

CULTUREEL ERFGOED EN NATIONALISME IN OEZBEKISTAN EN TADZJIKISTAN

Simone de Boer

s0913669

sgdeboer@live.nl

Bachelor Scriptie

CAOS

Universiteit Leiden

Juni 2013

Pieter ter Keurs

16.654 woorden

**“He who controls the past controls the future.
He who controls the present controls the past.”**

- George Orwell, 1984

INHOUDSOPGAVE

1. Inleiding.....	3
2. Vraagstelling en theoretisch kader	5
3. Centraal-Azië	14
4. Oezbekistan	18
5. Tadzjikistan.....	24
6. Analyse en conclusies	31
Literatuur	37

1. Inleiding

In 1991 werd met het uiteenvallen van de Sovjet-Unie een groot aantal deelrepublieken plotsklaps onafhankelijk. Zo ook Oezbekistan en Tadzjikistan, gelegen in het hedendaagse Centraal-Azië. Centraal-Azië is een gebied dat geen duidelijke grenzen kent, maar dat ik, evenals Mellon (2010), beschouw als het gebied bestaande uit Kazachstan, Oezbekistan, Tadzjikistan, Kirgizië en Turkmenistan. Ondanks het feit dat de onafhankelijke staten van nu geografisch bijna geheel overeenkomen met de Sovjetrepublieken en ook de namen behouden zijn gebleven (Roy 2000: 173), is het vormen van een nationale identiteit en nationale geschiedenis in dit gebied een veelzijdig en nog altijd voortdurend proces.

In de zomer van 2012 heb ik tijdens een bezoek aan Oezbekistan gezien hoe propaganda ter verheerlijking van het twintigjarige bestaan van ‘de onafhankelijke natie en het vaderland Oezbekistan’ het landschap domineert. Dit gebeurt niet alleen op billboards en met behulp van standbeelden van heroïsche figuren, ook musea, moskeeën en mausolea staan in dienst van het propageren van de nationale identiteit. Deze scriptie is het resultaat van mijn fascinatie voor bovenstaand fenomeen in dit – voor westerse ogen – relatief onontdekte stukje van de wereld.

Tot voor kort was Centraal-Azië een door de antropologie – evenals door andere disciplines – onderbelichte regio. De recent gegroeide interesse heeft onder andere te maken met de val van de Sovjet-Unie in 1991 en de daarna ontstane onafhankelijke staten. Ondanks dat deze landen inmiddels ruim twintig jaar bestaan, is onderzoek naar deze landen afzonderlijk, alsmede Centraal-Azië als geheel, beperkt gebleven. Doordat deze landen relatief nieuw zijn, staat nationale identiteitsvorming hoog op de politieke agenda. Met name in Oezbekistan en Tadzjikistan speelt cultureel erfgoed hierin een sleutelrol. In mijn onderzoek richt ik mij dan ook op de vraag:

- Hoe maken de overheden van Oezbekistan en Tadzjikistan gebruik van cultureel erfgoed bij het creëren van nationalisme onder de bevolking?

Hiermee draag ik bij aan bestaande onderzoeken en theorieën over nationalisme, nationale identiteitsvorming en cultureel erfgoed.

Wat betreft natievorming, nationale identiteitsvorming en nationalisme is een groot deel van de bestaande theorieën gericht op Europa vanaf het einde van de achttiende eeuw. Dit komt omdat wetenschappers natievorming en nationalisme over het algemeen beschouwen als een gevolg van de moderniseringsprocessen die in deze periode op gang kwamen. Gezien het feit dat Oezbekistan en Tadzjikistan pas tweehonderd jaar na deze processen hun bestaan kregen, is het van belang na te gaan in hoeverre deze theorieën toepasbaar zijn op dit gebied. Verder zijn veel invloedrijke werken aangaande nationalisme geschreven vóór 1995, waardoor er in de theorievorming nauwelijks aandacht is besteed aan de periode na de val van de Sovjet-Unie in 1991.

Een ander relevant aspect in mijn onderzoek is postkoloniaal nationalisme. De wetenschappelijke aandacht voor dit thema is met name gericht op Afrika, Azië en Zuid-Amerika. Deze theorieën gaan

uit van nationalistische gevoelens gericht tegen de kolonisator en door de kolonisator onderdrukte nationale gevoelens die na de dekolonisatie opnieuw tot uiting zijn gekomen. In Oezbekistan en Tadzjikistan is hiervan echter geen sprake. Deze landen zijn grotendeels gevormd door de Sovjet overheerser, waardoor (radicale) afzetting na de onafhankelijkheid niet voor de hand lag. Hoewel bestaande theorieën over nationalisme mogelijk toepasbaar zijn op deze twee landen, is een vernieuwende blik op zijn plaats.

Doordat de overheid van beide landen de nationaliseringscampagnes vormgeeft met behulp van mythische helden en verwijzingen naar een glorieus verleden, is aandacht voor het gebruik van cultureel erfgoed bij de ontwikkeling van dit nationalisme onmisbaar. Ik richt mij op de manier waarop de overheid erfgoed betekenis geeft en gebruikt voor nationalistische doeleinden. Hierbij zijn machtsverhoudingen en discoursen van belang. Cultureel erfgoed in relatie tot nationalisme en vice versa is een bestaand onderzoeksveld. De combinatie van invalshoeken met betrekking tot Oezbekistan en Tadzjikistan is tot nu toe echter weinig onderzocht. Gezien de narratieve en visuele uiting van erfgoed in relatie tot nationale identiteitsvorming, besteed ik ook hier aandacht aan.

Zoals genoemd richt ik mij op de manier waarop de overheid van Oezbekistan en Tadzjikistan gebruikmaakt van erfgoed bij het vormgeven van nationalisme. Bestaande antropologische literatuur over nationalisme gaat deels over overheden, maar een groter deel gaat over ‘micronationalisme’ – over hoe het volk nationale gevoelens beleeft. Wat betreft erfgoed geldt hetzelfde; ook dit bekijken antropologen vaak van onderaf. Daarnaast besteden antropologen aandacht aan erfgoed op wereldschaal. Met mijn focus op overheden ga ik hier tussenin zitten. Hiermee hoop ik inzichten te krijgen die verder reiken dan het merendeel van de bestaande literatuur.

Tot slot is onderzoek naar nationalisme maatschappelijk gezien van belang, omdat nationalisme het (voort)bestaan van een natie ondersteunt. Het geeft zowel het volk als de overheid houvast. Nationalisme zorgt voor saamhorigheid en kan daarmee een hulpmiddel zijn bij het beperken van conflicten en het bewaren van de openbare orde. Daarnaast kan nationalisme ook een bron zijn van conflict. In beide gevallen speelt erfgoed een prominente rol. Naast dat erfgoed een middel is om nationalisme vorm te geven, is het op zichzelf een rots in de branding. In tijden van snelle maatschappelijke veranderingen, waarin zekerheden voor het gevoel van de mensen afnemen, grijpen zij vaak terug op het verleden: op iets wat ze al kennen. Gezamenlijk vasthouden aan iets uit het verleden kan, net als nationalisme, zorgen voor sociale cohesie. Omgekeerd kan ook erfgoed juist een bron zijn van machtsstrijd en conflict. Inzicht in de manier waarop nationalisme werkt en wordt gebruikt, en de rol van erfgoed hierbinnen, is noodzakelijk voor het begrijpen van deze processen.

Op de volgende pagina's ga ik in op theorieën omtrent nationalisme en erfgoed. Daarnaast besteed ik aandacht aan gerelateerde concepten als traditie, etniciteit, identiteit en collectief geheugen. Vervolgens gebruik ik Oezbekistan en Tadzjikistan als casus om de beschreven theorie aan te toetsen. Hierbij beschrijf ik zowel de geschiedenis als de huidige situatie van beide landen.

2. Vraagstelling en theoretisch kader

2.1. Vraagstelling

De vraagstelling binnen mijn onderzoek luidt: hoe maken de overheden van Oezbekistan en Tadzjikistan gebruik van cultureel erfgoed bij het creëren van nationalisme onder de bevolking? De totstandkoming van deze vraag is allereerst een gevolg van persoonlijke interesse in erfgoed, identiteit en Centraal-Azië. Een bezoek aan Oezbekistan deed mij beseffen hoe jong de onafhankelijke Centraal-Aziatische staten zijn en hoe vanzelfsprekend staatsvorming vaak wordt beleefd in Nederland. Ik denk dat we deze vanzelfsprekendheid opzij moeten zetten om zo inzicht te krijgen in de culturele en politieke processen die de nationale identiteit vormen in, in dit geval, de Centraal-Aziatische landen. Hierbij is het onontkoombaar de aandacht te vestigen op de overheid, omdat zij een belangrijke rol speelt in deze processen. Ik heb gekozen voor het bespreken van Oezbekistan en Tadzjikistan, omdat cultureel erfgoed – in de vorm van mythische helden en een glorieus verleden – juist in deze landen een prominente plaats heeft in het proces van nationale identiteitsvorming.

2.2. Theorie

De hierboven genoemde vraagstelling past binnen een onderzoeksveld dat nog in de kinderschoenen staat. Hoewel cultureel erfgoed en nationalisme twee veelbesproken onderwerpen zijn in de wetenschap, kunnen we dit niet zeggen van Oezbekistan en Tadzjikistan (Liu 2011: 116). Doordat deze twee landen pas sinds 1991 bestaan, is een groot deel van het bestaande onderzoek betrekkelijk recent. De burgeroorlog die direct na de onafhankelijkheid uitbrak in Tadzjikistan heeft er daarnaast voor gezorgd dat aandacht voor nationalisme hier pas vanaf 1997 op gang kwam.

Naast het feit dat beide landen nog maar twintig jaar bestaan, is Centraal-Azië altijd al een blinde vlek op de (sociaal)wetenschappelijke kaart geweest. Liu ziet echter dat er langzaam meer aandacht ontstaat voor postkoloniale noties van *nationhood*¹ en het dynamische en contextuele karakter van onder andere identiteit, gemeenschap en religie in Centraal-Azië (2011: 125). Deze onderwerpen zijn ook binnen mijn onderzoek van belang.

Naties en nationalisme houden verschillende wetenschappelijke disciplines al lange tijd bezig. De meest dominante trend is het idee dat men naties en nationalisme niet los kan zien van moderniseringsprocessen in het achttiende- en negentiende-eeuwse Europa (zie onder andere Hobsbawm 1990 en Anderson 2006). Wat betreft de antropologische discipline ontstond er volgens Spencer in de jaren tachtig aandacht voor nationalisme en *nationhood*. Dit was een gevolg van het opkomend separatisme in Europa en het postkoloniaal nationalisme in de ex-koloniën (2010: 498). Onder andere de invloedrijke werken van Gellner en Anderson stammen uit deze periode (besproken door Spencer 2010: 498). Spencer stelt verder dat wetenschappers nationalisme en *nationhood* in de

¹ Ik gebruik de Engelse term *nationhood*, omdat ik van mening ben dat er geen goede Nederlandse vertaling voor dit woord bestaat.

periode voorafgaand aan de jaren tachtig nauwelijks kritisch onderzochten of in twijfel trokken. Ook waren antropologen – in navolging van Hobsbawms ‘The invention of tradition’ (geschreven in 1983) – bij het onderzoeken van nationalisme vooral gericht op rituelen en symbolen. Pas later kwam er meer aandacht voor nationalisme als politiek fenomeen (2010: 499). Verder ontstond er met de val van het communisme in de jaren negentig aandacht voor nationalisme in voormalige Sovjetrepublieken (Spencer 2010: 498; Liu 2011: 116).

Door de verscheidenheid aan stromingen in het denken over naties en nationalisme, bestaat er geen eenduidige definitie van beide termen. Spencer definieert *nationhood* als een groep mensen met een gedeelde cultuur (2010: 497). Özkirimli citeert Smiths definitie van natie als volgt:

“a named and self-defined community whose members cultivate common myths, memories, symbols and values, possess and disseminate a distinctive public culture, reside in and identify with a historic homeland, and create and disseminate common laws and shared customs” (2010: 155).

Dit ‘gemaakte’ karakter van naties komt ook naar voren in de beschouwing van nationalisme als een discours, en daarmee een sociaal construct. Özkirimli zegt hierover: *“It is the nationalist discourse which takes pre-existing cultural materials and turns them into nations”* (op. cit.: 214). Hij definieert discours als volgt:

“Discourse refers not only to ideas but to institutions and structures, everyday practices as well as specialized rituals, all of which constitute social relationships. Discourse is a way of ordering the world; as such it is not prior to social organization, it is inseparable to social organization” (op. cit.: 207).

Daaruit volgt dat: *“Nationalism is neither illusory nor artificial, but socially constituted and institutional, hence ‘real’ in its consequences and a very ‘concrete’ part of our everyday lives”* (op. cit.: 217). Hij acht het noodzakelijk te onderzoeken hoe het nationale een realiteit wordt door middel van sociale interactie. Hierbij is de relatie tussen nationalisme en macht, of hegemonie, belangrijk (op. cit.: 212). Ook is er aandacht nodig voor taalgebruik (op. cit.: 173).

Nationalisme als sociaal construct komt ook terug in het werk van Anderson. Hij beschouwt de natie als een ingebeelde politieke gemeenschap, omdat de leden van de gemeenschap maar een klein deel van de medeleden kennen (2006: 6). De voorstelling van de natiestaat is volgens hem bovendien a-historisch. Hoewel het een verleden en ontstaansgeschiedenis nodig heeft, bouwt de natiestaat voort op het idee van een eeuwenoud verleden en schetst het daarnaast een eindeloze toekomst (op. cit.: 11). In die zin is er geen duidelijk begin en eind, wat het moeilijk maakt de natie in de tijd te plaatsen. Een narratief van identiteit helpt de mensen de continuïteit van de natie te beseffen (op. cit.: 205). Cohen beschrijft eenzelfde soort kijk op de sociale constructie van groepen. Volgens hem is een gemeenschap een concept dat vooral in de gedachten van mensen bestaat (1985: 98). Daarnaast heeft de symbolische expressie van gemeenschap betrekking op een vermeend verleden of een vermeende traditie. Hierbij

wordt een selectie gemaakt – het verleden is een reconstructie, bepaald door hedendaagse invloeden. Naast historische selectie speelt het gebruik van mythen een rol (op. cit.: 99). Smith: “*More than a style and doctrine of politics, nationalism is a form of culture – an ideology, a language, mythology, symbolism and consciousness - the nation is a type of identity whose meaning and priority is presupposed by this form of culture*” (1991: 91, 92).

Als reactie op Anderson stelt ook Babadzan dat nationalisme naast een discours een politiek programma en een ideologie bevat met sociale en politieke functies (2000: 132). Onderdeel hiervan is ‘*invention of tradition*’²; door Hobsbawm gedefinieerd als:

“*A set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past*” (1983: 1).

Hierbij is het volgens Hobsbawm belangrijk te beseffen dat traditie niet hetzelfde is als gewoonte, conventie of routine. Traditie is meer dan dat; het bevat een rituele of symbolische functie (op. cit.: 2). *Invention of tradition* komt vooral voor wanneer een samenleving snel verandert en sociale patronen verdwijnen of worden verbroken. Een verandering of aanpassing van traditie is dan nodig, omdat de bestaande tradities niet langer toepasbaar zijn (op. cit.: 4). *Invented traditions* zijn daarnaast van belang voor het vormen van nationalisme, de natiestaat, nationale symbolen en een nationale geschiedenis (op. cit.: 13).

Doordat tradities³, behalve met nationalisme, nauw zijn verbonden met een groepsidentiteit en collectief geheugen, is het discours-denken ook op deze zaken van toepassing. Shoham definieert traditie als: “*a socio-cultural practice that assigns temporal meaning It discursively binds a social entity through different time dimensions (past, present, future) to create a continuous identity.*” (2011: 315). “*Tradition exists in places where there is discourse about it, rather than the other way around*” (op. cit.: 313). Traditie is dus geen ontologische realiteit (ibid.). Volgens Shoham neemt traditie een belangrijke plaats in bij het institutionaliseren en tot routine maken van culturele praktijken; het versterken van collectief geheugen en de constructie van een groepsidentiteit (op.cit.: 314). Traditie kan betrekking hebben op zowel overtuigingen als handelingen, of een combinatie van de twee (op.cit.: 315).

Als we traditie bekijken als *assigned temporal meaning*, dan kan nationalisme zowel traditie als moderniteit bevatten (op. cit.: 322). Shoham zegt dit in reactie op het dichotomisch denken binnen de sociologie, dat traditie als tegenovergestelde van moderniteit beschouwt (op. cit.: 314). Ook Hobsbawms theorie valt binnen deze dichotomie (op. cit.: 321). Over ‘moderne’ tradities zegt Shoham: “*Modern traditions are often invented not for the sake of an imagined continuity with the*

² Ik gebruik de Engelse term, omdat deze naar mijn mening duidelijker is dan de Nederlandse vertaling.

³ *Invented* of niet; al zijn sommige wetenschappers van mening dat elke traditie ooit bedacht is en dat alle tradities continu heruitgevonden worden (zie onder andere Shoham 2011: 335).

past, but also for the sake of an imagined continuity with the future” (op. cit.: 325). Dit gevoel van continuïteit in een veranderende samenleving kan enkel worden bereikt door selectiviteit en sociale constructie⁴ (op. cit.: 329). Het overdragen van tradities resulteert in verandering, reconstructie, of *invention* ervan (op. cit.: 333). We kunnen dus stellen dat tradities dynamisch zijn (op. cit.: 324).

Behalve traditie speelt etniciteit een rol bij nationale identiteitsvorming. Sokolovskii en Tishkov stellen dat er voor 1970 binnen de antropologie nauwelijks aandacht was voor de term etniciteit. In reactie op de geografische en politieke veranderingen in het postkoloniale tijdperk en het activisme van etnische minderheden, werd etniciteit als onderzoeksterm vanaf de jaren zeventig onderdeel van antropologisch onderzoek (2010: 240).

Smith beschouwt een etnische groep als een vorm van culturele collectiviteit, waarbinnen afstammingsmythes en geschiedenis een grote rol spelen. De groep wordt volgens hem gekenmerkt door een collectieve naam; een mythe van gemeenschappelijke afstamming; een gedeelde geschiedenis (vaak in de vorm van mythes); één of meerdere onderscheidende elementen van een gemeenschappelijke cultuur; associatie met een specifiek vaderland (ook vaak mythisch verklaard) en een gevoel van solidariteit voor grote delen van de populatie (1991: 21-23). Wat betreft de definitie van etniciteit in relatie tot nationalisme stelt Özkirimli: “*Nationalism is not simply a claim of ethnic similarity, but a claim that ethnic similarity should count as the definition of political community*” (2010: 188).

Volgens Eickelman is etniciteit, evenals nationalisme en traditie, een sociale constructie. Belangrijk hierbij is het politieke aspect van de constructie. Etniciteit speelt vaak een rol in het creëren van nationale ideologieën (2002: 192). Eickelman stelt daarnaast dat etniciteit kan worden gebruikt als label om sociale grenzen vast te stellen en te verdedigen (op.cit.: 199). Hij citeert Banuazizi en Roy om tot een definitie van etniciteit te komen: “*Ethnicity in modern western usage refers to the way individuals and groups characterize themselves on the basis of their language, race, place of origin, shared culture, values, and history.... Central to the notion of ethnicity is a conception of common descent, often of a mythic character*” (op. cit.: 192). Zowel Özkirimli als Eickelman beschouwen etniciteit als veranderlijk.

In het voorgaande heb ik een aantal keer de term ‘identiteit’ genoemd. Ook dit is een belangrijk concept bij natievorming en nationalisme. Smith definieert identiteit als: “*something actively and continually recreated and negotiated as people, communities and institutions reinterpret, remember and reassess the meaning of the past in terms of the social, cultural and political needs of the present*” (2006: 83). Identiteit gaat dus over continuïteit én over verandering. Hierbij betekent identiteit zowel in- als uitsluiting; het is politiek⁵ (op. cit.: 301). Mitchell is van mening dat de westerse notie van identiteit uitgaat van gelijkheid en verbondenheid, maar dat dit begrip van identiteit niet universeel is

⁴ Het is belangrijk te beseffen dat Cohen (1985: 99) ditzelfde zegt in relatie tot gemeenschap.

⁵ Hierbij gaat het om in- en uitsluiting op alle niveaus van de samenleving. Smith noemt het sociale, culturele en economische domein. Identiteit heeft te maken met de historische en culturele legitimering van een groep; het gaat om machtsverhoudingen (2006: 301, 302).

(2010: 368). Ook Brubaker en Cooper noemen gelijkheid als kern van het denken over identiteit. Deze gelijkheid kan zowel objectief als subjectief zijn. Het uit zich door middel van solidariteit, een gedeeld bewustzijn of collectief handelen (2000: 7). De verbondenheid van identiteit zit volgens Smith vooral in een gemeenschappelijke cultuur. Hierbij zijn historische herinneringen, mythes, symbolen, waarden en tradities van belang (1991: 11). Voor alle beschouwingen van identiteit geldt volgens Mitchell dat het gaat om een dominante politieke, en daarmee een aan de praktijk gebonden, categorie (*‘category of practice’*). In deze vorm is identiteit zowel een begin- als eindpunt van politieke mobilisering. Wat betreft nationalisme kan een bestaande identiteit worden gebruikt om aanspraak te maken op *nationhood*. Het vormt echter tegelijkertijd ook een einddoel van nationalisme (2010: 368).

Een ander belangrijk concept in mijn onderzoek is cultureel erfgoed. Over (cultureel) erfgoed is veel geschreven en gedebatteerd en er bestaat geen eenduidige definitie van (Watkins & Beaver 2008: 11). Watkins en Beaver definiëren erfgoed als volgt: *“Heritage can mean all things to all people, and yet it can be manipulated to be different things to different people”* (op. cit.: 12). Met deze definitie komen we niet veel verder als we willen weten in welke vorm(en) erfgoed zich manifesteert en welke sociale effecten het heeft. Waar veel wetenschappers het wel over eens zijn, is dat erfgoed iets is uit het verleden wat betekenis krijgt in het heden (Watkins & Beaver 2008:10; Graham & Howard 2008: 2). Dit ‘iets’ kan zowel materieel als immaterieel zijn. Volgens Ter Keurs is erfgoed *“datgene wat wij de moeite waard vinden om de sterfelijkheid van één generatie te overleven”* (2011: 11). Erfgoed kan regionaal, nationaal en op wereldschaal van betekenis zijn (Grijzenhout: 2007: 12-15).

Bij de betekenisgeving van erfgoed zijn interpretatie, representatie en taal van belang (Watkins & Beaver 2008: 12; Grijzenhout 2007: 19). Erfgoed is pas erfgoed als het betekenis heeft in het heden. Het wordt continu aangepast aan veranderende situaties en hedendaagse menselijke behoeften en eisen (Watkins & Beaver 2008: 23; Graham 2002: 1004; Smith 2006: 3). De betekenis van erfgoed staat dus niet vast (Graham 2002: 1004). Erfgoed is daarnaast een middel voor de (re)constructie en onderhandeling van identiteiten; van sociale en culturele waarden en van betekenissen (Smith 2006: 3; Grijzenhout 2007: 15). Het is bovendien een selectie:

“[Heritage] is concerned with the ways in which very selective material artefacts, mythologies, memories and traditions become resources for the present. The contents, interpretations and representations of the resource are selected according to the demands of the present. It follows too that the meanings and functions of memory and tradition are defined in the present” (Graham 2002: 1004; zie ook Graham & Howard 2008: 2).

Hieruit blijkt dat men het concept erfgoed, evenals de eerder besproken concepten, kan begrijpen als een sociale constructie en een sociaal proces (Smith 2006:307; Gillman 2010: 66; Harrison 2010: 19). Net als traditie is erfgoed dus geen objectief feit (Gillman 2010: 66). Volgens Graham en Howard heeft erfgoed geen intrinsieke waarde. Het krijgt waarde door middel van betekenisgeving en is daardoor veranderlijk (2008: 4). Betekenisgeving is het ontastbare element dat al het erfgoed – zowel

tastbaar als ontastbaar – omhult (Harrison 2010: 10). Hieruit volgt dat erfgoed in essentie ontastbaar is (Smith 2006: 3). Smith beschouwt het daarom als een denkwijze (2006: 54).

In het verlengde van het argument dat we erfgoed moeten zien als sociaal construct en een denkwijze, kunnen we zeggen dat het een discursieve praktijk⁶ is (Rowlands 2002: 108; Smith 2006: 4). Erfgoed bestaat enkel in het denken en spreken erover. Het staat niet op zichzelf. Het discours bepaalt hoe we erfgoed begrijpen en hoe we kennis erover construeren en reproduceren. In de jaren zestig en zeventig kwam er in de wetenschap meer aandacht voor erfgoed als discours (Smith 2006: 298). Gillman: “*Heritages (or cultures) are ways of thinking and talking about communities of people in space and time, related by shared practices, conventions and norms*” (2010: 21). Culturele narratieven nemen een centrale plaats in bij de constructie van erfgoed: we zijn wat we zijn, omdat we waren wat we waren (Gillman 2010: 73; Smith 1991: 97). Deze narratieven bevatten waarden die het heden valideren met behulp van het verleden (Graham 2002: 1008). De macht om erfgoed te controleren is dus de macht om het verleden te herschrijven op een manier die bepaalde handelingen of standpunten in het heden faciliteert (Harrison 2010: 154; Smith 2006: 58). Hierbij gaat het behalve over het verleden ook altijd over de toekomst – over het hebben van een toekomst (Rowlands 2002: 113). Op het moment dat er geen duidelijk te identificeren of te accepteren historische kern bestaat, kan deze worden verzonnen (Graham 2002: 1009). We kunnen dit zien in het licht van Hobsbawms ‘*invention of tradition*’.

Uit het bovenstaande volgt dat we kunnen stellen dat erfgoed, behalve een sociaal construct en een discursieve praktijk, een cultureel product en een politieke hulpbron kan zijn (Graham & Howard 2008: 5). Wat betreft *nationaal* erfgoed stellen Watkins en Beaver dat de overheid dit kan gebruiken om de staat te legitimeren, definiëren en individuele identificatie van burgers te vergroten. Op die manier kan het ook de relaties binnen de bevolking versterken of juist bepaalde groepen uitsluiten (2008: 21). Hierin zit een machtsverhouding. Watkins en Beaver stellen, in navolging van Ashworth en Howard, dat erfgoed in staat is naties vorm te geven: “*the nation is an abstraction created by heritage*” (op. cit.: 19).

Wat betreft de identiteit van de natie is Long van mening dat elke staat een collectieve identiteit heeft, gevormd door (elementen uit) het verleden (2000: 317). Bij erfgoed in relatie tot nationale identiteitsvorming is collectief geheugen daarom van belang. Graham en Howard zien erfgoed als vorm van collectief geheugen. Collectief geheugen is volgens hen, net als erfgoed, een sociaal construct gevormd door hedendaagse politieke, economische en sociale belangen. Het gaat vooral om de betekenisgeving en representaties van erfgoed (2008: 2). Ook Smith stelt, in navolging van Halbwachs, dat collectief geheugen sociaal wordt geconstrueerd in het heden (2006: 59; zie ook Shoham 2011: 328). Zoals bij elke vorm van geheugen, is ook het collectief geheugen selectief (Rowlands 2002: 108). French: “*Collective memory is a social construction constituted through a multiplicity of circulating sign forms, with interpretations shared by some social actors and*

⁶ Het denken, spreken en handelen met betrekking tot erfgoed geeft het zijn bestaan. Machtsverhoudingen tussen verschillende betrokkenen controleren dit proces.

institutions and contested by others in response to heterogeneous positions in a hierarchical social field in which representations of the past are mediated through concerns of the present” (2012: 340).

Net als bij traditie vormt de breuk tussen het heden en verleden de basis voor collectief geheugen (op. cit.: 246, 345).

Hierbij gaat het, zoals ook bij erfgoed het geval is, om zowel herinneren als vergeten (Rowlands 2002: 110; voor erfgoed zie Graham 2002: 1004 en Smith 2006: 58). Smith stelt dat de nationaliserende tendens van erfgoed het gevoel van collectief geheugen versterkt en ondergeschikte sub-nationale vormen van geheugen en herinnering negeert. Hiermee wordt het kernkarakter van de natie bepaald (2006: 60). Graham en Howard zeggen verder: “*There is a specific canon that becomes heritage, perhaps because it portrays a particular representation that is congruent, for example, with the imaginings of a certain nationalism*” (2008: 6). Deze voorstelling van nationalisme in relatie tot erfgoed beschrijft Gillman als volgt: “*a nation is a society that nourishes a common delusion about its ancestry and shares a common hatred for its neighbours Heritage praises certain political ancestors, but marginalises or eliminates others heritage depends often on myth and only quasi-historical narrative*” (2010: 73). Smith is tot slot van mening dat collectief geheugen een continuïteit suggereert die er niet per se is. Je zou dit – samenhangend met Andersons *imagined community* – *imagined continuity* kunnen noemen (2006: 63).

2.3. Deelvragen en begrippen

Uit de behandeling van bovenstaande concepten blijkt dat erfgoed, nationalisme, identiteit, etniciteit, traditie en collectief geheugen op veel vlakken overeenkomstige eigenschappen vertonen. Over deze zaken valt te zeggen dat ze veranderlijk en sociaal geconstrueerd zijn; een verbintenis leggen tussen verleden, heden en toekomst; bepaald worden door hedendaagse belangen en een politiek element bevatten. In mijn onderzoek focus ik op de overheid. Het gaat mij erom hoe de overheid nationalisme vormgeeft met behulp van cultureel erfgoed. De manier waarop de overheid dit doet, is verbonden aan de bovengenoemde kenmerken van erfgoed, nationalisme, identiteit, etniciteit, traditie en collectief geheugen. Het cultureel erfgoed waarvan de overheid gebruikmaakt, bestaat onder andere uit: mythen/mythische helden, bepaalde kenmerken van volken/etnische groepen en Sovjet politiek. Bij het vormen en overbrengen van de betekenis van erfgoed en de nationale identiteit is taal belangrijk. Ik besteed aandacht aan zowel woordelijke als visuele taal, omdat beide een grote rol spelen in de vormgeving en overdracht van ideeën over erfgoed en daaraan gekoppelde nationale ideeën. Naast dat een deel van mijn onderzoek bestaat uit het bestuderen van de ontwikkeling van het nationalisme door de overheden van Oezbekistan en Tadzjikistan, zal ik dan ook aandacht besteden aan het verhalende en beeldende aspect van deze ontwikkeling. Deze twee zaken vormen de deelvragen binnen mijn onderzoek:

- Hoe heeft de geschiedenis van Oezbekistan en Tadzjikistan de vormgeving en ontwikkeling van het nationalisme bepaald?

- Hoe is het verhalende en beeldende aspect van erfgoed van belang bij het vormgeven en ontwikkelen van nationalisme door de overheid?

Door mijn focus op overheden, besteed ik geen aandacht aan de manier waarop het volk nationalisme beleeft en de effectiviteit van de overheidsstrategieën. Daarnaast maak ik gebruik van studies van anderen, aangezien het momenteel niet mogelijk is zelf veldwerk te doen.

Binnen mijn onderzoek beschouw ik de volgende definities van de besproken concepten als meest bruikbaar. Erfgoed zie ik als iets uit het verleden wat betekenis krijgt in het heden (Watkins & Beaver 2008: 10; Graham & Howard 2008: 2). En, in navolging van Ter Keurs (2011), als hetgeen – in het geval van mijn onderzoek – de overheid van belang vindt om de sterfelijkheid van één, en het liefst meerdere, generatie(s) te overleven. Hierbij maak ik geen onderscheid tussen tastbaar en ontastbaar erfgoed. Belangrijk is te beseffen dat erfgoed een sociale en discursieve praktijk is. Het is verbonden aan relaties van macht.

Daarnaast houd ik Smiths definitie van een natie aan: *“a named and self-defined community whose members cultivate common myths, memories, symbols and values, possess and disseminate a distinctive public culture, reside in and identify with a historic homeland, and create and disseminate common laws and shared customs”* (Özkirimli 2010: 155). En die van nationalisme: *“More than a style and doctrine of politics, nationalism is a form of culture – an ideology, a language, mythology, symbolism and consciousness”* (Smith 1991: 91, 92).

Identiteit in mijn onderzoek is: *“something actively and continually recreated and negotiated as people, communities and institutions reinterpret, remember and reassess the meaning of the past in terms of the social, cultural and political needs of the present”* (Smith 2006: 83). Identiteit gaat over continuïteit en verandering, over insluiting en uitsluiting. Het is verbonden aan de praktijk en aan machtsverhoudingen (Mitchell 2010: 368). In het westen gaat identiteit over gelijkheid en verbondenheid, maar deze notie is niet universeel (ibid.).

Voor etniciteit hanteer ik de volgende definitie: *“Ethnicity in modern western usage refers to the way individuals and groups characterize themselves on the basis of their language, race, place of origin, shared culture, values, and history.... Central to the notion of ethnicity is a conception of common descent, often of a mythic character”* (Eickelman 2002: 192). Daarnaast is etniciteit veranderlijk.

Wat betreft traditie beschouw ik een deel van Hobsbawms definitie van *‘invented tradition’* als bruikbaar voor het begrip in het algemeen: *“A set of practices, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which seek to inculcate certain values and norms of behaviour by repetition, which automatically implies continuity with the past”* (1983: 1). Hieraan wil ik de definitie van Shoham toevoegen: *“a socio-cultural practice that assigns temporal meaning.... It discursively binds a social entity through different time dimensions (past, present, future) to create a continuous identity”* (2011: 315). Traditie is dan: een sociaal-culturele activiteit, bestaande uit rituelen en symbolen die zowel betekenis en waarde *geven* als *krijgen*. Traditie verbindt mensen met elkaar door de tijd heen en het creëert een notie van continue identiteit.

Tot slot hanteer ik voor het begrip collectief geheugen French's definitie: "*Collective memory is a social construction constituted through a multiplicity of circulating sign forms, with interpretations shared by some social actors and institutions and contested by others in response to heterogeneous positions in a hierarchical social field in which representations of the past are mediated through concerns of the present*" (2012: 340).

De rode draad in mijn onderzoek bestaat uit het toetsen en uitbreiden van bestaande theorieën over nationalisme en erfgoed. Hierbij let ik op de context waarin deze theorieën zijn ontwikkeld in vergelijking met de context van Oezbekistan en Tadzjikistan. Hiermee hoop ik tot een passende benadering te komen voor deze landen.

2.4. Relevantie

Zoals al kort benoemd, vormt nationalisme een belangrijke factor in het voortbestaan van een (nieuwe) natie. Het rechtvaardigen van de natie is hiervan een belangrijk onderdeel. Zoals zal blijken, speelt dit een rol in het nationalisme van Oezbekistan en Tadzjikistan. Om het bestaan van naties te onderzoeken en begrijpen, is aandacht nodig voor nationalisme. Het begrijpen van naties is van groot belang, omdat ze verbonden zijn aan identiteiten van individuen en groepen en daarmee bron of doel kunnen zijn van conflict. Mijn onderzoek naar nationalisme in Oezbekistan en Tadzjikistan past daarnaast binnen een onderzoeksveld dat vol in ontwikkeling is. Binnen dit veld maken wetenschappers veelal gebruik van inmiddels sterk gewortelde theorieën over nationalisme en erfgoed. Doordat deze theorieën vaak veel ouder zijn dan de naties die ik bespreek, vraag ik mij af of ze voldoende bruikbaar zijn. Met Oezbekistan en Tadzjikistan als casus in relatie tot nationalisme en erfgoed, draag ik bij aan een betrekkelijk nieuw onderzoeksveld en hoop ik de bestaande theorieën te toetsen en uit te breiden.

3. Centraal-Azië

3.1. Voor de Russische overheersing

Voor de Russische verovering bestond het gebied dat we nu Centraal-Azië noemen uit onafhankelijke vorstendommen (*khanaten*) die tezamen bekendstonden als Turkestan of onafhankelijk Tartarië (Eickelman 2002: 2). Dit gebied lag tussen de grote Turks-Mongoolse en Perzisch-Islamitische beschavingen in (Eickelman 2002: 2; Olcott 1994: 565). Een andere benaming was Transoxanië, waarmee grote delen van het huidige Oezbekistan en delen van Kazachstan, Tadzjikistan en Turkmenistan werden geduid (Roy 2000: 3). Voor de intrede van de islam, en daarmee samenhangend de Perzische taal en cultuur, in de achtste en negende eeuw, was het zoroastrisme⁷ het meest voorkomende geloof en werden verschillende oudere talen en dialecten gesproken (op. cit.: 4). Later kwamen er meer Turkse invloeden (*ibid.*) en in de dertiende eeuw werd het gebied veroverd door Mongolen, met een vermenging van de verschillende bevolkingsgroepen tot gevolg (op. cit.: 6). Eind veertiende eeuw heerste de Mongoolse leider Timur over een rijk dat zich uitstrekte van Ankara naar Delhi. Hierdoor vond een samensmelting tussen de Turkse en Perzische cultuur plaats (op.cit.: 7). Aan het begin van de zestiende eeuw namen de Oezbeken het Transoxaanse deel van het rijk over en werden zo het middelpunt van Transoxanië (Roy 2000: 8). Centraal-Azië is dus linguïstisch en cultureel beïnvloed door Perzische en Turkse volken en religieus beïnvloed door de islam (Akiner 1998: 3).

3.2. Tijdens de Russische en Sovjet-overheersing

Tussen 1865 en 1920 vond de Russische verovering van Centraal-Azië plaats (Roy 2000: 25). Na de verovering werd de bevolking verplicht een etniciteit te kiezen (Eickelman 2002: 7). Deze etniciteiten werden vastgesteld door etnografen in dienst van het Sovjetregime (Liu 2011: 118; Roy 2000: 73) en de overheid stabiliseerde en institutionaliseerde ze (Liu 2011: 118). Daarnaast kreeg elke etnische groep een door het regime vastgestelde geschiedenis, mentaliteit, (materiële) cultuur, taal en grondgebied toegewezen. Vervolgens werd de regio in de periode van 1924 tot 1936 opgedeeld in arbitraire, quasi autonome republieken (Eickelman 2002: 7; Roy 2000: ix). Door het trekken van artificiële grenzen, op een wat bevolking betreft onlogische wijze, kreeg elke republiek te maken met een groot aantal etnische minderheden (Roy 2000: 69). De etniciteit die een kleine meerderheid omvatte, werd benoemd tot het titulaire volk van de republiek en daarmee ook de nationaliteit (op. cit.: ix). Kurzman stelt dat dit gunstig was voor het regime, omdat het daardoor deze nationaliteit eenvoudig kon manipuleren (1999: 79, 80). Alle nationale uitingen werden gecontroleerd om

⁷ Het zoroastrisme is een monotheïstisch geloof, voor het eerst gepredikt door de Iraanse profeet Zoroaster, in de zevende eeuw BC (Lapidus 2002:6). Ahura Mazda is de god van de zoroastristen (op. cit.: 7). In deze religie staat individuele ethische verantwoordelijkheid voorop en gelooft men dat door middel van offers, gebed en sacramenten een leven in de hemel bereikt kan worden (*ibid.*). De religie werd verspreid in het Romeins-Byzantijnse en Perzische rijk (op. cit.: 6). Via het Perzische rijk bereikte het Centraal-Azië.

ongewenste invloeden tegen te gaan (Roy 2000: 119). Het regime moedigde etnisch nationalisme aan uit angst voor pan-islamitische en pan-Turkse uitingen (op. cit.: 40). Verder was de bevolking dusdanig multi-etnisch dat nationalistische mobilisering tegen het Sovjetregime onwaarschijnlijk was (Kurzman 1999: 79, 80).

Naast de overheersende Sovjet identiteit ontwikkelde het regime voor de nieuwe republieken een nationale (ontstaans)geschiedenis met bijbehorende nationale symbolen en instituties (Roy 2000: 119). Hierbij lag de nadruk op etnografie, folklore en poëzie (ibid.). Linguïsten en etnografen bestudeerden de taal, rituelen en gewoonten van de verschillende groepen en gebruikten deze kennis om daarop nieuwe talen en rituelen te construeren (op. cit.: 74, 75). Volgens Adams was de nationale cultuur die de Sovjet overheersers ontwikkelden voor de nieuwe republieken een onveranderlijke, gecodificeerde voorstelling van volkscultuur, gebaseerd op objectificerende en homogeniserende ideeën. Deze ‘code-cultuur’ kwam niet overeen met de alledaagse volkscultuur (1999: 358) en er bestond geen aandacht voor de betekenis en veranderlijkheid van symbolen en praktijken (op. cit.: 359). Bij het vormgeven van de nationale cultuur elimineerde het regime niet-progressieve⁸ zaken, zoals religie (ibid.). De maatregelen waren dus in zekere mate gericht op (een bepaalde voorstelling van) modernisering (op. cit.: 358). Het Sovjetregime plaatste de nieuwe nationale cultuur los van andere culturen en het verleden – er bestond geen historische continuïteit of culturele context (op. cit.: 362). Dit veranderde na de onafhankelijkheid.

Behalve een etniciteit kreeg elke republiek een taal toegewezen (Roy 2000: 62). Het Sovjetregime beschouwde taal als de belangrijkste duiders van etniciteit en daarmee van de nationale identiteit (Phillips & James 2001: 29; Akiner 1998: 11). Dit in tegenstelling tot de lokale notie van etniciteit, die veelal samenhang met traditionele stammenindelingen (Akiner 1998: 11). Aan de nationale talen werd een stichter, meestal een dichter, verbonden (Roy 2000: 76, 77). Verder werd het Arabisch alfabet bij wijze van anti-islam maatregel vervangen door het Latijn en Cyrillisch (Akiner 1998: 16, 17). Deze overgang verduidelijkte de verschillen tussen dialecten en beperkte de toegang tot oude geschriften en een grensoverschrijdende geschiedenis (Roy 2000: 76, 77). Alle bovengenoemde maatregelen hebben een bepalende invloed gehad op de manier waarop de Centraal-Aziatische bevolking zichzelf ziet (Liu 2011: 118).

De ontwikkeling van de Sovjet identiteit en de nationale identiteit vond gelijktijdig plaats (Akiner 1998: 12) en de Russische en nationale taal werden naast elkaar gebruikt (Roy 2000: 78). De nationale cultuur bleef echter inferieur aan de Russische/Sovjet cultuur (Adams 1999: 359). Ondanks de grootschalige aandacht voor nationale identiteitsvorming was nationalisme slechts een administratief en politiek systeem. Het communisme vormde de ideologie van de republieken (Roy 2000: x). Bewegingen als het pan-islamisme en het anti-imperialisme, die aan het begin van de twintigste eeuw vorm kregen, waren dan ook niet nationalistisch, maar cultureel en religieus van aard

⁸ In de ogen van het regime.

(op. cit.: 37, 39, 46). Ondanks de maatregelen van het Sovjetregime bleven traditionele (islamitische) gebruiken namelijk bestaan (op. cit.: 78-82).

3.3. Na de Sovjet-overheersing

Het Sovjetregime gaf de republieken de benodigdheden voor een natiestaat, maar zorgde ervoor dat deze niet geschikt waren onafhankelijk te worden (op. cit.: ix). Toen dit in 1991 toch gebeurde, bleef de communistische elite haar positie behouden⁹ (Akiner 1998: 20; Mellon 2010: 137). Het communisme als legitimatie van het leiderschap, werd vervangen door het nationalisme, zij het meer in vorm dan in inhoud (Mellon 2010: 137). De politieke situatie bleef dus grotendeels hetzelfde. Ideologisch gezien ontstond er echter een gat. Om dit op te vullen werden zeden, gewoonten en tradities meer benadrukt (Roy 2000: 181, 182). Ook vond een opleving van de publieke islam – die in de Sovjet periode deels de kop in was gedrukt – plaats (Liu 2011: 120). In Oezbekistan en Tadzjikistan werd deze echter in een later stadium weer gemarginaliseerd.

Naast ideologie moesten de overheden aandacht besteden aan het verder vormgeven van de nationale identiteit van de nu onafhankelijke naties. Nationalisme was nodig om de bevolking te verenigen en de positie van de regerende elites te versterken (Marat 2008: 12). Roy stelt dat het etnisch nationalisme en de politieke levensvatbaarheid van de republieken na de onafhankelijkheid werden versterkt door het vertrek van een groot deel van de Russen die zich tijdens de Sovjet-overheersing in het gebied hadden gevestigd. Het vertrek van deze minderheid had een homogenisering van etnische groepen tot gevolg (2000: 83, 84). Om de relatie tussen de nationaliteit en de dominante etnische groep extra te benadrukken, kregen alle landen die het nog niet hadden het achtervoegsel ‘-stan’, wat ‘land van de...’ betekent (op. cit.: 175).

Doordat de nieuwe onafhankelijke staten hun bestaan hebben gekregen in de Sovjet periode, maar hun onafhankelijkheid hiermee in tegenspraak is, is het bij het vormen van de nieuwe nationale identiteit niet mogelijk terug te verwijzen naar nationale vormen van de Sovjet of pre-Sovjet periode (op. cit.: 161). Een oplossing hiervoor is het verwijzen naar mythische stichters, waarmee de nieuwe identiteit als het ware tijdloos en a-historisch¹⁰ wordt (ibid.). Verwijzingen naar de Russische/Sovjet periode, zoals standbeelden en straatnamen, zijn dan ook vervangen door beelden, monumenten en namen die een glorieus en mythisch verleden herdenken (Micallef 1998: 134; Dollerup 1998: 145, 146). Verder promoten de nieuwe leiders de nationale taal, met een afname van het gebruik van Russisch als gevolg (Roy 2000: 169), en heeft opnieuw een verandering van alfabet plaatsgevonden (op. cit.: 170). Daarnaast is de Russische bestuurlijke terminologie vervangen door woorden uit de Arabisch-Perzische traditie of Turkse terminologie (op. cit.: 162).

⁹ Voor de onafhankelijkheid was de huidige Oezbeekse president, Islom Karimov, partijleider van de communistische partij en hoofd van het Oezbeekse parlement (Kurzman 1999: 81). Sinds de onafhankelijkheid is hij president (ibid.).

Emomali Rahmon, de Tadzjiekse president, werd in 1992 door de winnende partij in de burgeroorlog gekozen tot president (Markowits 2012: 100). Hij was toentertijd directeur van een staatsboerderij (ibid.).

¹⁰ Zoals gezegd beschouw ik ‘a-historisch’ als: zonder duidelijk begin- of eindpunt. Het gebruik van mythes maakt het mogelijk de natie te wortelen in zowel een ver verleden als een eindeloze toekomst.

Toch is er ook sprake van een bepaalde continuïteit met de Sovjet periode. In Oezbekistan is de moderne Oezbeekse staat gevormd door een samengaan van traditionele instituties en Sovjet structuren (Koroteyeva & Makarova 1998: 137). Ook nationale feestdagen zijn een mengeling van Sovjet, islamitische en Perzische invloeden (Roy 2000: 162). Veel van de nieuwe staten hebben de praktijk van selectieve geschiedschrijving uit de Sovjet periode overgenomen. Hoewel de waarden van bepaalde elementen uit de geschiedenis zijn veranderd, blijft het doel behouden (op. cit.: 165). In Oezbekistan is dit bijvoorbeeld het tegengaan van de ontwikkeling van een pan-Turkse identiteit, ten einde de Oezbeekse identiteit te benadrukken (ibid.). De kern van de nationale identiteit bestaat uit het construeren van een notie van eeuwigheid. Het moet lijken alsof het grondgebied en de etnische nationaliteiten van de onafhankelijke naties altijd al bij elkaar hebben gehoord (Roy 2000: 167; Mellon 2010: 138; Marat 2008: 14).

Uit het bovenstaande blijkt een prominente rol van de overheid in het creëren van een nationale identiteit. De nationaliseringsprojecten worden allen van bovenaf vormgegeven en academici, die een belangrijke plaats innemen bij de ontwikkeling van de nationale ideologieën in zowel Oezbekistan als Tadzjikistan (Marat 2008: 13), worden veelal door de overheid gestuurd. Daarnaast is de overheid verantwoordelijk voor het instellen van de nationale taal als officiële taal; bedenkt zij nationale festivals; stelt staatsinstituties in en herschrijft de geschiedenis van het land (Koroteyeva & Makarova 1998: 137). De staat is degene die het eenheidsgevoel voedt; er is sprake van eenrichtingsverkeer. Dit betekent dat de staat zich het alleenrecht over betekenisgeving heeft toegeëigend (Liu 2011: 119). Dit heeft onder andere tot gevolg dat minderheden geen plaats krijgen in de geschiedschrijving en het herdenken van het verleden (Micallef 1998: 135), terwijl voor elk Centraal-Aziatisch land geldt dat een groot deel van de bevolking uit minderheden bestaat.

Voor Tadzjikistan geldt dat de nationaliseringsprojecten later op gang kwamen, in verband met de burgeroorlog die direct na de onafhankelijkheid uitbrak. Het regionalisme dat de oorlog beïnvloedde werd in grote mate gevoed door Russische inmenging (Roy 2000: 142). De oorlog duurde tot 1997. Vanaf dat moment werd het Tadzjiekse nationalisme gevormd door het zich afzetten tegen Oezbekistan (op. cit.: 124). Hoewel de culturen van beide landen dicht bij elkaar liggen, heeft Oezbekistan altijd al een dominante rol gespeeld ten opzichte van Tadzjikistan (op. cit.: 177).

4. Oezbekistan

Voor de Sovjet-overheersing bestond er geen uniforme nationale Oezbeekse cultuur of identiteit. Het gebied dat we nu Oezbekistan noemen, bestond uit verschillende stadstaten en tribale configuraties (Adams 1999: 357). Het Sovjetregime bepaalde waar de grenzen van de nieuwe Oezbeekse republiek kwamen te liggen en hoe de nationaliteit ervan moest worden ingevuld. Dit regime is dus verantwoordelijk geweest voor het vormgeven en institutionaliseren van de Oezbeekse etnische identiteit (op. cit.: 356). In het huidige Oezbekistan beschouwt men de etnische nationale vorm, gecreëerd door de Sovjets, als onderdeel van de traditionele Oezbeekse cultuur (op. cit.: 362). Er is een hybride Sovjet-Oezbeekse identiteit ontstaan (op. cit.: 363). De overheid besteedt geen aandacht aan het feit dat de nationale en politieke tradities waarop de natie is gestoeld, een voortvloeisel zijn van Sovjetbeleid (op. cit.: 369).

De prominente rol van de overheid en elite bij het vormen van de nationale identiteit bestaat voort in het onafhankelijke Oezbekistan (Bell 1999: 184). Net als het Sovjetleiderschap is de huidige overheid van mening dat cultuur – zowel volkscultuur als de hoge kunsten – een ideologisch doel dient en dus wordt ontwikkeld door de staat (Adams 1999: 364). In Oezbekistan is het Ministerie van Culturele Zaken hiervoor verantwoordelijk (ibid.). Ook nationale feestdagen en festivals worden door een staatscommissie georganiseerd (op. cit.: 365). Bij de nationaliseringsprojecten grijpt de overheid vaak terug op een mythisch verleden. Dit is nodig om de nieuwe natie te wortelen in een periode vóór de stichting van de Socialistische Sovjetrepubliek Oezbekistan (Bell 1999: 203). Als gevolg hiervan zijn de hedendaagse literatuur (Micallef 1998: 133) en nationale feestdagen vaak historisch georiënteerd.

Op de volgende pagina's zal ik aandacht besteden aan de manier waarop de overheid de nationale identiteit vormgeeft met behulp van een ver verleden. Daarnaast besteed ik aandacht aan de rol van de nationale taal en de verandering van alfabet bij nationale identiteitsvorming. Tot slot bespreek ik de afwezige aandacht voor islam en ander bewust genegeerd erfgoed.

4.1. Mythische helden en een glorieus verleden

Wat betreft het gebruik van mythische helden bij nationale identiteitsvorming in Oezbekistan zijn vier namen van belang: Timur, Ulugh Bek, Babur en Navoi. Hiervan is Timur de voornaamste. De overheid benoemde hem tot nationale held (Mellon 2010: 143) en stichter van de Oezbeekse natie (Olcott 1994: 563). Na de onafhankelijkheid verving de overheid door het hele land standbeelden van Russische revolutionaire leiders door standbeelden van de zojuist genoemde nieuwe nationale helden (Bell 1999: 201-203; Kurzman 82, 85; Roy 2000: 134; Dollerup 1998: 145, 146). Ook plaatsnamen, straatnamen en de namen van metrostations werden op deze manier veranderd (Kurzman 1999: 77, 86; Dollerup 1998: 145, 146). Daarnaast verschenen referenties naar Navoi en Timur op bankbiljetten (Kurzman 1999: 82, 85) en zijn er verschillende musea gewijd aan Timur (Bell 1999: 203) en Ulugh

Bek¹¹. Behalve deze publieke aanwezigheid, kregen de helden een grote rol in de door de staat gecontroleerde geschiedenisboeken en geschiedenislessen op scholen (Kurzman 1999: 82). De nationale helden geven de onafhankelijke Oezbeekse natie nieuwe wortels en een (gedeeltelijk) nieuwe nationale identiteit (Bell: 1999: 201). Ze presenteren de “*great tradition of Uzbekistani independence*” (Kurzman 1999: 81, 82).

Met name de veertiende eeuw, de tijd waarin Amir Timur regeerde, is door de politieke elite gereconstrueerd als gouden periode (Micallef 1998: 134). De standbeelden, monumenten en uit deze periode gerestaureerde en gereconstrueerde architectuur – onder andere Timurs mausoleum in Tasjkent (Dollerup 1998: 145, 146) – verwijzen naar dit glorieuze verleden en herinneren de bevolking aan de grootsheid van de natie (Micallef 1998: 134; Carney & Moran 2000: 191). De politieke leiders van Oezbekistan portretteren Timur als respectvol leider en beschermer en sponsor van de architectuur (Kurzman 1999: 82, 83). Het opvallende aan de benoeming van Timur als stichter van de natie, is dat hij niet van etnisch Oezbeekse afkomst was (Roy 2000: 167). Daarnaast had hij de reputatie een bloeddorstig overheerser te zijn (Mellon 2010, 144), die ook tegen de Oezbeken vocht en hen zelfs versloeg (Kurzman 1999: 83). Het grote rijk waarover hij van circa 1336 tot 1405 regeerde, met Samarkand¹² als hoofdstad (Mellon 2010: 143), besloeg inderdaad het huidige Oezbekistan, maar was geen Oezbeeks rijk (Roy 2000: 167).

Kurzman bespreekt de kleinzoon van Timur, de astronoom en veroveraar Ulugh Bek. Ook hij had Samarkand als hoofdstad van zijn rijk. Ulugh Bek werd bekend doordat hij een grote sextant bouwde, waarmee hij veel nieuwe sterrenkundige berekeningen kon uitvoeren. Voor de Oezbeekse overheid een waardevol persoon om een grote wetenschappelijke traditie mee te claimen. Voor hem geldt echter eveneens dat hij geen etnische Oezbeek was en tegen de Oezbeken vocht (1999).

Een andere nationale held is de middeleeuwse dichter Navoi; door de overheid benoemd tot grootvader van de nationale Oezbeekse literatuur (Bell 1999: 204, 205). Zijn poëzieregels staan voor iedereen zichtbaar op billboards door het land (Kurzman 1999: 85). Navoi beschouwde zichzelf echter niet als Oezbeek en stond bovendien niet positief tegenover dit volk (op. cit.: 85, 86). Daarnaast leefde hij het grootste deel van zijn leven in Herat, gelegen in het huidige Afghanistan (op. cit.: 86).

De laatste held is Babur, een avonturier geboren in Andijon, tegenwoordig een Oezbeekse stad (Hyman 1993: 296). Hij regeerde in de zestiende eeuw over grote delen van Centraal-Azië (Roy 2000: 167). In Andijon is een museum aan hem gewijd. Daarnaast draagt een park in Namangan, een stad in de buurt van Andijon, Baburs naam en bevat het zijn standbeeld (Hyman 1993: 296). Van Babur kunnen we eveneens zeggen dat hij etnisch gezien geen Oezbeek was (Roy 2000: 167). Verder verloor hij Samarkand aan de Oezbeken (op. cit.: 168), wat de benoeming tot nationale held in mijn ogen

¹¹ In 2012 heb ik Ulugh Beks museum bezocht in Samarkand. Hoewel de tentoonstelling volgens de toeristeninformatie zou gaan over Ulugh Bek en de restanten van een door hem ontworpen sextant, bestond de inhoud van het museum vooral uit nationalistische propaganda, verbonden aan de belangrijke internationale positie van de Oezbeekse wetenschap en Ulugh Beks grootvader, Amir Timur.

¹² Samarkand heeft door de ligging aan de vroegere zijderoute een grote rol in de geschiedenis van Centraal-Azië en is nu één van de belangrijkste steden van Oezbekistan.

opvallend maakt. Voor al deze helden geldt dat ze stammen uit een ver verleden en objectief gezien weinig tot niets met het huidige Oezbekistan te maken hebben. Zoals eerder genoemd, gebruikt de overheid dit verleden om de natie te wortelen in een bepaalde tijdloosheid.

Een andere bron van tijdloosheid is het grote aantal belangrijke historische plaatsen en monumenten gelegen in het huidige Oezbekistan. Hoewel de overheid ze beschouwt als onderdeel van de nationale identiteit, zijn deze plaatsen en monumenten niet nationaal Oezbeeks van origine (Kurzman 1999: 84). Bukhara was in het verleden zelfs een centrum van Perzische cultuur, terwijl Oezbekistan een overwegend Turkse natie is (ibid.).

4.2. Nationale feestdagen

Behalve dat de overheid gebruik maakt van nationale helden en een glorieus verleden, spelen nationale feestdagen en festivals een belangrijke rol bij nationale identiteitsvorming en de ontwikkeling van nationalisme. Veel van deze dagen en festivals komen voort uit historische gebeurtenissen of traditionele feestdagen. Openbaar spektakel van onder andere zang en dans, waarvan de nationale media uitgebreid verslag doen, vormt de kern van deze vieringen (Adams 1999: 364). Adams behandelt onder andere Onafhankelijkheidsdag, gevierd op 1 september. Op deze dag herdenkt het volk de onafhankelijkheid van de Sovjet-Unie. Het heeft een duidelijk ideologisch en politiek karakter en is bedoeld om de burgers een gevoel van trots te geven. Dit gebeurt onder meer door de rest van de wereld te laten zien hoe goed het land het doet als onafhankelijke natie en de plaats die het land (cultureel gezien) inneemt op het wereldtoneel (op. cit.: 367). Wat betreft erfgoed is er binnen het spektakel van de onafhankelijkheidsviering ruimte voor expressie van diverse regionale geschiedenissen, tradities en identiteiten¹³ (op. cit.: 368). Daarnaast bestaat de onafhankelijkheidsviering uit verschillende thematische blokken. Hoewel een deel ervan duidelijk ideologisch is, zijn er ook een aantal cultureel van aard. In 1996 werd bijvoorbeeld de Oezbeekse geschiedenis van de zijderoute onder de aandacht gebracht (op. cit.: 365).

Adams bespreekt ook Nawruz, dat gevierd wordt op 21 maart. Nawruz is van oorsprong een zoroastrische feestdag. Veel van de religieuze aspecten hebben echter inmiddels hun betekenis verloren en het is nu vooral een volksfeest voor het uiten van de Oezbeekse etnische en culturele identiteit. Het feest was gedurende het grootse deel van de Sovjet-overheersing verboden. In de jaren vlak voor de onafhankelijkheid werd het toegestaan als nationale feestdag (op. cit.: 364, 365). De overheid is verantwoordelijk voor de invulling van de viering en zorgt daarbij voor een uitgebreide verslaggeving (Koroteyeva & Makarova 1998: 142).

¹³ Deze regionale diversiteit moet gekarakteriseerd kunnen worden als diversiteit binnen Oezbekistan en de Oezbeekse identiteit en niet als etnische diversiteit (Adams 1999: 368). Etnische diversiteit zou het etnisch nationalisme, waarop de natie is gebaseerd, ondermijnen.

4.3. Taal en alfabet

De nationale taal van Oezbekistan is niet historisch zo gegroeid of door de leiders van de onafhankelijke natie zo gekozen. Voor de onafhankelijkheid waren de nationale talen al verbonden aan de republieken. De Sovjetleiders wezen elke republiek een eigen taal toe. Na de onafhankelijkheid werd deze taal door de overheid nog meer gepromoot (Roy 2000: 169; Dollerup 1998: 145). De reden hiervoor was het marginaliseren van Russische invloeden; het benadrukken van de eigen nationaliteit en het verminderen van pan-Turkse noties (Roy 2000: 172). Het helpt daarnaast een onderscheid tussen landen te creëren (ibid.). Taal is dus een belangrijke duider van nationalisme.

Met de overgang van Russisch naar Oezbeeks als dominante taal, vond ook een verandering in alfabet plaats – van het Cyrillisch naar Latijn (Dollerup 1998: 146). Het instellen van het Latijnse alfabet als standaard toont een breuk met zowel de Sovjet periode als het Arabisch-Perzisch verleden van het gebied (Ilkhamov 2006: 32). De verandering van taal en alfabet is onder andere zichtbaar in officiële staatscommunicatie, straat- en plaatsnamen en onderwijs (Kurzman 1999: 86).

4.4. Islam

Islam is een wat lastig punt in het Oezbeeks nationalisme. Kurzman stelt dat, hoewel het merendeel van de Oezbeekse bevolking zichzelf beschouwt als moslim, de politieke leiders van het land hier nauwelijks naar verwijzen. Wanneer ze dat wel doen, hebben ze het over historische gebeurtenissen en is er nagenoeg geen relatie met de hedendaagse islam¹⁴ (1999: 89). Khalid stelt dat de overheid lovend is over het islamitisch cultureel erfgoed voor zover het de morele en ethische waarden die daaruit voortvloeien betreft. Het soefisme heeft hierin de voornaamste plaats (2003: 587). Dit is ook af te leiden aan de door de staat gesponsorde renovatie van het soefi-moskee complex in de buurt van Bukhara (Kurzman 1999: 90). Daarnaast krijgt islamitische architectuur in algemene zin vaak het stempel van monument (Khalid 2003: 587).

De staatsinmenging is echter niet louter positief. Khalid stelt dat de overheid sterk de regie houdt over islamitische uitingen en bepaalt wat wel en niet geoorloofd is. De ‘verkeerde’ uitingen – met name fundamentalistische en extremistische – worden door de overheid zwaar bestraft. Dit heeft onder andere te maken met het behouden van de eigen machtspositie en de stabiliteit van de natie (2003: 587, 588). Voor de Oezbeekse overheid geldt dat de islam enkel bruikbaar is als het te combineren valt met aspecten van het moderne leven en een wetenschappelijk wereldbeeld (op. cit.: 587). Strijd om macht is in dit geval dus ook een strijd om traditie (Kurzman 1999: 91).

4.5. Sovjet erfgoed

Ook de rol van Sovjet erfgoed is tweezijdig. Zoals eerder genoemd is een groot deel van de Oezbeekse natie en het nationalisme gestoeld op een Sovjet model. De aandacht die de overheid hier expliciet aan besteedt, is echter gering. In bijvoorbeeld de geschiedschrijving worden de overgebleven en

¹⁴ Door Kurzman geschreven in de jaren negentig. De situatie kan inmiddels veranderd zijn.

overgenomen (politieke) tradities uit het Sovjet tijdperk nauwelijks genoemd (Marat 2008: 14). En, zoals eerder al besproken, standbeelden en andere zichtbare verwijzingen naar Russische revolutionaire leiders of het communisme hebben plaatsgemaakt voor ‘Oezbeekse’ helden en symbolen.

Een andere opvallende ontwikkeling, besproken door Liu, deed zich voor in 1993. De overheid stelde opnieuw de *mahalla*¹⁵ in en deed het voorkomen alsof deze traditionele pre-Sovjet institutie door het Sovjetregime was onderdrukt. Echter, de *mahalla* had nooit eerder in deze vorm bestaan. Het was een door de overheid in het leven geroepen bestuurlijke eenheid (2011: 119). In dit geval werd dus gedaan alsof het Sovjetregime een negatieve invloed had op traditie. De huidige overheid doet alsof zij dit weer recht zet. Een duidelijk voorbeeld van ‘*invention of tradition*’.

4.6. Shaybanieden

Kurzman stelt de vraag waarom juist Timur en Ulugh Bek, die geen etnisch Oezbeek waren, zijn aangewezen als nationale held, terwijl er een Oezbeekse dynastie bestond rond dezelfde periode als waarin zij regeerden (1999: 83). De grenzen van deze dynastie, gesticht door de Shaybanieden rond het jaar 1500, komen min of meer overeen met de huidige Oezbeekse grenzen (Roy 2000: 167). Op het eerste gezicht een geschikt stukje geschiedenis om naar terug te verwijzen en het erfgoed van te claimen. Deze dynastie is echter uit de geschiedschrijving weggelaten, omdat de natie an sich veel verder in het verleden geworteld dient te zijn. Het doel van de ontwikkeling van nationalisme is immers het tijdloos maken van de natie (ibid.). Daarnaast hadden de Sovjets de Shaybanieden in de jaren veertig al aan de kant gezet als bron voor de identiteit van de socialistische republiek. De Shaybanieden vochten namelijk tegen de Russische koningen en plunderden hun land (Kurzman 1999: 83). Het post-Sovjet nationalisme heeft aan het weglaten van de Shaybanieden niets veranderd (ibid.).

4.7. Conclusie

Uit het bovenstaande blijkt een grote rol van de staat in de ontwikkeling van een nationalistische ideologie in Oezbekistan. De belangrijkste thema’s van deze ideologie bestaan uit mythische nationale helden en een glorieus verleden. De specifieke helden en periodes zijn door de overheid bewust gekozen. Opvallend aan deze keuze is dat de helden etnisch gezien geen Oezbeek waren en in de meeste gevallen niet direct te verbinden zijn aan de huidige Oezbeekse natie. Een ander opmerkelijk aspect van het Oezbeeks nationalisme is het feit dat de invulling ervan voor een deel is overgenomen van het Sovjetregime. De overheid besteedt hier echter geen aandacht aan.

Het uiten van de nationale identiteit, verbonden aan de nationale helden en het verleden, vindt plaats door middel van standbeelden, straat- en plaatsnamen, musea, monumenten en feestdagen –

¹⁵ Een *mahalla* is een stedelijke woongemeenschap, waarbij een lokale staatsinstitutie als contactpersoon tussen overheid en burger fungeert. Dit geeft de overheid de mogelijkheid om op lokaal niveau meer invloed uit te kunnen uitoefenen (Liu 2011: 119). Als gevolg van de overheidsbemoediging en nadruk op gemeenschapszin, is de *mahalla* een semipublieke ruimte, waarin de bewoners geacht worden te leven naar bepaalde etnische en nationale waarden (op. cit.: 120).

allen gecontroleerd door de staat. Tijdens de feestdagen is spektakel van groot belang. Traditionele dans, muziek en andere thema's die teruggrijpen op de rijke tradities van het gebied worden getoond in uitgebreide openbare optredens (Liu 2011: 119). De feestdagen en tradities worden gepresenteerd in een modern kader (ibid.). Ook dit is een voortzetting van een Sovjet maatregel. Hetzelfde geldt voor het promoten van de nationale taal als belangrijke factor in de ontwikkeling van nationalisme.

Behalve het bewust *kiezen* van erfgoed, heeft de overheid ook een rol in het bewust *negeren* ervan. Zo besteedt zij nauwelijks aandacht aan de islam en aan het Sovjet verleden. Ook de Shaybanieden dynastie heeft geen plaats in de nationale identiteitsvorming. Uit deze door de overheid gemaakte keuzes blijkt dat cultureel erfgoed in dienst staat van het heden. Het voordeel van helden uit een duister, ver verleden is dat de overheid zo ruimte schept om het verleden – en het bijbehorende gekozen erfgoed – te manipuleren en reconstrueren. Hierbij legt de overheid de nadruk op onderscheidende kenmerken van de Oezbeekse natie. Het openbare landschap, onderwijs en de geschiedschrijving – allen gecontroleerd door de staat – zijn van groot belang voor het overbrengen van deze identiteit.

Doordat de overheid erfgoed gebruikt voor hedendaagse doeleinden en traditionele cultuuruitingen in een modern jasje giet, kunnen we niet spreken van een duidelijke tegenstelling tussen moderniteit en traditie. Bovendien zijn er recent gecreëerde aspecten van 'de Oezbeekse cultuur' die men algemeen beschouwt als traditioneel Oezbeeks (Adams 1999: 362). De grens tussen 'modern' en 'traditioneel' is dus vaag.

5. Tadzjikistan

Tadzjikistan is de enige ‘Perzische’ natie in een overwegend ‘Turks’ Centraal-Azië (Heathershaw & Herzig 2011: 5). Tadzjikistan bevond zich wat nationalisme betreft na de onafhankelijkheid in een lastiger positie dan Oezbekistan. De burgeroorlog die in 1992 uitbrak tussen verschillende stammen enerzijds en islamitische groeperingen en de communistische regering anderzijds, vertraagde het proces van nationale identiteitsvorming (Carney & Moran 2000: 192, 193). Door de grote verscheidenheid aan etnische groepen en stammen die door de Sovjets bij elkaar waren ‘geveegd’ (Heathershaw & Herzig 2011: 6), is ook na de burgeroorlog de nationale koers moeilijk te bepalen (Carney & Moran 2000: 194). Het vormen van de nationale identiteit wordt nog verder bemoeilijkt, doordat een groot deel van de Tadzjiekse bevolking beschikt over een Perzische achtergrond en taal, maar tegelijkertijd een gedeelde (culturele) geschiedenis heeft met de Turkse volken in het gebied. Er is daardoor veel culturele overlap (Olcott 1994: 550). Ook een etnisch onderscheid tussen Tadzjiken en Oezbeken is moeilijk te maken (Mellon 2010: 147).

Daarnaast is Tadzjikistan wat grondgebied betreft de grootste verliezer. Samarkand en Bukhara, van oudsher belangrijke centra van de Perzische cultuur, liggen tegenwoordig binnen de grenzen van Oezbekistan (Olcott 1994: 552; Laruelle 2007: 53; Heathershaw & Herzig 2011: 6). Een andere beperking voor de Tadzjiekse identiteitsvorming is de linguïstische verbondenheid met Iran (Laruelle 2007: 53). De overheid kan hierdoor de Perzische taal en daaraan verbonden literaire figuren niet teveel benadrukken, omdat dit het land en de Tadzjiekse identiteit te veel aan Iran verbindt en de eigen identiteit teniet doet (ibid.). De kern van het nationalisme in Tadzjikistan bestaat dan ook uit het creëren van een unieke identiteit. Belangrijk hierbij is het benadrukken van de Ander. Behalve Iran is dit Oezbekistan, waarvan Tadzjikistan aan het begin van de republiekvorming door het Sovjetregime deel uitmaakte als autonome regio (Heathershaw & Herzig 2011: 5).

Net als in Oezbekistan heeft ook de overheid in Tadzjikistan een leidende rol in het vormgeven van nationalisme. Het beïnvloeden van het intellectuele domein, en met name geschiedschrijving, speelt hierin een belangrijke rol (Laruelle 2007: 52). De wetenschap heeft de taak de onafhankelijkheid van de natie en de huidige grenzen te verklaren en verdedigen (op. cit.: 53). Blakkisrud en Nozimova bespreken hoe in de eerste jaren na de onafhankelijkheid de Sovjet geschiedenisboeken nog werden gebruikt. Daarna ontwikkelde de overheid nieuwe lesboeken en werden de geschiedenislessen verplicht in het Tadzjiëks gegeven. De nieuwe lesboeken benadrukken de oudheid van de natie, die vooral in etnische termen wordt gedefinieerd (2010: 176, 177).

Ook de Tadzjiekse overheid gebruikt mythische helden en verhalen over een glorieus verleden in haar nationaliseringsprocessen.

De drie voornaamste zijn: de Samanieden dynastie, met als belangrijkste leider Ismoil Somoni; de Arische geschiedenis¹⁶ en daaraan verbonden het zoroastrisme. Sinds 1997 organiseert de overheid grote en kleine projecten om deze drie elementen van de nationale identiteit te promoten (Marat 2008: 18). Daarnaast heeft de overheid, en ook de president zelf, een aandeel in het schrijven van (pre-Sovjet) geschiedenisboeken (op. cit.: 20). Het doel van de overheidscontrole op de nationale geschiedschrijving is het terugdringen van de invloed van de islam (op. cit.: 18); het bevorderen van eenheid onder het volk en het creëren van vertrouwen in de natie (Blakkisrud & Nozimova 2010: 178). De aandacht voor de Samanieden, Ariërs en het zoroastrisme moet de Tadzjiekse bevolking verenigen en een superioriteitsgevoel creëren tegenover Oezbekistan, Iran en de Turkse wereld.

5.1. Mythische helden en een glorieus verleden

De zojuist genoemde Samanieden regeerden in de negende en tiende eeuw over onder andere Transoxanië (Laruelle 2007: 54). Volgens de huidige Tadzjiekse overheid waren het de Samanieden die de verschillende volken van Centraal-Azië samenbrachten in één Tadzjiekse volk (op. cit.: 56). De hoofdstad van het rijk was Bukhara (Marat 2008: 19), dat nu in Oezbekistan ligt. Ismoil Somoni, de beroemdste leider van de Samanieden, is door de overheid benoemd tot stichter van de Tadzjiekse staat; nationale held van Tadzjikistan en symbool van de onafhankelijkheid (Blakkisrud & Nozimova 2010: 178). Zijn daden worden door de overheid verheerlijkt (Mellon 2010: 147). Behalve standbeelden van Somoni en naar hem vernoemde straatnamen, is er een berg die zijn naam draagt en ook de nationale valuta is naar hem vernoemd (ibid.).

Het huidige staatsvormingsproject is gemodelleerd op de Samanidische staat, die volgens de politieke leiders ver vooruitliep op zijn tijd (Heathershaw & Herzig 2011: 9). In alle staatsinstituties en scholen hangt een portret van Ismoil Somoni naast het portret van de huidige president (Blakkisrud & Nozimova 2010: 178). Hiermee benadrukt de overheid het belang van een sterke staat(vorming) (Marat 2008: 19). Daarnaast vormt de hoogstaande Perzische cultuur van het Samanidenrijk een belangrijk onderdeel van het Tadzjiekse intellectuele en culturele erfgoed (Blakkisrud & Nozimova 2010: 177). Dit glorieuze verleden wordt door de overheid gezien als een verloren paradijs, dat de huidige Tadzjiekse staat moet zien te herwinnen (op. cit.: 178). Belangrijk hierbij is dat dit Perzische verleden een bepaalde eigenheid behoudt en niet teveel verbondenheid toont met Iran (Laruelle 2007).

Naast de Samanieden dynastie is het Arisch erfgoed van belang voor het Tadzjiekse nationalisme. Wetenschappers stellen dat het grondgebied van het mythische Ariana – het ‘land van de Ariërs’ – min of meer overeenkomt met dat van het huidige Tadzjikistan (op. cit.: 58). Verder was Ariana volgens veel Tadzjiekse wetenschappers de wieg van het zoroastrische geloof; het derde

¹⁶ Volgens Shnirelman is de term Ariërs niet eenduidig. Het kan wijzen op een bepaalde sociale status; op een religieus-linguïstische categorie of op een etnische identiteit. De Sovjets en post-Sovjets beschouw(d)en het vooral als etnische identiteit. Het Sovjetregime onderdrukte de term, in verband met zijn verbondenheid met de Nazi ideologie. Na het uiteenvallen van de Sovjet-Unie werd de term weer gebruikt. In Centraal-Azië verwijst de term meestal naar de vee houdende nomaden die in het gebied leefden in de vroege ijzertijd. Door afstamming van de Ariërs te claimen, beweert men inheems te zijn en daarnaast af te stammen van een hoogontwikkelde samenleving (2009: 558-559).

element in de Tadzjiekse identiteitsvorming (ibid.). Doordat de Ariërs dezelfde taal, religie (het zoroastrisme), tradities en erfgoed deelden, ziet de overheid het Arisch erfgoed als positief en verenigend (Blakkisrud & Nozimova 2010: 184). Verder hoopt de overheid door middel van het Arisch erfgoed de tevredenheid van de bevolking met de huidige grenzen van Tadzjikistan te vergroten (Laruelle 2007: 66). Daarnaast claimt de overheid middels de nadruk op Arische wortels een connectie met Europa (Laruelle 2007). Verder is het met het benadrukken van de Arische afkomst mogelijk een eigen onderscheidende identiteit te creëren. Er zijn namelijk geen andere Centraal-Aziatische landen die naar de Arische beschaving verwijzen bij het vormgeven van de nationale identiteit (Laruelle 2007; Marat 2008). Daarnaast suggereren de Arische wortels door de oudheid ervan een bepaalde superioriteit (Marat 2008: 23). De aandacht voor de Arische wortels benadrukt de scheiding tussen de Turkse en (superieure) Indo-Europese volken (Laruelle 2007: 60).

De overheid presenteert het zoroastrisme als moderne religie, omdat het een monotheïstisch geloof is, van invloed was op het sedentariseren van nomaden en goed past binnen een ontwikkelde en stedelijke sociale structuur (op. cit.: 58). In de jaren negentig bekeerden een aantal wetenschappers zich publiekelijk tot het zoroastrisme en noemden het de nationale religie van de Tadzjiekse (ibid.). De huidige overheid monopoliseert het zoroastrisme als nationaal Tadzjiekse product (ibid.). Hiermee wil het zich onderscheiden van Iran (ibid.). Behalve het marginaliseren van de verbondenheid met Iran, heeft het benadrukken van de Arische en zoroastrische afkomst tot doel de invloed van de islam op de nationale ideologie te marginaliseren (Laruelle 2007: 66; Marat 2008: 21).

Zoals blijkt uit het bovenstaande, zijn het nationaliseringsproces en de zelfverheerlijking van Tadzjikistan nauw verbonden aan de demonisering van de Ander (Marat 2008: 179). Toen bijvoorbeeld de Oezbeekse overheid het jaar 2003 als jaar van de Avesta¹⁷ benoemde, reageerde de Tadzjiekse overheid zeer negatief. De politieke leiders noemde het ‘een complot om de rijke geschiedenis van het Tadzjiekse volk en de belangrijke rol van hun Arische voorouders in de wereldgeschiedenis teniet te doen’ (Laruelle 2007: 59, 60).

De manier waarop de Tadzjiekse overheid gebruikmaakt van het verleden, stuit buiten de nationale grenzen op kritiek. De verwijzingen zouden beperkt en onjuist zijn. Volgens Heathershaw en Herzig klopt de claim op de Samanieden dynastie als begin van de Tadzjiekse natie niet. De Samanieden regeerden namelijk slechts indirect en voor een korte periode over het gebied dat nu Tadzjikistan is. De grenzen van het Samaniedenrijk en de belangrijkste steden komen niet overeen met die van het huidige Tadzjikistan (2011: 9, 10). Blakkisrud & Nozimova stellen daarnaast dat de Ariërs in een gebied leefden dat veel groter was dan het huidige Tadzjikistan. Dit weerhoudt historici er echter niet van om het land van de Ariërs en het land van de Tadzjiekse als hetzelfde gebied te bestempelen (2010: 177). Opvallend is verder, dat er nauwelijks verwijzingen bestaan naar de Duitse Arische mythe. Pas in 2003 beschuldigde de Tadzjiekse overheid Hitler ervan de Ariërs een slechte naam te hebben bezorgd (Laruelle 2007: 62). Tadzjiekse wetenschappers hebben enkel toegang tot

¹⁷ De Avesta is een verzameling heilige zoroastrische teksten (Laruelle 2007: 67).

negentiende-eeuwse teksten en hedendaags archeologisch onderzoek (op. cit.: 59). Hierdoor hebben ze geen kennis van westerse wetenschappelijke teksten die de geschiedschrijving van de Tadzjeken in twijfel trekken (ibid.).

5.2. Nationale feestdagen

Aan de bovengenoemde speerpunten van het Tadzjieks nationalisme zijn een aantal vieringen verbonden. Zo was 1999 het jaar waarin de Tadzjeken de 1100e verjaardag van de Samanidische staat vierden (Blakkisrud & Nozimova 2010: 173). Het jaar 2001 stond in teken van het 2700-jarige bestaan van de Avesta (Laruelle 2007: 58). Dit had vele publicaties over het zoroastrisme en de Arische geschiedenis tot gevolg (ibid.). Het zoroastrisch erfgoed in zijn geheel kreeg 2003 als jaar toegewezen (Marat 2008: 20) en 2006, het vijftiende onafhankelijkheidsjaar van de natie, werd het jaar van de Arische beschaving (Blakkisrud & Nozimova 2010: 173). De minister-president was in 2006 het hoofd van de organisatie (ibid.).

Het doel van de laatstgenoemde viering was onder andere het creëren van nationaal bewustzijn en het benadrukken van de bijdrage van de Arische bevolking aan de wereldgeschiedenis (Laruelle 2007: 62). Doordat 2006 een verkiezingsjaar was, waren publieke nationale projecten in dit jaar extra belangrijk (op. cit.: 56). Naast de bovengenoemde viering werd in dit jaar het 2700-jarige bestaan van de geboortestad van de president, Kulyab, gevierd. Hierbij ging het vooral om de oudheid en culturele zuiverheid van de stad (Marat 2008: 20). Volgens de president waren de vieringen in 2006 nodig om het nationaal bewustzijn van de Tadzjeken te herstellen en de mensen te bevrijden van de zelfvernietiging van de burgeroorlog (op. cit.: 21). Belangrijk hierin was het bevestigen van de invloed die de Tadzjeken hebben gehad op de cultuur van de Perzische en Turkse beschavingen (ibid.). Dit diende niet alleen ter versterking van het nationaal bewustzijn, maar ook als tegenwicht tegen de cultureel gezien dominantere Oezbeken (ibid.).

Net als in Oezbekistan, is Nawruz ook in Tadzjikistan een belangrijke feestdag. Het werd in de jaren dertig verboden door het Sovjetregime, maar vanaf de jaren tachtig wordt het weer gevierd (Attar 1998: 235). Sinds 1990 is het een officiële nationale feestdag (op. cit.: 236). De Tadzjeken geloven dat Nawruz is doorgegeven door hun voorouders en dat de viering ervan de band met hen symboliseert. Het omvat nog steeds eeuwenoude tradities, maar hieraan zijn ook nieuwe elementen toegevoegd (op. cit.: 243). Als gevolg hiervan zijn de inhoud en vorm van Nawruz door de tijd heen veranderd (op. cit.: 242). Dit kunnen we plaatsen in het kader van ‘*invention of tradition*’. De belangrijkste functie van de feestdag is het versterken van groepssolidariteit en het identiteitsgevoel van de Tadzjiekse gemeenschap (op. cit.: 236). Het verbindt verschillende religies en etnische groepen met elkaar (op. cit.: 240).

5.3. Taal en alfabet

De door het Sovjetregime ingestelde verandering van alfabet werd na de onafhankelijkheid ongedaan gemaakt. Het Arabisch-Perzisch alfabet werd opnieuw de standaard (Roy 2000: 170) en de overheid

begon met het promoten van de Tadzjiekse taal, ten koste van de Russische (Blakkisrud & Nozimova 2010: 176). Het leren van de Tadzjiekse taal is voor iedereen verplicht en geschiedenislessen op school worden in het Tadzjiekse gegeven; zelfs op scholen waar overwegend Russisch of Oezbeeks wordt gesproken (ibid.). Doordat de Tadzjiekse taal verbonden is aan het (Iraans)Perzisch en de overheid deze connectie wil marginaliseren, is er binnen de nationale ideologie en het onderwijs geen mogelijkheid historische Perzische literaire figuren op een voetstuk te plaatsen (Laruelle 2007: 53).

5.4. Islam

Ook in Tadzjikistan geldt dat de islam geen prominente positie heeft in de nationale politiek en identiteitsvorming. Hoewel een grote meerderheid van de bevolking zichzelf beschouwt als moslim (Blakkisrud & Nozimova 2010: 175), is in de huidige geschiedenisboeken en staatsideologie – net als in de Sovjet periode – weinig of slechts negatieve aandacht voor de islam (op. cit.: 175, 184). Ook de culturele invloed die de islam historisch gezien heeft gehad op de Tadzjiekse identiteit krijgt van de overheid geen aandacht (Laruelle 2007: 57). Dit is opvallend, omdat de Samanieden dynastie, die een grote rol speelt in de nationale identiteitsvorming, de eerste overwegend islamitische dynastie was in het gebied (Blakkisrud & Nozimova 2010: 185).

De afwezigheid van de islam in de staatsideologie kunnen we verklaren doordat de overheid de islam ziet in het licht van de Arabische invasie in de achtste en negende eeuw, die de eenheid van de Tadzjiekse en ook hun hoogstaande cultuur en steden vernietigde (op. cit.: 184). Daarnaast was de *Islamic Renaissance Party of Tajikistan* één van de grotere spelers in de burgeroorlog (op. cit.: 185). De verdeeldheid van het Tadzjiekse volk als gevolg van de burgeroorlog en religieuze diversiteit bestaat nog steeds (Laruelle 2007; Marat 2008). De overheid hoopt de invloed van religieuze diversiteit te verkleinen door de nadruk te leggen op de Arische en zoroastrische afstamming (Laruelle 2007: 65) en het verminderen van de invloed van religieuze oppositie in de nationale politiek (Marat 2008: 18). De president ziet seculiere politiek als stabiliserende factor in de ontwikkeling van de staat en natie (ibid.).

5.5. Sovjet erfgoed

De Sovjet periode wordt door de overheid over het algemeen positief bekeken (Blakkisrud & Nozimova 2010: 183, 184). De negatieve invloeden worden in de geschiedschrijving weggelaten (op. cit.: 184). Ook zijn net als in Oezbekistan verwijzingen naar bijvoorbeeld Marx en Lenin uit de geschiedschrijving verdwenen (op. cit.: 185). De overheid doet dit, omdat Tadzjikistan zijn eigen nationale helden heeft. Het verwijzen naar Sovjet, en bovendien socialistische, helden zou de eigen nationale ideologie ondermijnen.

De etnografische en historiografische tradities van het Sovjetregime hebben de nationale overheidsideologie van het huidige Tadzjikistan sterk beïnvloed (Marat 2008: 23). Hierbij gaat het met name om de nadruk op etniciteit in het nationaliseringsproces (ibid.). Echter, in tegenstelling tot het huidige regime, had het Sovjetregime in haar ideologie aandacht voor etnische minderheden. Zij

beschouwden de gehele Sovjet-Unie, alsook Tadzjikistan, als thuisland voor veel verschillende (etnische) groepen (Blakkisrud & Nozimova 2010: 186). Het huidige regime beschouwt Tadzjikistan vooral als land van de etnische Tadzjiken (ibid.).

5.6. Timur

Opvallend is dat er in de geschiedenisboeken van de Tadzjiken geen aandacht is voor Timur, de nationale held van de Oezbeken, die echter ook over het gebied regeerde dat we nu Tadzjikistan noemen (Blakkisrud & Nozimova 2010: 179). Blakkisrud en Nozimova geven als reden dat de Tadzjiekse overheid geen overlap wil creëren met de Oezbeekse nationale ideologie (ibid.).

5.7. Conclusie

De Tadzjiekse overheid maakt evenals de Oezbeekse overheid gebruik van het verre verleden bij het ontwikkelen van de nationale identiteit en nationalisme. De Tadzjiekse overheid benadrukt de Samanieden dynastie met betrekking tot staatsvorming en eenheid. De belangrijkste Samanidische held, Ismoil Somoni, wordt herdacht aan de hand van standbeelden, geografische namen en de naam van de Tadzjiekse munteenheid. Verder moeten de Arische afstamming en het daaraan verbonden zoroastrisme het Tadzjiekse volk verenigen en tegenwicht bieden aan islamitische invloeden op de staatsideologie en nationale identiteitsvorming. De overheid beschouwt de islam als negatieve factor in relatie tot de eenheid van het Tadzjiekse volk en hoopt door een nadruk op etnisch nationalisme de religieuze verschillen uit te wissen en de door de burgeroorlog verscheurde bevolking te verenigen (Laruelle 2007: 65). Daarnaast zorgt het Arische erfgoed voor een bepaalde eigenheid van de natie en benadrukt het een connectie met Europa (ibid.).

Om de nationale identiteit, gevormd door het mythische verleden, extra naar voren te brengen, organiseert de overheid feestdagen en festivals. Ook de geboorteplaats van de president heeft een feest gekregen om de oudheid van de stad en de puurheid van de cultuur te vieren. Daarnaast is Nawruz een belangrijke Tadzjiekse feestdag. Deze zoroastrische viering symboliseert de band met de voorouders en de vereniging van het Tadzjiekse volk. Nawruz bevat zowel oude als nieuwe elementen. Bij alle vieringen is ceremonie belangrijk (Heathershaw & Herzig 2011: 10). Behalve feesten spelen wetenschap, onderwijs en geschiedschrijving een sleutelrol in het vormgeven en uitdrukken van de nationale identiteit. Allen staan onder controle van de overheid en in dienst van de nationale ideologievorming. De eerder genoemde mythische helden en glorieuze tijden hebben hierin een prominente plaats. Blakkisrud en Nozimova stellen dat voornamelijk de geschiedenisboeken duidelijk het zelfbeeld van de natie laten zien. Hierbij is ook de portrettering van de Ander belangrijk (2010: 173-175). Net als in de Sovjet periode zijn etnologie en geschiedschrijving belangrijk voor het creëren van het nationaal bewustzijn (Laruelle 2007: 65).

De Tadzjiekse taal – oorspronkelijk ingesteld door het Sovjetregime – heeft in de onafhankelijke natie een voornamere positie dan het Russisch. Dit is vooral zichtbaar in staatscommunicatie en in het onderwijs (Kurzman 1999: 86; Blakkisrud & Nozimova 2010: 176).

Daarnaast heeft een verandering van alfabet plaatsgevonden. Taal is een moeilijk aspect voor de Tadzjiekse overheid, omdat het land de Perzische taal deelt met Iran en zich hiervan juist wil onderscheiden. Oude Perzische literatuur – tenzij verbonden aan de Samanieden dynastie – is dan ook geen onderdeel van de nationale identiteitspolitiek.

Een belangrijk verschil met het Oezbeekse nationaliseringsproces is het belang van de Ander. De Tadzjiekse overheid wil de eigen nationale superioriteit benadrukken, ten koste van Oezbekistan en Iran. Wat betreft Oezbekistan gaat het vooral om de onrechtvaardige machtsrelatie tussen beide landen, veroorzaakt door de in de Sovjet periode getrokken grenzen (Laruelle 2007: 61). Daarnaast heeft Oezbekistan in Centraal-Azië een dominantere culturele en historische positie dan Tadzjikistan (Roy 2000: 177). Om deze reden besteedt de Tadzjiekse politiek ook geen aandacht aan Timur, de nationale held van Oezbekistan die een belangrijke rol heeft gespeeld in geheel Centraal-Azië. Verder is Tadzjikistan in Centraal-Azië de enige Perzische republiek tussen de Turkse republieken. Deze Perzische identiteit is aan de ene kant een middel om de uniciteit van de natie in het gebied te benadrukken. Aan de andere kant kan de overheid er niet teveel aandacht aan besteden, omdat het land dan cultureel en historisch overlapt met het machtigere Iran. De Sovjet Ander, tot slot, krijgt daarentegen nauwelijks een rol in de nationale identiteitsvorming. Politiek en wetenschappelijk gezien heeft de Tadzjiekse overheid veel van het Sovjetregime overgenomen, maar daar bestaat weinig aandacht voor.

6. Analyse en conclusies

De vraag ‘Hoe maken de overheden van Oezbekistan en Tadzjikistan gebruik van cultureel erfgoed bij het creëren van nationalisme onder de bevolking?’ zal ik beantwoorden aan de hand van de twee eerder genoemde deelvragen. Daarnaast besteed ik aandacht aan het belang en de bruikbaarheid van theorieën over nationalisme.

6.1. Hoe heeft de geschiedenis van Oezbekistan en Tadzjikistan de vormgeving en ontwikkeling van het nationalisme bepaald?

Zoals hierboven besproken, heeft het Sovjetregime grote invloed gehad op de vorming van de Oezbeekse en Tadzjiekse natie. Dit regime heeft de territoriale grenzen bepaald en de etniciteiten, nationaliteiten en nationale talen vastgesteld. Het legde daarmee de basis voor de onafhankelijke natiestaten en verdere nationale ontwikkeling na de onafhankelijkheid. Doordat de communistische elite haar positie bleef behouden na de val van de Sovjet-Unie in 1991, bleef de bestuurlijke indeling van de onafhankelijk naties gelijk aan die van de Sovjetrepublieken. Het communisme vormde echter niet langer een geschikte ideologie.

De nationale leiders hadden na de plotselinge onafhankelijkheid een sterk verenigende ideologie nodig om de natie een solide bestaan te geven. Deze nationale ideologieën kregen vorm aan de hand van strategisch gekozen elementen uit een mythisch verleden, die ik beschouw als erfgoed. Hierbij is sprake van ‘*invention of tradition*’ en, zoals Kuzio het formuleert: “*Nationalists look to the past to regenerate and invent the new ‘imagined’ community*” (2002: 246). Het doel van dit verleden in de nationale ideologie is het uiten of symboliseren van groepssolidariteit; het legitimeren van instituties en het socialiseren van groepsleden (Mellon 2010: 140). De keuze voor het wel of niet insluiten van bepaalde historische/mythische elementen is deels beïnvloed door de keuzes en maatregelen van het Sovjetregime. Daarnaast bleef de door het Sovjetregime gelegde etnische basis van beide naties na de onafhankelijkheid bestaan. Dit is opvallend, omdat deze etniciteiten grotendeels door het Sovjetregime waren bedacht en niet op oorspronkelijke noties van etniciteit berustten.

6.1.1. Oezbekistan

De Oezbeken beschouwen de etnische nationale vorm, geïnstitutionaliseerd door het Sovjetregime, als onderdeel van hun traditionele cultuur (Adams 1999: 362). Doordat deze bepaling betrekkelijk recent is, kunnen we hier spreken van een ‘*invented tradition*’. Hetzelfde geldt voor het gebruik van een mythisch verleden en mythische helden bij de ontwikkeling van de nationale identiteit. De feestdagen die hieraan zijn gekoppeld, wortelen de natie in een ver verleden en maken een verbinding tussen het verre verleden en hedendaagse rituelen, symbolen en tradities. Nawruz, een eeuwenoude viering die in principe losstaat van de huidige Oezbeekse natie, is nu een officiële nationale feestdag.

Het erfgoed dat bewust is uitgesloten van de nationale identiteitsvorming, had ook geen rol in de Sovjet ontwikkeling van de nationale geschiedenis en identiteit. Dit geldt bijvoorbeeld voor de Shaybanieden en islam. Verder wordt de nationale taal net als in de Sovjettijd gebruikt ter onderscheid van buurlanden. Een verschil is echter dat de nationale taal nu een dominantere positie bekleedt dan het Russisch. Het doel hiervan is de breuk met het Russische/Sovjet verleden te versterken; de eigen nationaliteit te benadrukken en een onderscheid met buurlanden aan te geven.

6.1.2. Tadzjikistan

Voor Tadzjikistan geldt eveneens dat de etnische basis, gelegd door het Sovjetregime, de fundering vormt van de onafhankelijke natie. Verder gebruikt ook de Tadzjiekse overheid een mythisch en glorieus verleden, met bijbehorende vieringen, om de natie te wortelen en het volk te verenigen binnen een nationale identiteit. De inhoud van Nawruz – in Tadzjikistan eveneens een nationale feestdag – is door de eeuwen heen steeds aangepast aan veranderende situaties; een voorbeeld van ‘*invention of tradition*’. Net als in Oezbekistan is er voor de islam geen plaats in de nationale identiteit. Dit komt omdat de islam verbonden is aan de vernietigende Arabische invasie in de achtste en negende eeuw en daarnaast een rol speelde in de burgeroorlog die heerste van 1992 tot 1997. De burgeroorlog zorgde er daarnaast voor dat de overheid pas na 1997 aandacht ging besteden aan de Tadzjiekse nationale identiteit en het nationalisme. In Oezbekistan begon dit proces meteen na de onafhankelijkheid.

Verder heeft Timur, een belangrijk figuur in de geschiedenis van Centraal-Azië, geen plaats in het nationaliseringsproces. Dit komt doordat Oezbekistan zich deze held al heeft toegeëigend en de Tadzjiekse overheid zich – met het oog op conflicten uit het verleden – van dat land wil distantiëren. Tot slot besteedt de overheid geen aandacht aan Perzische literaire figuren, om de uniciteit van de natie en nationale taal te behouden ten opzichte van Iran, dat dezelfde Perzische taalgeschiedenis en hetzelfde alfabet deelt. Het promoten van de Tadzjiekse taal dient vooral om het Russisch te marginaliseren.

6.2. Hoe is het verhalende en beeldende aspect van erfgoed van belang bij het vormgeven en ontwikkelen van nationalisme door de overheid?

Om de hoofdvraag van mijn onderzoek te kunnen beantwoorden, moet ik aandacht besteden aan het verhalende en beeldende aspect van het gebruik van erfgoed. Zoals gezegd bestaat erfgoed uit materiële en immateriële zaken. Beide kunnen zowel woordelijk als visueel worden geuit. Wat betreft woordelijke uiting van erfgoed denk ik aan (oude) geschreven teksten, het vertellen van historische verhalen en mythes, het schrijven van geschiedenisboeken, poëzie en geografische namen. Hieraan verbonden is het visuele gebruik van erfgoed, zoals standbeelden, monumenten, spektakel en het landschap. In het uiten van erfgoed kunnen woord en beeld elkaar versterken.

Doordat erfgoed verhalend en beeldend wordt geuit, is taal van groot belang voor de betekenisgeving van erfgoed. Gillman stelt dat het culturele narratief is dat erfgoed vormt (2010: 73). Daarnaast kunnen we de manier waarop de overheid de nationale identiteit vormt en openbaar

maakt, ook beschouwen als een narratief. Bell definieert narratief als: “*a socially constructed ideology of historical and cultural distinctiveness. Such a narrative is embodied in texts, rituals and the built environment*” (1999: 184). Voor Oezbekistan en Tadzjikistan geldt dat tekst bestaat uit geschiedenisboeken. De feestdagen en het bijbehorende spektakel kunnen we beschouwen als ritueel en standbeelden, monumenten en musea van nationale helden vallen onder de bebouwde omgeving. Straat- en plaatsnamen zijn zowel tekst als onderdeel van de bebouwde ruimte. Doordat de nationale symbolen een prominente aanwezigheid hebben in het openbare landschap, kunnen we dit landschap beschouwen als een tekst. Bell: “*The ‘symbolic activation of time and space’ through the public landscape is vital to the invention and preservation of a shared, collective heritage – which in turn is paramount for the legitimation of a national community and state*” (1999: 186). Carney en Moran noemen dit ‘symbolisch nationalisme’; nationalisme bestaande uit een gedeelde groepsidentiteit en historische symbolen (2000: 187, 190).

Het openbare landschap toont hoe de staat het heersende nationale narratief van de natie overbrengt en legitimeert (Bell 1999: 207). Hiermee geeft de overheid betekenis aan erfgoed en kent het waarde toe aan het verleden. Ze uit dit onder andere door zeer selectieve geschiedschrijving; het aanhalen van mythes en mythische of historische geschriften, zoals de Avesta, in de politieke retoriek en in geografische namen. Ook het (historisch) onderwijs is van groot belang bij het vormen van nationaal bewustzijn. Blakkisrud en Nozimova noemen geschiedenisboeken de ‘stem van de staat’. Ze zeggen hierover: “*The goal is to instill a common understanding of the past in order to strengthen the (imagined) community of the present – to promote a myth of a shared past and a shared future*” (2010: 174). Hiermee kunnen we stellen dat erfgoed een sociale constructie en denkwijze is.

Naast geschreven tekst maakt de overheid veelvuldig gebruik van visuele taal. Standbeelden en monumenten van mythische nationale helden; beeltenissen op de nationale munteenheid en openbare optredens van nationale of traditionele dans, zijn hiervan een voorbeeld. Smith noemt symbolen, gewoonten en ceremonies de krachtigste en meest duurzame aspecten van nationalisme. Hij stelt dat deze voor iedereen zichtbaar zijn en daardoor geschikt om een abstracte ideologie op een concrete manier te communiceren. Daarnaast maakt het dat de leden van de gemeenschap kunnen participeren in en zich kunnen toewijden aan de gemeenschap. Ceremonie en symbolisme ondersteunen het bestaan van de abstracte gemeenschap (1991: 77, 78). Hoewel ik niet weet of de gemeenschap ceremonie en symbolisme inderdaad zo ervaart¹⁸, denk ik dat we kunnen stellen dat de overheid van Oezbekistan en Tadzjikistan het wel zo gebruikt.

Zoals eerder genoemd, zijn wetenschappers er over het algemeen over eens dat erfgoed iets is uit het verleden wat betekenis krijgt in het heden en wat in dienst staat van dat heden (zie onder andere Watkins & Beaver 2008; Graham & Howard 2008; Graham 2002). Het is daarnaast een middel om identiteiten, waarden en betekenissen te construeren. Uit de vorige hoofdstukken blijkt dat dit ook geldt voor de manier waarop de Oezbeekse en Tadzjiekse overheden gebruikmaken van erfgoed bij het

¹⁸ Dit valt niet binnen mijn onderzoek. Het zou interessant zijn om dit middels veldwerk te onderzoeken.

ontwikkelen van een nationale identiteit en nationalisme. Hierbij zijn interpretatie en representatie van belang. Bovendien is er sprake van selectie. Dit zagen we bijvoorbeeld bij de keuze om de Shaybanieden dynastie in Oezbekistan en Timur in Tadzjikistan niet op te nemen in de nationale identiteitsvorming. Met de openbare woordelijke en visuele symbolen van nationale identiteit hoopt de overheid een notie van eeuwigheid te creëren. De nationale ideologie heeft tot doel de natie te wortelen in een ver verleden en een continuïteit te creëren tussen heden, verleden en toekomst. Hierbij past de term *'imagined continuity'* (Smith 2006: 63).

Daarnaast is erfgoed als collectief geheugen een middel om het heden te begrijpen. Dit is bijvoorbeeld het geval bij de rol van erfgoed in het verklaren van de huidige grenzen van Tadzjikistan. Over deze grenzen bestaan in Tadzjikistan veel negatieve gevoelens. De overheid maakt gebruik van erfgoed om het gebied te verbinden aan een glorieus verleden en geeft de grenzen daarmee een positieve invulling. Collectief geheugen bestaat, zoals French (2012: 340) zegt, in openbare tekens. Doordat de openbaar circulerende symbolen van erfgoed de nationale identiteit van Oezbekistan en Tadzjikistan vormgeven, kunnen we stellen dat Watkins en Beaver gelijk hebben wanneer ze stellen dat erfgoed in staat is naties vorm te geven (2008: 19). Verder denk ik dat we kunnen spreken van *'imagined communities'*, doordat de overheid de nationale identiteit, en daarmee de natie, bewust een bepaalde, geconstrueerde invulling geeft.

Tot slot is erfgoed een middel om de nationale of groepsidentiteit te bevorderen in periodes waarin volkeren zich bedreigd voelen in hun onderscheidend vermogen (Edson 2004: 344). Zoals we hebben gezien, geldt dit met name voor Tadzjikistan. Erfgoed hangt samen met een gevoel van trots, continuïteit en vertrouwen in de toekomst (op. cit.: 345). Met het nationale narratief bepaalt de overheid niet alleen de identiteit van de eigen burgers, maar ook die van de Ander. Zoals Gillman stelt: *"a nation is a society that nourishes a common delusion about its ancestry and shares a common hatred for its neighbours ..."* (2010: 73).

Uit het bovenstaande volgt dat ik van mening ben dat de besproken theorieën van erfgoed van toepassing zijn op Oezbekistan en Tadzjikistan. Het is echter ook gebleken dat het hierbij van groot belang is aandacht te besteden aan nationalisme en nationale identiteitsvorming.

6.3. Theorieën over nationalisme

Wat betreft de besproken theorieën aangaande nationalisme denk ik dat een deel toepasbaar is op Oezbekistan en Tadzjikistan en een deel niet. Het argument dat nationalisme onlosmakelijk is verbonden met modernisering, is naar mijn idee voor deze twee landen niet relevant. Deze naties hebben hun bestaan te danken aan het Sovjetregime. Dit regime was in zekere mate bezig met moderniseringsprocessen, maar het ontstaan van Oezbekistan en Tadzjikistan staat hier los van. Dit had in eerst instantie simpelweg te maken met bestuurlijke indeling en vervolgens met het uiteenvallen van de Sovjet-Unie.

Smith de natiestaat als een modern fenomeen, doch met ver teruggaande (imaginaire) wortels (1991: 69). We zien dit bij beide landen, die teruggrijpen op traditie en het verleden bij het vormgeven

van de nationale identiteit en nationalisme. Het verleden vormt de invulling van de moderne, hedendaagse natie. Gellners argument dat natievorming samengaat met de afbraak van traditie klopt dus niet (Phillips & James 2001: 23). Traditie kan wel een andere vorm krijgen.

Verder zijn, zoals eerder besproken, een groot aantal theorieën over nationalisme gericht op het negentiende-eeuwse Europa. Het verschil tussen modernisering in Europa en de niet-westerse wereld is volgens Phillips en James het feit dat Europa moderniseerde over een langere periode. Hierdoor was sprake van een natuurlijke en geleidelijke overgang. In Oezbekistan en Tadzjikistan was het Sovjetregime de vorm van moderniteit. Er was hier geen sprake van een geleidelijke overgang, maar van een botsing tussen ‘moderniteit’ en ‘traditie’; tussen verschillende waarden en betekenissen. Bovendien veranderden de republieken na de onafhankelijkheid plots in naties. Het nationale discours – evenals de bijbehorende tradities en erfgoed – moest hierbij worden gecreëerd. Een snelle verandering van de samenleving heeft in dit geval dus, zoals eerder besproken, ‘*invention of tradition*’ tot gevolg gehad. Er is een hybride ‘traditionele moderniteit’ ontstaan. Traditie is dus niet vervangen door moderniteit (2001: 30).

Het nationale discours, gevormd door de overheid, heeft tot doel de natiestaat als vanzelfsprekend en eeuwig te presenteren. De culturele narratieven helpen de leden van de natie de continuïteit van de nationale identiteit te beseffen. Dit gebeurt aan de hand van een selectieve reconstructie van het verleden. Uit het voorgaande blijkt dat Smiths definitie van nationalisme, die ik al eerder noemde, geschikt is in het geval van Oezbekistan en Tadzjikistan. “*More than a style and doctrine of politics, nationalism is a form of culture – an ideology, a language, mythology, symbolism and consciousness - the nation is a type of identity whose meaning and priority is presupposed by this form of culture*” (Smith 1991: 91, 92). In beide landen is sprake van alle genoemde elementen uit deze definitie. Wat betreft Smiths definitie van de natie, kan ik zeggen dat deze geldt voor de natie zoals deze van bovenaf wordt vormgegeven: “*a named and self-defined community whose members cultivate common myths, memories, symbols and values, possess and disseminate a distinctive public culture, reside in and identify with a historic homeland, and create and disseminate common laws and shared customs*” (2010: 155). Ik weet echter niet of dit ook van toepassing is op de leden van de natie, omdat dit geen onderdeel uitmaakt van mijn onderzoek. Phillips en James stellen echter dat het overheidsidee van één nationale identiteit en de realiteit van veel verschillende traditionele identiteiten vaak niet overeenkomen. De ‘*invented traditions*’ bestaan volgens hen vooral op een openbaar en geabstraheerd niveau (2001: 29). Het zou interessant zijn dit ook te onderzoeken.

Zoals eerder besproken, acht Özkirimli (2010) het noodzakelijk te onderzoeken hoe het nationale een realiteit wordt door middel van sociale interactie. We kunnen nu zeggen dat de overheden van Oezbekistan en Tadzjikistan hierin een grote rol spelen. Hierbij zijn hegemonie en macht van belang. Dit is onder meer zichtbaar in de grote staatscontrole op onderwijs en geschiedschrijving. De nationale identiteit is, zoals eerder genoemd, zowel politiek middel als doel.

In deze nationale identiteit is etniciteit een belangrijke factor. Özkirimli’s argument dat etniciteit de basis, of zelfs de definitie van de politieke gemeenschap vormt (2010: 188), klopt dus voor

Oezbekistan en Tadzjikistan. Hierbij is ook de notie van etniciteit als sociale en politieke constructie (Eickelman 2002) erg toepasselijk. Zoals gezegd creëerde het Sovjetregime de etniciteiten die de basis vormen voor de huidige naties. Deze etniciteiten worden tegenwoordig als gegeven beschouwd. Met behulp van erfgoed krijgt deze etnische basis een sociaal-culturele invulling en betekenis. Hierbij zijn machtsverhoudingen wederom belangrijk. De overheid bepaalt de invulling van de nationale identiteit en geeft hiermee ook grenzen aan. De Oezbeekse en Tadzjiekse natie zijn gevormd rondom een dominante etnische groep. Smith noemt dit als kenmerk van de meeste natiestaten. De grenzen van de natie worden volgens hem grotendeels bepaald door de mythes en herinneringen van de dominante etnische groep. Hier hoort vaak een mythe van een gouden periode bij, met bijbehorende territoriale claims (1991: 39). De overheid creëert en bevestigt dit verleden (op. cit.: 66), waardoor de dominante etnische groep de hegemonie behoudt op de geschiedschrijving in nationale identiteitsvorming.

In het voorgaande heb ik besproken op welke manier de overheden van Oezbekistan en Tadzjikistan gebruikmaken van cultureel erfgoed bij het creëren van nationalisme onder de bevolking. Hiertoe heb ik aandacht besteed aan zowel de geschiedenis als huidige situatie van beide landen alsook de verschillen tussen de landen. Daarnaast heb ik het belang van het verhalende en beeldende aspect van erfgoed besproken en de bruikbaarheid van theorieën over nationalisme getoetst. Met dit onderzoek draag ik bij aan een groeiend onderzoeksveld, dat zowel wetenschappelijk als maatschappelijk gezien van belang is. Door mijn focus op overheden, weet ik niet hoe het volk nationalisme ervaart en cultureel erfgoed betekenis geeft. Ook kan ik niets zeggen over de effectiviteit van de overheidsstrategieën met betrekking tot het ontwikkelen van nationalisme. Voor een volledig inzicht in het gebruik van cultureel erfgoed en de ervaring van de nationale identiteit en nationalisme in Oezbekistan en Tadzjikistan, is uitgebreider (veld)onderzoek nodig.

Binnen de grenzen van mijn onderzoek kunnen we concluderend dat nationalisme en erfgoed nauw met elkaar zijn verbonden. We hebben gezien dat traditie en (de constructie van) het verleden een belangrijke plaats innemen in de nationale ideologie van Oezbekistan en Tadzjikistan. Zoals ook Kuzio zegt, zijn mythes nodig voor nationale identiteit- en gemeenschapsvorming (2002:246). De termen '*invention*' en '*imagined*' vormen hierbij de kern. Ik sluit me daarom aan bij Smith, die stelt dat mythes niet alleen nodig zijn voor nationalisme, maar dat nationalisme op zichzelf een mythe is (1991: 19).

Literatuur

- Adams, L.L. (1999) 'Invention, Institutionalization and Renewal in Uzbekistan's National Culture' *Sage Publications* 2-3:355-373.
- Akiner, T. (1998) 'Social and Political Reorganisation in Central Asia: Transition from Pre-Colonial to Post-Colonial Society' in: T. Atabaki & J. O'Kane (ed.) *Post-Soviet Central Asia* London, Tauris Academic Studies: 1-34.
- Anderson, B. (2006) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* London, Verso.
- Attar, A. (1998) 'Nawruz in Tajikistan: Ritual or Politics?' in: T. Atabaki & J. O'Kane (ed.) *Post-Soviet Central Asia* London, Tauris Academic Studies: 231-247.
- Babadzan, A. (2000) 'Anthropology, Nationalism and 'the Invention of Tradition'' *Anthropological Forum* 10-2:131-155.
- Bell, J. (1999) 'Redefining National Identity in Uzbekistan: Symbolic Tensions in Tashkent's Official Public Landscape' *Cultural Geographies* 6-2: 183-212.
- Blakkisrud, H. & S. Nozimova (2010) 'History Writing and Nation Building in Post-Independence Tajikistan' *Nationalities Papers* 38-2:173-189.
- Brubaker, R. & F. Cooper (2000) 'Beyond "Identity"' *Theory and Society* 29-1:1-47.
- Carney, C.P. (2000) 'Imagining Communities in Central Asia: Nationalism and Interstate Affect in the Post-Soviet Era' *Asian Affairs* 26-4:179-198.
- Cohen, A.P. (1985) *The Symbolic Construction of Community* London & New York, Routledge.
- Dollerup, C. (1998) 'Language and Culture in Transition in Uzbekistan' in: T. Atabaki & J. O'Kane (ed.) *Post-Soviet Central Asia* London, Tauris Academic Studies: 144-156.
- Edson, G. (2004) 'Heritage: Pride or Passion, Product or Service?' *International Journal of Heritage Studies* 10-4:333-348.
- Eickelman, D.F. (2002) *The Middle East and Central Asia: An Anthropological Approach* Upper Saddle River, Pearson Education.
- French, B.M. (2012) 'The Semiotics of Collective Memories' *Annual Review of Anthropology* 41:337-353.
- Gilman, D. (2010) *The Idea of Cultural Heritage* Cambridge, Cambridge University Press.

- Graham, B. & P. Howard (2008) 'Heritage and Identity' in B. Graham & P. Howard (red.) *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity* United Kingdom, Ashgate: 1-15.
- Graham, B. (2002) 'Heritage as Knowledge: Capital or Culture?' *Urban Studies* 39-5:1003-1017.
- Grijzenhout, F. (ed.) (2007) *Erfgoed: De Geschiedenis van een Begrip* Amsterdam, Amsterdam University Press.
- Harrison, R. (ed.) (2010) *Understanding the Politics of Heritage* Manchester, Manchester University Press.
- Heathershaw, J. & E. Herzig (2011) 'Introduction: Sources of Statehood in Tajikistan' *Central Asian Survey* 30-1:5-19.
- Hobsbawm, E. (1990) *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality* Cambridge, Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E.J. & T. Ranger (ed.) (1983) *The Invention of Tradition* Cambridge, Cambridge University Press.
- Hyman, A. (1993) 'Moving out of Moscow's Orbit: The Outlook for Central Asia' *International Affairs* 69-2:288-304.
- Ilkhamov, A. (2006) 'Archeology of Uzbek Identity' *Anthropology & Archeology of Eurasia* 44-4:10-36.
- Khalid, A. (2003) 'A Secular Islam: Nation, State, and Religion in Uzbekistan' *International Journal of Middle East Studies* 35-4:573-598.
- Koroteyeva, V. & E. Makarova (1998) 'The Assertion of Uzbek Identity: Nativization or State-Building Process?' in: T. Atabaki & J. O'Kane (ed.) *Post-Soviet Central Asia* London, Tauris Academic Studies: 137-143.
- Kurzman, C. (1999) 'Uzbekistan: The Invention of Nationalism in an Invented Nation' *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 15:77-98.
- Kuzio, T. (2002) 'History, Memory and Nation Building in the Post-Soviet Colonial Space' *Nationalities Papers* 30-2:241-264.
- Lapidus, I.M. (2002) *A History of Islamic Societies* Cambridge, Cambridge University Press.
- Laruelle, M. (2007) 'The Return of the Aryan Myth: Tajikistan in Search of a Secularized National Ideology' *Nationalities Papers* 35-1:51-70.

- Liu, M.Y. (2011) 'Central Asia in de Post-Cold War World' *Annual Review of Anthropology* 40:115-131.
- Long, D.L. (2000) 'Cultural Heritage Management in Post-colonial Polities: *Not* the Heritage of the Other' *International Journal of Heritage Studies* 6-4:317-322.
- Marat, E. (2008) 'Imagined Past, Uncertain Future: The Creation of National Ideologies in Kyrgyzstan and Tajikistan' *Problems of Post-Communism* 55-1:12-24.
- Markowitz, L.P. (2012) 'Tajikistan: authoritarian reaction in a postwar state' *Democratization* 19-1:98-119.
- Mellon, J.G. (2010) 'Myth, Legitimacy and Nationalism in Central Asia' *Ethnopolitics* 9-2:137-150.
- Micallef, R.M. (1998) 'Literature and the Nation in Contemporary Uzbekistan' in: T. Atabaki & J. O'Kane (ed.) *Post-Soviet Central Asia* London, Tauris Academic Studies: 130-136.
- Mitchell, J. (2010) 'Identity' in: Barnard, A. & J. Spencer (ed.) *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* London & New York, Routledge: 368-369.
- Olcott, M.B. (1994) 'The Asian Interior: The Myth of "Tsentral'naia Aziia"' *Orbis* 549-565.
- Orwell, G. (1949) *1984* London, Secker & Warburg.
- Özkirimli, U. (2010) *Theories of Nationalism* Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Phillips, A. & P. James (2001) 'National Identity between Tradition and Reflexive Modernisation: The Contradictions of Central Asia' *National Identities* 3-1:23-35.
- Rowlands, M. (2002) 'Heritage and Cultural Property' in: V. Buchli (red.) *Material Culture Reader* London, A & C Black Publishers Ltd: 105-114.
- Roy, O. (2000) *The New Central Asia: The Creation of Nations* London, I.B. Tauris & Co Ltd.
- Shnirelman, V. (2009) 'Aryans or Proto-Turks? Contested Ancestors in Contemporary Central Asia' *Nationalities Papers* 37-5:557-587.
- Shoham, H. (2011) 'Rethinking Tradition: From Ontological Reality to Assigned Temporal Meaning' *European Journal of Sociology* 52-2:313-340.
- Smith, A.D. (1991) *National Identity* London, Penguin Books.
- Smith, L. (2006) *Uses of Heritage* New York, Routledge.

Sokolovskii, S. & Tishkov, V. (2010) 'Ethnicity' in: Barnard, A. & J. Spencer (ed.) *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* London & New York, Routledge: 240-243.

Spencer, J. (2010) 'Nationalism' in: Barnard, A. & J. Spencer (ed.) *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* London & New York, Routledge: 497-499.

Ter Keurs, P. (2011) *Materiële Cultuur en Vergankelijkheid* Leiden, Universiteit Leiden.

Watkins, J.E. & J. Beaver (2008) 'What Do We Mean by "Heritage"?' *Heritage Management* 1-1:9-36.