

АВТОНОМИЈАТА НА КУЛТУРАТА, ГЛОБАЛИЗАЦИЈАТА И ИДЕНТИТЕТОТ: МАКЕДОНСКИ СЛУЧАЈ

Лорета Георгиевска-Јаковлева

Мишел Павловски

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Скопје, Македонија

Апстракт: Без оглед на фактот дека културната автономија во апсолутна смисла е невозможна, нејзините различни форми, без разлика дали тие ќе се поимаат како вредност или како способност на поединците и колективитетите да одговорат на промените во организација на власта, ги отвораат патишта за промени насочени кон поправедни општествени односи.

Клучни зборови: глобализација, автономија на култура, идентитет, Македонија, „Скопје 2014“

Целта на вака дефинираниот наслов е да се испита релацијата помеѓу глобализацијата и процесите кои ја осигуруваат и ја зајакнуваат културната автономијата, како и да се одговори на прашањето во која мерка дефинираните идентитети влијаат на таа релација. За потребите на овој труд поимот *култура* ќе се употребува во смислата која е дефинирана од културолошките студии, како значења што се креираат и кои, во поврат, ги креираат луѓето како членови на колективитети. При тоа, се применува насоката на Улф Ханерц (Hannerz 1992)

културата да се следи во нејзините три димензии: како производство на идеи и начини на размислување; како значења кои стануваат јавно достапни и како културен инвентар на значења и форми што се шират меѓу луѓето во рамките на општествените односи.

Глобализацијата, пак, е термин кој моментално е најангажираниот во опишувањето на современите состојби во светот. Во контекст на културната автономија, тој ќе се разгледува од аспект на: детекција на можностите глобализацијата едновремено да ги креира и да ги ограничува индивидуалните и колективните барања за (културна) автономија; проценка на можностите дали и колку преку процесите на глобализацијата се создава, се обезбедува и се изградува (културната) автономија (и за поединците и за заедниците) и утврдување на степенот до кој поединците и заедниците се во можност да ги искористат процесите на глобализацијата за да ги надминат ограничувањата.

Тезата на ова излагање е дека без оглед на фактот дека културната автономија во апсолутна

смисла е невозможна, нејзините различни форми, без разлика дали ќе се поимаат како вредност или како способност на поединците и колективитетите да одговорат на промените во организацијата на власта, ги отвораат патишта за промени насочени кон поправедни општествени односи. Употребата на дигиталните технологии поврзани со технолошкиот развој во ерата на глобализацијата може да создаде можности за борба против доминантните форми на моќта.

ИДЕЈАТА ЗА АВТОНОМИЈА НА КУЛТУРАТА

Концептуално, идејата за автономијата на културата во однос на другите сфери на општествениот живот произлегува од категоризацијата на естетичките судови на Имануел Кант (Kant & Guyer 2000). Во делата на Хабермас, (Habermas 1996) таа се лоцира надвор од општественото конституирање на буржоаската јавна сфера, каде уметничките/културните практики се издвоени од рационалноста на владејачките политики и, особено, од економскиот живот. Испитувањето на моќта и границите на автономијата на културата воопшто и на уметноста поконкретно, е спроведено од страна на Петер Бургер во влијателната *Теорија на авангардата* (Bürger 1984).

Нитката која ги поврзува овие тројца мислители е тоа што тие сметаат дека, историски гледано, авангардата го осмислува, а потоа и го избирава автономниот простор за културните практики и за себе. Така, на културата ѝ се дава облик на **независна** естетска и општествена сфера. Според Бургер, респектот, почитувањето на културната автономија произлегува од нејзината карактеристика

да „опишува нешто реално, но истовремено реалниот феномен да го изразува преку концепти кои, пак, го блокираат признавањето на општествената одреденост на процесот“ (Bürger 1984: 36).

Или речено поинаку, културата/уметноста не е самостојна по својата природа, туку нејзината самостојност произлегува од фактите на нејзиниот историскиот развој. Оваа автономија, пак, е реална, т.е. е резултат на модерноста која овозможува уметноста/културата да се вклучи во само-рефлексивна критика на буржоаската култура. Затоа се смета дека уметноста/културата може да ги коментира и критикува постојните состојби на работите, но не може да произведува реални промени. Ова „отсуство на реална моќ“ ја вбројува во редот активности без интерес и ѝ осигурува друга моќ, моќ на критика. Поради тоа што на културата/уметноста ѝ е осигурена автономијата, таа ја има моќта критички и далекугледо да партиципира во иднината.

Значи, модерната идеја за културата се гради преку нагласување на нејзината автономија во однос на другите општествени области. Индивидуалните или колективните искуства со автономијата одат во прилог, но и против оваа идеја. Новите истражувања речиси консензуално се согласуваат со ставот дека поединците само замислуваат дека нивните културни искуства може да бидат самостојни. Овие концепции сметаат дека за разлика од политичките и економските искуства кои не можат да бидат автономни, културата е издвоена од другите делови на општествениот живот. Но, искуствата укажуваат дека култура не е само дополние на политиките, економијата и другите општествени практики, туку, исто така, е и фунда-

ментално место каде тие се изразени (или се изразуваат) и се искусени (или се искусуваат). Тоа пак уметноста/културата директно ја поврзува со другите општествени области.

КУЛТУРАТА АВТОНОМИЈА ВО ЕРАТА НА ГЛОБАЛИЗАЦИЈАТА

Со крајот на Студената војна, глобализацискиот дискурс триумфално ја објави победата на капитализмот над социјализмот, а со тоа го најави и крајот на националната држава, трансценденцијата на пазарите од територијалните граници и конечно, крајот на историјата. Културната страна на овој дискурс се манифестираше со предвидувањата за единствена глобална култура врз основа на западните вредности, односно го најави конsumerизмот и материјализмот.

Степенот на овој триумф, сепак, брзо ќе биде доведен во прашање, кога интелектуалците на Запад, владите на помалку богатите земји, организациите на граѓанското општество кои формираат мрежи преку границите и универзитетските професори дадоа некои поинакви гледишта, особено поврзани со иднината на нацијата-држава (Hirst & Thompson 1995; Boyer & Drache 1996; Mann 1997; Robinson 1998; Habermas 1999; Wolf 2001; Holton 2011).

Проучувачите на културната глобализацијата како Робертсон, Кастелс и Ападураи (Robertson 1992; Appadurai 1996; Castells 2004) тврдат дека наместо прогнозираната светската култура, сè повеќе се говори за засилување, дури и за множење на културните разлики, како резултат на дополнителниот ангажман на нациите-држави за промовирање на сопствената култура како нешто посебно и специфично. Ваквите процеси се резул-

тат и на стравот од еднообразна, униформна култура, култура свртена кон пазарите и економскиот профит. Чувството дека државите-нации не се избркани од историската сцена се засилува по уште еден важен настан - нападот на Светскиот трговски центар во септември 2001 година, по кој државите го засилија своето делување, границите се зајакнаа, а обемот на националистичките реторики повторно се зголеми.

Сепак, како и да се согледуваат моменталните и идни ингенции на државата, не може да се одречат важните промени што се случуваат во односите меѓу светската економија која брзо се развива и институционалната форма на нацијата-држава. Последиците на она што Кастелс го нарекува смена на индустрискиот начин на развој со информациски режим (Castells 2000), се гледаат во вмрежено то општество изградено на база на ново интензивирање на глобалниот капитализам, кој сега има две основни посебни карактеристики: тој е глобален и во голема мера е структуриран низ мрежата на финансиски текови.

Тие последици ги забележуваат и Хард и Негри во влијателната книга *Империа* во која се констатира: „Само во втората половина на дваесеттиот век мултинационалните и транснационалните индустриски и финансиски корпорации почнаа глобално да се структурираат. Корпорациите сега биополитички директно структурираат и артикулираат население и територии“ (Hardt & Negri 2001: 31).

Се поставува прашањето: Како во таа глобална структура да се поима (културната) автономијата? Исто така и: Што е она што го одредува односот меѓу глобализацијата и автономијата? Се поаѓа од претпоставките дека:

- Прво: динамиката на релацијата глобализација - автономија придонесува за промени во локацијата на моќта и власта;
- Второ: тоа придонесува за промени во односот индивидуална-колективна автономија и
- Трето, како последица на првите две – промените односи влијаат на конструкцијата и реконструкцијата на идентитетите, на вредностите кои заедниците ги негуваат и на артикулацијата на автономијата преку културните институции.

Преку промислувањето на овие релации може да се дојде до одговор на прашањето: Кои се различните форми на културна автономија во услови на глобализација и како од нив може да се направи смисла?

ФОРМИ НА КУЛТУРНА АВТОНОМИЈА: МАКЕДОНСКИ СЛУЧАЈ

Надоврзувајќи се на анализата за Тунис на Дирлик (Dirlik 2007) ќе се обидеме да одговориме на поставеното прашање преку студија на случај за македонските состојби.

На една просечна жителка од средната класа на главниот град на Република Македонија, Скопје, ѝ стојат на располагање бројни форми преку кои се манифестира нејзината културна автономија. Би можеле да констатираме дека Македонката, живеејќи во земја која го надминува своето „колонијално минато“ (Саркањац 2001), има чувство на индивидуалност, или како што вели Тејлор, има заеднички карактеристики со луѓето кои живеат во модерноста (Taylor 1991: 2) затоа што ги креира своите сопствени мислења и одбира кои јавни форми на културата за неа прават значење. Како самостојна индивидуа,

таа се гледа себе како личност која има избор во културата на постколонијалната модерност на Македонија. За разлика од нејзината баба, таа може да бира музика, облека, храна итн. Имајќи можност да направи избор, таа има одреден степен на индивидуална културна автономија.

Но, од тука чувство на автономија веќе може да се стави под прашање. Ако анализата ја прошириме со вклучување на релациите кои одредуваат колку Македонија, како независна држава, е вклучена во светскиот систем на држави, во фокусот на интересот сега, наместо индивидуалната, ќе ја ставиме колективната (културна) автономија.

Кога сме кај колективната автономија треба да посочиме дека Hannerz забележува дека културата има три димензии:

- идеи и начини на размислување,
- екстернализација на значењата и
- начин на кој значењата и формите со значење се шират низ населението (Hannerz 1992: 7).

Оттука ја прифаќаме и неговата дефиниција за колективната културна автономија како капацитет на колективитетите да ги изберат идеите и начинот на размислување, да влијаат на облиците во кои се екстернализираат значењата и да управуваат со формите на нивна дистрибуција.

Веќе констатиравме дека под влијание на глобализациските процеси и транснационалните корпорации, државата треба да донесе еден вид одлуки поврзани со економијата, а кои влијаат на културната автономија. Од друга страна, државата, како одраз на постколонијалната модерност, се гледа себе и како одговорна за македонската култура, т.е. за она што е специфично за луѓето кои живеат во рамките на територијалните граници на земјата.

Имајќи ги предвид тековите на глобализацијата кои придонесуваат за присутноста на (културните) производи на глобално ниво и историските околности во Македонија, едновременно државата треба да донесе одлуки за тоа како ќе преговара за културната транзиција. Во рамките на тие преговори, од една страна се бараат културни форми дистинктивни во однос на сличните од соседството (Rabinow 1989: 277–319), а од друга се настојува македонската култура да се претстави во глобалниот свет. Како одговор на оваа состојба, последниве десет години, Владата на Република Македонија разви проектни политики кои работат на повеќе полиња, како:

- Поврзување на македонскиот народ со античката историја преку т.н. процес на антиквизација со креирање на меморијата за Александар Македонски како дел од македонската историја и традиција. Поаѓајќи од есенцијалистичкиот концепт на идентитетот кој го согледува во релација со историското минато, ваквите владини политики се преземаат со цел да се рedefинира македонскиот, во минатото доживеан како губитнички, во победнички идентитет (Georgievska-Jakovleva 2014). Овие политики се спроведуваат со цел спектар насочени активности: од промислување на националната историја до значенско обележување на просторот преку скулптурите на историски личности во проектот „Скопје 2014“;
- Превенција на македонскиот јазик од влијанието на англискиот како глобален јазик преку проектот „2008 - Година на македонскиот јазик“;
- Доближување на Македонија до западноевропските земји, особено доколку западноевропска-

та култура и особено архитектура, се сметаат за глобални (архитектонските решенија во проектот „Скопје 2014“);

- Вклучување на македонската култура во современите, глобални текови (Проект за преведување на македонската литература на светските јазици и превод на светските класици на македонски јазик),

Целта на ваквите политики е активно да се помогне во создавањето на колективно чувство на припадност кон македонската култура и таа глобално да се промовира како дел од светското културно наследство.

Се поставува прашањето колку Владата на Република Македонија е самостојна во донесувањето на одделните одлуки кои се однесуваат и на влезот на странски корпорации и на оние кои се однесуваат на културната транзиција?

Одлуката дали во МК ќе се отворат глобално присутните Рамстор или Керфор, одлука која не се однесува само на влез на странски фирми и странски капитал во државата туку претставува комодификација на начинот на конзумирање на храната и практиките на шопинг и на тој начин влијаат на карактерот на дневните јавни искуства во склад со светските норми, одлука условена и од договорите за слободна трговија на пример и слични договори, го ограничуваат изборот на Владата во однос на тоа какви одлуки ќе донесе. Оттука, може да се заклучи дека таа има релативно малку колективна економска автономија во сè поглобализираниот капиталистички поредок, односно дека Македонија нема многу колективна економска автономија во одлучувањето.

Спротивно на тоа, нејзините лидери може да чувствуваат дека имаат многу повеќе простор да ја креираат својата сопствена политика кога станува збор за толкувањето на историските процеси, симболичкото уредување на просторот или носењето на одлуки во врска со изучување на јазиците. Така, во одлуките дали и кој дел од историското минато ќе се актуализира, какви споменици ќе се градат, дали парите ќе им бидат ставени на располагање за поддршка на литературата на македонски или на светски јазик, Владата на Република Македонија може да чувствува многу поголема автономија во донесувањето на одлуките, па во оваа насока може да констатираме релативно голем степен на колективна културна автономија.

Ако се вратиме на просечната урбана Македонка, таа колективната културна автономија ја доживува на контрадикторен начин. Кога станува збор за отворањето на Карфур или други странски инвестиции, таа може да смета дека оние што одлучуваат ја зајакнуваат нејзината индивидуалната културна автономија, бидејќи таквите одлуки отвораат широк спектар на можности за изразување на сопствените културни преференции. Значи помалата колективна автономија (онаа која се гледа во можноста на избор од страна на Владата) може да доведе до перцепција дека овозможува повеќе индивидуална културна автономија (кога се гледа од аспект на просечната Македонка). Спротивно на тоа, кога Владата одлучува за обемот на изучување на англискиот јазик (cf. Bahloul 2010), државата влијае на тоа како Македонците го поврзуваат својот живот со другите политички ентитети. Евентуалната одлука за помало присуство на англискиот јазик во образовниот систем на државата

би можел да се доживее како ограничување на индивидуалната културна автономија, заради ограничениот индивидуален избор на пр. на работните места. Или, одлуката како да изгледа главниот град, може да биде ограничувачка во однос на индивидуалната културна автономија со оглед на измените кои за индивидуата не се прифатливи. Оттука и забелешките на голем дел од македонската јавност на проектот „Скопје 2014“ како проект кој „од горе“ наметнува некој идентитет со кој мнозинството не се согласува, потоа како проект кој не ја зема предвид естетската димензија и на крајот, наспроти декларираните цели на Владата, не придонесува за социјална кохезија. (cf. Georgievska-Jakovleva 2014)

Ваквата анализа ни дава можност да извлечеме заклучоци и за односот помеѓу индивидуалната и колективната културна автономија. и да констатираме еден обратнопропорционален однос, односно да констатираме дека:

- Се има чувство дека кога Владата одлучува за прашања поврзани со економијата, таа (во теорија) ги зајакнува индивидуалните слободи, бидејќи отвора широк спектар на можности индивидуата да ги изрази своите преференции.
- Спротивно на тоа, кога Владата одлучува за прашања поврзани со културата, тие одлуки може да се доживеат како одлуки кои ја ограничуваат индивидуалната автономија, бидејќи се доживуваат како наметнати решенија, неприфатливи за сите припадници на заедницата.¹

Слично на ова, може да се разгледа и прашањето дали култура е автономна во однос на економската сфера. Ако се вратиме на македонската жената и ја следиме во нејзината намера да пазарува во

огромниот нов Карфур или Рамстор, прашањето за индивидуалниот избор како можност да се оствари културната автономија можеме да го разгледаме во колерација со примери на комерцијализацијата на културата (Duran Montfort 2010). На пример, покрај големите ладилници со свежа морска риба, некарактеристични за македонскиот пазар, можат да се сретнат и евтини џебни изданија на викенд-љубовни и крими романи, како и примероци од сега популарните книги со рецепти за инстант среќен животот, набрзина и лошо преведени, како дел од светската бестселер продукција. Оваа комодификација на потрошувачката на храна и литература, може да се интерпретира како загуба на културна автономија (заради потиснување на домашните (културни) производи), но и заради тоа што културните производи сега повеќе се дефинираат во однос на стоконите форми на капитализмот, врсан за глобалната економски процеси.

Понатаму, во одлуката на Владата на Република Македонија за реализација на проектот „Скопје 2014“ не може да се занемари и финансискиот аспект. За многумина, Проектот Скопје 2014 претставува израз на нееднаквиот третман на луѓето од областа на културата во МК. На уметниците кои го изведуваат проектот им се забележува дека преку прифаќање на политичкиот диктат „од горе“ во однос на содржината на проектот, не само што го овозможуваат ограничувањето на креативната слобода, туку учествуваат во процесите на финансиски криминал спроведен од страна на Владата. Прескапата цена на чинење на проектот за многумина е индиција дека не само што уметниците се ставаат во нееднаква позиција преку создавање на привилегирани, добро платени (со државни пари)

режимски уметници, реализатори на проектот, наспроти уметници кои одвај преживуваат, туку ја зацврстуваат и моќта на Владата да донесува одлуки без широк консензус за прашања кои се однесуваат на сите. Тоа пак, во поврат, не само што продуцира неправедни и недемократски општествени структури, туку ја укинува уметноста како место на кое се спроведува критика на истите тие општествените односи.

Одлуката на Владата да го спроведе, па дури и да го прошири проектот, се аргументира со идејата дека тој треба да влијае и на економскиот развој на земјата преку брендирање на градот како туристичка дестинација. Противниците на проектот сметаат дека таа одлука е под влијание на глобалната култура која ја комерцијализира и ја манипулира уметноста. Па така, наместо градот да се брендира преку заштита на автентичната македонска културна традиција, тој наликува на Дизниленд и на глобалните забавни паркови, чија основна цел е да понудат забава преку која ќе се оствари профит.

Така, она што го нарекуваме проектни активности на Владата на Република Македонија со цел зацврстување на колективното чувство на припадност преку издвојување на значајни историски настани, личности и процеси, на некој начин се неутрализира под влијание на глобализациските културни текови кои културата ја дефинираат со економски параметри.

Оттука, автономијата на културата ерата на глобализацијата ги става на показ сите нијанси на комплексните промени, меѓу кои се вбројуваат и оние со манипулативна моќ. Односот помеѓу колективната и индивидуалната автономијата е комп-

лексен: нуди нови можности, но и нови граници. Тој мора да ги земе предвид глобалните односи, но и односите на локално и на национално ниво.

МОЖНИ ФОРМИ НА ОТПОР

Зборувајќи за културната автономија, на ум треба да се има и воведувањето на нови организациски форми. Колективната културна автономија остварувана од организации како што се државите кои имаат вертикална хиерархија земаат различни форми од она што произлегува од мрежните структури, кои се многу значајни општествени форми, бидејќи произлегуваат од современите процеси на глобализацијата. Кастелс (Castells 1996, 2005) тврди дека информатичката технолошка револуција во современата ера ја воведува организациската форма на *мрежата*, која е флексибилна и прилагодлива, а со тоа и поефикасна од организациите со вертикална хиерархија.

Како и повеќето балкански земји, културните практики во Македонија се поврзани со историјата и минатото. Тие се базираат на отпорот кон освојувачот (Отоманската империја во прв ред), неговата култура и религија. Таа култура на отпор е присутна сè до формирањето на СФРЈ и, во нејзините рамки, релативната автономија на Македонија. Со осамостојувањето, овие практики се однесуваат на нагласување на автономноста во однос на соседните држави. Тоа има влијание и на државните политики (финансирање на споменатите проекти) и на индивидуалните културни практики (поголема религиозност, свртеност кон минатото и историјата, враќањето на традиционалните обичаи, ритуали и практики, нагласено свртување на уметноста и ли-

тературата кон историски теми). Ширењето на овие трендови најчесто оди по електронски пат (медиуми, мрежи, портали...). Воведувањето на современа информатичка и комуникациска технологија овозможува широко десеменување на различни погледи и плурални ставови во врска со прашањата за кои порано не се дискутирало, па одредени толкувања на постојните историски факти сосема се разликуваат од дотогаш официјалните (Pavlovski & Georgievska-Jakovleva 2016). Тоа, заедно со одлуките на Владата да се спроведат споменатите проекти, го овозможи процесот на ре-креирање на националниот идентитет. Така, можат да се сретнат мрежни форма на организација (блогови, портали и сл.) кои стануваат доста влијателни и се користат од стана на оние што сакаат да го реконструираат знаењето за историското минато на МК (cf. Lubeck 2000; Castells 2004). Културни практики кои се одвиваат по електронски пат и одлуките што ги носи Владата делуваат во спрега, како отпор кон одредени претходни идеологии. Од аспект на оние што го спроведуваат овој отпор, мрежното општество овозможува да се обнови некое маргинализирано, заборавено знаењеⁱⁱ, што пак е основа за делување на оние што носат одлуки. Од овој аспект и индивидуите и оние што носат одлуки се стекнуваат со одредена автономија во донесувањето на судови, односно имаат културна автономија. Истата констатација може да се однесува и на а културна автономија на музиката, културната автономија на храната или културна автономија на литературата.

Истите тие форми на отпор се користат и во друга насока. Одлуките на Владата за спроведување на споменатите проекти предизвика отпор кај

граѓаните кои овие одлуки ги толкуваат како резултат на глобалните процеси на комерцијализација и манипулација со културата. Отпорот кој во услови на контролирани медиуми се организира преку социјалните мрежи, кулминира во одлуката објектите од Проектот Скопје 2014 да се „бомбардираа“ со различни бои, по што тие се идентификуваа со името Шарена револуција. Оваа одлука може да се смета за автономна индивидуална одлука поради личен естетски став, односно ставот на дел од граѓаните дека она што е изградено со Проектот „Скопје 2014“ е кич, лоша копија на оригиналите на запад, редефинирање на идентитетот, израз на авторитарното владеење и желба за остварување на профит. Но, едновременно тоа е и колективен чин, затоа што делува организирано, под името „Протестирам“ и „Шарена револуција“. Оттука и прашањето дали оваа културна практика - изразување на личен став на несогласување пред сè заради естетски причини, е независни од политичкото влијание? Во тој контекст, би можело да се испита дали водачите на т.н. Шарена револуција се самоорганизирани или се назначени од опозицијата која делува во насока на рушење на актуелната власт. Заклучокот би бил дека одреден конкретен став - лошата естетика на Проектот и економската неоправданост, преку можностите кои ги дава мрежното општество, се шират како идеја која сè помасовно се прифаќа, па индивидуалната автономија станува и колективна. Во тие процеси спрегата со опозициските партии, која се одвива на ниво на заеднички интерес - смена на власта, го зајакнува капацитетот на движењето и го носи во подобра позиција, односно овозможува тој став и практика да се промовира пред меѓународната јавност како идеја

за човековите права, демократија и слобода на говорот. Овие сојузи се водени од страна на културната политика на автономен простор, друга форма на колективната културна автономија: учесниците можат да ги изразат нивните разлики во однос на мнозинското мислење застапено на мрежата, притоа останувајќи поврзан со неа (Della Porta 2006; Juris 2008).

Од оваа констатација станува јасно дека културната автономија, во релација со политичката и економската сфера, остварува комплексен сооднос во кој границата меѓу индивидуалната и колективната автономија се менуваат.

Колективната културна автономија, остварувана од организациите чија хиерархиска поставеност е вертикална, како на пример, државата, се разликува од културната автономија која ја остваруваат вмрежените организации, односно колективитети чија структура е хоризонтална. Овие организации можат да бидат привремени, како на пример *ad hoc* формирани групи, или подолготрајни, како на пример невладини организации или граѓанскиот сектор во целост (кој од своја страна може да биде фрагментиран).

Општествените движења какви што се „Протестирам“ и „Шарената револуција“ (во Македонија) или *Occupy Wall Street* (на глобално рамниште), поврзани меѓу себе не преку институциите на државата туку мрежно, се спротивставени на современиот капитализам и неговата економска и политичка поддршка во структурите на државата и власта. Притоа, овие колективни организации учествуваат во она што Џурис (Juris 2008: 11) го нарекува „културната логика на вмрежување“, која вклучува збир на општествени и културни подготов-

ки кои ги ориентираат актерите кон градење на хоризонтални врски и врски помеѓу различни автономни елементи, слободен проток на информации, соработка преку децентрализирана координација, одлучување со консензус и сл.

Отпорот во голема мерка е во однос со тоа какви интерпретативни стратегии се употребуваат при читањето на преземените владини политики, а особено од „читањето“ на проектот „Скопје 2014“. Низ дваесеттиот век има неколку интерпретативни стратегии кои го информираат критичкото истражување на културата.

Една стратегија е таа која културните артефакти и продукти ги чита како знак или симптом на развојот кој се случува на друг план, на пр. Економскиот, општествениот или политичкиот. Оваа стратегија се заснова не само врз претпоставката дека развојот на овие регистри се случува на меѓусебно поврзани начини, туку, исто така, и со пресумпција на нивната, иако несигурна, автономија. Во прилог на понудата на начинот за разбирање на оваа или онаа културна практика, овој начин на анализа нуди увид во она што се случува (да речеме) во областа на политичкото, без да има директен фокус на политиките и на креирање политики. На кратко, гледајќи ја културата како начин на означување на процесите кои се случуваат во домените на политиката или општеството, застапниците на овој пристап сметаат дека тоа им овозможува покомплексни и посложени начин на разбирање на овие сфери.

Како ова делува во рамките на македонското општество можеме да испитаме преку прашањата поврзани со националниот идентитет во Македонија. Владата на Никола Груевски, преку процесот

на „антиквизација“ (преку кој се подразбира процес на реимагинирање на македонскиот идентитет преку креирање на доминантен дискурс за Македонците како наследници на Александар Македонски) се обиде „од горе“ да наметне идентитет со кој сметаше дека ќе го зајакне статусот на државата, а со тоа и сопствената положба. Укинувајќи ја, или значајно намалувајќи ја и личната и колективната културна автономија, Владата предизвика отпор и кај поединците и кај хоризонтално вмрежените организации. Интересно е да се анализира кои беа цели на отпорот во протестите на Шарената револуција. Генерално објектите кои беа посилувани со боја можат да се поделат во две групи. Во првата, „политичка“ спаѓаат Министерството за правда, Министерството за култура (преку кое беше формално и финансиски реализиран проектот „Скопје 2014“), Уставниот суд, Владата и Парламентот, зградата на Основниот суд во Скопје итн. Ова се институции кои или ја определуваат вертикалната поставеност на „противникот“, или институции за кои демонстрантите сметаа дека се под влијание на Владата и не ја извршуваат работата исправно и демократски. Втората група објекти кои беа обоени се имено местата кои „од горе“ беа наметнати како (нови) идентификациски меѓници во проектот на антиквизација на Македонија. Тоа се Порта Македонија, споменикот Воин на коњ, лавовите на мостот „Гоце Делчев“, споменикот на Косето, статуата на Прометеј итн. Со ваквата селекција на објектите кои ќе бидат цел на протестот, демонстрантите јасно ги „препознаа“ објектите на манипулација со идентитетот и (фрлајќи на нив боја) јавно и недвосмислено ги маркираа. како такви. Ниту еден објект на „Скопје 2014“, поврзан со иден-

титетските симболи за кои постои консензус (споменикот на Гоце Делчев, на Никола Карев, на АСНОМ итн.) не беше обоен.

Демонстрантите јасно ги маркираа и политичките институции кои, според нив, учествуваа во манипулацијата со идентитетот. На пример, Владата, во обид да го заштити објектот на Уставниот суд, истакна огромни македонски знамиња кои практично ја покриваа речиси целата фасада. Знамињата не беа нападнати, туку бојата и јајцата (главните реквизити во протестот) беа фрлани на влезната врата и на непокриените делови на зградата. Односно, знамето, како симбол на македонската државност не беше маркирано, туку само институцијата која (според „Шарената револуција“) го напушти принципот на самостојност и потпадна под политичко влијание на Владата на Груевски. Конечно, зборувајќи за идентитетските прашања и за отпорот, треба да се нагласи дека отпорот на „Шарените“ промовираше идентитети кои не се строго врзани со националното туку со општите граѓански вредности – демократијата, слободата на говорот, еднаквоста и тн. Ако се суди по отпорот на Шарената револуција, можеме да дојдеме до ставот дека автономијата на вмреженото општество ги проширува можностите за појава и постоење на плурални идентитети, намалувајќи ја доминацијата на националниот идентитет.

Втората интерпретативна стратегија се надградува на првата. Претпоставката дека културата е автономна во однос на другите сфери на општествениот живот не само што овозможува уникатен увид во општествените, економските и политичките феномени, туку, исто така, обезбедува поглед во новите можности кои би се случиле во иднина. Од-

делувањето на културата од другите делови на општеството и дава одредени проективни можности - т.е. на културата да се гледа како на знак за нештата што доаѓаат. Во таа смисла, вертикално наметнатите културни артефакти од проектот „Скопје 2014“ и одговорот на хоризонтално вмрежените организации на таа култура, можеби, ги навестуваат идентитетските конфронтации кои му се закануваат на Македонецот во иднина.

Во моментот, македонската јавност е длабоко поделена на два табора. Едниот, кој ги поддржува културните артефакти кои ги изгради Владата, а со тоа го поддржува и (ре)креирањето на македонскиот идентитет со антиквизацијата и проектот „Скопје 2014“. За нив, антиквизацијата е нужна, поради долготрајното маргинализирање и зашоштување на фактот дека денешните Македонци се потомци на античките Македонци. Во ваквото гледање се реafirмира античката историја, и се реинтерпретира историјата и личностите од 19. и почетокот на 20. век. За нив, основен начин за одржување на македонскиот идентитет е реafirмирањето и потенцирањето на националното прашање. За другиот табор, кој се спротивставува на вертикално наметнатата култура, централен проблем е степенот на демократија во Македонија. За време на Шарената револуција, на пример, најчесто употребан слоган беше „Нема правда, нема мир.“ Во оваа група почесто се поставуваат прашањата за демократијата и европските интеграции на Македонија. Различна е и иконографијата на двете групи: од една страна доминираат знамето од Вергина, како и македонското државно знаме, а од друга доминантно е македонското државно знаме како и знамињата на ЛГБТ заедницата, анархис-

тички знамиња итн. Може да се претпостави дека во блиска иднина оваа поделеност ќе опстојува, во разни форми и на разни начини, со што ќе биде потенцијална опасност не само за македонскиот идентитет, туку и за предизвикување на нетрпеливост меѓу граѓаните.

Се разбира, ова останува како можна проекција, која може а и не мора да се оствари, со оглед на фактот дека на овие прашања влијаат различни фактори, меѓу другите и интерпретативните стратегии за кои зборуваме.

Третата интерпретативна стратегија произлегува од потребата да се преиспита односот меѓу автономијата и културата. Од една страна, овие стратегии често се поистоветуваат со делата на мислителите од Франкфуртската школа, каде на масовна култура се гледа како на нешто што не може да понуди можност за автономија ни во однос на државата или ни во однос на пазарот. Од друга страна, овие стратегии се поврзуваат со оние кои на масовна култура гледаат како на можност за автономно производство и потрошувачка. Ако приврзаниците на првата перспектива го преувеличуваат колапсот на автономија во однос на културата, вторите пак, се чини дека некритички ји слават можностите кои се отвораат со експанзијата на стоковата култура и системски ги игнорираат ефектите кои истовремено ја разграничуваат и ја овозможуваат автономијата.

Што ова тврдење носи на планот на нашиот пример? Ако Проектот „Скопје 2014“, судејќи според популарноста меѓу широките општествени слоеви во Македонија и забелешката на коментаторите дека објектите изградени со него потсету-

ваат на Дизниленд, може да се поими и како еден вид популарна култура, тогаш каде ќе го препознаеме отпорот? Пред сè во идејата дека македонскиот идентитет треба конечно да се стабилизира преку отфрлање на „губитничката“ идентификација (петвековното турско ропство, неможноста за формирање на национална по прапаста на Османлиите, период кога другите балкански држави тоа го прават и сл.) преку добро познатите, деветнаестовековни методи на идентификација на корените во славното (во случајов античко) минато. По аналогија, големината на современата нација се мери според големината на хероите со кои таа нација се идентификува. Така, отпорот против „губитничката“ идентитет, на одреден начин ја укинува културната автономија (артефактите од Проектот се создадена по нарачка на политичките моќници, со државни средства без да се распише конкурс). Но, своевидното укинување на културната автономија не останува изолиран, еднократен чин, па оттука и отпорот против проектот.

Со други зборови, автономијата на културата не значи дека културата е *над* општеството, односно, дека станува збор за елитистичка практика надвор од колективитетот и од реалниот живот., која е затворен во себе и самодоволна. Културата и нејзината автономија се нужно поврзани со општествените и политичките практики. Нејзината автономност, се огледа во *можноста за избор*, на индивидуално, или на колективно ниво. Секаде онаму каде изборот се укинува (сеедно дали како резултат на владини активности и мерки или заради други политички и економски процеси поврзани и со глобализацијата) нужно се јавува отпорот.

ENDNOTES

- [1] за реакциите на проектот „Скопје 2014“ и ефектите по однос на колективното чувство на припадност види во: (Georgievska-Jakovleva 2014)
- [2] Да напомниме дека заборавеното, маргинализирано знаење и искуство, во моментот кога е поддржано од Владата престанува да е маргинализирано, па дури, во многу случаи, тоа ново централно искуство ги маргинализира другите.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Appadurai, A. (1996) *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis, Minn.
- [2] Bahloul, M. (2010) L'usage de l'anglais en Afrique du Nord: De la mondialisation à l'autonomie. In: Essid, Y. & Coleman, W. D. (eds.) *Deux Méditerranées: Les voies de la mondialisation et de l'autonomie*. Presses de l'Université Laval, Québec.
- [3] Boyer, R. & Drache, D. (1996) *States against markets: The limits of globalization / edited by Robert Boyer and Daniel Drache*. Routledge, London, New York.
- [4] Bürger, P. (1984) *Theory of the avant-garde*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- [5] Castells, M. (1996) *The rise of the network society*. Blackwell Publishers, Cambridge, Mass., Oxford.
- [6] Castells, M. (2000) *The rise of the network society*, 2nd ed. Blackwell Publishers, Oxford, Malden, Mass.
- [7] Castells, M. (2004) *The power of identity*, 2nd ed. Blackwell, Malden, Mass, Oxford.
- [8] Castells, M. (2005) Informationalism, networks, and the network society: A theoretical blueprint. In: Castells, M. (ed.) *The network society: A cross-cultural perspective*. Edward Elgar, Cheltenham.
- [9] Della Porta, D. (2006) *Globalization from below: Transnational activists and protest networks / Donatella della Porta ... [et al.]*. University of Minnesota Press, Minneapolis, Minn., London.
- [10] Dirlik, A. (2007) *Global modernity: Modernity in the age of global capitalism / Arif Dirlik*. Paradigm Publishers, Boulder, Colo., London.
- [11] Duran Montfort, P. (2010) Mondialisation et autonomie autour de la viande à Tunis. In: Essid, Y. & Coleman, W. D. (eds.) *Deux Méditerranées: Les voies de la mondialisation et de l'autonomie*. Presses de l'Université Laval, Québec.
- [12] Georgievska-Jakovleva, L. (2014) The Project "Skopje 2014": Between Social Cohesion and Social Disintegration. *Культура/Culture* 5 (8), 43–55.
- [13] Habermas, J. (1996) *Between facts and norms: [contributions to a discourse theory of law and democracy] / [Jürgen Habermas] ; [translated by William Rehg]*. [Polity], Cambridge.
- [14] Habermas, J. (1999) The European Nation-State and the pressures of globalization. *New Left Review* 235, 46–59.
- [15] Hannerz, U. (1992) *Cultural complexity: Studies in the social organization of meaning*. Columbia University Press, New York.
- [16] Hardt, M. & Negri, A. (2001) *Empire*, 1st Harvard University Press pbk. ed. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- [17] Hirst, P. & Thompson, G. (1995) Globalization and the future of the nation state. *Economy and Society* 24 (3), 408–442.
- [18] Holton, R. J. (2011) *Globalization and the nation state*, 2nd ed. Palgrave Macmillan, Houndmills Basingstoke Hampshire, New York.
- [19] Juris, J. S. (2008) *Networking futures: The movements against corporate globalization / Jeffrey S. Juris*. Duke University Press, Durham, N.C.
- [20] Kant, I. & Guyer, P. (2000) *Critique of the power of judgement*. Cambridge University Press, New York.
- [21] Katsiaficas, G. N. (1997) *The subversion of politics: European autonomous social movements and the decolonization of everyday life*. Humanities Press, Atlantic Highlands N.J.
- [22] Lubeck, P. M. (2000) The Islamic revival: Antinomies of Islamic movements under globalization. In: Cohen, R. & Rai, S. (eds.) *Global social movements*. Athlone Press, London, New Brunswick, NJ.
- [23] Mann, M. (1997) Has globalization ended the rise and rise of the nation-state? *Review of International Political Economy* 4 (3), 472–496.
- [24] Pavlovski, M. & Georgievska-Jakovleva, L. (2016) Academia vs Forums: Official and Unofficial Knowledge - The "Case" of Cyril and Methodius. *Belgrade Journal of Media and Communications* 5 (10), 11–28.
- [25] Rabinow, P. (1989) *French modern: Norms and forms of the social environment*. MIT Press, Cambridge, Mass.

- [26] Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Sage Pubns.
- [27] Robinson, W. I. (1998) Beyond Nation-State Paradigms: Globalization, Sociology, and the Challenge of Transnational Studies. *Sociological Forum* 13 (4), 561–594.
- [28] Taylor, C. (1991) *The malaise of modernity*. Anansi, Concord, Ont.
- [29] Wolf, M. (2001) Will the Nation-State Survive Globalization? *Foreign Affairs* 80 (1), 178.
- [30] Саркањац, Б. (2001) *Македонски катехрезис*. Макавеј, Скопје.
- [31] Appadurai, A. (1996) *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis, Minn.
- [32] Bahloul, M. (2010) L'usage de l'anglais en Afrique du Nord: De la mondialisation à l'autonomie. In: Essid, Y. & Coleman, W. D. (eds.) *Deux Méditerranées: Les voies de la mondialisation et de l'autonomie*. Presses de l'Université Laval, Québec.
- [33] Boyer, R. & Drache, D. (1996) *States against markets: The limits of globalization / edited by Robert Boyer and Daniel Drache*. Routledge, London, New York.
- [34] Bürger, P. (1984) *Theory of the avant-garde*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- [35] Castells, M. (1996) *The rise of the network society*. Blackwell Publishers, Cambridge, Mass., Oxford.
- [36] Castells, M. (2000) *The rise of the network society*, 2nd ed. Blackwell Publishers, Oxford, Malden, Mass.
- [37] Castells, M. (2004) *The power of identity*, 2nd ed. Blackwell, Malden, Mass, Oxford.
- [38] Castells, M. (2005) Informationalism, networks, and the network society: A theoretical blueprint. In: Castells, M. (ed.) *The network society: A cross-cultural perspective*. Edward Elgar, Cheltenham.
- [39] Della Porta, D. (2006) *Globalization from below: Transnational activists and protest networks / Donatella della Porta ... [et al.]*. University of Minnesota Press, Minneapolis, Minn., London.
- [40] Dirlik, A. (2007) *Global modernity: Modernity in the age of global capitalism / Arif Dirlik*. Paradigm Publishers, Boulder, Colo., London.
- [41] Duran Montfort, P. (2010) Mondialisation et autonomie autour de la viande à Tunis. In: Essid, Y. & Coleman, W. D. (eds.) *Deux Méditerranées: Les voies de la mondialisation et de l'autonomie*. Presses de l'Université Laval, Québec.
- [42] Habermas, J. (1996) *Between facts and norms: [contributions to a discourse theory of law and democracy] / [Jürgen Habermas] ; [translated by William Rehg]*. [Polity], Cambridge.
- [43] Habermas, J. (1999) The European Nation-State and the pressures of globalization. *New Left Review* 235, 46–59.
- [44] Hannerz, U. (1992) *Cultural complexity: Studies in the social organization of meaning*. Columbia University Press, New York.
- [45] Hardt, M. & Negri, A. (2001) *Empire*, 1st Harvard University Press pbk. ed. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- [46] Hirst, P. & Thompson, G. (1995) Globalization and the future of the nation state. *Economy and Society* 24 (3), 408–442.
- [47] Holton, R. J. (2011) *Globalization and the nation state*, 2nd ed. Palgrave Macmillan, Houndmills Basingstoke Hampshire, New York.
- [48] Juris, J. S. (2008) *Networking futures: The movements against corporate globalization / Jeffrey S. Juris*. Duke University Press, Durham, N.C.
- [49] Kant, I. & Guyer, P. (2000) *Critique of the power of judgement*. Cambridge University Press, New York.
- [50] Katsiaficas, G. N. (1997) *The subversion of politics: European autonomous social movements and the decolonization of everyday life*. Humanities Press, Atlantic Highlands N.J.
- [51] Lubeck, P. M. (2000) The Islamic revival: Antinomies of Islamic movements under globalization. In: Cohen, R. & Rai, S. (eds.) *Global social movements*. Athlone Press, London, New Brunswick, NJ.
- [52] Mann, M. (1997) Has globalization ended the rise and rise of the nation-state? *Review of International Political Economy* 4 (3), 472–496.
- [53] Rabinow, P. (1989) *French modern: Norms and forms of the social environment*. MIT Press, Cambridge, Mass.
- [54] Robertson, R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Sage Pubns.
- [55] Robinson, W. I. (1998) Beyond Nation-State Paradigms: Globalization, Sociology, and the Challenge of Transnational Studies. *Sociological Forum* 13 (4), 561–594.
- [56] Taylor, C. (1991) *The malaise of modernity*. Anansi, Concord, Ont.
- [57] Wolf, M. (2001) Will the Nation-State Survive Globalization? *Foreign Affairs* 80 (1), 178.
- [58] Саркањац, Б. (2001) *Македонски катехрезис*. Макавеј, Скопје.

