albanijo, na jugu na Grčijo, na vzhodu na Bolgarijo, na severozahodu na Kosovo ter na severovzhodu na Srbijo. Glavno in največje mesto države je Skopje, med večja mesta spadajo še Bitola, Kumanovo, Prilep, Tetovo, Ohrid, Veles, Štip, Kočani, Gostivar in Strumica. Makedonija je sicer celinska država, vendar ima tri glavna naravna jezera: Ohridsko, Prespansko in Dojransko jezero. Država je glavni prevozni koridor iz Zahodne in Srednje Evrope v Južno Evropo in k Egejskemu morju.

## 6.2 Odgovor simbolične geografije

Todorova (2001) je v svoji monografiji opozorila na balkanizem, diskurz, ki se je postopoma izoblikoval v obdobju dveh stoletij in se izkristaliziral med balkanskimi vojnami in med prvo svetovno vojno. Njen namen je bil pojasniti transformacijo imena gorovja, ki je postalo ime polotoka in nato še oznaka za določen način vedenja, političnega ravnanja in socialnega druženja. Tako je balkanizacija postala ime za proces k vsemu nekulturnemu, nasilnemu, zaostalemu, primitivnemu in barbarskemu. Balkan je zaradi svoje geografske neločljivosti od Evrope in obenem zaradi kulturnega statusa Drugega znotraj nje prevzemal številne politične,



ideološke in kulturne frustracije, ki so izvirale iz napetosti in nasprotij, neločljivo povezanih s pokrajinami in z družbami znotraj Balkana, te pa so jih odrinile čez svoje meje (Šterk 2001, 960). Tako kot Vzhod je tudi Balkan (še vedno) odlagališče negativnih značilnosti, ki so mu nasproti postavili pozitivno in samozadovoljno zrcalno podobo »Zahoda« in vsega »evropskega« (Todorova 2001, 287). Po eni strani se poudarjata vsestranska heterogenost Balkana ter njegova pestrost, po drugi strani pa se ga skuša na vsak način unificirati kot tisto neukinljivo in stigmatizirano »Drugo«, skozi negacijo katerega se konstruira prav tako unificiran pojem »Evrope« kot »Nebalkana« (Velikonja 2002b, 143). »Balkan« tako ni le eden, ampak je neko kompleksno prizorišče, v katerem se specifičnosti med kulturami, državami, narodi, mentalitetami, religijami itn. dopolnjujejo s podobnostmi med njimi (prav tam).

Thiesnova (2007, 50) v svoji antropološki študiji o Makedoniji opozarja, da so ljudje v vsakdanjem življenju nenehno izpostavljeni razliki med izobraženo Evropo in neciviliziranim Balkanom. Tako je makedonska identiteta neposredno povezana s podobo Evrope in Zahoda. Avtorica ugotavlja, da sta glavna skrb in strah biti v očeh Evrope nedorasel njej, kar determinira napore za neodvisnost Makedonije. V okviru te zaskrbljenosti je glavna karakteristika makedonskega iskanja lastne identitete in odločitve o tem, kaj hočejo in kaj nočejo biti.

Treba je poudariti, da je bila Makedonija v nekdanji Jugoslaviji del širše znanstvene skupnosti, vendar se je s političnimi spremembami leta 1991 ta vključenost prekinila (Thiessen 2007, 51). Na nek način je z osamosvojitvijo Makedonija nazadovala v očeh Evrope in mednarodne skupnosti, zdi se, da najbolj zaradi raznovrstnih vojn in konfliktov na Balkanu, ki so sledili razpadu Socialistične federativne republike Jugoslavije. Lahko zapišemo, da je prišlo do balkanizacije tako celotnega Balkana kot posameznih držav, tudi Makedonije. Od osamosvojitve Makedonije kljub razvejani politični sceni obstaja politično-nacionalni konsenz, da se je treba integrirati v evropske politične in ekonomske strukture, kajti zaradi odsotnosti političnih alternativ v tem času (v obdobju razpada vzhodnega bloka in konca hladne vojne, v pogojih za odprtje evropskih vrat proti vzhodu v želji izbrisati vse meje, ki ločujejo zahod in vzhod, kapitalizma in komunizma, razvitosti in nerazvitosti) v tem kontekstu je bila edina makedonska pot »proti Evropi« (Balalovska 2004, 194).

Pri simbolnem odgovoru je treba nujno opozoriti na citat Stepana (2005, 35), ki po moje pomembno povzema makedonsko vprašanje in stanje. Leta 1870 je sultan Mustafa odobril avtokefalnost Bolgarski pravoslavni cerkvi, tako imenovani *egzarhiji*. Pozneje je sultan menil, da bo ta odločitev dolgotrajno vplivala na odnose med Bolgarijo in Grčijo. To se je res zgodilo, vendar je na prvem mestu pomenilo obremenitev za Makedonce, ne le za njihov jezik in identiteto, temveč za obstanek celotnega naroda (prav tam, 40). Sultan je tako odločil, da konkurenčni pravoslavni konfesiji, grška patriarhija in bolgarska egzarhija, lahko pridobita nove župnije (parohije), če katera od njiju pridobi dvotretjinsko večino na ozemlju Makedonije. Ta odločitev – tudi vrnitev Makedonije Turčiji po Berlinskem kongresu (1878) – je bila *signal za bitko za Makedonijo* ali, kot je poimenovano v akademskih krogih, pojav makedonskega vprašanja (Voss 2001 v Steppan 2005, 40; Steppan 2005, 43). Tako Steppan (2005) navaja: »Le ena dežela ni upoštevana kot aktivna udeleženka, čeprav je bila prisiljena igrati glavno vlogo.« Ta trditev razloži zgodovinski položaj mlade države in zajame bistvo njene podrejenosti.

Tako je Makedonija igrala glavno vlogo v okoliščinah, ki so jih ustvarjali drugi. Zato se o njej tudi govori kot o »nezakonskem otroku«: vsi ga hočejo in nihče ga noče priznati. Skopje, glavno mesto Makedonije, ohranja dušo nezakonskega otroka, menita Urbankova in Mijalkovic (v Rukaj 2011), ki sta mu namenila knjigo, v kateri raziskujeta pomene globoke transformacije – prostorske in simbolne – v okviru vladnega projekta Skopje 2014. Čeprav govorita o glavnem mestu, ima ta status celotna Makedonija. Nezakonski otrok je heterogen in večplasten lik, menita avtorja knjige (prav tam). Lahko izbere svojo identiteto glede na trenutne okoliščine. Seveda ta izraz lahko pomeni anomalijo, kakšno nepravilnost, po drugi strani pa govori o moči in neodvisnosti. Skopje in tudi Makedonija imata svobodo, da imata številne identitete. Ampak s poskusom evropeizacije na ta način izbirata le eno, zelo specifično določeno identiteto in izgubljata del svoje moči, menita avtorja (prav tam).

## 6.3 Politični odgovor

V vsej pestri zgodovini Evrope bomo stežka našli narod, ki bi imel toliko težav pri svojem narodnem konstituiranju in narodni afirmaciji, kot jih je imel makedonski narod, piše Taškovski (1976, 5). Zgodovina Makedonije in makedonskega naroda vključuje najrazličnejše teorije kontinuitete oziroma teorije o tem, kdaj se je vse začelo. Ali od sedmega stoletja pred našim štetjem, Aleksandra I. in Aleksandra Velikega, prevzeta te dediščine z rimskim cesarstvom, od Bizanca in v šestem stoletju slovanske poselitve ter potem otomanske osvojitve? To je sicer zgodovina za veliko sodobnih držav. S sanstefanskim mirom je bila leta 1878 ustanovljena Velika Bolgarija, ki ji je pripadala celotna regija Makedonija, vendar brez Soluna. Na Berlinskem kongresu istega leta je bil sanstefanski mir razveljavljen, Makedonijo pa so vrnilo otomanskemu imperiju, kar je sprožilo vstajo proti Turkom in posledično tudi pojav slogana »Makedonijo Makedoncem« (Shea 2002, 169) proti koncu 19. stoletja, vse do zavedanja o možnostih, ki jih lahko prineseta avtonomija in oblikovanje makedonske revolucionarne organizacije, ki pozneje (kakor jo bo načrtoval revolucionar Goce Delčev) dobi ime VMRO (Vnatrešna makedonska revolucionarna organizacija<sup>12</sup>).

Različni zgodovinski dogodki so se sicer odvijali na ozemlju današnje Republike Makedonije, vsekakor pa se je makedonska nacionalna zavest pojavila precej pozno, v obdobju otomanskega imperija. Ilindenska vstaja<sup>13</sup> je vrhunec gibanja za neodvisnost, katerega rezultat je bila razglasitev Kruševske republike, ki je sicer trajala le deset dni, vendar je sprejela moderni manifest o demokraciji, človekovih pravicah, religijski svobodi in etnični toleranci. Vstajo je krvavo zatrla močnejša turška vojska (Steppan 2005, 46). Makedonija je bila po koncu balkanskih vojn (1912–1913) razdeljena med največje rivale (Južnič 1992, 1168) – Grčijo, Srbijo in Bolgarijo – in je bila tako ne glede na etnična merila razdeljena, bila je tako rekoč razkosana. V nobeni izmed držav, ki so si razdelile ozemlje, Makedonci niso bili priznani kot posebna nacionalnost, saj je Bolgarija imela vse prebivalce tako svojega, pirinskega, dela Makedonije kot tudi vse druge slovansko govoreče prebivalce v Srbiji vardarske Makedonije in v Grčiji egejske

---

<sup>12</sup> Prevod v slovenščini: Notranja makedonska revolucionarna organizacija (Taškovski 1968, 181). Ustanovili so jo leta 1903 v Solunu mladi izobraženi revolucionarji, ki so zahtevali makedonsko avtonomijo in potemtakem organizirali sistematično kampanjo terorja proti Turkom, s čimer so želeli pritegniti pozornost svetovne javnosti. Danes ta simbol uporabljajo tako stranke v Republiki Makedoniji kot tudi v Bolgariji.

<sup>13</sup> V makedonščini: Ilindensko vstanie; Ilinden: Ilijev (Elijev) dan, 2. avgust 1903.

Makedonije za Bolgare, Srbi so za Makedonce uporabljali posebno kategorijo »Južnosrbijanci«, Grčija pa različne kategorije kot »slavofoni«, tudi »Slavomakedonci« (Roudometof 2002 v Petkovski 2009, 79). Pred začetkom druge svetovne vojne (1939) je Vardarska<sup>14</sup> Makedonija prešla v Jugoslavijo brez posebne identitete in Srbi so nadaljevali njeno kolonizacijo. Po drugi svetovni vojni je v Grčiji prišlo do »pogrčevanja« ne le s preganjanjem »slavofonstva«, ampak tudi s preseljevanjem prebivalstva (Južnič 1992, 1169). Po okupaciji Jugoslavije je zahodno vardarsko Makedonijo dobila velika Albanija, drugi del je dobila Bolgarija, ki je uvedla upravni in izobraževalni aparat, ki naj bi takoj bolgariziral Makedonijo, jugovzhodni del pa je bil prepuščen Srbiji. Makedonci so bili razdeljeni glede na probolgarske in projugoslovanske politične dejavnike. Slednji so prevladali s partizanskim gibanjem in prav to je bil »učinkovit način vračanja Makedonije v Jugoslavijo« (prav tam). »Avnojska Jugoslavija« je Makedoniji priznala individualnost in ji dodelila nacionalno identiteto. Drugi avgust je v zgodovini Makedonije pomemben tudi zato, ker je na ta dan leta 1944 potekala ustanovitvena seja Antifašističnega zbora za narodno osvoboditev Makedonije (ASNOM – Antifašističko sobranie za narodno oslobodovanje na Makedonija). Vendar pa je bila narodna ideološka zasnova v zamudi. Bolgarija je vztrajno zanikala makedonsko nacionalnost, zanikala je makedonski jezikovni standard, češ da gre za dialekt bolgarskega jezika, Srbija ni priznavala avtokefalnosti Makedonske pravoslavne cerkve, Grčija ji je kratila ime in menila, da gre vsekakor za »južno Srbijo« (Južnič 1992, 1170, 1171).

Skupščina Republike Makedonije je neodvisnost razglasila 17. septembra 1991 na podlagi rezultatov referendumu o neodvisnosti, ki so ga izvedli 8. septembra<sup>15</sup> istega leta. Makedonija je postala parlamentarna demokracija, njen ustavni model pa je sprejel rešitve razvitih zahodnih demokracij.<sup>16</sup> Zakonodajna oblast pripada sobraniju (parlamentu), ki je po ustavi iz leta 1991 »predstavniško telo državljanov«. Poslanci so izvoljeni na splošnih, neposrednih, svobodnih in tajnih volitvah za dobo štirih let. Ustava predvideva, da se število poslancev lahko giblje od 120 do 140 (62. člen Ustave Republike Makedonije 1995; Tatalović 1999, 1043, 1044). V pristojnosti sobranija so sprejemanje in spreminjanje ustave, sprejemanje zakonov, ratifikacija mednarodnih

---

<sup>14</sup> Vardarska Makedonija je geografsko ime za ozemlje današnje Republike Makedonije.

<sup>15</sup> Osmi september se v Republiki Makedoniji praznuje kot dan neodvisnosti.

<sup>16</sup> Thiessnova navaja, da je bila izbira političnega sistema v Makedoniji izvedena s personifikacijo Makedonije kot bližje evropski demokraciji v okviru družbenega demokratičnega sistema Evropske unije (2007, 49).

pogodb, odločanje o vojni in miru, sprejemanje odločitev o sodelovanju, združevanju in ločevanju ali oblikovanju zveze z drugimi državami, izvolitev sodnikov rednih sodišč in ustavnega sodišča (68. člen Ustave Republike Makedonije). Na čelu vlade, v kateri je po ustavi skoncentrirana izvršna oblast, je premier (predsednik), vlada pa ima tudi posebni urad, ki se ukvarja z vprašanji narodnih manjšin. Predsednik republike je vodja države in je izvoljen na neposrednih in tajnih volitvah za obdobje petih let, to dolžnost pa lahko ena oseba opravlja največ dve mandatni obdobji. V določenih okoliščinah ima predsednik odločilni veto pri sprejemanju nekaterih zakonov v parlamentu. To se še posebej nanaša na zakone, ki bi lahko povzročili narodnostno neenakopravnost in dodatno okrepili etnične konflikte (Tatalović 1999, 1043, 1044).

Po osamosvojitvi je ime Republike Makedonije postalo predmet spora z Grčijo. Poleg tega je Grčija nasprotovala makedonskemu članstvu v mednarodnih organizacijah, uvedla embargo, mlada država pa se je soočala tudi z gospodarsko krizo in naraščajočim albanskim nacionalizmom. Po mnenju Grčije vsebuje ime Makedonije implicitno ekspanzionistično noto, saj je Makedonija tudi ime severnogrške pokrajine, ki naj bi si jo Makedonci skušali priključiti (Grizold in Zupančič 2008, 328). Medtem ko je Makedonija vztrajala pri svojem imenu, se je Grčija sklicevala na zgodovinske pravice do imena vse tja do antičnih časov Aleksandra Velikega. Leta 1994 so se začela nova pogajanja med državama, v katerih si je Grčija izborila spremembo zastave Makedonije in pojasnitev nekaterih spornih določb makedonske ustave,<sup>17</sup> Makedonija pa je bila v zameno deležna grškega priznanja (čeprav pod začasnim imenom (glejte op. 14), odprave ekonomskega embarga<sup>18</sup> in obljube, da Grčija ne bo blokirala njenega vstopa v mednarodne organizacije.

Tudi odnosi z Bolgarijo niso bili boljši. Čeprav je Bolgarija prva priznala makedonsko neodvisnost, zavrača tezi o tem, da so Makedonci etnični distinktivni narod in da je makedonščina poseben jezik z dvema glavnima argumentoma: prvič, zanikanje obstoja

---

<sup>17</sup> Makedonija je k ustavi dodala dva amandmaja: prvi določa, da Republika Makedonija nima nikakršnih ozemeljskih teženj zoper katero koli sosednjo državo; drugi amandma pa, da se Makedonija, ki se je v ustavi zavezala k skrbi za rojake v drugih državah, ne bo vmešavala v notranje zadeve suverenih držav oz. njihove pravice (glejte Grizold idr. 2007).

<sup>18</sup> Grčija je mejo z Makedonijo zaprla in uvedla gospodarski embargo prvič avgusta 1992 za nekaj mesecev, nato pa spet februarja 1994 za leto in pol (embargo se je končal l. 1995, ko je Grčija priznala Makedonijo pod imenom Nekdanja jugoslovanska republika Makedonija) (Grizold in Zupančič 2008, 328).

makedonske etnične skupnosti v Bolgariji, in drugič, izraz ozemeljskih zahtev do Makedonije, češ da v Makedoniji živijo Bolgari, ne pa Makedonci (Tatalović 1999, 1048; Steppan 2005, 15–17).

Srbija Makedoncev prav tako ni priznavala kot posebne narodne entitete. Vse do padca Miloševića leta 2000 je Srbija Makedonijo imela za »Južno Srbijo«, Steppan (2005, 17) pa še navaja nenehno nevarnost, da si bo Srbija poskušala pridobiti Makedonijo kot del nekdanje jugoslovanske republike. Srbija je ostala edina udeleženka v balkanskih vojnah, ki je izgubila takrat osvojeni »plen«. Znano je, da je Milošević obsodil Tita kot izdajalca srbskega naroda, saj je bila Makedonija za srbske nacionaliste le »perfiden titoistični izum«, umetna državna in nacionalna tvorba (Weithmann v Steppan 2005, 17).

Leta 1993 je bila Makedonija sprejeta v Organizacijo združenih narodov z imenom Nekdanja jugoslovanska republika Makedonija, nato pa je postala članica še drugih mednarodnih organizacij. Postala je polnopravna sodelujoča država OVSE oktobra 1993, novembra 1995 je bila sprejeta v Svet Evrope, 15. novembra 1995 v Partnerstvo za mir, 1997. leta je postala članica Evroatlantskega partnerskega sveta, 29. aprila 1997 je podpisala stabilizacijsko-pridružitveni sporazum z Evropsko unijo.

Makedonija je bila od razpada Socialistične federativne republike Jugoslavije (SFRJ) do leta 2001 »oaza miru« (na Balkanu), saj je tamkajšnji konflikt – čeprav je obstajal in celo razširil – do tega leta ostal le v latentni fazi (Grizold in Zupančič 2008, 326). Leta 2001 je v Makedoniji izbruhnil medetnični konflikt. V znak miru med makedonsko in albansko stranjo je bil podpisan Ohridski okvirni sporazum, ki je bil sprejet 13. avgusta, vključeval pa je naslednje elemente: spremembo preambule ustave, v kateri naj bo poudarjeno, da Republika Makedonija pripada vsem državljanom, in ne le makedonskim Slovanom; vpeljavo sistema dvojne večine v parlamentu; albanski jezik naj postane drugi uradni jezik v državi v skupnostih, kjer etnični Albanci sestavljajo več kot 20 odstotkov populacije; višješolsko izobraževanje v albanskem jeziku (spet, če bi sestavljali več kot 20 odstotkov populacije); proporcionalno zastopanje etničnih Albancev na ustavnem sodišču ter v vladni administraciji in policiji; ponovni popis prebivalstva; enak status pravoslavne, muslimanske in katoliške vere. Dogovor, ki sta ga pod

pritiskom mednarodne skupnosti podpisali stranki v sporu, je bil v očeh večine Makedoncev hud udarec nacionalnemu dostojanstvu (Petkovski 2009, 95). Leta 2007 je spor o imenu postal znova aktualen, ko je makedonska vlada letališče Petrovec v Skopju preimenovala v letališče Aleksandra Velikega. Grčija se je takoj ostro odzvala in od Makedonije zahtevala, da ime spremeni. Zaradi preimenovanja letališča je Grčija Republiki Makedoniji zagrozila, da bi to lahko škodovalo njenim prizadevanjem za vstop v zvezo Nato.

Danes še vedno ni dogovora z Grčijo, medetnični konflikti v Makedoniji pa se še vedno nadaljujejo. Trenutno začasno imenovanje »FYROM«,<sup>19</sup> ki Republiki Makedoniji dovoljuje biti del mednarodnih organizacij brez nujnosti njihovega priznavanja njenega konstitucionalnega imena – ki je jamstvo suverenosti – negira temeljni princip državne suverenosti (Angelovska 2010, 114, 115). Kot nadaljuje avtorica, je nepriznavanje konstitucionalnega imena nevarno dejanje ekskluzije in segregacije, ki državo vodi k etničnemu nacionalizmu. Pomembnost, ki je namenjena vprašanju imena Republike Makedonija, odraža prevladujoče primordialistično pojmovanje izvora in pristnosti etničnih narodov, opaža Angelovska (prav tam).

Konec leta 2008 je makedonska vlada napovedala, da bo sredi glavnega trga v Skopju postavila 34 metrov visok kip Aleksandra Velikega, na začetku leta 2010 pa je svet prvič videla (in jo je svet prvič videl) vizualizacija središča Skopja za leto 2014.

## 6.4 Kulturni, religijski in etnični odgovor

Kot ugotavlja Petkovski (2009, 77), je bil vzorec oblikovanja makedonske »zamišljene skupnosti« podoben Andersonovi razlagi nastanka modernih narodov – leta 1837 so odprli prvo tiskarno v Solunu, začeli so tiskati prve knjige v makedonskem slovanskem jeziku, ostra jezikovna razlika z dominantnimi Grki pa je še dodatno krepila skupinsko zavest. Pri tem pa opozarja na več virov, ki navajajo, da v prvi polovici 19. stoletja – ko se je najprej razvila »slovanska zavest«, ki je nastala v konfliktu z grško kulturno hegemonijo (Shea 2002, 178) – ni

---

<sup>19</sup> The »Former Yugoslav Republic of Macedonia«, v slovenščini Nekdanja jugoslovanska Republika Makedonija.

bilo jasne razlike med bolgarsko in makedonsko inteligenco. Že v drugi polovici pa se je začelo zagovarjanje teze, da so Makedonci posebna etnična skupina.

Po ustanovitvi bolgarske nacionalne cerkve leta 1870 je večina slovansko govorečega prebivalstva iz regije Makedonije sprejela njeno avtoriteto,<sup>20</sup> kar je pogosto uporabljeno, kot navaja Kojouharov (2004 v Petkovski 2009, 77), kot argument, da so Makedonci pravzaprav Bolgari. V tem času se je velik del makedonske inteligence izobraževal v Sofiji, tako da se je makedonska identiteta razvijala kot integralni del bolgarske (prav tam). V obdobju med letoma 1857 in 1880 je bilo objavljenih kar šestnajst učbenikov v makedonski različici bolgarsko-makedonskega jezika, kar je bila osnova za makedonski jezikovni separatizem (Danforth 1995, 62).

Kontinuiteta v obsegu osmih stoletij ohridske nadškofije kot avtokefalne cerkve v Makedoniji je zagotovila stalen razvoj mnogim vejam duhovne in materialne kulture (slikarstvu fresk, ikonografiji, lesorezu, tudi na področju običajev in navad, arhitekture itn.), ohranila je pisno tradicijo v makedonskih cerkvah in samostanih, popisovalno in prevajalno dejavnost, ustvarjajoč znana središča, kot so Ohridska literarna šola sv. Klimenta in sv. Nauma, Lesnovska šola, Slepčenska itn., ki so ustvarile največjo zbirko starih rokopisov (Ristovski 2008).

Naj se tukaj počasi ustavimo in namenimo nekaj pozornosti zgodovini Makedonske pravoslavne cerkve. Pravoslavno krščanstvo je prevladujoča vera<sup>21</sup> v Republiki Makedoniji. Makedonska pravoslavna cerkev – Ohridska arhiepiskopija (Македонска Православна Црква – Охридска Архиепископија; *Makedonska Pravoslavna Crkva – Ohridska Arhiepiskopija*) je ustanova kristjanov, ki so združeni pod okriljem ohridskega arhiepiskopa, ki je obenem tudi poglavar Makedonske pravoslavne cerkve. Cerkev ima pod jurisdikcijo makedonske pravoslavne vernike tako v Makedoniji kot tudi v svojih eparhijah po svetu. Med Makedonsko in Srbsko pravoslavno cerkvijo pa je že desetletja napetost, ki je posledica nekdanje ločitve in samodoločitve avtokefalnosti leta 1967.

---

<sup>20</sup> Kot bomo videli v nadaljevanju, je bila Makedonska pravoslavna cerkev oziroma takrat Ohridska nadškofija ukinjena z otomansko zasedbo regije, njene škofije pa so bile razdeljene sosednjim pravoslavnim cerkvam.

<sup>21</sup> Druga prevladujoča vera je muslimanska. S številom populacije muslimanske vere je Makedonija na četrtem mestu v Evropi (po Kosovu, Albaniji ter Bosni in Hercegovini).



V obdobju vladavine cesarja Justinijana Velikega (527–565), ki je prišel iz vasi Tauresium v regiji Skopje, je novo mesto zgrajeno v bližini rojstne hiše cesarja, po njem imenovano Justiniana Prima. Skopju je bil dodeljen avtokefalni nadškof. Nadškofija Justiniana Prima je bila v tem času na tretjem mestu, takoj za rimsko in konstantinopelsko. Delo Justiniana I. so nadaljevali brata Metod in Ciril ter njuna učenca Kliment in Naum z Ohrida.

V drugi polovici 10. stoletja, znotraj meja države carja Samoila, je bila avtokefalna Ohridska nadškofija ustanovljena s statusom patriarhata, in sicer na temeljih nadškofije Justiniana Prima. Po padcu Samoilove države je bil status Ohridske nadškofije zmanjšan na nižji status v cerkveni hierarhiji in je kot taka obstajala osem stoletij do ukinitve leta 1767 s strani turškega sultana Mustafe III., njene škofije pa so bile priključene k patriarhatu Konstantinopla (več o tem v Stepan 2005, 39). Vse do takrat je status avtokefalne nadškofije, ki ga je dodelil bizantinski cesar Vasilija II., Makedoncem omogočal ohranjanje precejšnje mere neodvisnosti tako v obdobju drugega bolgarskega cesarstva kot tudi v času srbskega cesarstva carja Dušana (Stepan 2005, 39). Škofije so tako pristale pod številnimi jurisdikcijami sosednjih pravoslavnih cerkva. Primerne okoliščine za obnovo neodvisnosti Ohridske nadškofije so se oblikovale šele med drugo svetovno vojno (Macedonian Orthodox Church 2012). Tik pred koncem vojne leta 1944 je bil ustanovljen svet za organizacijo Makedonske pravoslavne cerkve v vasi Gorno Vranovci. Marca 1945 so na prvi skupščini sprejeli sklep o ponovni vzpostavitvi Ohridske nadškofije kot Makedonske pravoslavne cerkve.

Ta odločitev je bila predložena sveti sinodi Srbske pravoslavne cerkve, saj je bilo pred drugo svetovno vojno več škofij v Makedoniji pod pristojnostjo Srbske pravoslavne cerkve. Sinoda Srbske pravoslavne cerkve te odločitve ni sprejela, kar je povzročilo nadaljnje ukrepe in pobude odbora, da jo namesto kot avtokefalno priznajo kot neodvisno. Leta 1959 je sveta sinoda Srbske pravoslavne cerkve priznala avtonomijo Makedonske pravoslavne cerkve kot obnovo zgodovinske Ohridske nadškofije, vendar je ostala v kanonični enotnosti s srbsko cerkvijo pod njunim skupnim patriarhom (Fahlbusch idr. 1999, 381). Leta 1967 je ob dvestoletnici ukinitve Ohridske nadškofije Makedonska pravoslavna cerkev enostransko razglasila svojo avtokefalnost in neodvisnost od Srbske pravoslavne cerkve. Srbska sveta sinoda je tako preklicala odločitev iz

leta 1959 in to dejanje Makedonske pravoslavne cerkve razglasil za shizmatično. Od takrat kljub številnim pravoslavnim in ekumenskim prizadevanjem avtokefalnosti Makedonske pravoslavne cerkve niso priznale niti druge nacionalne pravoslavne cerkve ali ekumenski patriarhat v Carigradu.

Potemtakem nas ne preseneča navedba Crnkovićeve (2011), da je bila zgodnja makedonska literatura v srednjeveškem obdobju religijska, in sicer pravoslavno-krščanska. Po ukinitvi samostojnosti Ohridske nadškofije s strani Velike Porte /../ in tudi »čistki« cerkvenih knjižnic in arhivov s strani novega cerkvenega vodstva, se je makedonska tradicija prenašala le ustno, v obliki pesmi in pripovedi (Raab 1997 v Stepan 2005, 39). Po njegovem mnenju je precej impresiven in najboljši dokaz »makedonstva« prav ohranitev zasebne identitete v teh dveh stoletjih na podlagi narodnih običajev, pesmi in pripovedi, ki se ohranjajo v družinskem krogu (prav tam). Kot navaja Danforth (1995, 43), so skupni jezik, tradicija, običaji in nacionalna zavest skupni Makedoncem, saj so bili ohranjeni skozi niz invazij in stoletja tuje nadvlade, vključujoč Bizantince, Srbe, Bolgare in otomanske Turke.

Pod vladavino otomanskega imperija je makedonska literatura sicer pretrpela mrk, vendar se je v 19. stoletju pojavila originalna poezija Konstantina Miladinova, ki je z njegovim bratom Dimitrijem sestavil opazno kolekcijo legend in ljudskih pesmi, ki je prispevala k razvoju rastoče makedonske literature (Crnković 2011). Ko je srbsko kraljestvo izpodrinilo otomansko leta 1913, so Srbi uradno zanimali makedonsko razlikovanje, upoštevajoč, da je makedonski jezik le dialekt srbohrvaškega. Makedonski jezik je bil tako uradno prepoznan šele z ustanovitvijo polnopravne Makedonije kot konsistentne republike Jugoslavije leta 1946 (prav tam).

Kljub tem pomanjkljivostim je bil določen napredek v smeri ustanovitve nacionalnega jezika in književnosti dosežen zlasti s pomočjo pisatelja Kosta Petkova Misirkova z njegovim delom *O makedonskih literarnih delih* (*Za Makedonskite raboti*, 1903); in v literarnem glasilu Vardar (ki je začelo izhajati leta 1905).

Ta prizadevanja so se nadaljevala tudi po drugi svetovni vojni s pisateljem in pesnikom Kostom Racinom, ki je pisal predvsem poezijo v makedonščini in jo objavljaval v literarnih revijah iz

tridesetih let 20. stoletja. Racinove pesmi v zbirki *Bele zarje (Beli mugri, 1939)*, ki vključujejo številne elemente folklornega pesništva, je jugoslovanska vlada pred drugo svetovno vojno prepovedala zaradi realističnih in močnih opisov izkoriščenega in osiromašenega makedonskega ljudstva. Nekateri avtorji, kot je Kole Nedelkovski, so zaradi političnega pritiska delali in objavljali v tujini.

Po drugi svetovni vojni, v skladu z novo Republiko Makedonijo, so akademiki, vključno z Blažem Koneskim, dobili proste roke pri standardizaciji makedonskega jezika kot uradnega knjižnega jezika. S to novo svobodo pisanja in objavljanja v lastnem jeziku so se v Makedoniji rodile številne znane literarne osebnosti. Poezija je bila zastopana v delu Ace Šopova, Slavka Janevskega, Blaža Koneskega in Ganeta Todorovskega. Janevski je bil tudi ugleden pisatelj in avtor prvega makedonskega romana *Vas za sedmimi jeseni (Selo zad sedumte jaseeni, 1952)*. Njegovo najambicioznejše delo je cikel šestih romanov, v katerih se ukvarja z makedonsko zgodovino in vključuje tudi roman *Svoje glavi (Tvrdoglavi, 1965)*, ki artikulira makedonske ljudske mite in legende o spominjanju in interpretaciji njihove zgodovine. Predvojni dramatik, kot je bil Vasil Iljoski, so še naprej pisali, gledališče pa je bilo okrepljeno z novimi, kot so Kole Čašule, Tome Arsovski in Goran Stefanovski. Čašule je napisal tudi več romanov, glavna tematika katerih je bila premaga idealistov in idealizma. Njegova igra *Črnica (Crnila, 1960)* se ukvarja z umorom makedonskega nacionalnega voditelja na začetku 20. stoletja; literarni liki so predstavljali obe strani izvrševalcev in njihovih žrtev.

Med najbolj znanimi pisatelji proze je Živko Čingo, čigar zbirka zgodb *Paskvelija (1962)* in *Nova Paskvelija (1965)* govorita o namišljeni deželi, v kateri se odvijajo spopadi ter interakcije med starimi tradicijami in revolucionarnimi zavestmi. V njegovem romanu *Velika voda (Golemata voda, 1971)*, v katerem je dogajanje postavljeno v sirotišnico, sta prikazani vzvišenost in hkrati žalost otroštva. Med druge pomembne pisatelje se vključujeta še Vlada Urošević (*Sanjač in praznina, Sonuvačot i prazninata, 1979*) in Jovan Pavlovski (*Sok iz prostatne žleze, Sok od prostata, 1991*).

Kljub dejstvu, da je bila Makedonija ustanovljena kot nacionalna država makedonskega naroda, v ustavi sta zagotovljena polna enakopravnost in trajno sobivanje makedonskega naroda z

Albanci, s Turki, z Vlahi, Romi in drugimi narodnostmi,<sup>22</sup> ki živijo v Republiki Makedoniji, ustava tudi zagotavlja zaščito etnične, kulturne, jezikovne in verske identitete narodnosti. Pripadniki narodnosti imajo pravico ustanavljanja kulturnih in umetniških institucij, znanstvenih in drugih združenj zaradi izražanja, negovanja in razvijanja svoje istovetnosti (Tatalović 1999, 1044). Pripadniki narodnosti imajo pravico do pouka v svojem jeziku v osnovnem in srednjem šolstvu, kot je opredeljeno z zakonom. V šolah, v katerih izobraževanje (pouk) poteka v jeziku narodnosti, se poučuje tudi makedonski jezik (68. člen Ustave Republike Makedonije). V Ustavi Republike Makedonije so tudi določbe o svobodi veroizpovedi in enakosti verskih skupnosti. Poleg svobode veroizpovedi ustava zagotavlja tudi izražanje vere svobodno in javno, posamično ali v skupnosti z drugimi. Prav tako je določeno, da so Makedonska pravoslavna cerkev, druge verske skupnosti in religiozne skupine ločene od države in enake pred zakonom.

Po popisu prebivalstva iz leta 1991 (Thiessen 2007, 41) se je 65,3 odstotka oseb opredelilo za Makedonce, 21,7 odstotka za Albance, 3,8 odstotka za Turke, 2,5 odstotka za Rome, 0,3 odstotka za Vlahe in 6,4 odstotka za druge. Po popisu prebivalstva iz leta 1994 je imela Makedonija 1,945.932 prebivalcev, od tega 66,5 odstotka Makedoncev, 22,9 odstotka Albancev, 4 odstotke Turkov, 2,3 odstotka Romov, 2 odstotka Srbov, 0,4 odstotka Vlahov in 1,8 odstotka drugih narodnih manjšin (Tatalović 1999, 1043). Avtor omenja, da vlada sosednje Albanije v nasprotju z uradnimi podatki o etnični sestavi prebivalstva meni, da je število Albancev v rezultatih popisa prebivalstva zmanjšano, pri čemer trdi, da Albanci predstavljajo skoraj 40 odstotkov prebivalstva te države. Z ugotovljenim odstotkom v celotnem prebivalstvu pa niso bili zadovoljni niti Srbi, ki so menili, da jih je bistveno več in da so bili dolgo izpostavljeni nasilni asimilaciji.

Vsekakor pa, kot opaža Thiessnova (2007, 40), je razlika med prebivalci Makedonije in Makedonci. Meni, da imajo Makedonci etnično identiteto, saj je med njimi utrjen občutek narodnosti, torej sebe čutijo kod Makedonce. Ta občutek skupne identitete, dosežen v preteklih petdesetih letih v okviru jugoslovanske federacije, je po njenem mnenju zelo pomemben, izogibajo pa se ga tako Makedonci kot tudi politiki in akademiki.

---

<sup>22</sup> Srbi, čeprav so nedvomno ena od najštevilnejših narodnih manjšin, v ustavi niso izrecno omenjeni, kar je sprožilo srbski odziv in makedonsko obljubo, da bodo to popravili v prihodnjih spremembah in dopolnitvah ustave (Tatalović 1999, 1044).

## 6.5 Makedonski odgovor ali makedonski pogled na Makedonijo

V boju po potrditvi svojega obstoja kot edinstvenega naroda z edinstveno zgodovino, kulturo in identiteto ter v prizadevanju za priznanje tega dejstva s strani mednarodnih organizacij so se morali Makedonci soočiti z nasprotujočimi si težnjami po njihovem imenu in ozemlju s strani Srbov, Bolgarov in Grkov (Danforth 1995, 43). Makedonci (podobno kot Grki) previdno razlikujejo med geografsko in etnično ali nacionalno rabo termina Makedonija. Makedonska nacionalistična ideologija temelji na prepričanju, da imajo Makedonci kot etnična in nacionalna skupina dolgo zgodovino, obenem pa ima Makedonija dolgo zgodovino kot značilna geografska entiteta<sup>23</sup> (prav tam, 44).

Kulavkova (2001) je v svojem govoru opozorila na dve različni samodefinciji makedonstva: prvi se deklarirajo kot narod s slovanskima izvorom in identiteto, drugi pa z antičnima izvorom in identiteto. Še pred tem je Danforth (1995, 45) zapisal, da je stalnost sicer pomembna tema v makedonski nacionalistični ideologiji, vendar pa obstajajo različni pogledi Makedoncev glede stalnosti v makedonski kulturi.

Tako je Makedonija raztrgana v preteklosti in postavljena pod vprašaj, danes pa tudi znotraj razdeljena in v poskusih (re)definicije lastne identitete se mora še dokazati »pomembnemu Drugemu.« Ta poskus je že zaživel in se postopoma realizira, kar je predstavljeno v nadaljevanju.

---

<sup>23</sup> Obstoj Makedonije kot ločene etnografske in geografske entitete se je končal z delitvijo leta 1913, ko so si Makedonijo razdelili Srbi, Bolgari in Grki (prav tam).

## 7 PROJEKT SKOPJE 2014



*Koliko lažje se je ukvarjati z mrtvimi kot z živimi.  
Mrtvi niso napoti, zgolj liki v zgodbah o preteklosti,  
nikoli več neberljivi, nesporazumi so nemogoči,  
bolečina izvira iz nespremenljivega in obvladljivega.*

**Aleksandar Hemon** (2010, 115)

Tako kot v preteklosti se tudi v sodobnih družbah pišejo, ustvarjajo, kombinirajo in izključujejo mitske zgodbe, kajti mit kot »lepilo družbe« obstaja tudi danes, obstajal je vedno (Velikonja 2003, 7). Pri mitologiji kot organizirani in sankcionirani zavesti članov neke družbe o njeni posebnosti in izbranosti gre za pozitivno sliko o njej sami kot celoti skozi čas ter o predstavi o prihodnosti. Smisel mitov je prav v načinu, kako se posamezni elementi mita kombinirajo, repertoar vrst politične mitologije pa je naslednji: o začetku in središču, o najpomembnejših dogodkih družbe, o času in prostoru, o junakih, rešiteljih in voditeljih, o žrtvah in mučenikih, o sovražnikih, izdajalcih in zarotah, o vizijah prihodnosti (Velikonja 2003, 10–13).

Nacionalni projekti prav izsiljujejo dokaze o obstoju in obstojnosti, dolgoročnosti in kontinuiteti svoje »nacije«, navaja Južnič (1992, 1171). To se kaže tudi pri projektu Skopje 2014, saj postsocialistične države na vzhodno- in srednjeevropskih tleh zaznamuje »mrzlično iskanje in artikuliranje novih identitet ter obnavljanje starih v spremenjeni podobi sveta« (Velikonja 1996, 58). Po mnenju Smitha (1988, 10) je potemtakem mitična domovina v resničnosti pomembnejša za nacionalno identiteto kot dejansko ozemlje, ki je naseljeno z narodom.

Za Skopje po potresu leta 1963, ki je uničil večji del (60 odstotkov) mesta, so bili dolga dela značilni betonski bloki in prazni prostori, vsaj tako »velja« v splošnem diskurzu, čeprav je zame, rojeni v tem mestu, vse prej kot prazen prostor in siv beton.

Obnovo so izvedli politiki in arhitekti, ki so odločali o prihodnji podobi Skopja, in državljani so bili prisiljeni sprejeti ponujeni koncept mesta. Pod okriljem Združenih narodov so bili v ekipo vključeni najbolj znani arhitekti tega časa: Cibrowski (najbolj znan po obnovi Varšave po drugi svetovni vojni), japonski arhitekt Kenzo Tange (ki je načrtoval obnovo Hirošime), Luigi

Piccinato (ki je sodeloval pri obnovi Rima), J. H. van den Broek in Bakema (načrtovalca novega Rotterdama) itn. (Foell v Koteska 2011). Idejo o pristopu *od zgoraj navzdol* med rekonstrukcijo v Skopju je poudaril Robert Home v svoji študiji o velikem načrtu Skopja, ki je bil sprejet po potresu: »Načrt je pustil zapuščino v obliki ubogljivega odnosa javnosti, najverjetneje povezanega s stoletji podrejanja otomanskemu imperiju – pričakovanje, da bo država narekovala rešitve.«

Moderno Skopje je pravzaprav produkt ideje multikulturalnosti, menita Mijalkovic in Urbankova (Rukaj 2011). Po potresu je mesto preoblikovano po načrtih Združenih narodov (vključno z Rusijo in ZDA) in jugoslovanske vlade. Razglašeno je za »odprto mesto«, odprto za različne kulture, odprto za migrante. Med hladno vojno je tako Skopje kot odprto mesto postalo originalna ideja in primer vsemu svetu. Vsekakor pa je bila kultura skupnega življenja prisotna od prej. Multikulturalizem je pravzaprav kultura Skopja, menita avtorja (prav tam).

**Slika 7.1: Predstavitev prihodnjega mestnega središča, trga Makedonija s sosodnjimi prenovljenimi stavbami**



**Vir: SkyscraperCity (2012)**

Vladni projekt Skopje 2014 je bil prvič prikazan četrtega februarja leta 2010. Ta »ambiciozni« projekt je ob prvi predstavitvi vključeval petnajst novih institucionalnih zgradb, okoli sto spomenikov in kipov, nekaj fontan in dva nova mostova, ki bosta vodila k novim stavbam (glejte sliko 7.1). Načrtovana sta bila tudi obnova in preoblikovanje prepoznavnih simbolov Skopja, kot so kamniti most, trdnjava Kale, staro nacionalno gledališče in oficirski dom (zadnja dva sta bila uničena med potresom leta 1963), hkrati pa naj bi projekt omogočil nove fasade, novo podobo starejših zgradb, da bodo v skladu z novo podobo prerajenega mesta.

Projekt vključuje postavljanje spomenikov naslednjim zgodovinskim osebam: Metodiju Andonovu - Čentu,<sup>24</sup> Carju Samoilu,<sup>25</sup> Justinijanu Prvemu,<sup>26</sup> sv. Cirilu in Metodu, sv. Klimentu in Naumu Ohridskemu<sup>27</sup> in Dimitriju Čupovskemu.<sup>28</sup> Spomenika revolucionarjema, Gocetu Delčevu in Dametu Gruevu,<sup>29</sup> bosta postavljena tik ob kamnitem mostu. Projekt vključuje novo poslovno središče, ki bo na mestu nekdanje narodne banke. Svetovno znani hotel pa naj bi bil postavljen nasproti stavbe MEPSO.<sup>30</sup> Projekt predvideva spomenik Nikoli Karevu<sup>31</sup> pred stavbo parlamenta. Parlament bo imel dodatno nadstropje in obok. Dva nova mostova bosta zgrajena čez reko Vardar. Most Oko bo zgrajen poleg kamnitega mostu, kjer bo postavljenih osemindvajset skulptur. Na drugem, umetniškem mostu, bodo še skulpture znanih oseb, kot so Toše Proeski, Kosta Kočo Racin,<sup>32</sup> Gligor Prličev<sup>33</sup> in Aco Šopov.<sup>34</sup> V projektu je bilo predstavljeno vse to in še več. Načrtovani projekti so vključevali novo gledališko hišo ter novi stavbi ministrstva za zunanje zadeve in ustavnega sodišča. Dva leva naj bi bila nameščena na mostu Goceta Delčeva zraven vladne stavbe. Načrtovana je bila tudi gradnja pravoslavne cerkve na istem glavnem trgu, kjer bo Aleksander Veliki, zraven pa naj bi zgradili slavolok zmage »Porta Makedonija«. Očitno je bil namen vladnega projekta izpostaviti ter spominjati se in zapomniti si značilne »makedonske« »heroje« ter najpomembnejše in bistvene dogodke v boju za svobodno, neodvisno in suvereno makedonsko državo.

---

<sup>24</sup> (1902–1957), makedonski državnik, prvi predsednik Antifašističnega zbora za narodno osvoboditev Makedonije (mak. ASNOM) in Socialistične republike Makedonije v Socialistični federativni republiki Jugoslaviji po drugi svetovni vojni.

<sup>25</sup> (976–1014), makedonski kralj.

<sup>26</sup> Splošno znan kot Justinijan Veliki (524–565), bizantinski cesar. Med vladanjem je skušal obnoviti imperij in ponovno zavzeti izgubljeno zahodno polovico rimskega imperija.

<sup>27</sup> Sv. Kliment Ohridski (840–916) je bil pravoslavni svetnik, najbolj znan učenec sv. Cirila in Metoda. Sv. Naum Ohridski (830–910) je bil njegov učenec.

<sup>28</sup> (1878–1940), makedonski pisatelj in leksikograf, velja za enega najuglednejših Makedoncev v zgodovini in eden od najpomembnejših akterjev etničnega makedonskega prebujenja.

<sup>29</sup> (1871–1906), uporniški vodja v otomanski Makedoniji in Trakiji, eden izmed ustanoviteljev Notranje makedonske revolucionarne organizacije.

<sup>30</sup> Makedonski operater elektroprenosnega sistema.

<sup>31</sup> (1877–1905), revolucionar v otomanski Makedoniji, lokalni voditelj tega, kar je pozneje postalo znano kot Notranja makedonska revolucionarna organizacija.

<sup>32</sup> (1908–1943), makedonski revolucionar in pesnik, začetnik sodobne makedonske literature.

<sup>33</sup> (1830–1893), pisatelj in prevajalec. Sam sebe naj bi imel za Bolgara, danes se ga ima za etničnega Makedonca v Republiki Makedoniji (Parlichev, G. *Autobiography*. Dostopno na [http://www.kroraia.com/knigi/gp/avtob\\_16.html](http://www.kroraia.com/knigi/gp/avtob_16.html) (16. marca 2011).

<sup>34</sup> (1923–1982), znameniti makedonski pesnik.



Od prve predstavitve projekta Skopje 2014 je bil načrt že nekajkrat spremenjen: pojavili so se nekateri novi objekti, drugi so bili odstranjeni ali pa se je spremenila njihova vloga oziroma namen (Mijalkovic in Urbanek 2011, 76). Tako je bil na primer na uradni spletni strani razpisan natečaj za rekonstrukcijo zunanjega videza stavbe Vlade Republike Makedonije, na katerem je lahko vsak državljan glasoval za ožji izbor. Prav tako se je postavitve spomenikov razpršila po vsem mestu, ne le v središču.

Glavni ustvarjalec in investitor projekta je Vlada Republike Makedonije (oziroma njena vladajoča konservativna stranka VMRO-DPMNE, ki je zmagala na volitvah leta 2006 ter ponovno v letih 2008 in 2011). Leta 2006 je ministrstvo za kulturo objavilo javni razpis, vendar noben mednarodni udeleženec ni zmagal, dizajn in izvrševanje pa sta bila zaupana lokalnim arhitektom in umetnikom, večina izmed njih pa javnosti ni bila znana (Koteska 2011).

Radikalnih sprememb pa niso sprejeli vsi, še posebej se z njimi ne strinjajo makedonska opozicija, kritiki in nacionalne manjšine v Republiki Makedoniji. Zanje je ta načrt le zapravljanje denarja, luksuz ter nepotreben in arhitekturno spodletel načrt.

Literarna kritičarka in teoretičarka Elizabeta Šeleva na Univerzi sv. Cirila in Metoda v Skopju mi je v pismu (priloga A) opisala dve stališči, ki sta se izkristalizirali v razpravljanju o projektu. Prvo je argumentirano zagovarjalo nujnost projekta glede na aktualno, simbolno praznino na trgu (v središču) Skopja. Skopje je mesto feniks, ki je bilo skozi zgodovino večkrat žrtev katastrof (požig mesta v 17. stoletju zaradi epidemije kuge, potres leta 1963), kar je uničilo podobo kulturne identitete (in urbanega prostora) Skopja kot mesta in metropole države, kot je Republika Makedonija. Drugo stališče popolnoma negira nujnost načrta in zagovarja tezo, da nimajo niti pravice niti potrebe graditi karkoli drugega kot sodobne stavbe.

Obstaja nekaj uradnih izgovorov za vizijo »Skopja 2014«: nekateri upravičujejo mešanico slogov, drugi finance, tretji potrebo gradnje spomenikov in stavb. Najbolj smešno je izgovarjanje na potrebe, meni Antik (2010): »Makedonija je bila podjarmljena vse do leta 1945, od takrat pa centralne oblasti SFRJ niso gradile v Skopju, zato bodo zdaj nadomestili vse izgubljeno.« Najpogostejši izgovor so finance, češ da bo ta projekt državljanu stal le od pol do enega odstotka

državnega proračuna letno, kar seveda pomeni – če je skupni strošek za projekt 200 milijonov evrov –, da bo proračun Republike Makedonije vsako leto do leta 2014 znašal od pet do deset milijard evrov. »Neposredno v tem projektu bo zaposlenih okoli deset tisoč ljudi, prav tako bo veliko posredno zaposlenih, kar je v zdajšnji gospodarski krizi zelo pomembno, mnoge države enako investirajo v gradbeništvo,« je projekt upravičil minister za transport in zveze v Republiki Makedoniji Mile Janakievski (Jordanovska 2010c).

Hitro po objavi vizualizacije se je projekt znašel na ustavnem sodišču. Arhitekt Miroslav Grčev se je obrnil na sodišče z namenom odpovedi projekta, ker naj bi bil načrt mesta izdelan po neobstoječih in razveljavljenih zakonskih določbah (Jordanovska 2010a). Ustavno sodišče je odločilo, da se grajenje nekaterih objektov iz projekta (spomenik Aleksandra Makedonskega, slavolok »Porta Makedonija«, postavitve spomenikov na mostu Oko in v parku žensk bork itn.) ustavi, vendar se, ne glede na odločitev, gradnja in postavitve spomenikov nadaljujeta (Jordanovska 2010d).

Rezultati ankete inštituta Progres z dne četrtega julija 2010 (Mihajlovski 2010b) so pokazali, da 58 odstotkov prebivalstva meni, da se bodo medetnični odnosi poslabšali, kot glavni generator razdelitve po etničnih linijah pa še vedno vidijo projekt Skopje 2014. Petinsedemdeset odstotkov prebivalstva Skopja meni, da projekt negativno vpliva na medetnične odnose.

Burne razprave pa je povzročil tudi arhitekturni slog prihodnjega mesta. Nekaterih slogov (npr. baroka) v tem prostoru v zgodovini sploh ni bilo. V spletu je objavljenih največ pogovorov z arhitekti in umetniki ter sklicevanj nanje v povezavi z artikulacijo kulturne identitete. Kot meni Milevska (v Frangovska 2010), vizualna in kulturna teoretičarka, imata »umetnost in arhitektura potencial biti metaforični odmev identitete in aktivna oblikovalca novih identitet /.../, žal pa nimata tolikšne moči, da bi temeljno reševali etnične probleme nestabilnih identitet v multikulturnih družbah, ki jih sprožajo ujemanje ali nasprotovanje različnih interesov, ker so identitetne politike in ideologije vedno kompleksnejše od vprašanja sloga in presegajo domeno umetnosti«.

**Slika 7.2: Staro narodno gledališče (levo) in muzej makedonske borbe za državnost in samostojnost, muzej VMRO-ja in žrtvam komunističnega režima v gradnji**



Medtem ko mnogi razpravljajo o slogu in vizualni podobi glavnega mesta, politična opozicija izkorišča projekt kot izgovor za napadalne izjave, manjšine in študenti pa protestirajo, se v njem že veliko gradi oziroma je že zgrajeno. Več kot mesece je bil glavni trg v središču Skopja dobesedno blokiran (na posameznih mestih je še vedno) zaradi izkopavanja za glavno kanalizacijsko cev za fontano s skulpturo Aleksandra Makedonskega. Postavljeni so mnogi spomeniki (štiri skulpture levov na mostu Makedonija, skulpture naslednjim zgodovinskim osebam: Metodiju Andonovu - Čentu, Gocetu Delčevu, Nikoli Karevu, Dametu Gruevu, sv. Cirilu in Metodu, sv. Klimentu in sv. Naumu Ohridskemu, gemidžijam,<sup>35</sup> Petru Karpošu,<sup>36</sup> Dimitriji Čupovskemu), nove stavbe (med njimi muzej makedonske borbe za državnost in samostojnost, muzej VMRO-ja in žrtvam komunističnega režima (slika 7.2), muzej holokavsta, staro narodno gledališče, ustavno sodišče, državni arhiv in arheološki muzej (slika 7.3), delovni center na mesto stare narodne banke, agencija za elektronske komunikacije, stavba tožilstva in finančne policije) rastejo ob bregovih reke Vardar. Gradnja slavoloka »Porta Makedonija« (slika

---

<sup>35</sup> Gemidžije so bili pripadniki makedonskega tajnega revolucionarnega komiteja (1899–1903), v katerem je bilo več mladih Makedoncev, revolucionarjev – anarhistov, katerih cilj je bil osvoboditi Makedonijo.

<sup>36</sup> (1655–1689), bil je vodja velikega upora makedonskega ljudstva proti otomanskemu imperiju leta 1689.

7.4) se je kljub odločitvi ustavnega sodišča začela in osmega septembra 2011, ob dvajseti obletnici makedonske samostojnosti, je bil uradno začasno »odprt«.<sup>37</sup>

**Slika 7.3: Gradnja arheološkega muzeja in novega mostu**



Čeprav je spominov na preteklost veliko (morebiti vsak med nami nosi enkratni spominski zapis) in pogosto so si protislovnji, je znano, da je za kolektivni družbeni spomin relevanten le spomin, ki ga država nekako izpostavi in označi kot vrednega in nedvoumnega. Kadar govorimo o spominu in predstavah v okviru nacionalnih držav, govorimo o delovanju države na javni spomin skozi procese oblikovanja pojmov preteklosti. Prav ti procesi bistveno legitimirajo obstoječi družbeni red.

Tako kot je spomin bistven za človeka, je tudi in nikakor manj pomemben za skupnost, narod, državo. Vladni projekt Skopje 2014 predstavlja le izbor zgodovinskih dogodkov in oseb. Preteklost je tako selektivno izbrana in na nek način tudi vsiljena. Pri projektu gre za umetno ustvarjanje nacionalne kulture, ki je »arbitrarno izbrana sinteza: predmoderne kulturne dediščine (ljudske, plemiške, religijske); zgodnjemeščanske kulture (modernistični element) in izpostavljanja razlik do drugih kultur« in, kakor navaja Velikonja (2002a, 288), je selekcionirana »kultura naroda« in hkrati konstruirana »kultura za narod«.

---

<sup>37</sup> Skozenj je šla slavnostna parada z deklaracijo neodvisnosti v rokah makedonskega predsednika Gjorgeja Ivanova, ki jo je položil v muzej makedonske revolucionarne borbe.

**Slika 7.4: Slavolok Porta Makedonija ob proslavitvi dvajsete obletnice**



**Vir: Go-Greece.Net 2011**

Vse elite do zdaj so želele pustiti pečat svojega vladanja, meni sociolog Ilija Acevski (v Petrovik 2010). To so dosegale ravno z gradnjo gigantskih objektov, ki naj bi nosili ta pečat več desetletij. To se ujema tudi s Hobsbawmovo (1997) »iznajdbo tradicije«, ki je simbolične narave in nastaja na podlagi pravil in ritualov, s katerimi se poskuša določene vrednote in pravila iz preteklosti z ritualizacijo vključiti v sodobnost. Med drugim temelji tudi na množični proizvodnji spomenikov (Velikonja 2011). Celó v sodobnih civilizacijah »branje« arhitekturnih faktov v določenih situacijah lahko omogoči jasnejši in globlji vpogled v dejanske motive njihove gradnje, tako tudi v dejansko stanje družb, v katerih so nastali, meni Grčev (2010).

»Čeprav verjamem v relevantnost socialno in politično angažirane umetnosti, menim, da je vsak projekt, ki od umetnosti pričakuje rešitev vprašanja identitete, obsojen na neuspeh – preprosto predpostavlja nemogočo misijo, ker postavlja za umetnost vnaprej neizvedljivo nalogo,« je v intervjuju o projektu povedala Suzana Milevska (Frangovska 2010). Tovrstni posegi so licemernost v odnosu do naroda, saj se v okoliščinah skrajne revščine gradijo neutemeljene zgradbe, samo da se očem prikrije realnost, mi je v pogovoru dejala makedonska pisateljica Lidija Dimkovska.

Nedelkovska (2010) se na primer sklicuje na Slavojja Žižka, kadar govori o večnem problemu: investiranju v preteklost. Gradnja spomenikov ni resnično pozitiven odnos do preteklosti, tako kot uničevanje spomenikov ni pravo zanikanje preteklosti. Po Žižku je to čista igra neuspešnosti osvoboditi se od preteklosti. Vsi »spomeniški« ukrepi so pravzaprav prevzeti z namenom, da se

ničesar ne spreminja, torej, da se ne dosežejo resnične spremembe, ki jih potrebuje določena družba. Umetnost je ideološki aparat države, ki ima moč vzpostaviti »pravilno« preteklost, »pravo« zgodovino nekega naroda. »Ukamenjanje« zgodovine je tako otipljiv dokaz, da je vse »resnično«, da je nekoč živelo in rodilo plodove, narod pa je zdaj deležen in upravičen, lastiti si to zgodovino in se z njo (na podlagi nje) identificirati.

Zadnje čase je projekt tarča posmeha in zbadanja s šaljkami ne le v zasebnem življenju, temveč tudi v javnosti. Postaja tarča kritike in komičnih izjav ob javnih dogodkih, en primer je podelitev nagrade zlatna bubamara za pesniške, dramske, glasbene in podobne dosežke. V Skopju pa se vseeno gradijo in postavljajo spomeniki. Pojavljajo se novi umetniški izumi. To je enakovredno šalam o blondinkah: so tarče posmeha, vseeno pa še vedno veljajo za najprivlačnejše in najbolj zaželene. Prednost oz. problematičnost šale in humorja je namreč v tem, da prehaja v polje sproščenosti in smeha, kjer je vse dovoljeno in nič ni resnično (Pušnik 2011). Gre za šalo, v kateri se sodi, a ne argumentira, z določeno sodbo pa zaradi humorja zavzema pozicijo naravnosti, nevtralnosti, neizpodbitnosti in zdravorazumskosti.

## 7.1 Iznajdba identitetne naracije: zgodba o preteklosti, sodobnosti in prihodnosti

Zaznamovana skupina ali družba se zaveda nesprejetosti in svoje pomanjkljivosti, zaradi katerih jo drugi izločajo oziroma označujejo. Ob tem se odziva na različne načine, in sicer poskuša popraviti, kar sama zaznava kot glavni razlog svoje nesprejetosti, kompenzira svojo pomanjkljivost na drugih področjih, prilagodi razumevanje lastne realnosti oziroma interpretacijo svoje socialne identitete, stigmo lahko tudi uporablja kot izgovor za izogibanje obveznostim, lahko jo razume kot blagoslov, zaradi katerega je nekaj posebnega. S projektom Makedonija skuša popraviti glavni razlog njene nesprejetosti s strani Evrope in preostale mednarodne skupnosti, ki ga sicer sama zaznava kot takega: nepriznavanje s strani sosedov, zanikanje imena, identitete. Stigmatizirana tako postane inferiorna pripadnica mednarodne družbe, ki niha med obrambnim skrivanjem stigme in

izzivanjem za razkritje stigme, zato jo drugi doživljajo kot preveč agresivno ali preveč sramežljivo, kar je obravnavano tudi v nadaljevanju.

Projekt Skopje 2014 vključuje resne teme s številnimi razsežnostmi in diskurzi, ki ustvarjajo vtis, da je tisto, o čemer se govori, oziroma način, kako se nekaj predstavlja, točno to, kar objekt, ki se na diskurz nanaša, v resnici je. Diskurzi – politični, narodni/nacionalni, kulturni, etnični, religijski, estetski ali arhitekturni, gospodarski, evropocentrični in tako naprej, se med sabo prepletajo (na primer narodni diskurz se prepleta z diskurzom evropeizacije, saj način, kako je projekt zamišljen, kaže na »evropsko« oziroma »zahodno« *zamišljanje* ljudi v skupnosti ter evropsko perspektivo boja za osvoboditev in suverenost), zato je težko določiti jasne meje med njimi, saj so del obsežne problematike, ki sega daleč v preteklost, opisuje sedanost in stremi k določeni prihodnosti. Na podlagi mojega raziskovanja in opazovanja situacije v Skopju po predstavitvi projekta in od začetka gradnje do danes, ko imam vso dokumentacijo pred sabo in pišem magistrsko delo, se je kot možno pokazalo v grobem opredeliti in opisati tri glavne diskurze projekta, ki konstruktivistično prispevajo k iznajdbi identitetne naracije. Prvi zajema vse predstave o preteklosti Republike Makedonije in njenega naroda, o pogledu na določeno zgodovino, ki hoče biti nekaj več: postaviti se na konkretni zgodovinski zemljevid vsega sveta, zavzeti posebno mesto, od koder se lahko dokaže, kako je prišlo do tega, kar predstavlja sodobnost, torej suverena država. Drugi diskurz je predstavitev sodobnosti: glede na preteklost in zgodovino ločiti se od drugih, zaznamovati svoj specifični in enkratni obstoj. Tretji diskurz pa je diskurz prihodnosti, ki nakazuje pot k evropeizaciji, saj predstavlja točno določeno željo o tem, kakšna naj bi bila ta prihodnost.

### 7.1.1 Otipljiva zgodovina: diskurz preteklosti

Čeprav projekt Skopje 2014 vključuje elemente različnih obdobj in slogov, en slog očitno ni prisoten, to je socialnorealistični. Do nastanka projekta Skopje 2014 sta bili dve najbolj posebni značilnosti mesta stari turški bazar in sodobne socialistične stavbe od leta 1950 do 1970. Očitno je namen projekta odrezati prav obe tradiciji, vendar ne v enakem obsegu, ugotavlja Koteska (2011). Medtem ko se otomanske dediščine le nekoliko izogibajo, se ta v posameznih delih

projekta vendarle odraža: kupole niso le del renesančne arhitekture, temveč tudi osmanske in bizantinske. Vprašanje ohranjanja predmetov iz otomanske preteklosti je prav tako na dnevnem redu seje Vlade Republike Makedonije (prav tam). Zato bi lahko rekli, da je glavni cilj projekta, predelati glavno mesto tako, da se bodo lahko končno prekinile vezi s komunistično dediščino v arhitekturi, in izbrisati njegovo komunistično podobo.

Profesor Blaže Ristovski, član Makedonske akademije znanosti in umetnosti, ki je svoje delo posvetil zgodovini svoje države, trdi, da je zanj gradnja zelo pomembna vaja. »Mi smo mlada država in od leta 1944, s prihodom komunizma, smo lahko gradili le cerkve in mošeje. Le z nastankom naše države smo dobili svobodo predstaviti našo zgodovino in kulturo ter pokazati našo borbo za vzpostavitev makedonske države. Spomeniški ukrepi ne bodo zapolnili le vrzeli, temveč nas bodo predstavili kot nacijo,« meni Ristovski (v Smith 2011).

Posebna pozornost je v projektu Skopje 2014 namenjena spomenikom in stavbam oziroma ustanovam, ki bodo predstavljale dokazila o zgodovini formiranja makedonskega naroda, narodnega konstituiranja ter o vzpostavitvi suverene in samostojne makedonske države.

#### **7.1.1.1 Nastanek samostojne makedonske države**

Po razglasitvi neodvisnosti je Makedonija leta 1993 praznovala stoletnico ustanovitve Notranje makedonske revolucionarne organizacije in devetdesetletnico ilindenske vstaje. Drugi avgust je za Makedonijo zgodovinskega pomena tudi zaradi drugega dogodka. Drugega avgusta leta 1944 je namreč potekala prva, ustanovitvena seja ASNOM-a (Antifašističnega zbora za narodno osvoboditev Makedonije), na kateri se je odločalo o usodi poveljne Makedonije. Te tri obletnice so izjemnega pomena za Makedonijo, saj ponazarjajo, da makedonska sodobna suverenost ni nastala iz ničesar.



**Slika 7.5: Spomenika Dametu Gruevu in Gocetu Delčevu tik ob kamnitem mostu**



Med prvimi spomeniki sta bila dva, ki sta bila postavljena revolucionarjema Notranje makedonske revolucionarne organizacije Gocetu Delčevu in Dametu Gruevu (na sliki 7.5), tudi prvemu predsedniku ASNOM-a in Socialistične Republike Makedonije v Socialistični federativni republiki Jugoslaviji po drugi svetovni vojni, Metodiju Andonovu - Čentu (na sliki 7.6).

**Slika 7.6: Postavitev spomenika Metodiju Andonovu - Čentu**



**Vir: Macedonian Truth Forum 2012**

Obstajajo dokazi<sup>38</sup> in prav tako je splošno znano dejstvo, da se ta dva revolucionarja sploh nista bojevala na konjih, pravzaprav je bil nekoč »transportno« sredstvo osel oziroma se je potovalo kar peš.

O konstruiranju »zgodovine na konjih«, o zmagoslavnih osebah in njihovih štirinožnih spremljevalcih, ki so sčasoma postali nekakšen simbol velikosti in moči te zgodovinske osebnosti, simbol same države in naroda ter posledično samozavesti, govori načrt prihodnjega mesta – ta projekt kar izžareva mitološke razsežnosti konstrukcije naroda. »Mit se 'uresničuje' v kulturno specifičnih obrednih aktivnostih, sama vsebina obreda pa je zajeta v mitu« (Velikonja 2003, 9). Zakaj morata oba biti upodobljena na konjih, pravzaprav ne zna odgovoriti nihče, vsekakor pa ta poteza nakazuje željo po podobnosti z evropskimi prestolnicami.

Osmega septembra 2011 je bilo praznovanje dvajsete obletnice makedonske samostojnosti in neodvisnosti. Veliko praznovanje je potekalo v središču Skopja, po ocenah se ga je udeležilo kar 150.000 ljudi. Letala so v nizkem letu preletela zbrano množico, medtem ko so enote makedonske vojske korakale po mestnih ulicah, številne znane osebnosti (politiki, kulturniki, gospodarstveniki itn.) so sodelovali na postavljenem odru na glavnem trgu v Skopju. Skozi slavalok je šla slavnostna parada z deklaracijo neodvisnosti v rokah makedonskega predsednika Gjorgeja Ivanova, ki jo je položil v muzeju makedonske borbe kot simbol težke, vendar na koncu uspešne poti Republike Makedonije po razpadu Jugoslavije.

### 7.1.1.2 Aleksandar je »naš«

*Nie ne sme Grvi, Bugari ni Srbi  
Čeda sme na Aleksandar, gordost makedonska.<sup>39</sup>  
(del besedila makedonske ljudske pesmi  
Edna misla imame – Vojo Stojanovski)*

Projekt je torej predvideval postavitev spomenika Aleksandru Makedonskemu v središču trga Makedonija. Na konju je postavljen na vrhu vodnjaka (glej sliko 7.7). Treba je omeniti, da uradno ime spomenika ni Aleksandar Makedonski, ampak *Voin na konj* (v slovenščini *Bojevnik*

<sup>38</sup> Pogovor z vnukinjo Goceta Delčeva o tem, da on nikoli v življenju ni jahal konja. Dostopno na <http://www.youtube.com/watch?v=mnOIG6ZeH40> (16. 3. 2011).

<sup>39</sup> Prosti prevod iz makedonščine (M. J.): Nismo Grki, Bolgari ali Srbi, smo otroci Aleksandrovi, ponos makedonski.

na konju), čeprav vsi vedo, koga predstavlja, saj so že leta 2008 napovedali njegovo postavitve v makedonski vladi.

Država si prisvaja oblast nad simbolno močjo, saj določa, kaj (kdo) je kaj (kdo), imenuje, kategorizira. Aleksander je dobil materialno obliko in diskurzivno naturalizacijo, postavljen je v srce mesta, da lahko vsi vidimo (vidijo), čigavo ime si narod lasti. Še več: Aleksander (seveda ne smemo zanemariti tudi drugih spomenikov) vzbuja občutek medgeneracijske komunikacije med mrtvimi predniki in živimi potomci. Aleksander se bo narodu približal, kot se ni nikoli do zdaj.

**Slika 7.7: Praznovanje ob dvajseti obletnici na trgu Makedonija okoli spomenika »Voin na konj«.**



**Vir: Go-Greece.Net 2011**

Na tem mestu je smiselno sintetizirati ugotovitve iz petega poglavja. Kot smo zapisali, je Freud podal formulo za libidinalno konstitucijo množice, ki ima vodjo. Pri umetnih množicah, kakršne je obravnaval, je potrebna določena zunanja prisila, da jo varuje pred razpadanjem in preprečuje spremembe v strukturi. Prav tako smo dokazali, da je zelo organizirana množica narod. Tisto, kar množico ohranja skupaj, sta dve čustveni vezi: ljubezen do množičnega ideala in do drugih članov te množice. Člani naroda imajo isti objekt na mestu ideala jaza, zato se v svojem jazu med seboj identificirajo. Libido pa se preobrazi v vez med vodjo oziroma množičnim idealom in vodenimi oziroma pripadniki naroda na podlagi idealizacije. Pri idealizaciji gre za to, da objekt nadomesti ideal jaza, ki ga posameznik ni dosegel, in ga ljubi zaradi popolnosti, v skladu s katero si je prizadeval za svoj jaz in ki jo skuša zdaj pridobiti po stranski poti, da bi zadovoljil svoj narcisizem.

Vodja oziroma množični ideal je torej precej pomemben. Freud je analiziral cerkev, torej množico, ki jo njen »nedokazljivi poglavar ni mogel neposredno nagovoriti. Posledično, če apliciramo primer cerkve na primer naroda, lahko ugotovimo, da je lahko za vsakega posameznika, pripadnika nekega naroda, množični ideal kak junak iz preteklosti oziroma celo »namišljeni« lik.

Šele zdaj si upam zapisati mnenje, da je prav Aleksandar Makedonski oziroma ideja o njem kot o nekakšnem skupnem predniku, množični ideal. Seveda je projekt upodobil različne zgodovinske osebe, vendar so te geografsko okoli Aleksandra Makedonskega, ki je zasedel srce glavnega mesta in čigar ime nosi makedonski.

V tej identitetni naraciji, ki je nastala s pojavom vladnega projekta, in identitetnih diskurzih skozi zgodovino narodnostnega oblikovanja, je Aleksander Veliki političnomitološka strategija obvladovanja in vzpostavljanja določene umetne situacije. Taka mitologija ima »v sodobni družbi zelo praktično vlogo in stremi h konkretnim ciljem: je ključni element v ustvarjanju končnih resnic in v oblikovanju skupnosti, temeljno dejstvo v svetu politike oziroma 'podeljuje pomen' njenim izkušnjam in definira njeno 'bistvo'« (Schöpflin, Tismaneanu in Smith v Velikonja 2003, 9).

V pogovoru na Evropski univerzi v Skopju me je prof. dr. Viktorija Kafedžiska opozorila, da moramo Aleksandra Velikega doživljati kot splošno civilizacijsko pridobitev, brez zaimka vaš ali naš, kajti če celotna vojna doktrina zahodnega krila Nata v temelju vsebuje Aleksandrovo strategijo, če v Pentagonu in pri Cii ponosno stoji verginsko sonce s šestnajstimi žarki, »zakaj potem mi, ne samo kot Makedonci, ampak tudi kot del svetovne ekumene, nimamo pravice do njega«. Vendar si vladni projekt ni vzel tiste pravice, temveč jo je selekcioniral kot temelj in najpomembnejšo preteklost, na podlagi katere se lahko učvrsti sedanost in sega v prihodnost. Gre za preteklost, za katero smo trdno prepričani, da je obstajala in je bila drugačna od sedanosti.

Preden nadaljujemo, bi pozornost rada usmerila na besede Andreja Nikolaidisa (2011) o Ivu Andriću, ki se lahko nanašajo na katerokoli zgodovinsko osebo, torej tudi na Aleksandra

Makedonskega: »Razprava o tem, 'čigav je', je v bistvu prepir okoli tega, kdo ima pravice do eksploatacije. Zato v tem ni ničesar 'kulturnega' ali 'vzvišenega', to je samo vprašanje moči, tako kot oborožena razprava o tem, kdo bo črpal nafto, ki leži pod državo Libijo.«

Kot je že bilo omenjeno, je za kolektivni spomin relevanten le spomin, ki ga država izpostavi in označi kot vrednega in nedvoumnega. Tako selekcionirana preteklost dobiva tudi materialno obliko, postaja otipljiva zgodovina in stalnica, ki je ne more spremeniti nihče. Ne glede na zdajšnje in prihodnje spremembe bo materializirana preteklost tukaj enkrat za vselej, kljubovala bo minljivosti vsega.

### 7.1.2 Razdeljeno mesto: diskurz ločitve med »nami in njimi«

Prepričanost o preteklosti je torej nujna za prepričanost o sedanjosti. Zato je drugi temeljni diskurz diskurz sedanjega časa. Projekt je predstavil vso preteklost, ki se je »izkazala« za vredno in nedvoumno. Predstavil je začetek zgodbe, na podlagi katerega je mogoče definirati sedanjost: razlikovati se od drugih in zaznamovati svoj specifični in enkratni obstoj.

Kot odziv na celotno vprašanje okoli glavnega trga je bil predstavljen še en projekt. V severnem delu mesta, kjer večinoma živijo Albanci, je predviden še en glavni trg. Skopje bo torej mesto z dvema reprezentativnima glavnima trgoma. Simbolično mesto ne more biti bolj razdeljeno. Vsak bo imel svoj prostor in svoje spomenike, ki bodo spominjali na preteklost. Javni prostor bo razdeljen med Makedonci in Albanci ter bo varovan z ustreznimi zgodovinskimi osebnostmi, medtem ko so druge skupine, kot je številna romska skupnost, premalo zastopane.

Projekt je zahteval delitev med obema deloma mesta. Čeprav se že zdaj izvaja veliko gradbenih del, to ne bo kaj dosti spremenilo, menita Mijalkovic in Urbankova (Rukaj 2011). Preobremenitve s selektivnimi zgodbami in simboli mesta ne bo preoblikovala v vitalen prostor. Prej bo poudarjena ločnica, namesto da bi se produktivno upravljalo s konfliktom. Pri tem so konflikti glede narodnosti zgodovinskih oseb prisotni tudi med Makedonijo in drugimi državami, ki mejijo nanjo. Dvajsetletni konflikt z Grčijo le narašča, grški minister za zunanje zadeve Stavros Lambrinidis pa je ob postavitvi spomenika Aleksandru Makedonskemu izjavil: »Mi smo

dali jasno vedeti, da smo pripravljene sprejeti kompromis, ki ne žali nikogar /.../ Vsa ta zgodba s kipi ni koristna« (Smith 2011). Po postavitvi spomenika carju Samoilu in Gocetu Delčevu je minister Bolgarije dejal, da je počaščen, da sta osebi bolgarske narodnosti vredni upodobitve v Skopju.

Projekt Skopje 2014 se je iz urbanega pretvoril tudi v verski projekt (Jordanovska 2010b). »Potrebujemo novo ideologijo oziroma potrebujemo vero v herojstvo, v heroje, naši heroji pa se ve, kdo so: Aleksandar Makedonski, čigar ime, čigar državo, ime te države nosimo, ki smo ga nasledili, in seveda heroj Jezus Kristus, je izjavil arheolog Viktor Lilčik« (Mihajlovski 2010a). Religija je torej eno od znamenj, virov za prepoznavno identiteto. Lokacija med trgovskim centrom Mestna galerija in restavracijo Pelister, prav tako na trgu Makedonija, je rezervirana za cerkev sv. Konstantina in Elena. Parcela je dodeljena Makedonski pravoslavni cerkvi, ki se bo odločila, kdaj začeti z gradnjo. To je zelo delikatna zadeva, kajti država uradno ne sme posegati v delovanje Makedonske pravoslavne cerkve, vendar je vlada dala parcelo pravoslavni cerkvi kot neke vrste darilo.

Tudi v sedanosti se pojavljajo miti o globoki, neločljivi povezanosti naroda s prevladujočo religijo in cerkvijo, tako mitiziranje pa se izvaja v dveh korakih: prvič, prihaja do zavajajočega enačenja prevladujoče cerkvene organizacije s cerkvijo na splošno, s čimer se zanika obstoj drugih, manjših ali novih religij in cerkva; drugič, to cerkev se potem naveže na narod, kot meni Velikonja (1996, 60). Tako je pripadnik nekega naroda samodejno tudi pripadnik določene cerkve ali religije. Zaradi prioritete, ki jo projekt Skopje 2014 daje pravoslavni cerkvi, prihaja do navzkrižja z Ohridskim okvirnim sporazumom, ki je bil podpisan pred desetimi leti in ki naj bi zagotavljal enak status pravoslavne, muslimanske in katoliške vere.

Tako ne glede na to, ali gre za sakraliziranje naroda kot entitete z lastno kontinuiteto skozi čas in prostor ter njegovo svetostjo, ali gre za izpostavitve krščanstva kot religioznega verovanja v sveto realnost, ki se jasno razlikuje od drugih religij, se religija (vključno s civilno, kulturno) pogosto obravnava ali razlaga kot pomemben del lastne ali neke državne identitete. To je nekaj, s čimer se oseba, skupina ali narod identificira. To je nekaj, kar nas ohranja skupaj, vendar pa tudi nekaj, kar nas razlikuje od njih.

Zapisali smo, da preteklost obstoju pripisuje pomen, cilj in vrednoto. Predstavljena (tudi »otipljiva«) preteklost je izhodišče za definicijo sedanosti. Dogodki v preteklosti pa so izraz različnih političnih, ekonomskih, kulturnih in drugih dejavnikov in tako se je, glede na njih, identiteta spreminjala in redefinirala. Ko je identiteta vzpostavljena, jo družbeni procesi ohranjajo, spreminjajo in lahko tudi delno preoblikujejo, ni nikoli fiksna in statična. Identiteta pa je, kot smo potrdili, oblikovana na podlagi razlike do Drugega. Značilna je po svoji dvojnosti, saj je sestavljena iz tiste, ki jo posameznik samemu sebi pripiše, in tiste, ki je posamezniku določena, dodeljena ali celo vsiljevana. Sodobna situacija Skopja in Makedonije nakazuje zahtevo definirati sedanost, kot je opredeljena preteklost. V tem diskurzu sedanosti se prepletata – in tako tudi prebrisano združujeta – obe definiciji makedonstva, tako antičnost, torej makedonstvo z antičnim izvorom, kot tudi slovanskost. Pri tem so vsi drugi manjšine, za katere se je pač zgodilo, da živijo na tem geografskem prostoru.

### 7.1.3 Diskurz evropeizacije in pozahodnjenja



*Putuj Evropo, nemoj više čekati na nas.  
Ne pitaj mnogo, dospećeš i ti na rđav glas.  
Putuj planeto, super smo se družili.  
Nama je lepo, taman kako smo zaslužiili.  
Putuj Evropo i pošalji nam malo peciva.  
Nama je dobro – sreća jedna neizreciva.  
Putuj planeto, ovde se vrag priziva.  
Nama je lepo. Slika jedna neopisiva.*  
**Djordje Balašević, Putuj Evropo**

»Samo mesto, posebej pa njegovo središče, tj. trg Makedonija, je bilo velik prostor brez vsebine. Ko potujemo v druge države, vedno gremo najprej v središče metropol. Predstavljajte si, kaj vidi peščica ljudi, ki pride k nam,« mi je svoje mnenje zaupala Viktorija Kafedžiska.

Biti nihče v mestu, ki je vse, je tisočkrat bolje od nasprotnega, o želji po evropeizaciji piše pesnik Risto Lazarov (2010) in nadaljuje, da se je s projektom pojavila želja po nasprotnem od nasprotnega. Cena za to je previsoka, plačali pa je ne bodo virtualni turisti, ampak novi rodovi v Makedoniji, meni Lazarov (prav tam).

Projekt je pokazal, da obstaja določen kompleks manjvrednosti, strah pred »ne biti dovolj evropski«. Ta strah implicira že moto projekta, ki se glasi »Evropsko mesto potrebuje zgodovinski center«. Ta kompleks oziroma strah je rezultat internalizacije tradicionalnih zahodnih in evropskih pogledov na Balkan kot nečesa nedokončanega, nepopolnega. Čeprav je na prvi pogled videti, da je projekt Skopje 2014 okrepil makedonsko identiteto in prepričanje ljudi o tem, Mijalkovic in Urbankova (Rukaj 2011) menita, da pravzaprav počne ravno nasprotno. Z izpolnjevanjem vseh klišejev o tem, kakšno naj bi bilo evropsko mesto, projekt dejansko preizprašuje integriteto Skopja in Makedonije na splošno.

Vendar pa Evropa na projekt gleda kot na nekaj banalnega, nekaj, kar je očitno mogoče le na Balkanu. Naslov članka na CNN-u se glasi: Ali se makedonska prestolnica spreminja v tematski park? (Davies 2011), britanski Guardian (Smith 2011) pa je projekt označil kot »building bonanza« oziroma kot gradnjo nacionalnega kiča, mnogi kritiki, novinarji in umetniki ga primerjajo s cirkusom (Deipenbrock 2012) in z Disneylandom (Gelevski 2012). Vlada v Skopju se zaveda te zunanje percepcije, vendar pa se trudi to banalnost še bolj poudariti, da bi pritegnila pozornost, ki jo potrebuje, menita Mijalkovic in Urbankova (Rukaj 2011). Ne le vlada, tudi tisti, ki so proti projektu in ga javno kritizirajo, so na nek način paradoksalno vključeni v promoviranje »Skopja 2014«. Dunajski arhitekt Luchsinger, profesor na Inštitutu za urbanizem na Tehniški fakulteti na Dunaju, ki je aprila leta 2010 skupaj s kolegom ter tridesetimi diplomiranci in doktorandi obiskal glavno mesto, meni, da Skopje potrebuje velika publiciteto v tujini zaradi tega, kar se v njem dogaja. »Potrebuje odprto, javno debato, ki se bo preoblikovala v diskurz, ki ga mesto potrebuje« (v Angelovska 2010).

Na spletnem portalu OKNO.MK, na katerem se vse od pojava predstavitve projekta objavljajo kolumne, mnenja, besedila s kritikami projekta, pa tudi v drugih medijih, se tudi kritika vseskozi rada primerja z Evropo, češ, poglejte, v Evropi se posmehujejo, v Evropi je vse urejeno



civilizirano s pravnimi akti. Srmova (2012) omenja drugi kongres arhitektov v Benetkah o uporabi in zaščiti arhitekturnih del, ki je bil maja 1964.

Iz javnega vrtinca mnenj, odobravanja in kritik lahko grobo opredelimo dve dominantni, sicer nasprotni stališči: na eni strani je želja dokazati, da je Skopje – in s tem tudi Makedonija – doraslo Evropi, po drugi strani pa obstaja želja vključiti Evropo – in preostalo pomembno mednarodno skupnost – v javno razpravo in tako izvedeti, kaj si misli. V zvezi s projektom se zdi, da številni prebivalci mesta nihajo med tema dvema stališčema in čakajo na presojo.

Vsekakor pa zaradi pametne vladne kampanje prebivalstvo še vedno podpira konkretno historizirano »kozmetiko«, meni Deipenbrock (2012). Obljubljeno mu je evropsko mesto, upanje glede povečanja števila tujih turistov in števila delovnih mest. V tej populistični mešanici preteklih stoletij je vsaj en posameznik, ki mu je vseč vsaj en objekt iz projekta, tako da se lahko pomiri s spremembami. Glede na to protest arhitektov in urbanistov ni spodbudil nobenih sprememb.

Problem »Skopja 2014« je prav v zmanjševanju pomena kulture Skopja. Namesto izvirnosti in vzornosti se je mesto oziroma politična struktura odločila slediti strategiji posnemanja, kajti »Skopje 2014« poskuša uveljaviti evropsko različico lokalne zgodovine. V vsakem evropskem mestu so znane stavbe, spomeniki, fontane itn., v Skopju oziroma v Makedoniji pa tega ni. A to ne drži popolnoma. Seveda so v Makedoniji zgodovinska obeležja in spomeniki, ki jih obiskujejo tisti, ki pridejo v Makedonijo. Vendar to ni podobno Evropi. Če hočemo sebe definirati kot Evropejce, moramo delovati kot taki in si lastiti vse, kar si posamezna evropska prestolnica lasti, opozarjata na splošno stanje inferiornosti do Evrope Mijalkovic in Urbankova (Rukaj 2011).

Pojav modernizacije in evropeizacije v Skopju ni nov. Dejansko se je začel s padcem otomanskega cesarstva, v obdobju, ko je bila Makedonija del Kraljevine Srbov, Hrvatov in Slovencev. Takratna modernizacija in evropeizacija arhitekture v mestu sta bili glavni težnji, ki sta dajali prednost zahodni identiteti, ne pa otomanski. To, kar se v Skopju dogaja zdaj, je podobno temu trendu. Zdi pa se, da je nameravana evropeizacija opustila idejo o multikulturalnosti (prav tam).

Ko sta opredeljena preteklost in sedanost, se pojavi cilj, kamor je sedanost namenjena. Projekt Skopje 2014 pripoveduje zgodbo o mitični preteklosti, na temelju katere je nastala sodobnost, ki si jo je izborila in zaradi katere upa na srečen konec.

## 8 ZAKLJUČEK



*Dom je, kjer kdo opazi tvojo odsotnost.*

**Aleksandar Hemon**

Pričujoča naloga je rezultat težkega intelektualnega dela, vendar predvsem precej delikatnega emocionalnega dela. Verjamem, da se vsakdo, ki se vsaj nekoliko, celo v nestrokovnem smislu, ukvarja s svojo domovino in je bil »žrtev« posmeha, stigme in poniževanja zaradi izviranja iz te domovine, strinja z mano, da je celo poskus objektivnega pogleda nanjo precej boleča zadeva. Vendarle pa nas ta bolečina vedno bolj angažira, da raziskujemo, prebiramo, brskamo, se samoanaliziramo in da zastavljamo vprašanja, za katera upamo, da bodo vzbudila zanimanje pri drugih.

Menim, da objektivnega odgovora ni mogoče dati, celo bolj verjamem, da tudi subjektivne resnice ne moremo grobo deliti na črno in belo. Vedno je nekaj vmes, izmuzljivo, neotipljivo in tako zelo fluidno, kar pa ne pomeni, da ne obstaja, temveč sta – paradoksalno, prav spremenljivost in nekonsistentnost najmočnejši stalnici.

Raziskovanje in pisanje o tej tematiki mi je omogočila izbira teorije, za katero menim, da lahko vsaj minimalno pojasni, zakaj je položaj Makedonije tak, kot je. Teorija je bila razdeljena v tri dele. V prvem sem se ukvarjala s konstruktivističnim pristopom k identiteti in ugotovila, da je slednja bistvena za razvoj psihološkega subjekta. Razumevanje identitete in identitetne strukture kot fluidne in odvisne od socialnega konteksta sproža razmislek o identitetah kot o dinamičnih procesih in tudi razumevanje, da nenehno konstruiramo svojo realnost in sami sebe. Narod pa je človekova in človeška tvorba, torej potrebuje tudi identiteto. Podobno kot za individualno identiteto velja tudi za skupinsko in narodno, in sicer, da nas družba (in s tem tudi, in predvsem, pomembni Drugi) sprejme in potrdi kot polnopravnega akterja in da tudi sami sprejmemo in razumemo sebe. V tem delu o identiteti sem ne nazadnje opozorila na pomembnost poimenovanja in vzdrževanja identitete. Preprosto rečeno, kar ni poimenovano, ne obstaja, to pa je mogoče povezati z zdajšnjim stanjem Makedonije, katere ime ni mednarodno priznано. Treba

je poudariti tudi oblikovanje stigme in stigmatizirane identitete, saj celotno področje Balkana vsebuje oznako za določen način vedenja, političnega ravnanja in socialnega druženja, oznako za vse nekulturno, nasilno, zaostalo, primitivno in barbarsko. Prihaja celo do samostigmatizacije, vsesplošnega strinjanja: Da, takšni smo, to imamo v krvi.

V drugem delu sem pozornost namenila teoriji nastanka nacionalizma in sodobnih narodov s poudarkom na konstruktivističnem kontekstu, kot zamišljanje in osmišljanje koncepta naroda, saj je skrbno izbrana kulturna dediščina osnovna sestavina narodne identitete. Narod je »zamišljena skupnost«, katere člani ji ne pripadajo po objektivnih identifikacijskih merilih, ampak zaradi lastnega prepričanja, da ji pripadajo. Je zgodovinska realnost in obenem ideološki konstrukt, kontinuiteta z etnično preteklostjo in obenem modernistična inovacija.

Tretji del predstavlja psihoanalitični pristop: povratek k Freudu in njegovi množični psihologiji, ki je v povezavi s konceptom konstrukcije naroda in konstrukcije identitete pomagal razumeti, kako deluje psihologija množic. Freud je podal formulo za libidinalno konstitucijo umetne množice, ki ima vodjo: to sta dve čustveni vezi: ljubezen do množičnega ideala in do drugih članov te množice. Člani naroda kot zelo organizirane množice imajo isti objekt na mestu ideala jaza, zato se v svojem jazu med seboj identificirajo. Libido pa se preobrazi v vez med vodjo oziroma množičnim idealom in vodenimi oziroma pripadniki naroda na podlagi idealizacije. Pri idealizaciji gre za to, da objekt nadomesti ideal jaza, ki ga posameznik ni dosegel, ljubi pa ga zaradi popolnosti, za katero si je prizadeval za svoj jaz in ki jo skuša zdaj pridobiti po stranski poti, da bi zadovoljil svoj narcisizem. Vendar, kdo je vodja, sem se spraševala. Freud je analiziral cerkev, torej množico, ki je njen vodja ni mogel neposredno nagovoriti. Aplicirala sem primer cerkve na primer naroda in ugotovila, da je lahko za vsakega posameznika, pripadnika nekega naroda, množični ideal kak junak iz preteklosti oziroma celo »namišljeni« lik. V primeru Makedonije prav Aleksandar Makedonski oziroma pač ideja o njem kot nekakšnem skupnem predniku, predstavlja ta množični ideal, ki zahteva enako mero ljubezni tako do njega kot do drugih članov v množici. Freudova teorija dokazuje, zakaj je nacionalizem v veliki meri nadomestil religije, ki so izgubljale močan vpliv na posameznika v sodobni dobi, in zakaj je še vedno bogata (duhovna) hrana za človeka.

Drugi vsebinski sklop mi je omogočil zgodovinsko-teoretično razsvetlitev zgodovine Makedonije in Makedoncev, ki pa mi je bila v pomoč pri odgovarjanju na prvo raziskovalno vprašanje, torej o tem, kakšen je historični kontekst nastanka vladnega projekta Skopje 2014. Spoznali smo, da je bila Republika Makedonija prisiljena igrati glavno vlogo v okoliščinah, ki so jih ustvarjali drugi, zato se o njej tudi govori kot o »nezakonskem otroku«, ki je imel toliko težav pri svojem narodnem konstituiranju in narodni afirmaciji ter je še vedno na preizkušnji in v poskusih lastnega (re)definiranja.

Tretji vsebinski sklop je analiza sekundarne literature (v medijih, javnosti) in interpretacije pridobljenih podatkov z metodo družboslovnega raziskovanja in opazovanja z udeležbo, na podlagi katerih sem poskušala čim bolj nepristransko dojeti družbeno stvarnost v Skopju od pojava vladnega projekta do začetka njegove realizacije. Projekt je bil prvič prikazan pred dvema letoma in vključuje arhitekturno rekonstrukcijo mesta. Deli projekta so bili prepovedani, z odločbo ustavnega sodišča pa se je gradnja kljub temu nadaljevala. Od prvega prikaza projekta je minilo več kot dve leti, vse do danes pa je javno mnenje v Makedoniji zaznamovano s konfliktnim tolmačenjem in z raznovrstnimi diskurzi, ki zadevajo gradnjo, finance in proračun, estetiko, kulturo, religijo in narodnost.

In čeprav je na prvi pogled videti, da lahko na drugo raziskovalno vprašanje, ali in kako projekt Skopje 2014 (re)definira makedonsko narodno identiteto, odgovorimo pritrdilno, da jo (re)definira in celo krepi ter krepi prepričanje ljudi o tem, pravzaprav počne ravno nasprotno. Na čelu z motom *Evropsko mesto potrebuje zgodovinski center* pravzaprav izpolnjuje vse klišeje o tem, kakšno naj bi bilo evropsko mesto, in tako dejansko preizprašuje integriteto Skopja in Makedonije na splošno.

Na podlagi raziskovanja sem v grobem opredelila in opisala tri glavne diskurze projekta, ki konstruktivistično prispevajo k iznajdbi identitetne naracije, kar je odgovor na tretje raziskovalno vprašanje, in sicer *kakšno identitetno naracijo oblikuje projekt Skopje 2014*. Zgodba o Skopju je mitska zgodba, je pozitivna slika o družbi kot celoti skozi čas in je predstava o prihodnosti.

Prvi temeljni diskurz te identitetne naracije zajema vse predstave o preteklosti Republike Makedonije in njenega naroda, o pogledu na določeno zgodovino, ki hoče biti nekaj več: postaviti se na konkretni zgodovinski zemljevid celotnega sveta, zavzeti posebno mesto, od koder se lahko dokaže sodobnost. Drugi diskurz je predstavitev sodobnosti: glede na preteklost in zgodovino se je treba razlikovati od drugih, zaznamovati svoj specifični in enkratni obstoj. Preteklost daje obstoju pomen, cilj in vrednoto, vendar pa je identiteta oblikovana predvsem na podlagi razlike do »drugega«. Pri tem se sprejemajo različni vidiki makedonstva, tako antični kot tudi slovanski. Tretji diskurz pa je diskurz prihodnosti, saj predstavlja točno določeno željo o tem, kakšna naj bi bila ta prihodnost. Projekt je živ dokaz, da še vedno – in morda močneje kot kadarkoli do zdaj – obstajata kompleks manjvrednosti in strah, ki sta rezultat internalizacije zahodnih in evropskih pogledov na celotno regijo Balkana. Pri tem sta strah in želja biti podobni Evropi stopnjevala do tolikšne mere, da se hkrati posnema Evropa tako pri predstavah o tem, kakšno naj bi bilo evropsko mesto, kot tudi pri kritiki, da se v Evropi te predstave ne dosegajo na ta način, ampak na civiliziran, z debato in javnim dogovorom, in hkrati se skuša tako dokazati, da je Makedonija dorasla Evropi, kot tudi vključiti Evropo v javno razpravo in izterjati njeno presojo. Psihoanalitiki bi temu rekli klasični Ojdipov kompleks.

Pri opredeljevanju določene kulture in družbe moramo nujno razlikovati med hierarhičnim in diferencialnim modelom. Prvi razvršča kulture v hierarhično piramido in se tako med različnimi kulturami vzpostavlja odnos večvrednosti oz. manjvrednosti, kriterij razvrščanja pa je domnevni razvoj kultur od nerazvitosti k razvitosti, ki gre nujno po eni poti. Kot odziv na tako dojemanje se je, kot vemo, pojavil kulturni relativizem, ki ga je vpeljal antropolog Franz Boas. Njegova učenka Ruth Benedict je v svoji monografiji *Vzorci kulture* (2008) razvila diferencialni model kulture, izhodišče katerega je enakovrednost obstoječih kultur, kar pomeni, da vse kulture funkcionalno povsem zadovoljujejo potrebe skupnosti, na katero so vezane. Vendar, ali to pomeni, da moramo samo pasivno opazovati makedonsko situacijo? Ne, to definitivno ni moj predlog. S tem odstavkom hočem le poudariti, da je kljub dolgemu dvajsetemu stoletju, pojavom številnih mednarodnih organizacij ter intelektualnim in znanstvenim prizadevanjem, evropski in zahodni pogled na razvoj družbe in kulture še vedno hierarhičen.

Zato si na koncu upam zapisati, da se bo redefinicija starih in artikulacija novih identitet tako na Balkanu kot tudi drugod po svetu nadaljevala, dokler bo ta hierarhični pogled, ki vzpostavlja odnos večvrednosti in manjvrednosti, prevladujoč.

Sodobnemu človeku moramo pogosto pripisati »duha brez doma«, kar pomeni, da nima pravega sidrišča in tako tiste ustaljenosti, ki je pogoj prave in popolne identitete, meni Južnič (1993, 14). Zdi se, da isto oznako lahko pripišemo položaju Makedonije, kajti vse od začetka narodnega konstituiranja in narodne afirmacije ni imela tiste ustaljenosti med avtoidentifikacijo in identifikacijo, ki jo prisodi ali določi družba oziroma »Drugi«. Tako se bo redefinicija makedonske narodne identitete nadaljevala, dokler je tudi Evropa in preostala mednarodna skupnost ne bo potrdila kot polnopravnega akterja. Dokazovanje pa je proces, ki se nikoli ne neha, temveč traja, dokler je človek živ, to je njegova stigma, njegov družbeni status in identiteta (Jergović 2010, 38).

Raziskovala sem in videla – nekoč moje – mesto. Vendar moje domovine ni bilo več. Figure, iz ne vem čigave preteklosti so zmagale v identitetnem spopadu. Zmagala je ideologija fizične velikosti kot najmočnejšega sporočila. V iskanju nečesa domačega in srcu dragega v tem identitetnem preizkusu me je rečni breg odnesel od glavnega trga do razpotja za staro čaršijo, park in središče. Šla sem naprej, k parku, kajti vodila me je reka. Iz neke preteklosti so do mene dospele vrstice pesmi, s katerimi mi moja »kri« narekuje poistovetenje:

*Tvoje lisja, goro sestro,  
Pak ke ti se vratat,  
Mojta mladost goro le sestro,  
Nema da se vrati.*

Bo jutri *danes* resničnost ali spomin? V resnici smo to, kar pomnimo, najmočnejša izmed vseh moči pa je moč nad mislijo.

## 9 LITERATURA

1. Adorno, Theodor W. Freudovska teorija in struktura fašistične propagande. V *Psihoanaliza in kultura*, ur. Močnik, Rastko, 77–172. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
2. Alter, Peter. 1991. Kaj je nacionalizem? V *Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rizman, Rudi, 221–237. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
3. Anderson, Benedict. 2007. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma. Patriotizem in rasizem*. Ljubljana: Studia humanitas. Zavod za založniško dejavnost.
4. Angelovska, Biljana. 2010. »Skopje 2014« ne e produkt na demokratija. *Utrinski vesnik*, 22. april. Dostopno prek: <http://utrinski.com.mk/?ItemID=ECFBECC62B0A924DB788AA51E88EC6C6> (25. februar 2012).
5. Angelovska, Despina. 2010. Negotiating the Name: Renaming the Nation-State. V *The Renaming Machine*, ur. Milevska, Suzana, 112–122. Ljubljana: Zavod P.A.R.A.S.I.T.E.
6. Antik, Bojan. 2010. »Sepak stoi vo mesto.« *OKNO.mk*. Dostopno prek: <http://www.okno.mk/node/4328> (15. marec 2011).
7. Balalovska, Kristina. 2004. Between the 'Balkans' and 'Europe': A Study of the Contemporary Transformation of Macedonian Identity. *Journal of Contemporary European Studies* 12 (2): 193–214.
8. Benedict, Ruth. 2008. *Vzorci kulture*. Maribor: Aristej.
9. Berger, Peter L., in Thomas Luckmann. 1988. *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
10. Crnković, Gordana. *Macedonian Literature*. Encyclopedia Britannica. Dostopno prek: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/354306/Macedonian-literature> (12. november 2011).
11. Črnič, Aleš. 2001. Teorija in praksa definiranja religije. *Teorija in praksa* 38 (6): 1004–1016.
12. Danforth, Loring M. 1995. *The Macedonian Conflict: Ethnic Nationalism in a Transnational World*. Princeton and New Jersey: Princeton University Press.



13. Davies, Catriona. 2011. Is Macedonia's capital being turned into a theme park? *CNN*, 10. oktober. Dostopno prek: <http://edition.cnn.com/2011/10/04/world/europe/macedonia-skopje-2014/index.html> (27. februar 2012).
14. Debeljak, Aleš. 2010. Macedoine des fruits. *Delo – Sobotna priloga*, 13. november, str. 40.
15. Deipenbrock, Lisa. 2012. Karikatura na evropskiot grad. *OKNO.mk*, 15. marec. Dostopno prek: <http://okno.mk/node/17870> (2. april 2012).
16. Dolar, Mladen. 1982. *Struktura fašističnega gospostva. Marksistične analize fašizma in problemi teorije ideologije*. Ljubljana: Analecta, DDU Univerzum.
17. Erikson, Erik. 1976. *Omladina, kriza, identifikacija*. Titograd: Pobjeda.
18. Fahlbusch, Erwin, in Geoffrey W. Bromiley idr. 1999. *The encyclopedia of Christianity*. Grand Rapids (Mich.); Cambridge: W. B. Eerdmans; Leiden; Boston: Brill.
19. Frangovska, Jasna. 2010. »Etika in estetika«, intervju s Suzano Milevsko. *Nova Makedonija*, 15. februar. Dostopno prek: <http://okno.mk/node/4932> (16. marec 2011).
20. Freud, Sigmund. 1981. Množična psihologija in analiza jaza. V *Psihoanaliza in kultura* ur. Močnik, Rastko, 5–74. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
21. Gelevski, Nikola. 2012. »Čiče, čiče, jas ništo ne gledam« (SKo14 kako Diznilend). *OKNO.mk*, 28. februar. Dostopno prek: <http://okno.mk/node/17436> (2. april 2012).
22. Go-Greece.Net. 2011. *Is Macedonia's capital being turned into a theme park?*, 4. oktober. Dostopno prek: <http://www.go-greece.net/2011/10/04/is-macedonias-capital-being-turned-into-a-theme-park/#.T3GX6tn8GTY> (25. marec 2012).
23. Goffman, Erving. 2008. *Stigma: zapiski o upravljanju poškodovane identitete*. Maribor: Aristej.
24. Grizold, Anton, in Rok Zupančič. 2008. Analiza konflikta v Makedoniji. *Teorija in praksa* 45 (3-4): 324–344.
25. Grčev, Miroslav. 2010. »Arhitektonska psihopatologija.« *OKNO.mk*. Dostopno prek: <http://okno.mk/node/4802> (15. marec 2011).
26. Hastings, Adrian. 1997. *The Construction Of The Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
27. Hobsbawm, Eric, in Terence Ranger. 1997. *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

28. Hvithamar, Annika, in Margit Warburg. 2009. Introducing Civil Religion, Nationalism and Globalisation. V *Holy Nations and Global Identities*, ur. Hvithamar, Annika, Margit Warburg, in Brian Arly Jacobsen, 1–17. Leiden: Boston: Brill.
29. Jergović, Miljenko. 2010. *Otac*. Beograd: Rende.
30. Jezernik, Božidar. 2010. Slovenska kulturna dediščina in politika. V *Kulturna dediščina in identiteta*, ur. Božidar Jezernik, 7–29. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
31. Jordanovska, Meri. 2010a. »Skopje 2014« ke se najde pred Ustaven,« *Al.com.mk*, 11. februar. Dostopno prek: <http://a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=119778> (1. marec 2011).
32. --- 2010b. »Pomiruvanje: Pet crkvi kolku sto ima džamii vo Gorče.« *Al.com.mk*, 16. februar 2010. Dostopno prek: <http://a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=119966> (1. marec 2011).
33. --- 2010c. »Skopje 2014« seušte ja branuva javnosta.« *Al.com.mk*, 26. februar. Dostopno prek: <http://a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=120361> (1. marec 2011).
34. --- 2010d. »Skopje 2014« se realizira i po zabranata na Ustavniot sud.« *Al.com.mk*, 25. avgust. Dostopno prek: <http://a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=126721> (16. marec 2011).
35. Južnič, Stane. 1977. *Socialna in politična antropologija*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
36. --- 1981. *Novejša zgodovina (izbrana poglavja)*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
37. --- 1987. *Antropologija*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
38. --- 1992. Kje je Makedonija in kdo (so Makedonci) je Makedonec? *Teorija in praksa* 29 (11/12): 1163–1175.
39. --- 1993. *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
40. Kerševan, Marko. 1989. *Religija in slovenska kultura: ljudska religioznost, civilna religija in ateizem v Sloveniji*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete: Partizanska knjiga.
41. Kopal Grum, Darja. 2001. *Temeljni vidiki samopodobe*. Ljubljana: Pedagoški inštitut.

42. Koteska, Jasna. 2011. Troubles with History: Skopje 2014. *ARTMargins Online*, 29. december. Dostopno prek: [http://artmargins.com/index.php/2-articles/655-troubles-with-history-skopje-2014#ftn\\_artnotes1\\_1](http://artmargins.com/index.php/2-articles/655-troubles-with-history-skopje-2014#ftn_artnotes1_1) (25. januar 2012).
43. Kulavkova, Katica. 2001. *Makedonskiot nacionalen identitet i integraciite vo Evropskata Unija* (Македонскиот национален идентитет и интеграциите во Европската Унија). Prva seja tribune »Dialogi za Makedonijo« (Дијалози за Македонија), 13. april.
44. Lazarov, Risto. 2010. Безбели е јасно дека минатото не е за повторување во иднината. *Utrinski vesnik*, 19. marec. Dostopno prek: <http://www.utrinski.com.mk/?ItemID=A4681D72ACB86E418CA80B886B681773> (12. november 2011).
45. Lukšič - Hacin, Marina. 1995. *Ko tujina postane dom: resocializacija in narodna identiteta pri slovenski izseljencih*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
46. Lüchau, Peter. 2008. *Religion and Societal Integration in Denmark*. PhD Thesis. Copenhagen: University of Copenhagen.
47. Macedonian Orthodox Church – Archdiocese of Ohrid. *History of the Macedonian Orthodox Church*. Dostopno prek: <http://www.mpc.org.mk/english/mpc/history-mpc.asp> (5. marec 2012).
48. Macedonian Truth Forum. 2012. *Monuments and Statues in the Macedonian Republic*. Dostopno prek: <http://www.macedoniantruth.org/forum/showthread.php?t=1305&page=23> (25. marec 2012).
49. Mandelc, Damjan. 2011. *Na mejah nacije: teorije in prakse nacionalizma*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
50. Mihajlovski, Goce. 2010a. »Skopje 2014« ke go osveži gradot.« *A1.com.mk*, 16. februar. Dostopno prek: <http://a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=119972> (1. marec 2011).
51. --- 2010b. Anketa na institutot »Progres.« *A1.com.mk*, 4. junij. Dostopno prek: <http://a1.com.mk/vesti/default.aspx?VestID=123906> (1. marec 2011).
52. Mijalkovic, Milan, in Katharina Urbanek. 2011. *Skopje. The world's bastard*. Klagenfurt: Wieser Verlag.
53. Nedelkovska, Liljana. 2010. »Spomenicite kako psihijatriska terapija.« *Globus*, 25. maj. Dostopno prek: <http://www.okno.mk/node/9118> (16. marec 2011).

54. Nikolaidis, Andrej. 2011. Čigav je Ivo Andrić? *Dnevnik*, 15. julij. Dostopno prek: <http://knjiga.dnevnik.si/sl/Spletni+ekskluziv/Kolumna/628/%C4%8Cigav+je+Ivo+Andri%C4%87> (5. oktober 2011).
55. Petkovski, Ljupčo. 2009. *Spor o imenu med Makedonijo in Grčijo: identitetni spopad tekmovalnih nacionalnih naracij*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
56. Pušnik, Tomaž. 2011. Konstrukcija Balkana skozi vic v Sloveniji. *Medijska preža*, 40–41. Dostopno prek: <http://mediawatch.mirovni-institut.si/bilten/seznam/41/balkan/print.html> (1. april 2012).
57. Radcliffe-Brown, A. R. 1994. *Struktura in funkcija v primitivni družbi*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
58. Ragin, Charles. 2007. *Družboslovno raziskovanje: enotnost in raznolikost metode*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
59. Ristovski, Blaže. 2008. Periodizacijata na makedonskiot literaturno-kulturnen razvitok, *Filološki studii*, zvezek 1. Dostopno prek: [http://philologicalstudies.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=168&Itemid=62](http://philologicalstudies.org/index.php?option=com_content&task=view&id=168&Itemid=62) (12. november 2011).
60. Rizman, Rudi. 1991. Teoretske strategije v študijah etnonacionalizma. V *Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rizman, Rudi, 15–37. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
61. Rukaj, Marjola. 2011. Skopje, the bastard city. Interview with Katharina Urbanek and Milan Mijalkovic. *Osservatorio Balcani e Caucaso (OBC)*, 9. september. Dostopno prek: <http://www.balcanicaucaso.org/eng/Regions-and-countries/Macedonia/Skopje-the-bastard-city-100551> (30. januar 2012).
62. Shea, John. 2002. *Makedonija i Grcija: bitkata za definiranje nova balkanska nacija*. Skopje: Makevej.
63. SkyscraperCity. 2012. *Urban project 'Skopje 2014'*. Dostopno prek: <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?t=1213587> (26. marec 2012).
64. Smith, Anthony D. 1988. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford; New York: Basil Blackwell.
65. --- 1991. Genealogija narodov. V *Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rizman, Rudi, 51–77. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.

66. --- 2009a. *Ethno-symbolism and nationalism: a cultural approach*. London; New York: Routledge.
67. --- 2009b. Hierarchy and Covenant in the Formation of Nations. V *Holy Nations and Global Identities*, ur. Hvithamar, Annika, Margit, Warburg, in Brian Arly Jacobsen, 21–45. Leiden: Boston: Brill.
68. Smith, Helena. 2011. Macedonia statue: Alexander the Great or a warrior on a horse? *The Guardian*, 14. avgust. Dostopno prek: <http://www.guardian.co.uk/world/2011/aug/14/alexander-great-macedonia-warrior-horse> (25. januar 2012).
69. Srmova, Kornilija. 2012. Prokockano nasledstvo. *OKNO.mk*, 28. marec. Dostopno prek: <http://okno.mk/node/18226> (2. april 2012).
70. Stepan, Hans-Lothar. 2005. Makedonskiot jazol (Der mazedonische Knoten). Skopje: Az-Buki.
71. Šterk, Karmen. 2001. Maria Todorova: Imaginarij Balkana. *Teorija in praksa* 38 (5): 958–960.
72. Štiks, Igor. 2008. *Eljiev stol*. Ljubljana: Študentska založba.
73. Taškovski, Dragan. 1976. *Resnica o makedonskem narodu*. Ljubljana: DZS.
74. Tatalović, Siniša. 1999. Etnični konflikti in varnost Makedonije. *Teorija in praksa* 36 (6): 1041–1052.
75. Thiessen, Ilka. 2010. *Čekajki ja Makedonija. Identitet vo svet koj se menuva*. Skopje: Tabahon.
76. Tiryakian, Edward A., in Neil Nevitte. 1991. Nacionalizem in modernost. V *Študije o etnonacionalizmu*, ur. Rizman, Rudi, 267–295. Ljubljana: Knjižnica revolucionarne teorije.
77. Todorova, Maria. 2001. *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo.
78. Ule, Mirjana. 2009. *Socialna psihologija. Analitični pristop k življenju v družbi*. Ljubljana: FDV.
79. Velikonja, Mitja. 1996. Religija in cerkev: dejavnika oblikovanja nacionalnih mitologij v postsocialističnih družbah. *Družboslovne razprave* 12 (21): 57–67.
80. --- 1998. *Bosanski religijski mozaiki: religije in nacionalne mitologije v zgodovini Bosne in Hercegovine*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

81. --- 2002a. »Dom in svet«. Kultura in študije naroda. V *Cooltura: uvod v kulturne študije*, ur. Debeljak, Aleš, Peter Stankovič, Gregor Tomc in Mitja Velikonja, 283–297. Ljubljana: Študentska založba.
82. --- 2002b. Študije Balkanov. *Časopis za kritiko znanosti* 30 (209–210): 143, 144.
83. --- 2003. *Mitografije sedanjosti: študije primerov sodobnih političnih mitologij*. Ljubljana: Študentka založba.
84. --- 2010/2011. Zapiski s predavanj. Etnične študije in študije Balkana. Fakulteta za družbene vede.
85. Veselič, Maja, in Nataša Visočnik. 2010. Vloga preteklosti pri oblikovanju nacionalnih identitet: konstrukcija večetnične kitajske nacije in homogene Japonske. V *Kulturna dediščina in identiteta*, ur. Božidar Jezernik, 31–56. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
86. Vuk Godina, Vesna. 1995. Drugost ženskega pogleda, ali zakaj nisem feministka. *Delta* 1 (1/2): 52–70.
87. Wachtel Baruch, Andrew. 2003. *Ustvarjanje naroda, razbijanje naroda: književnost in kulturna politika v Jugoslaviji*. Ljubljana: Center za slovensko književnost.
88. Whitebrook, Maureen. 2001. *Identity, Narrative and Politics*. London: Routledge.
89. Žižek, Slavoj. 1984. *Filozofija skozi psihoanalizo*. Ljubljana: Univerzum.

## Priloga A: Pismo prof. dr. Elizabete Šeleve z Univerze sv. Cirila in Metoda

Dne 9. marca 2011

Spoštovana Marija Jordeva,

/.../ pred enim letom so se v našem javnem prostoru pojavile številne razprave na temo »Skopje 2014«, primarno z vidika makedonske kulturne identitete, torej ne samo skozi prizmo arhitekturnega diskurza. Tudi sama sem bila del javne debate, čeprav nisem arhitektka, a menim, da je moja dolžnost izpostaviti svoje mnenja in izkušnje v tej domeni (artikulacija kulturne identitete, konstruktivistični pristop k identiteti, Balkan kot arena konfliktnih identitet). O debatah lahko najdete številne informacije v spletu – v naših medijih – v časopisih, na televiziji, portalih.

Tako sta se izkristalizirali predvsem dve stališči v debatah o projektu. Prvo argumentirano zagovarja nujnost projekta glede na aktualno, simbolno praznino na trgu (v središču) Skopja. Skopje je mesto feniks, ki je bil v zgodovini večkrat žrtev katastrof (požig mesta v 17. stoletju zaradi epidemije kuge, potres leta 1963), kar je uničilo podobo kulturne identitete (in urbanega prostora) Skopja kot mesta in metropole države, kot je Republika Makedonija. Drugo stališče popolnoma negira nujnost načrta in zagovarja tezo, da nimajo niti pravice niti potrebe graditi česa drugega kot ultramoderne stavbe (ne glede na dejstvo, da je Skopje že samo po sebi simbol državne in kulturne identitete Republike Makedonije).

S spoštovanjem,

Elizabeta Šeleva

## Priloga B: Pismo makedonske pisateljice dr. Lidije Dimkovske

Dne 3. marca leta 2011

Spoštovana Marija,

/.../ o projektu Skopje 2014 imam tudi jaz največ informacij iz medijev. Menim, da Skopje sploh ne potrebuje takega projekta; različnost slogov, umetno skonstruirana zgodovina, neustrezen mimezis niso potrebni niti prostoru niti času, v katerem živimo; nerazumevanje sodobnih potreb državljanov, nepripadnost kontekstu evropskih metropol, diskurze, ki jih sproža, o katerih sami govorite, zaradi vsega tega in še mnogih drugih razlogov je ta projekt nepotreben, neavtentičen, nevzdržen niti teoretično niti praktično. Projekt vidim kot intervencijo v prostor, kot nasilje, kot igro s prostorom, kot razumevanje prostora kot lastnine dominantne politične stranke, kot licemerje v odnosu do naroda (v okoliščinah skrajne revščine se neutemeljeno gradijo zgradbe, samo zaradi zatiskanja oči pred realnostjo). /.../

Lep pozdrav,

Lidija

## Priloga C: Pismo doc. dr. Viktorije Kafedžiske z Evropske univerze v Republiki Makedoniji

Dne 2. marca 2011

Pozdravljeni,

/.../ v našem prostoru ni bilo velike debate, ampak različna mnenja in stališča, ki so bila objavljena v medijih, ki, kot vemo, sami izbirajo svoje goste ... /.../

Prepričana sem, da moramo Aleksandra Velikega doživljati kot splošno civilizacijsko pridobitev, brez zaimka vaš ali naš, kajti, če celotna vojna doktrina zahodnega krila Nata v temelju vsebuje Aleksandrovo strategijo, če v Pentagonu in Cii ponosno stoji verginsko sonce s šestnajstimi žarki, zakaj potem mi, ne samo kot Makedonci, ampak tudi kot del svetovne ekumene, nimamo pravice na njega? Ali nam je bližji Skenderbeg (čigar izvor je makedonski, a to je druga zgodba)? O cerkvi na trgu Makedonija menim, da je najmanj nujen del projekta, ampak le zaradi samega prostora (ki je majhen) in estetike. /.../

Za konec bi želela opozoriti, da je projekt po nepotrebnem postal glasen in da so mu namerno dodali etnično dimenzijo, katere namen je bil doseči etnični konflikt. Dovolite mi podeliti svoje



izkušnje iz otroštva v Skopju. Samo mesto, še posebej pa njegovo središče, tj. trg Makedonija, je bil velik prostor brez vsebine. Kadar potujemo v druge države, vedno gremo najprej v središče metropol. Predstavljajte si, kaj vidi peščica ljudi, ki pride k nam. Vsak rod vnaša v naslednje rodove vsaj toliko, kolikor mu uspe zgraditi in ustvariti, zato je ta projekt zame precej pomemben in nanj moramo gledati kot na končno polepšanje celotnega prostora.

Glede baroka pa se sama sprašujem, ali se lahko slogi v umetnosti identificirajo z nacionalnostjo in državnostjo.

Lep pozdrav.

doc. dr. Viktorija Kafedžiska (Evropska univerza v Republiki Makedoniji)