

UDK 316.3:323.14
Pregledni rad

DEMISTIFICIRANJE “ETNICITETA”

Marko Pijović

Zagreb, Hrvatska



Ovaj rad je zamišljen kao rasprava o konceptu “etničkog identiteta”, koji predstavlja značajan segment šire problematike tzv. historijskih identiteta, odnosno identiteta u prošlosti. Autor analizira spomenuti koncept, raspravljajući o mnogim njegovim aspektima kao što su izvorno značenje/izvorna značenja pojma “etnos/ethnos”, problem suvremene upotrebe tog pojma, kao i nastojanja da se tom terminu od strane pojedinih autora da neko konkretnije i koliko-toliko definirano značenje. Kroz rad se ukazuje na neupotrebljivost koncepta “etničkog identiteta” u smislu u kojem ga doživljava većina autora koja ga koristi. Unatoč tome što se pojmovi “etnos”, “eticitet”, “etnička grupa”, “etnički identitet” i sl. u suvremenim društvenim znanostima (ali i u historijskoj znanosti) koriste već desetljećima, čini se da među autorima koji ih koriste još uvijek ne postoji konsenzus o njihovom značenju. Iz tog razloga čini se korisnim pokušati ispitati što je pojam “etnos” izvorno označavao, tj. mogao označavati. Takav pristup, osim što ukazuje na izvorno značenje spomenutog termina, ujedno omogućava da se ono uspoređi sa značenjima koja se tom pojmu pripisuju od strane suvremenih autora i da se ustanovi u kojoj mjeri suvremene upotrebe tog pojma slične ili se razlikuju u odnosu na njegova izvorna značenja. Osim toga, autor problematizira suvremenu upotrebu pojmova kao što su “eticitet”, tj. “etnička zajednica”, u slučajevima kada ih se koristi kao sinonime za koncept “zajedništva”, odnosno “grupe”, te se takav pristup dijela suvremenih autora podvrgava kritici. U radu se nastoji ukazati na ozbiljne probleme koji se nameću za istraživanje u slučajevima kada se terminologija upotrebljava, a da se prethodno ne pokuša jasno definirati što koji termin obuhvaća, odnosno koja bi trebala biti njegova značenja, budući da bez uređene znanstvene aparature, rezultati istraživanja ne mogu biti smatrani vje-

rodostojnima. Uz raspravu o problemu vezanom za koncept "etnosa", odnosno "etniciteta", autor se također posvetio pokušaju da ukaže na još neke problematične koncepte koji se često koriste u historiografiji, kao što su "etnogeneza", "etnohistorija" itd. te na razloge za njihovo izbacivanje iz znanstvenog diskursa. Osim toga, nadovezujući se na prethodno raspravljane probleme, autor ističe da bi se kao jedan od rijetkih prihvatljivih kriterija za konceptualiziranje "etničkog identiteta", kao nekog tipa identiteta koji bi bio drugačiji od ostalih tipova identiteta, eventualno moglo upotrijebiti tek predodžbu o krvnom srodstvu. Dakle, biologizacija veza unutar neke skupine bila bi jedini kriterij koji bi "etničnost" razlikovao od drugih vrsta zajedništva, tj. kolektivnih identiteta. U radu se također ukazuje na nepotrebnost, odnosno suvišnost samog termina "etnos"/"etničko" u našem jeziku, budući da postoje mnogo bolji pojmovi koji su već u upotrebi, kao što je pojam "narod". Naime, etimološki gledajući, naša riječ "narod" daleko je prihvatljivija od strane i etimološki neodređenije riječi "etnos". Autor isto tako pokušava objasniti da "etnicitet"/"narodnost" nije pitanje veličine, već model, tj. tip identifikacije, stoga nastoji odbaciti uobičajene stereotipe kako nešto, da bi bilo "narod" ili "etnička skupina", mora biti određene veličine, tj. brojnosti. Štoviše, u radu se pokušava objasniti kako i ne postoji "identitet", pa tako ni "narodnosni" identitet kao neka stalna kategorija, tj. kao neka danost, ili trajni i nepromjenjivi obrazac ponašanja. Ljudi se identificiraju po različitim obrascima, pa se tako njihovi "identiteti", kao rezultat "identifikacije" često mijenjaju, jer različiti konteksti nose različite načine identificiranja, tj. identificiranje po najrazličitijim osnovama. U tom smislu, identificiranje kao takvo, pa shodno tome i "narodnosno" identificiranje, nastoji se promatrati kao kontekstualni fenomen. Budući da "etnicitet"/"narodnost" nije neko trajno stanje, njegov značaj nije i ne može biti onakav kakav mu se obično pripisuje. Štoviše, percepcijom se tog tipa identiteta, odnosno identifikacije, opasno manipulira i njegova se uloga preuveličava potpunim dekontekstualiziranjem tog fenomena od strane mnogih autora. Takve zloupotrebe dovode i do posve pogrešne percepcije pojmova kao što su "etnos", tj. "narod", ali i identiteta kao takvih, u očima samih njihovih nosilaca, ali nažalost i velikog dijela znanstvenika. Imajući to na umu, autor se također u radu pozabavio i pitanjem politizacije identiteta, odnosno društvenih strategija stvaranja i održavanja "narodnosnog" identiteta.

Ključne riječi: identitet, etnicitet, etnogeneza, etnohistorija, kultura, narod, biologizacija, srodstvo, društvo, zajednica, historija, historiografija

NA POČETKU je potrebna kraća napomena. Iako je literatura na ovu temu enormna, većina iste neće biti navedena u ovom članku. Razlog nije jedino taj što je iščitavanje cjelokupne te literature gotovo nemoguće, niti samo taj što bi osvrt na tu literaturu zahtijevao ogroman prostor primjereniji jednoj monografiji nego članku, već i to što je velik dio te literature zapravo neupotrebljiv. Naime, kao što ću pokazati na pojedinim primjerima u radu, mnogi se autori koji se bave *etnosima* uglavnom zadovoljavaju nekritičkim preuzimanjem stavova svojih prethodnika, ili se pak upuštaju u "lov u mutnom". Pod time podrazumijevam upotrebu nekog pojma, odnosno koncepta, bez ikakve želje da se razjasni njegovo značenje i smisao, tj. bez pokušaja da se ustanove jasni kriteriji njegove upotrebe. No, idemo redom.

O terminologiji

Uvijek treba imati na umu da se neki pojam može koristiti bar dvojako: od strane znanstvenika, npr. kao operativni termin koji označava neku znanstveno oblikovanu i prihvaćenu kategoriju, te od strane običnih ljudi, kroz prostor i vrijeme, kada mu značenja variraju zavisno od konteksta.¹ Kad je neki pojam "znanstveni pojam", to je, da se tako izrazim, umjetna tvorevina, tj. svojevrsni idealtip.² Mi smo pojmu dali izvjesno značenje, to značenje forsiramo u svojim analizama radi jasnoće i konkretnosti i radi toga da nam taj pojam, tj. kategorija, olakša analizu društvene stvarnosti. S druge strane u puku, kod "običnih" ljudi, odnosno u svakodnevnoj upotrebi općenito govoreći, termini mogu dobivati nova značenja, te ih mijenjati često, stoga postoji velika razlika između znanstvene upotrebe nekog pojma i svakodnevne upotrebe tog istog pojma.³ Naravno, takvi znanstveni modeli ne izmišljaju se napamet, tek tako,

¹ Vidi usput: Amory P. 1997. 18. fusnota 11. Vidi o "kontekstu": Burke P. 2002.

² Vidi općenito npr. u: Weber M. 1989. Vidi usput: Pijović M. 2011. 48-52.

³ S druge strane, ako proučavam neki pojam kroz povijest, npr. pojam "patria" vidi npr.: Kantorowicz E. 1951., gdje se navode primjeri raznih značenja koja je pojam "patria" imao, tj. mogao imati u različitim periodima i za različite ljude tijekom antike i srednjovjekovlja), obraćat ću pozornost na to što je taj pojam značio, na kojem prostoru i u koje vrijeme. Nesumnjivo, rezultati će biti veoma različiti, i to će zavisiti od prostora do prostora, i od perioda do perioda, dakle, rezultati će biti *kontekstualni*. Ali, ako koristim pojam "patria" kao znanstveni koncept, tada za mene taj termin može uvijek imati identično značenje, tj. on je "fiksiran" kao model, i tada me zanima uklapa li se neki fenomen iz prošlosti u taj model, npr. u moju

nego na osnovi oponašanja stvarnih društvenih fenomena, ali su pritom ipak specifični po mnogo čemu, te nesumnjivo arbitrarni jer bitno pojednostavljaju složenu društvenu stvarnost radi lakše analize. To samo po sebi nije opasno dok god istraživač vodi računa o metodologiji i postupka s potrebnim oprezom. Prije nego pređem na glavni dio rada, izložiti ću ukratko, radi preglednosti, načelna opažanja o nekim pojmovima koji su neizbježni u raspravama na ovu temu, odnosno na temu tzv. identiteta uopće.⁴

1. Narod

Potrebno je u najkraćim crtama reći nešto o pojmu "narod",⁵ koji će se u radu više puta spominjati. Pokušaj definiranja tog pojma nije posve jednostavan, kao što bi se na prvi pogled činilo. Naime, sam pojam ima relativno jasnu etimologiju. Razvio se iz riječi: *rod* i povezan je s terminima poput: *roditi se*, *poroditi se*, *naroditi se*. U tom smislu "narod" bismo mogli tumačiti kao oznaku za one koji su se "narodili". No, kao i s pojmom "ethnos" (za koji se kod nas pojam "narod" nekad koristi kao prijevod, odnosno sinonim) značenje je tog pojma često zavisilo od konteksta, tj. moglo se razlikovati od situacije do situacije, kao što je uostalom slučaj i u današnje doba. Stoga ne postoji jednoznačan odgovor na pitanje što je *narod*, što taj pojam označava danas, a što je označavao nekad, jer je upotreba tog pojma bila i jeste kontekstualan fenomen,⁶ bez

kategoriju "patrije", tj. uklapa li se ono što su ljudi nazivali "patrijom" u moj koncept "patrije", koji je stvoren radi znanstvenih istraživanja.

⁴ Vidi općenito o "identitetu" u: Pijović M. 2011., i tamo navedenu literaturu. Vidi usput i: Mutanen A. 2012.; Cerutti F. 2006 (A); Chița D-A. 2012.; Bedos-Rezak M. 2000. Usput želim napomenuti da izraz "takozvani" ne koristim slučajno. Mnogi su od pojmova koje upotrebljavamo u društvenim znanostima osporavani, i to ne bez razloga. Neke od argumenata kojima se osporavaju ili upotreba, ili izvjesni načini upotrebe pojmova kao što su "identitet", "eticitet" i sl., može se pronaći npr. u: Malešević S. 2004.; Isti. 2006.; Brubaker R. 2004. Vidi usput: Cerutti F. 2006 (A).

⁵ Vidi npr. u: Rihtman-Auguštin D. 1984. 10-11.

⁶ Primjera radi, nerijetko je termin "narod" mogao biti korišten za označavanje neke veće grupe ljudi, odnosno tzv. *puka*, tj. za najšire slojeve stanovništva, bez nekih nužnih konotacija u kulturnom, političkom, ili kakvom drugom pogledu; dok je ponekad taj pojam mogao imati i neki konkretniji, tj. određeniji smisao, recimo odnoseći se na neku specifičnu grupu ljudi, npr. na ljude određenoga društvenoga statusa, odnosno staleža, na grupu ljudi određene vjerske pripadnosti itd. Vidi usput neke primjere u: Skledar N. 1998. 114.; Burke P. 1991. 6-8., 31., 210., 212.; Eriksen T. 2004. 29.; Mastnak T. 2005. 212., 289., 292.; Summers J. 2004. 11-13.

obzira na to što je termin *narod* jasan u etimološkom smislu. Dakle, vrlo često se taj pojam koristio za označavanje svakakvih pojava, a najmanje za ono što je izvorno značio, tj. mogao značiti s obzirom na svoju etimologiju. U svakom slučaju, kod tog pojma nas ponekad muči njegovo preširoko semantičko polje.

2. Zajednica

Također želim upozoriti na to da upotrebu pojma *zajednica*,⁷ odnosno grupa/skupina treba uzimati s rezervom.⁸ Naime, kao što je poznato, činjenica da neki promatrač određene ljude, ili određenu "skupinu" ljudi, smatra zajednicom koja je po nekoj osnovi povezana, ne znači da je ta ista navodna zajednica zaista bila "zajednica", tj. da su njeni navodni članovi sebe smatrali kolektivom i da su bili oblikovani kao grupa.⁹ I obratno, nešto se promatraču može činiti kao niz odvojenih pojava, a da na terenu zapravo bude riječ o

⁷ "Sažeto i jednostavno rečeno, grupni identitet počiva u svim onim elementima individualnih identiteta koji se odnose na definiciju same grupe, koji su zajednički većem broju pojedinaca, pod uvjetom da oni segmenti individualnog identiteta koji nisu zajednički entitetu ne ometaju čvršći "idem sentire" kod članova grupe." (u: Cerutti F. 2006 (B). 24.). Odnosno, grupni identitet "počiva u skupini elemenata koje **prepoznajemo** (podebljao M. P.) kao zajedničke svima nama, i dostatne da bismo se držali zajedno, da bismo osjetili ono 'mi.'" (Isto). Dakle, riječ je o tome da "mi" nešto vidimo kao "zajedničko svima nama", odnosno o tome da se želi vjerovati da smo "mi" po nečemu slični, bez obzira stoje li zaista stvari tako, ili je to tek naša iluzija, odnosno predodžba.

⁸ O pojmu grupe dosta raspravlja npr. Brubaker, donoseći mnoga vrijedna opažanja i praveći distinkcije između tipova, odnosno razina grupnosti, tj. kolektivnosti (Brubaker R. 2004.). Te distinkcije nisu tek "fine" razlike, već su često ključne za razumijevanje pojedinih društvenih problema. Uopćeno govoreći, naše poimanje izraza poput "grupa", "zajednica", "kolektivni identitet" i sl. veoma često vode na potpuno krivi put. Jedan je od razloga taj što ih percipiramo previše statički, kao nešto trajno, pasivno i čvrsto oblikovano. Vidi usput: Sekulić D. 2007.; Sun-Ki C. 1996. Generalno o grupnosti, grupiranju te zajedništvu vidi i u: Supek R. 1992.; Cohen A. 1985.

⁹ Tako Pohl, govoreći o nazivu *Got/Goti* u antici, kaže: "Why were all these different groups called Goths? A possible answer is that the name was mainly given by the Romans **to a heterogeneous group of barbarians** who shared certain fundamental traits **but otherwise had little in common**. This seems to be the case with Caesar's 'Germani'; the name may have indicated a smaller group somewhere near the Rhine, but its territorial definition was obviously Caesar's invention. Roman federate troops on the Rhine (for instance in the Civilis rebellion) are the only 'Germani' for whom there is evidence that they ever considered themselves as Germani; **otherwise no strong identity seems to have corresponded to the name**, and it virtually disappeared in the course of the fourth and fifth centuries, apart from antiquarian survivals (...)" (podebljao M. P.) u: Pohl W. 2002. 226-227.

jedinstvenoj skupini, a ne o više odvojenih zajednica.¹⁰ U svakom slučaju, raznih "kombinacija" je ovdje mnogo, stoga treba imati na umu da sam podatak da je netko u prošlosti "prepoznao" određeni kolektiv takvim – dakle *kolektivom* – ne znači da je taj kolektiv zaista i postojao kao takav i da su njegovi navodni članovi sami sebe takvima vidjeli.

3. Srodstvo

Iako je pojam *srodstvo*¹¹ izvorno imao krvnu/biološku notu (*rod, rođenje, roditi, s-roditi*), s vremenom se njegova upotreba širila i na neke drugačije tipove ljudskih veza i vezanosti, recimo: jezične, kulturne (u smislu nekih materijalnih, te kulturno-psiholoških,¹² odnosno mentalitetnih obrazaca) i sl. Budući da je tako, procijenio sam kako je uputno na pojedinim mjestima koristiti izraze *krvno-srodničke veze* i *krvno srodstvo*, kako bi se takvu vrstu *srodstva* razlikovalo od nekih drugih tipova *srodstva* o kojima se ponekad također zna govoriti (jezično *srodstvo*, kulturno *srodstvo*, vjersko *srodstvo* itd.). Poželjno je barem biti svjestan varljivosti i dvosmislenosti, tj. mnogosmislenosti pojma *srodstva* kada ga se koristi u znanstvenim raspravama, jer nam to može pomoći da manje griješimo u svom pristupu problemima koje susrećemo kod istraživanja i razmatranja društvene povijesti. Isto tako, ovdje je važno podcrtati koliko je zapravo simptomatično to "čašćenje" ogromnoga broja naših društvenih vezanosti imenom "srodstva" tj., uopće, nekakvim implicitnim krvnim, odnosno biološkim dimenzijama. Ta biologizacija društvenosti, odnosno unošenje biološkog elementa u shvaćanja o društvenim vezama, ključna je pojava za razumijevanje ovog rada, jer je u pitanju važan aspekt ljudskog

¹⁰ Dakle, jedno je percepcija promatrača, ali: "sami akteri moraju shvaćati elemente identiteta kao takve da bi identitet postojao (...)". (podebljao M. P.) u: Cerutti F. 2006 (B). 25. Vidi i: Pijović M. 2011. 29-42.; Kolstø P. 2007. Konačno, možemo kroz povijest, kao i u suvremeno doba, imati posla i s nekakvim *ad hoc* skupinama, sastavljenima od ljudi koji inače pripadaju posebnim grupama, a skupili su se radi nekog kratkoročnog cilja.

¹¹ Za nešto opširnije o problematici i terminologiji *srodstva* vidi: Smelser N., Baltes P. 2001. 8098-8111., 15906-15908.; Bourdieu P. 1977. 33-38.; Bullough D. 1969.; Hall J. 1997. 9-12.; Goody J. 1990.; Isti. 1983.; Isti. 1973.; Fortes M. 1969.; Pejović Đ. 1981.; Kaser K. 2002.; Bjelečić M. 1994.; Zerubavel E. 2011. 31-52.

¹² Termin "etno-psihologija" izbjegavam, jer ga smatram manjkavim iz sličnih razloga iz kojih odbacujem pojmove "etnogeneza" pa i "ethnohistorija". Vidi niže u radu pod: "Etnogeneza i Ethnohistorija".

ponašanja koji će se pokazati kao presudan faktor za shvaćanje koncepta "etničkoga".

4. Etonim

Također bih rekao nešto o onome što prepoznajem kao problematično pri upotrebi pojma *etnonim*. Taj pojam dobiven je spajanjem grčke riječi *ἔθνος* (*ethnos*) te riječi *ὄνομα* (*onoma*), što znači *ime*. Budući da je sam pojam *ethnos* imao razna značenja,¹³ a primijenjen na ljude, u načelu je mogao označavati zajednicu kao takvu, tj. *skupinu ljudi*, mogli bismo reći kako je ispravno *etnonimom* nazvati svako ime koje smo dali nekoj skupini, tj. kojim neku skupinu nazivamo. Znači, u načelu, kada neku skupinu ljudi nekako etiketiramo i zovemo je nekim imenom, to je ime *etnonim*.¹⁴ I takvo bi shvaćanje bilo posve u redu ukoliko bismo doslovno uzimali prijevod starogrčkog pojma *ethnos*, koji je mogao označavati gotovo bilo kakvu skupinu ili mnoštvo. No ipak, interesantno je da nećemo npr. za nazive: *pekari*, *prosjaci*, *homoseksualci* i sl. čuti da netko kaže kako su to *etnonimi*, iako, ako bismo doslovno uzimali izvorno značenje pojma *ethnos*, imena bismo i takvih skupina trebali nazivati *etnonimima*. Zašto sve ovo spominjem? Zato jer je tendencija, navodno, ta da se pod pojmom *etnonim* podrazumijeva ime koje se odnosi na skupinu koju smatramo *etničkom* (a to bi navodno bio "poseban" tip identiteta, drugačiji od "jezičnog", "političkog", "regionalnog" itd.). Svoje shvaćanje o tome što smatram da bismo pod pojmom "etnička grupa" *eventualno* (i samo eventualno) mogli podrazumijevati, iznijet ću niže u ovom članku, a trenutno želim upozoriti tek na to da ovdje očito imamo posla s *loose talk*-om ("nehajnim govorom").¹⁵ U

¹³ Vidi niže u poglavlju: "Korijeni termina *ethnos*".

¹⁴ Valja voditi računa o tome da se *etnonim* najčešće dijeli na *egzonim* i *autonim*. *Egzonim* je naziv koji je netko dao nekoj skupini, tj. naziv koji netko "drugi" koristi za označavanje neke skupine; dok je *autonim* naziv koji netko koristi sam za sebe. Tako bi npr. "Nijemac" bio *egzonim*, dok bi "Deutsch" bio *autonim*.

¹⁵ Taj pojam ovdje koristim kao oznaku za nesustavno i paušalno baratanje nekim terminom ili konceptom koji se, umjesto da se upotrebljava za neku točno određenu pojavu radi koje je i stvoren i uveden u znanstvenu upotrebu, koristi za sve i svašta ("sve pomalo"), čime se gubi smisao upotrebe samog koncepta kojim se koristimo. (Vidi usput i niže u poglavlju: "Što kada nam je 'ethnos' sve pomalo?"). Recimo, ako proučavamo neku religijsku skupinu, hoćemo li i ime *budist*, ili recimo *musliman* također nazvati *etnonimom*? Ne ulazim u to koliko je uputno takav naziv imenovati recimo *religionimom*, no ukoliko nije riječ o etničkim skupinama, nije li smislenost korištenja pojma *etnonim* dvojbena? Je li pojam *Romani*, u smislu: govornici ro-

svakom slučaju, ako bismo pojam *etnonim* napokon odlučili vezivati isključivo za imena, tj. oznake koje dajemo onome što smatramo *etničkim skupinama* (u smislu znanstveno oblikovanog i definiranog koncepta), mislim da je izvjesno kako bismo u tom slučaju trebali početi odustajati od upotrebe termina *etnonim* za mnoge nazive koje smo dosada tim izrazom imenovali. Znači, *etnonim* bi bio svako ime/etiketa kojim označavamo neku *etničku* skupinu, ili kojim ona sama sebe označava. Sve što izlazi izvan tih okvira (znači većina suvremene upotrebe tog pojma) nije nikakav *etnonim* već je u pitanju nešto deseto.¹⁶

5. Etnogeneza i etnohistorija

O opterećenosti biologijom, čak i u samoj znanosti, svjedoči i pojam *etnogeneza*,¹⁷ koji je redovan "gost" većine rasprava o "eticitetu", narodima, nacijama, itd. Svojedobno je Ćirković osporavao taj koncept, i predlagao upotrebu pojma "etnohistorija".¹⁸ Iako njegove misli na ovu temu smatram poti-

manskih jezika *etnonim*, ili možda prije *lingvonim*? Opet, ne ulazim u to je li termin *lingvonim* najsretnije rješenje (iako je bliže činjeničnom stanju), no svakako želim naglasiti da za mene nikako nije riječ o *etnonimu* sve dok ne dokažemo da su baš ti Romani o kojima govorimo bili nekakvi *etnički* Romani (a ne npr. tek *jezični* Romani). Dakle, jasno je da se zalažem za ograničenje raspolaganja terminologijom, odnosno za stvaranje što preciznije, ili makar što manje neprecizne terminologije, s ciljem izbjegavanja terminološke, ali i semantičke zbrke.

¹⁶ Primjera radi, "Amerikanac" ne bi bio *etnonim*, osim ukoliko "amerikanstvo" zadovoljava kriterije koncepta *etničkog identiteta* (kakvi god da su ti kriteriji). Ni "Skandinavac" nije *etnonim* ukoliko ne postoji *etnička* grupa ljudi koja se naziva Skandinavcima, tj. ukoliko ti "Skandinavci" ne sačinjavaju *etničku* grupu u smislu u kojem je znanost definirala koncept "etničkog". Ako se pak želimo vratiti dalje u prošlost, uzmimo, ilustracije radi, pojam *Norman*. Taj su naziv ljudi iz južnijih dijelova Europe dali "Skandinavcima", tj. ljudima sa sjevera Europe (*Norman* = čovjek sa sjevera). Jesu li u momentu kad je to ime prvi puta zabilježeno u izvorima ti "imenovatelji" imali shvaćanje o toj skupini, koji su nazivali *Normanima*, kao o *etničkoj* zajednici? Ako to ne možemo provjeriti i dokazati, odakle nam pravo da pričamo o *etnonimu* "Norman", npr. u prvoj polovici 10. st.? Konačno, sve i da su "imenovatelji" ove "imenovane" ljude (dakle *Normane*) smatrali *etničkom* grupom, znamo li mi jesu li i ti *Normani* sami sebe vidjeli kao *etnos*? A ukoliko nisu, ili to pak ne možemo potvrditi, čemu onda pričanje o *etnonimima* (i *etnosima*)? Ako ne možemo ustanoviti za te Normane one karakteristike koje uzimamo kao ključna obilježja *etničkog* (kakva god ta obilježja bila), koja je onda svrha nazivanja imena "Norman" *etnonimom*? Bilo bi se daleko korisnije uzdržati od olakog baratanja etiketama i pojmovima kakvo se često može pronaći u povijesničarskoj, ali i, uopće, u sociološkoj literaturi.

¹⁷ Vidi usput: Wolfram H. 1995. 50-51. A vrijedi konzultirati i: Gillet A. 2002.

¹⁸ "U prvom redu, može li se nastajanje velike skupine usporediti s 'događajem' u smislu vremenski i prostorno ograničena zbivanja, nije li to dugi proces čiji se obrisi ne daju ocrtati?"

cajnima i korisnima, te njegovu ideju o "etnohistoriji" daleko prihvatljivijom od krajnje dubioznog koncepta "etnogeneze", držim da oba ta pojma treba izbjegavati. Taj stav zauzمام jer i jedan i drugi sadrže korijen "etno". Naime, osim Ćirkovićevih prigovora konceptu "etnogeneze", moramo imati na umu i sljedeće: kada govorimo o razvoju neke (pretpostavljene) identitetne zajednice kroz povijest, a ta je zajednica recimo u današnje doba etnička (tj. zadovoljava kriterije koji omogućavaju da je se nazove "etničkom zajednicom"), to samo po sebi ne govori ništa o tome kakva je ta zajednica bila u prošlosti. Osim toga, nešto što je npr. prije 1000 godina bilo *etničko*, 500 godina prije ili poslije toga možda je bilo *ne-etničko*. Naime, povijesna gibanja nisu linearna, a to se prečesto ignorira. Stoga se ovdje nameće važno pitanje: obraćamo li mi koji danas živimo i proučavamo neke identitete dovoljnu pozornost na činjenicu da zato što danas znamo neke stvari, ne znači da je netko te stvari znao u prošlosti te je li moguće da sami potenciramo neke stvari više nego što je potrebno, npr. u smislu da pre naglašavamo utjecaj nekih fenomena koji možda onim individuaма i skupinama koje proučavamo uopće nisu igrali tako važnu ulogu kako

Može li se nekom razmjerno dugom razdoblju u dinamici razvoja skupine pripisati odlučujući utjecaj na njezino oblikovanje? Na osnovi čega se može tvrditi da je baš razdoblje VIII-IX. stoljeća doba nastanka jednoga balkanskog naroda? Nije li se prečesto 'etnogeneza' ograničavala na navođenje prijeko potrebnih općih uvjeta za razvoj kao što su doselj enje na određeni teritorij, preslojavanje druge populacije osvajanjem, uspostavljanje intenzivne komunikacije s drugom skupinom itd? Pokušaj da se opiše nastanak etničke skupine mora obuhvatiti i dugo razdoblje i toliko mnogo različitih okolnosti i komponenata, da se razdoblje teško može individualizirati, a još manje shvatiti kao 'događaj', pa bi opravdanije bilo govoriti o 'etnohistoriji' nego o 'etnogenezi.'" Ćirković S. 1995. 29. "(...) 'Etnogeneza' kao koncept povijesno je uvjetovana situacijom XIX. ili XX. stoljeća, ona i u najboljem slučaju selekcionira i analizira one uvjete, komponente i obilježja, koji su pridonijeli razvoju i individualnosti jednoga naroda, redovito u onom opsegu koji je imao u svijesti o sebi izgrađenoj do XIX. stoljeća. 'Etnohistorija' uzima u obzir i negativne procese, takve koji su smetali integraciji skupine, koji su utjecali na njezino dijeljenje i sužavanje. 'Etnohistorija' kakva se ovdje zagovara ima i tu prednost da se ne ograničava isključivo na 'uspjele' slučajeve, na narode i skupine koji su doživjeli XIX. stoljeće ili čak naše vrijeme, ona se bavi i skupinama koje su u međuvremenu iščeznule, a o kojima je ostalo traga u povijesnim izvorima. Rast jedne etničke skupine teško se može zamisliti bez iščezavanja drugih, pa bi realistično motrenje razvoja etničkih odnosa tražilo također uporabu koncepta suprotna od 'etnogeneze', koncepta koji bi obuhvaćao činioce propadanja i iščezavanja etničkih skupina." Isto. 30.

mi sebi umišljamo?¹⁹ Svako vrijeme i svaki prostor imaju svoj kontekst.²⁰ Ako kažemo "etnogeneza" ili "etnohistorija", mi zapravo impliciramo da se radi o proučavanju "etničke skupine". Ali, nešto što je u određenom trenutku, odnosno periodu, bilo etničko, moglo je prije ili poslije tog perioda biti religijsko, ili regionalno, ili klasno/staleško, ili jezično, ili političko itd.,²¹ ili se moglo raditi o kombinaciji više tipova kolektivnih "pripadnosti" koje su se skrivale pod

¹⁹ Na primjer, ako proučavamo neku identitetnu skupinu iz 19. stoljeća, jesmo li dovoljno svjesni toga da je skupina koje se "skrivala" pod istim imenom u 16. st. možda bila bitno drugačija? Ili recimo: "The establishment of an identity should not be regarded as static. After a 'tribe' has taken on clearer contours, the process of development continues based on the requirements dictated by new encounters. The chronological context changed the meaning of the names of peoples recorded in written sources. The historian Dick Harrison has tried to clarify what was meant by the designation Langobard in the seventh and eighth centuries in Italy. (...) He demonstrates how the term Langobard in the eighth century differed greatly from what it had meant in the seventh century, and he shows that ethnicity as a concept had less analytical value in the eighth century. In the first case one can see great differences in the seventh century between the Langobards and the Latin population as regards language, naming practices, artefact types, ornamentation, and settlement patterns, differences which can be described as ethnic. When he goes on to study conditions in the eighth century, the differences in these spheres have been erased in favour of mutual integration, and the differences reflect more of a socio-economic stratification. In the tenth century identity as a Langobard was once again important under pressure from the Byzantine expansion in southern Italy. The Langobard language was extinct, but it was revived as a symbol of political community vis-à-vis the conquerors. Being a Langobard was no longer a matter of belonging to a distinct economic sphere, and the affiliation was once again important for cultural identity, albeit with a different content". (Roslund M. 2007. 93.)

²⁰ Ono što se naziva *etnicitetom* u jednoj epohi, u jednom djelu svijeta možda jest bilo važno, dok pak u nekom drugom dijelu svijeta, ili u nekoj drugoj epohi, nije uopće moralo biti bitno za funkcioniranje društva. Tako recimo, istovjetno plemensko podrijetlo crnogorskih (Crna Gora u 17. st. nije u teritorijalnom smislu isto što i danas) muslimana i pravoslavaca gubi na značaju kroz 17. stoljeće, a sve više na važnosti dobiva vjera. Već od kraja 17., a napose od 18. stoljeća. manje je bitno jesu li muslimani i pravoslavci istog (pretpostavljenog) plemenskog ili porodičnog (bratstveničkog) podrijetla, odnosno iste narodnosti, već postaje važnija vjerska pripadnost, a to prati i zaoštavanje sukoba na relaciji kršćani-muslimani, unatoč činjenici da su i jedni i drugi bili rođaci, ili pak suplemenici/sunarodnjaci u velikom broju slučajeva. Ovakvih primjera ima bezbroj.

²¹ Na primjer, nazvati proučavanje procesa nastanka današnjih Francuza *etnogenezom* (pa čak i *etnohistorijom*), zapravo implicira da su ljudi koji zovemo "Francuzima" uvijek bili "etnos", tj. da se pod imenom "Francuz" oduvijek skrivala nekakva "etnička" skupina. Naravno, to nije tako. A čak i da jeste tako u slučaju Francuza, svakako nije tako u slučaju Hrvata, ili Židova, ili "Saracena", i brojnih drugih (bilo prošlih bilo suvremenih) grupacija. Društvena je stvarnost, naime, daleko složenija nego što to naši "modeli" uopće daju naslutiti.

jednim imenom, tj. etiketom (a baš ovo je gotovo uobičajena pojava). Dakle, nazivati dugotrajni povijesni proces izgradnje i razgradnje, te uopće postojanja jedne (današnje) identitetne zajednice (nezavisno od toga kakav je njen današnji tip identiteta, tj. nezavisno od toga kakav je njen tip identiteta u momentu kada je proučavamo) pojmom koji u sebi sadrži izraz "etnos" /"narod"/ itd., odnosno bilo koji termin koji implicira neki posebni vid kolektivnosti, neki posebni tip identiteta, tj. zajedništva, zapravo je navođenje na krivi put i stvaranje iskrivljenih predodžbi o prošlosti, npr. predodžbi o "kontinuitetu" koji u praksi niti je ikada postojao, niti danas postoji.²² Osim toga, takav koncept implicira pretjeranu statičnost, odnosno društvenu inertnost. Zato, ako već tražimo neki izraz koji bi makar dijelom obuhvatio svu složenost takvih procesa, onda bi daleko bolji, ili makar daleko manje loš naziv bio "identitetna-historija".²³ Pritom ne ulazim u to hoće li netko zaista ovaj pojam početi koristiti ili ne. Ali, jasno želim naglasiti zašto ga ja preferiram, i zašto odbacujem pojam "etnogeneze" (ali i "etnohistorije") kao neprimjeren. Dakle, nije sve iz prošlosti nekog današnjeg naroda/nacije bilo narodnosno, nacionalno, niti "etničko", a shodno tome, onda i ne može biti riječi o "genezi", odnosno povijesti *naroda* (ili nacije) ili *etnosa*, već jedino o povijesti i nastajanju *identitetne zajednice*, ili naprosto skupine, tj. kolektiva: kolektiva koji danas možda jeste "etnički", ali to nije nužno bio u prošlosti i neće nužno biti u budućnosti. Stoga je ovaj pristup primjereniji jer je neutralniji i ne prejudicira kakve je sve forme i sadržaje neki identitet, ili neki kolektiv imao, tj. mogao imati kroz povijest; odnosno, ovaj pristup ne prejudicira što je sve neko identitetno ime/etiketa

²² Nema društava koja se kroz prostor i vrijeme nisu mijenjala, kako primanjem u svoje okvire bezbrojnih "izvanjaca", tako i mijenjanjem tih istih okvira, njihovim modifikacijama i sl., ali također i mijenjanjem samog ("kulturnog") sadržaja koji se nalazio unutar tih okvira. Vidi usput o "kontinuitetu": Pijović M. 2011. 42-52.

²³ Pojmovi kao "identiteto-geneza", ili još gore, "etno-geneza", previše asociraju na biologizam i na determinizam, a ni jedno ni drugo ne odgovara daleko složenijoj realnosti ljudske društvenosti. Ujedno treba imati na umu da pojam *identitetna-historija* ima smisla koristiti prije svega kada imamo situaciju da pratimo jedan identitet, tj., da budem precizniji, neku identitetnu etiketu (naziv neke pretpostavljene grupe ljudi) kroz vrijeme i prostor: kad recimo pratimo što se pod njom "skrivalo", odnosno moglo skrivati, te kakve je sve ona pojave obuhvaćala (npr. kakve modele organiziranja je označavala) itd. (Ako pak izučavamo neki prostor, neku oblast, tj. geografsku zonu u prošlosti, i različite procese koji su se tamo odvijali, a da pritom ne prejudiciramo njihov(e) karakter(e), najlogičniji bi bili izrazi kao što su: *društvena historija*, odnosno *socio-historija*.)

pod sobom sadržavalo u različitim periodima prošlosti, tj. u različitim fazama svog postojanja.

6. Pleme i etnos

Iz razmatranja nekih znanstvenika može se zaključiti kako je pojam *pleme* vremenom zamijenjen pojmom *etničke skupine* zato jer se smatralo da je naziv *etnos* primjerniji poimanju skupine koja je u kontaktu s drugim skupinama, koja je dinamična, koja stvara brojne odnose itd. Koncept bi *eticiteta* navodno, kao nekakvu "nužnost" podrazumijevao kontakt i interakciju,²⁴ pa je njegovo uvođenje u znanstveni diskurs o identitetima, vjeruje se, zapravo predstavljalo izvjesno premještanje "sa statičkog na interaktivni pristup", te se *eticitet* sve više počelo prikazivati, odnosno doživljavati kao "aspekt društvene organizacije, a ne kulture".²⁵ Ovo spomenuto je jednim dijelom točno, a jednim dijelom je riječ o "uljepšavanju" stvarnosti. Naime, gore navedeni razlozi nisu ni jedini niti ključni za takav terminološki "pomak". Dobar dio razloga za to zapravo je počivao u potrebi zapadnih autora da, u kontekstu raspadajućeg kolonijalizma, postanu "politički korektni", tj. da ne ispadne kako korištenjem termina *pleme* "podcjenjuju" i "nipodaštavaju" proučavane zajednice, stoga je uvođenje pojmova *eticitet* i *etnos* znatnim dijelom predstavljalo pokušaj odmaka od prijašnjeg "kolonijalnog" pristupa, "etnocentrizma" te "eurocentrizma" zapadne znanosti.²⁶ Jasna stvar, ne smatram da je upotreba nekog ope-

²⁴ Eriksen T-H. 2004. 27-29.

²⁵ Jenkins R. 2001. 36.

²⁶ Vidjeti npr. u: Eriksen T-H. 2004. 27-29.; Jenkins R. 2001. 31-45.; Roslund M. 2007. 97.; Jones S. 1997. 51-55. A za još ponešto o *plemenu* vidi: Smelser N., Baltes P. 2001. 15906-15908. Na pitanje zašto bi netko korištenje pojma "pleme" doživljavao kao "podcjenjivanje", odgovor je taj da je jedan znatan dio sociologa i antropologa dugo vremena imao "problematične" poglede na "plemena" i "primitivne narode", tj. ono što su oni nazivali "plemenima" i "primitivnim narodima" (vidi usput: Supek R. 1992. 77-78.), i ti su pogledi s vremenom dovedeni u pitanje. Nakon što su "spoznali" da su im pogledi bili iskrivljeni predrasudama i osjećajem kulturne superiornosti nad mnogim neeuropskim i nezapadnjačkim društvima, krenuli su se "oslobađati" terminologije koju su sami zatrovali šovinističkom simbolikom, iako sama po sebi ta terminologija nije manjkava. Kako to obično ide, procijenilo se da će, ako se prestanu upotrebljavati određeni pojmovi, nestati sve loše stvari iz prošlosti na koje ti pojmovi asociiraju. Umjesto da se, dakle, mijenja bit problema, ukoliko takav postoji, promijeni se forma i "problem je riješen". A upravo je takav slučaj s "etničkim identitetom". Kreiranje tog koncepta kao sociološke kategorije, tj. njegovo uvođenje u sociološku literaturu u velikoj je mjeri uči-

rativnog znanstvenog pojma (makar to bio i termin "etnos") koji znanstvenici favoriziraju sama po sebi loša stvar,²⁷ no bila bi loša stvar zanemariti motive za uvođenje u upotrebu tog nekog pojma. A s pojmom "etnos" je stvar takva da su motivi očito dosta naopaki. Kasnije ću objasniti zašto preferiram izbacivanje "etnosa" iz upotrebe, i favoriziram, iako samo uvjetno, pojam *narod*, no to ne znači da mislim da u stranim jezicima, u kojima možda nema boljeg termina, pojam "etnos" ne treba postojati. U svakom slučaju motivi koji se kriju u pozadini uvođenja raznih koncepata i pojmova u upotrebu trebaju biti jasno naglašeni i podcrtani, kako bi svaki znanstvenik bio svjestan njihovih potencijalnih nedostataka.²⁸

njeno da bi ga se pozicioniralo kao surogat za pojam "pleme" kao i za pojam "rasa" (o tom pojmu iz povijesne perspektive vidi: Jordan W. 2001.) koju su, prema mišljenju "zapadnih" znanstvenika, bili previše "kompromitirani" zbog kolonijalizma i nacizma. "It was maintained in the previous chapter that the Holocaust discredited the racial philosophies that had spawned it, and that, by and large, the term 'race' was replaced by another most often, 'ethnic group'. **However, in many cases it was also quite clear that this new use was purely cosmetic, and that the basic conceptual apparatus of 'race' had remained, despite a change in terminology: "Ethnic group' is a collocation often used in covert synonymy for another term, 'race'.**" (podebljao M. P.). u: Hall J. 1997. 19-20. Vidi još: Roslund M. 2007. 97.; Green E. 2006. Vidi usput i odličan članak: Sekulić D. 2007. U svakom slučaju, u doba kada je taj pojam ("etnos", tj. "ethnicity") uveden, mnogi autori nisu ni znali što bi točno s njim radili i što bi on sve točno trebao predstavljati, osim što bi trebao zamijeniti neke "problematične" pojmove. Zapravo, taj je termin u velikoj mjeri uveden iz razloga što je označavao slabo što konkretno, pa je bio veoma pogodan ne samo za zamjenu nekog starijeg pojma, već i za "lov u mutnom". Takve pojave podsjećaju na suvremeni fenomen "političke korektnosti": brisanjem neke riječi iz upotrebe, očekuje se da se na neki volšeban način eliminiraju stereotipi, šovinizmi i rasizmi za koje se uzima da počivaju u pozadini tih termina koje se proskribira. Upravo zato treba bez oklijevanja odbaciti bilo kakvu pomisao da bi *pleme* samo po sebi predstavljao nešto "nepokretno" i "statično" u odnosu na tzv. *etnos*, koji bi navodno bio "dinamičan", jer to je neozbiljna pretpostavka. Ono što je važno, jest da društvena "statičnost" i "izoliranost", te "dinamičnost" i "pokretljivost" ne nastaju i ne nestaju voljom nekog istraživača. Tu se ne radi o "statičnosti" ili "aktivnosti" nekog društvenog fenomena, već se radi o tome da su pojedini autori zbog svoje ideološke opterećenosti nešto htjeli vidjeti kao "statično" ili "aktivno".

²⁷ Tako se nikako ne slažem s izbacivanjem pojma "pleme" iz upotrebe. Ovoga ću se još dotaknuti kasnije u članku. U svakom slučaju ne treba zanemariti činjenicu da neki naziv za sebe većina ljudi koje proučavamo možda ne koristi, te da se znanstvena aparatura i terminologija često razlikuju od pojmova koje koriste ljudi u svom svakodnevnom životu. Ovo uvijek treba imati na umu kod istraživanja tzv. identiteta.

²⁸ Ovo ne znači da je pojam poput "etnos" ili "eticitet" uveden u upotrebu isključivo iz pogrešnih razloga. To jest, ne znači da su svi koji su ga preuzimali to radili iz nekih nejasnih, ili pogrešnih razloga. No, također je točno da se taj pojam uglavnom koristi vrlo nesavjesno i

Nekoliko misli o problemu pristupa tzv. etničkom, kao i identitetima uopće

Velik broj (pretpostavljenih) identitetnih skupina s kojima se u povijesnim dokumentima susrećemo, znanstvenici gotovo *a priori* označavaju kao *etničke*, a da to pitanje detaljnije ne razrade. Nažalost, i više je nego čest slučaj da se susrećemo s priličnom "škrtošću" povijesnih izvora, radi koje nam je detaljnije bavljenje određenim ljudskim zajednicama koje ti izvori spominju dosta otežano, ali onda se postavlja pitanje otkud nekom autoru pravo da unatoč "škrtošći" povijesnih izvora i ograničenosti spoznaja koje iz toga proizlaze, mnoge povijesne fenomene proglašava *etničkim* a da to nije moguće potvrditi. Na primjer, samo ime neke skupine nije, i ne može biti dokaz da se radi o *etničkoj grupi*, a ne o nekakvoj drugačijoj skupini.²⁹ Potrebno je stoga uporno inzistirati na notornoj činjenici koju brojni autori sustavno zanemaruju: narav, ali i sadržaj nekoga identiteta, tj. ono što se "skrivalo" pod nekom

da su mnogi koji su prihvatili njegovu upotrebu i uvođenje u znanstveni diskurs to učinili ni sami ne znajući što točno rade. O ovome će još biti riječi kasnije u radu.

²⁹ Primjera radi: "There is no doubt that the terms Celts, Germans, Scythians, and so on, used by ancient ethnographers, described pre-eminently "geographical" unities, not "ethnic" realities." (Brather S. 2002. 150.). Dakle, da bismo npr. mogli pričati o "keltskom" *eticitetu*, prije svega bismo morali imati nekakav koliko toliko razjašnjen okvir toga što je *eticitet*, a morali bismo imati i razjašnjeno pitanje je li uopće postojala upotreba termina *Kelt* među tim, navodnim *etničkim Keltima*. Potom bismo morali ispitati koliko je vjerojatno, ili bar izgledno da je ta neka, u ovom hipotetskom primjeru *keltska* skupina, zaista i zadovoljavala bar dio tih kriterija koje smo pretpostavili kao okvir koji *eticitet* čini *eticitetom*, tj. koji nam omogućava da o nekom identitetu raspravljamo kao o *etničkom*, a ne recimo o *jezičnom*, *religijskom*, *regionalnom* itd. Ukoliko nemamo ispunjen taj minimum "zahtjeva", a to je i više nego čest slučaj kod rasprava o *etnosima* (napose o povijesnim *etničkim* grupama), postavlja se pitanje koliko takav pristup istraživanjima uopće ima znanstvenosti u sebi. Osim toga, unatoč enormnoj literaturi o toj temi, još uvijek ne postoji nekakvo "opće prihvaćeno" tumačenje *eticiteta*. Ta okolnost očigledno "daje za pravo" mnogima da se koriste terminologijom neodgovorno, a uvijek se mogu "opravdavati" i "braniti" time kako stvari još "nisu dovoljno definirane". Pritom se recimo, za forsiranje neke teze, ili neke interpretacije, kao "argument" zna koristiti pomanjkanje argumenata protiv takve teze. Naravno, povijesna se rekonstrukcija, odnosno teza, iznosi i temelji prije svega na argumentima koji joj idu u prilog, a ne na pomanjkanju argumenata koji bi je pobijali, no kako je koncept "etničkog" još uvijek problematičan, to je odlična krinka raznim autorima da pod njega svrstavaju sve što im padne na pamet, konstruirajući najčudesnije narative, obično s jasnim ideološkim i političkim ciljem. Takvima na koncu ni ne odgovara da se ovaj problem raspetlja, jer bi time izgubili "manevarski prostor" za svoje ideološke izlete u prošlost pod krinkom "znanosti".

identitetnom odrednicom u povijesnom razdoblju koje proučavamo, ne mora i ne može biti argument za to kakvu je narav i sadržaj taj identitet, tj. ono što se skrivalo pod tom etiketom, imalo u nekom razdoblju prije proučavanog, ili poslije proučavanog razdoblja.³⁰ Nažalost, to preplitanje konteksta, tj. namjerno miješanje različitih konteksta, najčešće u političko-ideološke svrhe (često začinjeno i emocijama, kojima u znanosti ne bi smjelo biti mjesta), nije rijetka pojava u balkanskim historiografijama, budući da se značajan dio ovdašnjih autora iz hobija ili profesionalno bavi i politikom, pa tako dobivamo raznorazne "aktiviste" čije bavljenje poviješću ima i svoju dnevno-političku, tj. ideološku namjenu.³¹ No, unatoč tome što su takve i slične intelektualne akro-

³⁰ Na primjer: "Thus we have the same name for different things, and there is no way to equate for example the Goths on the Black Sea in the third and fourth century with the Goths in Italy in the sixth century". (Brather S. 2002. 150.). Vidi usput i primjer s Langobardima, u fusnoti 19. ovog rada.

³¹ Vidi usput: Supek R. 1992. 75-86. Zgodan primjer takvog naopakog pristupa može nam biti pokojni Josip Lučić i njegovo rezoniranje o povijesti u kontekstu percepcije srednjovjekovnog Dubrovnika u očima Hrvata njegovog doba, tj. u kontekstu one percepcije koju je on očito želio da ljudi njegovog doba imaju o prošlosti: "Ne kažem da treba tvrditi da su Dubrovčani Hrvati već u VII. stoljeću, ali smatram da današnje nacionalno osjećanje treba ipak uzeti u obzir kad se piše o etničkim pitanjima srednjovjekovnog Dubrovnika." (Lučić J. 1964. 401.; a vidi i za sličan pristup u: Lučić J. 1995. 84-85.). Drugačije rečeno, budući da neki suvremeni Hrvati žele živjeti u uvjerenju da je Dubrovnik "oduvijek" hrvatski grad, mi bismo, kako ne bismo povrijedili njihove osjećaje, trebali uvažavati to njihovo uvjerenje, a tko zna, možda čak i (njima za ljubav) početi tvrditi da je to bio hrvatski grad još od VII. st. Od takvog krajnje neozbiljnog pristupa pa do vrlo opasnog stava da bismo i svoja istraživanja onda morali prilagođavati suvremenim ideološkim pobudama samo je mali korak. Činjenica da je takvu neshvatljivu opasku iznio jedan inače prilično ozbiljan istraživač poput Lučića (valjda mu tzv. "nacionalni nabo" nije dao mira) još više čudi. Krajnja konzekvenca ovakvog stava je uistinu jeziva. Budući, naime, da neki današnji ljudi imaju neki identitet, mi ne bismo smjeli istraživati i objavljivati ništa što bi nekoga moglo uvrijediti u njegovom današnjem postojanju, i ništa što bi moglo "poljuljati" ili "dovesti u pitanje" njegov trenutni identitet, kako ne bismo bili optuženi za "ugrožavanje" nečije "opstojnosti", "nacionalnih interesa", i "ljudskih prava". Ukratko, koji se god povijesni dokument, ili njegovo tumačenje, ne uklapa u suvremene nacionalne (i uopće identitetne) mitove i bajke, taj je dokument opasan, to je tumačenje opasno, pa ih stoga treba ili osporavati (ako ne i uništiti), ili se praviti da ne postoje. Zaista, suvremeni nacionalizmi, nacije, i uopće suvremeni identiteti, odnosno svi identiteti koji su suvremeni nekom istraživaču i nekoj znanosti u nekom konkretnom trenutku, predstavljaju potencijalnog (često ne samo potencijalnog) neprijatelja te znanosti i tog istraživača: "zaboravljanje (...) pa čak i povijesna zabluda (...) je ključan čimbenik u stvaranju nacije te zbog toga razvoj historijske znanosti često predstavlja opasnost za [načelo] nacionalnosti". (podebljao M. P.) u: (Ernest Renan, citirano u: Zertal I. 2006. 341.). Primjera ovakvog ponašanja ima beskonačno

bacije potpuno uobičajena pojava u suvremenim balkanskim "nacionalnim historiografijama" (iako bi čovjek očekivao da će to "dugo 19. stoljeće" napokon završiti), ne treba prestati naglašavati da samopoimanje neke zajednice ili njenih pripadnika, samo po sebi ne govori ništa o prošlosti te zajednice, već isključivo o njenom *shvaćanju* o sebi i svojoj prošlosti u trenutku i na prostoru u kojem je to samopoimanje zabilježeno. Upravo zato, to suvremeno samopoimanje (ili pak samopoimanje koje je suvremeno onome tko ga bilježi) samo po sebi nema i ne može imati nikakvu važnost za istraživanje neke epohe ili nekog prostora u prošlosti (koliko god na tu epohu ili taj prostor pretendirala neka suvremena zajednica, ili njeni pripadnici).³² Dakle, može se reći kako značenje nekom pojmu ima smisla pridavati, tj. pokušati odrediti, prije svega

mного: "The legitimation of national borders, or justification for extending them, has been sought in a past where the origin, language, and geographical limits of old cultures were equated with present-day nations. (...) The quest for ancestors and their linkage to contemporary nations was part of the historiography of many countries. (...)". (Roslund, 2007: 86-87.). Roslund doduše ovdje govori o tendencijama iz 19. st., no ono nažalost kod nas još uvijek traje. Još o takvom naopakom pristupu znanstvenom radu vidi u: Sekulić D. 2007. 365-369. A vidi usput i: Reuter T. 2006. 100-108.; Geary P. 2007.; Štih P. 2010. 108-109. Za kraj da spomenem i Ančića koji, raspravljajući o značaju djela "De Administrando Imperio" (Konstantina Porfirogeneta) za suvremene balkanske historiografije, primjećuje: "(...) posve je druga stvar pristupamo li tekstu kao vrelu informacija na temelju kojih sklapamo pripovijest o 'prošlosti' moderne nacije, što je pristup koji karakterizira cjelokupnu historiografsku tradiciju nastalu na hrvatskom i srpskom jezičnom području. U sklopu takva pristupa svaka je vijest iz davnih vremena u kojoj se pojavljuju nazivi današnjih nacija (...) beskrajno vrijedna, ako ništa ono stoga što 'nas' i 'našu povijest' proteže u vremenu i učvršćuje legitimitet današnje društvene ('zamišljene') zajednice, nacije". (Ančić M. 2010. 143.).

³² Ne možemo, dakle, koristiti spoznaju o tome što je neka grupa, tj. identitetna skupina, bila prije pola tisućljeća, da bismo mogli tvrditi što ona jeste danas; i obratno, ako znamo da neka grupa danas jest ono što netko zove *etničkom* skupinom, to samo po sebi nije nikakav argument za raspravu o tome što je ta grupa, odnosno grupa pod istim imenom, bila npr. prije pola milenija, tj. je li se i tada radilo o *etničkoj* skupini. Ako su *Hrvati* bili etnos u 10. stoljeću, to ne znači da su oni to bili i u 7. ili 8. stoljeću, ako je termin *Vlah* bio u 8. stoljeću oznaka za govornika romanskog jezika, to ne znači da je to isto vrijedilo i za *Vlaha* u 14. stoljeću. Ukoliko je određeni identitet (tj. identitetna etiketa) imao određenu narav i sadržaj na jednom području, na nekom drugom području u isto to vrijeme on je mogao imati posve drugačiju narav i sadržaj. Recimo, netko iz Plovidia (u Bugarskoj), tko je u dokumentu iz npr. 17. st. spomenut kao *Turčin*, možda je zaista bio *Turčin* (govornik turkijskog jezika podrijetlom iz Anadolije ili eventualno iz centralne Azije), ali isti naziv *Turčin* u dokumentu iz 17. st., za nekoga s Cetinja (u Crnoj Gori) na primjer, u većini slučajeva označavao je Crnogorca (dakle Slavena) muslimanske vjere (a kojeg su njegovi susjedi, Crnogorci kršćanske vjere, nazvali *Turčinom* zbog pripadnosti islamu).

ukoliko vodimo računa o uskoj vezi između tog pojma i konteksta u kojem je pojam korišten. Naime, *identifikacija* je situacijski konstrukt, odnosno kontekstualni fenomen. I upravo su neke specifične situacije faktori koji presude da u tom nekom konkretnom povijesnom kontekstu nešto "ispliva" kao "okidač" koji zatim utječe na proces transformacije, tj. formiranja ili rastvaranja nekog identiteta,³³ individualnog ili kolektivnog, odnosno uopće, na proces *identifikacije* kao takve. U svakome slučaju, bez prethodnog, što detaljnijeg upoznavanja konteksta, nije uputno "odokativno" prosuđivati, tj. nagađati o određenom problemu, i još onda to nagađanje proglašavati "povijesnom istinom". Nije dovoljno tek raspolagati nekakvim imenom, tj. identitetnom oznakom da bi se automatski upoznao karakter i sadržaj tog identiteta, odnosno sve ono što se pod određenim imenom skriva. Potrebno je mnogo više, a ukoliko s "mnogo više" mi jednostavno ne raspolažemo, tj. nemamo dovoljno saznanja o tom problemu (iz kojega god razloga: pomanjkanja izvora, neistraženosti konkretnog pitanja itd.), onda je jedini prihvatljiv i znanstveno utemeljen postupak taj da se naglasi kako nam pitanje tog konkretnog "identiteta" ostaje do daljnjeg nedovoljno razriješeno, i da će tako ostati sve dok ne doznamo, ako uopće ikada doznamo, nešto više, tj. nešto novo o tom problemu.³⁴

³³ Pojam "identitet" na ovom mjestu, krajnje uopćeno govoreći, koristim kao pojam koji označava naoko statičnu pojavu, neku naoko "točku" u vremenu i prostoru, ili bolje rečeno, neki "okvir". No, proces *identifikacije* je ono što je ovdje ključno. Taj proces identifikacije je svakodnevna pojava, koja utječe na identitet, tj. na "nosioca" identiteta. Identifikacija se odigrava bezbroj puta tijekom života svakog od nas. Recimo, kod Srbina koji živi u Temišvaru, budući da je okružen Rumunjima, dolazit će do izražaja prije svega njegov jezik, koji je u danom kontekstu temeljni razlikovni element u odnosu na rumunjsku okolinu, te će taj jezik vjerojatno igrati ulogu glavnog faktora koji će usmjeravati izgradnju njegovog samopoimanja (identiteta). Njegovo "srpstvo", ako se uopće u tom kontekstu poziva na njega, bit će prije svega jezično. Srbin pak koji živi u Vukovaru, prije svega razlikovat će se od svoje hrvatske okoline po vjeri, pa će ona možda imati najveću ulogu u oblikovanju njegovog identiteta. Njegovo "srpstvo" bit će prije svega vjersko. Identitetna oznaka je možda ista ("Srbin"), ali je osnova identifikacije različita, tj. zavisi od konteksta, a time će se i sam sadržaj koji je "pokriven" tom identitetnom oznakom "Srbin", i koji dolazi do izražaja prilikom procesa identifikacije, razlikovati od konteksta do konteksta. Dakle, zavisno od konteksta dolazit će do izražaja različiti elementi ljudske svakodnevne koji mogu odigrati ključnu ulogu u čovjekovoj samopercepciji, kao i u tuđoj percepciji njega kao pojave.

³⁴ Drugim riječima rečeno: "We may wish to know more (...) but the construction of theoretical models will not make up for the want of informative evidence. Perhaps (...) we should heed the advice that 'true confusion is better than false clarity' (podebljao M. P.) and move on". (Gillet A. 2002. 18.)

Problem povijesnih izvora

Kada govorimo o pisanim izvorima u prošlosti,³⁵ treba voditi računa o tome da je vrlo upitno u kojoj su mjeri u prošlosti prepisivači, prevoditelji itd., uzimali u obzir kontekst u kojem je neki dokument koji su oni prepisivali ili prevodili nastao. Odnosno, treba imati na umu kako kritika povijesnih izvora, kao i znanstveni odnos prema njima, nisu odlika, tj. nekakav standard u ponašanju antičkih, niti srednjovjekovnih kroničara, pisaca, prepisivača itd. Konačno, čak i danas, nakon brojnih znanstvenih dostignuća, nakon bezbroj raznih psiholoških, socio-antropoloških, etnoloških, povijesnih i inih studija i dalje postoji mnoštvo autora koji često, namjerno ili slučajno, miješaju, tj. isprepliću kontekst svoga vremena s onim u kojem je dokument koji proučavaju nastao, i time zapravo kompliciraju stvari i unazađuju znanstveno istraživanje, umjesto da ga unapređuju. Bilo bi stoga naivno vjerovati da su prije više stotina, a kamoli tisuća godina, stvari u vezi s tim pitanjem stajale išta bolje, jer tada je svijest o potrebi kritičkog pristupa dokumentima (te izvorima uopće) i proučavanju istih bila manje prisutna nego što je danas. Unatoč tome, valja imati na umu kako je izvjesna svijest o ovome nesumnjivo postojala, bar kod određenih dijelova društva (dakako "elita", a otuda nam uglavnom i po-tječu autori raznih povijesnih zapisa). Stoga je bila učestala pojava da su oni koji su dokumente prevodili ili prepisivali, te imali i svijest o odgovornosti i značaju svoje pozicije u tom procesu, namjerno stvari postavljali na način da neki dokument odražava upravo onakvo viđenje stvarnosti kakvo je prevoditelju, prepisivaču, ili autoru odgovaralo (iz kojih god razloga). Znači, treba imati na umu da sačuvani dokumenti najčešće prije svega odražavaju onakvo stanovište i ostavljaju onaj dojam kakav su sastavljači (tj. oni koji su ih uposlili), kao i eventualni kasniji prepisivači, željeli ostaviti.³⁶ Tu stoga nisu nužno

³⁵ Vidi npr.: Grethlein J., Krebs C. 2012.; Roberts J., Robinson P. 2010.; Miles R. 2007.; Tyler E., Balzaretta R. 2006.; Merrills A. 2005.; McKitterick R. 2004.; Cameron A. 2001.; Stojčevska-Anić V., Milovska D., Jakimovska-Tošić M. 2000.; Zlatar A. 2000.; Mostert M. 1999.; Curtius E. 1998. Usput vrijedi konzultirati i nekoliko veoma korisnih studija o komunikacijskim medijima uopće, pa i u kontekstu povijesti: White H. 1975.; Isti. 1986.; Isti. 1987.; Isti. 2010.; Goody J. 1975.; Isti. 1986.; Isti. 1987.; Lord A. 1972.; Isti. 2000.; Foucault M. 1980.; Isti. 1998.; Kristeva J. 1980.; Hutton P. 1993.; Tonkin E. 1995.; Potter J. 1996.; Titscher S., Meyer M., Wodak R., Vetter E. 2000.; Zerubavel E. 2004.; Jameson F. 2006.; Fairclough N. 2010.

³⁶ Uzmimo primjer plemenskih povijesti, tj. *origo gentis* nekih skupina u ranom srednjem

predstavljene nekakve povijesne činjenice, već prije svega ono što bi sastavljač (ili mogući prepisivač) želio prikazati kao činjenice, ili su pak predstavljene činjenice (tj. izbor / "kompilacija" činjenica), ali na neki, ukusu prepisivača ili sastavljača blizak i pogodan (za koje god svrhe i ciljeve) način. Imamo posla s pojavama u kojima se različiti konteksti i različite namjere isprepliću, ponekad i nebrojeno puta. Ponekad se to ispreplitanje događa slučajno, ali vrlo često namjerno. Upravo nam je zato upoznavanje konteksta, odnosno pokušaj rekonstrukcije okolnosti u kojima je neki izvor (npr. tekst) nastao/nastajao gotovo presudno za kvalitetno istraživanje. To dakako nije lako, a često je i nemoguće posve "ući" u neki povijesni kontekst, no dužnost je povjesničara taj posao što je moguće više i bolje uraditi, jer upravo je, među ostalim, kontekst ono što utječe na razne povijesne osobe i osobnosti, kao što su i različite osobe i osobnosti ono što utječe na određeni povijesni kontekst. Dakle, što se istraživač bolje i više uspije približiti povijesnom okviru i kontekstu u kojem se događalo ono čime se bavi, to će se njegovu rekonstrukciju nekog povijesnog fenomena moći smatrati vjerodostojnijom.³⁷

vijeku: "The (...) written sources and their authors (...) have not been sufficiently scrutinized. Several of the tribes studied by scholars had no chronicler of their own; they were viewed from the outside. There has not been sufficient stress on the historical context in which the various chronicles were produced and their purpose. It is possible that power relations at the time when a chronicle was written had a greater impact on the content than has previously been assumed. The élite at the time dictated what became the official 'tribal history.'" (Roslund, 2007. 95.). Odnosno, kako je to Carr sročio: "Nijedan dokument ne može nam reći više od onoga što je autor dokumenta mislio – da se dogodilo, da se trebalo ili moglo dogoditi ili možda samo ono što je htio da drugi misle da je on sam mislio, ili čak samo ono što je smatrao da sam misli". (Carr E. 2004. 13.). Vidi također za neke primjere u: Ančić M. 2008.; Isti. 2010.; Escalona J. 2004.; Mirdita Z. 1981.

³⁷ Ovdje bih htio spomenuti još nešto. Ranije sam u radu govorio o pojmu "zajednica" i naglasio kako je potreban oprez kod iščitavanja povijesnih dokumenata, odnosno kod interpretiranja podataka koji o tome do nas stignu. Kad govorimo o identitetu i zajednicama/grupama generalno, pa tako i u kontekstu povijesnih izvora koji ih spominju, nikad ne treba smetnuti s uma da ljudi participiraju u raznim vrstama zajednica, tj. imaju mnoštvo različitih pripadnosti. Ne možemo stoga očekivati da nam neki izvor iz prošlosti detaljno spomene sve vrste identiteta koje je netko mogao imati ili imao, odnosno sve vrste pripadnosti s kojima se poistovjećivao, jer uvijek treba imati na umu da su po svojoj prirodi povijesni izvori veoma ograničeni, jer su i sami duboko kontekstualni, a time nam, naoko paradoksalno, daju jednu dekontekstualiziranu sliku stvarnosti – budući da kontekst nastajanja izvora ne mora biti ni na koji način povezan s kontekstom u kojem se ono o čemu izvor piše događalo – stoga ni ne možemo očekivati da nam daju sve moguće podatke koji bi nas mogli zanimati o nečemu, ili pak sve podatke koji su mogli biti relevantni za one ljude ili skupine o kojima nam ti izvori

Korijeni termina *ethnos*

Pitanje definiranja i razumijevanja koncepta *etniciteta*, tj. *etničkog* identiteta, odnosno onoga što bi on trebao predstavljati, unatoč tome što se taj termin u znanosti koristi već desetljećima, i dalje predstavlja jedno od kontroverznijih pitanja, kako moderne sociologije, tako i ostalih znanstvenih disciplina koje je se dotiču, kao npr.: povijesti, arheologije, etnologije, antropologije itd. U situaciji kada postoje takve terminološke nejasnoće, čini se dobrom idejom vratiti se u prošlost, u periode kada se neki takav termin koji nam je problematičan prvi puta javlja, i pokušati ustanoviti njegovo izvorno značenje/značenja. Za početak bi trebalo reći nešto o tome kada se pojavljuje termin koji nas ovdje zanima. Izraz *ethnos* (ali i termin *etnicitet* kao nešto što je povezano s pojmom *etnosa*, odnosno sa sadržajima koji se nadovezuju na *ethnos* i čine svojstvo *etnosa*³⁸) dolazi od starogrčke riječi ἔθνος (*ethnos*), koja se javlja kod antičkih Helena (već sredinom prvog milenija predkršćanske ere, pa čak i ranije), preko kojih je, kulturnim razmjenama kroz stoljeća stigla i u slavenske jezike. Danas se pojmu "ethnos" često daje značenje u smislu: *narod, narodnost, stanovništvo, mnoštvo, puk, pleme* itd.,³⁹ iz čega bi proizlazilo da rečeni pojam označava malo što konkretno, tj. označava "sve pomalo". No, na to ću se vratiti nešto kasnije. Starogrčki pojam *ethnos* (ἔθνος) dolazi od praindoeuropskog **swedh-no-*, koje se pak razvilo od praindoeuropskog **s(w)e-*,⁴⁰ što među ostalim označava: "nas", "naše", tj. nešto što je "svoje", odnosno "svoje vrste". Što se tiče upotrebe termina *ethnos* kod starih Helena, možemo konstatirati da

govore. S obzirom na razna ljudska ograničenja, kao i na ograničenost povijesnih izvora, jasno je da pričati o nekakvoj "povijesnoj istini" i njenom "spoznavanju" nema smisla, jer to je zapravo tek fantazija, nekakav *ideal* i ništa drugo.

³⁸ Korunić P. 2006. 67.

³⁹ Isto. 66-67.

⁴⁰ "PIE **swed-yo-*, suffixed form of root **s(w)e-*, pronoun of the third person and reflexive (referring back to the subject of the sentence); further appearing in various forms referring to the social group as an entity '(we our) selves'." (Watkins C. 2000. 87-88.). "Reflexive pronoun in the third person, that with lengthening and suffix produces 'sel-bho-', from which derives the Germanic 'selbaz': oneself. With suffix 'swedh-no-', from which derives the Greek 'ethnos': nation, town, race (people from the same nature than oneself). And again with lengthening and suffix 'swed-yo-', and to the Greek 'idios': the own thing, the personal thing, and so the 'idiom', 'language': each nation with its own language." (Segura P. 2006.).

se, od strane brojnih autora poput Sofokla, Homera, Pindara, Herodota, Platona i drugih, pojam ἔθνος koristio za označavanje čitavog niza pojava. Tako na primjer, antički grčki pisci ponekad *ethnosom* imenuju naprosto određeni broj ljudi koji žive skupa, ili su na neki način povezani; zatim družinu, odnosno skupinu drugova; ponekad se govori o *ethnosu* pčela ili ptica i sl.; potom o *ethnosu* u kontekstu stada, krda, roja i jata; ima i govora o *ethnosu* ljudi u smislu ljudskog mnoštva, ali i o *ethnosu* u smislu plemena, roda, porodice; također se govori i o *ethnosu* nevjernika, te o *ethnosu* barbara; spominje se i *ethnos* nomada, u smislu skupine/grupe nomada, a kao *ethnos* se spominje i neku klasu, sloj, te kastu ljudi; zatim se kao *ethnos* spominje i spol, tj. rod (npr. *ethnos* žena); pojam *ethnos* također je mogao označavati i oblasti, tj. "provincije"; no isto tako se znalo govoriti i o *ethnosu* trgovaca, tj. tim se pojmom moglo označavati i pripadnike nekog trgovačkog udruženja; na koncu, taj se pojam moglo koristiti i kao etiketu za "stranca" (npr. *ethnos* ne-Atenjana).⁴¹

Iz svega rečenog vidimo da pojam *ethnos* "izvorno", odnosno u antici, nije imao posve konkretno značenje. Preciznije, on je među ostalim, mogao označavati *mnoštvo*, tj. *grupu*, odnosno *skupinu*. Mogli bismo uvjetno dodati i to kako je taj pojam mogao označavati skupinu istovjetnih jedinki, ali pritom treba obvezno naglasiti da su te jedinke bile prije svega "istovjetne" iz perspektive promatrača: dakle, radi se o heteropredodžbi.⁴² No, kakva li je situacija zaista bila "na terenu", među tom promatranom skupinom, i je li se zaista radilo o kakvoj *zajednici*, skupini, tj. kolektivu, ili tek o nečemu što je promatraču djelovalo kao "zajednica", odnosno međusobno povezana skupina, te je li se zaista radilo o postojanju nekakve "istovjetnosti" kod te promatrane "skupine", to je već druga priča i ona mora da je zavisila od konteksta. Dakle, pojam *ethnos* je mogao biti i termin za označavanje mnoštva, a među ostalim i mnoštva ljudi koji su bili *svoji*, koji su bili *zajedno*, tj. koji su tvorili *zajednicu*,⁴³ prije svega iz perspektive promatrača, pa je u tom smislu pojam *ethnos* bio sinoniman poj-

⁴¹ Vidi (s primjerima iz starogrčkih izvora) u: Liddel H., Scott R. 1996. 480.; Robinson E. 1853. 221.; Thayer J. 1889. 168.; a vidi usput: Sokolović Dž. 2006. 10.; Smith A. 2004. 16.; Hall J. 1997. 34-40.; Page G. 2008. 41.

⁴² O "heteropredodžbama" i "autopredodžbama" vidi u: Pijović M. 2011. 17-19. i tamo navedenu literaturu.

⁴³ Heršak E. 1998. 16-17.

mu "zajednica".⁴⁴ O kakvoj bi "zajednici" bila riječ (ukoliko je u pitanju zaista bila neka zajednica), tj. kakva bi bila narav veze koja je te "druge" povezivala u "zajednicu", očito nije bilo definirano, tj. kriteriji povezanosti i međusobne solidarnosti unutar te zajednice mogli su biti različiti.⁴⁵ Stoga se može reći da je pojam *ethnos* u svom prvotnom značenju, tj. prvotnim značenjima, u slučajevima kada se odnosio na ljude (jer kao što smo vidjeli, nije bio upotrebljavan samo za označavanje ljudi), označavao bilo koju, odnosno bilo kakvu (pretpostavljenu) zajednicu (ljudi), nezavisno od toga što je tu zajednicu, tj. one koji su je činili međusobno povezivalo i predstavljalo osnovu njihovog zajedništva.

Zgodna ilustracija toga što je npr. za bizantskog autora iz 13. st. mogao značiti pojam "ethnos", tj. po kojim je kriterijima nazivao nekoga "ethnosom", navodi Živković, kada govoreći o piscu Jovanu Stavrakiju, tj. njegovom rezoniranju o Bugarima, kaže: "Jovan Stavrakije zapravo dedukcijom dolazi do zaključka da su Avari, Huni i Bugari jedan narod, budući da im je titula vladara, kagan, zajednička".⁴⁶ U tom spisu Stavrakije doslovno koristi pojam "ethnos". A "kriterij" za to tretiranje Huna, Bugara i Avara istim "ethnosom" mu je činjenica da oni jednako nazivaju svog vladara (*hagan/kagan*). Naravno, nećemo olako konstatirati da su Mađari, Francuzi i Poljaci isti "narod" ili ista "zajednica" samo zato što im se u srednjem vijeku vladar svima naziva "rex". Preciznije rečeno, to će nam zavisiti od toga što pod pojmom "narod" ili "zajednica" u takvom slučaju podrazumijevamo. Ovdje je riječ o tome da promatrač ima potrebu da usustavljaju i uobličići ono što promatra, tj. ono o čemu piše, da

⁴⁴ Slično rezonira i Jenkins kada, pozivajući se na Østergårda, kaže kako pojam "eticiteta" potječe "od starogrčke reči ethnos, koja je, po svemu sudeći, označavala čitav niz situacija u kojima neki kolektivitet ljudskih bića zajedno živi i dela". (Jenkins R. 2001. 19.). Uz to, grčki je pojam *ethnos* ponekad služio i kao prijevod hebrejske riječi *goy* (Smelser N., Baltes P. 2001. 4813.) koja je označavala *nežidova*, tj. "gentila" (vidi pod "Goy/Gentile" u: *Jewish Encyclopedia*; te u: Osswald B. 2007. 126.), odnosno "drugoga": "There is also the history of the word 'ethnos' which goes back to antiquity and contains an interesting doubleness of standing for people in general as well as for people who are different from the speaker (the Greek 'ethnikos' was a translation of the Hebrew 'goy'), making 'ethnos' available as a term of in-group self-description and of out-group ascription". (Smelser N., Baltes P. 2001. 4813.). Očito je, dakle, da se radilo i o terminu kojim se označavala "drugost", odnosno nekog etiketiralo kao "drugoga", drugačijega od onoga koji promatra i vrši etiketiranje. Ukratko o "strancu", "tuđinu", "drugome" vidi u: D' Andrea D. 2006.

⁴⁵ Heršak E. 1998. 17.

⁴⁶ Živković T. 2009. 111.

svijet oko sebe na neki način "uredi" onako kako je smatrao da je smisleno.⁴⁷ A isti oblik vlasti, ili makar ista titula vrhovnog gospodara, odnosno sličan politički ustroj, može djelovati kao razuman kriterij za to. Ovo je dobar primjer kako pojam "ethnos", tj. njegova značenja, variraju kroz prošlost, kako to nije bila nekakva "znanstvena kategorija", tj. kako nisu postojali jasno oblikovani "kriteriji" koji bi se primjenjivali kod upotrebe tog pojma. Preciznije rečeno, pokazuje se da su ti "kriteriji" uglavnom tek "drugost", što ilustrira upotreba tog pojma kod mnogih bizantskih autora,⁴⁸ i to bez nužno nekog obrazlaganja što ta "drugost" sadrži, tj. podrazumijeva, odnosno *kakva* je ta "drugost".

Prevođenje termina ethnos

Kada je kasnoantički pisac i kršćanski svetac Jeronim prevodio novoza-
vjetni tekst Biblije s grčkog na latinski jezik (*Vulgata*), pojam *ethnos* preveo je latinskim izrazom *gens*, koji je pak izvorno bio u vezi s pojmom "roditi se", tj. "rod",⁴⁹ odnosno, mogao je označavati: *pleme, rod, koljeno, narod*. No, kako je *gens* kao pojam kroz povijest od strane Rimljana korišten na različite načine,

⁴⁷ Vidi usput i: Curta F. 2010. 18., 23. Jasna stvar, to što neki autor (ili više njih) "uobličava" promatrani fenomen po svom ukusu, tj. po nekim svojim "kriterijima", ne znači da promatrani fenomen uopće postoji, a ako i postoji, ne znači da sam sebe tako vidi. "Thomas Wallerström has undertaken a close-up study of the names of different 'peoples' in Norrland and Finland in the Middle Ages. Names such as Kvens, Tjuds, Karelians, Kylfings, Bjarmians, and Varangians give the impression that they were borne by distinct ethnic groups. Wallerström shows that they were instead terms imposed from outside, often with a disparaging meaning. From this it also follows that the same persons had several names, each defined by different actors. The categorization was dependent on the different power groupings competing for supremacy in Fenno-Scandinavia in the twelfth and thirteenth centuries. Representatives of Norwegian magnates' families, fur dealers, and tax collectors from Novgorod and the expanding kingdom of the Swedes in the Mälaren valley competed for the wealth of the forests. Almost all the names denote groups of people who took part in resource utilization in the area, and they disappeared when power relations stabilized." (Roslund M. 2007. 103).

⁴⁸ Vidi npr. za Niketu Honijata u: Mirdita Z. 2004. 28. U poznatom romejskom (bizantskom) epu o Digenisu Akritisu, za njega se kaže da je "nevjernik/poganin (*ethnikos*) po ocu, a Romej (*Romaios*) po majci." (Jeffreys E. 1998. 71.). Dakle, pojam "ethnikos" koristi se kao sinonim za "poganina", tj. "drugoga". Vidi usput i: Page G. 2008. 41-42. "The word ἔθνος (...) in Byzantine terminology (...) means a population that is outside the Byzantine Empire, and/or outside Christendom". (Osswald B. 2007. 126.).

⁴⁹ Heršak E. 1998. 15.

smisao je i tog izraza zavisio od konteksta u kojem je korišten.⁵⁰ Preciznije rečeno, i pojam "gens" je često opterećen neodređenošću, isto kao i pojam "ethnos". Primjera radi, mogao je biti korišten za označavanje neke veće ljudske skupine, odnosno mnoštva, a mogao je jednostavno služiti i kao "etiketa" za neku Rimljanima stranu, tj. tuđinsku zajednicu, odnosno pretpostavljenu zajednicu (iz rimske perspektive gledanja), ne ulazeći u to kakva je bila naravnjenog identiteta, i o kakvom se *zajedništvu* radilo.⁵¹ Dakle, opet imamo primjere korištenja nekog pojma kao sinonima za *zajedništvo*, tj. za *kolektivnost*.

Sličan način upotrebe nekih od spomenutih pojmova možemo uočiti i kod mnogih srednjovjekovnih pisaca, tj. u srednjovjekovnim sredinama.⁵² Dobra ilustracija za to nam može biti francuski autor iz perioda 12./13. st., Alain iz Lillea, koji barata s dva zanimljiva pojma, "populus" i "gentes": "Alain iz Lillea spaja otpadničke kršćane (katare i valdenze), Židove i muslimane u 'jednu opću herezu' suprotstavljenu 'vjernom narodu' koji živi po kršćanskom zakonu. Za Alaina je narod (populus) stručni izraz za skupinu ljudi koja živi na jednom mjestu u skladu s jednim jedinim zakonom. S druge strane, heretici nisu bili *populus*. Oni su bili *gentes*: bez bilo kakvih značajki, oni su bili samo začeti (geniti) i sjedinjeni samo rođenjem".⁵³ Ne treba posebno obrazlagati da

⁵⁰ Tako Isidor Seviljski piše: "Gens est multitudo ab uno principio orta, sive ab alia natione secundum propriam collectionem distincta." (Isidor Seviljski. *Etimologije*). Isidoru je *narod* "mnoštvo koje proizlazi iz jednog izvora", ili pak skupina koja se "razlikuje od drugih naroda svojim posebnim vezama". Dakle, jednom mu je *narod* skupina istog podrijetla, a drugi put bilo kakva zajednica/skupina koja je po nečemu drugačija od neke druge skupine. Sasvim je jasno da prvo i drugo tumačenje ne upućuju na istu pojavu, tj. na isti tip pojave. Usput o političkim konceptima i društvenoj terminologiji u antici vidi u: Walbank F. 1972.; Amory P. 1997. 18-25.; a vidi još i: Mirdita Z. 1981. 210-226., 233-234. Kako Bartlett kaže: "The medieval terminology of race and ethnicity was no more straightforward than our own. (...) The actual semantic field of such terms **can only be mapped by detailed investigation of individual usage** (...)" (podebljao M. P.) u: Bartlett R. 2001. 42.

⁵¹ Vidjeti usput u: Korunić P. 2006. 69.; Heršak E. 1998. 15-16. U svakom slučaju, dobro je imati na umu da je isti pisac, Jeronim, pri spomenutom prijevodu Biblije pojam *gens* koristio kao oznaku za brojne (pretpostavljene) zajednice (nezavisno od naravi njihova identiteta) koje se spominju u Bibliji (vidi npr.: Korunić P. 2006. 69.).

⁵² Vidi za neke primjere iz antike i srednjeg vijeka u: Pohl W. 1998 (A).

⁵³ Mastnak T. 2005. 212. Usput, "populus" bi bilo primjerenije prevoditi kao "puk", dok bi "gentes", baš zato što su "srođeni", "narodni" itd., valjalo prevoditi kao "narod". Naime, upravo je etimološki gledajući, "narod" povezan s "rod", "roditi se". Kasnije u radu ću pojasniti zašto preferiram pojam "narod" umjesto pojma "ethnos", koji je i po podrijetlu (etimološki)

Alainova upotreba pojma "populus" i "gentes" nije "standardna", tj. da značenje tih pojmova varira zavisno od srednjovjekovnog autora koji te termine koristi. Stoga ne valja misliti da je kroz srednji vijek postojala neka principijelna i redovita upotreba pojma "populus" kao oznake za pravno, tj. zakonski uređenu zajednicu, naspram pojma "gentes" kao oznake za ljude "istoga roda", "istoga plemena" ili "iste krvi". Naime, i ovdje imamo slučaj da se izvjesnim pojmovima, koje danas možda percipiramo kao jasno oblikovane analitičke kategorije, u prošlosti moglo baratati dosta "slobodno", ili ih se koristilo prije svega za konceptualiziranje, tj. izgrađivanje "drugosti".⁵⁴ Sam podatak da su neki ljudi od strane nekog promatrača smatrani "drugima" ne govori mnogo o tim *drugima*, tj. o njihovoj možebitnoj organizaciji i unutrašnjoj povezanosti, ukoliko je takvo što uopće i postojalo u nekom takvom slučaju koji razmatramo.⁵⁵ Ovo posljednje navedeno, kod Alaina iz Lillea, dobar nam je primjer toga. Bez razlike, kršćanski "heretici", "pogani", muslimani, Židovi i sl., predstavljaju se kao jedinstvena grupa (kao "drugi") suprotstavljena kršćanskom "narodu", tj. "pravovjernim" katolicima. Iz Alainove perspektive, ta je "logika" bila smisljena, ali iz perspektive tih "gentes", tj. "heretika", takva podjela ne znači ništa, jer je teško uopće zamisliti da bi svi ti "pogani", "heretici", muslimani i Židovi osjećali međusobnu "srodnost" i "povezanost". Preciznije rečeno, ta je "srodnost" postojala jedino, tj. prije svega, u očima kršćanskih pisaca poput citiranog Alaina iz Lillea.

Vrijedi još i spomenuti, što se slavenskih jezika tiče, kako je kod prvog slavenskog prijevoda teksta biblijskog Novog Zavjeta, za spomenuti izraz *ethnos/gens* korišten slavenski izraz *jezik*.⁵⁶ To nije neobično, budući da je razli-

daleko mutniji od našeg pojma "narod". Naime, "ethnos", kao i njegov indoeuropski izvornik, među ostalim podrazumijeva i "nas", "nas koji smo svoji", tj. "zajedništvo", ali ništa više od toga. On ne govori *zašto* smo "svoji". S druge strane, "narod" podrazumijeva upravo specifičan tip "našijerstva", preciznije: one koji su "narodeni", tj. one koji su sjedinjeni u srodstvu, tj. u krvi. Radi se, dakle, o eksplicitnom primjeru biologizacije poimanja društvenih veza.

⁵⁴ Vidi usput za još jedan primjer upotrebe pojma "gens" kao sinonima za "poganina", za prostor istočnog Jadrana u 7. st., u: Rački F. 1877. 277.

⁵⁵ "A person's origin was distinctly regional during the Middle Ages since his home district was the geographical unit that gave him a name when travelling on foreign soil". (Roslund, 2007: 79.). Ne treba posebno ni isticati da sama činjenica da netko dolazi iz neke geografske oblasti ne govori mnogo (ako išta) o njegovom "podrijetlu" ili "pripadnosti" (u negeografskom smislu tih pojmova).

⁵⁶ Heršak E. 1998. 17.

kovanje (odnosno primarna motivacija, tj. primarni impuls za razlikovanje) među raznim skupinama često bilo temeljeno upravo na jeziku.⁵⁷ Ovo je neke autore odvelo na, po mom sudu, pogrešan put, tj. odvuklo ih k uvjerenju da su se u daljoj prošlosti pojam "jezik" i pojam "narod" koristili kao sinonimi. S tim se shvaćanjem teško složiti, odnosno, iako je moglo biti tako, daleko sam skloniji misliti da se naprosto radi o tome da mi danas (svoj favorizirani) pojam "narod" tumačimo kao sinonim za nekadašnji pojam "jezik", tj. predstavljamo sebi stvari tako kao da su naši preci, kad su govorili "jezik", automatski mislili na "narod" u nekom našem današnjem smislu (npr. kao na nekakvu grupu ljudi istog "podrijetla", tj. "istog roda", ili npr. grupu ljudi koja živi na nekom određenom prostoru, i ima neku političku svijest i političku solidarnost itd.). No, isključivim tumačenjem pojma "jezik" kao prijevoda za naš termin "narod" (a za koji nerijetko ni sami znanstvenici ne znaju što bi sve trebao označavati), umjesto kao pojma koji govori o jezičnoj svijesti kao primarnom elementu prepoznavanja "svojeg" od "tuđeg" kod ljudi u prošlosti, mi pridajemo ljudima iz prošlosti karakteristike koje oni nisu mogli imati. Pojam "jezik", naime, korišten je u određenim fazama prošlosti naprosto zato jer u to doba nije bilo boljeg ili konkretnijeg pojma u upotrebi. A nije ga bilo jer za njim nije bilo potrebe. A to opet, sa svoje strane, može biti veoma indikativno, tj. može govoriti ponešto i o stupnju političke, društvene, i kulturne svijesti, tj. o razini razvoja ranosrednjovjekovnih Slavena, odnosno njihovih društvenih odnosa i institucija. Osim toga, da se vratim na prijevod Biblije, moramo imati na umu da to što su neki ljudi u neko doba povijesti razlikovali sebe od drugih prije svega na temelju jezika, automatski ne znači da su se sve skupine u tom razdoblju međusobno razlikovale na temelju jezika. Dakle, kada je pri nekom prijevodu grčkog termina *ethnos* korišten slavenski termin *jezik*, bit će da je to jednostavno zato što su prevoditelji percipirali takav termin najprikladnijim, odnosno stoga što se u njihovo doba razlika među ljudskim zajednicama pravila ponajviše na temelju jezika, pa su naprosto slijedili taj, za njihovo doba, tj. njihov kontekst, uobičajeni obrazac, te ga (vjerojatno ne razmišljajući mnogo o tome) prenosili i na ranija razdoblja, tj. na prošlost.

Iz svega rečenog u ovom poglavlju proizlazi kako brojni pojmovi iz proš-

⁵⁷ Za takav slučaj kod starih Slavena vidi npr. u: Trubačov O. 2005. 11., 110., 116.; dok za primjere gdje se, prema mišljenju pojedinih suvremenih autora, u prošlosti pojmove "jezik" i "narod" koristi gotovo kao sinonime, vidi u: Gluhak A. 1990. 52-53.; Raukar T. 2003. 266.

losti, a s kojima se susrećemo kada izučavamo identitetnu historiju, nisu bili jasno određeni i definirani, tj. ti su termini mogli označavati razne skupine, odnosno zajednice, čiji je identitet (tj. njihova međusobna solidarnost) mogao počivati na posve različitim vezama: vjerskim, političkim, jezičnim, regionalnim itd. Isto tako, ti su pojmovi mogli označavati i nešto što su promatrači koji su ih koristili prepoznavali kao zajednicu, tj. kolektiv, pri čemu ne možemo uvijek znati je li ta percepcija promatrača koji označuje "druge" zaista bila precizna, tj. jesu li ti "drugi" uistinu činili nekakvu "zajednicu", odnosno nekakvu identitetni fenomen, ili je promatrač tek imao taj (ne nužno točan) dojam.⁵⁸

Starija značenja pojma ethnos kao "putokaz" za suvremenu upotrebu?

Treba reći da je, ako ostavimo po strani upotrebu pojma *ethnos* kod starogrčkih autora, te ako pustimo u stranu elite helenskoga svijeta, teško, tj. gotovo nemoguće, reći koliko je taj termin mogao biti prisutan u svijesti običnih ljudi (dakle kod "puka") koji su pripadali tom istom helenskom svijetu. Ukoliko pak pustimo u stranu taj helenski svijet koji nam je sam po sebi, što se raspravljane problematike tiče, nedovoljno poznat, mi nemamo razloga misliti da je pojam *ethnos* bio u upotrebi u drugim (nehelenskim) kulturama, tj. u drugim društvima tog doba.⁵⁹ Potrebno je stoga naglasiti da je termin *ethnos* bio nepoznat većini ljudskih zajednica koje su naseljavale antičku i srednjovjekovnu, ali i novovjekovnu Europu (i ne samo Europu, već uopće i svijet). Radi se o terminu koji je uglavnom "zaobilazio" i "zaobišao" većinu ljudi i ljudskih društava kroz povijest, da bi tek u novije doba, tijekom prošlog stoljeća, ozbiljnije zakoračio u moderni znanstveni diskurs.⁶⁰ Ipak, što se tiče njegove predsu-

⁵⁸ Vidi usput ponešto o "identitetima" i njihovom "prepoznavanju" u: Pijović M. 2011. 15-42.

⁵⁹ Štoviše, za mnoge povijesne identitetne skupine, odnosno zajednice i društva, mi zapravo ne znamo kakve su nazive oni koristili za označavanje raznih vrsta identiteta, odnosno ljudskih zajednica, tj. društava koja su ih okruživala. Te su nam spoznaje uskraćene uglavnom zbog nepostojanja izvora koji bi nam o tome svjedočili.

⁶⁰ To se prije svega (iako ne isključivo) događalo u tzv. anglosaksonskom svijetu. Vidi npr. u: Eriksen T. 2004. 18.; Jenkins R. 2001. 19. Detaljnije o evoluciji upotrebe tog termina u američkim društvenim znanostima i uopće u sociologiji, pa tako i onoj europskoj, vidi npr. u: Spajić-Vrkaš V. 1996.; Prelić M. 1996.; Ista. 2005.; dok se ponešto o upotrebi tog pojma u jugoslavenskim društvenim znanostima može naći u: Sekulić D. 2007.

vremene i predznanstvene upotrebe, znamo da je recimo u engleskom jeziku ponekad korišten kao oznaka za *pogane, strance, druge* (približno od 14. do 19. stoljeća);⁶¹ dok je npr. u SAD-u bio u upotrebi sličan termin, *ethnics*, negdje od sredine 20. stoljeća, kao pojam kojim se u početku najčešće označavalo one stanovnike SAD-a koji su bili nebritanskog podrijetla.⁶² Dakle, taj je pojam i tada uglavnom bio etiketa kojom se označavalo "stranost" i "drugost".⁶³ Stoga, ukoliko se pitamo je li koja ljudska zajednica koju netko danas naziva *etničkom* sebe do prije recimo 50 ili 100 godina (a kamoli ranije) percipirala kao *etničku*, odgovor je: *nijedna*. Radi se o terminu koji ulazi u širu, odnosno masovnu upotrebu relativno nedavno,⁶⁴ stoga nije na odmet naglasiti kako je njegova upotreba za više-manje sve ljudske grupacije iz prošlosti posve arbitrarna, odnosno *uvjetna*; tj. same te skupine sebe nikad nisu tako nazivale i označavale, i to je uvijek potrebno imati na umu.

Ipak, iz perspektive suvremenih društveno-humanističkih znanosti, najveći je problem taj da sve do danas nemamo jasno ustanovljene kriterije toga što pojam "etnos" (i njegove izvedenice) treba označavati. Upravo je zato bilo potrebno pokušati se nakratko vratiti u prošlost i vidjeti za što je taj pojam kod onih koji su ga prvi upotrebljavali (dakle starih Helena) bio najčešće korišten. Vidjeli smo da je pojam "ethnos" bio termin kojim je uglavnom bilo označavano "mnoštvo", nekakva "zajednica", tj. "zajedništvo" kao takvo, ali i "drugi" (u odnosu na onoga koji dodjeljuje tu etiketu), tj. "drugost" kao koncept. On evi-

⁶¹ Curta F. 2001. 14.

⁶² Eriksen T. 2004. 17-18.

⁶³ "Most Americans, when they hear the term 'ethnic' immediately think of 'minority groups,' like African-Americans, Vietnamese, or Hispanics. It reminds them of 'a people outside of, alien to, and different from the core population.' The term minority group refers to a sociological group, such as an ethnic group, that does not constitute a politically dominant plurality of the total population of a given society". (Wan E., Vanderwerf M. 2009.). "I once conducted a relatively informal study of laypeople's use of the term 'ethnic group' and found that most Europeans and many Americans treated the term as synonymous with *immigrant minority*". (Gil-White. F. 2006. 242.).

⁶⁴ "The term 'ethnicity' itself is relatively recent. Prior to the 1970s there was little mention of it in anthropological literature and textbooks contained no definitions of the term. Before World War II, the term 'tribe' was the term of choice for 'pre-modern' societies and 'race' for modern societies. Due to the close link between the term 'race' and Nazi ideology, the term 'ethnicity' gradually replaced 'race' within both the Anglo-American tradition and the European tradition". (Wan E., Vanderwerf M. 2009.).

dentno nije imao poblizje definirano značenje, odnosno značenje koje bi bilo nešto konkretnije oblikovano. Mnogi autori i danas koriste taj pojam na sličan način, često ni sami ne znajući što točno žele njim etiketirati, odnosno koriste za označavanje "svega pomalo".⁶⁵ Zato, ukoliko se pokušamo ugledati na to što je semantičko polje termina "etnos" sadržavalo u prošlosti, kao na putokaz za to kako da danas, i za što da danas koristimo taj pojam, tada postaje jasno da nam upotreba pojma "etnos" u suvremenoj znanosti *nema smisla*.

Što kada nam je "etnos" sve pomalo?

Sada ću se ukratko osvrnuti na praksu mnogih suvremenih autora koja se svodi na izjednačavanje pojma "etnos" sa zajedništvom/kolektivizmom kao takvim i na neke probleme koji iz takve prakse proizlaze. Ovim se pitanjem pozabavio i Srđan Vrcan, upućujući posve opravdan prigovor nekritičkoj upotrebi pojma *etničko* ili *etnički*, u okviru onoga što naziva "nehajnim govorom" (*loose talk*), za koji je karakteristično korištenje tog termina na paušalan način, a da se jasnije ne može prepoznati njegovo konkretno obilježje, niti se jasnim može prikazati njegovo razlikovanje od drugih, srodnih pojmova.⁶⁶ Vrcan kao primjer "nehajnog govora" navodi svođenje *etničkoga* na *zajedništvo*, dakle na koncept *zajednice* kao takve, odnosno ukazuje na neobičnu praksu

⁶⁵ Dakle, koncepti *etnosa*, *etniciteta* i *etničkih grupa* u znanosti su sve češće u upotrebi tek od druge polovice 20. stoljeća (Burke P. 2005. 58.), i isto kao što ni tada nisu bili jasno definirani, a različiti su ih akteri koristili za označavanje različitih društvenih fenomena (Eriksen T. 2004. 18-19., 29.), slično je i danas. Ta okolnost cijelu priču čini problematičnom, jer ako svatko raspolaze nekim terminom proizvoljno, to se ne može promatrati sa simpatijama. Ako npr. od velikog broja znanstvenika koji se koncepta *etniciteta* (makar samo uzgred) dotiču svaki ima svoju "definiciju", tj. shvaćanje o *etnosu*, *etnicitetu* i sl., onda je jasno da cijela priča oko *etničkog* može poprimiti karikaturne razmjere, tj. dosegnuti konture koje je udaljavaju od znanosti, tj. znanstvenosti. Iako znanost nećemo tumačiti kao nešto što bi trebalo biti uniformirano, jednodimenzionalno i statično, ipak bavljenje njom zahtijeva izvjesnu dozu opreza i odgovornosti. Teško da se odgovornim može smatrati situacija kad npr. neki znanstvenik pojmove poput *etnicitet* ili *etnička skupina* spomene na stotine puta u svojim radovima, a da ni jednom ne pokuša jasnije razraditi i prikazati što pod time podrazumijeva. "However (...) it would be helpful if scholars were to use any definition of ethnicity, since unfortunately few political economists ever refer to a definition of ethnicity in their work". (Green E. 2006.). Kamo sreće da ova primjedba vrijedi samo za političke ekonomiste, no ona vrijedi i za velik broj povjesničara koji neoprezno raspoložu pojmovima za koje ni sebi ni drugima ne nalaze potrebnim objasniti što bi trebali označavati.

⁶⁶ Vrcan S. 1999. 18.

poistovjećivanja pojma *etnos*, tj. *etnička grupa*, s pojmom *zajednica*, iz čega bi proizlazilo da sve što ima značajke zajedništva može biti proglašeno i *etničkom skupinom*,⁶⁷ odnosno čime se izjednačava pojam *zajednica* s pojmom *etnička grupa*. Kao što smo vidjeli u ranijim poglavljima, upravo ovo što Vrcan spominje i jest jedno od izvornih značenja pojma "ethnos", a na primjerima stavova samih znanstvenika vidi se da i oni pod pojmom "etnos" i "etničko" vrlo često podrazumijevaju zajednicu i zajedništvo kao takvo, a ne neki poseban tip zajedništva. No, budući da je tako, i budući da mi već imamo toliko riječi za tu "pojavu": *zajednica*, *skupina*, *kolektiv*, *mnoštvo*, *grupa*, ili pak *identitetna zajednica*, *identitetna skupina* itd., postavlja se logično pitanje: čemu uvoditi u raspravu nove termine, koji u biti označavaju isto ono što označava čitavo mnoštvo već postojećih (znanstvenih) termina?

Kao ilustraciju ranije spominjanog problema, Vrcan navodi Hobsbawmovo shvaćanje prema kojem bi *etnička grupa* bila svaka ona grupa "koja se sama kao cjelina razlikuje od drugih grupa, koje žive i djeluju na datom teritoriju, koja ima zajedničko ime s pretpostavljenim karakteristikama koji je razlikuju od drugih s također realnim ili pretpostavljenim karakteristikama koje su zajedničke svim njezinim članovima, i prema kojem nije važno što je znak pripadanja (...) jedino je važno može li grupa osigurati aktivnu ili pasivnu mobilizaciju, mašući grupnom zastavom ma kakva ona bila"; dobro primjećujući kako Hobsbawmovo rezoniranje ukazuje da je "u osnovi u suvremenom diskursu o etničkom posrijedi interes koji je motiviran političkim motivima, te je zaokupljen sposobnošću etničkoga za političku mobilizaciju u širim političkim okvirima", te zatim s pravom postavlja pitanje: "postaje li svaka grupa koja može osigurati masovnu mobilizaciju time samim i etničkom grupom ili obratno – znači li odsustvo mobilizacije mahanjem zastavama i odsustvo etničkog pripadanja i etničkog zajedništva"?⁶⁸ Slično Hobsbawmu, nažalost, re-

⁶⁷ Isto. 18-19.

⁶⁸ Isto. Ovaj Hobsbawmov čudnovati pristup podsjeća me na jednako apsurdnu "logiku" jednog hrvatskog povjesničara, profesora s mog fakulteta, od prije nekoliko godina. Na moje pitanje o tome što bi po njemu bila "etnička zajednica", tj. kako bismo recimo mogli prepoznati tzv. "etničke zajednice" kad se bavimo povijesnim istraživanjima, on je odgovorio kako je "etnička zajednica zapravo svaka ljudska skupina koja shvaća samu sebe kao jedinstvenu, i po nečemu specifičnu, te ima svoje ime, odnosno identitetnu oznaku". Na taj njegov odgovor uputio sam mu ciničan komentar kako bismo onda i budiste npr. mogli smatrati etničkom zajednicom, budući da se oni smatraju specifičnima, posebnima, te imaju svoje ime i identitet,

zonira velik broj autora,⁶⁹ da ovdje navedem još samo jedan zanimljiv primjer: "Ethnicity is a social and psychological process whereby individuals come to identify and affiliate with a group and some aspect(s) of its culture; ethnicity is what emerges when a person, as affiliated, completes the statement: 'I am a ____ because I share ____ with my group'. Ethnicity is consciousness of difference and the subjective salience of that difference. It is also mobilization around difference – a camaraderie with or preference for socially-similar others".⁷⁰ Ova citirana "definicija", kao i ranije navedena Hobsbawmova "definicija", nisu drugo nego antidefinicije. Naime, ono što je spomenuto kao osnova "etničkog" u ovim "definicijama" ujedno je i osnova svakog identiteta, svakog kolektiviteta, i svakog zajedništva. Mobilizacija i "mahanje zastavama" o kojem se govori, nisu ništa drugo nego proces društvene homogenizacije i identifikacije, a to je nešto što je uobičajeni fenomen u životu čovjeka i društva bez razlike, stoga je besmisleno pretvarati se kao da je riječ o nekom "posebnom tipu" djelovanja i nekakvoj "posebnoj" pojavi u ljudskim društvima.⁷¹

na što je on odgovorio izjavom kako to ipak "ne bismo mogli, budući da su budisti vjerska skupina". Dakako, ta posljednja izjava u potpunoj je u opreci s onom prethodnom i čitava komunikacija s tim profesorom podsjećala me na igru pogađanja, a ne ozbiljnu diskusiju. Inače, o hrvatskim povjesničarima i njihovom (ne)poznavanju problema *eticiteta* i *identiteta* zanimljivo je svjedočanstvo Petra Korunića: "Prilikom pripreme za *Prvi kongres hrvatskih povjesničara*, koji se potkraj 1999. godine održao u Zagrebu (...), autor ovih redaka proveo je svojevrstu anketu među tridesetak povjesničara. U usmenom je razgovoru s njima, svakim posebno, postavio pitanje što je identitet uopće, i napose što je društveni, a što etnički i nacionalni identitet vezan uz etnicitet uopće i napose problem međuetničkih odnosa i izgradnje moderne nacije. Među njima su samo dvojica znala, iako vrlo neodređeno, odgovoriti na ta pitanja. Neke je povjesničare to uznemirilo. Ali je ipak samo jedan od njih ponovno htio razgovarati o pojmu identiteta. **Napokon je taj Kongres pokazao to stanje: na njemu se o etničkom i nacionalnom identitetu nije raspravljalo jer se nije pojavila ni jedna ozbiljna rasprava o tome! A to je bila glavna tema kongresa**". (podebljao M. P.) u: Korunić P. 2006. 287-288. fusnota 373.

⁶⁹ "For Horowitz, 'ethnicity' is an umbrella concept that *easily embraces groups differentiated by color, language, and religion; it covers 'tribes', 'races', 'nationalities', and castes*. (...) **Much of the recent theoretical literature on ethnic politics explicitly follows this umbrella classification** (...)" (podebljao M. P.) u: Chandra K. 2006. 398.

⁷⁰ Eller J. 1997.

⁷¹ Ovakav neshvatljiv pristup redovito možemo pronaći u literaturi na ovu temu. Primjera radi, Curta, govoreći o suvremenom poimanju koncepta "eticiteta", među ostalim kaže: "We now speak of ethnicity as a mode of action and of representation". (Curta F. 2001. 14.). Dakle, "eticitet" je vid "akcije i reprezentacije". A što nije vid "akcije i reprezentacije"? Zar nije svaki

Dakle, mnogi autori uporno poistovjećuju "zajednicu" / kolektivni identitet s pojmom "etničkog", tj. "etničke grupe",⁷² a da stvar bude apsurdnija, pritom se ponašaju kao da "etničko" predstavlja neki "poseban" tip zajedništva, tj. kolektivizma. Iako se iz pisanja velikog broja njih vidi da im je *etnička skupina* zapravo isto što i skupina/grupa kao takva, oni i dalje oblikuju diskurs tako da ispada da *etničko* predstavlja nešto "posebno", iako ih njihovo vlastito pisanje demantira.⁷³ Ovakva praksa je zabrinjavajuća budući da, po svemu sudeći,

proces identifikacije kroz koji prolazi neki čovjek ili kolektiv također vid "akcije i reprezentacije"? Naravno da jeste. Čemu onda jednu posve uobičajenu pojavu, jednu normalnu praksu ljudskog ponašanja i djelovanja tretirati kao nekakav "poseban fenomen"? No, da nastavim s Curtom: "Today, ethnicity is used to refer to a decision people make to depict themselves or others symbolically as bearers of a certain cultural identity. It has become the politicization of culture". (Isto. 14-15., a vidi usput za identičan autorov pristup i: Curta F. 2010. 18.). Ostaje neshvatljivo zašto onda to jednostavno ne nazovemo "kulturni identitet", ili naprosto "identitet"? Što se političkog aspekta društvenog djelovanja tiče, za "politicizaciju" nečega postoji jedan divan pojam: "politicizacija". Postavlja se pitanje zašto se nešto što je "politički identitet" imenuje "etničkim"? Očito imamo posla s mistificiranjem mobilizacije i politicizacije zajedništva, te procesa identifikacije kao takvog, i proglašavanjem tih uobičajenih pojava nekakvom "posebnom kategorijom". Ovi primjeri, kao i drugi koji već jesu, ili će biti navedeni u ovom članku jasno ilustriraju koliko je zapravo koncept "etničkog", kakvim ga koristi većina autora, duboko promašen.

⁷² U biti veoma sličnu stvar radi i toliko hvaljeni Barth (vidi: Barth F. 1969.). Ogroman broj autora koji pišu o "eticitetu" bave se "analiziranjem" i "seciranjem" etniciteta, pretpostavljenim načinima izgradnje "etničke posebnosti", ali da pritom većina njih ne osjeća potrebu postaviti si pitanje što to oni analiziraju, seciraju, proučavaju, te o izgradnji čega oni to pišu itd. Već iz takvog pristupa vidi se da za većinu njih, makar prešutno, odnosno implicitno, "eticitet" i nije drugo nego sinonim za društvenost, za grupnost, za kolektivizam i kolektivno djelovanje, bez daljnog ulaženja u to o kakvom se to kolektivu radi i zašto bismo ga morali imenovati "etničkim", a ne jednostavno "kolektivom".

⁷³ Tako Heather na jednom mjestu kaže: "(...) the term 'ethnicity' needs to be used more circumspectly. At the moment, ethnicity is the generic term which turns up whenever group identity is being discussed in the early Middle Ages. But ethnicity is only one kind of group identity". (Heather P. 2008. 42.). Do ove točke, autorova opažanja potpuno su logična, a njegovo upozorenje posve opravdano; no ubrzo potom počinje uobičajeno pozivanje na apstraktnu kriterije, odnosno izbjegavanje bilo kakvih suvislih kriterija, što je postalo standardna praksa kod rasprave o tzv "etničkom": "In other words, ethnicity is precisely that type of group identity which exists when there are strong cultural commonalities linking together members of the group concerned". (Isto. 43.). Pozivati se na "jake kulturne veze" kao argument za bilo što, a kamoli za "etničko" je neozbiljno. Niže u radu bit će još riječi o ovom problemu. No, ono što je bitno naglasiti na ovom mjestu jeste da se iz ovoga još jednom vidi ta opterećenost mnogih suvremenih autora "intenzitetom" društvenih veza, tj. sposobnošću grupe da se "mobilizira". Ispada, dakle, da je za njih "etnička" skupina svaka ona skupina koja je sposobna mobilizirati

nema mnogo veze sa znanošću, nego prije s "prodavanjem magle". Sve i da ne postoji niti jedan bolji argument protiv takvog pristupa, dakle protiv poistovjećivanja pojmova *etnička grupa* i *grupa* (odnosno *zajednica*), ili pojmova "eticitet" i "grupno djelovanje", vjerujem kako bi sasvim dovoljan argument protiv korištenja pojma *etnos* i njegovih izvedenica na takav način bila činjenica da već imamo nekoliko sasvim adekvatnih i znanstveno prihvatljivih naziva, tj. termina u upotrebi, kao što su: *zajednica*, *skupina*, *kolektiv*, *mnoštvo*, *grupa* itd. Kako je to Svendsen rekao kada je raspravljao o također kolokvijalnom i neodgovornom baratanju pojmom "terorizam" u suvremeno doba (a isto je primjenjivo i u slučajevima "nehajnoga govora" pri raspravama o *eticitetu*): takvo (*loose talk*) korištenje spomenutog pojma "**znači da je pojam dobio toliki obim da je postao nedovoljno informativan, i baš zato su potrebna jasna mjerila**" (podebljao M. P.).⁷⁴ Ovdje želim naglasiti da za razliku od pojma "terorizam", koji spominje Svendsen, pojam "etnos" nije "dobio" veliki obujam, već ga je zapravo uvijek imao, još od najranijeg razdoblja njegova korištenja, sredinom prvog milenija predkršćanske ere. Dakle, kroz povijest, posebno u antičko doba, kada se i javlja u upotrebi, pojam "etnos" nije imao jasno definirano značenje, tj. značenje koje bi bilo bitno drugačije od značenja onih pojmova (*zajednica*, *grupa*, *kolektiv*, *skupina* itd.) koji u našem jeziku već postoje.⁷⁵ Budući da je tako, nije li onda jedino smisljeno rješenje izbaciti koncept "etničkog" iz upotrebe, ukoliko nam taj koncept predstavlja tek sinonim za već postojeće operative pojmove?

Ovdje valja citirati važno Sokolovićevo opažanje na raspravljanoj temi: "Iako u svim modernim jezicima postoji riječ narod (people, peuple, folk ...),

se, koja je sposobna za djelovanje, za ostvaranje jake grupne kohezije, tj. jake solidarnosti. A budući da je za takvo nešto, u adekvatnim okolnostima, tj. u odgovarajućem kontekstu, sposobna skoro svaka ljudska grupa, ovakvi se "kriteriji" pokazuju kao besmislice.

⁷⁴ Svendsen L. 2008. 127. "For instance, Connor cites examples in sociology where ethnic groups are taken to be synonymous with minorities and even all identity groups which are mobilized for political ends, whereby such indiscriminate application of ethnic group to numerous types of groups obscures vital distinctions between various forms of identity (...)" (podebljao M. P.) u: Green E. 2006.

⁷⁵ Mislim na jedan jezik koji se označava s nekoliko imena: srpskohrvatski / hrvatskosrpski, srpski, hrvatski, bosanski, bošnjački, crnogorski, bunjevački. Nazivi koje sam naveo su oni za koje znam da su u upotrebi (ne mislim samo na nazive standardiziranih varijanti). Za mene svi ovi nazivi predstavljaju etikete za jedan jezik, čiji se govornici međusobno odlično razumiju. Kako sam i ja jedan od govornika tog jezika, nazivam ga jednostavno "naš jezik".

i iako joj svi znaju značenje, svi sve rjeđe koriste tu riječ, a sve češće govore o naciji, narodu u smislu demosa ili narodu u smislu etničke grupe. Utisak je da svi izbjegavaju koristiti riječ narod zato što je ona svima razumljiva. Ako je tako, onda je i razlog sklonosti korištenja riječi nacija, demokratija i etnicitet, u osnovi isti – **da se ne zna značenje tih termina i da bi se pod tim terminima smjestili pojmovi kakvi kome odgovaraju**” (podebljao M. P.).⁷⁶ Od suvremenih je autora s našeg jezičnog prostora, uz Vrcana, malo tko na ovako jasan i nedvosmislen način dijagnosticirao ovu “etničku bolest”, odnosno bit problema upotrebe pojma “ethnos” (ili makar bit problema upotrebe tog pojma od strane većine autora koji njime barataju). Dakle, suočeni smo s pitanjem (be)smisla korištenja jednog (u društvenim znanostima) relativno novog pojma, koji za brojne autore koji ga koriste ne označava ništa bitno novo u odnosu na već postojeće pojmove koji su u upotrebi u znanosti. S obzirom na sve rečeno, možemo zaključiti kako nema nikakve svrhe (štoviše, vrlo je kontraproduktivno) uvoditi i prihvaćati neku terminologiju u znanstvene rasprave, ukoliko ta terminologija sadržajno ne obuhvaća nešto novo u odnosu na ono što je već postojećim pojmovima obuhvaćeno.⁷⁷

⁷⁶ Sokolović Dž. 2006. 10.

⁷⁷ Ako pod pojmom *etnička grupa* podrazumijevamo bilo koju ljudsku zajednicu koja sama sebe prepoznaje kao “posebnu i po nečemu originalnu”, koja je onda svrha i znanstvena korist takve terminološke “inovacije”? Tom bismo logikom, naime, mogli i četnike, partizane i ustaše nazvati posebnim *etničkim skupinama*. Konačno, nisu li se četnici, partizani i ustaše u svom djelovanju često pokazali uspješnijima u homogenizaciji i mobilizaciji nego mnoge jezične ili regionalne, pa čak i državne zajednice i ideologije u Europi prošloga (dvadesetog) stoljeća? Također bismo tom (anti)logikom onda mogli i muslimane šijite i sunita, te suprotstavljene političke stranke poput HDZ-a i SDP-a, smatrati *etničkim skupinama*; a konačno, nemaju li i navijači raznih košarkaških klubova različite “zastave”? Imamo li dakle i tu posla s dvije *etničke grupe*, navijačima Crvene Zvezde i Partizana recimo, samo zato što se smatraju po nečemu posebnima i imaju mogućnost nekakve homogenizacije i mobilizacije pod svojim simbolima i zastavama? Očito je da imamo posla s dvije grupe/skupine, odnosno s dva kolektiva, ili zajednice, to nije sporno. Ali, definitivno nemamo posla s dvije “etničke” grupe, jer “etničke grupe” u ovom slučaju očito *ne postoje*. To jest, kao što iz gore navedenog vidimo, ni mnogi “znanstvenici” ne znaju što je to “etničko”, premda o tome vole naširoko raspravljati i objavljuju enormne količine radova na temu koju ni sami ne znaju definirati. Da za kraj još jednom citiram već spominjanog Curtu: “Although ethnic groups constantly change in membership, ethnic names used in early medieval sources, such as ‘Gothi’ or ‘Romani’, cannot usefully be described as ethnic groups, because the chief forces of group cohesion were not ethnicity, but region and profession”. (Curta F. 2001. 15.). Ako se spomenute skupine “Gota” i “Romana” ne može nazvati “etničkim grupama”, zašto onda Curta naziva njihova imena “et-

Suvremeni primjeri

Kako bismo upotpunili sliku o upotrebi pojmova poput "etnos" i "etničko", vrijedi se osvrnuti na pisanje dijela suvremenih autora o ovoj temi. Niže u radu se donosi čitav niz primjera, koji će olakšati kasnija razmatranja o ovom problemu. Krenut ću s nekolicinom hrvatskih autora, a potom se osvrnuti i na pojedine strane autore koji su pisali o ovome.

Pođimo od Korunića, koji u jednom od osvrtâ na *etnos*, "definira" isti "kao narod uopće, tj. kao konkretnu zajednicu ljudi/etnosa ili kao ljudsku zajednicu (dakle, kao stanovništvo) na određenom prostoru, koja nastaje i razvija se tijekom povijesti pod utjecajem mnogih povijesnih činitelja, ali naravno na svakom prostoru drugačije".⁷⁸ Na drugom mjestu u istoj knjizi, autor *etničku*

ničkim imenima"? "Etničko ime" je ime "etničke skupine". A ako nema "etničke skupine", onda je valjda jasno na osnovi elementarne logike da ne može biti "etničkog imena". Dakle, ako su prema primjerima koje autor daje u pitanju "regionalne" grupe, tj. grupe čija kohezija počiva na nekoj regionalnoj, odnosno teritorijalnoj osnovi, onda njihova imena ne mogu biti "ethnic names", kako Curta kaže, nego jedino "regional names", tj. "regionalni" nazivi (imena). Dobra ilustracija ovakve terminološko-semantičke zbrke, samo na primjeru termina "identitet" je sljedeća: "Some use 'identity' to refer essentially to the culture of a people; indeed they draw no distinction between identity and, for example, ethnicity. Thus they obscure the theoretical purpose of its introduction (...)" (podebljao M. P.) u: Stryker S., Burke P. 2000. 284. Naravno, isto što je u prethodnom citatu rečeno za 'identitet' vrijedi i za 'eticitet'. Ako nema nikakve razlike između "etničke" s jedne, i "regionalne", "političke", "vjerske", "trgovačke" i sl. zajednice s druge strane, onda je jasno da ne postoji nikakav smisao korištenja pojma "etnička zajednica". Tako, govoreći o problemima koncepta "etničke zajednice", Eller kaže: "**One of the main problems for social scientists is the specification of its difference from or relation to other social collectivities** (podebljao M. P.) such as 'nation', 'people', 'society', 'tribe', 'minority', 'race', or 'class.'" (Eller J. 1997.). Iako mnoštvo autora inzistira, ako ništa, a ono po inerciji, na upotrebi pojma "etnička grupa", ima ih koji se zalažu za njenu likvidaciju iz upotrebe. Vidi usput: Brubaker R. 2004. Postoji enormna literatura na ovu temu, tj. na temu što bi pojmovi poput "etnos" i "etnička grupa" bili, tj. trebali biti. Za ogroman dio autora, a to se vidi iz načina na koji koriste te termine, oni u biti imaju gotovo identično značenje kao i pojam "grupa", "skupina" ili pak "drugi/drugost". Ono što je bitno jeste da se i iz suvremene literature vidi da malo znanstvenika uopće uzima u obzir izvorna značenja pojma "etnos", dijelom i zato jer im ne mogu biti od pomoći, budući da su bila previše neodređena, kao što sam, vjerujem, uspio pokazati. S druge strane, paradoksalno, ni ne znajući, ti se znanstvenici u svojoj upotrebi tog pojma potpuno približavaju toj izvornoj neodređenosti termina "etnos". Po mom sudu, ovakvu praksu treba prekinuti, jer ako nam neki pojam ili koncept označava sve ili skoro sve, onda zapravo ne označava *ništa*. Dakle, ukoliko nije dovoljno konkretan, onda je *neupotrebljiv* kao analitička kategorija, čime njegova svrha postojanja prestaje.

⁷⁸ Korunić P. 2006. 67. Postavlja se pitanje, koja se to zajednica ne razvija na nekom prostoru-

grupu određuje kao "skupinu ljudi koji dijele zajednički identitet na temelju iste kulture, tradicije, religije, povijesti, 'sudbine', istog jezika, etničkog porijekla i drugih osobina".⁷⁹ Takvo Korunićevo objašnjenje koncepta *etničke grupe* preuzima i Olujić,⁸⁰ iako on na drugom mjestu vezano za *etno-identitet* iznosi opažanje kako je "svijest o zajedničkoj prošlosti jedan od izuzetno važnih elemenata u definiranju određenog etničkog identiteta" te dodaje i da se "orijentacijom prema prošlosti etnički identitet upravo i razlikuje od ostalih oblika kolektivnih identiteta", upozoravajući kako "vjerovanje u zajedničko porijeklo upravo jest jedna od osnovnih karakteristika etniciteta".⁸¹

Budak se (osvrćući se na srednjovjekovno razdoblje) poziva na Wenskuovo shvaćanje kako pripadnost etničkoj zajednici "ne određuje krvno porijeklo niti jezik, već prihvaćanje kulture dotične skupine, što uključuje tradiciju (mit) o zajedničkom porijeklu i elemente nošnje, odnosno vanjskog izgleda".⁸² Prema Budaku "samo potpuno neupućena osoba može zamišljati ranosrednjovjekovne narode kao skupine istokrvnih i istojezičnih pojedinaca".⁸³ On još, govoreći o nastanku etničkih grupa, dodaje kako se "svaki pojedinac, bez obzira na svoje porijeklo i jezik, mogao uključiti dobrovoljno ili prisilom u neku zajednicu, uz pravo i obavezu da stvarnu ili zamišljenu prošlost zajednice prihvati kao svoju. Svoje se prošlosti morao odreći ili ju je, ako se radilo o priključenju jedne veće grupe drugoj, mogao inkorporirati u origo gentis svoje nove skupine".⁸⁴

Heršak pak iznosi shvaćanje kako "etnos i etničnost možemo po svoj prilici odrediti kao vrstu zajedništva, koja se prenosi i održava u transgeneracijskom hodu",⁸⁵ a identičnim se doima i Skledarovo tumačenje pojma *ethnos*

ru, pod utjecajem nekih povijesnih čimbenika? Ima li takve društvene grupe, i je li takva društvena grupa ikad postojala? Naravno da ne. Dakle, ovdje se jedna društvena danost, tj. neizbježnost, uzima kao specifična za neki konkretni tip identiteta, iako je "specifična" za sve tipove identiteta.

⁷⁹ Isto. 271. fusnota 339.

⁸⁰ Olujić B. 2007. 14. fusnota 7.

⁸¹ Isto. 43.

⁸² Budak N. 1999. 12.

⁸³ Isto.

⁸⁴ Isto.

⁸⁵ Heršak E. 1998. 18.

koji on "prepoznaje" kao izraz koji označava "određeni niz ljudi povezanih osjećajem pripadnosti i zajedništva koji se prenosi s naraštaja na naraštaj".⁸⁶

Jadranka Grbić, govoreći uopćeno, kaže da su "u pojmu etničkoga identiteta sadržane i objektivna dimenzija, tj. ono spoznajno (objektivni kulturni sadržaj) i subjektivna, tj. ono emotivno (osjećaj pripadnosti i lojalnosti)", a "osim što su u međusobnoj interakciji, obje su dimenzije u stalnome procesu promjena i nikada se ne pojavljuju u nekakvoj 'prvotnosti' (...) no ono što je trajno jest to da se za njih vjeruje, misli i tvrdi da su temelji zajedništva (...)".⁸⁷

Banovac pak, citirajući Riggsova shvaćanja o *ethnicitetu*, govori kako je u pitanju "svojstvo koje je zajedničko priznatim članovima zajednice koji imaju posebna kulturna obilježja uključujući i osjećaj o zajedničkom podrijetlu i povijesti, a što se u interakciji s članovima šireg društva iskazuje u vidu različitih kulturnih crta".⁸⁸

Za kraj, spomenut ću još i opažanje Jadranke Čačić-Kumpes, koja ne pokušava definirati *etničko*, ali iznosi neke korisne opservacije načelne naravi.⁸⁹ Ona ukazuje na to kako je "sve prihvaćenije gledište **da se etničnost ne definira objektivnom kulturnom posebnosti, već se ona definira društvenom i političkom konstrukcijom kulturne posebnosti** i pokušajima društvenih

⁸⁶ Skledar N. 1998. 114. Ovdje se postavlja pitanje: koja se to vrsta zajedništva i identiteta ne održava "transgeneracijskim putem", tj. s naraštaja na naraštaj? Zar se religijski, politički, ali i sportski, kulinarski itd., običaji također ne prenose kroz generacije među ljudima? Očito je da se različiti tipovi "pripadnosti", običaja, i zajedništva prenose s jedne na drugu generaciju, tj. u "transgeneracijskom hodu", stoga i ovdje vidimo već primijećenu tendenciju da se nešto što je gotovo opća karakteristika svih tipova kolektivnosti i solidarnosti ističe kao "kriterij" za neki "posebni" tip kolektivizma. Recimo, možemo govoriti o "transgeneracijskom" u smislu da se nešto prenosi s jedne generacije na drugu, u nekoj porodici recimo, npr. s oca na sina; ali također možemo govoriti o "transgeneracijskom" u jednom "općenitijem" smislu, gdje se nešto prenosi s jedne generacije na drugu, ali ne u okviru jedne porodice, već društva kao takvog, dakle naprosto sa starijih na mlađe, npr. kod znanja i vještina: s profesora na učenike, ili od strane starijih članova nekog udruženja na mlađe članove. Sve je to "transgeneracijska" logika. Bez nje, dakle bez prenošenja znanja, vjerovanja, i uopće informacija sa starijih na mlađe, tj. s naraštaja na naraštaj, ne bismo uopće mogli zamisliti ljudsku društvenost kao takvu.

⁸⁷ Grbić J. 1998. 182.

⁸⁸ Banovac B. 1998. 253.

⁸⁹ Tako, govoreći o pojmovima *kulture*, *etničnosti* i *identiteta*, za iste kaže da se preklapaju, kao i znanstvene discipline koje se njima bave, dodajući kako se "sva tri pojma odnose na imanentno društvene pojave, najčešće se vežu uz grupnu pripadnost i uglavnom se na svaki od njih gleda kao na proces, a ne kao na nepromjenjivu datost". (Čačić-Kumpes J. 1999. 8.).

aktera da si dadu smisao uz pomoć društvene interakcije”, dodajući kako “etnička skupina može promijeniti i preinačiti svoju kulturu a da ipak ne izgubi svoj” identitet, naglašavajući zatim da ne “postoji identitet sam za sebe, koji se može definirati jednom zauvijek. **Važno je znati što znači pribjegavanje određenoj identifikaciji**, a ne izricanje suda o autentičnosti identiteta. Prihvatimo li da je identitet društvena konstrukcija, jedino umjesno pitanje postaje: **kako je i zašto u tom trenutku i u tom kontekstu proizveden, održan ili odbačen neki određeni identitet i tko je to učinio**”. (podebljao M. P.).⁹⁰

I mnogi strani autori bavili su se ovom temom pokušavajući jasnije oblikovati koncept “etničkog” i razmatrajući izvjesne kriterije i osobine koje bi se moglo uzeti kao glavne elemente za postojanje “etničkog” identiteta. Koliko su u tome uspjeli, odnosno, u kojoj su mjeri ti “kriteriji” i “elementi” drugačiji od onih elemenata koji oblikuju “neetničke” tipove zajednica, vidjet ćemo kasnije.⁹¹ Prelazim sada na davanje kraćih prikaza stajališta o *etnosima* i *etničkim* identitetima koje imaju neki od suvremenih znanstvenika koji se tim pitanjem bave, pritom se oslanjajući prije svega na Smitha, tj. njegovu knjigu *Nacionalizam i modernizam*.⁹²

⁹⁰ Isto. 9-10. “Ukoliko se složimo s time da kultura, etničnost i identitet žive i da se mijenjaju, da njihov kontinuitet ne znači okovanu istost, već da on znači dinamički transformiranu osebnost – raspravu o njima treba smjestiti unutar specifičnih povijesnih promjena i događaja koji na njih utiskuju svoje tragove”. (Isto. 10.).

⁹¹ U narednom dijelu rada prije svega je uzet u obzir A. D. Smith. Njega se često doživljava kao jednog od “najvećih autoriteta” na ovom polju, pa sam procijenio da bi bilo korisno pratiti upravo njegova shvaćanja na ovu temu. K tome, odmah iza dolazi poglavlje u kojem se više govori o Vrcanovim shvaćanjima, a on se posebno referira upravo na Smitha, pa sam ovaj dio rada zamislio kao svojevrsni susret između zamisli i komentara te dvojice autora. Takav pristup čini mi se plodonosnijim nego nepotrebno nabrojanje bezbroj citata iz stotina radova i knjiga, budući da su bit problema pokrilo upravo ranije spomenuta dvojica u svojim razmatranjima.

⁹² Smith A. 2003. Ovo radim iz posve praktičnih razloga. Naime, iako sam koristio i drugu literaturu (koja je navedena u fusnotama, odnosno u popisu literature na kraju rada), u ovom se dijelu rada referiram prije svega na spomenutu knjigu jer sam nju prvu dobio kad sam počeo pisati ovaj rad i jer je Smith u njoj na pregledan i sažet način izložio neke važnije teorije i shvaćanja o “etničkim” raznih inozemnih autora, poprativši ih svojim komentarima. Što se tiče ostalih Smithovih knjiga na ovu temu, navodim one koje sam konzultirao, a koje bi čitatelju mogle biti korisne: Smith A. 1986.; Isti. 1991.; Isti. 1999.; Isti. 2008.; Isti. 2009.

Polazeći od primordijalističkih shvaćanja,⁹³ Van den Berghe tvrdi kako su "etničke skupine tijekom većeg dijela ljudske povijesti bile nadobitelji bliskoga srodstva", te kako "etničke osjećaje treba razumjeti kao prošireni i razblaženi oblik rodbinskog odabira".⁹⁴ A budući da "je rodbinski odabir bio temeljni nacrt životinjske društvenosti", prema njemu je shvaćanje o genetskoj srodnosti, tj. povezanosti ono što uvelike određuje stupanj ljudske suradnje; stoga što se tiče "prepoznavanja" svoje "rodbine", tj. "prepoznavanja" onih koji su nam najvjerovatniji srodnici, odnosno onih s kojima najvjerovatnije imamo zajedničke pretke, to "prepoznavanje" po njemu proizlazi iz bilo kojeg kulturnog obilježja koje nas razlikuje od bliskih susjeda, a to npr. može biti: jezik, religija, običaji, odijevanje, neke navike i sl.⁹⁵ Što se tiče mitova o podrijetlu skupine, da bi isti bio djelotvoran, u njega je potrebno vjerovati, pa Van den Berghe kaže kako će se u njega vjerovati "samo ako su pripadnici neke etničke skupine vanjštinom i kulturom dovoljno slični i ako su dovoljno dugo (najmanje tri ili četiri naraštaja) živjeli zajedno i međusobno sklapali brakove kako bi mit imao znatnu mjeru biološke istine (...)", te tvrdi da se "etničnost ili rasa ne mogu izmisliti ili zamisliti iz ničega", i nastavlja kako se "njima može manipulirati, iskorištavati ih, eksploatirati, naglašavati, spajati ili dijeliti, ali moraju biti povezani s nekom postojećom populacijom koja je povezana endogamijom, kojoj se daje prednost, i zajedničkim povijesnim iskustvom", da bi potom zaključio kako je

⁹³ *Primordijalizam* (primordijalno: prvobitno, izvorno, iskonsko) je kao pristup u biti identičan *esencijalizmu* (esencija: suština, srž, bit). Vidi usput za esencijalizam u: Pijović, 2011. 11-12. "By a primordial attachment is meant one that stems from the 'givens' – or, more precisely, as culture is inevitably involved in such matters, the assumed 'givens' – of social existence: immediate contiguity and kin connection mainly, but beyond them the givenness that stems from being born into a particular religious community, speaking a particular language, or even a dialect of a language, and following particular social practices. These congruities of blood, speech, custom, and so on, are seen to have an ineffable, and at times overpowering, coerciveness in and of themselves. One is bound to one's kinsman, one's neighbor, one's fellow believer, ipso facto; as the result not merely of personal affection, practical necessity, common interest, or incurred obligation, but at least in great part by virtue of some unaccountable absolute import attributed to the very tie itself. The general strength of such primordial bonds, and the types of them that are important, differ from person to person, from society to society, and from time to time. But for virtually every person, in every society, at almost all times, some attachments seem to flow more from a sense of natural – some would say spiritual – affinity than from social interaction". (Geertz C. 1973. 259-260.)

⁹⁴ Smith A. 2003. 151-152. Vidi usput: Van den Berghe P. 1978.

⁹⁵ Isto. 152.

“etničnost i primordijalna i instrumentalna”.⁹⁶ Smith ovdje primjećuje kako “etničnost djelomice određuju mitovi o zajedničkim precima”, ali da mit nije biološka činjenica, i kako je zbog toga Van den Bergheovo shvaćanje manjkavo.⁹⁷ Iako je Smith kritičan prema dijelu autorovih zamisli, donekle se slaže s njegovom konstatacijom kako “etniiju nije moguće ustanoviti na nekom drugom temelju osim ‘vjerodostojna’ koncepta zajedničkog podrijetla, a taj je koncept vjerodostojan samo ako makar djelomice odgovara stvarnosti”.⁹⁸

Grosby pak misli da “etničke skupine i nacionalnosti postoje zato što postoje tradicije vjerovanja prema primordijalnim objektima poput bioloških značajki i, osobito, teritorijalnog smještaja”, vjerujući kako se “ljudi uvijek vezuju za primordijalne objekte zato što ‘obitelj’, lokalna zajednica i vlastiti ‘narod’ nose, prenose i štite život (...) i zato su ljudi uvijek pridavali i nastavljaju pridavati svetost primordijalnim objektima i vezama koje oni za njih predstavljaju”.⁹⁹ Tu Smith, citirajući Geertza, upozorava da svijet ne čini nužno objektivna primordijalna stvarnost, “nego samo da mnogi od nas ‘vjeruju u’ primordijalne objekte i osjećaju njihovu snagu”;¹⁰⁰ te zaključuje kako je “primordijalnost” etničnosti kulturna, a ne biološka pojava.¹⁰¹

Eller i Coughlan, koji ne simpatiziraju primordijalistička polazišta, ukazuju na “promjenjivu i kulturno konstruiranu prirodu etničkih veza, koje se

⁹⁶ Isto. 152-153. Vidi usput: Van den Berghe P. 1995.

⁹⁷ Isto. 152. Potenciranje biološkog momenta u raspravi o etničnosti Smith izgleda smatra suvišnim, pa postavlja pitanje može li se zaista govoriti “o podudarnosti pripisanih i stvarnih predaka”. Kao ilustraciju navodi nekoliko poznatijih mitova o podrijetlu poput rimskog mita o zajedničkim precima koji je naglašavao njihovo različito: latinsko, etrursko, i sabinjansko podrijetlo; a spominje i engleske mitove koji također ukazuju na različite engleske “loze”, poput: britanske, anglosaske, danske, normanske itd., te se pita, ako bi zaista kod podrijetla i nastanka *etnosa* u pitanju bili *stvarni* biološki preci i rodbinski odabir, čemu onda te mješovite referencije i transformacije”. (Isto. 153.).

⁹⁸ Isto. 153. Ovdje se postavlja pitanje što je *vjerodostojnost*, a što *stvarnost*? Možemo tvrditi da je “vjerodostojno” sve ono u što ljudi vjeruju da je “vjerodostojno”. Ali ipak, znanstvenik može imati posve različito shvaćanje tih pojmova u odnosu na protagonista nekih etničkih “zbivanja” o kojima je riječ, i kojemu su neke pojave vezane za njegov identitet možda vrlo *vjerodostojne* i *stvarne*, dok za znanstvenika te iste pojave mogu biti neodržive kao dio nekakve “objektivne”, odnosno znanstvenim sredstvima provjerljive stvarnosti.

⁹⁹ Isto. 160. Vidi usput: Grosby S. 1994.

¹⁰⁰ Isto. 161.

¹⁰¹ Isto. 154.

neprestano obnavljaju, reinterpetiraju i dogovaraju u skladu s promjenama okolnosti i interesa". Ipak, dopuštaju da *etničnosti* u nekim slučajevima predstavljaju "aktivirane stare činjenice i resurse koji bi lako mogli biti dio 'primordijalna naslijeđa'", ali pritom upozoravaju kako u nekim "drugim slučajevima mogu nedostajati odgovarajuće kulturne danosti ili 'objektivni pokazatelji', te ih često konstruiraju politički poduzetnici; istovremeno prigovarajući shvaćanjima da su primordijalne veze isključivo afektivne, da su afektivne veze jednostavno nekako tu", kao da se "podrazumijevaju u samom etničkom ili rodbinskom odnosu a ne nastaju iz društvene interakcije", jer prema njima takav pristup vodi k "mistifikaciji emocije" te "desocijaliziranju te pojave".¹⁰²

Vrijedi spomenuti i Fishmanovo viđenje *etničnosti*, za koju isti kaže kako se "oduvijek doživljavala kao fenomen srodstva, kao kontinuitet u osobi i u onima koji dijele međugeneracijsku vezu sa zajedničkim precima", ukazujući na potrebu da se *etničnost* promatra kao "opipljiva, živuća zbilja koja svakog čovjeka pretvara u kariku u vječnom lancu koji ide od naraštaja do naraštaja";¹⁰³ te Nasha koji iznosi shvaćanje kako su najčešći elementi za označavanje *etničkih* granica srodstvo, zatim zajednički život, te zajednički kult, koji navodno tvore "jedinstvenu rekurzivnu metaforu", a "ta metafora krvi, stvarnog života i božanstva simbolizira egzistenciju skupine i istodobno tu skupinu konstituira", te je po njemu "to trojstvo graničnih označitelja i mehanizama duboka ili osnovna struktura diferencijacije etničkih skupina".¹⁰⁴

Horowitz korijene *etničke* vezanosti također povezuje s osjećajem rodbinskih veza, smatrajući da se "etničnost temelji na mitu o kolektivnim precima, koji sa sobom obično nosi obilježja za koja se vjeruje da su urođena", dodajući da su "neko shvaćanje pripisanosti, koliko god bilo razblaženo, i srodnosti koja iz njega proistječe neodvojivi od pojma etničnosti", te da se "etnički identitet može steći migracijom, obraćenjem i sklapanjem braka; a etničke se skupine razlikuju u pogledu stupnja do kojega su spremne primiti one izvana; ipak, većina se ljudi rađa u nekoj etničkoj skupini", kaže Horowitz, pa je po njemu – "bez obzira na sve druge moguće razlike među skupinama – pripisanost rođenjem u konačnici element koji definira etničnost".¹⁰⁵

¹⁰² Isto. 159. Vidi usput: Eller J, Coughlan R. 1993.

¹⁰³ Isto. 163-164. Vidi usput: Fishman J. 1972.; Isti. 1980.

¹⁰⁴ Isto. 246. fusnota 10. Vidi usput: Nash M. 1993.

¹⁰⁵ Isto. 168-169. Vidi usput: Horowitz D. 1985.

Govoreći o mitovima i simbolima, te njihovom značaju za identitet i zajedništvo neke skupine, za stvaranje shvaćanja o navodnom srodstvu članova te skupine i njihovoj navodnoj kulturnoj unikatnosti, Smith kaže kako *etnička* zajednica zapravo "sliči proširenoj obitelji ili, bolje, 'obitelji obitelji', koja se širi kroz vrijeme i prostor i uključuje mnoge naraštaje i mnoga područja na određenom teritoriju",¹⁰⁶ a također spominje i postojanje osjećaja "kulturnog jedinstva i bliskosti koji pruža etničnost".¹⁰⁷ Pozivajući se na Bartha,¹⁰⁸ koji *etničnost* gleda ne kao pojavu društvene skupine koja bi bila definirana nekom kulturnom "biti", već prije svojim samopercipiranim granicama, i koji *etničnost* vidi kao nešto što je "društveno omeđena kategorija, kategorija koju joj pripisuju drugi, i koju sama sebi pripisuje", Smith tvrdi da "ako etnički kontinuitet ovisi o pripisivanju i održavanju društvene granice, onda se kulturna obilježja koja simboliziraju tu granicu mogu s vremenom mijenjati, kao što se mogu mijenjati i kulturne značajke pripadnika", te da onda iz te perspektive "presudna tema istraživanja postaje etnička granica koja definira skupinu, a ne kulturni sadržaj koji ona omeđuje".¹⁰⁹ Zatim, pozivajući se na Armstronga, Smith iznosi i shvaćanje kako je "etničnost dio kontinuuma društvenih kolektiviteta, osobito klasa i vjerskih zajednica", te navodi da "premda svaki od tih tipova zajednice pokazuje stanovite tendencije, vremenom se svaki od njih može pretvoriti u neki drugi".¹¹⁰ Ipak, on istovremeno tvrdi da se "etnički iden-

¹⁰⁶ Isto. 46.

¹⁰⁷ Isto. 131.

¹⁰⁸ Vidi već citirani rad: Barth F. 1969.

¹⁰⁹ Smith A. 2003. 185. Za još ponešto o "društvenim granicama" vidi u: Barth F. 2000. Inače, sve što na ovome mjestu spominje Smith, pozivajući se na Bartha, nije ništa "etničko", već se radi o odlikama zajedništva, identiteta uopće, te grupnosti/grupizma kao takvog (vidi npr.: Brubaker R. 2004. 12.). "Etnička granica" koju on spominje, naprosto je "identitetna granica" (vidi npr.: D' Andrea D. 2006.). Dakle, po tko zna koji put, pojmovi "eticizam" i "etničko" se koriste kao sinonimi za *identifikaciju* i *razlikovanje*. No, u tom slučaju ostaje ranije postavljeno pitanje: što će nam nedavno u znanost uvedena antička grčka riječ ("ethnos"), za označavanje nečega što možemo označavati mnoštvom sasvim adekvatnih pojmova koje već posjedujemo i koristimo od ranije?

¹¹⁰ Isto, str. 185. Vidi usput: Armstrong J. 1982. Ovo je jedno od malobrojnih opažanja koje treba podcrtati, jer je izuzetno važno. Svi se, naime, tipovi društvenih kolektiva mogu pretvoriti, tj. transformirati u neki drugi tip kolektiva. Isto tako, od konteksta će zavisiti osnove razlikovanja između "nas" i "drugih". U ponedjeljak ujutro to će biti religija, a već popodne klasna/staleška osnova. U utorak ćemo se od nekog razlikovati po boji kože, a u srijedu "gra-

nica" između "nas" i "njih" bit će jezik. Dakle, ovo što gore navedeni autori nazivaju "etničkim" nije ništa drugo nego proces *identifikacije* kao takve, i predstavlja opću karakteristiku ljudskog individualnog i kolektivnog djelovanja, svaki puta, dakako, po drugoj osnovi, jer nikada postojanje nije ravnoctrno i nepromjenjivo, pa ni odlike koje primjećujemo kod "sebe" i kod "drugih" nisu uvijek iste, jer ni "drugi" s kojima smo u dodiru nisu uvijek isti. Već sam spominjao hipotetski primjer Srbina u Rumunjskoj ili Hrvatskoj, u fusnoti 33. ovog rada. U situaciji gdje je okružen pripadnicima tuđe jezične grupe, taj čovjek bit će prije svega drugačiji u jezičnom smislu. Dakle, u takvoj situaciji, Srbi u Rumunjskoj biti će jezička zajednica prije svega (tj. bit će "i" jezična zajednica). U Hrvatskoj pak, prije svega će biti vjerska skupina. Negdje u Keniji prije svega će se razlikovati po boji kože. U zapadnoj Bugarskoj, razlikovat će se možda najviše po predodžbama o podrijetlu, pa će biti drugačiji u "etničkom" smislu (o "etničkom" detaljnije vidi niže u radu). Uzmimo primjer osmanskog perioda srpske povijesti, za koji se ponekad vezuju shvaćanja kako je "srpstvo" npr. u 17. st. prije svega bilo vjerski fenomen, te kako "vjerski Srbin" nema ništa s "narodnosnim Srbinom" (vidi usput o tom periodu: Hadrovics L. 2000.). O "narodnosti" će biti govora u drugom dijelu ovog rada, a ovdje je potrebno ukazati na to da se prilikom takvih rasprava ne shvaća kako u kontekstu gotovo teokratske osmanske države, ti ljudi često nisu ni mogli biti ništa drugo, jer je religija bila temeljni faktor razgraničenja među ljudima, tj., preciznije rečeno, sama je država ljude htjela prepoznavati prije svega po toj osnovi, pa je razumljivo da je vjerski aspekt imao toliki utjecaj na živote. No, iz toga bi bilo pogrešno zaključivati kako je vjera bila ljudska svakodnevnica na način da su ljudi koji su živjeli u osmanskoj državi bili nekakvi roboti programirani da funkcioniraju samo po vjerskoj osnovi. Nikada se ne dešava da jedan tip identifikacije, tj. jedan tip "graničnog područja" koje nas razlikuje od drugih, opstaje zauvijek. Kad taj isti "vjerski" Srbin pređe s osmanskog teritorija recimo na prostor Vlaške (današnja južna Rumunjska) i stupi u kontakt s onim dijelom tamošnjeg stanovništva koje je govorilo rumunjskim jezikom, onda njegovo "srpstvo" više nije vjersko, već je možda prije svega jezično, budući da govori slavenskim jezikom, za razliku od romanskoga kojim govore tamošnji Rumunji. Isto tako, dok će taj Srbin u Vlaškoj možda prije svega biti jezično nešto, tj. "Srbin" napose u jezičnom smislu, u nekom trećem kontekstu, možda će biti ponajprije "etničko" nešto itd. U tom smislu, ako netko kaže npr.: "Hrvati su danas prvenstveno narod", tada taj netko griješi, pojednostavljujući stvari. Hrvati nisu "prvenstveno" nešto, već to zavisi od konteksta. Hrvat u Umagu, u odnosu na nekog Talijana, ponajprije je Slaven, a ne "etnički" Hrvat, tj. njegovo "hrvatstvo" je zapravo "slavenstvo", dok je u tom istom momentu Hrvat u Kumrovcu, u odnosu na nekog Slovenca, možda zaista najprije "etnički" Hrvat. No, ukoliko je taj Slovenac protestant, onda je ovaj "Hrvat" možda prije svega katolik, a ne Hrvat u odnosu na tog Slovenca, tj. njegovo je "hrvatstvo" u tom kontekstu možda prije svega sinonimno "katoličanstvu". Dakle, jedna te ista etiketa (npr. "Hrvat") u različitim se kontekstima može odnositi na drugačije vrste identifikacije, tj. pod tom etiketom se može nalaziti, zavisno od konteksta, čitav niz različitih identitetnih pojava i sadržaja. Ne funkcionira jedan kolektiv, a posebno ne višemilijunski kolektiv kao robotizirana masa. Osim toga, kad kažemo "kolektiv", mi zapravo "zamrzavamo" stvarnost nekog konteksta, a već neki drugi kontekst tu stvarnost možda radikalno izmijeni, pa pozivanje na "kolektiv" iz onog prethodnog konteksta, u ovom novom kontekstu možda nema smisla. Na koncu, i sam "kolektivni identitet" je zapravo tek "ideal tip" (Vidi usput: Pijović M. 2011. 42-52.). Dakle, nisu nacije, odnosno kolektivi uopće, "zamišljene zajednice" samo

titeti ne mogu gledati isključivo kao skupovi jedino promjenjivih interakcija i afektivnih izraza", jer po njemu "askriptivna granica stvara međugeneracijsku i međuetničku društvenu organizaciju identifikacije i stoga je pojedinci i njihovi stavovi ne mogu lako prepravljati".¹¹¹ Smith, da zaključim, upravo u "kulturalnim sadržajima": mitovima, sjećanjima, simbolima, i obrascima komunikacije, koji po njemu tvore *etnički* identitet, vidi razlikovne elemente kulture

danas, oni su to gotovo oduvijek bili, jer sve zajednice, tj. kolektivi, a posebno oni brojniji, čiji se svi pripadnici međusobno nikada nisu mogli osobno poznavati, počivaju na *zamišljenom zajedništvu*. Istovremeno, bilo bi pogrešno misliti da su se identifikacije u životu nekog čovjeka vršile samo pod jednom identitetnom etiketom (npr. "Srbin"), tj. logikom samo jednog tipa identiteta (npr. "etičkog"). Jasno je da je to nemoguće. Jer, ako je onaj naš hipotetski Srbin, kojeg sam maločas spominjao, stigavši u Vlašku, tamo našao posao kao krčmar, onda je on na svom radnom mjestu "krčmar", a ne "Srbin". Ne radi se o tome da je sad njegovo "srpstvo" sinonimno krčmarstvu, već je to "srpstvo" posve nebitno. U kontekstu posluživanja mušterija važno je da je on krčmar, a njegovo podrijetlo je irelevantno za gosta u toj krčmi, koji želi samo čašu dobrog vina. No, mnogi autori, nažalost, ne obraćaju dovoljno pažnje na kontekst i na procese *identifikacije*, već zamišljaju "identitet" kao neku fiksiranu pojavu, tj. društvenu konstantu, a to ne postoji. Jedina "konstanta" je da se konteksti, odnosno situacije mijenjaju, a s njima i osnove po kojima se identificiramo. Dakle, tipovi identiteta, tj. tipovi identifikacije mijenjaju se, pa se i tzv. "identitet", odnosno percepcija istoga, mijenja ogroman broj puta, jer se stvari s kojima se identificiramo, i u odnosu na koje se identificiramo, izmjenjuju. Ne postoji "bit" identiteta koja bi bila nepromjenjiva, i radi koje bismo svi mi bili "ukotvljeni" u tom identitetu. Prije će biti da postoje jedino fantazije, tj. predodžbe o tome da ima nekakve "biti" identiteta. Možda je tek ime, tj. etiketa nešto što je *relativno* stabilno (iako ni to često nije tako), no sve ono što se pod tim imenom skriva podložno je promjenama i reinterpretacijama i tu ne postoje iznimke, *to je pravilo*. (Pritom, može se očekivati je da će postojati pokušaji da se određeni tip/tipovi identiteta ili identifikacije nametnu i održe kao najznačajniji, tj. da će se kroz komunikacijske medije i druga sredstva kontrole taj neki tip identifikacije uporno forsirati (npr. od strane državnih struktura, odnosno vlasti). No, takva nastojanja ipak imaju svoja ograničenja, što se lako može vidjeti iz promatranja svakodnevnih društvenih procesa.)

¹¹¹ Smith A. 2003. 189. Ovdje treba razlikovati, dakako uvjetno, *sadržaj* i *formu* identiteta (vidi usput: D' Andrea D. 2006.). Jedno je sadržaj kojim raspolaže neka osoba ili neka skupina – manje je važno hoćemo li to nazvati "identitetnim sadržajem", ili naprosto "kulturalnim sadržajem". Druga je stvar kakvu će formu taj sadržaj poprimiti: forma može biti vjerska, politička, jezična itd., zavisno od konteksta. Sadržaj se ne može obrisati ili upisati preko noći, potrebno je vrijeme i napor za to, ali forma se može promijeniti bezbroj puta u relativno kratkom periodu (čak i ako se ime/etiketa zadrži, tj. ostane ista). Ne radi se o tome da je sadržaj posve irelevantan, već o tome da je "pasivan". Njega aktualizira tek proces *identifikacije* kojim se aktivira dio sadržaja. Uopće, identifikacija kao takva je pojava koja zavisno od okolnosti mijenja svoju osnovu, svoju "logiku", i prilagođava se podražajima. Nekada je osnova identifikacije (njena "logika") religijska, nekada je ona kulturna (u smislu nekih materijalnih obilježja, koje npr. "mi" imamo, a "oni" nemaju), nekada politička (npr. državna pripadnost) nekada staleška, nekada privredna itd.

koje (*etnička*) granica obuhvaća.¹¹² Za njega poseban značaj ima upravo "mit o zajedničkom i jedinstvenom podrijetlu u vremenu i prostoru, koji je bitan za doživljaj etničke zajednice, budući da govori o temelju povijesti skupine i stoga njezinoj individualnosti", kao i simboli: "znakovi, pjesme, svetkovine, prebivališta, običaji" itd. pa je shodno tome *etničke* zajednice definirao kao: "ime-novane ljudske populacije sa zajedničkim mitovima o precima, povijestima i kulturama, koje su vezane za specifični teritorij i imaju osjećaj solidarnosti".¹¹³

¹¹² Isto. 189-190.

¹¹³ Isto. 194-195. Autor ujedno smatra da "etnijske ne nastaju na temelju fizičkog podrijetla, nego na osjećaju kontinuiteta, zajedničkog sjećanja i kolektivne sudbine, tj. kulturnoj sličnosti utjelovljenoj u mitovima, sjećanjima, simbolima i vrijednostima koje održava dana kulturna jedinica populacije", odnosno da "strukturu etničkih zajednica određuje osjećaj kulturnih sličnosti, a ne veze fizičkog srodstva, utjelovljene u mitu o podrijetlu, zajedničkim povijesnim sjećanjima i etničkom simbolizmu", te zaključuje kako su "grozdovi mitova, simbola, vrijednosti i tradicija, koji nastaju iz zajedničkih iskustava nekoliko naraštaja populacija koje žive zajedno, određujući kulturni elementi iz kojih su nastale etničke skupine." (Isto. 195.). Za sam kraj vrijedi spomenuti jednu podjelu vezanu za "etničko" koju autor navodi (Smith A. 1986. 79-89.). Radi se o svojevrsnoj "podjeli" etnosa na "lateralno-aristokratski" i "vertikalno-demotski" etnos. Pojednostavljeno rečeno, "lateralno-aristokratski" etnos činio bi gornji, odnosno privilegirani dio nekog društva, tj. društvenu elitu: poput aristokracije, tj. plemstva, te svećenstva, posebno višeg klera, ali i imućnih trgovaca recimo. Oni razvijaju svijest o svojoj "izabranosti" i posebnosti, budući da predstavljaju najodličniji dio društva, odnosno neke šire zajednice, te je za njih karakteristična nadlokalna pripadnost (vidi usput: Katunarić V. 1994. 30-34.). U stvari, za taj (pod)tip etnosa, može se reći da je umnogome podudaran sa staležom, ili zasebnom "klasom" u nekom društvu (vidi usput niže u ovom radu, poglavlje: "Stalež (*klasa*) kao *etnos*"). Što se tiče "vertikalno-demotskog" etnosa, on bi zapravo obuhvaćao onaj dio populacije koji nije obuhvaćen "aristokratsko-vertikalnim" modelom. Dakle, u "vertikalno-demotski" etnos ulazile bi široke mase stanovništva, tj. većina društva. Za njih bi mogla biti karakteristična veća ili manja kulturna i jezična srodnost, a također bi u određenim situacijama pokazivali izvjesnu solidarnost i sposobnost zajedničkog djelovanja. Premda se naoko možda ne čini tako, ove su Smithove podjele prilično arbitrarne, posebno u vezi s onim što se zamišlja kao sadržaj ta dva tipova "etnosa". Recimo, ako govorimo o prvom navedenom (pod)tipu "etnosa", neka se skupina ljudi može ponašati kao posebna klasa ili stalež, odnosno razvijati percepciju sebe kao posebne i unikatne u odnosu na ostale segmente društva, tj. na puk, a da pritom ne razvije o sebi neku predodžbu koja implicira etničke veze, tj. solidarnost po nekakvoj "etničkoj osnovi". Što se tiče drugog tipa koji Smith navodi, za razliku od pripadnosti i samopercepcije elita, samopercepcija tzv. širokih narodnih masa u velikoj nam je većini slučajeva nepoznata, ukoliko govorimo o prošlosti (posebno daljoj). U tom smislu njegov je koncept "vertikalno-demotskog etnosa" fikcija, jer je naprosto nepotvrdiv za većinu ljudskih zajednica u prošlosti. Osim toga, osjećaji "srodnosti" među masama stanovništva, te njihova sposobnost za međusobno solidariziranje i skupno djelovanje, mogli su biti produkt različitih tipova vezanosti (a ne samo tzv. etničkih): npr. jezičnih veza, vjerske solidarnosti te

Srđan Vrcan i *etnicitet* (Vrcan vs. Smith?)

Jedan od, čini mi se, rijetkih hrvatskih autora koji se nešto detaljnije pozabavio konceptom *etniciteta* i njegovim problematičnim dimenzijama, svakako je Srđan Vrcan. Radi toga ću na stranicama koje slijede dati nešto opširniji prikaz njegovih shvaćanja vezanih za ovu temu, prije svega onih u kojima kritički komentira pisanje već spominjanog A. Smitha.

Vrcan se na početku osvrće na problem "askriptivnosti" *etničkog*, tj. na shvaćanje kako je taj identitet nešto što se gotovo i ne bira svjesno, i što se ne stječe, već se doživljava kao unaprijed zadano, kao nešto na što utjecaj nemaju osobne odluke pojedinca, primjećujući da takav pristup *etnicitetu* može poslužiti kao vrlo učinkovita metoda za osiguravanje lojalnosti,¹¹⁴ bilo individue, bilo neke manje skupine, široj zajednici. Pritom navodi i odlično opažanje talijanskog autora D' Andree, koji ukazuje na to da "specifičnost etničkog leži upravo u sjećanju na korijene, te, stoga, u njegovu hinjenju samu sebi da je prirodno i da je zadano", pa se zato "etničko opisuje kao primjer unaprijed zadana pripadanja".¹¹⁵

Svakako je najinteresantniji dio Vrcanova razmatranja problematike *etniciteta* onaj koji se dotiče pokušaja definiranja tog pojma, tj. određivanja što bi navodno bile njegove osnovne karakteristike. Autor je dosta pozornosti posvetio Smithovom pokušaju definiranja koncepta *etniciteta*, raspravljajući o obilježjima koja ovaj navodi kao kriterije koji *ethnos* navodno čine specifičnim u odnosu na druge tipove identiteta. Po Smithu, ta su obilježja: "kolektivno ime, zajednički mit o porijeklu, zajednička prošlost, distinktna zajednička kultura, vezanost za stanoviti teritorij i osjećaj solidarnosti".¹¹⁶

Osvrćući se na pitanje "zajedničkog podrijetla" pripadnika neke etničke skupine, Vrcan ističe da se cijela priča svodi na pozivanje na *mit o zajedničkom podrijetlu*, tj. na *vjerovanje u zajedničko podrijetlo* pri konstrukciji *ethnosa*, ujedno primjećujući kako, iako naoko uvjerljiv, takav pristup ukazuje na to da se nešto što je evidentno društveni konstrukt prikazuje kao da je prirodno

ostalih vrsta kolektivizama koji se ne mogu proglašavati "etničkim". Zato bi navedenu autorovu "podjelu" trebalo uzimati s oprezom.

¹¹⁴ Vrcan S. 1999. 19.

¹¹⁵ Isto. 20.

¹¹⁶ Isto; Smith A. 1991. 21.; Isti. 1999. 61-70.

i iskonsko, budući da kredibilnost mitskog i leži u tome da se "ono izravno doživljuje kao iskonski zadano, a ne kao konstruirano", ukazujući kako takav mit, tj. vjerovanje, sugerira i da je "etničko ne samo uvijek unaprijed zadano kao prirodna činjenica, nego da je posrijedi zadanost koja svojom krutošću i navodnom objektivnošću stoji s onu stranu volje ljudi i njihovih izbora", te da se takvim shvaćanjem sugerira kako je "etnička skupina po prirodi zatvorena grupa (...) koja teži čuvanju svoje čistoće, te se spontano brani od svakog zagađivanja izvana i iznutra".¹¹⁷

Autor se dotaknuo i pozivanja na "zajedničku prošlost" kao jednog od kriterija *etničnosti*. Manjkavost takvog pristupa vidi u problemu prepoznavanja granica unutar kojih se dogodila navodna zajednička prošlost, "jer je dvojbeno jesu li granice etničkoga one koje su odredile okvir zajedničke prošlosti ili je pak prošlost crtala granice prošlosti koja je naknadno pročitana kao zajednička", rezimirajući kako je "zapravo zajednička prošlost mnogo više naknadna politička konstrukcija nego izvorna spontana i nedvojbeno danost".¹¹⁸

Interesantan je i njegov osvrt na Smithovo shvaćanje o kulturi kao bitnom obilježju *etničkog*. Vrcan se pozabavio Smithovim poimanjem kulture kao: zajedničke, odnosno općeprihvaćene kulture, zatim kao zajedničke i uglavnom homogene kulture te kao distinktno zajedničke kulture. Što se zajedničke "općeprihvaćene" kulture tiče, Vrcan se pita što bi to uistinu bilo zajedničko u tzv. zajedničkoj kulturi te se zanima za stupanj stvarne "općeprihvaćenosti" izvjesnih kulturnih sadržaja, a pita se i kakvo značenje i važnost ima to nešto što je "općeprihvaćeno", budući da "mnogo toga što je zajedničko kao općeprihvaćeno može u definitornom smislu pa i u smislu ponašanja biti od posve marginalna značenja".¹¹⁹ Što se tiče navodne "homogenosti", tj. homo-

¹¹⁷ Vrcan S, 1999. 21.

¹¹⁸ Isto. 22. Ovaj je Vrcanov komentar i više nego razumljiv. Dovoljno je kritički razmotriti dobar dio prošlosti većine modernih balkanskih naroda, pa da se prepozna to naknadno "čitanje" navodne zajedničke prošlosti. To, naravno, nije slučaj jedino s Balkanom, jer već i površno razmatranje ovog pitanja pokazuje da naknadno "čitanje" zajedničke prošlosti nije iznimka već pravilo kod izgradnje skoro svakog kolektivnog identiteta.

¹¹⁹ Isto. Ovdje treba reći kako činjenica da su neki kulturni elementi zajednički nekom broju ljudi koji spletom okolnosti pripadaju istoj "etničkoj skupini", sama po sebi ne mora imati nikakve veze s njihovom *etničkom* pripadnošću, odnosno uopće s njihovim identitetom. Vidi usput: Pijović M. 2011. 19-29. Osim toga, trebalo bi prvo moći utvrditi radi li se tu naprosto o spletu različitih političkih, privrednih i sl. okolnosti, koje su slučajno dovele do toga da ti kulturni fenomeni budu prisutni baš "tu", kod neke zajednice, ili su se možda neki specifični

gene kulture, Vrcan postavlja "pitanje stupnja homogenosti koja je posrijedi u prepoznavanju etničkog", odnosno ukazuje na to da je "apsolutna kulturna homogenost izuzetak, dok je relativna kulturna homogenost pravilo, ali je tada upitno gdje za prepoznavanje etničkoga započinje relevantni stupanj kulturne homogenosti, a gdje završava".¹²⁰ Sličan problem postoji i kod koncepta "distinktna zajedničke kulture", jer tada postaje "problem pronaći distinktna obilježja zajedničke kulture ako se distinktnost shvati kao skup jedinstvenih i neponovljivih karakteristika koje ne posjeduje nijedna druga grupa".¹²¹ Po-

kulturni sadržaji zaista pojavili kao rezultat nekog etničkog "gibanja", neke etničke pojavnosti (tj. nekog identiteta kao takvog, odnosno procesa identifikacije uopće), tj. kao rezultat pripadnosti nositelja te kulture nekom konkretnom identitetu. Tek tada bismo ozbiljno mogli govoriti o tom kulturnom sadržaju kao specifičnom za tu "etničku" (ili kakvu god) skupinu. No, čak i kad bi postojala "zajednička" i "općeprihvaćena" kultura, tj. "zajednički" i "općeprihvaćeni" kulturni elementi kod neke skupine ljudi, što je i više nego diskutabilno, samo po sebi to ne bi činilo tu skupinu *etničkom*, nego eventualno "kulturnom".

¹²⁰ Vrcan S. 1999. 22.

¹²¹ Isto. Ovdje se zapravo nameće pitanje postoji li takvo što kao "skup jedinstvenih i neponovljivih kulturnih karakteristika koje ne posjeduje nitko drugi"? Ako i postoji, takve su pojave u svijetu kulture i društvenosti nesumnjivo iznimke, a ne pravilo. Vidi usput: Jenkins R. 2001. 89-90. Zapravo, tu nije riječ o "distinktnim i neponovljivim" kulturnim odlikama, već o *uvjerenju* članova neke grupe da su njihove odlike "distinktna i neponovljiva", a to su dve različite stvari. Za postojanje i održanje neke identitetne zajednice (nekog kolektivizma, tj. kolektivnog djelanja) važno je osjećanje, tj. percepcija i shvaćanje, kako je ona po nečemu posebna (u odnosu na druge dakako), a ne njena možebitna stvarna, tj. "objektivna" posebnost. Ono što neku skupinu ljudi zaista čini posebnom "jeste njihova želja, njihova odluka da budu posebni", to jest da se takvima proglaše. U svakom slučaju, treba razlikovati *osjećaj* (kulturne) posebnosti, tj. percepciju i shvaćanje da ista postoji, od onoga što bismo mogli nazvati "objektivnim", tj. znanstveno provjerljivim stanjem stvari, odnosno od "stvarne" kulturne razlike. Uzmimo primjer s elementima nošnje, muzike, i uopće folkloru, zatim prehrane i sl., za koje mnoge balkanske skupine smatraju da su baš njihova kulturna specifičnost, iako u stvarnosti to nije točno: niti su npr. Srbi jedini koji sviraju gusle, niti postoji nešto dovoljno sadržajno prepoznatljivo što bi se moglo nazvati "srpska kafa", niti su Hrvati Hercegovci jedini koji poznaju gange, niti Hrvati jedini na Jadranu baštine nekakvu "mediteransku kulturu" (što je samo po sebi još jedna apstrakcija *par excellence*), da ne nabrajam dalje, jer primjera je bezbroj. (Vidi usput i: Pijović M. 2011. 19-29.) Naravno, iz *osjećaja*, tj. percepcije samoga sebe kao specifičnog po nekoj osnovi, s vremenom se mogu razviti i posebni kulturni obrasci, ili obrasci ponašanja kod dotične skupine, no valja naglasiti kako postojanje shvaćanja o (kulturnoj) posebnosti ne podrazumijeva i objektivno postojanje same te posebnosti (npr. kulturne posebnosti), odnosno, to može biti slučaj, ali uopće ne mora. Pritom, možda često i ne možemo ponuditi "objektivne", tj. izvane jasno prepoznatljive kriterije za razlikovanje nekih zajednica, a koje se možda smatraju različitim jedna od druge, ali onda bar možemo ukazati na to da je očito postojalo (subjektivno) shvaćanje određenih skupina da se one razlikuju od

tom autor, referirajući se na Smitha koji kaže da se "iznad mitova o porijeklu i zajedničkih sjećanja i povrh njih, etnije razlikuju s jednim ili s više elemenata 'kulture' koji pomažu držati članove zajedno i odvojiti ih od nečlanova (outsiders)", naglašava kako se tu zapravo ne radi o distinktnosti kao takvoj, tj. distinktnosti uopće, već da je u pitanju "veoma specifična distinktnost u odnosu naspram neke druge grupe".¹²² Imajući sve ovo na umu, postaje jasnije zašto je

svoje okoline. Osim uvažavanja takve "subjektivne" dimenzije nekog povijesnog fenomena, odnosno njegove autopercepcije, naša je dužnost kao istraživača pokušati, ako je moguće s obzirom na povijesnu građu, ustanoviti i u kojoj je mjeri taj subjektivni doživljaj utjecao, ili mogao utjecati na neke "objektivne", u smislu "izvanjske" elemente poput npr: odjeće, obuće, govora itd., odnosno na mogući razvoj takvih elemenata. No, ono što je najvažnije jest da postojanje nekakve "kulturne posebnosti" samo po sebi nema veze s *etnicitetom*, niti se može koristiti kao kriterij za konceptualiziranje istog kao posebne istraživačke kategorije.

¹²² Vrcan S. 1999. 22-23. Dakle, riječ je o kontekstualnoj, tj. situacijskoj distinktnosti. Vrcan naime dodaje: "Nema sumnje da katoličanstvo tvori jedan od elemenata zajedničke kulture Iraca, ali ono dobiva svojstva distinktnosti tek kada razdvaja Irce od protestanata u Ulsteru; islam i islamska kultura jesu sastojak onoga što se može uvjetno opisati kao zajednička kultura Bošnjaka, ali imaju svojstvo distinktnosti samo u posve specifičnu okviru razlikovanja od Srba i Hrvata u Bosni"; a potom podcrtava da je "upitno je li distinktna kultura svojstvena samo etničkomu", opravdano ukazujući na to da "neki vid kulturne distinktnosti nije svojstven samo etničkim grupama", već i raznim drugim zajednicama, poput vjerskih, regionalnih i sl. skupina; te konačno postavlja pitanje: "Koji su to konkretni sadržaji koji unutar jednog složenog kulturnog agregata imaju status distinktnog obilježja za dane etničke grupe?(...) Jesu li npr. pizze, špageti, kanconete itd. distinktna obilježja Talijana kao pripadnika etničke grupe, ili gajde i kilt Škota, kriket i monarhija Engleza, sevdalinke i čevapčići u somunu Bošnjaka, gusle Srba itd?" (Isto. 23.). Ponavljam, neka ljudska grupa može dijeliti osjećaj bliskosti, tj. zajedništva na temelju srodnih kulturnih osobina, ali to samo po sebi takvu zajednicu ne čini *etničkom*, već eventualno *kulturnom*. Drugo je pitanje jesu li se kroz prošlost ljudske zajednice opterećivale (i u kojoj mjeri) time kakav je karakter, tj. narav njihova identiteta, te jesu li oni sami skupina koja se bazira i dijeli solidarnost na temelju istog "podrijetla", ili pak iste kulture, ili nečega trećeg. Sam pojam "kultura" u prošlosti nije bio u široj upotrebi, tj. iako je poznat od antike (npr. kod Cicerona), njegova upotreba počinje se širiti tek u periodu 18./19. st., tako da možemo reći da skupine u prošlosti, koje su dijelile određene elemente kulture, nisu bile "kulturne zajednice" u smislu da su same upotrebljavale taj pojam, kao što ni "etničke" zajednice to nisu mogle biti u smislu samopoimanja (jer termin "etničko" nije bio u upotrebi tijekom većeg dijela ljudske povijesti). Dakle, kada koristimo pojam "kulturna grupa", jasno je da je to naša klasifikacija. Kako su se klasificirali, ako uopće jesu, ljudi u prošlosti, to treba ispitati na osnovi izvorne građe. No, ono što je ovdje bitno jeste da nam se ponavlja situacija koju smo imali i s upotrebom pojma "etničko" za označavanje općedruštvenih fenomena, tj. fenomena koji su posve uobičajena pojava kod skoro svih tipova zajedništava. Naime, *kultura* sama po sebi ne predstavlja nekakav *etnicitet*, ili uopće, identitet kao takav. Konačno, postoji bezbroj primjera gdje npr. više "kulturnih tipova" dijeli isti identitet, odnosno etiketu/ime i osjećaj povezanosti. Stoga ne treba *a priori* poistovjećivati *kulturu* i *identitet*, a još manje "kul-

туру" i nekakav "etnički identitet". Kako to Leach kaže: "there is no intrinsic reason why the significant frontiers of social systems should always coincide with cultural frontiers (...) the mere fact that two groups of people are of different cultures does not necessarily imply – as has always been assumed – that they belong to two quite different social systems". (citirano u: Jones S. 1997. 52.). Naravno, vrijedi i obratno: isti "kulturni tip" ne mora značiti istu zajednicu, tj. isti identitet. Dakle, kulturna "posebnost" sama po sebi ne znači ništa. Stoga bi ta ranije spominjana "distinktnost" kulture, tj. nekih kulturnih elemenata, možda mogla biti tek jedan od faktora koji bi tvorili neki identitet, tj. osjećaj posebnosti unutar neke zajednice, i koji bi mogli utjecati na izgradnju te zajednice, ali nema nikakve svrhe da neku skupinu, u situaciji kada je ista u nekom kulturnom smislu distinktna u odnosu na okolinu, nazovemo "etničkom". Primjera radi, neka se skupina može smatrati drugačijom od neke druge skupine, i posebnom na temelju toga što koristi viljušku kao pribor za jelo, dok ova druga koristi žlicu. Dakle, identifikacija te prve grupe vrši se po osnovi razlike u priboru za jelo: jedni su npr. "viljuškari", a drugi su "žličari". Naravno, budući da je i pribor za jelo neka vrsta "kulturnog fenomena", možemo te njihove razlike nazvati *kulturnima*. No, hoće li ta prva skupina s vremenom izgraditi i čitav niz drugih različitosti i shvaćanja o svojoj posebnosti, a koje će je učiniti specifičnom i po nekim drugim parametrima, te je vremenom prometnuti i u nekakav specifičan politički, vjerski, ili kakav drugi fenomen, to je posebno pitanje. Dok postoji razlikovanje tek u korištenju pribora za jelo, ne možemo govoriti ni o kakvom *eticitetu*, nego tek o izvjesnoj *kulturnoj distinktnosti*, tj. o posebnom "identitetu" tih "viljuškara", a koji proizlazi iz te kulturne razlike (pribor za jelo). Ta skupina je dakle svakako drugačija, i ona svakako predstavlja posebnu identitetnu pojavu (a koja se identificira kao posebna upravo logikom pribora za jelo), ali ostaje potpuno nejasno što bi u toj cijeloj priči trebalo biti "etničko". U takvoj situaciji, dakle, imamo posla s nekakvom "distinktnom" *kulturnom grupom*, odnosno uopće, s posebnom *identitetnom zajednicom*, budući da zapravo sve što su ljudi ikada stvorili možemo nazivati pojmom "kultura", pa u tom smislu i ne postoji ljudska skupina koja nije "kulturna", tj. koja ne posjeduje neku kulturu, isto kao što ne postoji neka ljudska zajednica koja nije "društvena, odnosno "socijalna". Naime, već i sam pojam "društvo" podrazumijeva društvenost, pa je zapravo besmisleno pričati o "društvenim", tj. "socijalnim" grupama, kao da postoje i "nesocijalne" grupe. Isto je tako upitno koliko ima smisla govoriti o "kulturnim" grupama, kao da postoje i "nekulturne" grupe. I iz ovakvih primjera jasno vidimo koliko je zapravo važno da imamo koliko-toliko oblikovane istraživačke koncepte i kategorije. Bez toga, rasprave i istraživanja će nam po automatizmu biti neproduktivne, jer ako svi pomalo, koristimo sve termine pomalo, za označavanje svega pomalo, onda imamo kaos, a ne znanost. Dakle *kulturne* će razlike, tj. naša percepcija istih, uvelike zavisi od toga kako ćemo pojam "kultura" tumačiti. Taj termin može biti dosta apstraktan, jer, kako sam već spomenuo, *kultura* u nekom širem smislu može označavati sve ono što je čovjek stvorio, što proizlazi iz njegovog djelovanja i kreativnosti. Na primjer, jedno od mogućih određenja *kulture* glasilo bi da "kulturu (kao pojam i entitet) možemo promatrati kao ukupnost duhovne, moralne, društvene i proizvodne djelatnosti". (Korunić P. 2006. 359.). Vidi usput i: Bošković A. 2010.; Geertz C. 2010.; Burke P. 2006.; Jacobs M., Weiss Hanrahan N. 2005.; Klowskowska A. 2003.; Fabietti U., Malighetti R., Matera V. 2002.; Hunt L. 2001.; Rihtman Auguština D. 2001.; Barnard A. 2000.; Kuper A. 1999.; Ingold T. 1996.; Bourdieu P. 1993.; Devereux G. 1992.; Isti. 1990.; Steward J. 1981.; Roheim G. 1976.; Birket-Smith K. 1960. Zato je poželjno da se pri nabranju onoga što

Patrick Geary "etnički identitet" nazvao *situacijskim konstruktom* (*situational construct*),¹²³ premda je ta sintagma zapravo primjerenija za opis *identiteta* kao takvog, odnosno za opis *identifikacije* kao pojave. Stoga bi najpreciznije bilo reći da je upravo "identifikacija" *situacijski konstrukt*.

No, da se vratimo na Vrcana. On, također, primjećuje kako se pozivanjem "na kulturu kao definitorno obilježje etničkoga, po pravilu operira posve osobitim shvaćanjem kulture koje je pristrano i sporno", i to zato što se takvim pristupom "kultura shvaća ponajprije u funkciji društvenog zatvaranja, društvene homogenizacije, integracije, stabilizacije i legitimacije društvenog poretka", i zato jer se na taj način implicira da "kultura sama po sebi razdvaja i zatvara, te okamenjuje identitete i razlike" te zaključuje kako time "zapravo jedinstvenost i isključivost postaju ključna obilježja kulture".¹²⁴ Vrcan ujedno smatra kako "iza takva shvaćanja kulture stoje barem dvije prešutne pretpostavke", koje zatim navodi citirajući Waldrona: "Prva je pretpostavka da je društveni svijet u cijelosti jasno podijeljen u posebne distinktno kulture, po jedna za svaku zajednicu", a "druga je pretpostavka da ono što svatko treba jest upravo

istraživač percipira kao karakteristike neke identitetne skupine, ili kao faktore važne za određivanje naravi nekog identiteta, ukoliko tu prema istraživaču spada i *kultura*, pojam *kulture* pokuša jasnije odrediti, ili da se bar navede neke primjere onoga što istraživač smatra *kulturom*, tj. *kulturnim* karakteristikama neke grupe, odnosno zajednice ili društva. U protivnom, upotreba tog pojma lako može zbuniti i navesti na pogrešne zaključke. U svakom slučaju, što se tiče razmatranja ovog pitanja iz istraživačke pozicije i perspektive, vjerujem kako bi bilo poželjno pokušati povući kakve-takve "granice" između pojmova, tj. onoga što njima označavamo, jer inače možemo i vjersku, političku, "etničku", klasnu, jezičnu, i sl. skupine nazivati "kulturnim skupinama", budući da je sve navedeno dio kulturne sfere, odnosno fenomena kulture (dakako, u njenom najširem određenju – no, to ipak ne mijenja činjenicu da je i to *kultura*). A tada dolazimo u sličnu situaciju kao i kod poistovjećivanja pojma *etnicitet* i pojma *zajedništvo*: jedno nam postaje sinonim za drugo. Dakle, u tom slučaju sve vrste ljudskih kolektiva, odnosno zajednica postaju (i) *kulturne grupe*. One to dakako i jesu, ali u tom slučaju nam pojam *kulture* postaje suviše širok i apstraktan i otvara se mogućnost da između svega stavimo znak jednakosti. A ukoliko polazimo od toga da je sve "isto" i "jednako", onda se postavlja pitanje čemu uopće znanstveno istraživanje, tj. čemu fokusiranje na razlike i istraživanje istih kada smo unatoč njima svi mi u biti identični?

¹²³ Vidi članak na tu temu: Geary P. 1983. A vidi usput i: Pohl W. 1998 (B); Geary P. 2007.

¹²⁴ Vrcan S. 1999. 23. Odnosno, dolazi do toga da se, kako Ferrarotti kaže: "različite kulture shvaćaju kao realnosti zatvorene u sebe i samodovoljne, koje imaju visok stupanj koherencije tako da ne trpe nikakve 'pozajmice' izvana kao istinske 'cjeline koje nisu u maloprodaji', te su, stoga, kristalizirane realnosti koje su apsolutno nekomunikabilne, nesvodljive na integraciju i barem nesposobne za nju". (Isto).

jedan od tih entiteta – jednu, dosljednu kulturu – da bi oblikovao i osmislio svoj život”.¹²⁵ Potom primjećuje kako “takvo shvaćanje kulture pokazuje da su one promjene koje se ponekad opisuju i kao udaljavanje od ‘opasnih pojmova’ kao što su to bili pojmovi rase, podrijetla, krvi i tla, sudbinske zajednice (...) ka kulturi u određivanju suštine društvenih makrogrupa (...) mnogo više površinske nego dubinske”, i to zato što se “u tom novom smislenom okviru pojmu kulture pripisuju ista ona svojstva koja su se pripisivala pojmu rase u rasističkim političkim ideologijama, pa se stoga izvode i iste konzekvencije”.¹²⁶

¹²⁵ Isto. 23-24.

¹²⁶ Isto. 24. Vidi usput: Vrcan S. 2001., gdje autor također raspravlja o instrumentalizaciji i politizaciji koncepta *kulture*. Vrcan ovdje, govoreći o “kulturi”, zapravo dotiče ono što počiva i u samim temeljima upotrebe pojma “etničko” kod brojnih suvremenih autora, a posebno onih koji koriste znanost u političke i ideološke svrhe. Dakle, forma (pojam) se mijenja, ali ona krajnje odbojna tendencija da se šovinizmom i predrasudama zatruje sve, pa tako i znanost, ostaje prisutna. Zato imamo i situaciju da se stalno izmišljaju i u upotrebu uvode novi pojmovi, ali nas pritom stari, nerazumijevanjem i predrasudama duboko opterećeni pristupi uvijek prate u stopu. Vrcan također ukazuje i na neke vrlo negativne tendencije koje iz takvih shvaćanja, te iz politizacije kulture mogu proizaći, spominjući i pojavu “barbarstva”, kakvim ga je definirao Eisenstadt: “Barbarstvo se legitimira u obliku apsolutizirajućeg totalnog isključivanja dijela stanovništva koji je prije s onima koji su uveli isključivanje stvorio zajedničke okvire, a koji se sada definiraju kao ‘posve drugi’, te se isključuju iz svake kategorije ljudskosti, čime se pojavljuje i novi tip ksenofobije koji zamjenjuje tradicionalni rasizam, koji se po pravilu pozivao na pseudoznanstvene teorije, dok se taj novi poziva na supstancijalnost kulturnih identiteta, te na pravo razlikovanja i afirmacije svakog etničko-kulturnog identiteta”. (Vrcan S. 1999. 24.). Ovdje treba naglasiti da se taj “novi rasizam” koji Vrcan spominje, a koji se poziva na “supstancijalnost” kulture i kulturnih identiteta također bazira na pseudoznanstvenim osnovama. Uopće, čim se kod fenomena kakvi su kultura i društveni život krene esencijalizirati, primordijalizirati, i pričati o “supstancijama”, svakome mora biti jasno da to nema veze sa znanostu, već se radi o manipulaciji znanosti u političke i ideološke svrhe. Autor na koncu zaključuje kako je u pitanju “niz pojmova koji se čine novima, ali imaju okus starih ‘opasnih pojmova’ jer u osnovi podjednako motiviraju i legitimiraju društvenu praksu sustavnog isključivanja i diskriminiranja. (Isto). U vezi s ovim što Vrcan spominje, dovoljno je prisjetiti se onoga što sam spominjao ranije u radu (poglavlje: “O terminologiji”, podpoglavlje: “Pleme i etnos”), pa da postane jasnije koliko su prakse zamjenjivanja “opterećenih” termina “neopterećenima” često uzaludne. Problemi, naime, ne počivaju u pojmovima: “pleme”, “rasa”, “narod”, “etnos”, “kultura” itd., već u onome što se krije iza njih. Ksenofobiju, šovinizam, primitivizam i diskriminaciju nećemo ukinuti time što ćemo ukinuti “problematične pojmove”, odnosno terminologiju koju netko zloupotrebljava. Bolesti se ne liječe tretiranjem simptoma, već tretiranjem uzroka. S jedne strane, neznanje i ksenofobija nažalost čine neizbježan dio ljudske svakodnevice, pa je otvoreno pitanje koji su dometi nastojanja da se “političkom korektnošću” saniraju problematični aspekti društvenih odnosa. S druge strane, dok god se kako sociolozi, tako i uopće znanstvenici iz društveno-humanističkih disciplina, ozbiljno ne

Nakon podužeg osvrta na pitanje kulture kao mogućeg "kriterija" za *etničko*, Vrcan se pozabavio i pitanjem "vezanosti za teritorij" kao također mogućim kriterijem za definiranje *etniciteta*. Ovdje on potencijalni problem vidi u tome "što je posrijedi pozivanje na jednu od univerzalija društvenog života ljudi kao distinktnog obilježja za jedan tip povijesno specifične tvorbe", a budući da je "opće svojstvo ljudskog djelovanja da društvene aktivnosti 'zauzimaju mjesto' na preciznim prostorima", nije u pitanju tek povezanost s nekim teritorijem, već je u pitanju "osjećaj etničke skupine da stanoviti teritorij pripada isključivo njoj, te pretenzija da joj to pravo priznaju i drugi".¹²⁷

Autor na koncu ukazuje na običaj da se pri raspravi o "etnicitetima", te "identitetima" uopće, pitanje identiteta vezuje za problem etniciteta na način da se nešto "što je univerzalne naravi" koristi "za legitimiranje nečega što je povijesni i društveni konstrukt", pa dolazi do toga da "se od zaključivanja o nužnosti identiteta uopće, klizne na zaključivanje o nužnosti upravo etničkog identiteta kao nesvodive i neuklonjive činjenice ljudskog ponašanja i kao izraza ljudske prirode"; upozoravajući da je problematično "nastojanje da se argumentacija opće naravi u prilog nužnosti identiteta uopće, upotrijebi kao argumentacija u prilog nužnosti nekog povijesno konstruiranog, specifičnog i po pravilu kontigentnog identiteta".¹²⁸

pozabave vlastitom pozicijom u odnosu na politiku i društvo, te dok istovremeno politika i političari ne odustanu od manipulacije društveno-humanističkim znanostima (a teško je povjerovati da će se to ikada desiti), ovi problemi uvijek će se vraćati, a izmjena jednog termina ili koncepta drugim ostat će tek jalovo nastojanje da se prikrije ozbiljna bolest od koje boluje više-manje svako društvo, i za koju je uistinu diskutabilno je li uopće izlječiva, ili je se može tek pokušati "držati pod kontrolom" ovakvim povremenim "čišćenjem" jezika i znanosti od pojmova i kategorija koji su poprimili neke "problematične" dimenzije.

¹²⁷ Vrcan S. 1999. 25. Zatim dodaje i kako se "u krajnjoj analizi mijenja odnos između etničkoga i teritorijalnoga tako da praktički upravo teritorijalnost odnosno vezanost za teritorij postaje ono što zapravo određuje etničko." (Isto). Smith, kojeg Vrcan potom citira, kaže: "etnijske uvijek imaju vezu s jednim posebnim lokusom ili teritorijem", ali "etnijske ne prestaju biti etnijske kad se rasprše i izgube svoj zavičaj", iz čega proizlazi da se "veza s teritorijem javlja u dva modaliteta: kao teritorij na kojem se živi i koji pripada etnijskoj, ali i kao mit o izgubljenom zavičaju"; a ta veza, kaže Vrcan, između *etničkoga* i teritorija često može otići toliko daleko da "kulminira u političkim revindikacijama na isključivu kontrolu nad teritorijem", čime se "od osjećaja vezanosti za određeni teritorij prelazi na zahtjev za monopolno raspolaganje tim teritorijem". (Isto.)

¹²⁸ Isto. 26. Na sličnu je pojavu, raspravljajući o problemu odnosa nacionalnog identiteta i identiteta kao takvog, upozorila i Liah Greenfeld: "National identity is not a generic identity;

Potruga za "kriterijima" etničkog

U ovom radu dosad sam nastojao pokazati koja je izvorno pojam "ethnos" imao značenja, te zašto je njegova upotreba u tom (izvornom) smislu u današnje doba ne samo nepotrebna, već i promašena. Isto tako sam ukazao na to da je pojam "ethnos", kada se počeo intenzivnije upotrebljavati u društvenim

it is specific. **Generating an identity may be a psychological necessity, a given of human nature. Generating national identity is not** (podebljao M. P.). It is important to keep this distinction in mind". (Greenfeld L. 2001. 12.). Prema Vrcanu, do ovakvih situacija dolazi "kad se oblikovanje nekog kolektivnog identiteta predoči u osnovi daleko više kao čisto spontan i prirodan proces nego kao organiziran, te daleko više kao asocijativan nego kao disocijativan proces – i to kao proces koji je načelno nezagađen odnosima moći i nedodirnut prisilom". (Vrcan S. 1999. 26.). Međutim, dodaje on, društveni se "identiteti općenito oblikuju, pored ostalog, i u igri osobitih modaliteta moći bilo koncentrirane ili molekularne", podsjećajući kako je to naglašavao još E. Laclau: naime, "da je uspostavljanje društvenih identiteta po pravilu akt moći budući da se, kad se nešto kao objektivnost uspijeva društveno afirmirati, to događa samo pod uvjetom represije onoga što ga ugrožava". (Isto. 26-27.). Vrcan konačno navodi kako je za *etnički identitet* karakteristično i to "da je to identitet koji pretendira da je prirodan, primordijalan (ili esencijalistički), jednoznačan, totalan i isključivi identitet po načelu ili/ili, uz isključivanje mogućnosti trećeg", a to se po njemu može vidjeti i iz uloge koju pri konstrukciji tog identiteta ima uloga "drugoga", budući da se "etnički identitet konstruira i definira ne isključivo kao neka samo intrinzički oblikovana tvorba, nego i u odnosu spram drugih, ali ne drugih uopće, nego drugih ponajprije spram nekog izabranog drugog koji funkcionira prvenstveno kao tuđin, stoga je po njemu konstrukcija etničkog identiteta istodobno i konstrukcija identiteta nekog drugog koja se onda pripisuje tom drugom i na njega se izvana lijepi". (Isto. 27.) Za kraj vrijedi navesti izuzetno važna opažanja koja je u vezi s pitanjem oblikovanja "identiteta" iznio Stuart Hall: "Precisely because identities are constructed within, not outside, discourse, we need to understand them as produced in specific historical and institutional sites within specific discursive formations and practices, by specific enunciative strategies. **Moreover, they emerge within the play of specific modalities of power, and thus are more the product of the marking of difference and exclusion, than they are the sign of identical, naturally-constituted unity – an 'identity' in its traditional meaning (that is, an all-inclusive sameness, seamless, without internal differentiation).** Above all, and directly contrary to the form in which they are constantly invoked, identities are constructed through, not outside, difference. This entails the radically disturbing recognition that **it is only through the relation to the Other, the relation to what it is not, to precisely what it lacks, to what has been called its constitutive outside that the 'positive' meaning of any term – and thus its 'identity' – can be constructed.** Throughout their careers, identities can function as points of identification and attachment only because of their capacity to exclude, to leave out, to render 'outside', abjected. Every identity has at its 'margin', an excess, something more. The unity, the internal homogeneity, which the term identity treats as foundational is not a natural, but a constructed form of closure, every identity naming as its necessary, even if silenced and unspoken other, that which it 'lacks'(...)". (podebljao M. P.) u: Hall S. 1996. 4-5.

znanostima, uglavnom imao nedovoljno jasna značenja, ili pak značenja koja su se preklapala sa značenjima već postojećih pojmova pa je, shodno tome, i takav način upotrebe tog termina neprihvatljiv. Sada ću pretesti ukratko još neke "kriterije" koje se koristi za konceptualiziranje kategorije "etničkog", a zatim ću u nastavku ovog rada detaljnije razmotriti problem "eticiteta" i njegovih manifestacija.

Za početak treba naglasiti kako je sam pristup ovom pitanju po automatizmu problematičan, jer je koncept *etničkog* identiteta znanstveni konstrukt, i pretpostavili bismo da kao takav postoji radi klasifikacije ljudskih grupa i radi olakšavanja izvjesnih analiza kojima se razni znanstvenici, odnosno znanstvene discipline, bave. No, pokazalo se da to i nije baš tako. Ogroman broj autora pojam "etničkog" koristi kao krovni termin za sve pomalo, tj. za sve vrste zajedništva, kao što sam već govorio. S druge strane, onaj dio istraživača koji pokušava "etničko", tj. "eticitet" oblikovati kao posebnu i definiranu analitičku kategoriju koristi nekoliko "kriterija". To su najčešće: *kultura, jezik, bliskost/osjećaj solidarnosti, osjećaj srodstva/tradicije o podrijetlu, povijesna sjećanja, teritorij* i sl. Većina ovih kriterija, čak i nakon površne analize, djeluje problematično, odnosno ispostavlja se da ih je većina neupotrebljiva za oblikovanje nekog posebnog tipa identiteta, tj. neke nove analitičke kategorije (kategorije "etničkog").

Što se "kulture" tiče,¹²⁹ o njoj je kao o "kriteriju" već dosta rečeno dosada u radu, i ona ne dolazi u obzir kao nešto na osnovi čega bi se moglo graditi "eticitet" kao koncept.¹³⁰

¹²⁹ Vidi usput: Supek R. 1992. 88-92.

¹³⁰ Zgodan primjer na ovu temu možemo uzeti recimo s "dinarskih" prostora (vidi usput: Pijović M. 2011. 22-23.), na kojima obitavaju stanovnici štokavskog govora. Ako pogledamo njihove nošnje, dakle aspekte materijalne kulture, ali ne samo izgled nošnji, već i materijale koje su koristili za gradnju nastambi, za izradu nošnji, boje korištene pri izradi istih, muzičke instrumente, plesove, pjesme, i slično (naravno, ima lokalnih razlika), sličnosti su ogromne. I u odnosu na susjedne predjele, poput užeg priobalja, ili pak u odnosu na nizinske predjele dalje na sjever od "dinarskog" područja, oni se razlikuju i po govoru, i po nošnji, i po muzici, i po mentalitetu, odnosno kulturno-psihološkim odlikama, i po govoru, pa često čak i po fizionomiji. Oni su svakako jezični/dijalektalno veoma "srodni", uz npr. govorne razlike ijekavaca i ikavaca. Kulturnih (mislim prije svega na elemente materijalne kulture, ali i kulturno-psihološke, i socio-psihološke fenomene) i društvenih (tipovi organizacije, npr. tribalizam itd.) je sličnosti ipak mnogo više nego različitosti. Unatoč tome, ključnom se kroz povijest pokazala pripadnost različitim političkim i vjerskim strukturama, a ne toliko njihova kulturna (u gore

I "bliskost", odnosno "solidarnost" koju spominju brojni autori, nedomišljen je argument. *Solidarnost* ne može biti "kriterij" za neku "posebnu vrstu identiteta" naprosto zato što nema zajedništva koje ne pruža neku dozu "bliskosti". Dakle solidarnost,¹³¹ tj. bliskost, odnosno uopće zajedništvo, jeste u temelju svakog tipa kolektivnosti. Naime, kada se kaže da je neka masa ljudi zapravo kolektiv, tj. da sačinjava "zajednicu", time se automatski implicira neka razina solidarnosti, odnosno *zajedništva*. Stoga je bez minimuma solidarnosti grupno djelovanje posve nezamislivo, odnosno nema kolektivnog identiteta bez *solidarnosti*, nezavisno od toga kakav je tip identiteta, odnosno "sadržaj" tog identiteta, tj. nezavisno od toga koja je osnova te solidarnosti. Dakle, ne može se jedna opća pretpostavka, tj. opći preduvjet za postojanje kolektivismu kao fenomena, koristiti kao "argument" za postojanje neke "posebne" vrste kolektivismu.

Što se tiče *jezika*, stvari stoje slično. Grupa ljudi koja koristi neki jezik nije "etnička" grupa, već *jezična grupa*. Na primjer, Germani, Slaveni, Romani nisu "etničke skupine" nego su u pitanju prije svega *jezične skupine*. Što se tiče veza "etničkog" i jezičnog, vezano za dijalekt, Weber je u pravu kada tvrdi kako razlike u njemu ne isključuju osjećaj etničke povezanosti.¹³² Dovoljno je pogledati narode na prostoru nekadašnje Jugoslavije (dalje nije niti potrebno tražiti) da bismo se uvjerali kako dijalektalna različitost, manja ili veća, nije nikakva prepreka osjećaju pripadnosti, tj. zajedništva.¹³³ No, jednako tako, ni

navedenom smislu), odnosno jezična "srodnost". Stoga i na ovakvim primjerima vidimo kako kultura, odnosno jezik imaju ograničenu moć, čak i kada se radi o iznimno sličnoj i "srodnoj" jezično-kulturnoj masi, odnosno nizu manjih "srodnih" skupina i podskupina. Konačno, unatoč svoj sličnosti u kulturi i jeziku/govoru, "Dinarci" štokavci ipak nisu postali dio jedinstvene političke, narodnosne, ili tzv. nacionalne zajednice, već su u različitim predjelima, pod različitim utjecajima, pristajali uz različite ideologije, razvili/prihvatili različite mitove o podrijetlu, te se svrstali pod različite identitetne "kišobrane".

¹³¹ Vidi usput: Melucci A. 2006.

¹³² Weber M. 1976. 329.

¹³³ "Unutarnja varijacija jezičnih idioma na kojima se zasniva standardizacija nacionalnih jezika veća je nego varijacija među jezicima. Na primjer, kajkavski dijalekti Hrvatskoga zagorja sličniji su slovenskim dijalektima nego čakavskim otočnim idiomima itd. Kao sto Škiljan rezimira: 'različiti maternji idiomi Hrvata pripadaju hrvatskom jeziku **zato što njihovi govornici smatraju da je to tako.**' (podcrtao M. P.). Vidi u: Sekulić D. 2007. 357. fusnota 10. Povrh toga, postojanje čak i različitih jezika samo po sebi nije prepreka osjećaju povezanosti, kao što bi se moglo činiti. Primjer toga ne moraju nam biti Švicarci, iako su oni veoma popularna ilustracija na ovu temu. Za to nam mogu poslužiti pripadnici danas crnogorskog (nekad

istost dijalekta ili jezika, sama po sebi nije nikakav argument za to hoće li se neki ljudi osjećati *srodnima* u smislu da se vide kao isti "narod", niti će to samo po sebi značiti da nužno osjećaju nekakvo "jezično zajedništvo".¹³⁴ Jezik, da-

brdskog – od predjela koji se zove "Brda", pa otud "Brđani") plemena Kuči, koje je približno u 17./18. st. bilo dijelom jezično gledajući arbanaško, a dijelom srpsko/slavensko. No, mit o zajedničkom podrijetlu je bio tu, osjećaj zajedništva i shvaćanje da su im preci bili isti je bio tu i ime im je bilo zajedničko. Znači, imali smo identitetnu zajednicu, tj. pleme (kako su se i sami zvali) koje je koristilo dva različita jezika, ali je čuvalo i baštinilo svijest, tj. predaju o istom podrijetlu, te se smatralo dijelom iste identitetne cjeline. Vidimo stoga da imamo i primjere gdje čak ni različiti jezik nije prepreka za osjećaj plemenskog/etničkog zajedništva. (O odnosu *etnos* – *pleme* govorit ću još malo kasnije.)

¹³⁴ Naime, kada kažemo kako su "Romani", "Germani", "Slaveni" itd., prije recimo 1000 ili 1500 godina bili napose "jezične skupine", to je točno, ali prije svega u smislu da su sačinjavali istojezične prostore, tj. obuhvaćali govornike istog jezika. Čak i te kategorije su prije svega znanstveni koncepti, naprosto zato što mi ne možemo tvrditi (zbog nedostatka dokumentacije/izvora) da su se svi ti Slaveni, Romani, Germani itd. osjećali i mislili o sebi kao o "jedinstvenim jezičnim zajednicama", te kao o "Slavenima", "Germanima", ili "Romanima". Koliko je netko iz Andaluzije (južna Španjolska) u 8. st., tko je pričao romanskim govorom, znao da postoje Romani u Furlaniji (sjeverna Italija), ili koliko je neki govornik slavenskog jezika iz okolice današnjeg Kijeva u 8. st. znao za postojanje Slavena na području jugoistočne Bavarke, to mi ne možemo danas ustanoviti. U tom smislu "jedinstvo" tih govornika istog jezika, prije svega, predstavlja našu *naknadnu rekonstrukciju*. Odnosno, preciznije rečeno, ti su ljudi govorili istim, odnosno srodnim jezicima, i to nije upitno. Ali je upitno smijemo li tvrditi da su ti ljudi znali jedni za druge, i u tom smislu osjećali "jezično zajedništvo". "Objektivno", oni su bili jedna jezična "grupa", ali za njihovo "subjektivno" shvaćanje (njihovu autopercepciju) to ne možemo znati, niti tvrditi tek tako. Još jedna zgodna ilustracija ovoga o čemu pričam, samo na suvremenom primjeru, mogu nam biti govornici štokavske ijekavice, nesumnjivo jedinstvenog jezika, tj. "dijalekta", a koji se danas dijele u barem pet identitetnih ("nacionalnih") skupina (Crnogorci, Srbi, Muslimani, Bošnjaci i Hrvati). Mnogi od njih sami sebe uvjeravaju kako govore "različitim" jezicima, stoga čak i postojanje neupitne jezične podudarnosti kod nekih ljudi, ne mora biti argument da će oni sebe smatrati jedinstvenom jezičnom zajednicom, a kamoli narodom. Naravno, jezik je, pa time i dijalekt, umnogome jak povezujući faktor, ali i to je kontekstualni fenomen. Ako su recimo neke mase ljudi koji govore isti jezik naseljene na prostoru okruženom grupama koje govore posve drugačije jezike, kao što je bio i jeste slučaj s Mađarima, velika je mogućnost da će se govornici tog jezika s vremenom početi smatrati jedinstvenom cjelinom, odnosno zaista i integrirati u jedinstvenu identitetnu zajednicu. (Vidjeti npr. u: Hobsbawm E. 1993. 71.) No, ako imamo više grupa koje su jedna drugoj susjedne, a govore istim ili srodnim jezicima (kao što je slučaj s južnim Slavenima), onda mogućnosti za identitetno povezivanje kakvo je ranije spomenuto nisu toliko velike, tj. zavisit će od šireg spektra faktora, odnosno okolnosti. Konačno, i samo to možebitno povezivanje na jezičnoj osnovi i dalje nije bit nekakvog *eticiteta*, već ta eventualna jezična sličnost tek može olakšati prihvaćanje i širenje npr. mita o zajedničkom biološkom podrijetlu govornika tog jezika. A takav mit, tj. takva predodžba (o istovjetnom podrijetlu, tj. krvnom srodstvu)

kle, nesumnjivo može mnoge stvari vezane za integraciju u neku jedinstvenu zajednicu olakšati (i može se primijetiti ta tendencija da se ide k jezičnom "uniformiranju" unutar jedinstvene npr. političke skupine), ali unatoč tome neodrživo je shvaćanje prema kojem bi (*sama po sebi*) činjenica da neka skupina govori (ili je govorila) isti jezik bila ujedno i "argument" kako se radi (ili kako se radilo) o istoj, tj. jedinstvenoj identitetnoj, a kamoli o jedinstvenoj *etničkoj* skupini.

Nakon što smo otklonili prethodna tri "kriterija" kao neupotrebljive, ostaje nam još nekolicina. To su *mit o podrijetlu, teritorij i povijesna sjećanja*. Kao što ćemo vidjeti, ni oni nisu posve upotrebljivi, i sve se u biti vrti oko pitanja krvnog srodstva, tj. oko biologizacije društvenosti (oko shvaćanja o društvenim vezama koja sadrže biološku dimenziju).

Počet ćemo s "povijesnim sjećanjima".¹³⁵ I ovdje autori poput Smitha nabrajaju "kriterije" koji to nisu. Ta "povijesna sjećanja" su karakteristika mnoštva različitih tipova identiteta, pa je neshvatljivo zašto ih se spominje kao karakteristiku tzv. "eticiteta".¹³⁶ Dakle, ovaj "kriterij" je neupotrebljiv za

je, čini se, osnovni preduvjet postojanja *etničke* grupe (o tome ću još govoriti). Dakle, samo na temelju toga što možda postoji jezična sličnost ili istost kod neke skupine koju proučavamo, u nekom razdoblju koje proučavamo, mi ne možemo tu okolnost *a priori* proglašavati nekim "posebnim" tipom zajedništva koji se zove "etničko". To nije nikakvo "etničko", nego eventualno "jezično zajedništvo", pod uvjetom da se ti govornici istog jezika zaista osjećaju kao "zajednica". Znači, dijalekt *nije* ključan (iako olakšava stvari), a isto je i s jezikom, za kovanje zajedništva, tj. jedinstva, a sve i da jeste, to jedinstvo nije "etničko". Na pitanje slično ovome zanimljiv osvrt ponudila je Julia Smith kad je, dotičući se pogrešnog uvjerenja kako je u prošlosti postojalo preklapanje jezika i nacije, tj. jezika i političke zajednice, napisala: "We must dismiss the nineteenth-century misconception that there ever existed a matching relationship of one people or polity to one language. Equally erroneous is the notion that there was linguistic uniformity within any medieval group that regarded itself as constituting a single people or nation. The relationship of languages to peoples in the early Middle Ages was far too complex to be reduced to simple formulae such as these. (...) languages did not start and stop at political frontiers: they overlapped in various ways that took no account of political allegiances". (Smith J. 2005. 17.) Vidi usput: Škiljan D. 1994. 119.; Burke P. 2004.

¹³⁵ O povijesnim sjećanjima, i uopće o kulturnom pamćenju, odnosno o kolektivnom pamćenju, vidi u: Pijović M. 2011. 41., 47-48., i tamo navedenu literaturu; Meusburger P., Heffernan M., Wunder E. 2011.; Boyer P., Wertsch J. 2009.; Danziger K. 2008.; Melucci A. 2006.; Brkljačić M., Prlenda S. 2006.; Gowing A. 2005.; Packard N., Chen C. 2005.; Ricoeur P. 2004.; Mc-Kitterick R. 2004.; Misztal B. 2003.; Wertsch J. 2002.; Yates F. 2001.; Zerubavel E. 2004.; Geary P. 1996.; Le Goff J. 1992.; Butler T. 1989.; Middleton D., Brown S. 2005.

¹³⁶ Zar se rukometni klubovi, tj. njihovi članovi ne sjećaju svojih prošlih sportskih uspjeha?

konstruiranje "etničkog". Uostalom, čim kažemo da postoji *mit o podrijetlu*, tj. *predaja o zajedničkom podrijetlu* od nekog pretka/nekih predaka, time se podrazumijeva da postoje "povijesna sjećanja". Radi se o tome da tzv. *mit o podrijetlu* i nije drugo nego tzv. *povijesno sjećanje*. I time nam je "povijesno sjećanje" automatski obesmišljeno kao neki "poseban kriterij", jer je samo po sebi već obuhvaćeno kriterijem *mita o podrijetlu / predaje o srodstvu* članova neke zajednice. Čim se, naime, radi o nečemu što se tiče naših predaka, odnosno prošlosti, a *mit o podrijetlu* je upravo to, imamo posla s "povijesnim sjećanjima", budući da "mit o podrijetlu" evidentno zadire u prošlost, tj. u povijest, odnosno predstavlja *sjećanje na pretke* i na *podrijetlo* (a *sjećanje* po definiciji ima veze samo s nečim što je prošlo i što je *prošlost*).

Što se tiče teritorija kao kriterija za "etnički" tip identiteta, on nije mnogo uvjerljiviji. Neupotrebljivi "kriteriji" samo se gomilaju, što očito govori o tome koliko je koncept "etničkog identiteta", čak i autorima koji se ozbiljno trude da ga konceptualiziraju, "mutan". Vrcan, kojeg sam već detaljno citirao, to je lijepo pokazao. Skupina ljudi koja živi na nekom teritoriju ne čini nikakvu posebnu i "mističnu" vrstu zajednice koju ćemo zvati "etničkom zajednicom". Ljudi koji žive na nekoj teritoriji zovu se "regionalna skupina" / teritorijalna skupina, dakako pod uvjetom da uopće osjećaju bilo kakvu međusobnu povezanost zato što žive na istom prostoru. Dakle, činjenica da su neki ljudi vezani za neki teritorij, tj. da obitavaju na nekom prostoru, sama po sebi nije kriterij za postojanje nekakvog posebnog tipa identiteta.¹³⁷ Kao što je Vrcan spomenuo, teritoriji se kod identitetne skupine čije se veze baziraju i na teritorijalnoj "priпадnosti" obično javljaju u dvije forme: vezanost za sadašnji teritorij na kojem se obitava, i veza s nekom mitskom zemljom, npr. "izgubljenim zavičajem",

Zar se šef neke poljoprivredne "zadruga" neće na skupu povodom obilježavanja npr. stote godišnjice "zadruga" pozvati na "dobre ljude" koji su cijeli projekt započeli "u to davno doba, a mi ga, evo nastavljamo"? Jesu li i oni "etnička" grupa? Koja to skupina, odnosno ljudska zajednica, nema neku vrstu "povijesnih sjećanja"? Ne okupljaju li se katolici i danas na grobu pokojnog pape Woytile, prisjećajući se "divne prošlosti", i vremena dok je bio živ? Čini li ih to (povijesno) sjećanje na pokojnoga papu "etničkom skupinom"? Naravno da ne.

¹³⁷ Na primjer imamo Prigorje, Zagorje, Žumberčane, Šumadince, Krajišnike, Primorje, Zecane, Resavce itd. Tako ih nazivamo jer žive u tim regijama/mikroregijama. Dakako, to što ja nekog iz Šumadije zovem "Šumadinac", to ne znači da on sam sebe tako vidi ili želi vidjeti. (Ujedno, jedna od osnova životinjskog, a time i ljudskog postojanja i organiziranja kao takvog, jeste teritorij, stoga treba biti vrlo oprezan pri pozivanju na teritorij kao kriterij za neki poseban tip kolektivismu. Vidi usput: Supek R. 1992. 17-24.)

odnosno zemljom predaka. Ukoliko se radi o sadašnjoj zemlji na kojoj živim (ili eventualno o nekoj zemlji / kraju iz kojeg sam recimo protjeran nedavno, npr. kao izbjeglica u ratu), a prema njoj sam emotivno vezan, to bi mogla biti tek *regionalna pripadnost*. Ukoliko pak imam mitove i predaje o zemlji predaka i do nje mi je jako stalo (nezavisno od toga živim li u toj zemlji predaka ili ne), zemlja je tek naoko bitna, i tek naoko u centru pažnje. Zapravo, u tom slučaju, nije zemlja ta koja je ključna, već su ključni preci. Jer ono što me "vezuje" za tu "zemlju predaka" su upravo preci, a ne zemlja. Dakle, preci su presudni,¹³⁸ jer bez predaka zapravo nema smisla pozivati se na tu neku zemlju.¹³⁹

Time dolazimo do posljednjeg i jednog "pravog" kriterija: *mita o podrijetlu*. Biologizacija društvenosti, odnosno predodžbi o društvenosti i društvenim vezama, tj. pozivanje na pretke, jeste čini se, ključna stvar. Jer, u biti *etničke* "stvari" očito ne počiva *zamisao o teritoriju* s kojim se vezuje zajedništvo i srodnost (članova neke skupine), niti na *zamisao o povijesnim sjećanjima* (članova neke skupine). Naime, *zamisao o postojanju neke srodničke skupine*, tj. nekih naših predaka od kojih potječemo, već sama po sebi pretpostavlja postojanje nekog *prostora* na kojem ta skupina obitava, tj. na kojem su ti preci boravili, budući da oni ne mogu postojati u vakuumu. A opet, čim imamo neke pretke, tj. predaju o precima na koju se pozivamo, očito je da je riječ o *povijesnim sjećanjima*. Dakle, oba ova "kriterija": teritorij / prostor i povijesna sjećanja / povijest, su u biti suvišna. Najvažnije je, očito, shvaćanje o zajedničkim precima, odnosno *mit o zajedničkom podrijetlu*, tj. "predodžba o krvnoj srodnosti članova neke zajednice".¹⁴⁰

¹³⁸ Ovdje je usput zanimljivo navesti jedno shvaćanje o "origo gentis" kakvi nam se ponekad javljaju u srednjovjekovno doba. Taj izraz možemo prevesti kao "podrijetlo roda", odnosno naroda, ili, nešto modificirano, kao "mit o podrijetlu": "Origo stories always consist of two more or less parallel narrative lines: one genealogical – or even genetical – the story of a bloodline that persists through time; the other spatial: the story of departure-wandering – arrival". (Hoppenbrouwers P. 2007. 45.).

¹³⁹ Otuda i pojam *patria* (*pater* = otac), dakle *otadžbina/očevina/otačastvo*, a koji se nekad pogrešno prevodi i kao *domovina*.

¹⁴⁰ Naravno da krvna srodnost članova neke zajednice ne može biti postignuta preko noći, pa čak niti u jednoj generaciji. Dakle, čim se kaže "krvna srodnost", tj. čim postoji *zamisao* da smo "mi", članovi neke grupe, srodni i da među "nama" postoji neka biološka veza, po automatizmu iz toga proizlazi predodžba da je za stvaranje te veze bilo potrebno neko vrijeme, neki proces povezivanja, dakle da se radi o jednom fenomenu koji baštinimo od predaka. Kako bismo inače mogli biti krvno povezani? Dakle, već i sama *zamisao* krvno-srodničke

Vidjeli smo da je kod mnogih autora koje sam ranije spominjao i citirao pozivanje na podrijetlo ključna odlika "etničkog".¹⁴¹ Čini se da oni s razlogom uzimaju upravo taj *biološki* element (predaju o podrijetlu) kao ključan faktor za razlikovanje onoga što nazivaju *etničkom* skupinom od kakvog drugog tipa skupine, tj. ljudske zajednice (a koja možda također ima svoju predaju o nastanku, i nekakve svoje mitove, simbole, i "vrijednosti"). Naime, bez *biološkog momenta*, odnosno shvaćanja o zajedničkom podrijetlu, tj. krvnoj srodnosti, teško da može biti govora o *etničkom* kao nekakvom "posebnom tipu" identiteta, budući da su nam svi drugi "kriteriji" sami po sebi neupotrebljivi.¹⁴² Svi

povezanosti podrazumijeva predodžbu o postojanju višegeneracijske veze, višegeneracijskog zajedništva, tj. kovanja zajedništva, odnosno predodžbu o postojanju predaka od kojih i dolazi to "naše" srodstvo, ta naša krvna/biološka veza. Po automatizmu se, dakle, to biologizmom prožeto shvaćanje mora pozivati na pretke i na prošlost, jer "preci" su bili "pre" nas, tj. "prije" nas (*predak* – od "pre", "pred", "prije").

¹⁴¹ Pritom je manje važna potencijalna istinitost ili neistinitost predaja i mitova o podrijetlu (u pitanju su uglavnom fantazije). Kako je to Wolfram sročio: "Pitanje za istinskim podrijetlom nekog naroda samo je po sebi pogrešno jer se na njega u načelu ne može odgovoriti". (Wolfram H. 1995. 47.) Isti autor, govoreći o tradicijama koje omogućavaju transformaciju i nastanak tzv. etničkih skupina, na jednom mjestu kaže: "Tko tu tradiciju preuzme kao svoju, bilo da se u njoj rodio ili joj je nakon provjere pristupio, postaje dio roda; ne pripadnik zajednice vezane biološkim podrijetlom, već zajednice na osnovi zajedničke predaje". (Isto. 50.) Dakle, u pitanju je zajednica vezana predajom (a ne stvarnim, tj. nekakvim "objektivnim", odnosno znanstveno potvrdivim zajedničkim /biološkim/ podrijetlom), i to predajom koja uključuje shvaćanje o biološkom elementu. Odnosno, društvena veza u takvoj skupini u svojoj osnovi ima predaju o zajedničkom biološkom podrijetlu (makar nekom pradavom) svojih članova, to jest o nekakvom krvnom srodstvu članova skupine (pa makar ona bila daleka i "objektivno" nedokaziva). "Above all else, though, it must be the myth of shared descent which ranks paramount among the features that distinguish ethnic from other social groups, and, more often than not, it is proof of descent that will act as a defining criterion of ethnicity. (...) The genealogical reality of such claims is irrelevant; what matters is that the claim for shared descent is consensually agreed". (Hall J. 1997. 25.)

¹⁴² Ovdje je potrebna jedna opaska načelne naravi. U dosadašnjem dijelu rada nisam uopće kao "kriterij", tj. kao nešto relevantno, spominjao pitanje *imena*, tj. etikete (oznake) neke ("etničke") grupe. Na temelju toga moglo bi se pomisliti kako ga smatram nečim što se podrazumijeva, dakle nečim što je gotovo nužan preduvjet za postojanje bilo kakve zajednice, tj. identitetne skupine. To je točno, ali pritom treba ukazati na jednu stvar. Ovdje ću, radi zauzimanja što manjeg prostora, upozoriti tek na jedan primjer koji bi nam mogao biti zanimljiv. Riječ je o crnogorskom plemenu koje nosi ime Ozrinići-Kčevo. Dakle, to *pleme/narod/etnos* je *dvoimeno*. (Zašto izjednačujem pleme, narod i etnos, vidi nastavak ovog rada, poglavlje: "Primjeri "etničkog"/narodnosnog ponašanja – *kontext über alles?*.) Zovu ih *Ozrinići*, što dolazi od osobnog imena Ozren (stariji oblik je Ozrihna, pa otuda Ozrihnići/Ozrinići), ili

oni, naime, mogu oblikovati različite tipove zajedništva i "srodstva" (nekrvnog), ali ne postoji razuman razlog zašto bismo bilo koji od tih tipova zajedništva nazivali "etničkim". Dakle, postoje različiti tipovi povezanosti, tj. "srodstva": npr. krvno, jezično, vjersko, političko, regionalno, staleško itd., budući da se zahvaljujući širenju izvornog semantičkog polja pojma "srodstvo", sve naše društvene veze mogu smatrati "srodstvom", a svi članovi neke "naše" grupe našim "srodnicima", dakako u najširem (nebiološkom) smislu te riječi. Ali, samo ona predanja i mitovi koji impliciraju neku (makar davnu, daleku i "objektivno" neprovjerljivu) vrstu *krvnog srodstva*, krvno-srodničkih veza, tj. zajedničkog (biološkog) podrijetla, predstavljaju temelj koncepta "etničkog", jer bez toga tzv. "eticitet" ne razlikuje se od drugih tipova povezanosti, tj. identiteta.

Primjera radi, Weber vjeru u krvno srodstvo naziva *specifično "etničkim" faktorom*,¹⁴³ a slično rezonira i D' Andrea, navodeći kako je *condicio sine qua non* "etničkoga" kao pojave "subjektivna predodžba krvnosrodničke povezanosti, tj. porijekla od zajedničkih predaka".¹⁴⁴ Ovakva shvaćanja jasno se iščitavaju iz pisanja autora koji su pokušali konceptualizirati "etnos" kao nešto koliko-toliko konkretno, tj. kao kategoriju s donekle prepoznatljivim osobinama, ili makar jednom prepoznatljivom osobinom.¹⁴⁵ Na koncu, dovoljno je vratiti se na prethodne dijelove rada, gdje sam navodio stavove pojedinih autora,

Čevljani, što dolazi od imena mjesta Čevo, tj. Kčevo (u pitanju je jedno selo, odnosno polje u današnjoj općini Cetinje, tj. u nekadašnjoj Katunskoj nahiji) – i radi se o jedinstvenoj zajednici koja ima dva imena. Upotreba tih imena može zavisiti od toga tko, kada i zašto imenuje to pleme (naime, u širem smislu Čevljani su čitavo pleme, no budući da je Kčevo istovremeno i naziv naselja unutar plemenskog prostora, u užem smislu Čevljani su ljudi sa Kčeva, dakle iz te mikroregije unutar plemena). No, bitno je da oba imena (Čevljani i *Ozrinići*) figuriraju kao nazivi jedinstvenog fenomena i upotrebljavaju se od strane pripadnika tog plemena za samoimenovanje (dakle, kao *autonimi*). Imamo stoga i primjere da jedna (*etnička*) zajednica, tj. identitetna cjelina, može imati više imena koja funkcioniraju kao ravnopravni nazivi, tj. *autonimi*.

¹⁴³ Weber M. 1976. 331. Vidi usput: Supek R. 1992. 82.

¹⁴⁴ Citirano u: Vrcan S. 1999. 21. Vidi usput i: D' Andrea D. 2006. 100-101. A vidi i zanimljiva Ibn Khaldunova opažanja na temu krvnog srodstva i grupne solidarnosti u: Ibn Khaldun. 1969. 91-122.

¹⁴⁵ "Ethnic groups are not tangible, real communities. They are, indeed meta- or quasi-communities. But they are also decisively dependent on the existence of **belief in common descent**". (podebljao M. P.) u: Malešević S. 2004. 177. "The ethnic group is not a biological group but a social group, **distinguished from other collectivities by its subscription to a putative myth of shared descent and kinship**". (podebljao M. P.) u: Hall J. 1997. 2.

kako bi se vidjelo njihovo shvaćanje o važnosti krvno-srodničkog argumenta za oblikovanje "etničkog". Dakle, s obzirom na toliko pozivanje na *srodstvo*, tj. na *predodžbu o zajedničkim precima* (pripadnika neke skupine) kod brojnih autora, čini se da smo ustanovili bit "etničkog".¹⁴⁶ To nije ni kultura, ni jezik, ni politička zajednica, ni vjera koju netko dijeli,¹⁴⁷ već je to zamisao neke skupine, tj. njenih članova da su im preci zajednički, tj. da su povezani krvnim srodstvom.¹⁴⁸ Većina autora upravo to navodi kao ključni element koji mora postojati da bismo nešto mogli nazvati "etničkom zajednicom". Stoga se čini da je problem "riješeno", jer sada samo treba tražiti po izvorima, i vidjeti gdje se javlja predodžba o krvno-srodničkim vezama, pa da znamo je li neka zajednica bila "etnička", ili kakva već. No, iako se naoko doima da su nam stvari sada jednostavnije, to i nije posve tako, kao što ću pokazati niže u radu. Za početak, postoje dvije primjedbe koje želim iznijeti. Prva je terminološke, a druga fenomenološke naravi.

Kao prvo, pojam "ethnos" nema smisla upotrebljavati, bar u našem jeziku. Ako smo došli do toga da "etničku grupu" vidimo kao skupinu prije svega povezanu predodžbom krvne veze, tj. predajama koje impliciraju krvno srodstvo njenih članova, onda imamo savršeno jednostavan naziv za takvu pojavu: "narod". Pojam koji potječe od izraza poput: *rod*, *roditi*, *poroditi*, *naroditi* već u startu implicira srodstvo i povezanost rođačkog, tj. krvnog tipa, odnosno nekakvu biološku srodnost. Iz toga "rod", "roditi" i sl. izveden je i pojam "narod", a on je u upotrebi u našem jeziku stoljećima i savršen je za ovu priliku. Upotrebljavati pojam "ethnos" (i njegove izvedenice) čije je značenje kako u antici, tako i u suvremeno doba previše neodređeno, umjesto mnogo jasnijeg (u etimološkom smislu) pojma "narod", koji ima višestoljetnu tradiciju upotrebe, zaista nije uputno. Dakle, polazeći od toga da se većina autora koji su ozbiljnije pokušali definirati koncept *etničkog* slaže oko toga da je njegovo *glavno obilježje* pretpostavljena krvno-srodnička veza članova te "etničke zajednice",

¹⁴⁶ "Myths of origin and descent constitute the primary definers of the separate existence and character of particular 'ethnies'" (podebljao M. P.) u: Smith A. 1999. 15. Vidi usput i: Habermas J. 2006. 230.

¹⁴⁷ Vidi npr.: Hall J. 1997. 19-24.

¹⁴⁸ "The subjective belief about group membership based on shared ancestry is the fundamental element that must be present in any ethnic identity, and it is this belief which clearly distinguishes the ethnic group from most other social groups". (Page G. 2008. 13.). Vidi usput: Prelić M. 2003. 279-282.

tj. uvjerenje pripadnika te skupine da su povezani zajedničkim precima, možemo reći da je za takav tip zajedništva koji se naziva "etničkim" smislenije koristiti termin "narod". "Etničke veze" su zapravo *krvno-srodničke veze*, odnosno *narodnosne veze*, kada se govori o "eticizaciji" nečega, govori se o *ponarodnjenju* nečega itd.¹⁴⁹

Drugi je "problem" složeniji. Kriterij "krvne veze" jednostavan je: skupine kod čijih se mitova i predaja javljaju shvaćanja o podrijetlu koja sadrže krvno-srodničke implikacije definirati ćemo kao "etničke", tj. *narodnosne*. Jednostavnije ne može biti. Ipak, to je prije svega idejna razina, teoretska. Trebamo uvijek imati na umu da su naše kategorije i istraživački koncepti samo to – koncepti. Teško je uhvatiti stvarnost i pratiti je znanstvenim kategorijama. Preveliko oslanjanje na njih stvara iluziju jasnoće koja u praksi rijetko kada postoji. Iako znanost pokušava "nadzirati" društvene procese, oni joj uporno bježe. Nekada se, prečesto nažalost, dešava da istraživači pokušavaju realnost ugurati u svoje kategorije, čime se slika te realnosti radikalno iskrivljava. Istraživačke kategorije i koncepti postoje radi opisivanja, tj. pokušaja opisivanja stvarnosti, a ne radi toga da bi se tim kategorijama iskrivljavalo stvarnosti i čerupalo je kako kome odgovara, iz tko zna kakvih motiva. Kategorije koje mi gradimo imaju svoja ograničenja, a one društvene pojave koje pokušavamo njima pokriti i pratiti preklapaju se bezbroj puta. Svaki se od modela koji izgradimo kao istraživački koncept pokaže kad-tad manjkavim, a riječi kojima pojave označavamo imaju svoje limite. Istraživanje društvenosti često znači "zamrzavanje" određenog procesa i njegovo seciranje takvog, zamrznutog. A "zamrznuta" stvarnost nije "prava" stvarnost, ona se ne dešava, ona je izdvojena, na neki način odcijepljena od cjeline kojoj je pripadala. Zato i ono do čega dolazimo, "rezultati" našeg seciranja i analiziranja tog zamrznutog, izdvojenog fenomena, imaju svoja ozbiljna ograničenja. Koncepti koje smo oblikovali redaju se, i svaki od njih naoko predstavlja unikatnu društvenu pojavu koju

¹⁴⁹ Osim što ima mnogo autora koji koriste pojam "etničko" zato što zbog svoje neodređenosti omogućava nevidene manipulacije, isto tako ima i mnogo autora koji pojam "etničko" preferiraju naprosto zato što je uvezen s "naprednog Zapada", a kao što "znamo", sve što je "zapadnjačko" automatski je "poželjno". No, time što ćemo koristiti strane pojmove neodređenoga značenja nećemo biti ništa "napredniji". Štoviše, na pojedinim primjerima već sam pokazao koliki kaos taj termin može izazvati. Dakle, pojmove poput "etničko"/"etnos"/"eticitet" zaista bi bilo naj mudrije likvidirati iz upotrebe (jer su ionako uvedeni u nju iz mutnih motiva), bar kada se govori i piše našim jezikom.

označavamo određenim pojmom. No, diskutabilno je koliko je pojedina pojava zaista "pojava", odnosno koliko je "unikatna". Njena "unikatnost", njena "definiranost", odnosno oblikovanost kao "posebne pojave", počiva u velikoj mjeri na našem htijenju da je izdvojimo kao takvu, da je "oblikujemo".

Takva je situacija i s pojavom koju zovemo "etničkim identitetom". Mogli bismo, recimo, postaviti naoko banalno pitanje: je li rijetkost da se društvene jedinice, tj. grupe, u ovoj ili onoj fazi svog postojanja upuste u "biologiziranje" svojih veza, tj. u biologiziranje shvaćanja o svojim povezanostima? Radi li se o "unikatnom fenomenu", o jasno razlučivoj pojavi, ili o nečemu što je u praksi zapravo mnogo učestalije nego što bi se na prvi pogled moglo činiti, a time i teško uhvatljivo? Već i površno razmatranje ovog pitanja pokazuje da biologizacija, tj. ponarodnjenje društvenih odnosa, tj. promoviranje shvaćanja prema kojem su članovi grupe biološki povezani, zahvaća brojne tipove društvenosti, čime se oni promiču "i" u "etnički" tip društvenosti. Teško je riječima izraziti koliko je praksa složenija od teorije.

Religijska grupa kao *ethnos*

Kada kažemo da neki ljudi imaju neki identitet, mi na izvjesnoj razini iskrivljavamo činjenice. Neki ljudi, naime, imaju "i" neki identitet, a ne "samo" neki identitet. Tako se, recimo, i male, ali i mnogo veće i masovnije ljudske grupacije, mogu na nekoj razini ponašati "i" kao "etničke", tj. narodnosne grupe. Na primjer, neke vjerske zajednice ujedno imaju u svojim sklopovima mitova i predanja izvjesne elemente koji su u ovim ili onim okolnostima zapravo "znak" *narodnosti*.¹⁵⁰ Recimo, Židovi su dobar primjer ovoga.¹⁵¹ Njih se ponekad zove *narodnosno-religijskom* zajednicom (koristi se pojam "etno-religijska" zajednica), iako se, naravno, nekad više ponašaju kao *narod / srodnici*, a ponekad više kao *religijska* skupina, što je dakako uvjetovano situacijom i okolnostima, tj. kontekstom. Kroz prošlost takvih primjera za "ponarodnjenje" religije ima mnoštvo.¹⁵² Recimo, srednjovjekovno kršćanstvo, i tada pro-

¹⁵⁰ Postoje i obratni primjeri, budući da postoje i skupine koje možemo definirati kao narodnosne, a koje se ujedno ponašaju i kao vjerske grupe, tj. koje posjeduju i određene elemente koje ih u isti mah čine i vjerskim grupama. Vidi npr. u: Balandier G. 1997. 159-160. Vidi usput: Assmann A. 2002. 49-60.; Gentile E. 2009. 13-32., 269-283.

¹⁵¹ Vidi usput: Gafni I. 1997.

¹⁵² Vidi npr. za slučaj Alaina iz Lillea, ranije u ovom radu, poglavlje: "Prevođenje termina *eth-*

pagirani odnos europskih katolika prema muslimanima u periodu križarskih pohoda po Bliskom Istoku, kao i sukoba na Pirinejskom poluotoku, dobar su primjer toga kako religija u određenim kontekstima preuzima funkciju krvno-srodničke grupe/naroda. Tu nam se, primjera radi, mogu spajati koncepti "krvi" (posebno kroz prizmu "Kristove krvi"), ali i "tla" (natopljenog krvlju kako Krista, tako i samih kršćana), te "zajedništva" (kako u mučeništvu za "pravu vjeru", tako i zajedništva preko "krvi Kristove"), u jednu cjelinu koja nastupa protiv neprijatelja.¹⁵³ Tako Robert Bartlet u svojoj knjizi *The making of Europe*,¹⁵⁴ "govori o 'etnicizaciji' kršćanstva, tj. o kršćanima koji 'usvajaju rasne i krvne pojmove radi opisivanja svog grupnog identiteta'. Ta se tendencija pojačala na vrhuncu srednjeg vijeka, a trijumfirala je s istjerivanjem muslimana i Židova iz Španjolske poslije pada Granade 1492. (kada je rođen 'krvni rasizam modernog tipa', za razliku od 'gotovo posve kulturnog' srednjovjekovnog rasnog jezika)".¹⁵⁵ Ovdje je potrebno naglasiti dvije stvari: prvo, da je skoro svaki rasizam "kulturni konstrukt", i drugo, da ni srednjovjekovni "rasizam", "šovinizam", tj. isključivost nisu lišeni "krvno-srodničke", tj. biološke dimenzije, odnosno pozivanja na istu.

Dakle, religijska grupa, npr. kršćanstvo (i ne samo kršćanstvo) se zaista može ponašati "i" kao narodnosni tip identiteta,¹⁵⁶ odnosno, pripadnici neke vjerske skupine mogu se, zavisno od okolnosti i potreba, ukoliko postoji adekvatan "kulturni materijal" za pozivanje na biologiju, identificirati i po "etničkoj" / biološkoj / narodnosnoj osnovi.¹⁵⁷ Ovo je čak i vidljivije u slučajevima

nos". Vidi usput i: Hall J. 1997. 39-40. Svakako, postoje i primjeri za obratno, tj. za religizaciju i sakralizaciju "naroda", ili pak države, odnosno politike. O problemima ispreplitanja politike i religije (npr. sakralizacije vlasti i sl.) mnoštvo se podataka može naći u gotovo svakom priručniku za političku antropologiju, ili sociologiju religije, pa ovdje neću navoditi silnu literaturu na tu temu, nego tek nekoliko studija koje su mi se pokazale korisnima: Balandier G. 1997.; Kurtz D. 2001.; Hinsley F. H. 1992.; Acquaviva S., Pace E. 1996. Vidi usput i: Gierke O. 1900.; Ahrweiler H. 1988.; Canning J. 1996.; Kantorowicz E. 1997.; Gentile E. 2009.; Gray F. 2007.; Nelson J. 1986.; Cannadine D., Price S. 1992.; Schmitt C. 1996.; Besserman L. 2006.

¹⁵³ Vidi detaljanije u: Mastnak T. 2006. 101-104., 124-136.

¹⁵⁴ Bartlett R. 1993.

¹⁵⁵ Mastnak T. 2005. 102. fusnota 29.

¹⁵⁶ Vidi usput veoma zanimljivu studiju: Buell D. 2008.

¹⁵⁷ Naravno, moguće je i obratno: da se jedna "izvorno" narodnosna skupina počne ponašati i kao vjerska grupa.

kada kršćani nemaju posla s grupacijama koje su im po mitovima srodne (kao što je slučaj s muslimanima i židovima). Naime, kršćani imaju *mit o podrijetlu*, zar ne? Imamo Adama i Evu kao prve ljude te njihovo potomstvo.¹⁵⁸ A imamo čak i "svetu zemlju", iz koje zapravo svi kršćani potječu (prema tim shvaćanjima, od Noinih potomaka). Prisutni su dakle i *mitski preci*, od kojih kršćani prema vjerovanjima vuku podrijetlo, imamo i *teritorij* (Judeja, tj. Palestina) koji je vrlo bitan za kršćane kao kolektiv, a imamo i *zamišljenu prošlost* današnjih kršćana (makar ona bila pradavna).¹⁵⁹ I pretpostavimo sada neku situaciju u kojoj dolazi do sukoba na relaciji kršćani-budisti, ili kršćani-zoroastristi, a taj sukob se vodi oko kršćanske "svete zemlje".¹⁶⁰ Zar se kršćanstvo ne ponaša u toj situaciji i kao *narod*? Imamo pretpostavku za postojanje onoga što se naziva *narodnosnim*. S druge strane, budisti recimo dolaze s drugog kraja svijeta, a zoroastrizam je također niknuo nešto dalje na istok od kršćanskih mitsko-povijesnih područja. Jedno s drugim nije povezano na način na koji je recimo islam povezan s kršćanstvom, i još više, judaizam s kršćanstvom, pa je zato ovaj primjer možda još pogodniji za razmatranje. U svakom slučaju, u nekom takvom sukobu, kršćanstvo se ne bi ponašalo tek kao religijski faktor, već (i) kao *narodnosni* fenomen: baš zato što kršćane ne povezuje tek vjera u istoga Boga, već i *zamišljeni praroditelji* (kršćanskog) čovječanstva, odnosno (kršćanski) *preci*. U takvoj situaciji, ako je teritorij "svete zemlje" (Judeje, tj. Palestine) ugrožen, on postaje potencijalna *patria* koju treba braniti.¹⁶¹

¹⁵⁸ "Stvaraju se i 'rasne' genealogije, gdje Noa potječe od Adama, a Noini sinovi začetnici su ljudskih 'rasa'. Od Jafeta potječu Europljani, od Sema Azijci, a od Hama Afrikanci, nad kojima je kletva zbog koje su osuđeni da služe kao robovi. Ta mitologija ima i svoju 'klasnu' inačicu, pa onda od Jafeta potječe plemstvo, od Sema potječu činovnici, a od Hama robovi (očita je strukturna analogija s mitom o podrijetlu indijskih kasta". (Sekulić D. 2007. 353. fusnota 4.).

¹⁵⁹ Kao što sam već govorio u poglavlju: "Potraga za "kriterijima" *etničkog*", najbitniji, tj. ključni kriterij je *biologizacija društvenosti*. Teritorij neke grupe i povijest neke grupe nisu kriteriji za *etničko*, već logični i očekivani popratni efekt same biologizacije društvenosti.

¹⁶⁰ Upravo ovakvi sukobi na relaciji kršćanstvo-zoroastrizam dešavali su se u 6. i 7. st. na Bliskom Istoku, između Rimskog Carstva ("Bizanta") i Perzije Sasanida. Ti sukobi su dobivali dimenzije pravih vjerskih ratova, posebno u doba cara Heraklija (7. st.), kada su Rimljani (Romeji) bili ozbiljno ugroženi napredovanjem Perzije.

¹⁶¹ Primjera "eticizacije" vjerskog imamo još mnogo, a na ovom mjestu mogu spomenuti primjere srpskog pravoslavlja, ali čak i katoličanstva kod Hrvata u novije doba. Srpska crkva baštini mnogo "narodnih" elemenata, i njene se tradicije duboko isprepliću s političkim, tj. državnim tradicijama (srednjovjekovne) srpske države i srpskog naroda, npr. u slučaju kano-

Stalež (klasa) kao etnos

Također je posve uobičajena pojava preklapanja pripadnosti nekoj narodnosnoj skupini te nekom staležu, odnosno *klasi*, tj. pojava da je jedno moglo biti "i" drugo te obratno. Primjera ima i da se narod pretvara u stalež, i da se stalež pretvara u narod. Ovdje ću spomenuti samo neke osnovne stvari. Uzmimo hipotetsku situaciju iz famozne "seobe naroda" i zamislimo dolazak neke skupine koju možda možemo nazvati narodom, a koja broji nekoliko tisuća ljudi, na neki njima novi teritorij. I uzmimo da oni, recimo, poraze stare društveno-političke elite te ih zamijene, odnosno preuzmu njihove funkcije u društvu. Budući da su oni sada novi gospodari, oni vladaju, te čine vladajuće strukture u toj zemlji, tj. na tom području. Naravno, ukoliko su oni (dakle ti došljaci) vladari, tj. dominantna snaga društva, izgledno je da će težiti tome da se nekako osiguraju, tj. da se "zatvore" u odnosu na ostatak društva, na pokorene skupine, odnosno skupine kojima se vlada, u dovoljnoj mjeri kako bi učvrstili i zadržali svoju privilegiranu poziciju.¹⁶² Na taj način ta vladajuća skupina / narod polako postaje neka vrsta zatvorenog sloja, odnosno društvene "klase".¹⁶³ U slučaju kada takva skupina (koja je možda "izvorno" bila narodnosna) postane staleška, tj. klasna grupacija, po prirodi stvari teži tome da, kada u svoje redove uključi nekog "izvanjca", istoga "pretvori" u sebi sličnog,

nizacije većine članova dinastije Nemanjića (ali ne samo njih, već i Lazarevića, Brankovića itd.), pa je prilično lako uočljiv taj element politizacije, ali i "ponarodnjenja" nečega što je ranije bilo vjerski element. To može, zavisno od konteksta, poprimiti dimenzije prave "narodne religije", koja srpske pravoslavce (dakle, načelno vjersku skupinu) čini drugačijom od ostalih kršćanskih skupina, tj. čini ih (i) posebnim *narodom*. U slučaju Hrvata recimo, u novije doba imamo primjere politizacije i "ponarodnjenja" religije preko pretendiranja na nekakav posebno blizak odnos "božanskih" sila s Hrvatima i njihovom državom. Na primjer, pjesma "Rajska Djevo, kraljice Hrvata" jasna je ilustracija te tendencije. Dakle, hini se, ili zaziva neki posebno blizak odnos "Majke Božje" s Hrvatima i njihovom državom, te se kroz taj pristup sakralizira hrvatsko političko "tijelo", kao i hrvatski narod, a to pak nije daleko od tvrdnje da postoji i neka posebna vrsta "hrvatskog katoličanstva", koje je "Bogu" posebno drago i blisko, i koje "Djevica Marija" voli više od svega. Svi ovi primjeri mogu biti korisni za razmatranje ispreplitanja narodnosnog i vjerskog identificiranja, odnosno za razmatranje međuodnosa *etničkog* i *religijskog* modela organiziranja. Vidi usput i: Vujačić V. 1981. 173.

¹⁶² Vidi usput: Tomašić D. 1997. 66.

¹⁶³ Vidi generalno o konceptu "klase" i "staleža", ali i o povremenoj isprepletenosti etnosa/naroda s njima, u: Balandier G. 1997. 123-136., 194-196., 222-224.; a pogledaj usput i: Sekulić D. 2007. 363-365.

odnosno "istog".¹⁶⁴ Jasna stvar, ovo ne mora biti slučaj samo s "narodom", već se ovako, kao stalež, može ponašati i bilo koji drugi tip zajednice koji je stekao monopol upravljanja nekom širom zajednicom ili nekim prostorom. Ovakve situacije, koje su u manjoj ili većoj mjeri prisutne gotovo posvuda kroz ljudsku povijest, spominjem prije svega da ukažem na taj vrlo česti paralelizam, tj. podudarnost *narodnosti* i *klase*, tj. staleža.¹⁶⁵

Tako recimo Dabinović, govoreći o pojmu "hrvatske slobode" u kasnom srednjem vijeku, kaže: "Tu hrvatsku slobodu mogle su imati i one porodične i plemenske grupe, kojima je kralj svojom slobodnom odlukom priznao ta prava i te povlastice (...) Biti plemić, pripadati sklopu plemenitih Hrvata", značilo je po Dabinoviću "pripadnost jednoj društvenoj grupi. Svi plemići bez razlike imaju, dakle, hrvatsku slobodu. Svi ljudi, koji su iz kojeg mu dragog razloga smatrani sudionicima hrvatske slobode, zvali su se naprosto *Hrvati*".¹⁶⁶ Jasno, ta podudarnost naroda i staleža može rezultirati raznim posljedicama. Na primjer, zatvaranjem takve skupine u sebe, tj. postavljanjem jasnih granica i okvira između sebe i drugih društvenih grupacija, onemogućava se uključivanje širih struktura stanovništva u identitetni (npr. *narodnosni*) sklop čiji je nositelj ta skupina koja igra ulogu staleža-naroda. Na koncu, takvoj narodnosnoj skupini koja ima i karakter staleške grupe, nije ni u interesu da u svoj krug prima

¹⁶⁴ Recimo, ako "pravi" Avari prime u svoje redove i neke Slavene ili Germane, ovi počinju biti (dakako, s vremenom) percipirani od okoline kao "Avari", odnosno sami prihvaćaju avarske mitove o podrijetlu, a kao svoje ih počinju prihvaćati i sami "pravi" Avari (s kojima su se "sjedinili"/udružili), te ih takvima počinju doživljavati i druge skupine podređene Avarima. Oni time nisu samo postali dio "naroda" Avara, već i *staleža* Avara, budući da ovi zauzimaju točno određenu poziciju u društvu, poziciju gospodara/vladajućih. Dakle, da bi postali dio vladajućih, oni su se morali "utopiti" u njih. A kako su ovi vladajući izvorno možda bili narod, onda je zapravo postajanje vladajućim, tj. gospodarom, istovremeno moglo značiti i postajanje drugim narodom.

¹⁶⁵ Vidi usput: Pohl W. 1998 (B). 5-6.; Geary P. 2007. 171-173. Vidi još i: Vujačić V. 1981. 168., 173., 177-179.; Hrabak B. 1981. 195-196., za primjere ispreplitanja modela klasnog/staleškog i narodnosnog identificiranja u okviru jedinstvene etničke skupine, gdje se npr. dio jednog etnosa (bratstva ili plemena), koji se i sam ponaša, tj. može ponašati kao posebna etnička cjelina u odnosu na druge dijelove tog etnosa (npr. kao bratstvo unutar plemena u odnosu na druga bratstva tog plemena, ili kao podbratstvo/rod unutar šireg bratstva u odnosu na druge dijelove tog bratstva), istovremeno ponaša (i) kao vladajući stalež u okviru tog etnosa (bilo plemena, bilo bratstva) kojeg je dio. Još o *plemenu*, *bratstvu* i *etnicitetu* bit će riječi niže u ovom radu, u poglavlju: "Primjeri "etničkog"/narodnosnog ponašanja – *kontext über alles?*"

¹⁶⁶ Dabinović A. 1990. 227.

druge skupine jer, brišući tu granicu između "sebe" i "drugih", ona gubi svoju društvenu posebnost i privilegije. Čuvajući svoju narodnosnu posebnost, ta se grupa može održavati i kao poseban stalež, a čuvajući svoju stalešku posebnost, ona se može održavati mjeri prisutazaciju u društvu, i kao poseban narod. U tom smislu, narodnosna je integracija s okolinom zbog tih staleških vrijednosti i predrasuda zapravo onemogućena, preciznije rečeno, etnicitet/narodnost ne može značajnije omasoviti. Naime, nema (ili ima jako malo) miješanja među raznim klasama, staležima, odnosno uopće društvenim grupacijama (npr. između plemića i kmetova), već je "miješanje" češće samo po horizontalnoj liniji, dakle unutar te jedinstvene društvene skupine (u ovom slučaju unutar plemstva). Zato i Šišić, pišući o srednjovjekovnim Hrvatima, primjećuje kako "izgleda, da je Hrvat i plemić sinonim, jer nema primjera u ispravama, ne samo do 1102., nego i u docnijem Srednjem vijeku, da bi itko bio Hrvat već zato, što je rođen ili živio u Hrvatskoj".¹⁶⁷

U svakom slučaju, valja upamtiti da je čest slučaj u povijesti da je određena *narodnosna* skupina ujedno postala i jedna društvena gotovo *klasa*, tj. stalež, ali također, da se dešavalo i da stalež, ili pak određena "profesija", postane vremenom i narodnosnom skupinom.¹⁶⁸ Ovom potonjem slučaju donekle su

¹⁶⁷ Šišić F. 1925. 659-660. Još o pojmovima "Hrvat" i "plemić" kao sinonimima, vidi u: Sekulić D. 2007. 364.; Fine J. 2006. 46.; Budak N. 2003 (B). 144.; Tomašić D. 1997. 120.; a vidi usput i: Raukar T. 2002. 25-50. O podudarnosti koncepta "etnosa", tj. naroda i društvenog staleža, odnosno klase, na primjeru Ugarske, vidi kod: Engel P. 2001. 122., 277., 350-353. O sličnom fenomenu na primjeru Langobarda, vidi: Bowlus C. 2002. 248. Ovdje usput vrijedi citirati Weberove misli na temu veza tzv. etnosa (naroda) i klase: "U stvari uverenost u izuzetnu vrednost sopstvenih i manju vrednost tuđih običaja, uverenost, kojom se pothranjuje 'etnička čast', koja je sasvim analogna shvatanjima o 'staleškoj' časti. 'Etnička čast' je specifična čast masa, jer je dostupna svakom ko pripada zajednici po poreklu u koju se subjektivno veruje. 'Poor white trash', belci u državama američkog Juga, koji su, bez ikakve imovine vrlo često, usled nemogućnosti da se nađe posao za slobodne ljude, jedva životarili, bili su u eposi ropstva pravi nosioci rasne antipatije – sasvim tuđe samim plantažerima – zato što je upravo njihova socijalna 'čast' apsolutno zavisila od socijalnog deklasiranja Crnaca. **A iza svih 'etničkih' suprotnosti krije se na neki način naravno ideja o 'izabranom narodu', koja predstavlja samo pandan 'staleškoj' diferencijaciji** (podebljao M. P.), pandan stavljen u horizontalnu ravan uz nj; a popularnost te ideje potiče otuda što, nasuprot toj diferencijaciji koja uvek počiva na podređenosti, – na nj podjednako može subjektivno pretendovati svaki pripadnik svake od tih grupa koje se uzajamno preziru". (Weber M. 1976. 329-330.). Vidi usput i: Supek R. 1992. 39-42, 62-65.

¹⁶⁸ "As the Rwandan state grew in strength and sophistication, the governing elite became more clearly defined and its members, like powerful people in most societies, began to think

se približili npr. Kozaci, koji su usporedivi našim Krajišnicima, a također se čini izglednim da su Hrvati izvorno bili jedna takva grupacija, sloj graničara/krajišnika,¹⁶⁹ koja se s vremenom (tijekom ranog srednjeg vijeka) prometnula u etničku/narodnu zajednicu, da bi onda kroz srednji vijek opet postala i posebnom društvenom klasom itd. Zapravo, moglo bi se reći da je na određenim razinama stvarnosti, tj. u određenim kontekstima, izjednačenost staleške i narodnosne, tj. nacionalne pripadnosti uobičajena stvar. Odnosno, može se iz naše svakodnevice lijepo vidjeti kako se i narodi, ali i nacije, tj. državljani neke zemlje, u određenim okolnostima ponašaju gotovo kao *staleži*.¹⁷⁰ Ovakva

of themselves as superior to ordinary people. The word 'Tutsi', which apparently first described the status of an individual – a person rich in cattle – became the term that referred to the elite group as a whole and the word 'Hutu' – meaning originally a subordinate or follower of a more powerful person – came to refer to the mass of the ordinary people. The identification of Tutsi pastoralists as power-holders and of Hutu cultivators as subjects was becoming general when Europeans first arrived in Rwanda at the turn of the century, but it was not yet completely fixed throughout the country. Rulers of small states embedded in the larger nation, important lineage heads and some power-holders within the central state hierarchy exercised authority even though they were people who would today be called 'Hutu.' ("The Meaning of 'Hutu', 'Tutsi', and 'Twa.'" 1999.).

¹⁶⁹ Vidi usput u: Pohl W. 1995. 94.; Sekulić D. 2007. 354. fusnota 6; Budak N. 2003 (A). 54., 57.; a za donekle sličnu interpretaciju rane slavenske povijesti, vidi npr. u: Margetić L. 2007. 15-17.

¹⁷⁰ Primjera radi, znamo kako se u periodu tzv. nacionalne integracije, ili preciznije nacionalne indoktrinacije, ideja naroda/nacije širila po vertikali s viših na niže slojeve u europskim društvima. Kako je običan puk, dotada politički neaktivan, koji je činio većinu populacije na nekom prostoru, dobivao veća društveno-politička prava i kako je rasla njegova uloga u političkom životu, istovremeno je na njega prenošeno ono što je dotada bio privilegij "staleža" poput plemstva, koje je jedino pretendiralo na politička prava, ali i na "nacionalno" ime, tj. identitetnu etiketu. Kako je napredovao proces konstruiranja nacije i, uopće, zajedništva po toj novoj osnovi, tj. okupljanja najširih masa pod jedno ime, odnosno u jedinstveni kolektiv i uključivanja najširih slojeva populacije u procese odlučivanja, tj. u političku sferu, "dovršavanje" je (uvjetno rečeno) proces nacionalne konstrukcije i "rađale" (opet uvjetno rečeno) su se suvremene nacije. Pođimo sad od toga da npr. Francuzi čine jednu takvu naciju. Kada na područje Francuske doseli neki vijetnamski azilant ili izbjeglica, ima li on sve privilegije i prava koja ima i Francuz? Ne. Njemu neće francuski kolektiv olako priznati pravo da nosi francusko ime, niti će imati prava na, recimo, zdravstveno osiguranje, školovanje i sl. U takvoj su situaciji državljani Francuske, tj. Francuzi, povlašteni u odnosu na tog Vijetnamca, koji možda ilegalno radi u nekoj francuskoj luci kao lučki radnik. Oni ga isključuju iz svoje društvene skupine, tj. ne priznaju mu pripadnost toj skupini. U tom smislu i u tom kontekstu, Francuzi su posebna ne samo nacija, već i skoro pa "klasa", odnosno privilegirani "stalež" u odnosu na tog Vijetnamca. Nije dovoljno da on tek doseli u Francusku, već se očekuje da prođe izvjesne "procedure" kako bi eventualno bio prihvaćen kao Francuz. Dakle, i pojedni se

pojava naravno nije karakteristična samo za suvremeni svijet, već ju je moguće primijetiti i u prošlosti. Ni "etnicitet", ni "stalež" nisu neke okamenjene pojave,¹⁷¹ već naprosto modeli organiziranja, i kao takve ih želi vidjeti znanost, pa su u tom smislu to prije svega kategorije i znanstveni koncepti koji nastoje objasniti logiku grupiranja, odnosno organiziranja ljudi.¹⁷²

Biologizacija i narodnost

Kada govorimo o "biologizaciji društvenosti", moramo biti oprezni. Naime, možemo govoriti o esencijaliziranju, a time i biologiziranju društvenosti

narodi ponašaju kao zatvorene "klase" prema strancima, tj. nedržavljanima, a u konkretnom slučaju, državljanstvo pojedine države preduvjet je da bi netko mogao uživati sve privilegije i povlastice te društvene "skupine" (u ovom našem slučaju, Francuza).

¹⁷¹ Da bi npr. neki Armenac ili Slaven postao dio državnog aparata u Bizantu, bilo je za očekivanje da će morati prihvatiti izvjesne "karakteristike", kao što je imperijalna ideologija, a time i samu narodnost Romeja, tj. Rimljana. Od potpunog "autsajdera" taj se čovjek mogao prometnuti u najviše društvene klase, a uključivanjem u upravljački sloj ("stalež"), npr. dvorjana i carskih funkcionera, on se često, gotovo po automatizmu, uključivao i u nešto što bismo mogli zvati romejskom/rimskom *narodnošću*. Iz prošlosti Rima (a time i tzv. Bizanta), imamo mnogo primjera za to. Dovoljno je sjetiti se "makedonske dinastije" i njenog osnivača Bazilija I., koji je od seljačkog djeteta armenskih roditelja, naseljenih na centralnom Balkanu, dogurao do carske funkcije. Čitav taj put, podrazumijevao je ne samo promjenu "staleža", nego svakako i izvjesne kulturološke prilagodbe. To naravno ne znači da je on prestao biti Armenac, ili da je zaboravio svoje pretke. Kako ću kasnije još spomenuti, ne postoji, niti je postojala ikakva prepreka da netko participira u različitim "etničkim" sustavima, odnosno u različitim narodnostima, u više njih "odjednom". Što je vrijedilo za Bizant, vrijedilo je npr. i za Osmansko carstvo. Netko je recimo bio islamiziran i prihvatio osmanlijske predaje o podrijetlu, čime je postao *i* Osmanlija. Prihvaćajući izvjesne sustave vrijednosti, on se mogao uključiti u red upravljača, tj. osmanske elite, čime je napredovao do najviših društvenih slojeva/staleža. Time, dakle, što je postao pripadnikom tog povlaštenog sloja upravljača, zapravo je prihvatio "i" osmansku narodnost. Ali time nije samo po sebi moralo prestati vezivanje te osobe i za druge narodnosne (i ne samo narodnosne) identitete, osim ukoliko taj netko to nije sam poželio. Lijep primjer toga je Mehmed-paša Sokolović (rođ. Bajica Nenadić), koji je nesumnjivo bio Srbin, ali isto tako nesumnjivo "i" Osmanlija, u mladosti pravoslavac, kasnije musliman. Pristajanjem uz novo, ne odbacuje se nužno i staro – to zavisi od konteksta. Drugo je pitanje zašto se često iz suvremene, duboko ideologizirane perspektive, podržava vjerovanje da čovjek može imati samo jednu pripadnost, ili odanost samo jednom kolektivu. To je, naime, stvar ideološke potrebe suvremenih društava, a ne znanosti ili znanstvene utemeljenosti takvih shvaćanja.

¹⁷² Dakle, gotovo svaki kolektiv se može, zavisno od okolnosti, ponašati u skladu s različitim "modelima" identifikacije, odnosno grupiranja. To jest, nešto preciznije rečeno, sami "kolektivi" kao takvi i nisu ništa drugo nego tek različiti oblici, tj. modeli organiziranja, identificiranja i grupiranja ljudskih bića.

na više razina. Recimo, možemo govoriti o esencijaliziranju i biologiziranju društvenoga položaja, a možemo govoriti i o esencijaliziranju i biologiziranju društvenih veza. Naravno, treba imati na umu da je i ova podjela uvjetna. U prošlosti, naime, nisu zabilježene samo situacije gdje npr. jedan narod postaje (i) klasom, odnosno gdje klasa postaje (i) narodnosnom skupinom, a što bi bilo biologiziranje društvenih veza unutar jedne skupine, već su poznati brojni primjeri gdje se npr. klasi, tj. staleškom identitetu, ili uopće profesiji, odnosno društvenim položajima, pa čak i društvenom uređenju kao takvom, pripisuju dimenzije koje možemo nazvati esencijalističkim, tj. primordijalističkim, a što bi se, dakako uvjetno, moglo uzeti kao primjer biologizacije društvenoga položaja, tj. odnosa u društvu kao takvom, a ne u jednoj skupini unutar društva.

Ljudi nisu svugdje i uvijek držali do "narodnosnog" kao do nečeg najvrednijeg. Narodnosni identitet bio je tek jedan od načina na koji su se ljudi identificirali i vrlo je često to pitanje "krvnog podrijetla", odnosno krvno-srodničke solidarnosti, bilo nevažno. Kroz srednji vijek na primjer, posebno tijekom tzv. visokog/razvijenog i kasnog srednjeg vijeka, jedan od najvažnijih identitetnih obrazaca, tj. jedan od uopće najvažnijih načina identificiranja činio je stalež/klasa, odnosno, uopće, profesija. Upravo je po važnosti tzv. staleška pripadnost bila visoko istaknuta, slično kao što je u suvremeno doba to slučaj s tzv. etničkom i nacionalnom pripadnošću. No, ovdje je za nas posebno zanimljivo i to da se na drugačije tipove pripadnosti, npr. na pripadanje ili nepripadanje nekoj staleškoj sferi, gledalo ne samo kao na ono što društveno definira čovjeka – onako kako se danas gleda na narodnost kao na nešto presudno i najvažnije – već se na te druge tipove pripadnosti, npr. na to klasno/staleško gledalo i kroz prizmu "podrijetla". Ali, ne kroz prizmu podrijetla u smislu "etničnosti" – npr. tako što bi se mislio da smo svi "mi" koji smo seljaci time automatski rođaci i krvni srodnici koji potječemo od zajedničkog pretka – već se radilo o esencijaliziranju i biologiziranju društvenog položaja na način da se pripadanje npr. "staležu" seljaka doživljavalo kao "danost", kao nešto "pripisano", ili čak "preneseno preko predaka". Na primjer, ako je otac bio pravoslavni svećenik, sin bi često nasljeđivao očevu profesiju, i sam postajući pravoslavni pop, recimo u srednjovjekovnoj Srbiji. Nije stvar u tome da je sin, ili više takvih sinova, sebe vidjelo kao dio popovskog "naroda", u smislu da su povezani krvnim vezama preko svog pretka, nekakvog "pra-popa", tj. nije se radilo o biologiziranju veza unutar tog popovskog kolektiva – već se radilo o shvaćanju da je njihovo bavljenje popovskim poslom "unaprijed određeno" samim time što su to bili i njihovi roditelji, pa onda i "ja", dijete, "prirodno" nasljeđujem očev

posao. Tu se, dakle, ne radi o "biologizaciji veza unutar neke društvene grupe", gdje npr. imamo neki kolektiv koji misli o sebi kao o ljudima "istog podrijetla" i "krvno povezanim" kroz to zajedničko podrijetlo, već se radi o svojevrsnoj "biologizaciji društvenoga položaja u nekom širem društvenom sklopu".¹⁷³

O čemu je riječ? U srednjovjekovno je doba, npr., bilo logično misliti da recimo otac koji je kovač, kožar, ili bačvar, i koji ima sina, prenosi svom sinu taj zanat. Ako je čovjek bio zavisni seljak, slijedilo je kao nešto sasvim logično i "prirodno" da će i njegova djeca imati taj isti status, tj. da će ga naslijediti. Dakako, ovo je pojednostavljen prikaz često složenije srednjovjekovne stvarnosti, no dostatan je za ovo kratko razmatranje navedene problematike. Bitno je, naime, upravo to da se nekad smatralo kako se društveni položaj stječe rođenjem.¹⁷⁴ Dakle, društveno-ekonomski status se *nasljeđivao*, često prelazio s oca na sina, odnosno smatralo se kako je "za decu obavezan socijalni status kojem pripadaju roditelji".¹⁷⁵ Upravo je to zanimljivo, jer se radi o pozivanju na biološku dimenziju. Ali se pritom radi o tome da se na neki način sva društvenost, odnosno društveni položaji kao takvi, percipiraju gotovo kao "nametnuti", odnosno "zadani", tj. unaprijed određeni. Generalno se, dakle, ustroj društva nastoji "zaštiti" tom esencijalističkom "argumentacijom" tipa: tvoj je otac bio "to", pa i ti trebaš biti "to". Naravno, slična se logika koristi i kod tzv. etničke pripadnosti, ali tada je to, uvjetno rečeno, "unutargrupna" logika; dok je ovdje esencijalizam zapravo oruđe "unutardruštvene" logike (a da se pritom ne ulazi nužno u pitanja unutargrupnih odnosa pojedine od grupa koje su dio tog društva, odnosno koje su unutar njega). Pripada se, npr., nekom staležu i nastoji se to pripadanje nametnuti i budućim naraštajima. U nekim drugim periodima možda se nisu društveni položaji kao takvi, te sama organizacija i struktura društva, promatrali kroz esencijalističku prizmu, već se takav pogled ograničavao tek na neku od razina društvenosti, na neku od njenih manifestacija, odnosno na njene unutrašnje odnose.¹⁷⁶

¹⁷³ Pojam *biologizacija* ovdje koristim radi jednostavnosti. Riječ je zapravo o esencijalističkom, odnosno primordijalističkom pristupu stvarnosti, tj. o shvaćanju da je "moj put unaprijed određen", da je to nešto unaprijed, gotovo mimo moje volje "dano". A najjednostavniji i najučinkovitiji način da se nešto doživi kao unaprijed "određeno" i "zadano" je upravo preko *pozivanja na pretke*. U tom smislu riječ je o "biologizaciji".

¹⁷⁴ Vidi npr. u: Goldstein I., Grgin B. 2006. 395.

¹⁷⁵ Dinzeltbacher P. 2009. 54. Vidi usput: Supek R. 1992. 66.

¹⁷⁶ Tako se danas npr. misli kako djeca svoju narodnost nasljeđuju od roditelja, kako je to

U svakom slučaju, nisu svaki esencijalizam i biologizam (u smislu pozivanja na pretke) ujedno i "etnički" odnosno "narodnosni". To što se možda nekad uzimalo da kmetovi potječu od kmetova i da njihova djeca također moraju biti kmetovi – što je nesumnjivo i biološki argument (tj. argument koji implicira i biološki aspekt) – samo po sebi ne znači da su ti kmetovi sebe gledali (niti da su ih drugi tako gledali) kao dio "biološke zajednice" u smislu krvne povezanosti s drugim kmetovima, s kojima bi onda sačinjavali jednu zajednicu koju bismo zvali "narod".¹⁷⁷ Ono što je bitno, jeste to da, samo po sebi, pozivanje na pretke nije dovoljno da se nešto smatra "narodom". Kod skupine koju želimo zvati "etničkom", tj. narodom, mora postojati pozivanje na *zajedničke pretke*, tj. shvaćanje da "mi" koji smo dio skupine potječemo od nekih naših zajedničkih predaka, a zbog čega smo onda i *krvni srodnici*: dakle mora postojati biologiziranje naših međudnosa, tj. mora postojati biološka podloga naše solidarnosti i unutargrupnih veza. Stoga sama biologizacija i esencijalizam nisu automatski znak "narodnosti", premda svakako mogu olakšati "ponarodnjivanje" neke pripadnosti, statusa, kolektivnosti i sl.¹⁷⁸

"danost" koja je *de facto* nepromjenjiva, kako je to nešto "prirodno". Ali pritom "narodnost" podrazumijeva da smo "mi" (koji smo narod) svi krvni srodnici i da imamo zajedničke pretke – dakle biologiziraju se naše unutargrupne međusobne *veze*. Shvaćanje pak o nasljeđivanju statusa, staleža, ili profesije, tj. uopće biologiziranje *položaja* u društvu, ne znači samo po sebi da "mi", koji smo npr. zidari, popovi, kmetovi, građani, plemići itd., vidimo sve "nas" kao dio iste grupe koja je povezana krvnim vezama od nekog "prapopa", "prakmeta", "pragrađanina" itd. – nego tek da vidimo svoje "pripadanje" nekoj od tih grupa kao unaprijed "određeno", tj. "i" biološki uvjetovano. Dakle, da krajnje pojednostavim: biološki je uvjetovana naša pripadnost "grupi", ili preciznije naš status, jer smo ga naslijedili od roditelja – ali nisu automatski biološki uvjetovane i naše veze unutar same te "grupe", odnosno naše veze s ostalim ljudima tog statusa, jer ne postoji i predodžba o krvnom srodstvu koje bismo dijelili s njima.

¹⁷⁷ Naravno, shvaćanje da je netko npr. kmet (ili trgovac, ili pop, svejedno je) jer su i njegovi preci bili isto, te svijest tog kmeta da postoje i drugi kmetovi koji na isti način nasljeđuju svoj kmetski položaj, mogli su, načelno govoreći, olakšati kreiranje onog unutar-grupnog shvaćanja među njima, koje podrazumijeva vjeru u zajedničko podrijetlo "nas kmetova" – čime bi se možda, u toj hipotetskoj situaciji, kreirala i kmetska "etničnost".

¹⁷⁸ Činjenica npr. da je plemstvo kao stalež na nekom prostoru vidjelo sebe kao ljude koji su naslijedili svoju "plemenitost" od predaka, ne znači da su oni vidjeli sebe kao dio "naroda", tj. biološki vezane grupe, već tek da su oni sebe vidjeli kao ljude čiji je položaj određen biološkim faktorom, odnosno da su imali shvaćanje da je njihov položaj plemstva nešto što im je došlo i biološkim putem, od praroditelja, odnosno predaka. Dakle, svijest o tome da je moj položaj u društvu možda biološki uvjetovan nije isto što i postojanje solidarnosti biološkog tipa koju dijelim s nekim. Tek kada i ako se pojavi shvaćanje da su ti plemići ne samo "dobili" taj status

Kao što je nekad postojala percepcija da društva teško mogu opstati bez jasne hijerarhije i reda, npr. u prijenosu profesije i društvenog statusa među ljudima po određenim utvrđenim i prihvaćenim obrascima, tako i danas postoje određena shvaćanja koja na to podsjećaju, makar u izvjesnoj mjeri. Tako npr. imamo shvaćanje da nije moguće stvoriti funkcionalno društvo a da se ne zna tko kome "pripada" u tzv. etničkom smislu, tj. koje je tko narodnosti, te da se jasno utvrđenim pravilima ne "nasljeđuje" pretpostavljena narodnosna identifikacija. Jasna stvar, ništa od gore navedenog nije ni "prirodno" niti "logično", već je to sve isključivo stvar društvenih konvencija i preovladavajućih okvira, mentalnih shema i običaja/tradicija. Kao što se nekad "nasljeđivala" profesija, danas se, dakle, "nasljeđuje" tzv. narodnost. Esencijalistički i primordijalistički pristupi stvarnosti stalna su karakteristika ljudskih društava, odnosno nekih njihovih dijelova. Riječ je o društvenim normama i konstrukcijama koje su u određenom periodu i na određenom prostoru, odnosno u određenom društvu, dominantne. Isto se može dakako odnositi i na vjeru, ili bilo koju drugu vrstu "pripadnosti". Na koncu, i za vjeru se mislilo, a često još uvijek misli, kako je se treba "nasljeđivati" od predaka. Zavisno, dakle, od toga koja je društvena paradigma u određenom kontekstu dominantna, oko nje će se možda početi izgrađivati čitavi nanosi, tj. slojevi mita, fame i mistifikacije, kako bi joj se pridala što veća važnost, kako bi je se esencijaliziralo, biologiziralo, prikazalo kao "prirodnu danost", te predočilo kao nešto bez čega društvo ne može opstati i sl. To se najčešće radi pozivanjem na pretke. Čini se zapravo, da prije ili kasnije politika skoro svake ljudske grupe, tj. svakog društva, počne koristiti pretke kao "argument" za nešto. A jednom kad se krene u tom smjeru, raste vjerojatnost da bi se kod neke skupine mogla pojaviti tendencija kreiranja unutargrupne solidarnosti bazirane na biologizmu, koja će dovesti do pojave tipa identifikacije koji nazivamo "etničkim".¹⁷⁹

od roditelja, već i da su svi oni međusobno krvno povezani – a to se može pojaviti npr. putem razvoja ideje da svi ti plemići potječu od *zajedničkih roditelja* koji su im onda prenijeli i *međusobno krvno srodstvo* – možemo govoriti o tom plemstvu (i) kao o *narodu*. (Zgodan primjer takvog puta k "etnicizaciji" staleža mogu biti biblijske genealogije koje je spominjao Sekulić. (Sekulić D. 2007. 353. fusnota 4.), što sam već citirao u fusnoti 158. ovog rada.)

¹⁷⁹ Recimo, već samim pozivanjem na to da su moji roditelji bili pravoslavci, pa i ja "moram" biti pravoslavac, ja koketiram s "krvnim" argumentom. To je biologizacija. Ovo, naravno, uopće ne mora završiti u narodnosnom tipu identifikacije. No, ako se takav argument počne afirmirati kod većeg broja ljudi, tj. ako bude prihvaćen od strane (dijela) pripadnika neke skupine, te se mnogi od "nas" počnu pozivati na nešto što nam je "preneseno od predaka", te

Što se tiče krvnog argumenta, rođakanja, i biologizma, razloge za postojanje takvih tendencija u svijetu društvenosti mogu pomoći pojasniti i kulturna psihologija, znanost o mentalitetima, antropologija i sl. Možemo se osvrnuti i na pojave i običaje iz ranijih perioda ljudske povijesti, tj. "početnih" faza društvenog organiziranja, te na ulogu krvi i srodstva u tim ranim, tzv. "primitivnim" društvima, odnosno jednostavnim kolektivima i skupinama s rudimentarnim formama organizacije.¹⁸⁰ No, i bez detaljnog ulaženja u te aspekte ljudskog razvoja i prošlosti na ovom mjestu, možemo ukratko obrazložiti neke osnove. Krvne su veze, bez sumnje, najčvršće, tj. povezanost s porodicom, klanom, bratstvom, dakle s rodbinom, predstavljaju za prosječnog čovjeka glavni, najvažniji tip solidarnosti.¹⁸¹ Ljude s kojima smo u krvnim vezama, s kojima nas povezuje podrijetlo (roditeljstvo, bratstvo/sestrinstvo, odnosi predaka i potomaka, tj. reprodukcija) obično smatramo sebi najbližima i veze s njima obično se uzimaju kao najvažnije veze koje imamo i koje razvijamo u životu. Na koncu, to su ljudi s kojima smo najviše u dodiru, neposredno u dodiru, ljudi koji su nam prvi i glavni oslonac i koje poznajemo osobno. Ne može se precijeniti važnost tih osobnih veza, tj. osobnih/ličnih odnosa. Ti su nam ljudi bliski i zato što smo krvno povezani, ali i zato jer se poznajemo, jer međusobno općimo, komuniciramo, razvijamo direktne, neposredne odnose među sobom. A s kime ćemo razvijati najneposrednije, svakodnevne odnose, ako ne s rodbinom, tj. najužim srodnicima? S njima provodimo mnogo vremena na svakodnevnoj bazi, stoga je ta naša "obitelj"; dakle ta skupina s kojom "obitavamo" ključna u našem životu. A budući da najčešće obitavamo

ukoliko svoje zajedništvo malo-pomalo počnemo percipirati kao nešto što nam je "preneseno od predaka", tada su naša društvenost i naše društvene veze na putu da postanu "etničke". Jer, ako se takva praksa nastavi, te ako se razviju i krvno-srodničke predodžbe, tj. zamisli da naša veza počiva na rođastvu krvnog tipa, "mi" ćemo "postati" narodnosna skupina. Stvar je veoma jednostavna jer "narod" je naprosto model organiziranja i strategija identifikacije, tj. određeni način identifikacije. Kada se "način" identifikacije svodi na identifikaciju pozivanjem na "zajedničko podrijetlo" članova neke grupe, a koji su zbog tog zajedničkog podrijetla srodni po biološkoj osnovi, tada imamo posla s "etničkom" zajednicom, tj. *narodom*.

¹⁸⁰ Antropološka, i druga literatura koja se bavi ovim i sličnim temama, zaista je enormna. Ovdje navodim tek nekolicinu studija koje su mi bile od koristi: Balandier G. 1997.; Frazer J. 2002.; Durkheim E. 2008.; Devereux G. 1990.; Isti. 1992.; Gehlen A. 1994.; Roheim G. 1976. Isti. 1990.; Levi-Strauss C. 1960.; Isti. 1966.; Isti. 1979.; Isti. 1988.; Isti. 1989.; Isti. 2009. Isti. 2008-2011.; Eliade M. 1970.; Isto. 2003.; Kreinath J., Snoek J., Stausberg M. 2006.

¹⁸¹ Ibn Khaldun. 1969. xi.

upravo s najužom porodicom, s najužim krvnim srodnicima, ne čudi da za najveći broj ljudi najznačajniji tip grupne solidarnosti predstavlja upravo onaj koji se razvija između članova porodice, tj. roda.¹⁸² Naša je porodica, tj. obitelj ujedno i reproduktivna grupa. Dakle, u tom tipu "pripadnosti", odnosno veza, ne prepoznavamo samo mogućnost za zadovoljenje onih osnovnih potreba poput topline, bliskosti, prehrane, elementarne sigurnosti, odnosno zaštite, već vidimo i simboliku reprodukcije, tj. održanje i produženje roda (odnosno vrste) također. Upravo iz ovih razloga javlja se tendencija da se prije ili kasnije ogroman broj različitih tipova kolektivnosti, solidarnosti i vezanosti "počasti" krvlju, tj. biološkom, odnosno porodičnom dimenzijom.¹⁸³

¹⁸² Vidi usput: Supek R. 1992. 67., 73. Ranije sam u radu, u poglavlju: "Suvremeni primjeri", spominjao Van den Bergheovo shvaćanje da "je rodbinski odabir bio temeljni nacrt životinjske društvenosti", odnosno da su "etničke skupine tijekom većeg dijela ljudske povijesti bile nadobitelji bliskoga srodstva, te da etničke osjećaje treba razumjeti kao prošireni i razblaženi oblik rodbinskog odabira". (Smith A. 2003. 151-152.). A nije na odmet ponoviti i Grosbyevo shvaćanje: "etničke skupine (...) postoje zato što postoje tradicije vjerovanja prema primordijalnim objektima poput bioloških značajki (...) ljudi se uvijek vezuju za primordijalne objekte zato što 'obitelj', lokalna zajednica i vlastiti 'narod' nose, prenose i štite život (...) i zato su ljudi uvijek pridavali i nastavljaju pridavati svetost primordijalnim objektima i vezama (...)". (Isto. 160.).

¹⁸³ Ovdje je potrebna jedna digresija. Govoreći o pripadnosti kolektivu ili kolektivima/grupama (a svaki čovjek ima mnoštvo takvih "pripadnosti", tj. "članstava"), te o pitanju solidarnosti i unutargrupne kohezije, Supek kaže: "Zato nam se čini korisno da pravimo razliku između takozvanih 'životnih' ili 'reproduktivnih' grupa, s jedne strane, i funkcionalnih ili 'produktivnih' grupa, s druge strane. U prve ubrajamo obitelj, pleme, naciju ili čitavo čovječanstvo, dok u druge ubrajamo sve moguće druge organizacije koje su nastale kao posljedica podjele rada u društvu. Životne grupe su istovremeno multifunkcionalne, to jest zadovoljavaju mnogobrojne različite interese, i životno reproduktivne, to jest vezane za obnavljanje i održavanje same vrste. Nema nikakve sumnje da su identifikacije s njima od najdubljeg značenja (...)". (Supek R. 1992. 73.). Ovo što Supek navodi vezano za "životne", tj. "reproduktivne" grupe, možemo povezati s *narodnošću*. Dimenzija reprodukcije, tj. srodstva, jeste ono što čini gotovo "mističnu" vezu koja se često može pokazati daleko jačom od drugih tipova ljudskih vezanosti. No, treba imati na umu da je istovremeno njegova podjela na "životne" i "funkcionalne" grupe uvjetna. Naime, upravo sam ranije u članku spominjao kako se i drugi tipovi pripadanja/vezivanja, i politički, i staleški/klasni, i vjerski itd., mogu prometnuti u "etničke". Odnosno, biološku notu, tj. srodničko-reproduktivnu notu, može dobiti gotovo bilo koja vrsta pripadnosti. (Vidi usput: Supek R. 1992. 74-75.) Time se i sama narav te pripadnosti donekle mijenja. Površno gledajući, cehovsku pripadnost, ili nekakvu profesiju bismo prema Supekovoj logici smjestili u "funkcionalni" tip pripadanja, jer je riječ o grupi koja je vezana za rad i poslovanje, a ne reprodukciju. No, to nije trajno stanje, tj. ne mora biti. Naime, u situacijama i kontekstima kad se društvo organizira na način kako je to bilo recimo u srednjovjekovnom periodu, te

grupnosti koje su "tek" profesionalne/poslovne na primjer, možda mogu postati i mnogo više. Šire društvo možda prosuđuje pojednca preko tog tipa pripadnosti. Time taj tip pripadnosti dobiva važnost koja nadilazi "tek" radno vrijeme ili dnevnicu. Ukoliko se okolnosti poklope, u takvim će se situacijama možda i taj nereproduktivni, i nebiološki tip kolektiva početi biologizirati. Naravno, ta biologizacija neće nužno dovesti do rađanja "narodnosti", nego možda tek do osjećaja "pripisanosti" tog nekog "pripadanja" ili te neke "profesije" koja obilježava čovjeka. Biologizacijom položaja u društvu raste važnost tog položaja, tj. čovjekove percepcije istoga, odnosno raste važnost i uloga identiteta koji se uz njega vezuje. Ako se npr. moj život vrti oko mog rada, moje profesije, te članstva u nekom staleškom udruženju, odnosno uopće, ako se recimo moj način privređivanja postavlja kao temelj mog života i postojanja, i prema tome me se najčešće prosuđuje, onda je vrlo moguće da ću ja tom vidu identifikacije početi pridavati presudni značaj za svoj život. Ako je moj rad ono što me određuje, onda je on moj život. A ako je moj rad moj život, onda je moj rad i moja porodica, i moja reprodukcija itd., on dakle postaje moj temelj. On je jedna gotovo danost, jedna "bit", jedna "nezaobilaznost". Naravno, ovdje pojednostavljujem stvari. Ali bitno je da se na ovaj način može biologizirati gotovo svaki vid kolektivizma, tj. grupnosti, biologizirati ne nužno na način da se to nešto po automatizmu prometne i u "narodnost", tj. u narodnosni tip kolektivizma; premda, samom tom biologizacijom, i "ponarodnjenje" tog nečeg postaje ponešto olakšano. Ako je moja pripadnost vjerskoj skupini "sve", ako me se putem toga prosuđuje, i ako ja putem toga sebe prosuđujem, tj. ukoliko je to možda presudni, ili najčešće isticani obrazac identifikacije u određenom periodu mog života, i života moje skupine, onda bi možda, ako okolnosti ostanu iste ili slične, tj. ako se određeni konteksti nastave reproducirati, moglo doći do biologizacije vjerske pripadnosti. A to je mogući put k postepenoj izgradnji "etničkog tipa" identifikacije. Tome su primjer upravo slučajevi koje sam ranije razmatrao u radu, kada sam govorio o religiji kao "etnosu"/narodnosti. Ako je kroz duži period, recimo nekoliko generacija, glavna razlika između "nas" i "njih" npr. jezik, onda je sasvim moguće da ćemo "mi" taj jezik, i tu razliku u jeziku koja nas razdvaja od okoline početi doživljavati kao "danost", kao "sudbinu", kao "bit"/esenciju (otuda i pojam "esencijalizam") našeg zajedništva i samosvijesti. Koji je najjednostavniji način da netko počne percipirati nešto kao "danost", kao "unaprijed zadano"? Rođenje, naravno. Ako sam "rođen takav", onda je to svojevrsna "prisila", nešto što mi je "dano". "Logično" je da neka karakteristika može biti "pripisana" tj. "dana" upravo rođenjem, a ne nekako drugačije. Ne može nešto biti "sudbinsko", tj. "unaprijed dano" ukoliko nije u pitanju nešto izvan našeg dosega. Mi si moramo predstaviti nešto kao da je izvan našeg domašaja da bi imalo toliku moć nad nama. A jedna od rijetkih stvari koje su izvan našeg domašaja su naši preci, tj. naše rođenje. Mi tu ne odlučujemo, to je danost koja je izvan naše moći izbora. Dakle, logika glasi: "naši su preci izabrali nas, a ne mi njih". A nešto što mi je došlo s precima, što mi je dano s precima, to je "jače od mene". Stoga je dovoljno da neki segment, neku karakteristiku društvenosti povežemo s tim "danostima", s precima, i ona će nad nama imati moć kakvu mnoge druge stvari upravo zbog "nepripisanosti" ne mogu imati. Znači, ako se pitamo "zašto je to tako?", najvažnije je da odgovor bude: "takvi smo se rodili", i ljudi će biti zadovoljni, ili bar mnogo lakše uvjereni u "istinitost" takve tvrdnje, nego kad bi odgovor bio npr.: "zato jer netko to traži od nas", ili: "zato jer je to pametna stvar". Čitav niz različitih vrsta identiteta, tj. kolektivnih pripadnosti može se u određenim okolnostima prometnuti u "etnički", tj. narodnosni tip pripadnosti tako što ćemo tom zajedništvu, odnosno unutargrupnoj solidarnosti pripisati

I najraniji su društveni akteri, nazovimo ih "političarima", nesumnjivo postali svjesni važnosti tog porodičnog/srodničkog aspekta. Ako je prosječan čovjek posebno osjetljiv na svoju porodicu, na svoju krv, jer "krv nije voda", onda je vještina konstruiranja kolektiva, tj. zajednice, dijelom počivala i u tome da se ta logika krvnog srodstva, koja je prisutna kod svih ljudi, na neki način pokuša proširiti i izvan kruga pravih krvnih srodnika, te da se čovjeka, koji osjeća posebnu bliskost sa svojom porodicom, uvjere kako je i šira zajednica njegova "porodica", te da ova nije ništa manje s njim povezana nego njegova uža ("prava") porodica. Dakle, zadatak je mitomana, narodnih, pa i nacionalnih, tj. identitetnih konstruktora i ideologa, da prosječnog čovjeka uvjere kako srodstvo, krv i podrijetlo ne dijeli samo s članovima svoje porodice, već sa svima koji su dio "naroda", tj. da čovjeka uvjere kako je biološki povezan ne samo s majkom, ocem, ujacima, tetkama i sl., već i sa svima drugima koje ti identitetni ideolozi smatraju (ili žele smatrati) dijelom "zajednice". Tako se krvnosrodnička logika širi na željenu populaciju. Sve se veći krug ljudi uključuje uz pomoć tog biologizacijskog diskursa u željenu, zamišljenu zajednicu, i stvaraju se predodžbe kako svi "mi" koji smo dio te skupine, tog "naroda", dijelimo krv, podrijetlo, pretke, pa i potomke i sl.¹⁸⁴

Pritom, naravno, nije moguće da ja razvijem s milijunima drugih "sunarodnjaka" (odnosno pretpostavljenih sunarodnjaka) onakve veze kakve imam sa svojom rodbinom, tj. sa svojom obitelji. Nije moguće da imam direktnu komunikaciju, te individualni odnos, odnos bliskosti i uzajamnosti s milijunima ljudi odjednom, pa niti s milijunima ljudi kroz neki duži period. To je neizvodljivo u praksi, budući da krug naših poznanika i onih s kojima komuniciramo ne može biti beskonačno proširivan. Pojednostavljeno rečeno, dan ima samo 24 sata, tj. nije beskonačno dug. Upravo zato postoje "društvene norme", obredi, rituali, tradicije, poput recimo "spomendana", raznih praznika i sve sile različitih, od društvenih elita konstruiranih i uspostavljenih, obrazaca ponašanja, a koje bismo uvjetno mogli nazvati "prigodničarskim". Njihova je temeljna funkcija da se u određenim prigodama ponašamo po određenim ritualima, izražavajući na taj simbolički način posebne oblike bliskosti s čita-

biološku dimenziju. Jasno, taj proces "ponarodnjenja" nekog ranije nenarodnog identiteta ne dešava se preko noći, i to je važno podcrtati. Ovo je tek pojednostavljeni prikaz procesa kojim bi se do tog "ponarodnjenja" moglo doći.

¹⁸⁴ Vidi usput: Supek R. 1992. 7-76.; Ibn Khaldun. 1969. 91-122.

vim kolektivom, tj. s čitavom zajednicom koje smo dio, tj. koje *zamišljamo* da smo dio. Time, makar samo u nekoliko navrata godišnje, mi simbolički participiramo u zajedništvu gotovo porodičnog tipa: recimo plaćući za mrtvima, slaveći žive, obilježavajući važne datume i praznike, tj., uopće, okupljajući se na grupnim manifestacijama kojima je cilj da čitav taj pretpostavljeni kolektiv makar na trenutak ujedine u jednu cjelinu, porodicu, obitelj (dakako virtualnu/zamišljenu), i da se makar na trenutak osjeti "kolektivno zajedništvo" koje bi bilo bar u izvjesnoj mjeri na tragu onog tipa zajedništva koje imamo sa svojim najbližima, s obitelji/familijom.¹⁸⁵

Treba li nam "etnos"/narod?

Uzimajući u obzir učestalost biologizma i biološkog "argumenta" kod ljudske društvenosti, možemo se čak zapitati ima li koncept "narodnosnog", kako je ranije definiran, uopće smisla? Rekao bih da ima taman onoliko koliko i sve analitičke kategorije, s obzirom na njihove nedostatke. Opčinjenost konceptima "etničkog", tj. "narodnosnog", koja se primjećuje kod ogromnog broja autora, iako ni sami nisu uvijek načisto što sve pod tim pojmom podrazumijevaju, ukazuje na devijacije u razumijevanju svijeta. Praviti od te kategorije nešto što ona nije, veoma je opasna stvar. S nekim posebnim naglaskom govoriti o narodnosnom identitetu potpuno je promašeno, budući da je iz dosadašnjeg izlaganja jasno vidljivo kako čitav niz tipova identiteta, u ovoj ili onoj fazi svog postojanja postane i *narodnosnim*, ili makar dobije i izvjesnu biološku notu koja ga onda može i usmjeriti ka transformaciji u narodnosni tip identiteta. Tako se, recimo, prije ili kasnije brojne grupe ljudi počnu pozivati na "pretke" i na "krvno srodstvo" kako bi pojačale međusobne veze. Možda će se na

¹⁸⁵ Dakle, one osnovne tipove solidarnosti, srodničke/porodične solidarnosti, odnosno predodžbe koji čine taj tip solidarnosti takvim kakav jeste, nastoji se proširiti i dati mu što masovniju bazu. Na taj način dešava se "etnicizacija", tj. "ponarodnjenje" kolektivnog identiteta, odnosno kolektivnih pripadnosti. Kolektivu se daje srodnička, porodična dimenzija, i prikazuje ga se kao da nam je pripisan precima, i na tome se inzistira jer se misli da će se time prosječan čovjek jače i više vezati za taj neki identitet (tj. vid pripadanja) na čijem stvaranju rade identitetne, tj. kolektivističke elite. Zapravo, nećemo pogriješiti ako kažemo da gotovo da nema vrste kolektivizma, vrste zajedništva (vjerskog, političkog, regionalnog, klasnog itd.), koji u ovoj ili onoj fazi svog postojanja nije prošao (ili ne bi mogao proći) i kroz etapu (kraću ili dužu) biologizacije, a zatim i kroz fazu ponarodnjenja", tj. "etnicizacije", nezavisno od toga jesu li se biološka i narodnosna nota održale, ili se vremenom i iskustvom to izgubilo, pa možda opet pojavilo, pa opet nestalo itd.

tome posebno raditi npr. u doba krize i nekakve "opće nesigurnosti". Recimo, elite će nekog kolektiva možda nastojati razviti biologiziranu predodžbu društvenih veza tog kolektiva u situacijama kada se osjećaju ugroženima, ili kada kolektivu (ili elitama) prijete nekakva izvanjska opasnost. No, kako god bilo, rekao bih da možemo opravdano misliti kako će kad-tad doći do biologizacije pripadnosti i društvenosti, i kako se to, čini se, dešava naprosto po inerciji. Naime, kako ljudi provode život u nekom vidu "zajedništva" i kako generacije prolaze, tako se uvećava šansa da će se dešavati biologizacija tog zajedništva, odnosno predodžbi o tom zajedništvu. To može biti pojava motivirana djelovanjem elita, no isto tako, sasvim je moguće da će i obični ljudi, gotovo po inerciji, zbog shvaćanja o višegeneracijskom periodu provedenom u tom nekom tipu "zajedništva", početi to zajedništvo, kakvo god da je ono "izvorno" bilo, doživljavati kao "pripisano", kao "urođeno", kao nešto što je izvan dometa osobnog izbora. I eto nas na početku procesa *biologizacije*, a time sasvim moguće, i *ponarodnjenja* društvenosti. Pritom se svakako može pripadati većem broju takvih skupina. *Narodnost* nije vječno stanje, niti jednoznačno – ona se dešava, pa nestaje, pa se opet može pojaviti kao vid društvenog organiziranja itd. To je naprosto stvar dinamike grupnih pripadnosti.

Neki ljudi, recimo, žive skupa na nekom području, npr. u nekoj regiji. To bi onda "izvorno" bila regionalna zajednica, ukoliko se osjećaju povezanimi i imaju svijest o "pripadnosti" tom prostoru. Dakle, radi se o teritorijalnoj skupini, odnosno o zajednici koja je s vremenom izgradila shvaćanje o zajedništvu koje proizlazi iz vezanosti za taj kraj, tj. tu zemlju, budući da se na njoj obitava, od nje živi, i oni koji na njoj borave imaju sličnu sudbinu itd. No, s vremenom se, preko shvaćanja o isprepletenosti njihovih sudbina na tom prostoru, možda jave i shvaćanja i vjerovanja ne samo o tome da oni dijele isti teritorij, pa su stoga "srodni" preko te regionalne pripadnosti i preko interesa nekakvog dijeljenja i očuvanja zajedničkog životnog prostora, već se možda javi shvaćanje i o dubljoj isprepletenosti njihovih sudbina, tj. o *biološkom srodstvu*. Moguće je da do toga dođe preko zamisli o srodstvu koje proizlazi iz dugotrajne (biološke) interakcije koja se odigravala kroz njihov suživot na tom prostoru (npr. preko zamisli o srodstvu koja proizlazi iz krvnog miješanja generacija koje su živjele na tom teritoriju), a iz koje će se npr. razviti i predodžbe o zajedničkim precima. U tom slučaju, dakle, nešto što je izvorno bila svojevrsna regionalna svijest, prestaje biti samo to, veza s određenom regijom u smislu fizičke prisutnosti na nekom prostoru, već se može razviti i shvaćanje

o biološkoj, tj. krvnoj vezi onih koji dijele taj (životni) prostor, tj. tu regiju. Dakle, od jedne npr. regionalne skupine, polako se krećemo k nastanku *narodnosne* skupine.¹⁸⁶ U ovom slučaju takva bi *biološka nota*, pod uvjetom da se razvije, imala regionalne "korijene", tj. razvila bi se iz nekakve regionalne svijesti. U nekom drugom slučaju *biologizacija kolektivnosti* se možda može razviti iz jezičnog zajedništva i svijesti o jezičnoj specifičnosti, a taj se osjećaj posebnosti onda može učvršćivati i pojačavati uvođenjem i širenjem shvaćanja i mita o srodstvu krvnog, tj. biološkog tipa među govornicima istog jezika/narječja.¹⁸⁷ U nekom trećem slučaju možda će se kod neke političke zajednice, tj. kod ljudi koji žive u istoj državi, na istom političkom prostoru, s vremenom javiti shvaćanje o biološkoj povezanosti, makar putem nekog dalekog zajedničkog podrijetla, a koje će biti rezultat političkog "inženjeringa", gdje će, recimo, nositelji političke vlasti neke zajednice potencirati i širiti shvaćanje o navodnom istovjetnom podrijetlu i srodstvu svojih članova, kako bi učvrstili i ojačali tu zajednicu (a čiji članovi, tj. pripadnici, možda potječu od raznorodnih elemenata koji izvorno nemaju nužno nikakve posebne biološke, kulturne, dijalektalne (ili jezične), ili kakve god veze jedni s drugima).¹⁸⁸ U nekom pak četvrtom slučaju, takvo se shvaćanje o zajedničkom podrijetlu može graditi na vjerskim temeljima, tj. na zajedništvu kulta, odnosno nekih vjerskih obreda, a na što se onda na ovaj ili onaj način, iz različitih razloga, polako nadovezuje shvaćanje o zajedničkom podrijetlu, tj. implicira se kako postoji i nekakva biološka veza između suvjernika, a ne tek veza koja bi proizlazila iz zajedničkog kulta (ili kultova) i obreda štovanja neke "više sile".¹⁸⁹ Dakle, iako "osnova" određene pojave koja rezultira nastankom neke *narodnosti* može biti različita: od jezika, regionalnog *momenta*, političkih interesa, vjerskih elemenata itd.,¹⁹⁰

¹⁸⁶ To je, iako samo u određenoj mjeri, slučaj npr. s Makedoncima, Crnogorcima i Bošnjacima.

¹⁸⁷ Primjer toga mogli bi nam recimo biti Arbanasi, a u izvjesnoj mjeri i Mađari.

¹⁸⁸ Takve su tendencije recimo primjetne u starom Rimu, ili npr. kod antičkih Helena (ponešto za tu tendenciju kod starih Helena vidjeti u: Weber M. 1976. 331-332.) a, konačno, i moderni su Hrvati kao nacija nastajali na donekle sličan način.

¹⁸⁹ U izvjesnoj bi nam mjeri primjer toga mogli biti suvremeni Židovi. Vidi usput: Ter Haar Romeny R. 2009.

¹⁹⁰ "In current anthropological consensus, ethnicity means the definition of a group through cultural difference, usually on the basis of its belief in common descent and a shared past. It is thus, effectively, an irrational 'belief' in biological 'race', existing concurrently with other identities in society. It is at heart a subjective phenomenon, but it is justified by the gro-

potrebno je da se implicira biološka, tj. krvna veza, da bismo mogli govoriti o *narodu*, tj. o *narodnosti/etnicitetu*. Bez te krvne povezanosti, tj. pozivanja na nju, zajedništvo neke konkretne skupine kojom se bavimo nije *narodnosno* ("etničko") već nekakvo drugačije.

Kako "uhvatiti" ("etnički"/narodnosni) identitet?

Pokušaj pronalaženja odgovora na pitanje što je to tzv. etnicitet, tj. narodnost, rezultirao je zaključkom da se radi o procesu instrumentalizacije identiteta koji se javlja u različitim periodima ljudske povijesti i u različitim društvima, a svodi se na biologizaciju unutar-grupnih veza i odnosa, čime te veze i odnosi postaju (i) narodnosni (etnički), tj. akteri i nosioci tih veza i odnosa postaju (i) narod (etnička grupa). No, pravi problem s kojim se susrećemo najčešće *ne možemo* riješiti. Naime, za povjesničara je "pravi" problem u "lociranju" "narodnosti" u nekoj povijesnoj situaciji, tj. u mogućnosti prosudbe o tome imamo li zaista posla s nekom "narodnosnom" skupinom, ili kakvom drugom vrstom identitetne zajednice. Kako da, recimo, saznamo kada se, i ako se, neki identitetni sklop pretvorio iz npr. jezične skupine u narod, tj. kada i ako je nešto prestalo biti samo jezična zajednica, te je postalo i narodom; odnosno, kako znati da nam se neka skupina i kada nam se neka skupina počela identificirati po krvno-srodničkoj logici? Recimo, na koji način to prepoznati, tj. "pročitati" u/iz povijesti (iz npr. arheološkog materijala)? Iako sam već spomenuo da je biologizacija, tj. "eticizacija" društvenosti česta pojava, te da je za očekivanje da će ogroman broj različitih tipova kolektiva kad-tad posegnuti i za biologizacijskim diskursom, te se vremenom prometnuti i u "etnički" tip identiteta, takva mogućnost sama po sebi nije argument da nešto proglasimo "etnosom". Zato što neka mogućnost postoji, pa čak i ukoliko je izgledna, to i dalje ne znači da se ostvarila. Naime, ljudi se ne probude jedno jutro i odluče

up through its subjectively visible cultural traits and concrete practices. Political leaders and groups can manipulate myths of the past to create or transform ethnicity. Thus groups of people in any given region can define themselves as the descendants of common ancestors, and explain cultural similarities such as language, dress, religion or law as due to this common descent". (Amory P. 1997. 14.) "The belief in shared descent can be a justification for the actions proposed in the future, and also serves to explain the shared attributes of the present." (Page G. 2008. 14.) Dakle, iako se neki ljudi mogu razviti u narodnosni tip skupine na osnovi nekih posve "nenarodnosnih" veza i karakteristika, dešava se da te karakteristike ponekad naknadno interpretiraju kao rezultat "narodnosnih" veza, tj. kao njihovu "prirodnu posljedicu", iako su možda one bile upravo uzrok pojavi te narodnosti, tj. "eticiteta", a ne posljedica iste.

da će formirati nekakav svoj posebni identitet, i onda to urade u nekoliko sati. Ljudi često izmišljaju, naravno. Ali čak i izmišljeno treba vremena da bi se "uhvatilo" u masi koja čini kolektiv (tj. u masi za koju elite žele da bude uključena u kolektiv koji se gradi). To se događa putem interakcije i komunikacije, te putem različitih situacija u kojima se neke individue ili zajednice nađu, i konačno, što je također važno, taj proces zahtijeva izvjesno vrijeme.¹⁹¹

U određenom povijesnom trenutku, u određenoj konstelaciji raznih faktora koji neki povijesni kontekst čine takvim kakav jest, događa se ponekad da se neki ljudi počinju prepoznavati različitim od nekih drugih ljudi. Možda su te različitosti zaista vidljive i "objektivne", a možda pak, npr. iz nekog razloga političke, ideološke ili kakve druge naravi, određeni broj ljudi počne sebe percipirati kao "drugačije", pa se tek s vremenom, preko izgradnje vlastitog identiteta i čitavog *identitetnog imaginarija*, razviju i "objektivne" različitosti između te novostvorene, tj. novokonstituirane grupe, i ostalih skupina koje je okružuju. Gdje je jedan od najvećih problema za povjesničara? On leži u sljedećem: mi kao istraživači možda možemo biti svjesni nekog povijesnog momenta u kojem je počelo dolaziti do izvjesne identitetne diferencijacije između nekih skupina (na kojoj god osnovi da se diferencijacija vršila: jezičnoj, materijalno-kulturnoj, političkoj itd.), ili pak možemo biti upoznati s činjenicom da su se neke povijesne zajednice smatrale različitim jedna od druge, no mi vrlo često ne možemo tek tako "pročitati" ono što se skriva ispod te površine. Kako raspravljam o tzv. narodu, zadržati ću se na tom tipu identiteta.

Kao istraživač koji se npr. bavi srednjim vijekom, možda ću biti zainteresiran za "anatomiju identiteta" raznih (pretpostavljenih) identitetnih skupina koje mi se pojavljuju u izvorima. Ako sam oprezan, moram barem načelno razlikovati nekoliko stvari. Imamo "sadržaj", tj. čitav niz kulturnih (u najširem smislu te riječi) elemenata kojima neki ljudi raspolažu, ali koji sami po sebi ne moraju imati neku posebnu simboliku. Zatim je tu "granično područje" koje je postojalo između npr. dvije skupine (tj. buduće skupine), odnosno ono što se uvjetno može nazvati "faktorom razgraničenja". Taj pojam odnosi se na dio kulturnih artefakata "izvučenih" iz cjelokupnog kulturnog "sadržaja" s ciljem

¹⁹¹ Trajanje će tog procesa zavisiti od mnogo faktora. Među ostalim, i od geografskih, meteoroloških, ekoloških, i drugih uvjeta koji su prisutni na prostoru koji naseljava jedna takva zajednica, odnosno *buduća* zajednica. A također treba uzeti u obzir i političke, ekonomske, i mnoge druge društvene uvjete koji su prisutni kako kod te zajednice, tj. potencijalne zajednice (odnosno unutar iste), tako i u njenom susjedstvu, tj. okruženju.

da baš oni posluže za diferencijaciju "njih" od "nas", tj. za povlačenje granice između "mojeg" i "tuđeg" (odnosno, radi se o dijelu kulturnog sadržaja na osnovi kojeg se (u određenom kontekstu) razlikujem(o) od svoje okoline). Ove prve dvije stvari su uobičajena pojava kod konstruiranja više-manje svakog identiteta. Dakako, kod "etničkog" identiteta imamo i shvaćanje o krvnom, tj. rođaćkom zajedništvu. Moguće je da se to shvaćanje pojavi tek nakon što se odigra proces diferencijacije, tj. tek nakon što je na scenu stupio "faktor razgraničenja": npr. između nekih ljudi je povučena politička granica, pa će kao posljedica toga možda doći i do razvoja shvaćanja kako smo "mi" s jedne strane granice srodni i imamo iste pretke, te nas to vezuje, dok su "oni" s druge strane granice neki totalni stranci s kojima nemamo ništa.¹⁹² A opet, moguće je da predaja o podrijetlu prethodi svemu ostalom, tj. možda postoji od ranije, pa tek na nju nadograđujemo neke različitosti: npr. izgrađujemo neku "dijalektalnu/jezičnu posebnost" kako bismo se još više razlikovali od "drugih" itd. No, najbitnije je da bez predodžbe, tj. osjećaja o krvnom srodstvu nema "narodnosti", tj. nema "etničkih" veza.¹⁹³ Dakle, *srž* "eticiteta"/narodnosti tj.

¹⁹² Kod situacija gdje nam neki kulturni obrasci, ili npr. vjerski obredi, ili nešto drugo (neki elementi koji su nenarodnosni, nebiološki) predstavljaju "granično područje", potrebno je određeno vrijeme da bi se ta skupina, a koja se počela po tom "graničnom području" razlikovati od drugih, izgradila kao *narod* i razvila mitove o podrijetlu i sl., ako do toga uopće ikada dođe. Samo "granično" područje može ukazivati na različite identitetne skupine, tj. na postojanje *procesa identifikacije*, ali ono ne ukazuje na različite *narodnosne* skupine. Identitet možda jeste nužnost, ali neki poseban tip identiteta svakako nije. Iz same potrebe za razlikovanjem, te iz samog postojanja razlikovanja, ne možemo uvijek automatski znati kakvo je to razlikovanje, odnosno kakvu simboliku ima, i na koje ga sve načine ljudi koji u njemu sudjeluju "iščitavaju".

¹⁹³ Dakle, različite stvari, različita "granična područja", odnosno različiti utjecaji mogu izroditi takvu predodžbu i takav osjećaj ("etnički" osjećaj), i ti utjecaji mogu biti potpuno nebiološki: politički, vjerski, privredni itd. Jednako tako, različita "granična područja" mogu služiti i za obranu, tj. održanje tog narodnosnog tipa veza. "Granično područje" stoga mogu činiti elementi poput jezika, dijalekta, nošnje i folklor, nekih vjerskih običaja, političkih obrazaca i institucija i mnogo toga drugog, jer je "rezervoar" za "proizvodnju" različitosti među ljudima i grupama gotovo neiscrpan, i putem svih tih elemenata ljudi se mogu identificirati. No, pritom moramo uvijek imati na umu da kad kažemo "granično područje", to ne mora predstavljati nekakve čvrste okvire. Ono može biti jako propusno, tj. jedva prepoznatljivo kao "granica". Osim toga, ne možemo isključiti ni mogućnost da to "granično područje" bude identično sa samom "srži" identiteta, utoliko što bi u takvom slučaju "granicu" činili sami mitovi i predaje o podrijetlu, tj. predodžbe o različitosti kao takve (npr. možda zato jer se dvije grupe osim po tome (po samopoimanju) ni po čemu drugome u danom momentu, tj. kontekstu ne mogu distingvirati).

ono što je ključno da bismo narod prepoznali kao *narod* – a ne recimo kao vjersku grupu, političku grupu itd.¹⁹⁴ – počiva u mitu o podrijetlu, tj. u predajama o povezanosti članova grupe zajedničkim precima i krvnim srodstvom. Tu nailazimo i na najveći problem. Mi, naime, preko istraživanja (pogotovo ako se radi o istraživanjima dalje prošlosti, poput antike i srednjeg vijeka), u najvećem broju slučajeva ne možemo dobiti neke konkretne informacije o spomenutoj "srži" identiteta za brojne zajednice koje nas kao istraživače zanimaju, nego tek, ako smo sretni, možemo dobiti podatke o fenomenima (npr. kulturnim, jezičnim, vjerskim itd.) koji su sačinjavali to "granično područje" između raznih skupina koje proučavamo. Tu je stoga i najveći problem tzv. *etniciteta*, tj. naroda i povijesne znanosti (odnosno historiografije i *narodnosti*). On je, naime, (narod, tj. narodnosni tip identifikacije) u najvećem broju slučajeva posve "neuhvatljiv", tj. *neustanovljiv*, odnosno mi često ne možemo saznati je li postojala ta biologizirajuća nota unutar kolektivnih shvaćanja i samopoimanja kod neke konkretne skupine. Često jesu ustanovljive razlike: jezične, vjerske, materijalni ostaci itd., ali nije uvijek ustanovljivo i jasno jesu li te grupe koje su se po spomenutim razlikama razlikovale bile i *narodnosni* tip grupe, a ne nešto drugo, tj. jesu li im razlike po kojima su se te grupe razlikovale koristile za to da bi same sebe tim razlikama i odlikama identificirale i izgrađivale baš kao krvne srodnike, tj. kao *narod*, ili pak kao neki drugi tip zajednice (npr. kao podanike istog vladara, pripadnike iste religije i sl.). Ponekad nam je poznata "narav" te "granice" (vjerska, jezična, politička itd.), ali nam često ostaje nepoznato, ili vrlo slabo poznato, ono što se "skrivalo" dublje unutar te "granice" i kako su ljudi interpretirali te granice. A ponekad nam nije poznato ni jesu li te "granice" dovoljno dugo potrajale kao nešto aktualno, što bi možda moglo rezultirati izgradnjom predaja i shvaćanja o podrijetlu i zajedništvu preko tog podrijetla, a što bi tu grupu činio i *narodom*, a ne tek jezičnom, političkom ili kakvom drugom skupinom.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Biologizacija, tj. ponarodnjivanje pripadnosti, tj. kolektivnosti, ne znači samo po sebi isključivanje drugih tipova vezanosti unutar iste te (sada biologizirane) skupine, već može značiti samo da se pojavila "i" biološka, tj. krvno-srodnička nota. Jedno ne mora isključivati drugo *a priori*.

¹⁹⁵ Dakle, samo na osnovi postojanja "graničnoga područja" mi ne možemo tek tako znati što je sve to "granično područje" razgraničavalo, odnosno kako su neki ljudi iščitavali simboliku tih "granica". Je li nekome činjenica da je "granično područje" prije svega bilo vjerske naravi bila isključivo vjerskim znakom, ili je imalo i krvno-srodničku ili i nekakvu drugu simbo-

Dakle, možda nije pogrešno pretpostaviti da mnoge skupine kad-tad počnu koketirati s krvno-srodničkim idejama i s *narodnošću*, ali bi bilo potpuno pogrešno pretpostaviti da postojanje posebnosti automatski znači i postojanje "etničke" posebnosti. Pritom, mogli bismo se pokušati, u slučajevima gdje nam mnogo toga o nekom društvu u prošlosti nije poznato, poslužiti izvjesnim pretpostavkama i znanstvenim "projekcijama" o nekakvim uhodanim praksama, društvenim shemama itd., a kojima su se pri uspostavljanju nekih novih vrijednosti i obrazaca ponašanja u društvu i u izgradnji, tj. razgradnji i novoj izgradnji društvene stvarnosti ili nekih njenih dijelova, služili, ili mogli služiti, da ih tako uvjetno nazovem, nacional-ideolozi, politički i etno-ideolozi, odnosno, uopće, pripadnici društvenih elita.¹⁹⁶ Ipak, ponekad je to prilično nezahvalno. Nije dovoljno da određene društvene elite tek promijene, tj. prihvate neko novo ime, ili modificiraju neke dotadašnje obrasce po kojima je društvo funkcioniralo, pa da se neki novi identitet naprosto "nakalemi" na neki stari u jednom takvom društvu. Takvi potencijalni obrasci, tj. njihovo transformiranje i manipuliranje istima, ne funkcioniraju lako ni danas, a kamoli da bi funkcionirali lako i stabilno prije više stoljeća ili tisućljeća. Isto tako, ako nam se i pojavi drugo ime, pa čak i drukčiji obrasci ponašanja unutar neke elite na nekom prostoru, mi ne možemo automatski znati da je u pitanju drugi "narod", tj. da se desilo biologiziranje ili rebiologiziranje unutar-

liku? Je li, uopće, "granično područje" funkcioniralo kao "granica" uvijek, tj. je li ono što se nama čini kao "granično područje" zaista bilo to, ili je pak većinu vremena bilo tu naprosto po inerciji, što se svakako moralo često dešavati? Na primjer, je li postojanje razlike u nošnji automatski značilo da svi oni koji nose drugačiju nošnju predstavljaju drugi narod, ili tek to da su "niži sloj" od "nas" koji pripadamo "višem sloju" zato jer nosimo drugačiju nošnju; i opće, je li drugačija nošnja značila da su ti ljudi koji je nose "druga" skupina, ili je možda stvar bila mnogo banalnija, i bez neke posebne "simbolike", te počivala u jednostavnoj činjenici da jednom ekosustavu i meteorološkim uvjetima jedne sredine odgovara jedan tip nošnje (npr. "dinarska"), a ekosustavu i meteorološkim uvjetima druge sredine neki drugi tip nošnje (npr. "panonska")? Često nam je poznato da je postojalo nešto što nam se čini kao "granično područje" koje je ljudima moglo služiti za identifikaciju, tj. za diferencijaciju u odnosu na "druge" – ali to nije uopće moralo biti tako. Naime, ne smijemo pretjerivati pa misliti da je svaka razlika među ljudima bila svjesno iščitavana kao "granica" neke vrste. Dakle, izuzetno nam je važno da upoznamo kontekst.

¹⁹⁶ Vidi usput: Mann M. 1986.; Parsons T. 1991.; Berger P., Luckmann T. 1992.; Bourdieu P. 1977. A vrijedi još konzultirati i: Weber M. 1976.; Elias N. 1996.; Isti. 1998.; Isti. 2006.; Zerubavel E. 1997.; Bourdieu P. 1999.; Katunarić V. 1994.; Kautsky J. 1997.; Scott J. 1998.; Wolf E. 1999.; Isti. 2001.; Jussen B. 2000.

društvenih veza. Drugo ime može značiti drugi identitet, ali uopće ne mora značiti drugi *narodnosni* identitet. Osim toga, također bi nas trebala zanimati "dubina" fenomena o kojem raspravljamo, dakle, kako i što se događalo na razini prosječnoga člana neke zajednice, a ne samo i jedino što je i kako radila elita. Naime, elite se često i jesu relativno brzo mogle prilagoditi promjenama, ili ih i same izazvati, tj. izazivati, no mase, tj. većina "naroda" u jednoj zajednici, ipak su posebna priča, a time zaslužuju i mnogo veću pozornost nego što im se najčešće posvećuje.¹⁹⁷

Budući da stvari tako stoje (napose zbog nedovoljnog broja izvora koji bi nam otkrivao više nego što nam je danas poznato), trebali bismo prihvatiti izvjesnost da zapravo znatan dio povijesnih identitetnih zajednica nećemo nikada moći nazvati *narodima* (jer nemamo argumente za to), već ćemo im tek moći pripisati one karakteristike, i onu "narav" o kojoj eventualno možemo prosuđivati na temelju dostupnih podataka, a to su najčešće upravo podaci, tj. elementi koji spadaju pod spomenuto "granično područje". To, razumije se, često nije dovoljno za donošenje ozbiljnih zaključaka, jer nije moguće tek tako reći kako je bila iščitavana simbolika tih artefakata, odnosno podataka i ostataka koji su nam se sačuvali. Nesumnjivo je kako često upravo iz faktora koji utječu na formiranje spomenutog "graničnog područja" (i koji ga čine) među skupinama, potječe i impuls koji onda daje "pogon" nekoj grupi, ili budućoj grupi, da s vremenom postane, tj. da se transformira u neki identitet (pa tako npr. i u *narodnosni* tip identiteta), no vrlo često, nažalost, nemamo dovoljno podataka o tome koliko je daleko taj proces izgradnje identiteta otišao te je li zagazio u "vode" *biologizma* ili nije. Dakle, postojanje "granice" ne podrazumijeva postojanje samog *etniciteta*, već eventualno postojanje identiteta kao takvog, tj. postojanje *procesa identifikacije*.¹⁹⁸ A kakva je bila ta identifikacija,

¹⁹⁷ Postoji mnogo studija koje se bave svakodnevnim životom ljudi u prošlosti, a posebno puka. U mnogima od njih se osim brojnih općenitih opažanja, recimo o seljaštvu i seljačkom svijetu, može saznati ponešto i o tome kako su, primjera radi, "donji" slojevi, odnosno mase stanovništva reagirale, ili mogle reagirati, na nametanje izvjesnih obrazaca ponašanja, te uopće na promjene, tj. transformacije nekakvih "društvenih vrijednosti", a koje su sprovodile elite pod čijim su utjecajem te "narodne mase" bile. Ovdje navodim samo studije koje sam imao prilike konzultirati, a koje smatram potencijalno korisnima: Mendras H. 1986.; Bahtin M. 1978.; Burke P. 1991.; Gurević A. 1987.; Isti. 1994.; Le Roy Ladurie E. 1991.; Herlihy D. 1985.; Beattie C., Maslakovic A., Rees Jones S. 2004.; Ozment S. 2001.; Redfield R. 1989.; Rösener W. 1992.

¹⁹⁸ U tom smislu može se reći da je *razlikovanje* "situacijski konstrukt", tj. da je spominjano "granično područje" *situacijski konstrukt*, ili makar da vrlo često od situacije i konteksta zavisi

odnosno identitet koji je u pozadini iste, to ne možemo uvijek znati tek tako. Koliko se po vrsti "granice", ili "graničnih simbola", može razaznati o kakvom bi identitetu, tj. tipu identiteta mogla biti riječ, to je otvoreno pitanje. Ono što je važno naglasiti jest da se sa zaključcima oko možebitne *narodnosti* nikako ne bi smjelo brzati (kao što se, nažalost, prečesto radi). Štoviše, smatram kako velik broj povijesnih grupacija koje su povjesničari bili skloni nazivati *etničkima* zapravo uopće nisu bile *etničke* (ne prema onome što sam predložio kao odrednice *etničkog/narodnosnog*), odnosno, najčešće nismo u stanju dovoljno detaljno istražiti to pitanje i dati ozbiljne argumente za tvrdnju da je nešto bilo *narod*; a shodno tome, takve zajednice onda nemamo ni razloga nazivati *narodima/etnosima*, jer je u tom slučaju u pitanju tek nagađanje, tj. "moždakanje".¹⁹⁹ Navest ću za kraj nekoliko primjera onoga na što mislim.

Budak, komentirajući Fineovu knjigu,²⁰⁰ među brojnim opaskama iznosi i sljedeće: "Fine u Uvodu (...) daje svoju definiciju etniciteta. Po njemu (...) pripadnik etnosa je netko "tko osjeća da pripada istoj zajednici sa svojim srodnicima i vjeruje da su on i ovi drugi istinski pripadnici zajednice (čak i ako se međusobno ne poznaju) vezani istim čimbenicima (...) i da su pripadnici veće zajedničke obitelji. (...) Zbog toga, da bi se nekoga smatralo etničkim Hrvatima, nije dovoljno samo to da živi na području koje se naziva Hrvatska ili da služi hrvatskom kralju. Takvi ljudi, povezani samo time da žive u istoj državi ili joj služe, mogu biti Hrvati u geografskom ili političkom smislu, ali ne i u

kakvo će sve biti to "granično područje" pod čijim će se onda utjecajem možda vršiti i izgradnja samog *identitetnog imaginarija* (npr. mitova, predaja itd.) i obratno, koje će onda možda biti pod utjecajem tog imaginarija. "In other words, different groups may manipulate material culture boundaries in different ways, depending upon the social context, the economic strategies at stake, the particular history of the social and economic relations, and finally, the particular history of the cultural traits chosen for marking the ethnic boundaries. The history of the Middle Ages is replete with examples of just that". (Curta F. 2007. 171.) Ovo gore citirano mora se prepraviti utoliko što bi ono što Curta naziva *ethnic boundary* trebalo nazvati jednostavno "identitetnom granicom", jer ne možemo po automatizmu svaku granicu između skupina zvati "etničkom". O *etničkom* tipu identiteta ima smisla govoriti tek kada i ako imamo konkretne dokaze da je postojalo ono što bismo mogli nazvati narodnosnom "bazom" – predodžbe o krvnom srodstvu, tj. o zajedničkim precima – jer bez toga nema *etnosa/naroda*.

¹⁹⁹ U tom smislu Gillet je u pravu kada kaže: "We may wish to know more (...) **but the construction of theoretical models will not make up for the want of informative evidence.** Perhaps (...) we should heed the advice that 'true confusion is better than false clarity' (podebljao M. P.) and move on. (Gillet A. 2002. 18.).

²⁰⁰ Fine J. 2006.

etničkom”²⁰¹ Ova Fineova konstatacija nije netočna i načelno vrijedi ne samo

²⁰¹ Budak N. 2009. 487. Autor potom nastavlja s kritikom tog Fineovog stajališta: “Početna slabost Fineove knjige je nedostatak teorijske podloge. Danas je nezamislivo upustiti se u tako složenu tematiku, kao što je razmatranje etničkih identiteta, a bez upoznavanja s barem dijelom ogromne literature nastale u proteklih nekoliko desetljeća. (...) Da se, naime, upoznao sa spomenutom literaturom, znao bi da se etnički identitet u srednjem vijeku, a pogotovo u njegovoj ranoj fazi, zasniva upravo na prihvaćanju zajedničkog vladara i zakona, te na sudjelovanju u vojsci, dakle upravo na elementima koje Fine odbacuje kao ‘političke’” (Isto. 488.). Polazim od pretpostavke da Budak ovdje ne želi reći da je postojanje zajedničkog vladara, zakona i vojne službe “kriterij” za konceptualiziranje “etničkog” kao sociološke kategorije, jer bi takva teza bila promašena: kao prvo, zato što je već pokazano što jedino dolazi u obzir kao “kriterij” za oblikovanje “etničkog” (a to svakako nije vlast ili “država”) i drugo, zato što bi iz takvog čitanja autorove izjave proizlazilo da se u različitim periodima prošlosti “etnički identitet” zasnivao na različitim stvarima, tj. da se kao istraživačka kategorija oblikovao po različitim kriterijima, što također nije moguće, budući da “etničko” kao kategorija u to doba nije postojalo, jer je riječ o suvremenom znanstvenom konceptu. Zato polazim od pretpostavke da je autor htio reći tek to da je u srednjem vijeku najčešći ili “uobičajeni” način za širenje tipa grupne pripadnosti koji nazivamo “etničkim” bio preko institucija vlasti, tj. putem vladara, zakona itd. No, time se nije reklo mnogo. Naime, ne možemo preduvjeti za kreiranje kolektivnosti kao takve proglašavati preduvjetima za kreiranje nekog posebnog tipa kolektiva. Problem s ovim pristupom je što ti “kriteriji”: vladar, zakoni i vojna služba, mogu biti preduvjet za postojanje, tj. kreiranje više tipova kolektivnih identiteta, a ne samo “etničkog”, budući da je čest način za kreiranje kolektiva, tj. kolektivizma uopće, pa tako i čitavog niza raznih tipova zajedništva, upravo preko institucija vlasti, odnosno preko služenja vladaru. Ali samo po sebi to i dalje ne govori ništa o “etničkom”. Inače, ovo shvaćanje autor je preuzeo iz “etnogenetičke” škole (Wenskus, Wolfram, Pohl itd.) i ono je primjenjivo, uz veliki oprez, tek na dio grupacija iz srednjeg vijeka. Naime, ne mogu se neki obrasci organiziranja koji su primijećeni kod pojedinih (navodno) germanskih skupina u ranom srednjem vijeku (i koji su podrazumijevali postojanje vladara, ratničku družinu i mitove koji su se provlačili kroz taj kolektiv), a koji su omogućili “i” “etnički” tip identifikacije, tek tako preslikavati na sve srednjovjekovne skupine i sve kontekste. A Budak ovdje, čini se, polazi upravo s pozicije da se nešto što je primijećeno za dio grupacija iz ranog srednjeg vijeka može kao obrazac primijeniti na gotovo sve skupine u srednjem vijeku. No, ima li smisla tamo gdje nema dokaza za nešto, takav neki razvoj događaja naprosto pretpostaviti? Na pitanje o tome je li neka skupina bila *narod* ili što drugo, možemo kvalitetno odgovoriti samo na osnovi dokumenata/izvora. Ako njih nema, onda imamo problem i nećemo ga otkloniti pretpostavkama. “It is doubtful that the ethnogenesis construct has anything meaningful to tell about late ancient or early medieval history. It is a paradigm that may be suited for modern social scientists, who crunch massive amounts of data in their computers, who are looking for universal rules, and who are most interested in how events fit into general categories in order to illustrate common processes. It is not a methodology for scholars who probe opaque and musty manuscripts to determine the limits of our knowledge and our ignorance. The ‘imagined communities’ that Wenskus and Wolfram presume existed in the minds of barbarians and Romans of the age of migrations are difficult for us to grasp. Their imagined communities of the early Middle Ages probably tell us more about modern

za "Hrvate" već za bilo koga.²⁰² Štoviše, iz same je pojave imena "Hrvat" (kao i bilo kojeg drugog imena) u izvorima nemoguće tek tako reći je li u pitanju *etnička* oznaka, ili što drugo. Odnosno, tek se na osnovi konteksta može razaznati o čemu je riječ. No, da se vratim na Budaka. On u nastavku prethodno citiranog teksta, čini se nehотиčno, pogađa bit problema kada govori o "etiketama", tj. nazivima koji se pojavljuju u izvorima iz prošlosti, a koji spadaju u heteropredodžbe,²⁰³ tj. u etiketiranje nekog od strane promatrača: "Osim toga,

scholarship than they do about the societies existing at that time". (Bowlus C. 2002. 256.)

²⁰² Tako npr. Bartlett, u kontekstu rasprave o "britanskom otočju" u srednjem vijeku, primjećuje: "Of course, the degree of ethnic diversity varied in the different parts of medieval Europe. So did the degree of political centralization and unity. **There was, however, no direct connection between ethnic and political homogeneity.** (...) It may well be that by the year 1500 one could say that 'English speaker', 'subject of the king of England', and 'Englishman (or woman)' were virtually synonyms, **but that situation**, of reinforcing rather than overlapping identities, **was a rare case and one which was far from common in the medieval period. People label themselves, and are labelled, by many different things at different times for different purposes** (...)". (podebljao M. P.) u: Bartlett R. 2001. 53-54. Usput rečeno, Fineova knjiga je generalno loše primljena u Hrvatskoj. Ideološka podloga s koje autor polazi ne doprinosi njenoj kvaliteti i mnogi su prigovori na njen račun sasvim razumljivi. Ipak, neki njeni segmenti, poput problematiziranja *etničkog* u prošlosti otvaraju važna pitanja i pogrešno je ignorirati ih. No, u kontekstu svega što sam ranije u članku spominjao vezano za diskurs o "etničkome" u suvremenim istraživanjima, shvatljivo je zašto mnogi autori postavljanje ovakvih pitanja ne gledaju sa simpatijama. Ako sam ja kao povjesničar, govorim hipotetski, kroz godine napisao 50 radova o "hrvatstvu" i "etničkom identitetu" Hrvata, nekritički se "razbacujući" pojmom *etničko*, i gradeći jednu priču, tj. naraciju čija je temeljna svrha "afirmiranje" tog "hrvatstva" iz prošlosti u skladu s interesima i motivima posve inherentnim sadašnjosti (a upravo je to ono čime se često bave "nacionalne historiografije"), onda je nerealno očekivati da ću odjednom, u 51. članku ili knjizi na tu temu, izjaviti nešto poput: "Bio sam u krivu u prethodnim radovima, meni koncept *etničkoga* nije posve razumljiv, i moje dosadašnje 'definicije' očito nisu prihvatljive". U idealnom svijetu znanosti, ukoliko postane očito da su neke definicije i koncepti neodrživi, upravo bi takav postupak bio najprihvatljiviji. No, u stvarnosti samokritičnost je jača strana malom broju znanstvenika (vidi usput Korunićevo svjedočanstvo: Korunić P. 2006. 287-288. fusnota 373.) o hrvatskim povjesničarima i njihovom nepoznavanju ove problematike, koje sam već citirao u ovom radu, u poglavlju: "Što kada nam je 'etnos' sve pomalo?", fusnota 68). Na koncu, lijep primjer toga su i autori poput Wolframa, Pohla, i drugih (koje u već citiranom članku kao "autoritete" spominje Budak), koji ni sami često ne prihvaćaju kritike, i inzistiraju na problematičnim konstruktima, poput npr. "etnogeneze", koji mnogi istraživači smatraju nedorečenim, pa i neupotrebljivim (vidi npr.: Gillet A. 2002.), dok Bowlus čak govori o "tiraniji" koncepta "etnogeneze" (Bowlus C. 2002.). Za još o promašenosti tog konstrukta vidi početni dio ovog članka, poglavlje: "O terminologiji", podpoglavlje: "Etnogeneza i Etnohistorija").

²⁰³ Vidi za "auto" i "hetero" predodžbe u: Pijović M. 2011. 15-42., i tamo navedenu literaturu.

‘oni drugi’ su najčešće ljude nazivali prema zemljopisnoj pripadnosti, odnosno pripadnosti nekoj političkoj tvorbi, a nisu vodili računa o osobnim osjećajima onih o kojima pišu, pa su takvi izvori uglavnom neupotrebljivi za proučavanje onoga što Fine smatra etničkom pripadnošću.²⁰⁴ Budući da “takvi izvori” čine većinu povijesnih dokumenata, npr. za rani srednji vijek, jasno je da je ne samo većina izvora za taj period gotovo neupotrebljiva u kontekstu bilo kakve ozbiljne rasprave o *etničkom*, nego je većina tih dokumenata neupotrebljiva i u kontekstu rasprave o *autopredodžbama* uopće.²⁰⁵ A autopredodžbe, tj. samopercepcije, nisu tek nešto što bi bilo važno “za proučavanje onoga što Fine smatra etničkom pripadnošću”, kako kaže Budak, već nešto “bez čega nema bilo kakvog identiteta”, pa tako ni “etničkog”.²⁰⁶ Stoga podcjenjivati samopoimanje i samopercepciju zapravo znači *isključiti temeljni kriterij* po kojem nešto uopće možemo zvati “identitetom”.²⁰⁷

²⁰⁴ Budak N. 2009. 488.

²⁰⁵ A to je nešto što većina autora koja voli pričati priče o “etničkom” u povijesti uporno odbija prihvatiti. “First, as we have seen, **there is usually no evidence** one way or the other in early medieval sources as to whether any particular group might have been bound by the kind of cultural ties that might constitute an ethnicity or not. **They most did not write anything themselves, and our Roman authors were neither interested nor informed enough** (podebljao M. P.) to provide the necessary information (...)”. u: Heather P. 2008. 43.

²⁰⁶ O autopredodžbama, odnosno važnosti samopoimanja, vidi detaljnije u: Pijović M. 2011. 29-42.

²⁰⁷ Neshvatljivo je kako netko uopće zamišlja bavljenje ljudima iz prošlosti ako se pritom zanemari upravo “pogled tih ljudi iz prošlosti na same sebe”. Očito je tu u pitanju klasični sindrom “nacionalne historiografije”: ne bavimo se mi ljudima iz prošlosti, već se bavimo time da ljude iz prošlosti utrpamo u svoje suvremene identitetne kategorije, i svoje političke okvire, jer nam je to iz ovog ili onog razloga privlačno. To je, čini se, nažalost i glavni razlog bavljenja (identitetnom) poviješću za velik dio balkanskih povjesničara. Podcrtavam: bez samosvijesti nema ničega, osim u očima promatrača – a promatrač nije promatrano. Svjedočanstvo promatrača prije svega (ako ne i jedino) govori o promatraču, a ne o promatranome. Stoga je Fine po ovom pitanju u pravu, utoliko što naglašava važnost *autopredodžbe*, odnosno *samopoimanja*. Bez poznavanja samopoimanja neke pretpostavljene pojave iz prošlosti, mi ne možemo sa sigurnošću reći niti je li u pitanju zaista bila neka “pojava”, ili tek nešto što je promatrač htio vidjeti kao “pojavu”. Iz ovoga slijedi i da spomen nekog imena, tj. etikete u izvorima, ne možemo tek tako (ako smo ozbiljni istraživači) proglašavati etničkom etiketom, tj. dokazom za postojanje etničkog tipa identiteta, i to iz razloga što postojanje neke etikete *samo po sebi* ne možemo koristiti čak niti kao dokaz za postojanje nekog “identiteta”, tj. neke zajednice uopće. Naime, nemoguće je *a priori* znati je li nešto što je promatrač “vidio” zaista postojalo, odnosno je li u pitanju stvarni ljudski kolektiv sa svijesću o vlastitoj posebnosti, ili je u pitanju tek promatračeva konstrukcija nečije “posebnosti”.

Pohl, pozivajući se na Gearya kaže: "Ethnicity was not an objective phenomenon (...) but it was likewise not entirely arbitrary" (...) Therefore, we cannot expect to find direct and objective proofs of ethnic identity. The subjective ethnic consciousness of an individual or a group of people was the decisive factor; but usually we do not know what group they felt they belonged to".²⁰⁸ Ako ne znamo kako su ljudi iz prošlosti sami sebe vidjeli, zašto ih, tj. s kojom svrhom, svrstavamo u *etničku* kategoriju? Koja je uopće poenta raspravljanja o *eticitetima* ako smo konstatirali da najčešće ne znamo ništa o nečijem "samopojmanju"? "The written sources have preserved a great number of ethnic names that become concrete when political events or cultural expressions are recorded in connection with one of them. Many of these names are, of course, topical (like 'Scythians' for the Huns). Others are names given and used by foreigners (as Venidi for the Slavs)".²⁰⁹ Pohl govori o "etničkim imenima", iako se ne može samo na osnovi nekog imena znati koji tip identiteta posjeduje ta imenovana skupina, ako je uopće riječ o skupini, a ne tek o nečemu što promatrač želi vidjeti kao "skupinu". Dakle, (navodno) postojanje nekog identiteta ne može se automatski proglašavati postojanjem nekog posebnog tipa identiteta.²¹⁰

²⁰⁸ Pohl W. 1998 (B). 22.

²⁰⁹ Isto. 23.

²¹⁰ Raspravlajući općenito o "etnosima" u ranom srednjem vijeku, autor u jednom drugom tekstu kaže i sljedeće: "Early medieval ethnicity, therefore, had a double function of integration and of distinction. This paradox may explain some of the controversial debates in modern scholarship. Clearly, ethnicity is about being different". (Pohl W. 1998 (C). 5.). Što je to, a što je Pohl ovdje naveo kao vezano za *eticitet*, "posebno" u odnosu na bilo koji drugi tip identiteta? Ništa. Koja to identifikacija, tj. proces identifikacije, nema za svrhu integraciju "naših" i "naše" distingviranje (razlikovanje) od "njih"? Nijedna. Ovo što se navodi kao nešto što je karakteristično za "eticitet" važno je za *svaki identitet*. Naprosto, ne postoji grupnost, kolektivizam, zajedništvo, koje istovremeno ne bi "uključivalo" s jedne, a "razlikovalo", tj. "isključivalo", s druge strane: uključivalo i integriralo "nas", ujedno "nas" razlikujući od "njih" koji su isključeni. To nije ništa "paradoksalno" za "eticitet", kako misli Pohl. Njemu izgleda nije poznato da takva "paradoksalnost" predstavlja *opću odliku procesa identifikacije* kao takvog. Na primjer, možda ja ljubomorno čuvam svoju "posebnost" u odnosu na druge, doživljavajući te "druge" kao prijatnu, no istovremeno, svjestan toga ili ne, "ja" postojim samo zahvaljujući tome što postoje i oni "drugi" u odnosu na koje se izgrađujem kao samosvojni entitet. I obratno, "oni" postoje samo zato što postojim i "ja". Jedno bez drugoga ne postoji, tj. jedno uvjetuje drugo i obratno. Ljudi/grupe će se boriti jedni protiv drugih, nesvjesni toga da upravo i postoje zahvaljujući tome što ih ima više, pa se stoga mogu međusobno razlikovati "jedni" od "drugih". To je taj paradoks: želja da se bude drugačiji od "drugog", da se u odnosu na "njega" povuče granica,

Za kraj, vrijedi se ukratko osvrnuti i na pitanje odnosa arheologije i *narodnosti*, o čemu neka, po mom sudu korisna, opažanja pojedinih autora spominje Curta: "For Brather does not believe that archaeologists have access to ethnic signs. Because such signs were not mentioned in written sources, 'we

da se "zaštiti" ono "moje" od "njegovog", pa čak i da se tog "drugog" nadvlada i pobijedi, dok istovremeno, svjestan ja toga ili ne, upravo taj "drugi" i predstavlja svojevrsnu osnovu "mene" i "mojeg", te predstavlja osnovu mogućnosti da se razlikujem, odnosno da posjedujem svoju samosvijest tj. "svijest o sebi". Taj paradoks da mislimo o sebi kao o "sebi", a to uvijek mislimo samo u odnosu na "druge", koji su time zapravo svojevrsni "temelj" samih "nas", to je paradoks *svakog* identiteta, svake samosvijesti i svakog zajedništva (a koje postoji tek u odnosu na neka "druga" zajedništva, a ne "samo po sebi"). "Ja" možda mislim da sam bolji od "drugih", ali, svjestan toga ili ne, to mogu misliti samo zato što postoje ti "drugi" u odnosu na koje sam ja "ja". Ja "drugoga" možda neću priznati, ili ću ga omalovažavati i osporavati, ili ću ga čak htjeti i uništiti, misleći o sebi kao o "boljem", ali pritom, samo zato što "on" postoji, postojim i "ja" i samo zato što "ga" ima, "meni" je moguće da "ga" osporavam. Koliko god pokušavam osporiti druge, ne možemo promijeniti činjenicu da na neki način upravo radi njih uopće i postojimo. Osporavamo, dakle, osnove vlastita postojanja. Razlikujemo se u odnosu na druge, i možda uzdizemo te razlike u nebo, klanjajući im se kao "posebnim vrijednostima", nesvjesni da samo zahvaljujući tim "drugima" i "mi" postojimo s tim "razlikama" koje doživljavamo kao nešto "posebno" i "uzvišeno". Bez "drugih" ne bismo se uopće imali u odnosu na što razlikovati, pa stoga bez "drugih" ne bi bilo niti "nas". To je, dakle, paradoks identiteta i identifikacije, paradoks samosvijesti i, konačno, paradoks društvenosti kao takve. Stoga ono što "nas" čini "identičnima", tj. jedinstvenim kolektivom, ono što "nas" čini "nama", nije neka "bit" zbog koje smo "isti", ili neki gotovo mistični "identitetni sadržaj" koji samo "mi" posjedujemo, već prije svega činjenica da smo mi "mi" tek u odnosu na nekog "drugog". To što postoje neki "drugi", neki koji su "drugačiji" od "nas", jeste ono što je temelj "našosti", tj. naše "identičnosti". Mi smo "mi", mi smo si "identični", prije svega zato što nismo "oni". "Njih" vidimo kao "druge", pa se u odnosu na "njih" možemo vidjeti kao "nas", jer tek u odnosu na te "strance"/"druge" mi zapravo postajemo "mi". Ta "naša istost" prije svega počiva u tome što postoji netko koga želimo vidjeti kao "različitog" i odnosu na koga onda izgrađujemo "sebe". Dakle, temeljni preduvjet oblikovanja bilo kakvog "identiteta" (i "istosti"), i njegovog održavanja, jeste upravo *razlikovanje*. Bez *različitosti* nema ni "istosti", a time ni tzv. *identifikacije*. Zato je i Pohlova izjava: *ethnicity is about being different* besmislena, budući da to vrijedi i za bilo koji drugi tip identiteta. Također je neshvatljivo što autor u gornjoj izjavi zamišlja pod *early medieval ethnicity*. Jer, iz nje (kao i iz malo ranije u radu citirane Budakove izjave, navedene u fusnoti 201.) proizlazi da postoje i nekakvi "neranosrednjovjekovni etniciteti", tj. da svako doba ima neke svoje etnicite – a to ne odlazi u obzir kao opcija. Ako nam je nešto znanstveni koncept, odnosno kategorija koju su oblikovali istraživači, onda je taj koncept uvijek isti, tj. on uvijek počiva na istom tipu "karakteristika" i "kriterija", i onda te karakteristike i kriterije, po kojima taj koncept prepoznamo kao takav, tražimo uvijek i svuda, nezavisno od toga kojim se prostorom i vremenom bavimo (recimo, kriteriji prema kojima nešto vidimo kao *religijsku grupu* uvijek će nam biti isti, ukoliko je *religijska grupa* znanstveno oblikovani koncept, tj. istraživačka kategorija). Stoga može postojati samo jedan *eticitet* (kao istraživačka kategorija), a ne njih više vrsta (npr. više njih za više epoha), kao što bi se iz Pohlovog pisanja moglo zaključiti.

have no inside report, no message about the meaning of things'. **He denies that we will ever have the ability to learn in detail the meaning of cultural traditions, their symbolic underpinnings, or their importance for past ritual or group behaviour.** 'There is no hermeneutic path to a real understanding' of ethnicity. **Ethnic identity in the past is beyond the reach of archaeology, whether or not that identity truly existed and mattered for people in the past.** Looking for ethnic identity is just an archaeological form of nationalism (...) In the midst of heated debates about the ethnogenesis of the Slavs, some Polish archaeologists have begun to entertain doubts that we would ever be able 'to explain and describe the birth of any kind of ethnic group'. A Lithuanian archaeologist cites Brather in support of his firm belief that **'the archaeological material represents social, but not ethnic identity'**. Others maintain that **'we cannot get to the psyche of those societies in the past, which we study'**. **Studying ethnicity in the past is therefore only the study of the past with the ethnocentric (or, worse, nationalist) concerns of the present.(...)** As a consequence, **ethnicity must be banned from all discussions, if archaeology as an academic discipline is to make any progress in the future"**. (podebljao M. P.)²¹¹

²¹¹ Curta F. 2007. 164-165. Vidi usput neka korisna opažanja: Pohl W. 2002. 235-237. O arheologiji i "identitetima" vidi još u: Renfrew C., Cherry J. 1986.; Renfrew C., Zubrow E. 1994.; Renfrew C., Scarre C. 1998.; Fahlander F. 2001.; Meskell L. 2002.; Roslund M. 2007.; Jones A. 2007.; Glørstad H., Hedeager L. 2008.; Fahlander F., Kjellström A. 2010.; Insoll T. 2007.; a vidi usput i: Pijović M. 2011. 21-29. "If one looks in a systematic way at 'ethnic interpretation' in archaeology (the 'ethnic paradigm'), there is a great variety, not a single 'method'. **Very different things are interpreted as ethnic categories** – linguistic groups, tribes and tribal families, and even individuals. **Different levels** – language, 'ethnos', and culture – **and different aspects are put together. These different relations need specific scientific methods and procedures.** Identification of language groups requires analysis of wider cultural areas; differences between various 'gentes' and their 'members' could be found even in some selected cultural traits. **It is evident that the term 'ethnic paradigm' does not always hit the nail on the head**". (podebljao M. P.) (...) u: Brather S. 2002. 151. Ovdje bih Bratherov stav nadopunio tako što bih rekao da ne samo da "'ethnic paradigm' does not always hit the nail on the head", kako on kaže, već je "etnička paradigma" u arheologiji vrlo često posve neupotrebljiva, bez obzira što je ogroman dio autora uporno koristi, ako ništa, a ono po inerciji. Ali nikakva inercija neće promijeniti činjenicu da se "eticiziranjem" svega i svačega iz prošlosti ne unapređuju znanstvena istraživanja, te da se prošlost neće izmijeniti ni za milimetar, koliko god neki uporno ponavljali svoje zablude i proglašavali ih "istinama". Prihvatanje postojanja izvjesnih "slijepih ulica" na koje se kad-tad naiđe u istraživanju (odnosno istraživačeve nemogućnosti da ustanovi sve detalje koji se tiču nekog procesa i svu dubinu njegova značenja), te mirenje s istima, u načelu nije odlika tzv. nacionalnih historiografija, posebno balkanskih, jer one su nažalost

Primjeri "etničkog"/narodnosnog ponašanja – *kontext über alles?*

Razlog zašto neki autori preferiraju pojam "etničko" je taj što im djeluje neutralno, jer je dovoljno stran da ostavlja taj dojam. Na primjer, pojam "narod" djeluje im ponekad nezgrapno, jer su navikli da njime označavaju veće, "masovnije" zajednice, pa onda kad netko recimo kaže da je neka skupina od 500 ljudi *narod*, tj. da se *ponaša kao narod*, to im zvuči "neprirodno", neka-ko kao da "to nije to". Ako pak kažemo da je to nešto "etnička skupina", i da su njihove veze "etničke naravi", to navodno djeluje "prihvatljivije" i manje "neobično". No, u pitanju su tek navike, ništa više. Pojam "narod" sasvim je adekvatan i u njemu nema ništa "čudno". Najvažnije je da se zna što se pod kojim terminom misli. Takozvani identiteti duboko su kontekstualni, odnosno dinamični fenomeni. I svaki "identitet", tj. zajednica, čini društveni *proces*. Jer, "identitet" je "identitet" samo zbog *procesa identifikacije*. Dakle, to je nešto što se giba, koliko god na površini ne djeluje tako. Zato koristim pojam *narod* za označavanje tog konkretnog procesa identifikacije, tj. "identiteta", bez ikakvih ograda, dakako, kao analitičku kategoriju, sa svim očitim nedostacima koje takva kategorija može imati. Znači, čak i grupa od npr. 20 ljudi, koji vjeruju u biološku vezu koja bi postojala među njima (i koja je osnova njihove solidarnosti i međupovezanosti), a koju mi obično zovemo *porodica*, ili eventualno *klan* ili *bratstvo*, činila bi "etničku skupinu", tj. *narod*. Naime, čim se kod neke skupine pojavi biologizacija unutargrupnih veza, tj. shvaćanje da su pripadnici te skupine krvni srodnici, odnosno potomci istih predaka, u pitanju je (i) *narod* (tzv. "etnos").²¹²

još uvijek toliko angažirane na "dokazivanju" nekakve navodne "posebnosti" i "izvornosti" svojih *naroda*, da ne primjećuju kako su 19. st. i doba nacionalromantizma odavno trebali proći, te kako bit povjesničareva posla ne bi smjela počivati u shvaćanju povijesne znanosti kao oruđa za "igranje" s identitima po bilo kojoj osnovi. No, očito bi poniranje u neki povijesni kontekst, umjesto "čupanja" stvari *iz* nekog povijesnog konteksta (za kakve god potrebe), posve obesmisliilo postojanje dobrog dijela tih "historiografija" i njihova *modus operandija*, stoga i nije za očekivanje da ćemo u neko skorije vrijeme na ovim prostorima imati prilike vidjeti značajniji napredak na polju istraživanja povijesnih identiteta (ne onakvih kakvima ih se željelo vidjeti iz suvremenih, politikom opterećenih perspektiva, već onakvih kakvi su najvjerojatnije bili u svom autentičnom povijesnom habitusu).

²¹² Veznik "i" na više sam mjesta u radu namjerno naglasio, tj. učinio vidljivim, jer je potrebno podcrtati da mi možemo jedino biti "i" nešto, a nikad "samo" nešto. Kralj Tvrtko bio je "i" Bošnjaniin, a ne Bošnjaniin, tj. *samo* Bošnjaniin; Česi su "i" Česi, ali ne "samo" Česi (jer su npr. "i" Slaveni). Dakle, nikad neka pojava nije "tek" nešto i "samo" nešto, već je uvijek "i" nešto.

Recimo, pripadnici nekog *bratstva* (u smislu: određeni broj *porodica* koje nose isto prezime, i koje vjeruju da vuku podrijetlo od zajedničkog pretka po kome najčešće nose i samo prezime, i od kojeg su se te porodice i razgranale) ponašaju se nesumnjivo kao *etničke* skupine, odnosno kao *narodi*, a pripadnici nekog *plemena* (u smislu: određeni broj *bratstava* koja smatraju kako imaju nekog zajedničkog pretka, tj. "utemeljitelja", od kojeg su nastala sva ta različita bratstva) također.²¹³ Ukoliko, naime, *pleme* ili *bratstvo* imaju gore navedene karakteristike, znači *svijest* o povezanosti putem zajedničkih predaka, onda se zapravo svaka od tih društvenih jedinica može ponašati i kao *narodnosna* skupina, dakako, zavisno od konteksta. A također, te društvene "jedinice" mogu imati više narodnosnih veza, odnosno više veza koje podrazumijevaju biologizacijsku razinu. To bi se moglo uvjetno, tj. isključivo u analitičke svrhe, nazvati "višestrukim" *eticitetom*, budući da broj tih narodnosnih, tj. "etničkih" veza može biti velik. Valja uvijek imati na umu da *etničko/narodnosno* nije "mjerljivi" fenomen u smislu kvantitete.²¹⁴ Ovdje nije riječ o zajedništvu nekog reda veličine, već o tipu zajedništva. Ovdje se radi o modelu, o jednom vidu ponašanja i držanja, koji su znanstvenici "prepoznali" kao takav, kao drugačiji po nekoj osnovi od drugih modela ponašanja, i ako se neka zajednica uklapa u taj model, odnosno u taj tip veza koje nazivamo "etničkim" ili narodnosnim, tada imamo posla s *narodom*.

Recimo, ako dva *plemena* zadovoljavaju gore spomenute "kriterije", onda su ta plemena ujedno i *narodi* i nalaze se u nekom odnosu jedno prema drugom. Zavisno od prirode odnosa, ona se međusobno mogu ponašati i kao *narodi*, svaka sa svojim mitovima o podrijetlu, predajama, povezanostima i sl.; a opet, mogu se skupa uklopiti u neki veći narodnosni sustav, ukoliko postoji neka osnova za povezivanje na široj razini, u neku funkcionalnu cjelinu.²¹⁵

Preciznije, ljudi nikad ne sudjeluju u samo jednoj društvenoj pojavi i samo jednom tipu identifikacije. Kad govorimo o društvenosti, ništa nije jednoznačno i jednodimenzionalno.

²¹³ Usput o *srodstvu* i terminologiji vezanoj za isto, vidi iznad u radu, poglavlje "O terminologiji", podpoglavljje: "Srodstvo", fusnota 11.

²¹⁴ Ne može netko npr. reći da je skupina koja ima do 100.000 pripadnika "nešto", a ako ima iznad tog broja, onda je u pitanju "narod". To bi bilo jednako besmisleno kao i kad bi se tvrdilo da je Kina država, a Island nije, jer ima "premalno" stanovnika. "Identiteti", odnosno kolektivizmi, pa i narodnosni, ne funkcioniraju na taj način.

²¹⁵ Recimo, to je bio slučaj s više plemena koja su činila identitetnu zajednicu pod imenom Crnogorci, ili recimo Malisori (katolici arbanaškog jezika, uz sjeverne obale Skadarskog jeze-

Slično bismo mogli reći i za *bratstva*. *Bratstva* se nekog *plemena* u određenim okolnosti mogu slično ponašati, kao različiti *narodi/etnosi*, budući da svako bratstvo može imati svoje mitove o podrijetlu koji su unekoliko posebni i mogu se razlikovati od predaja koje imaju druga bratstva/klanovi. A opet, ukoliko kontekst to omogućava, ona se mogu uključiti u jednu širu narodnosnu cjelinu kakvo je *pleme*, koje također ima svoje, u odnosu na druga plemena, posebne mitove o podrijetlu (a koji dovode ta bratstva unutar plemena u neko zamišljeno krvno-srodničko zajedništvo).²¹⁶

ra). Ta su se plemena mogla (a mogu i danas) ponašati i kao nezavisni plemenski i "etnički" entiteti, zahvaljujući svojim posebnim plemenskim predajama o podrijetlu; ali ako/kada je zatrebalo, mogla su djelovati i kao crnogorska, ili pak malisorska (tj. arbanaška) *narodnosna* skupina, jer su im njihovi mitovi, sjećanja i predanja omogućavali da funkcioniraju i kao dio veće cjeline, odnosno da se u takve cjeline (također putem mitova o srodstvu i predaje/tradicije) povežu kada je za takvim nečim bilo potrebe. Ta se potreba u daljoj prošlosti najčešće javljala u doba ratova s Turcima.

²¹⁶ Kao što sam već spomenuo, i ta se plemena mogu onda uključiti u još širu grupaciju, u neku "nadplemenski" konstrukt, dakle opet *narod*, u okviru kojeg onda zajedno nastupaju kao cjelina u odnosu na nekoga ili nešto. Iako je često popularno redati društvene skupine iz gotovo hijerarhijske perspektive (vidi npr.: Blagojević O. 1981. 41-43.), nabrajajući *porodicu/rod, bratstvo/klan, pleme, narod* i zatim *naciju*, kao nekakav "završni stadij" ljudske organizacije, tj. načina organiziranja, to je neproduktivan pristup. Nije stvar u redu veličine, nego u modelu. Sve ove navedene "kategorije" mogu se ponašati "etnički", pa su shodno tome u pitanju (i) "narodi", tj. "etnosi". Veličina i brojnost tu su nebitne, bar iz perspektive znanstvenika koji osmišljava te kategorije i njima se koristi. A hoće li, recimo, neki veći narod htjeti priznati nekom manjem narodu pravo na postojanje ili neće, to za istraživački proces samo po sebi nije bitno. Ista je logika, recimo, i kod vjerskih skupina. Veći i moćniji sebe će zvati "vjerama" ili "religijama", a druge, manje vjerske zajednice, možda će zvati "sektama". No, osim eventualno za proučavanja psihologije onoga tko takvu "razliku" i imenovanje pravi, znanstveniku je taj pristup nebitan. Za znanstvenika kategorije su jasne i ako neka grupa ljudi posjeduje karakteristike koje zadovoljavaju kriterije po kojima prepoznajemo neku skupinu kao npr. religijsku, tada je u pitanju religijska grupa. Nas zanimaju modeli, načini organiziranja i djelovanja, a ne red veličine. Možda kvantitativna dimenzija opčinjava prosječnog čovjeka, ali ne bi smjela opčinjavati znanstvenike. Ovdje je potrebna još jedna napomena. Kad netko kaže "pleme", mi obično zamišljamo grupu od više tzv. bratstava koja su okupljena u takvo "pleme". No, što se "dinarskih" prostora tiče, da se na njima zadržim, znamo da ponekad u svakodnevnoj komunikaciji, kao i u samim povijesnim izvorima, nailazimo i na izjednačavanje *bratstva* i *plemena*, tj., preciznije rečeno, ljudi često kažu "pleme", ali misle na porodicu, odnosno na "bratstvo". Naime, čini se da je pojam "pleme" u slavenskim jezicima stariji od pojma "bratstvo", te da je izvorno pojmom "pleme" označavana društvena (rodovska) jedinica koju danas obično označavamo pojmom "bratstvo". Vidi npr.: Kulišić Š. 1981. 67. Dakle, kad se koristilo u svakodnevnom govoru, te u povijesnim izvorima, značenje je pojma "pleme" moglo biti "varljivo", pa treba biti oprezan kad se na njega u dokumentima nailazi. Pojam *pleme* u ovom

Najvažnije je da je *etnicitet/narodnost* model, i to nezavisno od reda veličine. Njega "definira" sadržaj (mitovi o podrijetlu, tj. pridavanje krvno-srodničkog karaktera unutar-društvenim vezama), ali on se obično manifestira putem nečega, a to je uglavnom ponašanje te društvene grupe koju nazivamo "etničkom". U tom smislu možemo, uvjetno dakako, govoriti čak i o "aktivnoj" i "pasivnoj" *narodnosti*, tj. *etnicitetu*, kao što bismo mogli govoriti o tome da je neki aspekt nečijeg identiteta ili, uopće, nečiji identitet kao takav, "aktivan" ili "pasivan".²¹⁷ Dakako, ovo je jedan "šablonski", pojednostavljeni prikaz, budući da je svakodnevno ponašanje mnogo dinamičnije nego što se ikada može preko riječi, u pisanom tekstu, predočiti. No, bitno je da se rijetko dešava da se sve razine tzv. narodnosnih veza "aktiviraju" odjednom. Naravno, ovo nije slučaj samo s "etničkim" identitetom, već s identitetima i pripadnostima generalno. U tom smislu nijedan tip identiteta nije "trajan", tj. stalan, odnosno

radu koristim, kako sam i naveo, kao oznaku za veći broj *bratstava* koja to *pleme* sačinjavaju, i koja se "rođakaju" kao pripadnici iste zajednice (*plemena*), i to najčešće po osnovi istog pretka kojeg navodno imaju sva *bratstva*, tj. čitavo *pleme*. A koristim ga u odnosu na pojam *bratstvo*, pod kojim podrazumijevam veći broj *porodica* koje se "rođakaju" pozivajući se na zajedničkog pretka od kojeg obično vuku podrijetlo. Valja znati da su razlike između *bratstva* i *plemena*, kako ih ovdje koristim, prije svega analitičke naravi. Naime, i jedan i drugi kolektiv obično se pozivaju na zajedničke pretke, tj. na krvno srodstvo. Osim toga, ima i *bratstava* na dinarskim prostorima, npr. u istočnoj Hercegovini i Crnoj Gori, koja su se toliko razgranala, i toliko su brojna, da su veća od nekih *plemena* (koja bi "tehnički" uzevši, "trebala" biti nadbratstvenički sklop). Zato uvijek treba biti oprezan s terminologijom i nastojati da ne pomiješamo model, tj. organizacijsku razinu, s kvantitativnom razinom (s masovnošću, tj. brojnošću nečega). Za kraj još nešto. Ako polazimo od toga da više *bratstava* čini neko *pleme*, onda za *plemena* možemo reći kako su ona sastavljena od više *subetničkih* grupa. Isto tako, iz perspektive *bratstva*, *pleme* je *nadnarodna*, tj. *nadetnička* grupa, ali koja se u odnosu na neku veću *etničku* grupu i sama ponaša kao *podnarod*, tj. *subetnos*. Recimo, ukoliko nam je i neka *nacija* sastavljena od više *plemena* (dakle *naroda*), te ukoliko se i ona ponaša kao *narodnosni* fenomen – u slučaju tzv. *etničkog* nacionalizma (pozivanje na *podrijetlo*), a ne recimo građanskog nacionalizma (pozivanje na državljanstvo i političku pripadnost) – tada se i te *narodnosne* skupine (npr. *plemena*) od kojih je eventualno sastavljena *nacija*, mogu također tretirati kao *subnarodnosne* (*subetničke*) skupine, dakako iz perspektive *nacije*. Dakle, od konteksta, odnosno od toga iz koje perspektive promatramo neki fenomen, zavisi hoćemo li nešto etiketirati kao *subetnos* ili kao *nadetnos*.

²¹⁷ Recimo, neko pleme koje participira u većem etničkom kolektivu (npr. "naciji"), a koje se može ponašati i kao *narod*, samo za sebe predstavlja u momentu "nacionalnog" ponašanja tek pasivni "narod", i to zato što u tom momentu kad ono aktivno participira u "naciji" (a koja je i sama etnički fenomen) njegove unutarplemenske *narodnosne* veze nisu "aktivne", već su aktivne veze koje to pleme povezuju u veći, širi "narod", tj. tu neku *naciju*. Ista logika vrijedi i za druge društvene jedinice, kao što su *bratstva* i sl., dakako, zavisno od konteksta.

*stalno aktivan. To je zapravo nemoguće. To je pomalo kao semafor: dok gori jedno svjetlo, ne gore ostala.*²¹⁸

²¹⁸ Dat ću nekoliko banalnih primjera. Zamislimo čovjeka, Hrvata, katoličke vjere, po zanimanju klobučara. Taj čovjek, dok u kuhinji kuha ručak, u trenutku dok to "radi", nije ni Hrvat, ni katolik, ni klobučar. On ne sudjeluje ni u jednoj od tih aktivnosti: hrvatstvo, katoličanstvo, klobučarski zanat. Svi ti elementi, sve te "pripadnosti" dakako postoje. Ali one su pasivne, one su samo "potencijalne". Kuhanje ne podrazumijeva aktivaciju nijedne od tih "pripadnosti". Koja će se od njih aktivirati, to zavisi od trenutka, a takvi se trenuci mijenjaju tijekom samo jednog dana mnogo puta. Kad taj Hrvat ode na liturgiju, sluša je, ili čak pjeva u crkvi, on evidentno ne zaziva hrvatstvo, ili hrvatske mitove o podrijetlu nekoga ili nečega. On tek participira u katoličkom vjerskom obredu. On se, dakle, identificirao sa svojim katoličanstvom. Njegovo hrvatstvo "miruje" i neaktivno je. Kada taj čovjek ode u svoju zanatsku radionicu, i primi se izrade šešira, on nije ni Hrvat, ni katolik, već prije svega klobučar. On se sada identificirao sa svojim zanatom. Dakako, njegovo hrvatstvo ili katoličanstvo nije "umrlo", i već za koji trenutak, ako mu u radionicu upadne neki zlonamjerni susjed, recimo Srbin, s kojim je u svađi, i opsuje mu "hrvatsku majku", taj će klobučar početi razmišljati kao Hrvat kojem netko vrijeđa intimne osjećaje, a njegovo će se klobučarstvo u tom momentu povući u pozadinu i na prvo mjesto u njegovoj svijesti sad dolazi neka druga dimenzija ličnosti, neki drugi identitet, tj. identifikacija po drugoj osnovi. Naravno, ovo je pojednostavljeni prikaz. Naime, i tijekom održavanja spomenute liturgije, tj. mise, tom će Hrvatu možda pasti na pamet njegova ljubav prema klobučarskom zanatu, a potpuno će zaboraviti na Isusa. Nekoliko minuta kasnije, prestat će misliti na klobuke, tj. na šešire, i opet se u mislima vratiti Isusu. Stoga zamišljati neka-kave "čvrste" identitete, ili identifikaciju samo po jednoj osnovi na neke duže staze naprosto nema smisla, jer ljudi nisu strojevi. Naravno, kao ni na individualnoj, ni na kolektivnoj razini nije tako. Iako društvo stvara strukture i pokušava preko tih struktura i institucija djelovati na ljude i njihovo ponašanje, ne može ih pretvoriti u strojeve. Vidi usput: Pijović M. 2011. 49-52. Oni ljudi za koje kažemo da su narodnosno gledajući npr. Mađari, očito ne mogu čitavo vrijeme, svih njih desetak milijuna samo misliti na mađarstvo i "meditirati" o Mađarskoj. A kad to ne rade, kad se svatko od njih bavi nekim poslom, jesu li oni i dalje Mađari? I da i ne. Pasivno jesu, ali aktivno očito ne. U tom smislu ne možemo reći: "Ivica je Mađar", ili "Petar je Židov". Možemo jedino reći: "Ivica je i Mađar", tj. "Petar je i Židov". Jer, nikada ni društva, ni pojedinci nisu stalno "nešto", i uvijek samo to "nešto". U tom smislu, kad npr. netko publicira knjigu s naslovom "Povijest Nijemaca", on po automatizmu manipulira stvarnošću. Zašto? Zato što ti ljudi o kojima on piše, ili uopće ljudi koji su se "skrivali" pod etiketom "Nijemac", u prošlosti nisu bili samo "Nijemci". Taj autor pisat će i o njihovim susjedima, i o onima koji su postali Nijemci putem asimilacije, pisat će o širenjima granica njemačke države i sl. U tom smislu, naslov poput recimo: "Povijest svih onih ljudi i društava koji čine pretke današnjih Nijemaca i koja se nalaze u okviru današnje Njemačke", imala bi nešto više smisla. No, kad kažem da ti ljudi o kojima se piše nisu bili samo "Nijemci", ne mislim tek na to da nisu bili samo Nijemci u smislu narodnosnog podrijetla (jer su možda bili dijelom i Slaveni, Romani itd.), već sve i da su imali "njemačko podrijetlo", opet nisu mogli biti *samo* Nijemci. Nisu to mogli biti, sve da su htjeli, jednostavno zato što ne postoje ljudi koji ne rade ništa drugo nego samo jednu stvar bez prestanka, dakle konstantno samo jednu radnju. Ne radi se, dakle, samo o tome da se u prošlosti na nekom prostoru najčešće može naći mnogo više etničkih grupa, čak i tamo

U svakom slučaju, treba voditi računa o tome da ogroman dio ljudi ima mnoštvo *narodnosnih* identiteta (kao što ljudi "imaju" mnoštvo različitih tipova identiteta uopće, tj. uključeni su u različite procese identifikacije), odnosno u ovoj ili onoj fazi svog života oni participiraju u raznim narodnostima, i obično potječu od bar nekoliko takvih identitetnih skupina, držali oni nešto posebno do njih ili ne. Recimo, nije rijetka situacija da neki pojedinac ili grupa ljudi "potječe" od jedne narodnosne zajednice, a opet, ujedno izražava svoju pripadnost i nekoj drugoj narodnosnoj skupini. Ukoliko postoji "čuvanje" predaja o

gdje se spominje tek jedna u izvorima, već se radi o tome da takav naslov implicira da ljudi o kojima se piše nisu bili ništa drugo nego jedino i samo Nijemci, da su se jedino i isključivo identificirali po "etničkoj" osnovi, i da je to što su bili Nijemci činilo njihov život, kao da nisu ništa drugo radili nego samo "meditirali" o svom "nijemstvu". Dakle, naslov "Povijest Nijemaca" zapravo implicira da postoji samo jedan tip identifikacije, samo jedan tip identiteta, te da bismo, iz kojeg god razloga, te neke ljude koje proučavamo trebali promatrati kao "Nijemce". Ali zašto? Zar neki od njih nisu bili svećenici, neki rudari, neki pekari, a neki mornari? No, sve njih smo odlučiti etiketirati oznakom "Nijemac", polazeći od pretpostavke da je taj identitet iz nekog razloga najvažniji. Naravno, on je "najvažniji" zato što je naša sadašnja stvarnost tako konstruirana, pa gotovo po automatizmu pokazujemo interes svega za nečije "podrijetlo", ili nečiju "nacionalnu" etiketu. Možda je taj obrazac identifikacije najvažniji danas (iako očito ne svima), ali nije uvijek bilo tako. Zanimanje za samo jedan vid identificiranja, tj. učestalo zanimanje za neki specifičan tip identifikacije, čak i akademskih građana, tj. školovanih ljudi, govori o tome koliko je sužena naša percepcija stvarnosti. (Vrijedi konzultirati odličnu studiju: Zerubavel E. 1997.; a vidi usput i: Pijović M. 2011. 26-29., 42-52.) Ipak, koliko god takav pristup bio manjkav i nepotpun, a očito je da jeste, činjenica je također da moramo nekako "nasloviti" ono čime se bavimo. Moramo nekako pristupiti toj stvarnosti. Kognicija funkcionira po određenim principima. Ne možemo misliti sve u isto vrijeme i o svemu u isto vrijeme. Ne možemo doživljavati sve odjednom. Moraju postojati neki "filteri" i neki "redosljed", neki red (a njime se dakako manipulira, u skladu s određenim interesima što je, čini se, neizbježno). Društvo (ne kao apstrakcija, već prije svega kao niz institucija) nas oblikuje, reproducira izvjesne okvire i modele ponašanja. Pa tako i autor sam oblikuje svoju temu, ali ne toliko zato što je ona "zaista stvarna", koliko zato jer je on želi vidjeti takvom, ili je želi tako prikazati. Možemo reći da su takve stvari neizbježne. Naprosto, moramo praviti kompromis i s jezikom, i sa semantikom, i radi jednostavnosti ponekad moramo banalizirati, koristiti arbitrarne nazive, pojednostaviti stvari zato što je nemoguće da u malo riječi, na komad papira recimo, prenesemo svu puninu života i svakodnevice. Sve to stoji. Ipak, dobro je s vremena na vrijeme prisjetiti se koliko je zapravo naša svakodnevna percepcija realnosti arbitrarna, konstruirana, održavana institucionalnim aparatima, i koliko ta naša "realnost" zapravo nije realnost, već eventualno tek sitan djelić iste. Dakle, nikad se ne živi samo jedna "pripadnost", ili jedna "vrsta" postojanja. Stvari se izmjenjuju zavisno od mnogih okolnosti, tj. od konteksta. Ljudi širom svijeta "imaju" mnoštvo identiteta, odnosno mnoštvo osnova po kojima se svakodnevno identificiraju, i ovo se ne smije prestati naglašavati. Vidi usput: Supek R. 1992. 67-68.

precima (ili "čuvanje svijesti" o (nekadašnjem) pripadanju nekoj skupini), a istovremeno imamo i prihvaćanje (makar izvanjsko) predaja skupine (etničke) kojoj se trenutno pripada (npr. čovjek podrijetlom Nijemac čija porodica generacijama živi u Rusiji), tada imamo *višestruku* narodnost, jer besmisleno bi bilo tvrditi da je jedna "stvarna" a druga "lažna". Opet, bezbroj je primjera gdje netko ima etnički *background* koji je sastavljen ne iz jedne, već iz više etničkih skupina (dakle netko ima *heterogeno* narodnosno podrijetlo),²¹⁹ recimo zbog tzv. *miješanih* brakova, tj. zato što mu preci dolaze od različitih naroda.²²⁰ I tu čovjek može bez problema "prakticirati" svoje narodnosti, zavisno od konteksta, i nema govora da bi "morao" pripadati samo jednoj skupini. Naime, ukoliko bilo koja od tih društvenih grupa kojima se pripada zadovoljava "definitorna obilježja" *etničkog*, tj. kriterije *narodnosti*, tada je riječ o *narodima*.

***Conditio sine qua non* svakog identitetnog konstrukta?**

1. O "izvornosti" i "čistoći" identiteta

Česti su slučajevi neprofesionalnog pristupa istraživanju identiteta, a što možemo tretirati kao neku vrstu "režimskog" i ideološkog pristupa, budući da se uglavnom radi o proizvodima pojedinih "nacionalnih historiografija".²²¹

²¹⁹ Neke takve situacije vezane za etnicitet razmatra Džemal Sokolović u: Sokolović Dž. 2006. Posebno vrijedi obratiti pozornost na njegova zapažanja iznesena u VI. poglavlju ("Etnicitet") spomenute knjige: Isto. 193-211.

²²⁰ Sintagme kao što su: *višestruki* etnicitet, *heterogenost* podrijetla, i *miješani* brakovi, može se koristiti isključivo uvjetno, kao analitičke pojmove. Naime, treba znati da nema čovjeka na ovom planetu koji ne bi imao *miješano* etničko podrijetlo. Brojni narodi miješali su se stoljećima i milenijima, a iz toga su nastajali neki novi i takvi su procesi nešto što postoji oduvijek. Stoga, kada govorim o *višestrukoj* narodnosti, ili npr. o *miješanom* podrijetlu u ovom radu, pod tim pojmom mislim prije svega na *svijest* o tome da osoba ima *heterogeno* etničko podrijetlo – jer imala osoba *svijest* o tome ili ne, neupitno je da svi imamo *miješano* etničko podrijetlo (unatrag 5 ili 55 generacija, manje je važno). Znači, govorim o *svijesti* o nečemu, o *svijesti* o složenosti vlastitog narodnosnog podrijetla, a ne o tome je li to nešto zaista tako ili nije – jer *uvijek* je tako, prihvaćao to netko ili ne.

²²¹ Tako se npr. u naše vrijeme zna desiti da autori iz susjednih država Bošnjake nazivaju "izmišljenom nacijom", kao da većina Bošnjacima susjednih naroda ima nekakvo "izvorno" hrvatsko, srpsko itd. podrijetlo; a npr. i Makedonce se ponekad etiketira kao "lažnu naciju" i "titoističko-staljinistički proizvod" i sl., recimo od strane grčkih političkih i "znanstvenih" krugova, čime se, po svemu sudeći, želi ukazati i na njihovo navodno "neizvorno" makedonstvo, kao da većina modernih Grka ima nekakvo "izvorno" grčko podrijetlo, i kao da pojam *izvornosti* sam po sebi ima neko nepromjenjivo i fiksirano (nezavisno od konteksta) značenje

U prvi plan u takvim slučajevima izbija namjera degradacije, tj. obezvredivanja onih koje se percipira kao "takmace" (što je nesumnjivo jedan od razloga postojanja takvih neznanstvenih teorija i pristupa), što se pokušava postići ukazivanjem na njihovo (tih "takmaca") "nečisto" podrijetlo, ili podrijetlo "drugačije" od zamišljenog (čime se, zapravo, ujedno implicira da se i vlastito podrijetlo na neki način drži "pod povećalom", te da se za njegovu "čistoću" na neki način strahuje). No, osim razmatranja te površinske razine, ovdje se postavlja i zanimljivo pitanje o tome koliko daleko zapravo možemo i želimo ići u problematiziranju i preispitivanju nekog identitetnog konstrukta tj. njegovoga "podrijetla", te "podrijetla" njegovih članova? Sekulić je odlično primijetio: "Ideja da neki narod može imati 'homogeno' podrijetlo, besmislena je. Ono bi moglo postojati kada bi unutar neke etničke grupe od neke vremenske točke postojala potpuna endogamija. Čak i kada bi to bio slučaj, izbor **te 'vremenske' točke uvijek je proizvoljan i egzogamija je uvijek postojala prije nje.** Povijest svakog naroda zapravo je povijest asimilacije ili diferencijacije, odvajanja ljudskih grupa, **a svaka grupa koju u određenom trenutku analiziramo kao polaznu točku, ima isto tako svoju povijest asimilacija i diferencijacija**". (podebljao M. P.).²²² Kada proučavamo ova pitanja, vrlo brzo primijetit ćemo nastojanje da se utjecaj "drugačijih" (etničkih) elemenata u nastanku vlastite identitetne (etničke) grupe minimalizira, a da se taj isti utjecaj u nastanku susjednih skupina, posebno ako su one (potencijalni) "takmaci", maksimalizira. Znači, imamo posla s fenomenom potrebe za *etničkom* "čistoćom" (odnosno prividom iste). Iz perspektive proučavanja tzv. *identitetnih povijesti* (jer kad god govorimo o društvu i zajednici, moramo govoriti u pluralu, a ne singularu, jer niti jedno društvo nije sačinjeno od jednog elementa nego više njih i čim je riječ o nečemu što se sastoji od više od jedne jedinke, uvijek su u pitanju procesi, a ne proces) razumljiva je potreba za istraživanjem svih elemenata koji su participirali u stvaranju, tj. nastajanju neke identitetne zajednice, odnosno nekog obrasca identifikacije (budući da "identitet" i nije drugo nego *obrazac identificiranja*, tj. *poistovjećivanja*). Ali, dokle duboko u prošlost da se ide u aktualiziranju toga, koliko daleko da se vraćamo unatrag kod proučavanja nekih identitetnih konstrukata?²²³ Dakle, pitanje koje si mo-

(ako uopće u društvenim znanostima taj termin ima ikakvog smisla i koristiti). Vidi usput: Pijović M. 2011. 25-29., 42-44.

²²² Sekulić D. 2007. 354. Ponešto o asimilaciji vidi i u: Supek R. 1992. 83-84., 158.

²²³ Ako, recimo, neki grčki povjesničar iznese shvaćanje kako su preci današnjih Makedonaca,

ramo postaviti je do kojeg "koljena", do koje generacije u prošlost pratimo neki *etnicitet* i koliko je potrebno da bi *netko* postao *nešto*, odnosno *ono što je sada*? Koliko "koljena" (naraštaja) treba proći da bi netko "prestao biti ono što je (navodno) bio"? Najčešće se u situacijama u kojima se mogu naći razni primjeri licitiranja nečijim podrijetlom ne ide u prošlost koliko bi se moglo ići, pa čak niti koliko bi se trebalo ići (ukoliko se želi provesti koliko-toliko vjerodostojno istraživanje), već se ide tek onoliko koliko je onome tko to radi potrebno da postigne neki svoj, kratkoročni ili dugoročni (najčešće politički,

ili bar dijela istih, bili "bezimeni" Slaveni (Cvijićeva famozna *amorfn masa*), ili recimo Srbi i Bugari, postavlja se pitanje zašto se također ne spomene, i nešto detaljnije ne napiše, i o tome kako su još dalje preci tih istih Makedonaca (tj. "bezimenih" Slavena, odnosno Srba i Bugara) vjerojatno bili antički Makedonci, Rimljani, Grci, Romeji (Bizantinci), Armenci (deseljni iz Male Azije u srednjem vijeku), te u nekoj mjeri i Tračani i tzv. Iliri, a onda, ako idemo u još dalju prošlost i Pelazgi, ili pak mješavina jednih, drugih, trećih i četvrtih; ili pak, zašto ne odemo unatrag do Indoeuroljana, a prije njih do pra-Indoeuroljana, a još prije njih do pred-Indoeuroljana? Dakle, kada već idemo unatrag, zašto se ne vratimo na "početke početaka", na "korijene korijena" nekog današnjeg identiteta, tj. njegovih nosilaca, koliko nam god dokumenti i povijesni artefakti to dopuštaju, pa ako treba i u doba od prije nekoliko milenija? Zašto ne nabrojiti sve potencijalne identitete koje neka pojava koju proučavamo baštini, tj. koje je vjerojatno baštinila, i sve moguće kulturološke utjecaje koje možemo pratiti, od danas, pa unatrag recimo do prvog naseljavanja Balkana od strane homo sapiensa? Zašto sve njih ne tretirati kao "jednako važne"? Zato što za time ne postoji (politička) potreba. Naime, jedan od razloga je i taj što je za očekivanje da je nešto od prije 100 godina za neku današnju skupinu od većeg značaja nego nešto od prije 1000 godina. No, razlozi za to da je jedno važnije od drugog počivaju dijelom i u posve arbitrarnim temeljima, a oni se uglavnom sastoje od političkih interesa. Budući da stvar u velikoj mjeri počiva upravo u specifičnim političkim interesima, odnosno političkim konstelacijama, onda za izvjesno "degradiranje", tj. pokušaj "dovođenja u pitanje" nekog identitetnog konstrukta (i same "opravdanosti" njegova postojanja), iz kojeg god razloga da se s njim "obračunavamo", i nije potrebno ići u daleku prošlost, već je dovoljno "iskopati" nešto, neki identitet, bilo koji, važno je samo da je neposredno prethodio (ili bar mogao prethoditi) ovom sadašnjem. Time smo "dokazali" kako onaj koji se danas izjašnjava tako kako se izjašnjava, zapravo uopće nije to što kaže da jest, već je ono "nešto drugo" (što mu je navodno prethodilo), samo je sada ili "maskiran" ili je "zaboravio" svoj raniji identitet, a koji ga navodno čini posve drugačijim nego što on to misli i tvrdi, pa hajde da ga "podsjetimo" na "pravu povijesnu istinu". No, ono što mora biti jasno jest da smo svi mi prije nego što smo postali ono što smo *sada*, bili *nešto drugo* – ili mi, ili naši preci. A i prije nego što su oni (naši preci) bili ono što su bili, i njihovi su preci bili *nešto treće* (i tako možemo ići unatrag sve do početaka ljudske vrste). I to je sasvim prirodna stvar. Konačno, sumanut je onaj koji misli da je njegov sadašnji identitet nešto što traje "oduvijek" i nešto što će trajati "vječno". Dakako, i ljudi, pa i kolektivi koji u takve stvari vjeruju (tj. kod kojih se potiče, od strane elita, vjerovanje u takve stvari) nesumnjivo ima, ali takvo razmišljanje nije nimalo racionalno, niti primjereno svijetu znanosti.

ili politikom motivirani) cilj, odnosno da ostavi željeni dojam. No, ono što je za nas kao istraživače bitno, kad govorimo o *narodima*, jeste da jednom kad se novi *etnički* mitovi profiliraju, i budu prihvaćeni od pripadnika te nove zajednice, i kad pritom još i *zaborav* učini svoje, možebitne ranije *etničke veze* polako se mogu izgubiti i onda dobivamo novi *etnički* "produkt", koji nema ništa manje ili veće "pravo na postojanje" od onoga od kojega je možebitno potekao. Jasno, možda će se taj novi "narodnosni proizvod" ponekad ponašati kao dio neke šire narodnosne cjeline, možda baš one od koje je "potekao", a možda i neće. To će zavisiti od čitavog niza okolnosti.

2. Nesavladiva moć zaborava

Postoje brojni razlozi zašto ljudi napuštaju jedan identitet i prigrljuju drugi. Pritom na promatrača može ostaviti posve različit dojam recimo situacija u kojoj postoji uvažavanje onoga što je činjenica, tj. onoga što bi moglo biti činjenica o "identitetnom podrijetlu" (unatoč eventualnom sadašnjem prihvaćanju nekog možda drugačijeg identiteta), od npr. situacije gdje se takve činjenice posve odbacuju, te se izražava potpuno odbijanje da se prihvati da bi one mogle biti takvima. Ne ulazeći u sve moguće psihološke implikacije ovakvog ponašanja, koje može biti uvjetovano raznim faktorima, treba reći kako je jasno da je zapravo najjača "legitimacija" velikog broja identiteta, a posebno *etničkog*, upravo *zaborav*, tj. ono što bismo mogli nazvati *selektivnom amnezijom*. Budući da bit *narodnosti* čini *svijest* o krvnoj srodnosti, odnosno *vjerovanje* u istovjetno podrijetlo članova neke skupine, tj. *sjećanje* na zajedničke pretke, jasno je da osnovu *etničke čistoće* čini *zaborav* (na ono što je možda prethodilo sadašnjem identitetu). Naime, *etnička čistoća*, odnosno bit koncepta *etničke čistoće* (ili identitetne "čistoće", tj. nekakvog "pravog" i "čistog" identiteta), prije svega počiva u *sjećanju*, tj. *svijesti*, odnosno u predodžbi (autopredodžbi) o vlastitoj čistoći. Ako *svijest*, tj. *sjećanje* nije prilagođeno željenoj narodnosnoj pripadnosti, odnosno predajama i mitovima koji su "propisani", tad postoji (potencijalni) problem, jer ono što daje uvjerljivost tom srodstvu sa željenom skupinom kojoj se pripada (tj. navodnom krvnom podrijetlu, pa makar pradavnom, koje nas navodno povezuje sa skupinom kojoj trenutno pripadamo), jest upravo *svijest*, tj. *sjećanje*.²²⁴ Zato je *zaborav*

²²⁴ Ako nema *sjećanja* o tome da je netko nekada bio drugačiji, ili da su mu preci pripadali "drugima", tj. "drugačijima" (od onih kojima on danas pripada), onda je sve "u redu", jer nije potrebno samome sebi i drugima "dokazivati" utemeljenost svog sadašnjeg identiteta. Dakle,

često najveća "legitimacija", i to kako za nositelja nekog identiteta, koji neki raniji identitet želi *zaboraviti*, tako i za okolinu koja (dotičnu osobu ili više njih) potiče na *zaborav*. Postoji više "modela" ovakvog ponašanja, a ovdje ću navesti dva meni zanimljiva. S *jedne strane*, možemo imati situaciju gdje jedan dio određene identitetne zajednice, ili čak čitava zajednica, vodi podrijetlo od neke druge zajednice, odnosno u srodstvu je s nekom drugom zajednicom koja je još postojeća, ali su njihov sadašnji identitet i samopercepcija drugačiji nego kod te "stare" zajednice, tj. ti ljudi danas pripadaju skupini koja pretendira na "drugost" u odnosu na onu (a koja, dakle, još uvijek postoji) od koje vuku podrijetlo ili s kojom su bili srodnici. U takvoj situaciji izgradnja novog identiteta možda će biti otežana jer postojanje starih narodnosnih veza otežava potpuni zaborav. S *druge strane*, možemo imati situaciju da određena grupa ljudi koja danas pripada jednoj *etničkoj* zajednici ima podrijetlo od neke druge zajednice, ili više njih, ali da je ta njihova "bivša" zajednica (ili bivše zajednice), tj. ona od koje vuku podrijetlo, posve inkorporirana u tu njihovu sadašnju zajednicu, ili je pak iščezla kao samostalan faktor, te zapravo više ne postoji. Tada se *asimilacija* i *zaborav* odvijaju relativno uspješno. Te su dvije situacije donekle različite jer imaju ponešto drugačije implikacije i moguće posljedice. Navest ću stoga dva primjera kojima ću pokušati to ilustrirati.

Jedan primjer mogli bi nam biti Crnogorci i Srbi. Crnogorci su se, bar donedavno, smatrali "i" dijelom srpstva, tj. "i" Srbima. Uz predaje mnogih crnogorskih plemena,²²⁵ a koja su svoje podrijetlo često povezivala s više ili manje poznatim srpskim junacima i povijesnim ličnostima, te srednjovjekovnim velikašima, postojala je i službena politika same vlasti, tj. crnogorske dinastije Petrovića-Njegoša koja je Crnogorce tretirala kao dio srpstva (i to često nekakav *najelitniji* dio srpstva).²²⁶ Srpstvo, i nastojanja za "objedinjava-

"etnički smo čisti". Ali ako se za to podrijetlo zna, to uvijek može biti "problem". Možda npr. netko "sa strane" sazna za to, pa nam može osporavati naš sadašnji identitet, a možda nama samima to *sjećanje*, tj. ta *svijest* smeta i nameće nam osjećaj neugode i manje vrijednosti, tj. osjećaj da nismo dovoljno "dobro" ili dovoljno "jako" uklopljeni u svoj sadašnji narod.

²²⁵ Prije druge polovine 19. st., većina plemenskih grupacija današnje Crne Gore može se podijeliti na Crnogorce, Brđane i Hercegovce. Dakle, povijesno gledajući, treba razlikovati crnogorska od brdskih i hercegovačkih plemena. Pritom, neka su od plemena iz sve tri navedene grupe bila međusobno povezana predajama o podrijetlu, pa su u širem smislu, zavisno od konteksta mogla sačinjavati i jedinstveni "etnos"/narod.

²²⁶ Ako se zadržim na dinastiji Petrovića i ranom novovjekovlju (17. st.), još od vladike Danila, koji je za sebe pisao da je "vojevodić srpskoj zemlji", pa do kralja Nikole, koji je sanjao o

njem srpstva", bili su stoljećima dio državnih, političkih, crkvenih i narodnih mitova i shvaćanja. Budući da je postojalo mnoštvo predaja o zajedničkim precima velikog broja Crnogoraca, tj. mnogih tamošnjih plemena,²²⁷ crnogorstvo je nesumnjivo moglo imati, kao što i danas ima, i "status" *etničkoga*. No, ujedno je postojalo i shvaćanje da ogroman dio Crnogoraca ima za pretke i Srbe, te srpske zbjegove još iz srednjovjekovnoga doba, a veliki je broj plemena u Crnoj Gori svoje podrijetlo dovodio u vezu s pojedinim srpskim epskim ličnostima. Ta raznolikost u predajama o zajedničkom podrijetlu omogućila je *višestruku* narodnost: crnogorski se identitet mogao ponašati ponekad kao poseban etnički sklop, tj. kao narodnosno crnogorstvo, a ponekad su se Crnogorci ponašali narodnosno kao Srbi. A budući da je donedavno, bar za većinu pravoslavnih Crnogoraca, srpstvo bilo dio svijesti koji nije bio razlučiv od crnogorstva na način na koji je recimo Francuzima njihov identitet u načelu "potpuno razlučiv" od talijanstva ili španjolvstva, ideja nekakvog "potpuno separatnog" narodnosnog crnogorstva nailazi na probleme.²²⁸ Dakle, ovdje nam je bitno da je težnja da se izgradi crnogorstvo koje bi bilo nepovezano sa srpstvom otežana tim etničkim vezama koje između njih postoje.²²⁹

Drugi primjer koji bih spomenuo vezan je za stari Rim. Ukoliko su Rimljani u svojim narodnosnim mitovima imali inkorporirane i predaje o svojim etrurskim, sabinjanskim, trojanskim (Eneja), te latinskim precima, to i dalje nije problematično nazvati *narodnosno* rimskim, ukoliko su ti elementi bili

Srpskom carstvu i carskom Prizrenu (dovoljno je sjetiti se pjesme "Onamo, onamo"), srpstvo se, kao jedna od kategorija identifikacije na prostoru današnje Crne Gore može bez problema pratiti. Štoviše, kao dominantna narodnosna kategorija, ono je bilo prisutno i tijekom većeg dijela 20. st., posebno na razini društveno-političkih elita. Vidi usput: Banac I. 1988. 270-291.

²²⁷ Do sredine 19. st. pojam "Crnogorac" odnosio se uglavnom na ljude s područja "stare Crne Gore" (današnja općina Cetinje i njoj neposredno susjedni krajevi), a ne Crne Gore u suvremenim granicama.

²²⁸ Tek se onedavna krenulo u sustavan napor za stvaranje takvog samopoimanja kod Crnogoraca, ali da bi to postalo nešto što se može smatrati "opće prihvaćenim", tj. od većine prihvaćenim u crnogorskom društvu, vjerujem da će proći još mnogo vremena, ukoliko se dakako na takvim transformacijama bude dugoročno radilo. Naime, neke se običaje ne može tek tako modificirati, posebno kod društava koja su "tradicionalna", "patrijarhalna" i generalno nesklona inovacijama, kao što je to slučaj npr. i s današnjom Crnom Gorom.

²²⁹ I danas ogroman dio stanovništva Crne Gore sebe smatra Srbima, a mnogi od njih i Crnogorcima (tj. Srbima-Crnogorcima ili Crnogorcima-Srbima). Budući da i dalje postoje mnogi Srbi-Crnogorci, kao i uopće Srbi (izvan Crne Gore), uvijek će biti moguće pozivanje na srodničke veze Srba i Crnogoraca.

posve inkorporirani (Latini, Etrurci, Sabinjani) u taj postojeći rimski *narod*, ili su iščezli u svom izvornom obliku kao samosvojna zajednica (Trojanci). No, ukoliko su, recimo, u određenom razdoblju koje promatramo, te zajednice koje su prethodile Rimljanima još uvijek postojale, a pritom je dio Rimljana podrijetlom potjecao od njih, i tog se podrijetla sjećao, postavlja se pitanje: je li i u tom slučaju postojao nekakav rimski narod (npr. *višestruka* narodnost), ili možda u takvoj situaciji Rimljani uopće nisu bili narod ("etnos"), nego tek politička zajednica? Stvari bih postavio ovako: Rimljani "izvorno" nerimskog podrijetla, ako su prihvatili mit i predaju koja ih je predstavljala *podrijetlom* (i) kao Rimljane, time su zapravo postali Rimljani. Recimo, možda je netko iz te grupe već posve odbacio i zaboravio svoj raniji identitet, a možda ga se još sjećao. Ukoliko se dogodio zaborav, taj netko je već "posve" etnički Rimljanin. Ukoliko se zaborav nije desio, taj netko je "i" "etnički" Rimljanin, zato jer istovremeno zna "i" za svoje nerimsko podrijetlo (dakle, postoji *višestruka* narodnost).²³⁰ Ovo drugo prije svega vrijedi u slučaju ako se i dalje drži do tog nerimskog aspekta svoje prošlosti. Ukoliko se pak to ciljano želi zaboraviti i odbaciti, onda je taj netko "isključivo" Rimljanin. Potrebno je pritom naglasiti kako je za to da bi netko bio narodnosno "nešto", najvažnije da on u to vjeruje, tj. da želi to biti.²³¹

Također, sve ovo raspravljano može zavisiti i od toga koliko se dugo ta grupa "drugačijeg" podrijetla nalazi, tj. nalazila u toj "novoj" zajednici. Ako je u pitanju tek nedavno stečeni identitet, može se pretpostaviti da sjećanje na raniji identitet još postoji, te da je u pitanju *višestruka* narodnost.²³² Ukoliko

²³⁰ Stoga, kada je taj netko prihvatio, makar formalno, te *etničke* rimske mitove i predaje, i kada npr. nastupa prema rimskoj javnosti, možda se ponaša kao *etnički* Rimljanin, a kad je npr. u privatnosti svoga doma, možda je prije svega *etnički* Etrurac/Latin/Sabinjanin. Dakle, jedno ne isključuje drugo.

²³¹ Jasna stvar, to što je taj netko odlučio biti nešto drugo, ne znači da će njegovi stari "srodnici", tj. "sunarodnjaci" tako lako preći preko njegovog odbacivanja stare pripadnosti. Možda će ga smatrati "izdajicom". A možda ga pak njegova nova skupina neće tako lako "prigliti" u svoj kolektiv. No, ključno je da taj netko to nešto želi i da se k tome nečemu usmjerava, jer temeljni preduvjet da bi netko uopće imao "identitet" je taj da ga želi imati, tj. da se smatra "takvim i takvim". Ako netko za sebe ne zna da je "nešto", onda on očito nije to "nešto".

²³² Ovdje je potrebna jedna napomena. Kad govorimo o *višestrukoj* narodnosti, taj pojam treba uzimati uvjetno (vidi usput ranije u radu, fusnota 220.) i zbog toga što se zapravo o *višestrukoj* narodnosti ne radi samo u slučajevima kad npr. neka zajednica, ili dio te zajednice, vuče podrijetlo od neke još uvijek postojeće grupe, koja pritom nije etnički vezana za

je pak riječ o višegeneracijskom "boravku" u toj "novoj" zajednici, vjerojatnost da se taj "novi" (tj. "noviji") identitet posve prigrlio (a stari odbacio) je nešto veća, iako u slučaju nedostatka izvora možemo samo nagađati kolika je ta vjerojatnost. Naime, treba imati na umu da je najčešći slučaj da pod jednom narodnosnom "kapom", tj. etiketom, zapravo obitava čitavo mnoštvo naroda, srodnih ili različitih (tj. možda se neki od njih kao manje etničke grupe stapaju u tu veću etničku grupu putem zajedničkih predaja, pa tako sačinjavaju jednu etničku cjelinu, a možda se naprosto radi o koegzistenciji nekoliko posve različitih etničkih grupa, gdje onda jedna dominantna eventualno pokušava asimilirati ostale), stoga je ovdje potreban veliki oprez. Sama činjenica da na ovom planetu trenutno postoje 193 države (članice UN-a), a istovremeno u njima živi preko 5.000 različitih naroda, tj. etničkih grupa, dovoljno govori o tome koji su stvarni dometi asimilacije.²³³ U stvarnosti je bez sumnje, i u oz-

ovu prvu skupinu (npr. Francuzi arapskog podrijetla), već o *višestrukoj* narodnosti možemo govoriti i u slučajevima kad je neka skupina "u potpunosti" uklopljena u neku drugu skupinu (npr. neko pleme iz sjeverne Albanije može djelovati i kao poseban narod, ali i kao dio šire narodnosne cjeline Arbanasa). Dakle, kad god imamo više etničkih "lojalnosti" i veza, u pitanju je zapravo "višestruka narodnost".

²³³ Kroz djelovanje nacionalizama i država, odnosno državnih politika, postalo je i među mnogim običnim ljudima uobičajeno misliti kako je "prirodno" da svaki narod ima "pravo na svoju državu", da svaki narod ima "pravo na svoj teritorij", odnosno kako je "prirodno" željeti svoju ("nacionalnu") državu i svoj ("nacionalni") teritorij. Istovremeno, identitetno uniformiranje koje vrše te "nacionalne" države, uzima se zdravo za gotovo kao "normalna" stvar. Generalno je previše toga što, kako obični ljudi, tako i znanstvenici uzimaju zdravo za gotovo. Nema ništa "prirodno" u tome da npr. Hrvati imaju "svoju" državu, a da je Kurdi nemaju. Isto kao što nema ništa "prirodno" u tome da Hrvati uopće imaju državu. Niti je "prirodno" da se svi koji žive u Hrvatskoj ili Francuskoj moraju smatrati "Hrvatima" ili "Francuzima". Niti je "prirodno" da Francuzi imaju "svoj" teritorij, na koji bi jedino oni "imali pravo". Činjenica da u suvremenom svijetu, statistički gledajući, dolazi oko 25-30 naroda na jednu državu ne bi trebala biti doživljavana kao nešto karakteristično samo za suvremeni svijet. Uvijek, otkada je ljudskih društava, politika i država, bilo je više naroda, i uopće identitetnih skupina raznih vrsta, nego što je bilo državnih formacija. I kroz povijest je bila uobičajena situacija da je čitavo mnoštvo naroda, jezičnih, pa i vjerskih grupa živjelo u jednoj državi, odnosno na jednom teritoriju, bez obzira je li ta država nosila ime neke geografske oblasti, ili ime neke grupe ljudi (iz kojeg god razloga da je tako). Heterogenosti i različitosti su *pravilo* i uobičajena pojava. Kada se u nacionalističkom diskursu politika "unifikacije" i "pročišćavanja" jezika (kao da jezik može biti "prljav") na primjer, pokušava prikazati kao "normalna" praksa, kao težnja za čvršćim "povezivanjem" naroda, tj. stanovnika jedne države, ili još gore, kao "povratak" na nekakvo "izvorno" stanje, to je iluzija, i to veoma opasna iluzija. Ne postoje "izvorna stanja". Uopće, u identitetnom homogeniziranju i pokušajima asimilacije, koliko god oni bili uobičajeni i logični iz perspektive političkih elita, i koliko god ta nastojanja možemo pratiti

biljnom istraživanju, jedino preporučljivo suditi od slučaja do slučaja, tj. kontekstualno, jer se zapravo nikad ne zna koliko narodnosnih identiteta netko baštini i koliko *sjećanja* čuva, i zašto, već se možda tek može znati ona "službena", odnosno "površinska" situacija koju otkrivaju izvori, a često je i ona dosta nejasna. Upravo zato je vrlo teško voditi ozbiljniju raspravu o narodu, tj. *etnosu* u povijesti, a napose u antici i srednjem vijeku, tj. uopće u daljoj prošlosti. Naoko, izvori nam govore nešto, a zapravo nam ne govore ni približno onoliko koliko se na prvi pogled čini. A što se više ide unatrag po vremenskoj skali, to nam je zbog slabe dokumentiranosti pitanje neke potencijalne *narodnosti* teže odgonetnuti, te je upitno koliko uopće ima smisla na njemu inzistirati (bar u

kroz povijest, nema ništa "prirodno" i "normalno". Da budem precizniji, u kreiranju slike kako je svijet sastavljen od "homogenih" cjelina i u forsiranju shvaćanja da je "homogenost" normalna i poželjna nema ništa što bi bilo bazirano na "prirodi" ili na realnosti. Htjeti iz mase različitih, odnosno iz mase različitosti, stvoriti jedno tijelo, tijelo istosti, možda je shvatljiva tendencija iz perspektive države i vlasti koja želi što efikasnije kontrolirati i nadzirati (vidi usput: Scott J. 1998.), ali takve tendencije ne postaju time niti "prirodne", niti "normalne", niti "humane". Rezultati istraživanja prošlosti nam jasno pokazuju da su različitosti pravilo, a istosti i homogenosti iznimke. I tako je skoro uvijek kada govorimo o društvima i o mnoštvima. Činjenica da i mnogi "obični" ljudi danas misle da je homogenost nekakva "prirodna" pojava, da bi tako "trebalo biti", jer je tako valjda bilo i "nekad", u neko "zlatno doba", svjedoči nam jedino o tome da se strategijama korištenim od strane vlasti i elita uspjele u izvjesnoj mjeri nametnuti određene misaone okvire običnim ljudima, pa su se i oni počeli poistovjećivati s političkim elitama, tj. s onime što te elite propagiraju kao "poželjno", "normalno" i "prirodno". "Ultimately, in the state-ist conception of the nation, state and nation become one, an 'imagined community' that ignores the various nations/identities' histories it may include. To maintain this conception of the nation-state it is necessary constantly to stress the existence of **only one possible cultural model, one history, one language, one social project (...)**". (podebljao M. P.) u: Devalle S. 1992. 20. To što možda mnogi od nas izbjegavaju razmatrati složenost i višedimenzionalnost identiteta (pa tako i narodnosnih identiteta) kao pojave, ne znači da se na taj način prema tom fenomenu svi moraju odnositi, te zato što većina ljudi još uvijek pristaje da bar "na papiru" (npr. putem samoizjašnjavanja na popisima stanovništva) bude jednodimenzionalna, odnosno (makar formalno) svedena na jednu (društvenu) dimenziju, tj. na jednu dimenziju identiteta (a koji nije ni približno toliko "jednodimenzionalan" kako bi mnogi htjeli), to ne znači da je ispravno i realno takvo ponašanje očekivati od svih, a još je manje realno pretpostavljati kako su svi to radili kroz prošlost. Ako imamo na umu da je identitet, tj. identifikacija, umnogome *kontekstualni fenomen*, tada je jasno koliko su neke naše društvene prakse i shvaćanja problematični, jer na nekoj razini predstavljaju izbjegavanje dodira s daleko složenijom društvenom stvarnošću. Naravno, sve ovo spominjano može se promatrati i kao primjer uobičajenog čovjekova nastojanja da izbjegne relativnostima i nesigurnostima vlastitog postojanja, tražeći nekakvu "sigurnu luku" u društvenim običajima i konvencijama koje je sam izmislio, a zatim ih (da paradoks bude veći) proglasio "prirodnim činjenicama" i "nepromjenjivim danostima".

mjeri u kojoj se to može često pronaći u mnogim znanstvenim radovima), a kamoli da bi onda imalo smisla donositi kakve ekskluzivističke tvrdnje i zaključke o tom problemu.

No, vratimo se na priču o *zaboravu*, i na ono što je Budak rekao – da se pri priključenju i inkorporaciji u novu narodnosnu skupinu, pojedinac koji joj se priključivao svoje prošlosti "morao odreći ili ju je, ako se radilo o priključenju jedne veće grupe drugoj, mogao inkorporirati u origo gentis svoje nove skupine".²³⁴ Da naglasim još jednom: jednostavnije ta inkorporacija ranijeg podrijetla u novo shvaćanje o podrijetlu ide ukoliko je to podrijetlo, tj. skupina kojoj se nekad pripadalo, sada stvar prošlosti, ili je upravo u procesu asimilacije, recimo. Ali, ukoliko skupina kojoj se podrijetlom pripada(lo) još uvijek živi i postoji, te ukoliko se ta ista skupina ne da asimilirati, već i dalje ima svoju samosvijest, tada asimilacija (grupe koja je toj još postojećoj skupini podrijetlom pripadala) u novu zajednicu može biti nešto problematičnija, jer "s druge strane" nije neki "prazan prostor", ili netko tko je u procesu nestanka, i o čijoj se prošlosti može olako izmišljati, te čijom se prošlošću može manipulirati i inkorporirati je u tuđe prošlosti i mitove.²³⁵ Naime, ovdje može doći do izvjesnog konflikta, jer nitko ne želi svoj identitet prepustiti nekome drugome, dozvoliti da se njime "cjenka", ili da ga se dovodi u pitanje. Pitanje

²³⁴ Budak N. 1999. 12. Ovo "odricanje" prije svega treba shvatiti kao *nominalno*, tj. *formalno* odricanje.

²³⁵ Generalno se to javlja u situacijama kada se jedan kolektiv (ili budući kolektiv) želi afirmirati kao samostalan fenomen, ali neki drugi kolektiv, s kojim je ovaj prvi nekad možda bio u vezi, još uvijek postoji i ne želi prihvatiti samostalnost svojeg dojučerašnjeg dijela, tj. nečega što percipira kao svoj sastavni dio. Isti model imamo i kod teritorijalnog odvajanja, osamostaljivanja i separacije. Ako je neki teritorij bio dio neke cjeline, obično ta cjelina neće blagonaklono gledati na odvajanje svog dijela. S druge strane, novonastajuća cjelina ili grupa možda teži tome da se odvoji pod svaku cijenu, pa će nastojati braniti svoju poziciju svim mogućim "argumentima", bili oni bazirani na realnosti ili ne (a obično su ti "argumenti" vrlo "maštoviti" i prepuni fantastičnih konstrukcija – dovoljno je pogledati nacionalne mitove na suvremenom Balkanu da to postane savršeno jasno). Ovo je problem koji se javlja i javljat će se sve dok jedini i temeljni kriterij međuljudskih odnosa i politike ne postane slobodna volja. A budući da slobodna volja gotovo sigurno (iz niza različitih razloga čija analiza nije predmet ovog rada) nikada neće postati osnova ljudskog prava na individualno i kolektivno djelovanje, izvjesno je da će poluistine, tj. tendenciozna tumačenja, manipulacije, mitovi i sl., uvijek iznova služiti kao "argumenti" i oruđa u međuljudskim, međugrupnim, i, uopće, političkim odnosima – bez obzira koristili se njima oni koji se "odvajaju", ili oni koji ove žele "zadržati", ili i jedni i drugi.

je i psihološke prirode. Svi mi, naime, što se više uplicemo u pitanja podrijetla i krvi, želimo biti to "originalniji", "izvorniji" i "vjerodostojniji". Budući da mnogi pripadnici određenih *narodnosnih* skupina, ili pak cijele takve skupine, redovito vode podrijetlo od nekih drugih *narodnosnih* skupina, aktualiziranje tih činjenica može dovesti u pitanje predodžbu o "čistoći" i "drevnosti" neke takve zajednice, i može poljuljati njen prestiž i ponos, tj. prestiž i ponos njenih pripadnika.²³⁶ Svatko bi htio da povijest počinje s njim. Ne bi li, recimo, bilo poželjno, ako se pruži prilika, jednostavno asimilirati (ili eventualno uništiti) tu drugu skupinu (tj. njen identitet) od koje dio naših sadašnjih pripadnika vuče, ili navodno vuče podrijetlo? Ako to uradimo, onda "brišemo" njihovu autonomiju ili nezavisnost, dakle, njihovu posebnost, ali ne samo posebnost u sadašnjosti, već i u prošlosti. Jer kada/ako ih npr. jednom pretopimo u sebe, tko će ih se još sjećati? Tko će još znati da su "oni" ikada zaista bili "oni", a ne "mi"? Tko će znati da oni zapravo "oduvijek" nisu bili dio "nas", ili u nekoj vrsti "srodstva" s "nama"? Mogućnosti za prepravljavanje identitetnih "rodoslova" time su nam bitno olakšane. U ovome jednim dijelom leži i uzrok međugrupnih, tj. međuetničkih konflikata.²³⁷

²³⁶ Rekao sam već da je logika *etničkog* kopija logike *porodičnosti*. Stoga, kad se ukazuje da netko narodnosnim "podrijetlom" nije ono što misli da jest, to je u percepciji tog nekog slično kao i kada bi se tvrdilo da netko nije ono što misli da jeste porodičnim podrijetlom. A to zapravo znači nekoga prozvati "kopiletom". Kao što znamo, prosječan čovjek ne želi biti "kopile". Ljudi bi radije da su "zakonita" djeca nego da su nastali na "društveno neprihvatljiv" način. Svi žele "certifikat o čistoći", tj. "pedigre". Otuda dijelom potječe opterećenost i opsjednutost *narodnošću*, kao i patološka potreba za dokazivanjem vlastite "originalnosti" i "zakonitosti".

²³⁷ Da rezimiram, činjenica da neki, npr. manji ili veći dio zajednice "A", vuče podrijetlo od zajednice "B", može biti vrlo problematična za zajednicu "A" (posebno ako među njima tinja neki sukob). No, ukoliko zajednica "B" više ne postoji (ili je u procesu nestajanja), za osjećaj "dostojanstva", "ponosa" i "samopoštovanja" (tj. onoga što se percipira kao dostojanstvo, ponos, itd.) zajednice "A", opasnost je, i potencijalni osjećaj neugodnosti zbog svog možda "problematičnog podrijetla", mnogo manji. Jer, kad onih koji predstavljaju potencijalni problem više nema, ili su upravo u procesu nestajanja, onda se njihovom prošlošću može bez muke manipulirati, i može je se prilagođavati kako kome odgovara. A tada je moguće bez problema "njihovu" povijest prilagoditi tako da se potpuno uklopi u "našu" povijest, i u "naš" mit, kao da su oduvijek bili dio "nas", ili bar "nama" srodni. Tako se i osjećaj "izvornosti", "čistoće" i "legitimnosti" samo pojačava: a za time, u manjoj ili većoj mjeri, prije ili kasnije teži skoro svaka *narodnosna* (i ne samo takva) skupina. Jer, ponavljam, većina ljudi misli da je bolje biti "legitimno dijete" nego "kopile".

Zaključak

Pripadnost nekom narodu, kao što je iz razmatranja ovog problema vidljivo, prepoznaje se kao nešto vezano za *srodstvo*, tj. za *krvno-srodničke*, rodovske veze, te za *biološko podrijetlo*. Ti elementi počivaju u temeljima društvene veze koju nazivamo *narodnošću*. Nema sumnje, i sami društveni akteri znali su da njihovi mitovi, odnosno predaje, imaju i biološke elemente. No, ono što je ovdje bitno jest da je takva vrsta veze, koju mi zovemo "etnička"/narodnosna, znanstvena kategorija, odnosno model. Sami ljudi, tj. protagonisti, nisu kroz povijest nikad koristili samo jedan pojam za takve vrste veza, iako je, bar za naše jezično područje, jedan od pojmova korištenih za to bio "narod". No, korišteni su i bezbrojni drugi pojmovi, za različite vrste veza, pa i "narodnosne", i baš zato se ne možemo oslanjati na sve te pojmove u znanstvenim studijama, već nam je potreban jedan "opći naziv" koji bismo koristili da si olakšamo analize. To bi trebao biti smisao pojma *narod* kao sociološke, tj. istraživačke kategorije koju ovdje koristim.²³⁸

Zbog ograničenog doseg a rada nisam dubinski ulazio u pitanje je li neka konkretna predaja o podrijetlu, odnosno o prošlosti, istinita i znanstveno ustanovljiva, tj. koliko u kojem slučaju ima tendencioznih tumačenja i mitomanije, a koliko nekakve istine.²³⁹ Za pitanje formiranja nekog identitetnog sklopa, u ovom slučaju naroda, nije presudno je li neko shvaćanje bazirano na nekakvim dokazivim i provjerljivim činjenicama, ili nije (no iz znanstvene perspektive gledajući, gotovo je nedvojbeno da se najčešće radi o mitovima i tendencioznim tumačenjima izvjesnih povijesnih fenomena, a sve s ciljem kako bi se opravdalo i učvrstilo samo postojanje, tj. razlozi i okviri postojanja određene identitetne skupine). Stoga tu nekakva "istina", odnosno povijesne činjenice, možda i nisu toliko važne, tj., da budem nešto precizniji, nama istraživačima jesu važne, ali nositeljima nekog identiteta najčešće nisu.

²³⁸ Iako, kao što sam pokazao, pojam "narod", kao i pojam "etnos", kod većine autora koristi se za toliko mnogo različitih stvari da mu se često gubi smisao kao analitičkoj kategoriji. Što se tiče upotrebe pojma "narod" kod običnih ljudi, i uopće, kroz povijest, pokazalo se da je upotrebljavan za označavanje raznih vrsta kolektivne vezanosti, i raznih tipova kolektivnosti, a ne samo one vrste koja je u ovom radu naznačena kao *narodnosni* tip.

²³⁹ No, svakako se slažem s Vrcanovim shvaćanjem da je ideja "zajedničkog podrijetla" i "zajedničke prošlosti" "mnogo više naknadna politička konstrukcija nego izvorna spontana i nedvojben a danost". (Vrcan S. 1999. 22.).

Štoviše, samim nositeljima identiteta su činjenice najčešće "neprijatelj".²⁴⁰ No, istraživači trebaju proučavati što god im je od materije dostupno i prosuđivati o tome pod kojim su uvjetima i u kojem kontekstu nastajali određeni identitetni sklopovi. Također, ukoliko im i to materija dopušta, trebaju ispitati koji su segmenti pojedinih predaja i shvaćanja kod neke zajednice bazirani na ustanovljivim i provjerljivim činjenicama, a koji na onome što bi se moglo svrstati pod nekakvu "sivu zonu" povijesti, tj. u mitske aspekte prošlosti, ili čak u obične izmišljotine. No, suditi o tome je li, i koliko, netko "originalan" ili nije, odnosno postavljati se u istraživanju na način da ispada kao da prosuđujemo je li netko "izvoran" i sl., nije u našoj "nadležnosti". Konačno, ne postoje "izvorni" ili "neizvorni" identiteti, već tek *percepcija* da takvog nečega ima ili nema. Često se priča o "pravim" i "vještačkim" nacijama, ali oni koji to pričaju nažalost su žrtve vlastite iluzije. Ne postoji ništa "pravo" i "prirodno". To što je neka identitetna skupina, tj. njen identitet, odnosno identitetna etiketa, "starija" od neke druge identitetne skupine, i to što se njeni mitovi pozivaju na neke "drevnije" periode i događaje nego što je slučaj s mitovima ove druge skupine, ne znači da je ta prva grupa "bolja" ili "istinitija" od ove druge. Zapravo, njena jedina eventualna "prednost" leži u tome što je doba kada su njeni "praoci" izmišljali i zamišljali razne teogonije, kozmogonije i identitetna rodoslovlja – ili, bolje rečeno, doba u koje su (suvremeni nacionalni konstruktori te skupine) zahvatili u svojem "kopanju" po prošlosti – tako drevno, i tako slabo istraženo, da je danas gotovo nemoguće jasno razlučiti što je realno, a što bajkovito oko njenih navodnih korijena i (pra)početaka. Pritom je jasno da je najveći "legitimator" identiteta, a posebno tzv. narodnosnog identiteta, *zaborav* (ili *selektivna amnezija*, tj. kontrolirani, odnosno *selektivni zaborav*), zaborav na ono što je bilo *ranije*, i što je "umrlo", da bi na njegovim temeljima moglo "oživjeti" i postojati ono što je *sada*. No, dok možda za beskompromisni, i nekakvim (*narodnosnim*) "ponosom" opterećen um, *zaborav* (na ono što je bilo) i jeste neki vid "legitimacije" vlastita postojanja, za znanost s takvim *zaboravom* pravi posao tek počinje.

Ako u stranu ostavimo dimenziju samog sudionika u nekoj etničkoj/narodnosnoj priči, valja nam se posvetiti onoj, uvjetno rečeno, *objektivnoj* di-

²⁴⁰ Kako je to Renan sročio govoreći o "zaboravljanju": "zaboravljanje (...) pa čak i povijesna zabluda (...) je ključan čimbenik u stvaranju nacije te zbog toga razvoj historijske znanosti često predstavlja opasnost za [načelo] nacionalnosti". (Zertal I. 2006. 341.).

menziji. Jasno je, naime, kako je *narodnost* (i) ideologija.²⁴¹ Ipak, ako npr. sin ima oca koji je komunist, dok je majka bila liberal, rijetko će tko reći kako taj mladi čovjek ima komunističko-liberalno *podrijetlo*. Zašto? Zato što promatrač "zna" da su u pitanju političke ideologije i da se one "mogu" prihvaćati i odbacivati, da se njima čak može na neki način i cjenkati, dakle, da je u pitanju "obični" *socijalni konstrukt* (kojoj će predanost i odanost zavisiti, prije svega, od same individue, tj. njene zainteresiranosti za to da bude u takvoj ideologiji angažirana). Tu najčešće nema neke posebne *osude*. Ljudi uglavnom "shvaćaju" da zato što je otac komunist, to ne znači da to mora biti i sin, i načelno im ne pada na pamet da o tome kao o pitanju "podrijetla" ozbiljno diskutiraju. Podrijetlo je nešto drugo, misle ljudi, nešto duboko intimno, nešto što s "običnim" opredjeljenjima poput za/protiv vegetarijanstva, ili za/protiv većih prava radnicima naoko nema veze. S druge strane, tzv. *narodnost* je fenomen kojem pridajemo krvnu dimenziju, i posve je, prema shvaćanjima protagonista, vezana za pitanje (*krvno-srodničkog*) *podrijetla*. Ako su recimo otac i majka Mađari, dijete, smatra se, "ne može biti ništa drugo". Konačno, ako ono i postane nešto drugo, što se možda još nekako i može "probaviti", nikome neće pasti na pamet da osporava kako je dijete *podrijetlom* Mađar. To dakako i jeste, ali i nije točno. "Objektivno" (u smislu znanstvenosti pristupa) gledajući, niti kod *narodnog*, kao niti kod *političkog* ne postoji *podrijetlo* kao nešto *krvno-srodničkoga* tipa. Ne postoje ljudi koji su (dakle *krvno* gledajući) *podrijetlom* Mađari, kao ni oni koji su *podrijetlom* Srbi, ili oni koji bi *podrijetlom* bili Hrvati itd. Preciznije rečeno, *narodnost* je *socijalni konstrukt*, i kao takav on nema nikakve realne veze s krvnim, tj. biološkim čimbenicima, te budući da je tako, niti kod njega ne možemo, barem *strogo znanstveno uzevši*, govoriti o *podrijetlu* u tom *krvno-srodničkom* smislu.²⁴² Ako su nekome majka i otac,

²⁴¹ Koncepti *etničkog* i *nacionalnog* identiteta, kao uostalom i mnogih drugih vrsta identiteta, nesumnjivo funkcioniraju i kao *ideologije*, u smislu da predstavljaju nakupine vjerovanja i vrijednosti koje u manjoj ili većoj mjeri vode i uvjetuju političko, odnosno društveno djelovanje. Vidi usput: Smelser N., Baltes P. 2001. 7170-7182.; a vrijedi konzultirati i: Cerutti F. 2006.; Supek R. 1992.

²⁴² Ne postoje "engleski", "židovski" ili "ruski" geni, kao što ne postoje "slavenski" ili "germanski" geni, kako bi neki autori htjeli. Kolektivne pripadnosti nisu stvar genetike i biologije, već tek pozivanja na genetiku i biologiju (bar kada imamo posla s "narodnostima"). U genima ne piše "Mirko je Srbin", ili "made in Hungary". Kada govorimo o "genetskim kodovima" i "genetskim zapisima", iz perspektive biologije kao znanosti, to je jedno. Ali, *etnicitet/narodnost*, tj. *vjerovanje u zajedničke pretke koje dijelim s pripadnicima svoje grupe*, nije "upisana" u gene. Da jeste, i da su te pripadnosti zadane oduvijek i zauvijek, onda bi danas na planetu Zemlji

recimo, Norvežani, onda možemo u tu priču oko *etničkoga* "naslijeđa" ubaciti shvaćanje o nekakvoj "pripisanosti" norveškog identiteta kod njihovoga djeteta, zato jer su oni Norvežani, a budući da su mu oni (biološki) roditelji, onda je "posredno" i on "biološki" vezan za norveštvo jer potječe o Norvežana i rodio se od ljudi koji su se smatrali Norvežanima. Ali, iako on biološki *potječe* od ljudi koji su se smatrali Norvežanima, pa je time (društvenim) podrijetlom Norvežanin, njihovo norveštvo nije biološko, već je *društveno uvjetovano*, znali i prihvaćali oni to, ili ne. Mi u tom slučaju imamo krvnu vezanost za ljude izvjesnoga narodnosnog (ideološkog) opredjeljenja, ali ta krvna vezanost (djeteta i roditelja) ne počiva na narodnosnoj osnovi, već na biološkoj, dok njihova narodnosna pripadnost ne počiva na biološkoj osnovi, niti oni svoje djetetu mogu biološkim putem prenijeti norvešku narodnost. Oni mogu eventualno tek uvjeriti to dijete (i sami sebe) kako je njegova (i njihova) *narodnost* prožeta biološkim faktorima i na taj način, tj. u tom duhu, odgajati to dijete. Konačno, takvi se primjeri uglavnom i događaju posvuda u svijetu. No, to ne znači da su takva shvaćanja utemeljena u *realnosti*, tj. na *znanstvenim činjenicama*.²⁴³ Druga je stvar to što ljudi pojedinim društvenim kategorijama

živjeli isti narodi i nosila se ista imena kao i prije 5.000, ili više godina. Ništa se ne bi mijenjalo, već bi postojao kontinuitet. A to očito ne postoji. Štoviše, takvo zamišljanje stvarnosti, pa i identitetne stvarnosti, ukida i samu evoluciju. Ako je sve isto, i ako sve treba biti isto kao i prije 10.000 godina, onda ne samo da evolucija nema smisla kao koncept, već evolucija uopće ne postoji, i ne bi je bilo moguće dokazivati. Ali, vidimo da pojave evoluiraju, ili degeneriraju, i da se sve mijenja, odnosno kreće. Postojanje nije ravnocrtno, tj. jednolinijsko. Nije linearno. Već i sama ta, posve banalna i očita činjenica, do koje se može doći površnim promatranjem pojava u prirodi i u ljudskom društvu, poništava sve "genetičke", "primordijalističke" i "esen-cijalističke" teorije i pristupe.

²⁴³ Striktno znanstveno uzevši, ne postoji političko *podrijetlo*, ideološko *podrijetlo*, vjersko *podrijetlo*, klasno *podrijetlo* itd. (mislim na *podrijetlo* u krvno-srodničkom, tj. biološkom smislu). Stoga kategorije o kojima se radi *nisu genetski niti krvno uvjetovane*. Postoji tek vjerovanje da su takve, pa neki ljudi svojim društvenim vezama pridaju krvne, tj. *krvno-srodničke* dimenzije. Naravno, istraživač će svakako razlikovati shvaćanja individue ili društva od samih *znanstvenih činjenica*. Ja ovdje ne osporavam činjenicu kako neki ljudi nekim *društvenim kategorijama* pridaju *krvno-srodničku* dimenziju, ali to samo po sebi, takvo shvaćanje, nema mnogo veze sa znanstvenom *realnošću*. Nešto drugačije rečeno, takva shvaćanja imaju veze s *realnošću* u onoj mjeri u kojoj im pozornost i važnost pridaju oni koji ih smatraju svojom *realnošću* i svojom svakodnevicom, tj. nečim važnim za svoju *realnost*. Pritom uvijek treba razlikovati *realnost promatranoga fenomena* (nositelja identiteta) od *realnosti promatrača* (u ovom slučaju znanstvenika), odnosno od znanstvenim sredstvima provjerljive *realnosti*. Kao što je rečeno, u pitanju su *ideologije*, i kao takve one mogu biti i odbačene i modificirane. Nema sumnje da postoji određeni tip shvaćanja o ljudskoj društvenosti i zajedništvu, a koji će

pridaju takve (biološke) karakteristike kao da te društvene kategorije vrijede *zauvijek* i *oduvijek*. Nema sumnje kako su takva shvaćanja dijelom i rezultat primjene *sredstava društvene kontrole*, a istovremeno i sama služe kao *sredstva društvene kontrole*, koja teže tome da budu što bolja, tj. što učinkovitija, stoga bi i tu dimenziju cijele priče uvijek trebalo imati na umu.

* * *

Ono što obično nazivamo "identitetima" je *proces*. Stoga ima mnogo više logike govoriti o *identifikaciji*, nego o *identitetu*, budući da pojam *identitet* ostavlja dojam statičnosti i nepromjenjivosti, što u praksi ne postoji. Zato bi, kad o nečemu govorimo kao o *narodu*, imalo više smisla reći kako se ta neka skupina *ponaša kao narod*, nego reći *ta skupina je narod* (a kad npr. imamo posla s vjerskom skupinom, primjerenije je reći, *oni se ponašaju kao vjerska zajednica*, nego *oni su vjerska zajednica*). Naravno, nije stvar u tome da taj netko nije narod (ili vjerska grupa, ili nešto drugo), već u tome da je taj netko, tj. to nešto, narod prije svega s obzirom na taj neki kontekst u kojem se nalazi, a koji mi možda istražujemo. Već sljedeći kontekst možda će dovesti do nekog drugačijeg tipa identifikacije, a onda više nećemo moći govoriti o "narodu". Dakle, identitet, tj. identifikacija, jeste *proces*, a ne neko trajno stanje.

Pritom, kada zamišljamo taj proces, ne smijemo griješiti vizualizirajući npr. kako je neka grupa od 100 000 ljudi koja je u nekom kontekstu bila narod, tj. tako se identificirala, nešto kasnije, zbog promjene konteksta postala, tj.

znanost zvati *narodom* ili *etničkim identitetom*, i za koji je karakteristično da mu se pripisuju određene biološke dimenzije od strane samih protagonista tih *narodnosnih* "zbivanja". Konačno, adekvatno analizirati ovaj fenomen može se jedino imajući to na umu. Ipak, za razliku od onih koje promatraju i proučavaju, sami istraživači bi morali biti svjesni da ne postoje ljudi nekog narodnosnog *podrijetla* ništa više nego što postoje ljudi političkog, vjerskog, jezičnog, kulturnog ili regionalnog *podrijetla* ("podrijetla") (i) u biološkom smislu). Druga je stvar što se kroz povijest različitima od tih kategorija pridavala takva važnost da se ljude kategoriziralo zavisno od toga jesu li recimo bili *podrijetlom* kmetovi ili plemići, građani ili seljaci, katolici ili protestanti, Srbi ili Bugari. Znači, iako će sam protagonist, tj. sudionik takvog tipa društvene *realnosti*, možda tvrditi drugačije, i možda se suprotstavljati ovakvom stavu, valja podcrtati kako nema nikakvog znanstvenog argumenta za shvaćanje spominjane kategorije, dakle *narodnosti*, kao *zauvijek* ili *oduvijek* "dane", "urođene", "prirodene", (krvnim) *podrijetlom* "naslijeđene" itd. Ne rađamo se s kulturom, identitetom, s naučenim jezikom ili s već izučenim zanatom. Ništa od toga nije nam došlo rođenjem, već se sve to stječe kroz procese socijalizacije, stoga su u pitanju *socijalni/društveni konstrukti*.

transformirala se, npr. u vjersku grupu nekim jednostavnim putem, npr. kao da mijenja uniformu. Naime, i takvo bi zamišljanje procesa identifikacije bilo suviše statično i daleko od društvene realnosti. Ne postoji neka "unaprijed zadana grupa" koja je stalno "tu negdje", iste je veličine i jedino mijenja identitete, tj. etikete; niti postoji neka takva grupa koja npr. zadržava ime, tj. etiketu, ali se identificira po drugačijim osnovama, tj. mijenja osnovu unutargrupne solidarnosti, pritom zadržavajući svoju brojnost i "članstvo". Takav bi pogled na stvari bio suviše esencijalistički, stoga zamišljati procese identifikacije na taj način nije realno. Stvari su, zapravo, mnogo kaotičnije, mnogo složenije, i nemoguće ih je zaista "pokriti" istraživačkim kategorijama. Neki ljudi, nazvat ćemo ih uvjetno "skupinom", u nekom su kontekstu narod. Onda dolazi do promjene konteksta. Ali ta promjena konteksta gotovo nikad ne obuhvaća sve pripadnike te neke skupine koja je do maloprije bila narod. Preciznije rečeno, svi oni koji su do maloprije bio dio tog naroda, u nekim budućim kontekstima neće sudjelovati svi skupa (kao dio nekog novog kolektiva), već će gotovo sigurno doći do "cijepanja", u smislu da će se različiti "pripadnici" – te do maloprije narodnosne skupine – sada identificirati po različitim osnovama, pa će u budućnosti oni biti pripadnici različitih zajednica. Jer, na koncu, ni ta "grupa" dok je bila narod nije to bila oduvijek, tj. prije tog konteksta u kojem se ta grupa oblikovala u narod, postojao je neki drugi kontekst, tj. neki drugi konteksti, pa su i ljudi koji su sačinjavali taj narod, u tim nekim prethodnim kontekstima bili vjerojatno "članovi" različitih tipova grupa. Iz čitavog mnoštva konteksta nastaju neki novi konteksti i rijetko se dešava da se *svi* članovi neke skupine, tj. svi oni koji su se u nekom kontekstu identificirali po nekoj osnovi, počnu u nekom novom kontekstu opet *svi* identificirati po toj nekoj novoj osnovi. S jedne strane, možda se veći ili manji dio ljudi koji su participirali u prethodnom procesu identifikacije uključi i u neki novi tip identifikacije, a s druge strane, u tom novom procesu identifikacije gotovo sigurno će im se priključiti i neki drugi ljudi, koji u prethodnom kontekstu uopće nisu sudjelovali u "kolektivu", tj. u procesu identificiranja koji je tada bio na "dnevnom redu".

Svakako, postoje tradicije i obrasci ponašanja, postoje nekakve "fasade", forme, etikete, nekakve "službene istine" i "općeprihvaćene vrijednosti", ali one su samo dio stvarnosti i nikad nisu zaista "općeprihvaćene".²⁴⁴ S obzirom

²⁴⁴ "Članstvo" u nekoj skupini, tj. identifikacija po samo jednoj osnovi, nisu procesi s cjelovitim trajanjem, niti je to moguće. Recimo, u subotu ujutro, negdje u Čakovcu, neki Pero

na sve rečeno, jasno je da čak i kad kažemo da je identitet *proces*, čak i kad pokušavamo naglasiti njegovu nestalnost i pokretljivost, čak ni tada mi ne možemo ni približno svojom terminologijom obuhvatiti svu složenost i brzinu identifikacijskih procesa koji se odigravaju na nekom prostoru, samo u jednom jedinom danu, a kamoli kroz duži povijesni period. Dakle, sve naše kategorije, koncepti i terminologija su izuzetno manjkavi i to se neće promijeniti. Što se historijske znanosti tiče, možda je nekakvo mjerilo uspjeha sposobnost da oblikujemo kategorije i terminologiju kojima ćemo obuhvatiti određene pojave i nastojati da ih što bolje popratimo svojim istraživanjima. No, koliko god se trudili, nema mogućnosti da ćemo se ikad moći kroz istraživački proces ozbiljnije približiti (a kamoli potpuno je obuhvatiti) svoj

bio je možda Hrvat, komunicirajući s nekim Slovincem Tomažom. U isto to vrijeme, negdje kod Slavenskog Broda, neki Ivica bio je možda katolik, komunicirajući s nekim Tarikom, koji je u tom kontekstu u odnosu na Ivicu prije svega bio musliman u odnosu na katolika, a ne Bošnjak u odnosu na Hrvata. Baš negdje u to vrijeme i neki Ante je ribario na srednjem Jadranu, na brodu s nekim Talijanom Salvatoreom, i u odnosu na njega možda se prije svega identificirao kao Slaven u odnosu na Romana. U tom momentu, u tu subotu ujutro Pero je bio Hrvat, ali Ivica je bio katolik, dok je Ante bio Slaven, jer su oni djelovali u različitim kontekstima, i identificirali su se po različitim osnovama, iako su sva trojica u tom trenutku bili u Hrvatskoj, tj. kretali se unutar "hrvatskog teritorija". No, što to znači? Naime, "deklarativno", tj. "nominalno", npr. prema popisu stanovništva, sva trojica su "Hrvati", ali koja je i kolika uloga tog "deklarativnog"? Ima li to neku funkciju, i koliku, izvan konteksta? Na koncu, postoji li išta izvan konteksta? Pa čak i ako zamislimo da su sva trojica navedenih, u svojim specifičnim kontekstima, bili ne Hrvat, katolik i Slaven, već da su sva trojica bili baš Hrvati, opet ta njihova "hrvatstva" nisu identična jedno drugom: Perino hrvatstvo sigurno nije bilo identično Ivičinom hrvatstvu, koje je bilo prije svega obilježeno katoličanstvom, dok Antino hrvatstvo nije bilo podudarno ni Perinom, ni Ivičinom, jer je prije svega bilo obilježeno slavenstvom. Imamo tri hrvatstva, tj. naoko imamo "identične fenomene". Ali, to zapravo nije tako, jer sva ta tri "hrvatstva" samo su na nominalnoj razini "ista", dočim su sadržajno posve različita: jedno je katoličko, jedno je slavensko itd. Etiketa može biti ista – ali ono što je njome pokriveno mijenja se zavisno od konteksta. Zamislimo sad umjesto ove hipotetske trojice, na stotine tisuća takvih ljudi, u čitavoj masi različitih konteksta u kojima oni djeluju, tijekom samo jednog dana. Uzimajući to u obzir, što točno znači kad netko dođe i kaže npr.: "Hrvatska je zemlja Hrvata"? Naime, očito je da to nije istina, bar ne potpuna, jer Hrvatska je, npr. u subotu ujutro, zemlja svih onih ljudi koji, u različitim kontekstima u kojima djeluju, rade različite stvari i identificiraju se po najrazličitijim osnovama. Problem je u tome što se obično, zbog društvenih konvencija i potreba, tek jedna od tih razina identifikacije uzima u obzir, ili bar ističe u prvi plan. Možda je politička, pa čak i općedruštvena potreba da nekakav "prvi plan" uvijek postoji (a u kontekstu Hrvatske, "prvi plan" je npr. hrvatstvo). No, obveza znanstvenika je s druge strane, da uvijek bude svjestan da je taj "prvi plan" tek jedan od mnoštva "planova", tj. razina društvenosti, te da sam po sebi nije ništa bitniji od bilo kojeg drugog (zanemarenog) "plana"/razine.

složenosti društvenih gibanja koja su se dešavala u prošlosti. Stoga bi mjerilo zrelosti prije svega bila sposobnost prepoznavanja granica te terminologije i kategorija, tj. ograničenosti naših istraživanja, odnosno svijest o skromnim dometima vlastitog istraživačkog rada.

Post Scriptum

Kada čovjek, zainteresiran npr. za kršćansku crkvenu umjetnost, obrati pozornost na slikovne prikaze (freske, ikone itd.) Isusa, ili kršćanskih svetaca, recimo na prostoru današnje sjeverne i zapadne Europe u srednjem vijeku, primijetiti će nešto zanimljivo, iz današnje perspektive čak smiješno. Na ogromnom broju slika ti su likovi prikazani kao "Europljani", tj. "bijelci". Potpuno je, naime, uobičajeno vidjeti primjere zidnog slikarstva gdje sa svoda crkve, ili s njenih zidova, na promatrača plavim očima gleda riđokosi Isus, okružen njemu sličnim, svjetloputim apostolima. Stanovnici kršćanske "Svete zemlje" u tim se umjetničkim prikazima često uopće ne razlikuju od ljudi koji su te slikovne prikaze stvarali, tj. od ljudi iz sredine u kojoj se te crkve i umjetnička djela nalaze. Razumljivo je zašto je tome tako. Malo tko je u to doba mogao znati kako je izgledao povijesni Ješua, tj. Isus, premda su o tome možda mogli pokušati suditi na osnovi izgleda njegovih srednjovjekovnih zemljaka, semitskih stanovnika Bliskoga Istoka. No, većina ljudi u to doba, npr. u 12. st., nije nikada vidjela čovjeka s Levanta. Na čemu onda da neki umjetnik iz, recimo, Danske ili Poljske temelji predstave o Isusovoj fizionomiji? Dakako, samo na onome što poznaje. A budući da je većini ondašnjih ljudi, pa tako i umjetnika, izgled ljudi iz dalekih krajeva i s drugih kontinenata bio nepoznat, mogli su se ugledati samo na ono što su poznavali. Često se kaže kako ljudskoj mašti nema granica. To, dakako, nije točno. Načelno, mašta ima prilično jasne granice. Ona je ograničena na iskustvo. Mašta umjetnika svakako je bujna. Ali nijedan čovjek, pa tako ni umjetnik, ne može zamišljati nepostojeće stvari, preciznije, ne može zamišljati ni iz čega. Ljudi maštaju, zamišljaju, razmišljaju, analiziraju i sve to na osnovi onoga što im je poznato, onoga što su ili vidjeli ili čuli, tj. onoga što im je kroz život ušlo u svijest. Stoga ako recimo neki slikar iz srednjovjekovne Flandrije, koji je odlučio oslikati unutrašnjost crkve, kreće sa slikanjem scene iz Biblije, a pritom nikad u životu nije napustio ni svoj grad ili "župu", a kamoli Flandriju, sigurno neće na tom prikazu naslikati za Levant karakteristične biljke i životinje, nego one koje su njemu poznate. Prije će, naime, naslikati kakvog medvjeda, jelena ili vuka, nego kamilu ili slona reci-

mo, ili možda neku palmu. Ako to i pokuša, jer je negdje u Bibliji pročitao da postoje "palme", "slonovi" itd. (ali pritom ako tamo nije bio i nitko mu nikad nije ispričao što je to slon, ili kako palma izgleda), tada će i taj "slon" i "palma" na njegovoj slici prije izgledati kao neka životinja i biljka koju slikar poznaje iz svoje okoline, nego kao pravi slon, prava palma, prava kamila itd. Sve ono što vrijedi za spominjane kršćanskog prikaza Isusova života, kao i za ovog našeg hipotetskog flandrijskog slikara, vrijedi i za svakog drugog čovjeka. Od količine saznanja i informacija, što iskustvom, što posrednim putevima sakupljenih, zavisi i čovjekova predodžba života, sav njegov misaoni svijet.

I upravo se time približavamo jednom od ključnih problema tzv. *identiteta*. Od opsega fonda znanja kojim neka osoba ili grupa ljudi raspolaže, od opsega pogleda na život i svijet, zavisi i mogućnost, tj. "domet" identificiranja te i takve osobe s nekim ili nečim. Što je, naime, količina informacija kojima čovjek barata manja, a njegovo poznavanje svijeta oko sebe slabije i ograničenije, to je njegova mogućnost identificiranja s bilo čim izvan tog njemu poznatog svijeta manja, da ne kažem nikakva. Svakako, što je čovjek pokretniji, što više poznanstava ima, što je više svijeta vidio i krajeva proputovao, što više informacija posjeduje i raznih tipova društvenih odnosa poznaje, moći će se identificirati s mnogo većim brojem pojava koje ga okružuju. Važnost dostupnosti informacija ne može se precijeniti. Uvijek se stoga treba zapitati o tome kako su stvari stajale u vezi s tim npr. u antici, a kako u srednjem vijeku, odnosno uopće, u periodima dalje prošlosti, a posebno prije pojave tiska i prije industrijalizacije.²⁴⁵ Suvremeni se svijet naime, tj. najveći dio istoga, u vrlo kratkom roku izuzetno izmijenio, postao kompleksniji, međuljudske su se veze bitno umnožile, a procesi društvene diferencijacije veoma odmakli. Pokretljivost je ljudi bitno porasla, a informacije kojima prosječan čovjek barata umnožile su se u enormnoj mjeri. Sve je to moralo imati, i nesumnjivo imalo, ogromne efekte, kako na čovjekovu samopercepciju, tako i na njegovu percepciju okoline koja ga okružuje.²⁴⁶ Ljudi generalno, a nažalost i mnogi znanstvenici, pa tako i povjesničari, ove naoko banalne i samorazumljive činjenice često zanemaruju, iako su one presudne za shvaćanje prošlosti. Naime, ako suvremene

²⁴⁵ Vidi općenito: Crone P. 2003.

²⁴⁶ Vidi usput npr.: Goody J. 1977.; Donald M. 1993.; Freeman M. 1993.; Renfrew C., Zubrow E. 1994.; Elias N. 1996.; Isti. 2001.; Porter R. 1996.; Zerubavel E. 1997.; Goffman E. 2000.; Van Dülmen R. 2005.; Cerutti F. 2006.; Dinzelbacher P. 2009.; Rosenwein B. 2010.

društvene obrasce, ali i znanstvene modele, nekritički presađujemo u prošlost, zamišljajući da su ljudi na identičan način kao i danas percipirali svijet i sebe prije više milenija, onda je jasno da griješimo.

Danas su, recimo, najraznovrsnije informacije dostupne na svakom koraku, štoviše, njima nas nemilosrdno "bombardiraju" iz svih vrsta komunikacijskih medija, pa stoga tu dimenziju svoje svakodnevice uzimamo zdravo za gotovo. Ali, koji su bili mediji u prošlosti, posebno prije izuma televizije, telefona, radija, interneta, novina i uopće tiska? Koliko su ti mediji bili dostupni i kolikom broju ljudi? Dobro znamo da je pismenost u prošlosti bila rijetkost i da je sve do pred stoljeće, ili stoljeće i pol, većina populacije u Europi bila nepismena. Već sama ta okolnost je izuzetno važna. Danas npr. prosječni čovjek, čitajući uz jutarnju kavu dnevne novine, sazna o svijetu, o čitavom planetu i zbivanjima na isto, mnogo više nego što su samo o Europi i zbivanjima na njenom prostoru, tijekom čitavog svoj života znali srednjovjekovni kraljevi i carevi. Ovo je vrlo važno. Prosječni europski osnovnoškolac u 21. st. zna više o geografiji nego većina putnika, kartografa i putopisaca srednjega vijeka. Mape, tj. karte, zračne fotografije te, na koncu, u suvremeno doba i satelitske snimke, moćno su oruđe spoznaje i snalaženja u prostoru. Mentalne mape danas i u prošlosti nisu ista stvar. Suvremeni čovjek to uzima zdravo za gotovo. To je za njega nešto što "se podrazumijeva". Danas svako dijete već u prvim razredima škole zna kojeg je "oblika" Engleska, a kojeg Italija. Jesu li ljudi prije 1000 godina to znali? Je li u njihovoj mašti uopće postojao "oblik" Hrvatske, Bugarske, Rimskog Carstva i sl.? Sve ovo navedeno jasno ilustrira koliko se radikalno primijenila naša percepcija samih sebe i svijeta, tj. našeg životnog prostora u samo posljednjih nekoliko generacija. Do prije samo koju stotinu godina mentalne su sheme prosječnoga čovjeka, njegov imaginarij, i granice tog imaginarija, bile daleko bliže i sličnije onima antičkoga ili ranosrednjovjekovnog čovjeka, nego ovoga današnjeg. Ja danas, kad poželim vizualizirati grad Beograd, i npr. njegovu lokaciju i izgled, samo trebam mentalno prizvati satelitske slike ili mape Srbije i Balkana i Beograd je preda mnom. Takozvana "ptičja perspektiva" fascinantno je pomagalo. No, s ljudima od prije 700 ili 1700 godina stvari su bile drugačije. Čak i među elitama, tj. plemstvom i učenjacima, mape/karte bile su rijetkost i nisu bile ni približno precizne kao karte od prije sto ili dvjesto godina, a kamoli kao današnje topografske mape ili detaljne satelitske snimke. Prosječan čovjek u antici ili srednjovjekovlju (da ne govorim o ranijim periodima) oslanjao se na nešto drugačija "pomagala" u

orijentaciji, a ta su pomagala imala svoja ograničenja. Recimo, pratio je neku rijeku ili planinski vijenac. "Znao" je da je, iz perspektive Skopja npr., Beograd udaljen "10 dana jahanja na sjever prateći Moravu", ili da je, iz perspektive Zagreba, udaljen "15 dana hodanja u smjeru izlaska sunca prateći Savu". Koordinatni sustavi čovjeka iz prošlosti i suvremenog čovjeka dva su svijeta, i unatoč sličnostima, postoje i razlike koje se ne mogu zanemarivati. I to, naravno, ne vrijedi samo za (ne)poznavanje geografije i snalaženje u fizičkom prostoru, već uopće, za mentalne prostore, odnosno "mentalne koordinatne sustave".²⁴⁷

²⁴⁷ Pođimo od najbanalnijeg primjera. Kad neki današnji Slovenac razmišlja o "slovenstvu", o svom "narodu", o "narodnom jedinstvu", kad zamišlja sebe kao dio slovenskog kolektiva, njemu su na raspolaganju brojne slike, brojne sheme koje može prizvati u svoj um. Recimo, može zamisliti mapu Slovenije, ili satelitski snimak slovenskog prostora, i preko tog prostora veliku slovensku zastavu. Ili npr., može se prisjetiti raznih skupova na kojima je bio, ili nekog masovnog skupa koji je gledao na televiziji, npr. povodom slovenske nezavisnosti ili neke sportske pobjede. Dovoljno je da zamisli čitavu tu masu od više stotina tisuća ljudi, i sebe među njima, ili sva ta lica i te siluete pod zastavom Slovenije i on, eto, na taj način možda sebi vizualizira "slovenski narod" ili "nacionalno jedinstvo" ili, naprosto, "slovensko zajedništvo". Zamislimo sad kakvim je i koliko masovnim manifestacijama prisustvovao prosječan čovjek s, recimo, Balkana u srednjem vijeku. Koje su najmasovnije manifestacije kojima je svjedočio neki seljak iz Bosne ili iz Tesalije u 12. st.? Jesu li mogle okupiti više od koju tisuću ljudi, ako i toliko? Je li to onda "limit identifikacije" prosječnoga čovjeka prije recimo 1000 godina? Može li se on identificirati s državom, ukoliko je ova veća od njegovog sela, župe ili mikro-regije? Ako da, na osnovi čega? Pismen čovjek možda može, jer se on ima i na osnovi čega identificirati. Ali običan puk, dakle, apsolutna većina ljudi, mnogo teže, ako uopće može. Ako se i identificiraju s nečim "širim", to su izuzetne apstrakcije. No, i za apstrakcije i apstrahiranje treba raspolagati misaonim oruđima. Jesu li ih ljudi nekada imali, tj. u kojoj mjeri? Naravno, i mi danas apstrahiramo. Ali, mi možemo i konkretizirati. Nama su te apstrakcije ipak manje apstraktne. I ne mislim pritom samo na to koliko se u "širinu" netko može identificirati, već i na način kako može nešto doživljavati. Spomenuo sam hipotetskog suvremenog Slovenca i njegovu mentalnu sliku bezbrojnog mnoštva ljudi, i mapu Slovenije koja se u njegovoj glavi nalazi oko tog mnoštva i preko njega: mentalna slika Slovenije i mentalna slika slovenskog mnoštva se preklapaju. On zamišlja to, i možda tako percipira svoj narod. Sad zamislimo da takvo što pokušava srednjovjekovni seljak iz okolice Visokog u Bosni. On, očito, ne može zamišljati ni mape, ni satelitske snimke, niti neka enormna mnoštva. Možda će zamisliti sliku svog sela i seoske okolice, i neki krajolik koji pozna, i možda će zamisliti nekakvo mnoštvo ljudi koje je preplavilo to selo. Pretpostavimo da on na taj način ne vizualizira tek svoju seosku pripadnost, i svoje suseljene, već i njemu vjerojatno prilično "mutno" i apstraktno "bošnjanstvo", ukoliko ga uopće percipira kao nešto sebi blisko. Koje su "granice" njegove identifikacije? Koji je limit npr. njegovog bošnjanstva? Je li limit to selo, seoski atar, ili neki malo veći prostor? Ili, uzmimo nekog plemića iz Vrhbosne. Kako je on sebi vizualizirao bošnjanstvo? Vidjeli smo "granice", odnosno "širinu" nečijeg slovenstva, tj. moguću način zamišljanja svog naroda u glavi današnjeg Slovenca. Kako je ovaj Bošnjanin zamišljao svoj narod? Kako je izgledala etnička

Sutra ujutro možda se desi kakva velika prometna nesreća na dalekom istoku Rusije, u Vladivostoku, dok ja sjedim u svojoj sobi u Zagrebu, i pijem čaj, ali ću za to doznati u roku od pola sata, zahvaljujući sredstvima informiranja koja su izuzetno brza i dobro "umrežena" širom svijeta. I tu je naš "svijet" i njegovo poimanje radikalno drugačiji od "svijeta" antičkog ili srednjovjekovnog čovjeka. Prije npr. 700 g. neki kralj možda je poginuo pri padu s konja u lovu, a njegovi podanici to su doznali sporo, tek kroz nekoliko dana, ako su živjeli blizu mjesta događaja. Ako ne, onda bi nerijetko za to doznali tek tjednima kasnije, možda čak i tek nakon što je bio izabran i okrunjen njegov nasljednik.²⁴⁸ Sve, dakle, od vođenja bitke i rata, preko putovanja, svaki koma-

identifikacija tog čovjeka? Bez obzira na to što je bio obrazovaniji od seljaka, i raspolagao većim fondom znanja, nije mogao zamišljati bošnjanstvo onako kako onaj hipotetski Slovenac može zamišljati slovenstvo. Smijemo li onda reći da je anatomija identificiranja, širina u koju se netko mogao identificirati s nečim, dubina do koje se netko mogao identificirati, da je sve to bilo drugačije u prošlosti? Jer, čovjek ne može zamišljati i vizualizirati stvari koje ne postoje, tj. stvari koje ne poznaje (pa stoga i ne postoje u njegovoj glavi). Možda može pokušati zamisliti stvari za koje je čuo, ali zamišljat će ih na osnovi onoga što već pozna. Jer, na nama poznatom mi gradimo svijet, pa i putem onoga što nam je poznato mi doživljavamo i ono nepoznato. Kod istraživanja etničke pripadnosti, koja je model, tražit ćemo podudarnosti – budući da je model stalan, ispitujemo možemo li ga primijeniti npr. na prošlost. I nesumnjivo ćemo naći oblike identifikacije koji se uklapaju u taj model, pa ćemo reći: "to je bio *narod*". Ali između prošlosti i sadašnjosti moramo računati s razlikama. Na teorijskom planu, vjera u krvno srodstvo, tj. u zajedničke pretke, jeste ono što čini neku grupu ljudi *narodom*. No, u praksi, anatomija percepcije tog zajedništva danas i nekad morala se ponešto razlikovati. Doživljaj nečega (pa bile to i krvno-srodničke veze koje "nas" čine *narodom*) kod čovjeka od prije 1000 godina nije bio isti kao i kod današnjeg čovjeka. Stoga mene, recimo, ne zanima samo uklapaju li se neki oblici ponašanja iz prošlosti u naše istraživačke modele, već me zanima i to na koji način su ljudi osjećali i doživljavali svoje zajedništvo, kako su ga vizualizirali, kako su ga sebi predočavali, tj. koje su razlike između anatomije percepcije nekadašnjeg i današnjeg čovjeka. Pritom, osim ove dijakronijske perspektive, treba uzeti u obzir i sinkronijsku. Ne postoje samo razlike između naše i neke prošle stvarnosti, već i razlike unutar te prošle stvarnosti (kao i unutar naše stvarnosti). Možda su se npr. i neki vladar i neki seljak u 14. st. identificirali s kršćanstvom. Ali, pojam "kršćanin" nije mogao imati identično značenje za obojicu. Razlikovao se njihov društveni položaj, razlikovao se i njihov *fond znanja*, odnosno *obujam informacija* kojima su raspolagali. Zato ova dvojica i nisu mogla na isti način percipirati svoje "kršćanstvo". I na ovakvim primjerima vidimo koliko su brojne razine s kojih se može promatrati (historijske) identitete.

²⁴⁸ Priča se da je Mehmed-Paša Sokolović skrivao, uz pomoć svega nekoliko dvorjana, smrt sultana Sulejmana puna tri tjedna prije nego što je ta vijest objavljena. A dok je ta vijest stigla i u najudaljenije dijelove Osmanske države, prošli su ne tjedni, već mjeseci. Danas je takvo nešto nemoguće zamisliti, pogotovo u srcu Europe.

dić životnog prostora, unutrašnjeg i izvanjskog, bio je često mnogo drugačiji u prošlosti nego što je danas.²⁴⁹ Moglo bi se reći da je perspektiva bila "suženija". Informacije su bile teže dostupne, često neprovjerljive i netočnije nego danas. Ako današnji svijet, komunikacija, pa i politika, nerijetko funkcioniraju putem glasina, kako li je tek moralo biti nekad? Jesu li glasine bile temeljna informacija koja je dopirala do ljudi? Sve je to imalo velik utjecaj na formiranje ličnosti, razvoj svijesti, percepciju sebe i okoline, kako na individualnim, tako i na kolektivnim razinama. Ne valja pritom pretjerivati, misleći kako su ljudi nekad bili u svemu radikalno drugačiji. Isti su ih nagoni, ili barem slični, i onda kao i danas, gonili. Mučile su ih i slične brige: zdravlje, bolest, ugoda, bol, sreća, ljubav itd.²⁵⁰ Ali opet, sve to na drugačiji, ponekad mnogo intenzivniji način. Na primjer, ljudi u prošlosti živjeli su mnogo kraće od današnjih. Svijest i percepcija života prosječnog Europljanina od prije 1000 ili 2000 godina, a čiji je očekivani životni vijek bio nekih 30-ak godina, nesumnjivo su bili različiti od onih kod današnjeg Europljanina, za kojeg se računa da će živjeti 70-75 godina. Njegov je doživljaj radosti, bolesti, života i smrti, svakako bio drugačiji. Dok danas, tek u kasnim dvadesetim, ili čak ranim tridesetim godinama mladi u Europi sele u svoj stan/kuću, i započinju osnivanje porodice, u srednjem vijeku u tim se godinama već umiralo. Dakle, sve što mi započinjemo s trideset godina starosti, oni su dotle već "morali" proživjeti, jer su znali da u prosjeku imaju tek to vrijeme na raspolaganju. Kakve li je to sve utjecaje moralo imati na psihologiju ljudi u prošlosti, unatoč svim izvorima koje po-

²⁴⁹ Putovanja po zemlji poput recimo današnje Bosne i Hercegovine, prije 500 god. mogla su trajati, uz pomoć tada dostupnih transportnih sredstava, kao što bi npr. danas trajalo putovanje suvremenim prijevoznim sredstvima po Ukrajini, ili čak Australiji. Matematički, tj. geografski uzevši, prostor je bio isti. Ali, *doživljaj* tog prostora, a to je najbitnije, zbog brzine, tj. sporosti kretanja bio je radikalno drugačiji. Nekome tko je živio u srednjovjekovnoj državi poput pirinejske Navarre, ili morejske (peloponeske) kneževine Ahaje, te su se, nama danas male zemlje, mogle u smislu doživljaja prostora doimati kao danas nekome Mađarska ili Rumunjska. Percepcija prostora i komunikacija bile su bitno drugačije, a to je moralo imati izuzetne implikacije na poimanje stvarnosti kod ljudi iz dalje prošlosti. (Vezano za odnos prostora i čovjeka, te razvoj civilizacije, ovdje vrijedi upozoriti na autore poput Fernanda Braudela, uz preporuku da se prvo konzultira pisac od kojeg je Braudel preuzeo velik broj ideja, i koji je zapravo utemeljitelj sociologije kao takve, Abd-ar-Rahman Ibn Khaldun).

²⁵⁰ Ipak, život je tada mnogo više bio čisto preživljavanje, dok je danas (bar u Europi) vrlo izražena potraga za luksuzom i užitkom, jer se danas lako može zadovoljiti biološki minimum, a nekad je čak i to bilo daleko teže.

sjedujemo, teško možemo pojmiti. Ne samo zbog oskudnosti tih istih izvora, već i zbog bitno drugačijeg životnog vijeka i percepcije realnosti koji su karakteristični za naše doba. Srednjovjekovno je doba, recimo, često doba izrazitog intenziteta, intenziteta življenja, osjećanja, postojanja. Relativna kratkoća životnog vijeka ima velik utjecaj na ponašanje pojedinaca koji su svjesni da im je na raspolaganju relativno ograničen broj godina, a to svakako predstavlja pritisak na ljudsku psihu. Agresije, oholosti, naglosti, nestrpljivosti, brzopleitosti, kolektivni zanos, manifestacije bijesa, straha, masovnih "ludila", vjerski fanatizmi, strasti, potom npr., iz naše perspektive gledanja, posve "glupe" i "promašene" reakcije vladara ili velikaša, nepromišljeni politički potezi, pre-nagljene odluke – sve se to mora objašnjavati uzimajući u obzir i ove bitne mentalitetne i kulturno-psihološke razlike između prošlosti i sadašnjosti. S druge pak strane, to je i doba neke izuzetne sporosti, gotovo hipnotičke inertnosti koja se danas rijetko gdje može susresti. Sporo se putuje, sporo dopiru informacije, sporo se ostvaruje ciljeve, sporo se napreduje u borbi s prirodom, u radu, u svakodnevnim aktivnostima. Moglo bi se nabrajati još masu elemenata svakodnevnog života koji su utjecali na to da poimanje sebe i svijeta kod ljudi iz dalje prošlosti bude bitno drugačije nego kod velikog dijela suvremenog čovječanstva, no ovdje za to nije mjesto.²⁵¹

Ono što je važno, i što se vrijedi zapitati, makar ne mogli dobiti zadovoljavajući odgovor, jeste svakako o "dometu" identiteta, odnosno neke identifikacije. Recimo, koliko "duboko" se išlo u masu, u mnoštvo, u *društvo*? Koliko je ljudi uopće bilo moguće "zahvatiti" nekim obrascem za koji se htjelo da se oni s njime identificiraju? Koliko je u širinu, i u geografskom, ali i u društvenom smislu, bilo moguće "otići" za čovjeka, tj. koliko se u širinu mogao identificirati? Na koji način se nečije poimanje ili nepoimanje, tj. poznavanje ili nepoznavanje geografskog i društvenog prostora, odražavalo na njegovo poimanje sebe, na njegovo poimanje "pripadnosti", na njegovu sposobnost da se identificira s nekim/nečim, tj. na anatomiju njegove percepcije?

²⁵¹ Uz literaturu navedenu u prethodnom članku na temu identiteta (Pijović M. 2011.), vrijedi konzultirati i popis u ovom radu, gdje nije navedena samo korištena literatura, već i nekoliko dodatnih naslova za koje mislim da mogu poslužiti kao dobar uvod za upoznavanje tema koje su nezaobilazne kod proučavanja "identiteta", poput: mentaliteta, kulturne psihologije, kognicije, povijesti ideja, historijske antropologije, historije civilizacije itd.

IZVORI I LITERATURA

- Acquaviva S, Pace E. 1996. *Sociologija religija: problemi i perspektive*. Zagreb: Filozofski fakultet – Zavod za sociologiju.
- Ahrweiler H. 1988. *Politička ideologija Vizantijskog Carstva*. Beograd.
- Alfonso I., Kennedy H., Escalona J. 2004. *Building legitimacy: Political Discourses and Forms of Legitimacy in Medieval Societies*. Brill.
- Amory P. 1997. *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554*. Cambridge University Press.
- Ančić M. 2008. "Kako 'popraviti' prošlost: Konstrukcija memorije na nadgrobnim spomenicima 15. stoljeća". *Povijesni prilozi* 34. 83-102.
- Ančić M. 2010. "Zamišljanje tradicije: Vrijeme i okolnosti postanka 30. glave djela 'De administrando imperio'". *Radovi – Zavod za hrvatsku povijest, Vol. 42*. 133-151.
- Ando C. 2000. *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. University of California Press.
- Armstrong J. 1982. *Nations before nationalism*. University of North Carolina Press.
- Ariès P. 1989. *Eseji o istoriji smrti na zapadu*. Beograd: Rad.
- Ariès P., Duby G. 1992-1998. *History of Private Life, Vol. I-V*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Assmann A. 2002. *Rad na nacionalnom pamćenju*. Beograd: XX vek.
- Bahtin M. 1978. *Stvaralaštvo Fransa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*. Beograd: Nolit.
- Balandier G. 1997. *Politička antropologija*. Beograd: XX vek.
- Banac I. 1988. *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*. Cornell University Press.
- Banovac B. 1998. "Etničnost i regionalizam kao izvori identifikacijskih procesa". *Etničnost, nacija, identitet – Hrvatska i Europa*. Zagreb. 249-262.
- Barnard A. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge University Press.
- Barth F. 1969. "Introduction". *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Scandinavian University Books. 9-38.
- Barth F. 2000. "Boundaries and Connections". *Signifying Identities: Anthropological Perspectives on Boundaries and Contested Values*. London. 17-36.
- Bartlett R. 1993. *The making of Europe: conquest, colonization, and cultural change, 950-1350*. Princeton University Press.
- Bartlett R. 2001. "Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity". *Journal of Medieval and Early Modern Studies* vol. 31. no. 1. 39-56.

- Beattie C., Maslakovic A., Rees Jones S. 2004. *The Medieval Household in Christian Europe, c. 850-c. 1550: Managing Power, Wealth, and the Body*. Brepols Publishers.
- Bedos-Rezak M. 2000. "Medieval Identity: A Sign and a Concept". *The American Historical Review*, Vol. 105, No. 5. 1489-1533.
- Berger P., Luckmann T. *Socijalna konstrukcija zbilje: Rasprava o sociologiji znanja*. Zagreb, 1992.
- Besserman L. 2006. *Sacred and Secular in Medieval and Early Modern Cultures: New Essays*. Palgrave Macmillan.
- Bibo I., Huszar T., Szucs J. 1995. *Regije evropske povijesti*. Zagreb: Naprijed.
- Birket-Smith K. 1960. *Putovi kulture*. Zagreb: MH.
- Bjeletić M. 1994. "Terminologija krvnog srodstva u srpsko-hrvatskom jeziku". *Južnoslovenski filolog*, L. 199-207.
- Blagojević O. 1981. "U spomen Luisa H. Morgana". *Predmet i metod izučavanja patrijarhalnih zajednica u Jugoslaviji*. Titograd: CANU. 35-50.
- Blažević Z. 2008. *Iilizam prije Ilirizma*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga.
- Bošković A. 2010. *Kratak uvod u antropologiju*. Beograd.
- Bourdieu P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.
- Bourdieu P. 1993. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Columbia University Press.
- Bourdieu P. 1999. *Language and Symbolic Power*. Harvard University Press.
- Bourdieu P. 2011. *Distinkcija - društvena kritika suđenja*. Zagreb: Antibarbarus.
- Bowersock G., Brown P., Grabar O. 2001. *Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical World*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Bowlus C. 2002. "Ethnogenesis: The Tyranny of a Concept". *On Barbarian identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols. 241-256.
- Boyer P., Wertsch J. 2009. *Memory in Mind and Culture*. Cambridge University Press.
- Brather S. 2002. "Ethnic identities as constructions of archaeology: the case of Alamanni". *On Barbarian identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols Publishers. 149-175.
- Braudel F. 1977. *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*. The Johns Hopkins University Press.
- Braudel F. 1990. *Civilizacije kroz povijest*. Zagreb: Globus.
- Braudel F. 1992. *Materijalna civilizacija, ekonomija i kapitalizam od XV. do XVIII. stoljeća, Vol. I-III*. Zagreb: August Cesarec.
- Braudel F. 1997-1998. *Sredozemlje i sredozemni svijet u doba Filipa II, Vol. I-II*. Zagreb: Antibarbarus.

- Brkljačić M., Prlenda S. 2006. *Kultura pamćenja i historija*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- Brubaker R. 2004. *Ethnicity without groups*. Harvard University Press.
- Budak N. 1999. "Etničnost i Povijest". *Etničnost i povijest*. 1999. 11-24.
- Budak N. 2003 (A). "Hrvati u ranom srednjem vijeku". *Povijest Hrvata (Prva knjiga: Srednji vijek)*. Zagreb: Školska knjiga, 2003. 49-79.
- Budak N. 2003 (B). "Hrvatski društveni razvoj u ranom srednjem vijeku". *Povijest Hrvata (Prva knjiga: Srednji vijek)*. Zagreb: Školska knjiga. 135-144.
- Budak N. 2009. "Kako se doista s jugonostalgijačarskih pozicija može negirati hrvatska povijest ili o knjizi Johna V. A. Fine Ml.". *Radovi*, Vol.41, No.1. 487-495.
- Buell D. 2008. *Why This New Race: Ethnic Reasoning in Early Christianity*. Columbia University Press.
- Bullough D. 1969. "Early Medieval Social Groupings: The Terminology of Kinship". *Past and Present*, vol. 45, iss. 1. 3-18.
- Burke P. 1991. *Junaci, nitkovi i lude – Narodna kultura predindustrijske Evrope*. Zagreb.
- Burke P. 2003. *Očevid – upotreba slike kao povijesnog dokaza*. Zagreb: Antibarbarus.
- Burke P. 2002. "Context in Context". *Common Knowledge*, Vol. 8, Iss. 1. 152-177.
- Burke P. 2004. *Languages and Communities in Early Modern Europe*. Cambridge University Press.
- Burke P. 2005. *History and Social Theory*. Polity Press.
- Burke P. 2006. *Što je kulturalna povijest?* Zagreb.
- Burns J. 1991. *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350-c.1450*. Cambridge University Press.
- Butler T. 1989. *Memory: History, Culture and the Mind*. Blackwell Publishers.
- Cameron A. 2001. "Remaking the Past". *Interpreting Late Antiquity: Essays on the Postclassical World*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Canetti E. 1984. *Masa i moć*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Cannadine D., Price S. 1992. *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*. Cambridge University Press.
- Canning J. 1996. *A History of Medieval Political Thought: 300-1450*. Routledge.
- Carr E. 2004. *Što je povijest*. Zagreb.
- Cerutti F. 2006 (A). *Identitet i politika*. Zagreb: Politička kultura.
- Cerutti F. 2006 (B). "Identitet i politika". *Identitet i politika*. Zagreb: Politička kultura. 23-65.
- Chandra K. 2006. "What is Ethnic Identity and Does it Matter?". *Annual Review of Political Science*, Vol. 9, Iss. 1. 397-424.

- Chaunu P. 2002. *Vrijeme reformi – religijska historija i civilizacijski sistem*. Zagreb: Antibarbarus.
- Chița D-A. 2012. "The Birth of the Subject: Michel Foucault and Norbert Elias". *Hermeneia: Journal of Hermeneutics, Art Theory and Criticism*, nr. 12. Iasi: AXIS Academic Foundation Press. 163-176.
- Clastres P. 1989. *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*. New York: Zone Books.
- Cocchiara G. 1984. *Istorija folkloru u Evropi, Vol. I-II*. Beograd: Prosveta.
- Cohen A. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. Routledge.
- Crone P. 2003. *Pre-Industrial Societies: Anatomy of the Pre-Modern World*. Oneworld.
- Curta F. 2001. *The Making of the Slavs: History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500-700*. Cambridge University Press.
- Curta F. 2007. "Some remarks on ethnicity in medieval archeology". *Early Medieval Europe*, 15(2). 159-184.
- Curta F. 2010. "Etnicitet u ranosrednjovjekovnoj arheologiji: Primjer ranoslavenkih nalaza u jadranskoj regiji". *Starohrvatska prosvjeta, Vol. III, No. 37*. 17-50.
- Curtius E. 1998. *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. Zagreb: Naprijed.
- Čačić-Kumpes J. 1999. "Uvod". *Kultura, Etničnost, Identitet*. Zagreb. 7-12.
- Čekalova A., Poljakovska M. 2003. *Život i običaji u vizantijskom društvu*. Beograd.
- Ćirković S. 1995. "Srednjovjekovno razdoblje u tzv. etnogenezi balkanskih naroda". *Etnogeneza Hrvata*. Zagreb. 28-39.
- D' Andrea D. 2006. "Moderna subjektivnost između različitosti i pripadnosti". *Identitet i politika*. Zagreb: Politička kultura. 85-103.
- Dabinović A. 1990. *Hrvatska državna i pravna povijest*. Zagreb.
- Dant T. 2006. "Material civilization: things and society". *The British Journal of Sociology*, Vol. 57, No 2. 289-308.
- Danziger K. 2008. *Marking the Mind: A History of Memory*. Cambridge University Press.
- De Jong M-J. 2001. "Elias and Bourdieu. The Cultural Sociology of Two Structuralists in Denial". *International Journal of Contemporary Sociology*, Vol. 38, No. 1. 64-86.
- Delumeau J. 1986. *Greh i strah : stvaranje osećaja krivice na Zapadu od XIV do XVIII veka, I-II*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Delumeau J. 2003. *Strah na zapadu (od XIV do XVIII veka): Opsednuti grad*. Sremski Karlovci-Novu Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Denery D. 2005. *Seeing and Being Seen in the Later Medieval World*. Cambridge University Press.

- Devalle S. 1992. *Discourses of ethnicity: culture and protest in Jharkhand*. Sage Publications.
- Devereux G. 1990. *Komplementaristička etnopsihoanaliza*. Zagreb: August Cesarec.
- Devereux G. 1992. *Ogledi iz opće etnopsihijatrije*. Zagreb: Naprijed.
- Dinzelbacher P. 2009. *Istorija evropskog mentaliteta*. Beograd: Službeni glasnik-Podgorica: CID.
- Donald M. 1993. *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Harvard University Press.
- Durkheim E. 2008. *Elementarni oblici religijskog života: totemistički sustav u Australiji*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
- Durkheim E. 2009. *Sociology and Philosophy*. Routledge.
- Dvorniković V. 1939. *Karakterologija Jugoslovena*, Beograd: Geca Kon, (preisak iz 1990., Beograd- Niš: Prosveta)
- Eller J. 1997. "Ethnicity, Culture, and "The Past"". *Michigan Quarterly Review*, vol. XXXVI, no. 4. <http://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=mqr;c=mqrarchive;view=text;rgn=main;idno=act2080.0036.411;cc=mqr;xc=1;g=mqrg> (24.5.2012.)
- Eller J., Coughlan R. 1993. "The poverty of primordialism: The demystification of ethnic attachments". *Ethnic and Racial Studies*, 16, 2. 183-202.
- Eliade M. 1970. *Mit i zbilja*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Eliade M. 2003. *Sveto i profano*. Sremski Karlovci-Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2003.
- Elias N. 1996. *O procesu civilizacije: sociogenetska i psihogenetska istraživanja*. Zagreb: Antibarbarus.
- Elias N. 1998. *On Civilization, Power, and Knowledge: Selected Writings*. University Of Chicago Press.
- Elias N. 2001. *Society of Individuals*. Continuum International Publishing Group.
- Elias N. 2006. *The Court Society*. University College Dublin Press.
- Elias N. 2007. *Što je sociologija?* Zagreb: Antbarbarus.
- Engel P. 2001. *The realm of st. Stephen: A history of medieval Hungary, 895-1526*, London-New York: I. B. Tauris.
- Eriksen T-H. 2004. *Etnicitet i nacionalizam*. Beograd.
- Escalona J. 2004. "Family memories: Inventing Alfonso I. of Asturias". *Building legitimacy: Political Discourses and Forms of Legitimacy in Medieval Societies*. Brill. 223-262.
- Fabietti U., Malighetti R., Matera V. 2002. *Uvod u antropologiju: Od lokalnog do globalnog*. Beograd.
- Fahlander F. 2001. *Archaeology as science fiction: a microarchaeology of the unknown*. University of Gothenburg.

- Fahlander F, Kjellström A. 2010. *Making Sense of Things: Archaeologies of Sensory Perception*. Stockholm: Stockholm University.
- Fairclough N. 2010. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. Pearson College Division.
- Fine J. 2006. *When ethnicity did not matter in the Balkans*, The University of Michigan Press.
- Fishman J. 1972. *Language and Nationalism: Two Integrative Essays*. Newbury House Publishers.
- Fishman J. 1980. "Social Theory and Ethnography: Neglected Perspectives on Language and Ethnicity in Eastern Europe". *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara CA: ABC-Clio. 69-99.
- Fortes M. 1969. *Kinship And the Social Order: The Legacy of Lewis Henry Morgan*. Aldine: Chicago.
- Foucault M. 1980. *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Cornell University Press.
- Foucault M. 1994. *Znanje i moć*. Zagreb: Globus.
- Foucault M. 1998. *Arheologija znanja*. Beograd: Plato – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Frazer J. 2002. *Zlatna grana: podrijetlo religijskih obreda i običaja*. Zagreb: Sion.
- Freeman M. 1993. *Rewriting the Self: History, Memory, Narrative*. Routledge.
- Fritzsche P. 1998. *Germans into Nazis*. Harvard University Press.
- Gafni I. 1997. *Land, Center and Diaspora: Jewish Constructs in Late Antiquity*. Sheffield Academic Press.
- Geary P. 1983. "Ethnic identity as a situational construct in the Early Middle Ages". *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Vol. 113*. 15-26.
- Geary P. 1996. *Phantoms of Remembrance: Memory and Oblivion at the End of the First Millenium*. Princeton University Press.
- Geary P. 2007. *Mit o nacijama – srednjovekovno poreklo Evrope*. Novi Sad: Cenzura.
- Geertz C. 1973. *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Geertz C. 2010. *Lokalno znanje – eseji iz interpretativne antropologije*. Zagreb: AGM.
- Gehlen A. 1994. *Čovjek i institucije*. Zagreb: Globus.
- Gentile E. 2009. *Religije i politike*. Beograd: XX vek.
- Gierke O. 1900. *Political theories of the Middle Age*. Cambridge University Press.
- Gil-White F. 2006. "The Study of Ethnicity and Nationalism Needs Better Categories: Clearing up the Confusions that Result from Blurring Analytic and Lay Concepts". *Journal of Bioeconomics, Vol. 7, Iss. 3*. 239-270.

- Gillet A. 2002. *On Barbarian identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols Publishers.
- Girardet. R. 2000. *Politički mitovi i mitologije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Glørstad H., Hedeager L. 2008. *Six essays on the materiality of society and culture*. Bricoleur Press.
- Gluhak A. 1990. *Porijeklo imena Hrvat*. Zagreb.
- Goody J. 1973. *The Character of Kinship*. Cambridge University Press.
- Goody J. 1975. *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge University Press.
- Goody J. 1977. *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge University Press.
- Goody J. 1983. *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge University Press.
- Goody J. 1986. *The Logic of Writing and the Organization of Society*. Cambridge University Press.
- Goody J. 1987. *The Interface between the Written and the Oral*. Cambridge University Press.
- Goody J. 1990. *The Oriental, the Ancient and the Primitive: Systems of Marriage and the Family in the Pre-Industrial Societies of Eurasia*. Cambridge University Press.
- Goffman E. 2000. *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*. Beograd: Geo-poetika.
- Goldstein I., Grgin B. 2006.. *Europa i Sredozemlje u srednjem vijeku*. Zagreb: Novi liber.
- Gowing A. 2005. *Empire and Memory: The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*. Cambridge University Press.
- "Goy/Gentile", u: *Jewish Encyclopedia*. <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6841-goy> (19.5.2012.)
- Gray F. 2007. "Political Theology and the Theology of Politics: Carl Schmitt and Medieval Christian Political Thought". *Humanitas*, vol. 20., no. 1-2. 175-200.
- Grbić J. 1998. "Jezik i govor kao komponente pripadnosti zajednici (ogled o jeziku i identitetu)". *Etničnost, nacija, identitet – Hrvatska i Europa*. Zagreb. 181-189.
- Green E. 2006. *Redefining ethnicity*. <http://personal.lse.ac.uk/greened/ISA.pdf> (24.5.2012.)
- Greenfeld L. 2001. *Nationalism – Five Roads to Modernity*. Harvard University Press.
- Grethlein J., Krebs C. 2012. *Time and Narrative in Ancient Historiography: The 'Plupast' from Herodotus to Appian*. Cambridge University Press.
- Grosby S. 1994. "The verdict of history: The inexpungeable tie of primordiality – a response to Eller and Coughlan". *Ethnic and Racial Studies*, 17, 1. 164-171.

- Gurevič A. 1987. *Problemi narodne kulture u srednjem veku*. Beograd: Grafos.
- Gurevič A. 1994. *Kategorije srednjovekovne kulture*. Novi Sad: Matica srpska.
- Habermas J. 2006. "Nacija, pravna država, demokracija". *Identitet i politika*. Zagreb: Politička kultura. 229-255.
- Hadrovics L. 2000. *Srpski narod i njegova crkva pod turskom vlašću*. Zagreb: Globus.
- Hall S. 1996. "Introduction: Who needs 'Identity'?" *Questions of Cultural Identity*. Sage. 1-17.
- Hall J. 1997. *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambridge University Press.
- Heather P. 2008. "Ethnicity, Group Identity, and Social Status in the Migration Period". *Franks, Northmen, and Slavs: Identities and State Formation in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols Publishers. 17-49.
- Herlihy D. 1985. *Medieval Households*. Harvard University Press.
- Heršak E. 1998. "Značenje etnosa i oblici etničnosti u Europi". *Etničnost, nacija, identitet – Hrvatska i Europa*. Zagreb. 13-27.
- Hinsley F. H. 1992. *Suverenitet*. Zagreb: August Cesarec.
- Hobsbawm E. 1993. *Nacije i nacionalizam: Program, mit, stvarnost*. Zagreb.
- Hobsbawm E., Ranger T. 2011. *Izmišljanje tradicije*. Beograd: XX vek.
- Hoppenbrouwers P. 2007. "Medieval Peoples Imagined". *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters – A critical survey*. Amsterdam: Rodopi. 45-62.
- Horowitz D. 1985. *Ethnic Groups in Conflict*. University of California Press.
- Hrabak B. 1981. "Razgranavanje katuna i stvaranje grupe katuna odnosno plemena u nekadašnjoj Hercegovini (XIII–XV vek)". *Predmet i metod izučavanja patrijarhalnih zajednica u Jugoslaviji*. Titograd: CANU. 181-201.
- Huizinga J. 1991. *Jesen srednjeg vijeka*. Zagreb: Naprijed.
- Huizinga J. 1992. *Homo ludens*. Zagreb: Naprijed.
- Hunt L. 2001. *Nova kulturna historija*. Zagreb: Ljevak.
- Hutton P. 1993. *History as an Art of Memory*. University Press of New England.
- Ibn Khaldun A-R. 1969. *The Muqaddimah – An Introduction to History*. Princeton University Press.
- Ingold T. 1996. *Key Debates in Anthropology*. Routledge.
- Insoll T. 2007. *The Archaeology of Identities: A Reader*. Routledge.
- Isidor Seviljski. *Etimologije*.
- http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Isidore/9* (21.9.2012.)
- Jacobs M., Weiss Hanrahan N. 2005. *The Blackwell Companion to the Sociology of Culture*. Blackwell Publishing.
- Jameson F. 2006. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Routledge.

- Jeffreys E. 1998. *Digenis Akritis: The Grottaferrata and Escorial Versions*. Cambridge University Press.
- Jenkins R. 2001. *Etnicitet u novom ključu: Argumenti i ispitivanja*. Beograd.
- Jones S. 1997. *The Archaeology of Ethnicity: Constructing identities in the past and present*. Routledge: London-New York.
- Jones A. 2007. *Memory and Material Culture*. Cambridge University Press.
- Jordan W. 2001. "Why "Race"?". *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol. 31. no. 1. 165-173.
- Jussen B. 2000. *Ordering Medieval Society: Perspectives on Intellectual and Practical Modes of Shaping Social Relations*. University of Pennsylvania Press.
- Kantorowicz E. 1951. "Pro Patria Mori in Medieval Political Thought". *American Historical Review*, Vol. LVI, No. 3. 472-492.
- Kantorowicz E. 1997. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton University Press.
- Kaser K. 2002. *Porodica i srodstvo na Balkanu: analiza jedne kulture koja nestaje*. Beograd: Udruženje za društvenu istoriju.
- Katunarić V. 1994. *Bogovi, elite, narodi*. Zagreb.
- Kaufmann J-C. 2006. *Iznalaženje sebe: Jedna teorija identiteta*. Zagreb: Antibarbarus.
- Kautsky J. 1997. *The Politics of Aristocratic Empires*. Transaction Publishers.
- Kazhdan A., Giles C. 2009. *Vizantija – ljudi i moć: Uvod u savremene vizantijske studije*. Beograd: Evoluta.
- King P. 2000. "The Problem of Individuation in the Middle Ages". *Theoria*, Volume 66, Issue 2. 159-184.
- Kloskowska A. 2003. *Sociologija kulture*. Sarajevo: Krug 99.
- Kolstø P. 2007. "The 'narcissism of minor differences'-theory: can it explain ethnic conflict?". *Filozofija i društvo*, vol. 18, br. 2. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju. 153-171.
- Korunić P. 2006. *Rasprava o izgradnji moderne hrvatske nacije – nacija i nacionalni identitet*. Zagreb.
- Kreinath J., Snoek J., Stausberg M. 2006. *Theorizing Rituals: Issues, Topics, Approaches, Concepts*, Vol. 1. Brill.
- Kristeva J. 1980. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Columbia University Press.
- Kulišić Š. 1981. "O potrebi dijalektičkog proučavanja našeg dinarskog rodovskog društva". *Predmet i metod izučavanja patrijarhalnih zajednica u Jugoslaviji*. Titograd: CANU. 51-70.
- Kuper A. 1999. *Culture: The Anthropologists' Account*. Harvard University Press.

- Kurtz D. 2001. *Political Anthropology: Power and Paradigms*. Westview Press.
- Le Goff J. 1982. *Intelektualci u srednjem vijeku*. Zagreb: GZH.
- Le Goff J. 1990. *Your Money or Your Life: Economy and Religion in the Middle Ages*. New York: Zone Books.
- Le Goff J. 1992 (A). *Nastanak čistilišta*. Sremski Karlovci-Novı Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Le Goff J. 1992 (B). *History and Memory*. Columbia University Press.
- Le Goff J. 1999. *Srednjovekovno imaginarno*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Le Goff J. 2011. *Za jedan drugi srednji vijek: Vrijeme, rad i kultura na Zapadu*. Zagreb: Antibarbarus.
- Le Bon G. 2004. *Psihologija naroda, gomila, revolucija*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga.
- Le Roy Ladurie E. 1991. *Montaju: Oksitansko selo od 1294-1324*. Sremski Karlovci-Novı Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Levi-Strauss C. 1960. *Tužni tropi*. Zagreb: Zora.
- Levi-Strauss C. 1966. *Divlja misao*. Beograd: Nolit.
- Levi-Strauss C. 1979. *Totemizam danas*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Levi-Strauss C. 1988. *Strukturalna antropologija II*. Zagreb: Školska knjiga.
- Levi-Strauss C. 1989. *Strukturalna antropologija*. Zagreb: Stvarnost.
- Levi-Strauss C. 2009. *Mit i značenje*. Beograd: JP Službeni Glasnik.
- Levi-Strauss C. 2008-2011. *Mitologike, vol. I-IV*. Novi Sad: Prometej.
- Liddel H., Scott R. 1996. *A Greek-English Lexicon*. Clarendon Press – Oxford.
- Lord A. 1972. "History and Tradition in Balkan Oral Epic and Ballad". *Western Folklore, Vol. 31, No. 1*. 53-60.
- Lord A. 2000. *The Singer of Tales*. Harvard University Press.
- Lucas G. 2005. *The Archaeology of Time*. Routledge.
- Lučić J. 1964. "O dubrovačkom patricijatu u XIV. stoljeću", *Historijski Zbornik, God. XVII*. Zagreb. 393-411.
- Lučić J. 1995. "Podaci o doseljenju Slavena u starijoj dubrovačkoj historiografiji". *Etnogeneza Hrvata*. Zagreb. 79-85.
- Malešević S. 2004. *The sociology of ethnicity*. Sage Publications.
- Malešević S. 2006. *Identity as ideology – understanding ethnicity and nationalism*. Palgrave Macmillan.
- Mann M. 1986. *The sources of social power, Vol. 1*. Cambridge University Press.
- Margetić L. 2007. *Etnogeneza Hrvata i Slavena*. Split.
- Marjanović-Dušanić S., Popović D. 2004. *Privatni život u srpskim zemljama srednjeg veka*. Beograd: Clio.

- Mastnak T. 2005. *Križarski mir – Kršćanstvo, muslimanski svijet i zapadni politički poredak*. Zagreb.
- McCauley R., Lawson E. 2002. *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms*. Cambridge University Press.
- McKitterick R. 2004. *History and Memory in the Carolingian World*. Cambridge University Press.
- Mead G-H. 2003. *Um, osoba i društvo*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Melucci A. 2006. "Pamćenje, solidarnosti, identitet". *Identitet i politika*. Zagreb: Politička kultura. 66-82.
- Mendras H. 1986. *Seljačka Društva*. Zagreb.
- Merrils A. 2005. *History and Geography in Late Antiquity*. Cambridge University Press.
- Meskell L. 2002. "The intersections of identity and politics in archaeology". *Annual Review of Anthropology*, vol. 31, no. 1. 279-301.
- Meusburger P., Heffernan M., Wunder E. 2011. *Cultural Memories: The Geographical Point of View*. Springer.
- Middleton D., Brown S. 2005. *The Social Psychology of Experience: Studies in Remembering and Forgetting*. Sage Publications.
- Miles R. 2007. *Constructing Identities in Late Antiquity*. Routledge.
- Mirdita Z. 1981. "Političke, socijalne i ekonomske strukture ilirskih plemena u svjetlosti podataka antičkih autora". *Predmet i metod izučavanja patrijarhalnih zajednica u Jugoslaviji*. Titograd: CANU. 203-246.
- Mirdita Z. 2001. *Vlasi u Historiografiji*. Zagreb.
- Misztal B. 2003. *Theories of Social Remembering*. Open University Press.
- Morin E. 2005. *Čovjek i smrt*. Zagreb: Scarabeus.
- Moskovici S. 1997. *Doba gomile, I-II*. Beograd: XX vek.
- Mostert M. 1999. *New Approaches to Medieval Communication*. Turnhout: Brepols.
- Mutanen A., 2012. "Identity and the methods of identification". *Synthesis philosophica* 26, 2. 255-266.
- Nash M. 1993. *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*. University of Chicago Press.
- Nelson J. 1986. *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*. Hambledon Press.
- Olujić B. 2007. *Povijest Japoda – Pristup*. Zagreb.
- Osswald B. 2007. "The Ethnic Composition of Medieval Epirus". *Imagining frontiers, contesting identities*. Pisa University Press. 125-154.
- Ozment S. 2001. *Ancestors: The Loving Family in Old Europe*. Harvard University Press.

- Packard N., Chen C. 2005. "From Medieval Mnemonics to a Social Construction of Memory: Thoughts on Some Early European Conceptualizations of Memory, Morality, and Consciousness". *American Behavioral Scientist*, Vol. 48, iss. 10. 1297-1319.
- Page G. 2008. *Being Byzantine – Greek identity before the Ottomans*. Cambridge University Press.
- Parsons T. 1991. *The Social System*. Routledge.
- Pejović Đ. 1981. *Predmet i metod izučavanja patrijarhalnih zajednica u Jugoslaviji*. Titograd: CANU.
- Pijović M. 2011. "Pristupi proučavanju identiteta u prošlosti". *Historijska traganja*, br. 8. Sarajevo: Institut za istoriju. 9-60.
- Pirenne H. 1958. *Privredna povijest evropskog zapada u srednjem vijeku*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Pirenne H. 2005. *Povijest Europe – od seobe naroda do XVI. Stoljeća*. Split: Marjan tisak.
- Pohl W. 1995. "Osnove hrvatske etnogeneze: Avari i Slaveni". *Etnogeneza Hrvata*. Zagreb. 86-96.
- Pohl W. 1998 (A). "Telling the difference: Signs of ethnic identity". *Strategies of distinction: the construction of the ethnic communities, 300-800*. Brill. 17-69.
- Pohl W. 1998 (B). "Conceptions of Ethnicity in Early Medieval Studies". *Debating the Middle Ages: Issues and Readings*. Blackwell Publishers. 15-24.
- Pohl W. 1998 (C). "Introduction: Strategies of distinction". *Strategies of distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300-800*. Brill. 1-15.
- Pohl W. 2002. "Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response". *On Barbarian identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Brepols Publishers. 221-239.
- Porter R. 1996. *Rewriting the Self: Histories from the Middle Ages to the Present*. Routledge.
- Potter J. 1996. *Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction*. Sage Publications.
- Prelić M. 1996. "Posle Fredrika Barta – savremena proučavanja etniciteta u kompleksnim društvima". *Glasnik Etnografskog instituta SANU, knj. XLV*. Beograd. 101-120.
- Prelić M. 2003. "Etnički identitet – problemi teorijskog određenja". *Tradicionalno i savremeno u kulturi Srba*. Beograd: Etnografski institut SANU. 275-285.
- Prelić M. 2005. "Neki problemi proučavanja etniciteta/etničkog identiteta u kulturnoj antropologiji". *Etnologija i antropologija: stanje i perspektive*. Beograd: SANU – Etnografski institut. 199-207.

- Prijić-Samaržija S. 2000. *Društvo i spoznaja: Uvod u socijalnu spoznajnu teoriju*. Zagreb: Kruzak.
- Rački F. 1877. "Documenta historiae Croaticae periodum antiaquam illustrantia". *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium vol. VII*. Zagreb: JAZU.
- Raukar T. 2002. *Seljak i plemić hrvatskoga srednjovjekovlja*. Zagreb: FF Press.
- Raukar T. 2003. "Društvo i gospodarstvo u razvijenom srednjem vijeku". *Povijest Hrvata (Prva knjiga: Srednji vijek)*. Zagreb: Školska knjiga. 259-290.
- Redfield R. 1989. *'The Little Community' and 'Peasant Society and Culture'*. The University of Chicago Press.
- Renfrew C., Cherry J. 1986. *Peer Polity Interaction and Socio-political Change*. Cambridge University Press.
- Renfrew C., Zubrow E. 1994. *The Ancient Mind: Elements of Cognitive Archaeology*. Cambridge University Press.
- Renfrew C., Scarre C. 1998. *Cognition and Material Culture: the Archaeology of Symbolic Storage*. McDonald Institute for Archaeological Research.
- Reuter T. 2006. *Medieval Politics and Modern Mentalities*. Cambridge University Press.
- Richter M. 1995. *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*. Oxford University Press.
- Ricoeur P. 1986. *Lectures on Ideology and Utopia*. Columbia University Press.
- Ricoeur P. 1990. *Time and Narrative, Vol. I-III*. University Of Chicago Press.
- Ricoeur P. 2004. *Memory, History, Forgetting*. The University of Chicago Press.
- Rihtman-Augištin D. 1984. *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga.
- Rihtman Augištin D. 2001. *Etnologija i etnomit*. Zagreb.
- Roberts J., Robinson P. 2010. *The History of the Book in the West: 400AD–1455, Vol. I*. Ashgate.
- Robinson E. 1853. *A Greek and English Lexicon of the New Testament*. London: William Tegg & Co.
- Roheim G. 1976. *Nastanak i funkcija kulture*. Beograd.
- Roheim G. 1990. *Magija i shizofrenija*. Zagreb: August Cesarec.
- Roksandić D. 2004. *Uvod u komparativnu historiju*. Zagreb.
- Rosenwein B. 2010. "Problems and Methods in the History of Emotions". *Passions in Context: International Journal for the History and Theory of Emotions*, 1. 1-32.
- Roslund M. 2007. *Guests in the House – Cultural Transmission between Slavs and Scandinavians 900 to 1300 A.D.* Brill.
- Rösener W. 1992. *Peasants in the Middle Ages*. University of Illinois Press.
- Schmitt C. 1996. *Roman Catholicism and Political Form*. Greenwood Press.

- Scott J. 1998. *Seeing like a state*. Yale University Press.
- Segura P. 2006. *Speech, Dialogue, Teleology and Courage*.
- http://www.cgjungpage.org/index.php?option=com_content&task=view&id=804&Itemid=40 (21.5.2012.)
- Sekulić D. 2007. "Etničnost kao društvena konstrukcija". *Migracijske i etničke teme* 23, 4. Zagreb. 347-372.
- Sergejev D. 2007. *Hrvatska i Europa – korijeni integracija*. Zagreb: Jesenski i Turk-HSD.
- Silva E., Warde A. 2010. *Cultural Analysis and Bourdieu's Legacy: Settling Accounts and Developing Alternatives*. Routledge.
- Skledar N. 1998. "Religija i etničnost". *Etničnost, nacija, identitet – Hrvatska i Europa*. Zagreb. 113-119.
- Smelser N., Baltes P. 2001. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Cambridge University Press.
- Smith A. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell.
- Smith A. 1991. *National identity*. Penguin Books.
- Smith A. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford University Press.
- Smith A. 2003. *Nacionalizam i modernizam*. Zagreb.
- Smith A. 2004. "Ethnic cores and dominant ethnies". *Rethinking Ethnicity: Majority groups and dominant minorities*. Routledge: London – New York. 15-26.
- Smith A. 2008. *The Cultural Foundations of Nations*. Blackwell, 2008.
- Smith A. 2009. *Ethno-symbolism and nationalism*. Routledge.
- Smith J. 2005. *Europe after Rome: A New Cultural History 500-1000*. Oxford University Press.
- Sokolović Dž. 2006. *Nacija protiv naroda: Bosna je samo jedan slučaj*. Beograd.
- Spajić-Vrkaš V. 1996. "Antropološko konstruiranje etniciteta". *Društvena istraživanja*, Vol.5, No.2. 273-292.
- Steward J. 1981. *Teorija kulturne promene – metodologija višelinjske evolucije*. Beograd: BIGZ.
- Stojčevska-Antić V., Milovska D., Jakimovska-Tošić M. 2000. *Srednovekovni književni žanri*. Skopje: Institut za makedonska literatura- Kultura.
- Stryker S., Burke P. 2000. "The past, present, and future of an identity theory". *Social Psychology Quarterly*, Vol. 63, No. 4. 284-297.
- Summers J. 2004. *The Idea of the People: The Right of Self-Determination, Nationalism and the Legitimacy of International Law*. Helsinki.
- <http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/oik/julki/vk/summers/theideo.pdf> (24.5.2012.)

- Sun-Ki C. 1996. "A theory of ethnic group boundaries". *Nations and nationalism*, 2, 2. 281-307.
- Supek R. 1992. *Društvene predrasude i nacionalizam*. Zagreb: Globus.
- Svendsen L. 2008. *Filozofija Straha*. Beograd.
- Šišić F. 1925. *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*. Zagreb.
- Škiljan D. 1994. *Pogled u lingvistiku*. Rijeka.
- Štih P. 2010. *The Middle Ages between the Eastern Alps and the Northern Adriatic: Select Papers on Slovene Historiography and Medieval History*. Brill.
- Tabboni S. 2001. "The Idea of Social Time in Norbert Elias". *Time Society*, vol. 10 no. 1. Sage Journals. 5-27.
- Ter Haar Romeny R. 2009. *Religious Origins of Nations? – The Christian Communities of the Middle East*. Brill.
- Thayer J. 1889. *A Greek and English Lexicon of the New Testament*. New York: American Book Company.
- "The Meaning of 'Hutu', 'Tutsi', and 'Twa'". *Leave None to Tell the Story: Genocide in Rwanda*. 1999. http://www.hrw.org/legacy/reports/1999/rwanda/Geno1-3-09.htm#P200_83746 (23.9.2012.)
- Theis W. 2009. "Immanuel Kant's Idea of Time vs. Norbert Elias' Critique on his Conception". *Kant E-Prints, International Journal*, vol. 4, no. 1. 109-119.
- Titscher S., Meyer M., Wodak R., Vetter E. 2000. *Methods of Text and Discourse Analysis*. Sage Publications.
- Tomašić D. 1997. *Društveni razvitak Hrvata – rasprave i eseji*. Zagreb.
- Tonkin E. 1995. *Narrating Our Pasts: The Social Construction of Oral History*. Cambridge University Press.
- Trubačov O. 2005. *Etnogeneza i kultura drevnih Slovena – lingvistička istraživanja*. Beograd.
- Tyler E., Balzaretta R. 2006. *Narrative and History in the Early Medieval West*. Brepols Publishers.
- Van den Berghe P. 1978. "Race and ethnicity – a sociobiological perspective". *Ethnic and racial studies*, I, 4. 401-411.
- Van den Berghe P. 1995. "Does race matter?". *Nations and Nationalism*, I, 3. 357-368.
- Van Dülmen R. 2005. *Otkriće individuuma: 1500.-1800*. Zagreb: Golden marketing.
- Vernant J-P. 1990. *Poreklo grčke misli*. Sremski Karlovci-Novı Sad.
- Vrcan S. 1999. "Znakovita zbrka oko etničkog". *Kultura, Etničnost, Identitet*. Zagreb. 15-39.
- Vrcan S. 2001. "Kultura kao društveno opasan pojam". *Reč*, no. 61/7. 107-112.

- Vujačić V. 1981. "Karakter bratstveničko-plemenske strukture i organizacije". *Predmet i metod izučavanja patrijarhalnih zajednica u Jugoslaviji*. Titograd: CANU. 161-180.
- Walbank F. 1972. "Nationality as a Factor in Roman History". *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 76. 145-168.
- Wan E., Vanderwerf M. 2009. *A review of the literature on "ethnicity" and "national identity" and related missiological studies*.
- <http://ojs.globalmissiology.org/index.php/english/article/view/194/543> (23.5.2012.)
- Watkins C. 2000. *The American Heritage Dictionary of Ondo-European Roots*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Weber M. 1976. *Privreda i društvo, Vol. I*. Beograd: Prosveta.
- Weber M. 1989. *Metodologija društvenih nauka*. Zagreb: Globus.
- Wertsch J. 2002. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge University Press.
- White H. 1975. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. The Johns Hopkins University Press.
- White H. 1986. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. The Johns Hopkins University Press.
- White H. 1987. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. The Johns Hopkins University Press.
- White H. 2010. *The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory, 1957-2007*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Wickham C. 2005. *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*. Oxford University Press.
- Wolf E. 1999. *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis*. University of California Press.
- Wolf E. 2001. *Pathways of Power: Building an Anthropology of the Modern World*. University of California Press.
- Wolfram H. 1995. "Razmatranja o origo gentis". *Etnogeneza Hrvata*. Zagreb. 40-53.
- Wood D. 1991. *On Paul Ricoeur: Narrative and interpretation*. Routledge.
- Yates F. 2001. *The Art of Memory*. University Of Chicago Press.
- Zertal I. 2006. "Od Narodnog doma do Zida plača: studija o sjećanju, strahu i ratu". *Kultura pamćenja i historija*. Zagreb. 339-372.
- Zerubavel E. 1997. *Social Mindscapes – An invitation to cognitive sociology*. Harvard University Press.
- Zerubavel E. 2004. *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. University Of Chicago Press.

- Zerubavel E. 2011. *Ancestors and Relatives: Genealogy, Identity, and Community*. Oxford University Press
- Zlatar A. 2000. *Ispovijest i životopis: Srednjovjekovna autobiografija – Rasprava*. Zagreb: Antibarbarus.
- Živković T. 2009. "Komentar". *Gesta Regum Sclavorum, vol. II*. Beograd: Istorijski institut SANU – Manastir Ostrog.

Summary

DEMYSTIFYING "ETHNICITY"

This paper was conceived as a discussion about the concept of "ethnic identity", which represents a significant segment of the broader issue of the so-called historical identities, i.e., identities in the past. The author analyzes the aforementioned concept, discussing many of its aspects, such as the original meaning(s) of the term "ethnos", the problems of the modern use of the term, and the efforts made by some authors to give this term a more specific and a more defined meaning. He points out the unsuitability of the concept of "ethnic identity" in the sense in which it is understood by most authors who use it. Despite the fact that the terms "ethnos", "ethnicity", "ethnic group", "ethnic identity", etc., have been used for decades in contemporary social sciences (but also in the historical science), there still seems to be no consensus about their meaning among the authors who use them. For this reason, it seems useful to try to examine what the term "ethnicity" originally meant, or could mean. Such an approach, except that it points to the original meaning of the term, also allows us to compare it to the meanings ascribed to that term by contemporary authors, and to determine the extent to which modern usages of that term resemble or differ from its original meaning. In addition, the author discusses the contemporary use of terms such as "ethnicity" or "ethnic group", in cases when they are used as synonyms for the concept of "community" or "group", and this approach of many modern authors is subjected to criticism. This paper seeks to emphasize the serious problems that arise in research when terminology is used without a prior attempt to clearly define what the term covers and what its meaning should be, since without an adequate scientific apparatus, the results of the research cannot be considered

credible. In addition to the discussion of problems related to the concept of "ethnos" or "ethnicity", the author also attempts to draw attention to some problematic concepts that are often used in historiography, like "ethnogenesis", "ethnohistory", etc., and to elaborate the reasons for their exclusion from the scientific discourse. Building on the previously discussed problems, the author likewise points out that one of the few acceptable criteria for conceptualizing "ethnic identity", as a type of identity that would be different from other types of identity, could be the image of blood kinship. So, the only criterion that would distinguish "ethnicity" from other types of collective identities would be the biologization of social bonds within a group. The author also points out that the term "ethnos"/"ethnic" is unnecessary, and even meaningless to use in the South Slavic languages, because there are much better terms that are already in use, such as the term "narod" (people/folk). That is, etymologically speaking, the word "narod" is a far more acceptable term than the foreign and etymologically ambiguous word "ethnos". He also tries to explain that "ethnicity" is not a matter of size, but a model, i.e., a type of identification, a way of identifying, therefore he seeks to reject the common stereotypes that something must be of certain size, or of bundance to be recognized as a "people" or as an "ethnic group". Moreover, the article tries to explain that there is no "identity", and therefore no "ethnic identity", as a fixed category, that is, as a given, permanent and unchanging pattern of behaviour. People are identified and identify themselves by different patterns, so their "identities", as a result of this "identification" often change, because different contexts cause different ways of identifying, i.e., identification on various grounds. In this sense, both "ethnic" identification and the process of identification as such, are being viewed as a contextual phenomenon. Since "ethnicity" is not some sort of a permanent condition, it does not and can not have the significance that is usually ascribed to it. Moreover, the perception of this type of identity and identification is dangerously manipulated, and its role is exaggerated by its complete de-contextualization. Such abuse leads to a completely erroneous perception of the concept of "ethnos" and even identity as such, both in the eyes of average people (the bearers of specific identities), and also in the eyes of much of the scientists. Keeping this in mind, the author also addresses the issues of politicization of identities and the social strategies to create and maintain "ethnic" identities.

Key words: identity, ethnicity, ethnogenesis, ethnohistory, culture, people/folk, biologization, kinship, society, community, history, historiography

(Translated by the author)