

UDK: 316:323.1

Pregledni rad

PRISTUPI PROUČAVANJU IDENTITETA U PROŠLOSTI

Marko Pijović

Zagreb, Hrvatska



U članku se raspravlja o problematici identiteta s teoretske razine i iz perspektive povjesničara. Autor nastoji dati kratak presjek pristupa ispitivanju povijesnih identiteta, odnosno identitetnih skupina. Među ostalim, ukratko problematizira koncept “subjektivnog” i “objektivnog” vezano za identitete, odnosno njihove nositelje, kao i za same istraživače koji se tih kategorija u svojem radu dotiču. Također se raspravlja i o “auto” i “hetero” predodžbama, i njihovoj važnosti za upoznavanje identiteta u prošlosti. Jedan bi od ciljeva svakog znanstvenog zanimanja za ovu temu trebao biti što detaljnije i potpunije upoznavanje fenomena s kojima se povjesničar susreće, imajući dakako na umu i problem samih povijesnih izvora koji su potencijalnom istraživaču na raspolaganju. Stoga se u radu navode moguće perspektive gledanja na identitete, različite razine s kojih bi povijesne identitetne skupine trebalo istraživati, kao i višedimenzionalnost samih identiteta o kojoj bi povjesničari trebali voditi računa. Bavljenje je identitetnom problematikom zahtjevno samo po sebi, zbog višeslojnosti fenomena koji nazivamo “identitetom”, a u slučaju povijesnog istraživanja ove teme još je više tako zbog vrlo često oskudne izvorne povijesne građe iz daljeg/dubljeg perioda prošlosti. Iz tog razloga u članku se ukazuje i na potrebu za većim oprezom pri istraživanju povijesnih identiteta, a posebno prilikom donošenja (dalekosežnih) zaključaka o istima.

Ključne riječi: identiteti, povijest, individualno, kolektivno, autopredodžba, heteropredodžba, subjektivno, objektivno, kultura, etnicitet, historiografija

Uvod

PITANJE IDENTITETA, terminoloških odrednica koje se koriste za označavanje određenih ljudskih zajednica, kao i pitanje “pripadnosti” tih zajednica,¹ samo su neke od gotovo beskrajno mnogo tema i izazova s kojima se povjesničar susreće u svojim istraživanjima. Stoga ću se u ovome radu ukratko osvrnuti na neke od mogućih razina pristupa problematici identiteta i proučavanja raznih povijesnih zajednica, tj. identitetnih skupina, odnosno pretpostavljenih identitetnih skupina. Za početak ću reći nešto osnovno o konceptu *identiteta*, odnosno pokušati razjasniti značenje samog termina *identitet*,² dakako, u smislu u kojem se on upotrebljava u društvenim, odnosno društveno-humanističkim znanostima.³

Solidno objašnjenje za taj koncept ponudio je D. Zorić: *Od latinskoga pojma “idem” (što znači isto) izveden je pojam “identitas” što bi u našem jeziku najbliže odgovaralo pojmu “istovjetnost”. Pojam identifikacije (kojom se ostvaruje identitet) izveden je od latinskih pojmova “idem”+”facere” (činiti) pa je identifikacija “činjenje poistovjećivanja” a “identitet” je produkt toga činjenja. Područje stvaranja identiteta povijesno je promjenjivo. Ono se kreće u rasponu od mitskog do ideološkog i u njemu su isprepleteni čimbenici religijskog,*

¹ Vjerske, etničke, političke ili neke druge “pripadnosti”.

² Detaljnije o pojmu, odnosno konceptu *identiteta* vidi npr. u: Vignoles V. L., Schwartz S. J., Luyckx K. 2011.; Branaman A. 2010.; Kalanj R. 2010.; Sekulić D. 2010.; Burke P. J., Stets J. E. 2009.; Buckingham D. 2008. 1-11.; Jenkins K. 2008.; Pećnjak D. 2006.; Korunić P. 2006. 188-197., 287-296.; Cifrić I., Nikodem K. 2006.; Malešević S. 2006. 1-57.; Prelić M. 2005.; Tomić-Koludrović I. Knežević S. 2004.; Burke P. J., Owens T. J., Serpe R. T., Thoits P. A. 2003.; Heršak E. 1998. 79- 80.

³ U ovom radu neće se razmatrati koncept “identiteta” izvan sfere društvenih znanosti, kao npr. identitet u matematičkom smislu, ali svakako je potrebno napomenuti da postoje brojni prigovori vezani za upotrebu pojma “identitet” u društvenim znanostima, pa čak i prijedlozi da se termin “identitet” iz njih posve izbaci, jer je tu njegova primjenjivost daleko slabija nego u matematici ili logici, recimo. Iako sam zbog ograničenog opsega ovog rada – kao i zbog činjenice da u njemu i sam raspravljam o određenim problematičnim elementima koji proizlaze npr. iz koncepta “kolektivnog identiteta” – odlučio ovom prilikom ne ulaziti dublje u navedeno pitanje, napominjem da smatram mnoge od primjedbi na račun upotrebe pojma “identitet” u društveno-humanističkim znanostima opravdanim i vrijednim ozbiljnijega razmatranja nego što je to dosad bio slučaj. Za neke od tih primjedbi vidi npr. u: Malešević S. 2006. 13-36.

rasnog, etničkog, profesionalnog i sl. karaktera. Identitet je, kao posljedica čina poistovjećivanja, skup odlika (ili čak temeljna crta) koje određuju subjektivnu pripadnost skupu uvjerenja, činjenja (ili ljudi), koji (i kojima se) pojedinca povezuju s određenom sredinom, ljudima, stvarima i događajima i na taj način ga obilježuju. (Zapravo bi točnije bilo reći da se na taj način čovjek – često nesvjesno – obilježuje). Osobnost i pripadnost temeljne su odrednice identiteta a obje su proizvod procesa poistovjećivanja. Na taj način se zatvara krug od izvornog latinskog značenja pojma “identitas” do našeg shvaćanja pojma “identiteta”.⁴ U svakom slučaju, za koncept identiteta kao operativnog pojma u društvenim znanostima može se ugrubo reći kako je u pitanju znanstveni konstrukt koji se odnosi na samopojmanje neke osobe kao odvojenog, odnosno specifičnog i samosvojnog entiteta (tj. posebnog u odnosu na druge, dakako), odnosno na shvaćanje ljudi (npr. neke skupine individua) o samima sebi kao pripadnicima određene (specifične) grupe.⁵

Prema fenomenu identiteta, njegovoga nastajanja, održavanja i razvijanja, zauzimale su se u znanosti različite pozicije. Stoga prije nego krenem na glavni dio rada, nije na odmet spomenuti i dva najčešća, ili makar najsukobljenija pristupa.

Jedan od njih je *esencijalizam*. Najkraće rečeno, esencijalizam podrazumijeva postojanje nekakve biti stvari, čija bi odlika bila neponovljivost i stalnost.⁶ Prevedeno u svijet identiteta, moglo bi se reći kako esencijalistički pogled polazi od pretpostavke da identitet prethodi pojedincu, čime zapravo determi-

⁴ Zorić D. 1991. 196.

⁵ *In social theory and identity theory, the self is reflexive in that it can take itself as an object and can categorize, classify, or name itself in particular ways in relation to other social categories or classifications. This process is called “self-categorization” in social identity theory; in identity theory it is called “identification”. Through the process of self-categorization or identification, an identity is formed. In social identity theory, a social identity is a person’s knowledge that he or she belongs to a social category or group. A social group is a set of individuals who hold a common social identification or view themselves as members of the same social category. Through a social comparison process, persons who are similar to the self are categorized with the self and are labeled the in-group; persons who differ from the self are categorized as the out-group.* Stets J. E., Burke P. J. 2000. 224-225. Vidi usput i: Riley A., Burke P. J. 1995.

⁶ *Prema klasičnom esencijalizmu postoje osnovne istinite forme ili suštine; između različitih formi ne postoji kontinuitet varijacija nego diskontinuitet, a te istinite forme s vremenom se ne menjaju. Moderni esencijalizam čini verovanje da su izvesni fenomeni prirodni, neizbežni i biološki određeni.* Delamater Dž. D., Hajd Dž. Š. 2002. 203.

nira ljudsko djelovanje; on percipira identitet/e kao fenomene prilično čvrsto definirane, oblikovane, kao unaprijed zadane pojave s određenom bitnosti koja je nepromjenjiva ili teško promjenjiva. Primjer bi esencijalističkog pristupa bio kada bi se recimo govorilo o “vječnoj danosti” neke narodnosti, ili religijske pripadnosti: kada bi se inzistiralo da netko tko je rođen od roditelja Nijemaca ili protestanata, ne može, i ne smije biti ništa drugo osim Nijemac ili protestant, jer bi to bilo “neprirodno”, te ni njegovi potomci ne mogu biti ili postati nešto drugo, jer su to “nijemstvo” ili to “protestantstvo” zauvijek zadani i neizmjenjivi.⁷

Nasuprot takvom shvaćanju, u znanosti se pozicioniralo shvaćanje da je stvarnost društveno uvjetovana, te društveno konstruirana,⁸ pa se takav pristup naziva *konstruktivističkim*. To vrijedi, dakako, i za identitete, kao sastavni dio ljudske realnosti. Identitet se, dakle, gradi i razrađuje, odnosno mijenja, te bi u velikoj mjeri bio stvar subjektivnog izbora, koji ipak u određenoj mjeri

⁷ No, takva shvaćanja koja nazivamo esencijalističkim ne moraju biti prisutna samo kada je riječ o identitetu kao takvom, odnosno o nekoj društvenoj grupi, već i kad se radi o fenomenima društvene naravi u širem smislu, kao što je recimo jezik. Kao primjer takvog, esencijalističkog pristupa, samo vezanog za sferu lingvistike, a ne identitetnih odrednica i njihovih nositelja, može se uzeti jedna opaska De Saussurea, u kojoj govori o pogrešnom pristupu nekadašnjih lingvista izučavanju različitih razvojnih pojava u jeziku: *Prvi jezikoslovci nisu shvatili prirodu fenomena analogije, koji su nazivali “lažnom analogijom” (...) Svaki otklon od uspostavljenog reda za njih je nepravilnost, kršenje idealnog oblika. Do tog je došlo zbog iluzije svojstvene tom razdoblju kad su u prvobitnom stanju jezika vidjeli nešto više i savršeno, a da se pritom nisu ni zapitali je li prije tog stanja postojalo neko drugo. Svaka sloboda koja bi se uzela bila je za njih odstupanje od pravila, anomalija.* De Saussure F. 2000. 241. Upravo zato naglašava: *Najozbiljnija metodska pogreška (...) sastoji se u tome da se neki fonetski zakon formulira u prezentu kao da su pojave koje on obuhvaća dane jednom zasvagda, a ne da se rađaju i umiru u dijelu vremena. Tako dolazi do kaosa jer se dokida vremenski slijed događaja.* Isto. 222. Te potom upozorava: (...) *izložimo se opasnosti da u trajno svojstvo pretvorimo jednu izrazito povijesnu činjenicu.* Isto. 223. Za nas ovdje dakako nisu bitne jezične pojave same po sebi – razlozi zbog kojih se javljaju, načini na koje se one javljaju, niti okolnosti njihova nastanka – već nas zanima upravo pozivanje lingvista na “izvorno”, “prvobitno”, “nepromjenjivo”, “vječno i trajno”, te na nekakav “prauzor” kojemu bi se sve trebalo pokoravati. Sve te navedene kategorije, odnosno misaoni sklop iz kojeg proizlaze njihove upotrebe u prethodnom primjeru, zapravo su podudarni s onime što se javlja u diskursu o identitetima kada se govori o “prvobitnosti”, “zadanosti”, i “nepromjenjivosti”.

⁸ Vidi detaljnije u izuzetnoj studiji: Berger P. L., Luckmann T. 1992.; kao i u: Delamater Dž. D., Hajd Dž. Š. 2002. 208-209. A usput vidi i važna opažanja o esencijalizmu i konstruktivizmu: Sekulić D. 2010. 28-45.

zavisi od društvenog okruženja (koje se, dakako, i samo mijenja).⁹ Društva nastoje utjecati na misli i ponašanje individue (ali i kolektiva), premda, kao što znamo, društvena stvarnost i kultura su rijetko kada uniformne, odnosno pojedinci i kolektivi nisu samo pasivni promatrači u svijetu društvenosti. No, ono što je ovdje bitno reći jest da ljudi stvaraju i održavaju različite društvene fenomene (među njima i identitet/e) putem društvene prakse, a time se stvarnost ispostavlja proizvodom društvene interakcije, odnosno: *mi kao ljudi konstruišemo svoje i tuđe identitete kroz svakodnevne međusobne susrete i druge društvene interakcije.*¹⁰

Razliku između esencijalističkog i konstruktivističkog stajališta dobro je sročio Sekulić: *Osnovni put osporavanja esencijalizma je upozoravanje na socijalne i kulturne procese na kojima su identiteti konstruirani i koji ih mijenjaju. Ako hrvatski identitet ne leži u hrvatskome genu, nego u složenom procesu sukoba, asimilacije i povlačenja granice prema "drugima", onda je jasno da on nije "objektivno" "biološki" ili povijesno dan i zadan, nego stvoren, konstruiran i podliježe rekonstrukciji. Nasuprot tom konstruktivističkom shvaćanju identiteta stoji esencijalističko, "objektivističko" shvaćanje, koje smatra da identiteti imaju neku svoju "suštinu", "esenciju", koja se nalazi iza provodne promjenljivosti i gdje je zadatak znanosti da otkrije tu suštinu. (...) S druge strane stoji socijalni konstruktivizam koji kaže da takve esencije nema i da razumijevanje identiteta nije ništa drugo nego razumijevanje povijesnoga procesa njegove konstrukcije. Iz tih dviju orijentacija izvlače se i fundamentalno različita pitanja koja možemo postaviti znanosti. Sa stajališta esencijalizma opravdano je postaviti pitanje o "pravom" identitetu. Mora postojati objektivni, znanstveni, "esencijalistički"*

⁹ Pritom se uzima da je realnost svakodnevnog života umnogome zajednička: *druge osobe opažaju realnost na umnogome sličan način, sastavljenu od sličnih događaja, osoba, radnji i reda.* Delamater Dž. D., Hajd Dž. Š. 2002. 210. Tu je krucijalna uloga jezika, jer nam on daje osnove na kojima formiramo smisao svijeta, odnosno osigurava nam značenje kojim interpretiramo doživljaje, omogućavajući nam istovremeno da podijelimo svoje iskustvo, te da vlastite doživljaje učinimo dostupnim drugima (usp. o jeziku i identitetu vidi u: Thornborrow J., 2004.). *Jezik nam obezbeđuje kategorije ili tipizacije koje koristimo da bismo klasifikovali događaje i osobe i da bismo ih doveli u red.* Delamater Dž. D., Hajd Dž. Š. 2002. 210. Ta tipizacija stvarnosti vremenom se institucionalizira: *zajednička tipizacija ljudi i događaja vodi do stvaranja navike. Stvaranje navike čini da ponašanje drugih bude predvidivo, i podstiče aktivnosti udruživanja. Jednom kada tipizacija ili praksa postanu navika, to ih čini očekivanim, a mehanizmi socijalne kontrole razvijaju se da ih očuvaju.* Isto.

¹⁰ Ber V. 2001. 41.

*način koji će odgovoriti na pitanje jesam li ja zapravo Hrvat ili nešto drugo. (...) Nasuprot tome, sa stajališta socijalnoga konstruktivizma to nisu pitanja na koja se može “znanstveno” odgovoriti. Znanost može samo rekonstruirati povijesni proces konstrukcije identiteta, kako se povlače granice prema “drugima”, s tim da su u svakome času te granice porozne i redefiniraju se. To redefiniranje ne ovisi o nikakvim esencijama, nego o povijesnim i političkim procesima.*¹¹

Identitet se, dakle, može oblikovati na različite načine: npr. putem komunikacije i djelovanja pojedinca ili skupina, može nastajati i razvijati se također i djelovanjem društvenih struktura i društvenih okvira na pojedinca ili skupinu, odnosno međuigrom svih ovih elemenata.¹² Identitet se stoga manifestira i kao rezultat igre moći, društvenih konflikata, zahtjeva za priznanje individue ili kolektiva i sl.¹³ Ono što je svakako bitno, jest da je *proces identifikacije, kao proces određivanja istosti i različitosti, društvenoga karaktera, a time je i svaki identitet društveni (socijalni) i relacijski.*¹⁴ Naime, identitet se formira u relaciji, tj. u odnosu prema nekome ili nečemu,¹⁵ stoga je važno istaknuti da taj odnos prema nekome ili nečemu predstavlja jednu od osnova oblikovanja identiteta. Dakle, fenomeni identiteta i identificiranja podrazumijevaju postojanje odnosa prema *sebi i drugima.*¹⁶ Odnos prema sebi (bilo pojedinca, bilo

¹¹ Sekulić D. 2010. 29-30.

¹² Pogledaj npr.: Burke P. J. 2004.

¹³ *Identitet je konstrukt koji nastaje iz suprotstavljanja jedne grupe drugim grupama s kojima je u doticaju.* Kalanj R. 2003. 56.

¹⁴ Cifrić I., Nikodem K. 2007. 332. Vidi usput i: Kalanj R. 2003. 56-62.

¹⁵ Primjera radi, *pod relacijskim identitetom misli se na sadržaj (obilježje grupe) – relacijske dimenzije, prema kojemu se uspostavlja odnos prisnosti i koji se procjenjuje važnim za osobno pripadanje i ponašanje.* Cifrić I., Nikodem K. 2007. 334. *In modern sociology (...) “relationalism” usually defines social human practices as ceaselessly re-constituted, re-shaped and re-organized by the on-going flow of the very structure of their reciprocal relations, and not merely by their respective personalities or identities. (...) In relationalism (...) “things are what they are because of their location and movement in a network or system of forces; they do not assume a fixed and constant position in the network because of their essential properties. A network is a field of relationships between nodes that vary with their relationships. A cell becomes part of the liver, not the brain, not because its inherent nature is to become a part of the liver, but because a complex interaction between the selective activation of its DNA, and the network of other cells to which it becomes linked, makes it so”.* Tsekeris C., 2010. 140.

¹⁶ O “identitetu”, “sebi”, i “drugima” vidi u: Škvorc B. 2008. 7-12.; Lujanović N. 2010. 11-16.; Vignoles V. L., Schwartz S. J., Luyckx K. 2011. 6-7.

kolektiva) može značiti i svijest o sebi¹⁷ te o svojim obilježjima (i njihovim vrijednostima) u odnosu na (vrednovanje) obilježja nekoga drugoga (stoga se odnos prema sebi može promatrati i kao samoprocjena (pojedince ili skupine) o “sebi”).¹⁸ Zato su za identitet/e pojedinca ili kolektiva, odnosno društvenih skupina, posebno značajna ona obilježja koja ih čine prepoznatljivima u očima i svijesti “drugih”, odnosno ona obilježja za koja oni smatraju da ih čine drugačijima od “drugih”, posebnima u odnosu na “druge”, dakle, koja ih čine “drugima” u odnosu na “druge”.¹⁹ Pritom je ključno imati na umu sljedeće: *Svaka je identifikacija u isti mah i diferencijacija. U procesu identifikacije (...) na prvome je mjestu upravo htijenje da se označi razgraničenje između “njih” i “nas”, naime da se utvrdi ono što se naziva granicom. (...) Ono što razdvaja dvije etničko-kulturne grupe nije prvotno kulturna razlika (... odvojenost, “granicu” stvara htijenje za razlikovanjem.*²⁰

Jedna “skica” za početak (tri razine promatranja identiteta)

Za početak ću tek skicirati pristup proučavanju identitetnih fenomena koji bi za cilj imao što bolje upoznavanje istih. Poželjno je da vodimo računa o barem tri razine (promatranja) identiteta koje su od značaja za istraživača, te na koje bi svakako trebalo obratiti pozornost i sve ih pokušati uzeti u obzir prilikom bavljenja identitetima.

U pitanju su:

- *ime*, odnosno ono što možemo nazvati *identitetnom oznakom* (i što se odnosi na *naziv* neke zajednice)
- *narav* identiteta, odnosno pitanje kakav je identitet, tj. o kojem se tipu identiteta radi (da li o vjerskom, staleškom, odnosno klasnom, etničkom itd.)
- *sadržaj* identiteta, tj. pitanje koje se dotiče raznih elemenata (npr. obrasci ponašanja, razni rituali i običaji, nošnja, i uopće folklor itd.) koji konstituiraju, ili bar karakteriziraju (tj. koji su karakteristični za)

¹⁷ Usput vidi: Kihlstrom J. F., Beer J. S., Klein S. B. 2003.

¹⁸ Vidi npr.: Stryker S., Burke P. J. 2000.

¹⁹ Pod pojmom “drugi”, odnosno “drugost”, može se, naravno, podrazumijevati čitav niz sadržaja, tj. razlikovanje se može vršiti po brojnim osnovama.

²⁰ Kalan R. 2003. 64. Vidi usput i: Schöpflin G. 2001. 5-9.

određeni identitet, odnosno zajednicu koja “posjeduje” tj. baštini taj identitet. Pritom istraživač problem *sadržaja* može promatrati s nekoliko “podrazina”:

- a) obraćanjem pozornosti na one elemente koje pripadnici određene zajednice drže značajnima za svoj identitet i svoju međusobnu solidarnost (nezavisno od toga koliko značajnima te elemente možda doživljava sam istraživač);
- b) obraćanjem pozornosti na one elemente koje istraživač smatra značajnima za određenu identitetnu skupinu (nezavisno od toga doživljava li te iste elemente i sama ta skupina značajnima ili ne);
- c) obraćanjem pozornosti na *sve* elemente koji se mogu primijetiti i povezati s nekom skupinom: nezavisno od toga jesu li možda ti elementi, odnosno neki od njih, svojstveni i za neke druge zajednice (ova opaska također vrijedi i za *a* i *b* primjere); nezavisno od toga smatra li te elemente sam istraživač posebno značajnima ili ne, za identitet i postojanje proučavane zajednice te nezavisno od toga smatra li ih proučavana zajednica posebno značajnima ili ne, za samu sebe.²¹

Ove se navedene *razine*, dakako, daju istraživati, odnosno pokušati istražiti, sagledavajući fenomen identiteta kako iz perspektive *autopredodžbi*, tako i iz perspektive *heteropredodžbi*.²²

²¹ Naravno, podrazumijeva se da će od mjere u kojoj se, iz kojeg god razloga, neki kulturni elementi doživljavaju važnima za identitet neke zajednice, zavisiti i to koliko će se u svakodnevnom životu tim elementima pridavati pažnja od strane iste te zajednice.

²² Jasno, najpotpunije bi, odnosno najmanje manjkavo istraživanje bilo ono koje bi se uspješno dotaknuti svih navedenih *razina* problematike – i to iz perspektive oba spomenuta tipa *predodžbi*. Vidi usput o nekim aspektima ove problematike u: Vignoles V. L., Schwartz S. J., Luyckx K. 2011. 4-5. O *auto* i *hetero* predodžbama biti će riječi niže u radu. Detaljnije o toj problematici vrijedi konzultirati i: Dukić D. 2009.

Primjer jednog od mogućih pristupa proučavanju identiteta (i njegovih nositelja)

Za početak bih napomenuo kako pojam *identitetna skupina/identitetna zajednica* u ovom radu koristim kao kolokvijalan termin koji se odnosi na bilo koju (pretpostavljenu) zajednicu koja ima neki (pretpostavljeni) identitet, ne ulazeći pritom u narav tog identiteta (odnosno u pitanje radi li se o vjerskom, etničkom, regionalnom, ili kakvom drugom identitetu).

Historijska su svjedočanstva o nekome ili nečemu, s kojima se prilikom svojih istraživanja povjesničar susreće, moglo bi se reći neujednačena. Ti “izvori”, kako ih često nazivamo, različitih su “profila” i kreću se od raznih tipova pisanih izvora, do širokoga spektra različitih drugih vrsta materijalnih ostataka koji su nam ostali sačuvani iz ovog ili onog perioda prošlosti. Ipak, sva se ta svjedočanstva o prošlosti – ukoliko diskutiramo o identitetima – mogu ugrubo podijeliti na dva tipa svjedočanstava: svjedočanstva o *samome sebi* i svjedočanstva o *drugome*. Stoga bi se na ovome mjestu u raspravu moglo uvesti dva koncepta koja bi se odnosila na maloprije spomenutu “podjelu”, odnosno na tipove svjedočanstava s kojima se susrećemo, a to bi bili – ovdje ih uvjetno tako nazivam – *unutarnji moment* i *vanjski moment*. *Unutarnji* bi se *moment* odnosio na percepciju samoga sebe i na svjedočanstva o *sebi*, dok bi se, s druge strane, termin *vanjski moment* odnosio na percepciju (nekoga ili nečega, tj. neke pojave) od strane promatrača, odnosno na svjedočanstva (izvana) o *drugome*. U znanosti je uglavnom uobičajeno ta dva “momenta” nazivati *autopredodžbom* i *heteropredodžbom*, stoga ću se od sada te nomenklature držati u ovom radu.

Pritom je važno napomenuti da se imagologija,²³ u okviru koje se često koriste ovi pojmovi (“auto” i “hetero” predodžbi), kao istraživačka grana komparativne književnosti, primarno bavi *proučavanjem književnih predodžbi o stranim zemljama i narodima (heteropredodžbe) te o vlastitoj zemlji i narodu (autopredodžbe)*.²⁴ Ukoliko problem nastojimo sagledati (i) iz povjesničarske perspektive, ovdje nas načelno neće zanimati samo književne predodžbe, već bilo kakve predodžbe, odnosno izvori/podaci bilo kakve provenijencije, a koji

²³ Vidi detaljnije u: Leerssen J. 2007.

²⁴ Đukić D. 2009. 5.

svjedoče o nekome/nekima ili nečemu. Također, ne trebaju nas interesirati samo podaci o zemlji, ili samo podaci o narodu – već o bilo kakvom identitetnom fenomenu, odnosno pojedincu ili skupini ljudi za koje pretpostavljamo da su posjedovali nekakav identitet. Ovo treba imati na umu, budući da time donekle modificiramo, odnosno proširujemo sferu interesa u odnosu na onu koja je najčešće (iako ne i isključivo) prisutna u imagologiji.²⁵

Dakle, možemo reći da nas, kada proučavamo određenu ljudsku zajednicu, te kada se konzultiramo s izvorima koji u ovom ili onom kontekstu o njoj svjedoče, zanima – ukoliko takva svjedočanstva postoje – što i kako ta zajednica (ili netko tko joj pripada) svjedoči sama o sebi. Ujedno nas zanima i što o dotičnoj zajednici svjedoči netko izvana, tj. eventualni promatrači (naravno, ukoliko ih ima). Jasna stvar, u takvim svjedočanstvima može postojati i mnogo više podataka od puke informacije o tome kako se npr. neka zajednica zove, odnosno imenuje, stoga bismo radi potpunijeg pojašnjenja koncept “auto” i “hetero” predodžbe mogli nadopuniti konstatacijom kako se koncept *autopredodžbe* ne odnosi samo na to kako netko sam sebe percipira (tj. prepoznaje), odnosno kako netko sam sebe naziva (odnosno identificira) – nego i na sva druga svjedočanstva koja je netko posvjedočio, te ostavio o samome sebi; dok se koncept *heteropredodžbe* ne odnosi samo na to kako netko *izvana* (npr. promatrači, putopisci, kroničari itd.) prepoznaje (ili recimo imenuje) neku osobu/grupu ljudi koju promatra – nego i na sva druga svjedočanstva od strane nekog promatrača, odnosno “izvanjca”, koja je taj promatrač (ili više njih) ostavio o nekoj zajednici koja nas zanima.²⁶

Ovo navedeno je tek skica, tj. pojednostavljeni prikaz. Naime, taj povijesni “netko”, dakle taj naš “promatrač” ili “svjedok”, ne mora nužno biti jedna osoba (iako naravno može), tj. ne mora se raditi o svjedočanstvu jedne individue, niti čak o nekakvom pisanom tragu, već se može raditi i o svjedočanstvima koja su npr. nastala kao rezultat nekakvog drugačijeg nastojanja šire zajednice, ili jednog njenog dijela. Tako bismo, primjera radi, pod *autopredodžbu* mogli svesti i kakve rimske freske koje prikazuju npr. scene iz seoskog života antičkih Rimljana, a koje su očuvane na zidu neke građevine iz rimskoga perioda. To

²⁵ Vidi još o imagologiji kod: Dyserinck H. 2003.

²⁶ U kontekstu rasprave o “auto” i “hetero” predodžbama, vidi usput za “etsko” i “emsko” kod kulturoloških istraživanja u: Rihtman- Augištin D. 1984. 15.; Supek-Zupan O. 1976. 57-76.; Spajić-Vrkaš V. 1996. 278.

bi nam, dakle, bilo svjedočanstvo koje su nam ostavili ili sami protagonisti tih rimskih seoskih rabota, ili (mnogo vjerovatnije) njihovi “sunarodnjaci” koji su bili zainteresirani za (slikovno) bilježenje stvarnosti koja ih je okruživala. S druge strane, neke od rimskih slavoluka koje su dali izraditi pojedini imperatori, tj. one dijelove tih slavoluka koji, recimo, prikazuju bitke Rimljana s nekim od “barbarskih” naroda, odnosno s pripadnicima tih “barbarskih” naroda (u njihovim karakterističnim nošnjama, i s njihovim specifičnim oružjem i sl.), mogli bismo uzeti kao nešto što se može svesti pod *heteropredodžbu*, jer na neki način predstavlja (izvanjsko) svjedočanstvo o nekoj zajednici s kojom su se “izvanjci” (u ovom slučaju Rimljani) imali prilike susresti. Ovakvih i sličnih primjera iz bliže ili dalje prošlosti, te iz raznih dijelova svijeta, ima dakako vrlo mnogo.²⁷

O subjektivnom i objektivnom (s obzirom na provenijenciju izvora)

Na ovome bih mjestu želio, za potrebu rasprave, u “priču” o (historijskim) svjedočanstvima uvesti još dvije “podjele”, odnosno (pod)grupe – za koje također treba imati na umu da su proizvoljne, tj. uvjetne. Njih bi činila *subjektivna svjedočanstva* i *objektivna svjedočanstva*. Pitanje koncepta kako *subjektivnog*, tako i *objektivnog*, čini se nezaobilaznim kada se govori o ovoj temi, pa je potrebno pozabaviti se i time. Za početak vrijedi citirati poznato Carrovo stajalište koje se dotiče pitanja *subjektivnog* i *objektivnog* u povijesnoj znanosti: *U jednom ranijem predavanju već sam ustvrdio da se društvene znanosti – među njima i povijest – ne mogu prilagoditi teoriji spoznaje koja razdvaja objekt i subjekt i nameće strogo odvajanje između promatrača i promatranog (...). Činjenice u povijesti ne mogu biti posve objektivne jer su one postale povijesnim činjenicama samo na temelju značenja koje im je dao povjesničar. Objektivnost u povijesti – ako još uvijek želimo upotrebljavati uobičajeni termin – ne može biti objektivnost činjenice, već jedino objektivnost odnosa, odnosa između činjenice i interpretacije, između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.*²⁸

²⁷ Za primjere iz srednjeg vijeka i antike vidi u: Cameron A. 1992; Hölscher T. 2004. Usput, u kontekstu spominjanog imagoškog pristupa, vidi i zanimljive studije: Grorichard A. 1988.; Dukić D. 2004.; kao i korisne zbornike radova: Beller M., Leerssen J. 2007.; Alenius K., Fält O. K., Mertaniemi M. 2008.

²⁸ Carr E. H. 2004. 100.

Ne ulazeći u analizu same autorove izjave, ovdje bih se prije svega želio dotaknuti predmeta te njegove misli, naprosto kako bih pokušao makar površno oslikati neke aspekte problema s kojima se susrećemo, ako i kada u raspravu o (povijesnim) identitetima uvodimo koncepte *objektivnog* i *subjektivnog*.²⁹ Kada govorimo o *objektivnom*, upotreba će tog pojma dakako zavisiti i od razine s koje se gleda na proučavani fenomen, kao i od samog sadržaja koji dovodimo u vezu s tim terminom. Naveo bih samo dva primjera:

Prvi bi se primjer odnosio na situaciju u kojoj, recimo, imamo posla s pojmom *objektivno* kao sinonimom za “izvanjsko” svjedočanstvo o nekome ili nečemu – i to “izvanjsko” u smislu da potječe “izvana”, dakle od nekoga tko dolazi izvan kruga same zajednice koju se proučava.

Drugi bi se primjer odnosio na *objektivno* kao “izvanjsko” – ali u ovom slučaju bi se radilo o “izvanjskom” kao nečemu što se odnosi na svjedočanstva o vanjskim, u smislu materijalnim (a ne duhovnim, odnosno misaonim), odnosno izvana uočljivim i prepoznatljivim, tj. izvana vidljivim (kulturnim) elementima koji “krase” neku zajednicu – nezavisno od toga jesu li svjedočanstva potekla od “izvanjca”, ili od samih pripadnika promatrane skupine.

Što se tiče prvog primjera, kada dakle spominjemo *objektivno* kao “izvanjsko” svjedočanstvo, tj. *objektivno* u smislu (npr. pisanog) svjedočanstva koje do nas dolazi preko nekog “izvanjca” (dakle nekog tko nije izvorno pripadnik proučavane zajednice),³⁰ potrebno je primijetiti kako se često upravo na svjedočanstva koja nam o nekoj zajednici dolaze od nekoga izvana oslanjamo kada se bavimo razmatranjem povijesti različitih područja i zajednica koje su na njima obitavale. To je npr. slučaj s većinom skupina koje su naseljavale Balkan u rano srednjovjekovno doba – gdje nam za prvih nekoliko stoljeća njihove povijesti (npr. pisani) podaci potječu uglavnom iz stranih izvora (franačkih, bizantskih itd.), ali recimo i s mnogim zajednicama koje su naseljavale antičku Europu – o kojima nam pisane informacije gotovo isključivo potječu od helenskih i rimskih autora (tj. autora koji su pisali grčkim i latinskim jezikom). U takvim slučajevima nam je kategorija *objektivnog* zapravo neizbježno povezana s onom *subjektivnog*, jer se u tom slučaju suočavamo i s (krajnje) uvjetno rečeno *objektivnim* svjedočanstvom – utoliko što nam se donosi po-

²⁹ Vidi usput ponešto o subjektivnom, objektivnom i sociologiji u: Sekulić D. 2010. 25-28.

³⁰ U ovom bi se slučaju impliciralo da *subjektivno* označava svjedočanstva nekoga iz same zajednice koja je u pitanju – u odnosu na *objektivno* koje bi dolazilo od nekoga tko je “izvanjac”.

gled promatrača, dakle osobe koja promatra neku zajednicu, ali ne živi nužno njihovu svijest, i ne dijeli nužno njihov sustav vrijednosti, ili njihove običaje, već ih možda tek bilježi. S druge strane ujedno nesumnjivo imamo posla i sa *subjektivnim* svjedočanstvom – utoliko što nam se daje pogled iz perspektive neke osobe, tj. ličnosti, a time je i samo svjedočanstvo u određenoj mjeri neizbježno *subjektivno*. Iz te perspektive gledajući, možemo reći kako nešto što bi se moglo nazvati *objektivnim* u “punom smislu” te riječi zapravo i ne postoji, budući da su ljudska svjedočanstva gotovo uvijek obilježena nekim specifičnim kontekstima u kojima su nastajala, emocionalnim i drugim stanjima onih koji su ih bilježili i tome slično.

U slučaju drugog primjera, kad govorimo o *objektivnom* kao nečemu što se odnosi na svjedočanstva o “izvanjskim” u smislu: izvana uočljivim, odnosno izvana vidljivim elementima koji “krase” neku zajednicu,³¹ tj. koji svjedoče o njoj, opet nailazimo na opravdane razloge za oprez. Tu, naime, možemo imati posla s podacima koji do nas dolaze kako preko *autopredodžbe*, tako i putem *heteropredodžbe* – i mogu se odnositi na razne fenomene poput npr. podataka o “narodnoj” nošnji,³² kultovima, te uopće folkloru, pa zatim govoru, ali i podatke u vidu materijalnih ostataka: poput nakita, oruđa, oružja, zatim arhitekture itd. Ovdje se dakle može raditi i o informacijama koje su do nas stigle putem svjedočanstva nekog autora, odnosno nekog pisanog izvora o danim kulturnim karakteristikama neke skupine, ali se može raditi, recimo, i o arheološkim ostacima koji nam svjedoče o nečijoj kulturi, odnosno kulturnom stvaralaštvu.

³¹ U ovom bi se slučaju impliciralo da *subjektivno* označava *samoizjašnjavanje*, tj. *samopoimanje*, odnosno *unutarnju*, psihološku, tj. na prvi pogled “skrivenu” dimenziju neke proučavane pojave (osobe, ili grupe ljudi) – u odnosu na *objektivno* koje bi prije svega označavalo *vanjsku* dimenziju, tj. odnosilo se na materijalne manifestacije i na izvana uočljive karakteristike te proučavane pojave.

³² Pojam *narodna* ovdje stavljam pod navodnike jer se ponekad iz znanstvenog diskursa stječe dojam da su jedine “narodne” nošnje – i uopće “narodni” običaji – oni seoski, tj. oni iz ruralnih sredina, kao da u gradovima ne živi “narod” koji također ima običaje i vjerovanja, već valjda nešto drugo. To je, dakako, pogrešna percepcija, dijelom uvjetovana i kulturnim nasljeđem koje je dobrano ruralno (ili se barem ta percepcija stvarala, tj. ta ruralna dimenzija kulture (pre)naglašavala) – a iz kojega dobar dio svog sadašnjeg kulturnog oslonca crpe mnoge suvremene jugoistočnoeuropske nacije. O tom se problemu *narodnog*, te nesrazmjeru u inzistiranju na ruralnim elementima kulture u odnosu na urbane, ponešto može naći u: Ivančević R. 1999. 228-229.; te kod: Rihtman-Auguštin D. 1984. 186.

Za ovaj se profil izvora, tj. svjedočanstava, također može navesti određene probleme vezane za “objektivno”, tj. “objektivnost”. Recimo, na prvi bi se pogled možda moglo učiniti kako bi “objektivnije” *objektivno* svjedočanstvo, odnosno *nepristranije* “izvanjsko” svjedočanstvo o nekoj zajednici, tj. o nekom društvu, mogli predstavljati upravo razni tipovi arheoloških ostataka, odnosno elemenata materijalne kulture. Ali, ni tu stvari nisu jednostavne. S jedne strane, budući da su nam arheološki ostaci nasljeđe ostavljeno od neke konkretne zajednice, možemo se zapitati u kojoj je mjeri uopće moguće odvojiti samopoimanje te zajednice od onoga što ona stvara i ostavlja za sobom; dok s druge strane ipak moramo biti oprezni pri eventualnom zaključivanju o arheološkim ostacima kao o nečemu što bi bilo usko vezano uz samopoimanje neke skupine (a također treba voditi računa i o tome da može postojati više razina i tipova samopoimanja o kojima bi se u nekom konkretnom slučaju moglo raditi) – i to zato što je materijalno stvaralaštvo kao takvo (npr. obuća, odjeća, tj. nošnja, predmeti za svakodnevnu upotrebu, ili recimo arhitektura, kao i materijal koji se koristi pri gradnji) u velikoj mjeri vezano i za meteorološke, ekološke, geografske, i druge (dakle od ljudi i njihovog samopoimanja *nezavisne*) uvjete u kojima oni koji ga kreiraju žive. Zato je ovdje potrebno naglasiti kako je unatrag nekoliko desetljeća praksa poistovjećivanja raznih materijalnih (arheoloških) ostataka i – primjera radi – navodnog etničkog identiteta onih kojima su ti ostaci pripadali, tj. izjednačavanja nečije etničnosti i arheoloških ostataka koji bi o toj etničnosti navodno svjedočili, s pravom dovedena u pitanje, a zatim i odbačena od brojnih znanstvenika. Pojednostavljeno rečeno, kultura i etničnost ne mogu se *a priori* poistovjećivati, a kulturne se granice rijetko preklapaju s granicama etnosa/naroda.³³

Kao interesantan primjer možemo navesti dinarske prostore. Iz činjenice da postoje sličnosti u nošnjama kao i u mentalitetu, izvode se ponekad zaključci o “istorodnosti” dinarskih populacija, a koja bi proizlazila iz tih navedenih sličnosti. Za ovu raspravu pritom uopće nije bitno jesu li dinarske populacije (one s južnoslavenskih prostora) etnički ili jezični srodne (očito je da jesu), već je bitno to da se tek iz nošnje i mentaliteta to svakako ne može izvoditi kao zaključak. Etnička, ili recimo jezična srodnost Dinaraca – Srba,

³³ Nešto više informacija o toj temi, zajedno s pregledom dijela literature koja se tim pitanjem detaljnije bavi, donose npr.: Džino D. 2008. i Curta F. 2007.; a vidi usput i: Trubačov O. 2005. 43., 68., 70-71. 76-83., 119-120.

Crnogoraca, Bošnjaka i Hrvata – sigurno ne proizlazi iz njihove nošnje, niti iz mentaliteta. Naime, identičan, ili makar izuzetno sličan mentalitet imaju i Makedonci, pa Grci po planinskim predjelima Moreje, tj. Peloponeza i Krete, zatim Talijani dijelova južne Italije, ili recimo sa Sicilije, kao i neke armenске grupacije s Kavkaza, da ne nabrajam dalje. Ta “srodnost” koja je zaista vidljiva u mnogim sferama poput nošnje (npr. karakteristične kape koje asociiraju na našu dinarsku kapu, zatim odjeća od vune, kao rezultat uzgoja ovaca, tj. sitne stoke), potom slični glazbeni instrumenti, slični elementi arhitekture (kamene kuće), te neosporne sličnosti u mentalitetu (naglašeno patrijarhalni i često violentni tip ličnosti) – sve je to prisutno širom spomenutih mediteranskih prostora. No pritom, te srodnosti i sličnosti u običajima, kulturi i mentalitetu nisu rezultat nekakvog “narodnog”, ili recimo jezičnog srodstva, niti nekakvih “paleobalkanskih”, odnosno “paleomediteranskih” ostataka u našim kulturama, već prije svega geoloških, ekoloških, meteoroloških, odnosno klimatoloških i sl. uvjeta u kojima žive spomenute populacije. Radi se naprosto o tome da isti, odnosno slični uvjeti života utječu na stvaranje veoma sličnih navika, običaja, obreda, nošnji itd. Ali, kada ne bismo imali dovoljno izvornog materijala, te kada bismo sudili samo na osnovu tih “izvanjskih” manifestacija, bez uvida u bilo kakve druge elemente kulture i identiteta nekih grupacija, možda bismo zaista bili u iskušenju da zaključimo kako su ove gore spomenute grupacije, tj. makar neke od njih koje žive blizu jedne drugima, “isti narod” ili da potječu od “istog naroda”.

U svakom slučaju, svjesna promjena i manipulacija izvjesnim segmentima materijalne kulturne baštine s ciljem stvaranja i održavanja, ili čak povećavanja razlika između “sebe” i “drugoga”, negdje je manje, a negdje više izvodljiva, a ponegdje je moguća tek u takvoj mjeri da ju je nerijetko dosta teško “izvana” (npr. na temelju sačuvanih materijalnih ostataka) uočiti – dakako, sve ovo pod uvjetom da je u određenim zajednicama i u određenim situacijama uopće postojala želja za produkcijom izvjesnih kulturoloških razlika tog tipa. Svakako treba imati na umu da su efekti indoktrinacije raznih vrsta u današnjim društvima često mnogo veći i dublji nego u prošlosti, jer je mogućnost dopiranja do nadubljenih razina društva – zahvaljujući komunikacijskim medijima – danas enormna, i u načelu bitno veća u odnosu na ono što je u vezi s tim pitanjem bilo izvedljivo u mnogo daljoj prošlosti. Konačno, čovjek danas često može voditi vrlo uspješne “bitke” s prirodom, dok je u prošlosti to bilo znatno teže izvodljivo. Možda je danas, npr., izvodljivo da u okviru istog ekosistema,

istih geografskih uvjeta i identičnih meteoroloških prilika, jedna skupina ljudi razvije i održava posve drugačiju (ili bar znatno drugačiju) materijalnu kulturu, tj. vanjska obilježja, pa čak i etnopsihološki profil od neke druge grupe ljudi koja živi u njihovom neposrednom susjedstvu i s njima dijeli to prirodno okruženje. Ali, prije nekoliko stoljeća, a kamoli tisućljeća, takvo što bilo je daleko teže izvesti – posebno ako bi se u takav sustav željelo uklopiti najšire slojeve stanovništva – bar onim društvima koja nisu bila izrazito bogata i moćna te si nisu mogla dopustiti čak ni pokušaje takvih transformacija. Naime, da bi se postigla kakva-takva unificiranost ljudskog ponašanja i izgleda, potrebni su mediji, odnosno sredstva kojima bi se potreba za time konstantno promovirala i kojima bi se taj “ideal” uporno podražavao. Toliko učinkoviti mediji nisu postojali prije nastanka tiskarskog stroja i širenja njegove upotrebe, pa čak niti prije razvoja mnogih drugih društveno-ekonomskih tendencija koje su karakteristične tek za moderno doba. Dakle, sami materijalni preduvjeti za kontinuirani rad na uniformiranju društva bili su relativno slabi. To, dakako, ne znači da pokušaj uniformiranja nisu postojali, ili da nisu u izvjesnoj mjeri uspijevali, ali ako/kada i jesu, uglavnom su bili ograničeni na određene slojeve populacije (najčešće tzv. elitu).

Dobar primjer mogućnosti, tj. nemogućnosti postizanja takvih ciljeva, unatoč viševijekovnom upornom radu na tome, pokazuje (rimsko) kršćanstvo u Europi. Bez obzira na uloženi napor, u biti, uniformiranje je postignuto tek na najvišoj razini, razini kršćanske elite, uz dakako brojne i nezanemarive regionalne i druge razlike koje su se zadržale. Same kršćanske mase nisu nikada niti mogle biti obuhvaćene tim stupnjem uniformiranja vlastitog ponašanja i razmišljanja, a zadržala su se brojna praznovjerja, “poganizmi” i tome slično. Pritom, naravno, treba voditi računa o tome da je Rimski crkva bila daleko najbogatija srednjovjekovna institucija, pa je ona jedina i mogla takvo što pokušati, te postići kakav-takav uspjeh. Sve druge političke instance, čak i kad su operirale na mnogo manjem prostoru, i s mnogo manjim masama koje su možda željele navesti na uklapanje u određene obrasce ponašanja, imale su vrlo velike probleme.

S obzirom na sve rečeno, trebamo imati na umu da se ti “izvanjski”, tj. izvana vidljivi elementi koji “krase” neku ljudsku zajednicu, dotiču i *samopoimanja*, odnosno da se *samopoimanje* (tj. o ono što zovemo autopredodžbom) u manjoj ili većoj mjeri dotiče i njih, iako i to (ta “mjera”) zavisi od konkretne situacije i konteksta, tj. od mnogo različitih faktora. Uz neke već ranije nave-

dene, poput meteoroloških, geografskih, ekoloških, i drugih uvjeta, tu možemo navesti i pitanje toga koliko dugo npr. postoji konkretna identitetna zajednica o kojoj se radi, kakav je tip političke, tj. društvene organizacije kod iste prisutan, odnosno koliko je spomenuto društvo kompleksno,³⁴ potom koji je stupanj materijalnoga razvoja konkretne zajednice, kakvo su ekonomsko i demografsko stanje te konkretne zajednice, zatim kakve su društveno-političke, ekonomske, demografske i druge okolnosti prisutne u okruženju te zajednice (tj. kod njoj susjednih društava) i još mnogo toga.

Pritom se nikako ne smije izgubiti iz vida nezaobilazna činjenica, koja je gore u tekstu već spomenuta, a to je da je i više nego čest slučaj da se nebrojeni kulturni elementi kod raznih identitetnih skupina preklapaju, tj. da kulturne karakteristike koje primjećujemo kod neke skupine nisu i ne moraju biti specifične samo za tu identitetnu skupinu;³⁵ te konačno da i razne kulturne karakteristike neke identitetne zajednice mogu biti transformirane i promijenjene, a da pritom ista ta zajednica i dalje zadrži svoj (npr. etnički) identitet.³⁶ Važno je na koncu naglasiti kako nam ti *objektivni* (tj. “izvanjski” – u smislu izvana uočljivi i prepoznatljivi) elementi češće svjedoče o povezanosti različitih identitetnih zajednica putem slične, tj. srodne kulture, nego o njihovoj razdvojenosti i međusobnoj “kulturnoj udaljenosti”.³⁷ I u ovome slučaju, dakle,

³⁴ Za pitanje “kompleksnosti” društava detaljan pregled s analizama vidi u: Tainter J. 2007.

³⁵ Za ponešto o tome vidi u: Čapo-Žmegač J. 1999. 233-234.; Rihtman-Auguštin D. 2001. 119.; Korunić P. 2006. 359-360.

³⁶ Vidi npr. kod Čačić-Kumpes J. 1999. 9.

³⁷ Usput, o pitanju kulture kao faktoru “prepoznavanja”, tj. kao beznačajnom faktoru za pokušaj “prepoznavanja” nekakvih etničkih “granica”, odnosno etno-identiteta, može se naći npr. u: Vrcan S. 1999. 22-24.; Kordić S. 2010. 228-233.; dok za neke detaljnije informacije i shvaćanja o konceptu *kulture* vidi npr. u: Kale E. 1977.; Rihtman-Auguštin D. 1984. 12-13.; Fabietti U., Malighetti R., Matera V. 2002.; Burke P. 2006.; West B. 2010. Ovdje želim još nešto napomenuti. Zamislimo situaciju gdje imamo nekoliko različitih identitetnih zajednica (različitih u smislu da na primjer svaka ima svoju identitetnu oznaku/etiketu/ime, tj. različito se naziva, i npr. čini posebnu političku cjelinu) koje u isto vrijeme baštine sličnu kulturu, odnosno neke segmente kulture koji su slični. Tu nije isključena mogućnost da će taj neki zajednički element kulture (bilo da je riječ o religiji, jeziku, sličnostima u nošnji i mentalitetu, ili nečem desetom) postati osnova za nekakvo identitetno približavanje, tj. razvoj shvaćanja kako su oni unatoč razlikama “srodni”, tj. čine “cjelinu” (dakako, pod pretpostavkom da ta svijest o srodnosti nije postojala već od ranije, tj. još u fazi prije nego su se te zajednice formirale kao nekakvi posebni entiteti). Pritom, te zajednice mogu ostati i dalje politički odvojene, imati i dalje različita

koncept *objektivnog* je prilično problematičan.

Ovdje je potrebna jedna digresija. Naime, čest je slučaj da se mnogi istraživači, posebno oni koji se bave tzv. nacionalnom poviješću, ponašaju, makar prešutno, kao da je njihova identitetna zajednica ili “izvorna” i “posve jedinstvena” (što su, najblaže rečeno, promašeni koncepti), ili da je upravo ona ta koja je prva “posjedovala” određene kulturne elemente – i koji onda iz posve neznanstvenih motiva počinju određeni kulturni tip, ili karakteristiku (ili čitav niz kulturnih odlika) proglašavati usko vezanima za tu konkretnu identitetnu zajednicu (dakle, najčešće istu onu kojoj sam taj istraživač pripada). Prema tome onda isti ponekad konstruiraju čitave “narodne genealogije” i proglašavaju tu favoriziranu zajednicu “izvorom” određenih kulturnih i tko zna kakvih još “posebnosti”. Iz toga bi, dakako, proizlazilo da su sve ostale identitetne zajednice koje također baštine takve ili slične kulturne karakteristike samo “nusproizvod”, ili kakvo “potomstvo” ove “prvotne” zajednice koja je navodno tu kulturu ili stvorila, ili je prva preuzela, pa je tek zatim – udarivši joj svoj “prepoznatljiv” pečat (koji je najčešće “prepoznatljiv” tek dotičnim istraživačima, i jedino njima) – prosljedila drugima (kao da bi to, čak i kada bi bilo istina, samo po sebi bilo dokaz kakvog identitetnog “roditeljstva”). Naravno, i ovdje bismo mogli postaviti pitanje gdje je nekakva “granica”? Na primjer, imamo recimo jedan *ethnos* i on kroz generacije izgradi izvjesne kulturne

imena za sebe, itd., ali na onoj osnovi po kojoj su slične one mogu u isto vrijeme činiti jednu identitetnu cjelinu (pritom ne ulazim u pitanje koliko bi ta “cijelina” bila čvrsto povezana, odnosno “jedinstvena”, budući da takve stvari uvijek zavise od konteksta, a on nije stalan već se mijenja). Takve su pojave svakodnevna stvar: npr. Srbi i Grci (tj. oni među njima koji su pravoslavni) čine, odnosno mogu sačinjavati, jedinstvenu identitetnu zajednicu “pravoslavača”, dok su nesumnjivo u isto vrijeme i dalje u pitanju dvije različite identitetne zajednice u etničkom, ili recimo u jezičnom pogledu. Isto je sa Srbima i Bošnjacima, recimo. U pitanju su dva naroda, odnosno dvije etničke zajednice, ali u isto vrijeme Bošnjaci i Srbi, tj. oni među njima koji imaju svijest o tome i do toga drže, sjedinjeni su kroz činjenicu da pričaju slavenskim jezikom, pa su nesumnjivo identitetno gledajući i Slaveni. Na jednoj razini dakle, netko/ nešto može biti dio jedinstvene identitne skupine, a opet, na drugoj razini, istovremeno može činiti posebnu identitetnu zajednicu. Svi mi participiramo u različitim identitetima i tipovima zajedništva kroz svoj život. Identiteta je čitavo mnoštvo i oni se izmjenjuju, te ponekad prevagne jedan, a ponekad drugi ili treći tip zajedništva. Premda je ovo poznata činjenica, ipak je ovdje navodim zato da podcrtam potrebu za oprezom kada se govori o nekome ili nečemu kao “identitetu” ili dijelu neke “identitetne zajednice”, jer se često dešava da se čak i istraživači ovih pojava toliko usmjere na samo jedan identitet, ili samo jedan aspekt identiteta, da nažalost smetnu s uma da nijedno ljudsko biće (a kamoli društvo) nije jednodimenzionalno.

karakteristike. I onda pod njegov utjecaj dođe još poneki *etnos* pa i njegova kultura postane srodna kulturi ovog prvog *etnosa* – kako ćemo imenovati tu kulturu? Imenom prvih, drugih, ili i jednih i drugih? Je li uopće potrebno bilo kakvo *etničko*, odnosno *identitetno* “imenovanje”? Lako je npr., ako *etnos* koji je izgradio određene kulturne fenomene, a koji su kasnije i od drugih preuzeti, “izumre”, tj. nestane (odnosno bude asimiliran, ili što već). Onda je relativno jednostavno raspolagati imenima i izmišljati porijekla, ili naprosto koristiti nazive koji odgovaraju onima koji su ostali za tim “izumrlim” *etnosom*. Ali ukoliko imamo situaciju da nekoliko različitih identitetnih (ne nužno i etničkih) skupina baštini neku sličnu, ili gotovo identičnu kulturu – kako se u tom slučaju postaviti? Postoje li “autorska prava” na kulturne fenomene, a ako ne, hoćemo li ih uvesti (isto vrijedi i za jezik kao kulturnu karakteristiku, posebno iz ove naše, balkanske perspektive)?

Na taj se problem osvrće Sokolović kada, govoreći o primjeru grčke kulture, kaže: *Kultura nastala u jednom narodu definira identitet tog naroda, ali narod čiji su najistaknutiji pripadnici stvorili tu kulturu ne definira tu kulturu kao etničku. Utoliko manje što je ta kultura postala općeljudska i vječna. S druge strane, to ne uključuje pravo da se vrijednostima koje su postale baštinom čovječanstva negira njihovo etničko porijeklo.*³⁸ Na ovaj je stav potrebno iznijeti nekoliko primjedbi. Kao prvo, rekao bih kako je daleko primjerenije govoriti o eventualnom etničkom (ili uopće identitetnom) “porijeklu” *stvaratelja* određenih kulturnih vrijednosti, nego o etničkom porijeklu *samih* kulturnih vrijednosti kao takvih – jer ipak trebamo razlikovati to dvoje. Dakle, kulturni artefakti nemaju “etničko” porijeklo, jer u pitanju nisu ljudi: isključivo je za ljude karakteristično forsiranje koncepta identiteta kao takvog, pa onda i etničkog identiteta. Osim toga, autor griješi i kada kaže da kultura koja je nastala u okviru jednog kolektiva, npr. naroda, definira identitet tog naroda. To uopće ne mora biti slučaj, a najčešće i nije. Najčešće zapravo određene kulturne pojave koje su nastale u okviru nekog kolektiva definiraju tek dio tog kolektiva, a ne čitav kolektiv.

No, osim ovih primjedbi, također se postavlja jedno načelno pitanje: zašto bismo uopće pojavu izvjesnih kulturnih fenomena promatrali iz “etničke”, “nacionalne”, tj. uopće, iz identitetne perspektive? Je li se recimo tzv. slavonska nošnja pojavila kao rezultat masovnog napora stotina tisuća Slavonaca da

³⁸ Sokolović Dž. 2006. 178. Vidi još detaljnije u: Isto. 157-163.

stvore neki kulturni artefakt ili naprosto kao povijesna slučajnost? Je li element “hrvatske nacionalne kuhinje” poput kulena i sl. prehrambenih proizvoda (inače karakterističnih za panonske prostore kao takve, a ne samo za Slavoniju) – kojem se u naše doba daje etiketa “izvornog hrvatskog” – nastao tako što je netko rekao “hajde da stvorimo neko jelo koje će biti izvorno hrvatsko i koje će biti napravljeno od hrvatskih sastojaka, hrvatskim rukama, samo za Hrvate”? Ili je to jelo nastalo naprosto zato jer su ljudi u Slavoniji bili gladni, a pri ruci su im bili određeni sastojci od kojih su mogli sklopiti upravo onakav proizvod koji nazivamo kulenom? I na koncu, što znači “negirati etničko porijeklo” nekog kulturnjaka, ili autora nekog kulturnog proizvoda? Otkud mi uvijek možemo znati je li netko stvorio nešto iz “etničkih” pobuda? Je li Marin Držić pisao svoja djela zbog svog slavenstva, i što je još važnije, je li bio talentiran pisac zato što je govorio slavenskim, a ne recimo germanskim jezikom? Bi li u ovom drugom slučaju bio manje talentiran? Je li Nikola Tesla bio genijalan znanstvenik zbog svog srpstva, i imaju li samo Srbi talente i sklonosti za elektrotehniku ili strojarstvo? Na ovakvim banalnim primjerima zapravo vidimo koliko je uopće (pre)naglašavanje porijekla, ili navodnog porijekla (najčešće po etničkoj osnovi) neke osobe ili grupacije, kada se raspravlja o kulturnim fenomenima, neproduktivna stvar, koja najčešće ne objašnjava ništa o onome o kome se govori, već mnogo više o onima koji tog nekog etiketiraju onako kako ga etiketiraju.

Jasno je, dakle, da ogroman dio artefakata i kulturnih fenomena, od “grčkog pisma”, preko “arapskih brojki”, pa do “dalmatinske kuhinje”, nisu nastali planirano, od strane čitavih kolektiva, već su to fenomeni koji su često nastali posve individualno i nevezano za bilo kakve kolektive ili kolektivna nastojanja, odnosno kao rezultat sakupljanja, tj. taloženja iskustava brojnih generacija ljudi, dakle individua, ili manjih grupacija – te ih se ne može etiketirati kao rezultat jedne ideologije, ili djelovanja jedne grupe ljudi koja je pri stvaranju tih artefakata bila vođena jednom ideologijom. To, naravno, ne znači da nisu postojali ili da ne postoje fenomeni koji su nastajali, nastaju, ili su inspirirani i nekim upravo identitetnim (nacionalnim, religijskim, etničkim etc.) motivima i ideologijama. Ali, čak i ti kulturni proizvodi i artefakti koji nastaju kao rezultat ideoloških motiva, nikad nisu rezultat kolektivnog, već individualnog nastojanja, ili nastojanja manje grupe ljudi (tzv. elite) unutar šireg kolektiva. I bez obzira želi li ta manja grupa ljudi te kulturne obrasce proglasiti kolektivnim dobrom i kolektivnim vlasništvom ili ih želi nametnuti nekom kolektivu,

nikad se ne dešava da te kulturne artefakte kao svoje prihvati čitav kolektiv kojemu je to namijenjeno, već samo jedan njegov dio.

O važnosti autopredodžbe za upoznavanje identiteta

Očito je da je međuodnos pojma *objektivno* i pojma *subjektivno* složen, posebno u kontekstu proučavanja prošlosti. Sami se termini mogu odnositi na različite stvari ili, bolje rečeno, na različite situacije i društveno-povijesne kontekste. Na primjer, to kako ja percipiram samoga sebe, nešto je što u načelu označavamo kao *subjektivno*. S druge strane, ako ja to nešto “svoje,” tj. *subjektivno*, iznesem “na svjetlo dana”, ja sam to na neki način *objektivizirao*. Jer, ako sam svoju *subjektivnu* (unutrašnju) realnost, tj. dimenziju (samopoimanje) izrazio npr. tako što sam pred drugima izjavio da sam budist, tj. preko svog (javnog) svjedočanstva je učinio prepoznatljivom, pa je time promatračima i istraživačima postalo poznato da ja sebe doživljavam budistom, to je moje samopoimanje “ja sam budist”, koje je izvorno bilo dio nečeg *subjektivnog* (dakle mog unutrašnjeg svijeta), ujedno postalo i *objektivnim*, odnosno postalo je javnom stvari i činjenicom – jer je npr. zabilježeno znanstvenim sredstvima, tj. istraživanjem.³⁹ Ili uzmimo npr. da imamo neku grupu ljudi, skupinu “A”, i da uz nju imamo i nekoliko drugih zajednica, tj. identitetnih skupina koje su povremeno u međusobnom kontaktu. Mogli bismo reći kako je npr. identitet koji skupina “A” pripisuje sama sebi – gledajući iz perspektive koja obuhvaća, tj. uzima u obzir sve spomenute skupine – *subjektivan* sve do momenta dok ne postane poznat i ostalim skupinama (“B”, “C”, “D” itd.). Time je nešto što je bilo *subjektivno*, tj. dio svijesti i “znanja” samo te skupine koja je nosila dotični identitet, postalo dio šire sfere “znanja”, te se širenjem te informacije među ostale zajednice u susjedstvu pretvorilo u nešto što možemo nazvati *objektivnim*, tj. “znanstveno provjerljivom činjenicom” – jer sada to više nije tek nešto što je dio društvenog “imaginarija”, tj. svijesti samo skupine “A”, već je i dio “imaginarija” i svijesti jedne šire socijalne stvarnosti koja uključuje (tj. obuhvaća) i druge skupine (“B”, “C”, “D”, itd.) koje su u nekakvoj interakciji sa skupinom “A”. Dakako, možda gore spomenute skupine naseljavaju npr.

³⁹ Inače, o *objektivnom* i *subjektivnom*, *objektivizaciji* i *subjektivizaciji* te uopće o brojnim pitanjima vezanim za društvenu stvarnost, nastanak, održavanje i transformaciju iste – a čija su razmatranja povjesničaru od velike koristi – vrijedi konzultirati: Berger P. L., Luckmann T. 1992.

jedan kontinent, dok na susjednim kontinentima postoje neke druge skupine koje ne poznaju ovaj prvi kontinent, ili tek površno znaju o njemu i njegovim stanovnicima, i nisu obaviješteni o njihovoj samopercepciji i običajima. Na toj “novoj”, tj. široj razini, pojam “subjektivno” i “objektivno” očito dobiva novo značenje, jer nam u svijet društvenosti – ili onoga što bi intenziviranjem međusobne interakcije ta dva kontinenta i njihovih populacija moglo postati novim svijetom društvenosti – ulaze novi akteri. Stoga bismo mogli reći kako pitanje *subjektivnog* i *objektivnog* zapravo uvelike zavisi i od “reda veličine”, tj. od razine s koje se nešto promatra, odnosno – pojednostavljeno rečeno – od toga bavimo li se u određenom momentu istraživanja s “makro” ili “mikro” razinom nekog problema i od toga uvažava li se dovoljno svaka posebna razina s koje u danom momentu razmatramo neki problem. putem raznih socijalnih kontakata nešto što je *subjektivno* može “postati” *objektivno*, i obratno, nešto što je na jednoj razini promatranja *objektivno*, u nekom širem kontekstu dobiva vrijednost *subjektivnog*, te se ujedno kroz te kontakte i komunikaciju ono što bismo nazvali *subjektivnim* i *objektivnim* zapravo isprepliće, tj. na neki način prožima.⁴⁰

Iz svega maloprije spominjanog proizlazi dakle i *objektivno* koje je vezano za *samopoimanje* (koje je subjektivna stvar, ali kad postane dostupna kao informacija i drugima, postaje objektivnom). Stoga, kada npr. govorimo o nekim nacionalnim i etničkim zajednicama, možemo kao *objektivno* tretirati i nečije *subjektivno* shvaćanje (dakle, zapravo osjećanje) o pripadnosti nekoj konkretnoj zajednici. Ovo spominjem stoga što nije rijedak slučaj da je za trenutak u kojem je neka takva samoidentifikacija zabilježena (posebno ako govorimo o nečemu što je bilo u daljoj prošlosti) zapravo jedino što po pitanju nekog identiteta (tj. pripadnosti identitetnoj zajednici) uistinu možemo tvrditi upravo to da u tom konkretnom trenutku taj *subjektivni moment* (samopercepcija, odnosno *samoidentifikacija*) ujedno predstavlja možda i jedini *objektivni moment* (u smislu: jedini koji je u danom trenutku “izvana”, tj. *promatranjem* ustanovljiv). Dakako, to nadasve vrijedi u slučaju kada nemamo gotovo nikakvih drugih podataka o nekome ili nečemu, osim takvog čina samoizjašnjavanja koji nam je (preko nekog “posrednika”) dostupan. A ako se tu još uzme u obzir i nerijetko preklapanje kulturnih karakteristika koje su često srodne, tj.

⁴⁰ A to često znanstvenicima otežava postupak klasifikacije i kategorizacije ili ga čak čini nemogućim.

slične za mnoge ljudske zajednice, tj. ako uzmemo u obzir da vrlo često mnogi kulturni fenomeni nisu isključiva karakteristika jedne identitetne skupine, već više različitih identitetnih skupina (stoga često ne mogu biti rabljeni kao jasan kriterij za “prepoznavanje” neke npr. etničke, ili nacionalne skupine), postaje jasno kako je često – što se tiče nečije pripadnosti određenim identitetima grupacijama, te mogućnosti “definiranja” nečijeg identiteta – *ono subjektivno ujedno i jedino što je objektivno* (tj. gotovo jedino što *objektivno* možemo u danom trenutku ustanoviti o proučavanome fenomenu).⁴¹

Budući, dakle, da su često “objektivni”, tj. “izvanjski” kriteriji prepoznavanja, koje primjećujemo kod neke grupe u prošlosti – poput nošnje, arhitekture, pogrebnih običaja itd. – slični, ili gotovo identični, povjesničar će možda pasti u napast da zaključi kako je na tom nekom prostoru, u tom nekom periodu prošlosti, živio isti “narod”, odnosno ista “etnička” ili uopće identitetna skupina/zajednica, budući da je čitav niz običaja i životnih okvira tim ljudima bio isti ili veoma sličan: pa ako im je kultura bila srodna, mora da su se percipirali kao dio jedinstvene zajednice. No, kao što je već spomenuto, to uopće nije moralo biti tako, iako je, naravno, i moglo. Ali, kako bismo upotpunili neko istraživanje, i zaista mogli mirne savjesti reći kako smo dali sve od sebe da upoznamo neki istraživani fenomen, trebali bismo prvo konzultirati jedini “pravi”

⁴¹ Bilo bi, doduše, lako kad bi se izučavanje povijesnih identiteta, tj. njihovih nositelja svodilo samo na izučavanje, tj. registriranje etikete/imena kojom se neke skupine ili individue označavaju/etiketiraju. No, istraživanje povijesnih fenomena daleko je složenije, a i teško je zamisliti da će se istraživački interes zaustaviti samo na uočavanju činjenice da je negdje u prošlosti postojala neka zajednica koja se nazivala (ili koju su drugi nazivali) nekim imenom. Ipak, ovdje se vrijedi opet vratiti na ranije već citiranog De Saussurea, i njegova razmatranja o jeziku, jer su nam u kontekstu identiteta vrlo korisna: *Gramatičar je vrlo često sklon vidjeti pogreške u spontanoj analizi jezika; a zapravo, subjektivna analiza nije nimalo više lažna nego “lažna analogija” (...) Jezik se ne vara; samo, njegovo je stajalište drukčije, i to je sve. Ne može se uopće uspoređivati analiza pojedinačnih govornika i analiza povjesničara jezika (...) Jedna i druga analiza su opravdane, jer svaka zadržava vlastitu vrijednost; ali, na kraju, govornikova je jedina važna, jer se zasniva izravno na jezičnim činjenicama.* De Saussure F. 2000. 267-268. Dakle, prevedeno u svijet identiteta i identitetnih skupina, važno je da se pravi razlika između pogleda istraživača na istraživani fenomen, te istraživanog fenomena na samog sebe. Ono što De Saussure naziva “jezične činjenice”, mi možemo nazvati “identitetne činjenice”. Istraživač može istraživati koje god aspekte identiteta, ili pretpostavljenog identiteta želi, ali na koncu, nositelj nekog (navodnog) identiteta je onaj kojeg se posljednjeg pita što je u tom identitetu i oko njega ključno – i radi li se tu uopće o nekakvom “identitetu” – jer on određuje “identitetne činjenice”.

kriterij, odnosno, da budem precizniji, najvažniji kriterij, a to je onaj samih ljudi koje istražujemo: dakle, njihova samoidentifikacija, tj. *autopredodžba*.

Ako mi, primjera radi, nemamo niti jedan jedini pisani spomenik iz ranog srednjovjekovnog perioda u kojem bi se različita slavenska "plemena" s područja današnje Makedonije i sjeverne Grčke sama nazivala različitim imenima: *Strumljani*, *Vlaho-rinhini*, itd., a koja im daju bizantski autori, otkud onda znamo jesu li oni zaista činili posebne (etničke) zajednice unutar šireg slavenskog svijeta, sa svojim posebnim (etničkim) identitetima koje im pripisuju Bizantinci? Pritom, odakle znamo da im ta navedena imena naprosto nisu dodijelili njihovi grčki susjedi, prema nekom svom, nama danas nepoznatom kriteriju? Isto, dakako, vrijedi i za brojne druge antičke i srednjovjekovne grupacije (odnosno pretpostavljene grupacije), poput npr. *Dukljana*, s područja današnje jugoistočne Crne Gore i sjeverozapadne Albanije pa, recimo, *Timočana* iz današnje sjeveroistočne Srbije itd. Pritom, dakako, ne znači da se neke od spomenutih grupacija nisu smatrale i dijelom jedne šire slavenske jezičke skupine, odnosno jedne slavenske identitetne zajednice. Ali, jesu li u isto vrijeme predstavljali i posebne identitetne skupine (npr. po etničkoj osnovi), to je veliko pitanje. Ako nemamo pisani i jasno dokumentirani kriterij po kojem neki izvor naziva neku pretpostavljenu grupu ljudi u prošlosti nekim imenom i predstavlja ih nekim identitetom, odakle da znamo koji su kriteriji po kojem su autori tog/tih izvora radili svoju "klasifikaciju"? Jesu li "plemena" poput antičkih *Labeata* i *Dokleata* (s područja današnje Crne Gore) zaista bila posebna plemena ili etničke zajednice, ili su ih Rimljani tako nazvali i razlikovali nekom drugačijom logikom koja nama danas nije poznata ili nam je slabije poznata? Je li recimo rimski pojam "pleme/tribus", kad je bio primjenjivan za etiketiranje pojedinih skupina u rimskome Iliriku uvijek bio jasno definiran? Je li odgovarao samopercepciji tih navodnih zajednica, ili su ga Rimljani koristili na način koji se danas kolokvijalno naziva "loose talk" (kao npr. kad još i danas, tj. u suvremeno doba, poneki promatrač sa tzv. Zapada narode (i druge identitetne zajednice) s Balkana nazove "plemenima" ili kad, recimo, poneku regionalnu, ili vjersku skupinu pogrešno "počasti" imenom "naroda")?⁴² Ja-

⁴² Evo primjera koji dobro ilustrira ovaj problem: *Antropološka uporaba termina "pleme" za male, nezapadne i izolirane zajednice bila je posljedicom nekritičkog preuzimanja kolonijalnih naziva i kolonijalne ideologije. Velik dio opisa afričkih i azijskih kultura s kraja prošloga i početka ovog stoljeća odnosi se na zajednice koje je kolonijalna administracija homogenizirala, imenovala i pretvorila u "plemena" posebnih kulturnih obilježja. Tako je npr. E. E. Evans-Pritch-*

sna stvar da primjedbe ovog tipa nisu vezane samo za situaciju kada nam se javlja koncept “plemena” u nečijem opisu “drugoga”, jer ovdje uopće nije riječ o “plemenu” kao takvom već, generalno, o tome da kada god imamo posla s heteropredodžbama, tj. pogledom izvana na neku zajednicu, odnosno navodnu zajednicu, trebamo pokušati analizirati o čemu se tu zaista radilo. Tako, recimo, imamo mnogo slučajeva kroz prošlost da je nešto što nam neki povijesni izvor bilježi kao nekakav kolektiv zapravo bio pseudokolektiv. Odgovarajući primjer za to je slučaj antičkih “Ilira”, koji su, krajnje pojednostavljeno, zapravo bili projekcija, odnosno konstrukcija rimsko-helenskog svijeta, dok u praksi o nekakvoj identitetnoj zajednici “Ilira”, a kamoli o “narodu”, pogotovo prije rimskog osvajanja zapadnog Balkana, ne možemo uopće govoriti.⁴³ Pritom treba reći da sve ovo ne znači da se iz nečega što je pseudoidentitet, i pseudokolektiv, zaista vremenom neće razviti i “prava” identitetna zajednica koja će svoj identitet makar dijelom bazirati i na karakteristikama ili navodnim karakteristikama koje su joj pripisivali ljudi izvana.⁴⁴

hard pisao o kulturi Nuera preuzevši ime “plemena” kojim su kolonizatori stotinjak godina prije objedinili nekoliko etničkih skupina u južnom Sudanu. Spajić-Vrkaš V. 1996. 276.

⁴³ *Prečesto se indigena populacija antičkoga Ilirika prikazivala kao “više-manje romanizirani Iliri”, što je danas besmislena terminologija s obzirom da je koncept “romanizacije” kao preuzimanja uniformnoga templatata rimskosti u antici nepovratno uzdrman, dok o “Ilirima” kao zajedničkom identitetu željeznodobne populacije kasnijega rimskog Ilirika nemamo što govoriti jer se radi o pseudoetničkom kolonijalnom konstruktumu mediteranskoga svijeta. Džino D. 2009. 42.*

⁴⁴ Vidi usput interesantnu studiju koja se u izvjesnoj mjeri dotiče ove teme: Roymans N. 2004. Ovdje ću samo dati jedan primjer situacije o kakvoj govorim. Imamo različite identitetne grupacije na nekom prostoru, koje žive možda i posve nezavisno jedne od drugih, ili tek u nekakvim površnim međusobnim vezama. Onda dođu stranci na taj prostor i okupiraju ga. Recimo da su ti stranci Britanci, odnosno Anglo-Kelti, i da su okupirali ono što danas zovemo Australija. Na tom prostoru živjele su desetine različitih jezičnih i etničkih, i uopće različitih identitetnih zajednica koje su mogle, ali nisu morale, imati (a često i nisu imale) veze jedne s drugima. No, iz perspektive čovjeka “bijele kože” svi ti “tamnoputi” ljudi bili su “drugi”. Stalnom upotrebom, vremenom je za njih postalo uobičajeno ime “Aboridžini”, što je izvedenica iz latinskog jezika i znači “urođenici”. Taj pojam, dakle, zapravo ništa ne označava ukoliko pokušavamo preko njega shvatiti ponešto o tim ljudima. Ali, iz perspektive britanskih doseljenika, bio je koristan. No, putem upornog korištenja došlo je do toga da danas potomci tih “urođenika” etiketiraju sami sebe “Aboridžinima” na engleskom jeziku, a kako mnogi od njih više i ne pričaju svoje stare, predkolonijalne jezike, zapravo pojam “Aboridžin” često biva jedini termin koji i oni sami poznaju za sebe. Vidimo, dakle, dobar primjer kako jedan pojam koji je u biti posve besmislen utoliko što uopće ne uvažava samopercepciju nekih ljudi, postaje putem okupacije, indoktrinacije, te kolonijalizma, dijelom autopredodžbe, odnosno samo-

Ovdje je također potrebno podcrtati da to što stavljamo naglasak na samopercepciju,⁴⁵ ne znači da se u izvjesnoj mjeri nećemo složiti sa shvaćanjima poput ovog: *Identitet je uvijek kompromis, neka vrsta "dogovora", između osobno definiranog samoidentiteta i heteroidentiteta ili egzoidentiteta definiranog od drugih. (...) Hoće li samoidentitet imati više ili manje legitimnosti nego heteroidentitet, to prije svega ovisi o karakteru relacije situacije, naime o odnosu snaga među grupama, o "igri moći i isključivanja"*;⁴⁶ odnosno: *A common theme in these perspectives is the idea that identities cannot be established by individuals on their own—claims to a particular identity need to be recognized by a social audience if they are to be secure.*⁴⁷ No, pritom moramo imati na umu da bi nas manje trebalo zanimati je li nečiji identitet "osiguran" ili "legitimiziran" jer je na koncu i to relativno: neki identitet može danas biti "priznat" da bi već sutra bio osporavan. Istraživač bi, svakako, trebao nastojati ustanoviti poklapaju li se, ili ne, auto i heteropredodžbe; a pritom je jasno da će istraživač, ukoliko želi dati ozbiljan i utemeljen pregled nekog fenomena koji istražuje, nastojati problem sagledati i iz perspektive promatranoga fenomena, kao i iz perspektive promatrača (ili susjeda/okupatora/države) – s kojim je promatrani fenomen u nekakvom pretpostavljenom odnosu.⁴⁸ No, i dalje ostaje kao činjenica to da je autopredodžba neke grupacije ili individue ključan element, bez čijeg upoznavanja naše istraživanje ne može pretendirati

etikete (dakle *autonim*) tih ljudi. Ovakvih primjera ima zaista bezbroj kroz čitavu povijest, i posvuda po svijetu. (Za prostor "novog svijeta", odnosno Sj. Amerike, N. Zelanda, Australije, Kanade, i uopće tzv. Commonwealtha, čini se primjerenijim koristiti pojam Anglo-Kelti, nego Englezi ili Anglo-saksonci, zbog toga što je ogroman dio doseljenika u te krajeve, a koji je dolazio s područja "Britanskog otočja", osim engleskog, odnosno anglo-saksonskog, bio i keltskog porijekla (Škoti, Velšani, Irci, te keltsko stanovništvo Cornwalla) – ali je već tada koristio i engleski jezik (a nerijetko i samo engleski jezik, budući da su do tog perioda mnogi od njih bili već jezično asimilirani), te u tom smislu pripadao (i) engleskom govornom području.)

⁴⁵ Pogledaj usput u: Cast A. D., Stets J. E., Burke P. J. 1999.; Cast A. D., Burke P. J. 2002.

⁴⁶ Kalanj R. 2003. 57.

⁴⁷ Vignoles V. L., Schwartz S. J., Luyckx K. 2011. 3. Vidi usput i: Prelić M. 2005. 203-204. A vrijedi konzultirati i zanimljiv članak na ovu temu iz pravne perspektive: Jovanović M. 2009.

⁴⁸ Vidi usput dvije zanimljive studije: Page G. 2008. i Kaldellis A. 2008.; kao i vrlo koristan zbornik radova: Laiou A. E., Mottahedeh R. P. 2001.; koji se bave identitetima i percepcijama istih, uglavnom za srednjovjekovni period.

na ozbiljnost i potpunost.⁴⁹ Pritom nema sumnje da istraživač ima neka svoja istraživačka pitanja i interese na kojima ustraje, ali nikada ne smije zaboraviti da je, ako ne već najvažnije, a onda barem jednako važno i ono što proučavani fenomen misli o sebi i kako sebe vidi, tj. kako se vidio – ukoliko se radi o historijskom istraživanju. Ne može, dakle, istraživač nametati istraživanoj pojavi svoje kriterije i svoju volju. Na koncu, naš kategorijalni aparat kao i naše teorije nisu tu da bismo u njih utrpavali povijesne fenomene, kao ni fenomene sadašnjosti, već da bismo ih pokušali bolje razumjeti. Onoga momenta kada se istraživač počne ponašati kao da predmet istraživanja postoji jedino radi njegovog istraživanja, tj. istraživačkog procesa, a ne istraživački proces radi razumijevanja samog tog predmeta/fenomena – tada čitavo istraživanje gubi svoju znanstvenu dimenziju.

Primjera za ovakve situacije ima zaista mnogo. Opterećeni suvremenim konvencijama i kontekstima društva, tj. društava u kojima žive – a koja imaju neke svoje interese i organizacijske principe – istraživači/povjesničari često polaze u svoje istraživanje upravo motivirani pitanjima koja su u njihovom društvu posve normalna, no nažalost, pritom često zanemaruju da ta ista pitanja i interesi nisu nužno bili aktualni i u periodu povijesti koji proučavaju. Po-

⁴⁹ Uzmimo za kraj u obzir i jedan suvremeniji primjer, koji nam otkriva donekle sličan problem. Brojni su kulturni obrasci i običaji, kao i vjerske navike kod Bunjevaca u Vojvodini identični ili vrlo slični. Je li stoga ispravan zaključak da svi Bunjevci u Vojvodini čine jedinstven narod, ili čak naciju? Jasno da ne, i to zato jer dio Bunjevaca u Vojvodini sebe ne smatra posebnim narodom, već samo dijelom hrvatskog naroda, dakle Hrvatima bunjevačke provenijencije. S druge strane, dio Bunjevaca u Vojvodini za hrvatstvo ne želi niti čuti, i sebe smatra naprosto Bunjercima, posebnim južnoslavenskim narodom, a ne dijelom hrvatskog naroda. Neki istraživač ili putopisac, površno promatrajući, možda će doći do zaključka da između ove dvije (dominantne) grupe Bunjevaca nema gotovo nikakve kulturne i vjerske razlike – pogotovo ne u izvanjskim/”objektivnim” elementima, pa čak ni u imenu kao takvom (i jedni i drugi su “Bunjevci”) – te da stoga oni čine jedan narod. Ali, takav zaključak očito ne odgovara realnosti jer postoji bitna razlika u autopredodžbi – a ona je ipak *najvažniji kriterij*. I opet se vrijedi pozvati na De Saussura: *Povijesna je analiza samo izvedeni oblik iz govornikove. Ona se sastoji u tome da na jednom jedinom planu projicira konstrukcije iz različitih razdoblja. Jednako kao i spontano razlaganje, ona ide k prepoznavanju podjedinica koje ulaze u riječ, samo što ona čini sintezu svih podjela provedenih tijekom vremena radi upoznavanja one najstarije. Riječ je kao zdanje kojemu smo u više navrata promijenili unutarnji raspored i namjenu. Objektivna analiza sabire i slaže jednu na drugu te uzastopne raspodjele; ali za one koji u kući žive raspodjela je uvijek jedna.* De Saussure F. 2000. 268. U ovome je citatu dovoljno samo zamijeniti pojmove “riječ”, odnosno “kuća”, s nama ovdje zanimljivim pojmom “identitet” i odmah dobijamo jasnu sliku poželjnog istraživačkog pristupa kod proučavanja identiteta.

đimo od jednog jednostavnog primjera – u ranom srednjem vijeku u gradovima poput Splita ili Zadra, uz starije, romanofono stanovništvo, veoma se brzo javlja i novopridošlo slavofono stanovništvo iz zaleđa. Oni žive skupa, miješaju se i stvaraju novu sredinu. Budući da je u suvremenoj Hrvatskoj “hrvatstvo” jako aktualan pojam i fenomen, opterećeni tim kontekstom, istraživači traže hrvatstvo i dokaze o njemu i u prošlosti. A ako ga nema, onda će ga nerijetko “proizvesti”, budući da konstruiraju prošlost na osnovi onog misaonog aparata koji im je prvi na raspolaganju, a to je sadašnjost. Tako će, recimo, povjesničar istražujući društvenu sredinu ranosrednjovjekovnog Splita tražiti “Hrvate” u tom gradu. Tražit će dokaze “hrvatskosti” te sredine ili jednoga njenoga dijela. Samo po sebi to možda i nije problem. Ali, taj pristup postaje problem kada se zbog njega zanemari kontekst onoga vremena i prostora i posve smetne s uma da naša današnja opterećenost nacionalnim identitetima nije uvijek bila prisutna. U srednjem vijeku, recimo, vrlo je često klasna, odnosno staleška pripadnost bila daleko važnija društvena činjenica nego nekakvo etničko porijeklo ili jezična pripadnost i sl.⁵⁰ Dakle, ako pogledamo povijesnu stvarnost primorske komune u srednjem vijeku, tamo nećemo naići na inzistiranje na nečijem “romanstvu” ili “hrvatstvu” nego prije svega na nekim drugim “vrijednostima”. To nužno ne znači da povjesničar nema pravo pitati se o tome koliko je, recimo, bio postotak ljudi koji su pričali slavenskim/hrvatskim jezikom u Splitu u 12. st. – već to znači da taj povjesničar mora uvijek imati na umu da to kojim je netko jezikom pričao, u splitskom kontekstu tog doba nije igralo ni približno onakvu ulogu kakvu bi suvremeni povjesničar želio tom problemu dodijeliti. U tom smislu, iz historijske perspektive to je pitanje gotovo besmisleno. To je “kriterij”, odnosno pitanje koje je važno današnjem povjesničaru – ali je pritom možda bilo posve nebitno tadašnjem Splitsčaninu. Neki autor, mrcvareći povijest i posve promašeno interpretirajući povijesne činjenice, možda će stanovnike primorskih gradova dijeliti na “Slavene” i “Romane” – ali ti ljudi su u ono doba sebe prije svega dijelili na “Splitsčane” i “nesplitsčane”, ili na “Zadrane” i “nezadrane” (a čak ni unutargradske podjele u načelu nisu išle po jezičnoj ili etničkoj osnovi). Defekt se javlja, dakle, kada povjesničar interese i konvencije svojega doba i svojega konteksta stavi iznad realnosti društva i vremena koje proučava, te kada posve zanemari da je ono doba imalo neke

⁵⁰ Detaljno o srednjovjekovnom istočnojadranskom gradu u kontekstu raspravljanog vidi kod: Nikolić Z. 2003.

svoje konvencije i okvire koji se s današnjim uopće nisu morali preklapati. Dakle, za svaku ozbiljnu historijsku studiju, pa i onu koja se bavi identitetnom historijom, pitanje konteksta je naprosto nezaobilazno.

Gornji primjeri također ukazuju na potrebu za razlikovanjem između *dijakronije* i *sinkronije*, odnosno dijakronijskog i sinkronijskog pristupa istraživanom fenomenu. Iako De Saussure u dosad navođenim citatima govori o fenomenu jezika, njegova su opažanja u biti posve primjenjiva i na pitanje identiteta, odnosno izučavanja identiteta, gdje također treba razlikovati ta dva pristupa.⁵¹ Pojednostavljeno, *sinkronijski* pristup bavio bi se “jednovremenim” prikazom identiteta, tj. izučavanjem identitetnog fenomena u određenom trenutku (ili kraćem vremenskom odsječku, tj. periodu) njegova postojanja. Pritom se, dakako, identitetni fenomen može promatrati iz različitih perspektiva, odnosno s različitih razina.⁵² *Dijakronijski* bi se pristup, s druge strane, bavio historijom identiteta, odnosno razvojem nekog identitetnog fenomena tijekom vremena. On, dakle, podrazumijeva proučavanje identiteta kroz vrijeme, tj. duži vremenski period, dakako analizirajući sve promjene, strukturalne transformacije itd. – koje je neki identitetni fenomen (odnosno njegovi nositelji) proživio kroz povijest.

Još malo o *autopredodžbi/samopoimanju*

Kod svih ranije navedenih perspektiva sagledavanja tzv. identitetne problematike možemo se baviti nekom vrstom “seciranja”, tj. analize. Naravno, mogućnost za ozbiljnije bavljenje takvim nečim prije svega zavisi od toga jesu li izvori, tj. podaci koji nam govore o konkretnom identitetu, odnosno zajednici koja ga baštini, dovoljno detaljni.

Na primjer, kada govorimo o *samoidentifikaciji*, mogli bismo postaviti nekoliko pitanja – poput toga razmišljaju li nositelji nekog identiteta uopće o *naravi*, odnosno o karakteru svog identiteta? Ako da, kako je oni percipiraju, tj. analiziraju li svoj identitet i u kojoj mjeri? Može li, recimo, nacionalni identitet biti *nacionalni* u nekakvom “punom smislu” te riječi, ukoliko nositelji tog identiteta nisu niti svjesni njegovoga značenja ili nekakve njegove “definicije”?

⁵¹ Detaljnije o *sinkroniji* i *dijakroniji* (u lingvistici) vidi u: De Saussure F. 2000. 165-166., 215-218.

⁵² Za primjer toga vidi ranije poglavlje: “Jedna “skica” za početak (*tri razine* promatranja identiteta)”.

To jest, je li npr. identitet *Hrvat* “potpun” – odnosno kakav je – ukoliko čovjek koji sebe naziva *nacionalnim* “Hrvatom” ne zna “definirati” (tj. objasniti) što je to *hrvatstvo* i što je sve to što njega čini *Hrvatom*, te ukoliko ne poznaje pojam *nacije* ili ga ne zna obrazložiti? Dakle, poznaje li neka pretpostavljena identitetna zajednica takve koncepte i – ukoliko ih poznaje – razumije li ih, odnosno, ima li ih uopće potrebu razumjeti, te je li zapravo to uopće i važno?⁵³ Konačno, kao istraživači se možemo zapitati – čak i ukoliko (pretpostavimo da) takva zajednica nema potrebe posebno razmatrati sve okvire unutar kojih se kreću njihovi identiteti i njihova društvena realnost – ima li potrebe, i ot- kud ta potreba, da mi razmatramo takva pitanja i razumijemo ih, te vodimo li dovoljno računa o razdvajanju svojih kategorijalnih i klasifikacijskih shema od misaonih shema svijeta prošlosti koji proučavamo, a koje često uopće nisu podudarne?⁵⁴ U svakom slučaju, imperativ je da sam istraživač obrati dovolj-

⁵³ *Despite some authoritative claims to the contrary (...) ‘identity’ as well as its derivatives ‘ethnic and national identity’ have very specific and narrow spatial and temporal origins. As many anthropological studies show (...) the concept of identity is largely a European and Western creation. Concepts such as ‘self’, ‘personality’, ‘character’ or ‘person’ carry a set of fairly distinct meanings and images in different social worlds. In many non-Western contexts human collectivities are not conceptualised as presuming a bounded sense of social or individual agency. Unlike the Western or European concept of identity which is profoundly individualist and visualises collective behaviour in an individual, conscious, purposeful way, many non-Europeans operate with a very different understanding of collective and individual action. (...) Many non-European social milieus operate with a concept of self that has very little in common with their modern European counterparts where ‘identity’ is conceptually located in a linear vision of time with the strong sense of continuity and progression and within concrete material boundaries.* Malešević. S. 2006. 22.

⁵⁴ *In addition to its spatial exclusivity ‘identity’ has also very recent and thus limited temporal foundations (...) ‘identity’ is largely an invention of the modern age. The decline of the feudal order, intensive industrialisation, urbanisation, decline of religious authority and a parallel erosion of political legitimacy couched in terms of the divine origins of rulers have all had a decisive impact on the discovery of self. Modernity has diminished traditional social structure and its stable logic of differentiation and continuity. (...) ‘factors that underpinned a sense of continuity (geography, community, employment, class, etc.) were destabilised; whilst those that provided a sense of differentiation (ancestry, social rank, gender, moral virtue, religion, etc.) were delegitimised’. Hence ‘identity’ was born when traditional communal ties started to weaken, when old hierarchies started to collapse and when the sense of individuality was re-discovered as something valuable but also dynamic, mobile and creative. Industrial capitalism and secularisation have helped redirect attention away from the medieval obsession with an after-life to self-actualisation and the accomplishments of individual goals in earthly settings. Analysing Jane Austen’s novels (...) shows how understandings of social relations and a logic of individuality differ starkly in distinct historical epochs: there is no sense of ‘identity’ in late eighteenth- and early nineteenth-century*

no pozornosti načinu na koji raspolaže pojedinim identitetnim odrednicama (odnosno terminologijom), tj. da kontinuirano kritički preispituje svoj vlastiti odnos prema identitetu/identitetima koji razmatra/proučava.

Jasna stvar, pitanje je *identiteta*, a posebno etničkog i nacionalnog identiteta, koji su u suvremeno doba vrlo popularne kategorije, još problematičnije ako se vratimo u prošlost – posebno dalju. Treba ozbiljnije problematizirati pitanje same upotrebe određene terminologije, ukoliko su – tj. u slučajevima kada su – fenomeni kojom ih označavamo tako slabo istraženi i poznati da zapravo često nismo sigurni s čime točno imamo posla. Ako i kada neku takvu zajednicu i imenujemo npr. kao *etničku*, moramo imati na umu da to u načelu vrijedi tek *uvjetno*. Konceptom *etniciteta* (kao i nekih drugih vrsta identiteta) – posebno kada se odnosi na dalju prošlost – treba raspolagati i više nego oprezno i voditi računa o tome da ta terminološka odrednica nije nužno adekvatna u nekakvom “punom smislu”, odnosno da se ne radi o konceptu koji bi u doba koje proučavamo nekome nužno morao biti relevantan. A kada bismo i mogli dokazati možebitnu relevantnost takvog koncepta (*etniciteta* ili *nacije* recimo), to samo po sebi ne bi značilo da se poimanje *etniciteta*, ili *nacije* kod nekadašnjih ljudi poklapalo s našim poimanjem istog (koje je uostalom problematično i još uvijek nedovoljno razjašnjeno) – jer, kao što znamo, značenja i sadržaji pojmova kroz povijest se mijenjaju. Stoga vrijedi imati na umu da se često radi o nazivima, odnosno terminologiji koju bi u prvom redu trebalo koristiti *uvjetno* i koja je tu možda prije svega da (putem klasifikacije i kategorizacije) potpomogne same istraživače, tj. da im olakša snalaženje u nepreglednom “moru” raznih povijesnih identiteta, odnosno povijesnih zajednica i “etiketa” za iste koje susrećemo istražujući izvore.

Kao primjer raspravljanog možemo spomenuti univerzitetske/sveučilišne “nacije” u srednjem vijeku. Kada su na pojedinim europskim sveučilištima etiketirali ljude s određenoga prostora kao pripadnike neke “nacije” – ugarske, francuske, pikardijske, normandijske, engleske itd. – jasno je da nisu mislili na nešto što bi zaista bilo podudarno s današnjim poimanjem nacije, pogotovo onim (balkanskim, odnosno jugoistočnoeuropskim) koje podrazumijeva ljude istoga jezika, običaja, etničkog porijekla i sl. Radilo se prije svega o zavičaju,

England since this is 'a world in which individuality is complexly balanced with non-individualistic social forms of rank and patriarchal family' (...) 'Identity' is a historical product of modernity which discovered the depths, potentials and ingenuity of the human self created on the ruins of the traditional order. Malešević. S. 2006. 23.

odnosno regiji iz koje se dolazi, te su prema tom kriteriju ljudi bili svrstavani u “nacije”, premda nema sumnje da su “kriteriji” također mogli biti i politička vlast s čijeg područja dolazi učenjak, odnosno student. Tako su Hrvati mogli biti svrstani pod “Ugre”, a recimo Velšani pod “Engleze”, dok su jedno vrijeme na sveučilištu u Veroni studenti s raznih područja današnje Italije bili svrstani u čak 12 “nacija”.⁵⁵ Tek u tom smislu regionalnog, tj. zemaljskog (pa čak i političkog) “porijekla”, postoji izvjesna podudarnost tog koncepta sveučilišne “nacije” u srednjem vijeku s današnjim konceptom nacije, prvenstveno u zapadnoeuropskom smislu te riječi; dok je već njeno suvremeno shvaćanje u jugoistočnoj Europi mnogo jače obilježeno primordijalizmom (i esencijalizmom), pa jedva da ima dodirnih točaka sa srednjovjekovnom percepcijom sveučilišnih “nacija”. Pritom, naravno, treba voditi računa i o tome da to što se koncepti nacije danas i prije 700 ili 800 godina ne poklapaju, ne znači da ljudi koji su bili etiketirani kao pripadnici neke “nacije” u to davno doba nisu osjećali neku privrženost toj svojoj “naciji”. Potrebno je, dakle, voditi računa o tome da ne miješamo svoje današnje zamisli o identitetima, te o vrijednosti koju pojedini tipovi identiteta imaju ili trebaju imati, sa shvaćanjem nekadašnjih ljudi o tim pitanjima.

U svakom slučaju, može se reći da ljudi u prošlosti često nisu – posebno što dalje po “vremenskoj skali” idemo unatrag – raspolagali terminologijom (tj. dijelom terminologije) koju mi danas koristimo za označavanje pojedinih tipova identiteta, odnosno za klasifikaciju identiteta (npr. prema njihovoj naravi). U tom smislu, čini se izvjesnim da se pitanje npr. naravi nekog identiteta, kako ga mi vidimo, neće nužno poklapati s viđenjem (ako je isto uopće postojalo) koje su ljudi, tj. zajednice koje proučavamo, imali o vlastitom identitetu. Dakako, ne mora nužno biti da oni nisu analizirali svoje identitete i da nisu znali je li njihov identitet npr. vjerski, regionalni, politički, socijalni, ili kakav drugi (dakako, pod uvjetom da su te ili slične kategorije poznavali, odnosno da su ih međusobno razlikovali itd.). Ali, upravo tu i jeste problem: ako i pođemo od pretpostavke da neki o tome jesu kontemplirali i vlastite identitete analizirali, odnosno promišljali, mi to često ne možemo (bar ne izravno) dokazati, odnosno, često ne možemo (za neke od njih) jasnije razaznati i dokazati jesu li neke od tih proučavanih grupa (ili pojedinaca u njima) – i u

⁵⁵ Vidi detaljnije o sveučilišnim nacijama npr. u: Le Goff J. 1982. 89-91. i Margetić L. 1995. 160-161.

kojoj mjeri – imale koliko-toliko “definirano” shvaćanje samih sebe. Pritom, i taj “pogled na same sebe” treba shvatiti umnogome uvjetno, jer brojni nam (a posebno pisani) tragovi uglavnom potječu od društvenih elita, a to nam često jako malo govori ili gotovo ništa ne mora govoriti o tome kako je sebe prosječan, tj. “običan” čovjek (a to znači i većina ljudi u jednom u društvu) percipirao. Dakle, naše su spoznaje o prošlosti doista i više nego ograničene. Naravno, pogled iz perspektive elite (ukoliko postoje dovoljno detaljna pisana i druga svjedočanstva) također može biti od koristi jer bismo iz njega možda mogli (iako vjerojatno tek okvirno – i to ne uvijek) pokušati npr. procijeniti smjer u kojem se eventualno s vremenom mogao kretati razvoj bar dijela socio-kulturnih i drugih sklonosti prosječnih ljudi u takvom društvu.⁵⁶ No, pritom vrijedi naglasiti kako je često posve nezahvalno procjenjivati kako je što moglo izgledati u životu prosječnog čovjeka prije tko zna koliko stotina ili tisuća godina, a sve na temelju nekakvih možebitnih socio-kulturnih tendencija i pojava koje su se eventualno javljale kao rezultat djelovanja elita u nekom društvu.⁵⁷ Što dublje “uranjamo” u prošlost, to nam je – očekivano, s obzirom na manjak povijesnih svjedočanstava – za većinu pretpostavljenih povijesnih identitetnih skupina sve manje poznato kako su one gledale na sebe i identitet/e koji su nosile. Moramo stoga biti svjesni mogućnosti da će nam takva pitanja za brojne povijesne identitete, odnosno njihove nositelje, vjerojatno zauvijek ostati nerazjašnjena.⁵⁸ Upravo zato što nam velik broj izvora za predindustrijsko razdoblje povijesti nije dovoljno detaljan u donošenju

⁵⁶ O “kulturnome pamćenju”, kao i političkim identitetima u (daljoj) prošlosti vidi opširno u: Assmann J. 2005.; a još o političkim identitetima i utjecaju političkih struktura na razvoj svijesti (npr. etničke) kod stanovništva: Weber M. 1976. 329-333., dok za dodatne aspekte problema “kolektivnog sjećanja” vrijedi konzultirati npr.: Halbwachs M. 1992.; Katunarić V. 1994.; Connerton P. 2004. Također, za neke osnovne informacije o “konstrukciji” pamćenja, tj. znanja i društvenoga sjećanja vidi zbornik: Assmann J., Hölscher T. 1988.; a za isto pitanje u kontekstu srednjovjekovlja vidi npr.: Popić T. 2007. Sličnu temu, samo na konkretnom primjeru iz srednjovjekovne prošlosti današnje Bosne i Hercegovine, obrađuje i Ančić M. 2008.

⁵⁷ Zaista se ne može dovoljno naglasiti *dvojbena* i *uvjetna* naših možebitnih zaključaka o onome što nazivamo povijesnom stvarnošću, tj. o određenim dimenzijama iste, posebno po pitanju identiteta. Usput, donekle vezano za ovu problematiku, vidi u: Džino D. 2008.; Isti. 2009.

⁵⁸ O slaboj, ili čak gotovo nikakvoj mogućnosti provjere toga što je i kako mislio i osjećao o *pripadnosti* kakvom *etnosu* ili *naciji* prosječan čovjek u daljoj prošlosti, vidi npr. u: Korunić P. 2006. 19., 105-106.

informacija o odnosu prosječnoga čovjeka prema kategorizacijama i samokategorizacijama, odnosno prema svom identitetu, taj nam važan dio osobnosti nositelja raznih identiteta u prošlosti zapravo ostaje nepoznat, ili tek djelomično poznat, čime dakako ostajemo zakinuti za značajan dio cijele slike, ali to je, nažalost, vrlo često neizbježno. Zato je još važnije da istraživač, svjestan ograničenosti saznanja do kojih može doći, vodi računa o tome da ono čime raspolaže (budući da nije potpuno, niti na adekvatan način provjerljivo iz svih perspektiva) nije čitava slika povijesnog fenomena koji je u fokusu istraživanja, te vrijedi samo u određenoj mjeri, i to često tek kao nešto *uvjetnog*, tj. *arbitrarnog* karaktera.⁵⁹

Primjeri “muka po identitetu” – kontinuiteti i kolektiviteti

U identitetno-historijskim istraživanjima javlja se i zanimljivo pitanje *trajnosti* nekog identitetnog fenomena – interesantno kako za samog nositelja konkretnog identiteta, tako i za onoga koji ga promatra, tj. istražuje. Pitanje je dugotrajnosti te “izvornosti” identiteta – u suvremeno doba osobito etničkih – posebno važno upravo kada je vezano za neku vrstu kompeticije sa susjednim identitetnim skupinama. U moderno se doba (zbog tehnološkog i znanstvenog napretka) nesumnjivo može mnogo bolje i dokumentirati je pratiti potreba i nastojanje identitetnih grupacija za stvaranjem percepcije o *dugovječnosti* njihova identiteta, njegova *kontinuiteta* i tome slično. Naravno, takvi su fenomeni primjetni i ranije: npr. kroz pisanja dvorskih kroničara u srednjem vijeku, koji su se u pisanju postavljali na taj način da su recimo svom vladaru, ili svojoj zemlji, nastojali dati legitimitet u nekim pitanjima – tendenciozno prikazujući neki povijesni događaj, ili bitku, ili porijeklo neke vladajuće dinastije, njene vlasti i sl.⁶⁰ Čak se stječe dojam da se na “originalnosti”, “dugovječnosti” i “(povijesnoj) utemeljenosti” identiteta, te na “neprekidnom kontinuitetu” nekog identiteta, inzistira jače i više nego ikad – ili je bar taj dojam prisutan zbog već navedenih razloga: širenja tehnologije, pismenosti,

⁵⁹ Za primjer takvog, opreznog i odmjerenog pristupa istraživanju, na osnovi materijala/izvora iz srednjovjekovne Ugarske, vidi: Berend N. 2001. 4-5.

⁶⁰ Ovdje vrijedi citirati jednu korisnu Sokolovićevu misao: *Čini mi se da “mit o porijeklu” igra značajniju ulogu upravo u onim slučajevima gdje je stvarno zajedničko porijeklo izgubljeno... Ovdje kao da vrijedi pravilo: gdje je porijeklo neizvjesnije ono se pod svaku cijenu nastoji dokazati, makar i mitologiziranjem.* Sokolović Dž. 2006. 149.

medija itd. U svakom slučaju, teško je diskutirati o kontinuitetu identiteta, tj. identitetne zajednice (etničke, ili kakve druge) bez postojanja kontinuiteta imena, tj. etikete, te bez postojanja (i dokazivosti) kontinuiteta nekakvih “definitornih obilježja” te identitetne zajednice – bili u pitanju mitovi, tradicije, predaje ili elementi materijalne kulture. No, zapravo, kada se dublje uđe u ovaj problem, postaje jasno kako je pričati o “kontinuitetu” bilo kojeg identiteta ili identitetne grupacije kroz prostor i vrijeme krajnje problematično.

Ako identitet gledamo kao *situacijski konstrukt*, odnosno kao fenomen koji je duboko kontekstualan, onda je savršeno jasno kako niti jedna identitetna zajednica nema neki duži kontinuitet jer je besmisleno tvrditi kako su situacije i konteksti koji okružuju neku grupu ljudi konstantni, tj. vječni.⁶¹ I na ovome bi mjestu zapravo svaka započeta rasprava na ovu temu trebala i završiti. Uzmimo kao ilustraciju primjer identitet Hrvata i ime “Hrvat”. Jesu li, recimo, mitovi i predaje današnjih Hrvata isti ili bar približni mitovima i predajama nositelja imena “Hrvat” od prije 1000 godina? Jasno da nisu. Mitovi i predaje nekih Hrvata iz doba npr. kralja Zvonimira mogli su u sebi sadržavati, i mogli su se odnositi, samo na iskustva proživljena, ili makar poznata ljudima, u ono doba – tj. na iskustva koja su se nakupila u pamćenju do tog konkretnog razdoblja, dakle do 11. st. Ako s druge strane uzmemo u obzir suvremeni hrvatski nacionalizam, i shvaćanja o Hrvatima koja oni sami o sebi danas imaju, vidimo da tu ima jako malo (ako išta) “materijala” iz perioda do 11. st., a s druge strane, jako je mnogo mitova, ideja, predaja i sl., o onome što se dešavalo posljednjih stoljeća, a posebno posljednjih stotinjak godina. Evidentno je, dakle, da poveznice na sadržajnoj razini gotovo i nema. A shodno tome nema ni kontinuiteta. Zapravo, jedini “kontinuitet” o kojem bismo mogli govoriti nije sadržajni (u smislu mitova, predaja, samopercepcije, materijalno-kulturnih elemenata), već prije svega onaj na razini etikete/imena/identitetne oznake. Ono što Hrvate čini “povezanima” s njihovim navodnim precima iz 11. stoljeća nisu elementi kulture, jer oni ne igraju nikakvu značajniju ulogu. Kultura je, kao i svakodnevni život današnjih Hrvata, sličnija kulturi i svakodnevnom životu današnjih Francuza nego srednjovjekovnih Hrvata. Današnji bi se Hrvat daleko lakše snašao u kulturi življenja današnjega Austrijanca, nego u kulturi življenja Hrvata iz ranoga srednjeg vijeka. Ono što nekog čini

⁶¹ Dakako, ovo u izvjesnoj mjeri vrijedi i za individu, a ne samo za grupu. Vidi usput: Burke P. J. 2006.

“Hrvatom” je, prije svega, ime. U tom smislu može se govoriti o kontinuitetu identitetne odrednice. Dakako da pritom postoje i izvjesna kulturna obilježja koja su srodna onima od prije 1000 godina. Ali, ona sama po sebi ne znače ništa. Tek kad se preuzme ime “Hrvat”, netko zaista postaje Hrvatom. Ali, čak i ovdje susrećemo svojevrstni paradoks. Naime, u ranom srednjem vijeku ti ljudi sebe nisu nazivali “Hrvat” i “Hrvati”, nego se njihovo ime izgovaralo približno kao “Hrovatin” (već krajem srednjeg vijeka kao “Hrvatin”) u singularu, a u pluralu “Hrovate”,⁶² dok se latinski javlja u raznim oblicima: *Chrovati*, *Croati*, odnosno *Chrovatorum*, *Chroatorum*, *Croatorum*, dok je grčki oblik *Hrobatoi*. Pa čak i u tom smislu nema “kontinuiteta”, jer se danas to ime drugačije izgovara i piše nego u daljoj prošlosti. Jasno je pritom da je to rezultat jezične evolucije kroz stoljeća. Ali o tome se zapravo i radi. Sve evoluirala i razvijala se, odnosno, ne ostaje istim. Pa u tom smislu nigdje ne postoji kontinuitet, i on naprosto nije moguć, jer jedini je “kontinuitet” zapravo kontinuitet promjene, odnosno, heraklitovski rečeno – stalna samo mijena jest. Pojam bi, i koncept “kontinuiteta”, zapravo bilo najmudrije posve isključiti iz ozbiljnih znanstvenih diskusija na ovu temu jer je gotovo neupotrebljiv.

Ujedno, vrijedi imati na umu da unatoč tome što se jezik i kultura razvijaju i evoluiraju, identitet kao takav – samopercepcija, samopredodžba, samopoimanje – ne zavisi od njih na način kako se često misli. Identitet je fenomen svijesti i prije svega, ako ne i jedino, fenomen svijesti. On se može posredovati, tj. “prenositi”, da se tako izrazim, putem kulturnih artefakata. Na primjer, jezik je komunikacijsko sredstvo, sustav simbola putem kojeg ljudi međusobno komuniciraju, pa je u tom smislu identitet “prenosiv” jezikom, tj. putem jezika ja npr. nekome otkrivam svoj identitet. Ali – premda jezik može postojati, a također i kulturno stvaralaštvo – ukoliko ne postoji svijest “ja sam Hrvat”, tada nema hrvatskog identiteta. Mi ćemo nešto, neka kulturna obilježja, istražujući povijest označiti kao “identitet”, odnosno, možda ćemo nositelje nekih za nas (tj. u našim očima) specifičnih kulturnih obilježja percipirati kao predstavnike neke posebne “identitetne zajednice” – ali to je tek naša predodžba i ona uopće ne mora odgovarati realnosti na terenu. Veoma je važno da se to shvati: je li netko bio dio neke “identitetne skupine” ili nije, mi ne možemo sa sigurnošću znati samo na osnovi površinskih opažanja. Na primjer, tko god sebe ne smatra Hrvatom i za sebe ne tvrdi da je “Hrvat”, taj

⁶² Vidi detaljnije u: Katičić R. 1998. 225.; Isti. 2003. 40-41.

nije Hrvat i nema “hrvatski identitet”. On pritom može nositi i “slavonsku nošnju” ili pričati dalmatinskom ikavicom, tj. čakavicom. On čak može putem genetike i genealnoških studija dokazati da je potomak porodice bribirskih knezova (Šubića). Ali, ukoliko on unatoč tome svemu sebe smatra “Slovencom” ili “Turčinom”, a ne “Hrvatom”, onda on nije Hrvat. Isto vrijedi i za gotovo bilo koju drugu identitetnu pojavu. Što “bugarsku nacionalnu kulturu” čini “bugarskom”? Neka posebna karakteristika koju imaju samo i isključivo ljudi koje smatramo “Bugarima”? Ne, već prije svega – ako ne i jedino – ime. Što je to “makedonska nacionalna kuhinja”? Ona zapravo ne postoji, to je tek termin bez jasnoga i definiranoga sadržaja. Naime, neku “odliku” koju se smatra “karakterističnom” za taj neki identitet, najčešće “karakterističnom” čini tek njeno etiketiranje tim identitetom, tj. tom identitetom oznakom. Neku “nacionalnu kuhinju” uglavnom čini “nacionalnom” tek ime te nacije, i malo što drugo, jer se sadržaji koji se smatraju npr. “bugarskim”, “makedonskim”, “hrvatskim” mogu pronaći i kod desetina drugih kolektiva. U biti je, dakle, ključna etiketa – jer tu, u sferi svijesti, tj. samosvijesti, odnosno *samoetiketiranja*, svaka rasprava o identitetu zapravo počinje i završava.

Dakako, time dolazimo do, za mnoge istraživače vrlo odbojne, činjenice da ako tako rezoniramo, onda za veliku većinu pripadnika ljudske vrste kroz povijest – sve do prvih popisa stanovništva koji su sadržavali nacionalne, etničke i sl. kategorije (pritom ne ulazim u vjerodostojnost tih popisa, način popisivanja, profesionalnost popisivača, obaviještenost popisivanih i mnoga druga vrlo važna pitanja) – mi zapravo ne možemo sa sigurnošću tvrditi kojem su od tih tipova identitetnih zajednica pripadali, to jest, kakva je bila njihova autopredodžba, i to naprosto zato jer nemamo jasne i nedvosmislene dokaze o toj autopredodžbi, odnosno o samoetiketiranju (etničkom, nacionalnom, vjerskom etc.). I to je zaista tako. Ali, političke i ideološke potrebe često su jače od znanstvenog i profesionalnog principa, pa istraživači unatoč tome pokušavaju dati neke makar “približne” podatke i “okvirne” procjene za prošlost (posebno dalju), baveći se u biti najobičnijim nagađanjima. Ali, unatoč svim takvim nastojanjima, neupitnom ostaje činjenica da nagađanja nisu bila, nisu, niti će ikada biti znanost. Možemo i pretpostavljati, i nagađati, i “opravdano” pretpostavljati, i “opravdano” nagađati, ali sve to u biti ne mijenja ništa. Bez mogućnosti verifikacije neke pretpostavke, odnosno njene empirijske potvrde, uvijek ostajemo u sferi nagađanja i to su naprosto granice naših “spoznaja” s kojima se moramo pomiriti.

Ujedno, kad pričamo o “kontinuitetima”, vrlo je važno razlikovati *samo-percepciju* od nekakve “povijesne realnosti” – barem one koju možemo opravdano pretpostaviti, odnosno ustanoviti na temelju kritičkog proučavanja izvora. Možda neka skupina koja danas postoji smatra da je postojala kontinuirano kao identitetni fenomen tisućama godina. To je, ukoliko recimo znanost dokazuje drugo, a oni i dalje u to uporno vjeruju, možda problematično u psihosocijalnom smislu, ali u isto vrijeme je u određenoj mjeri čak i očekivano.⁶³ No, treba znati da sa znanstvenog aspekta tek samopoimanje neke današnje zajednice nikako ne može biti presudno za nas kao istraživače kada se bavimo pitanjem nekakvog “kontinuiteta” – jer nas interesiraju sve činjenice, odnosno što veći broj istih. Nečije samopoimanje, naime, ne govori nužno ništa o prošlosti te zajednice – već isključivo o njenom shvaćanju o sebi u trenutku i na prostoru u kojem je to samopoimanje zabilježeno.

Pritom se oko tog “samopoimanja” također javlja mnogo nejasnoća. Uzмимо opet za primjer Hrvate. Znamo da je u spisu “De Administrando Imperio” (skraćeno: “DAI”) bizantskog cara Konstantina VII. Porfirogeneta zabilježena predaja o sedmero braće i sestara, o tome da potječu od “Bjelo-Hrvata” itd.⁶⁴ Je li zaista Hrvate na Balkan dovelo nekoliko braće i sestara i jesu li oni zaista došli iz nekakve “Bijele Hrvatske”, mi to ne možemo znati na osnovi tog svjedočanstva. Taj podatak, po svemu sudeći zabilježen u prvoj polovici 10. st., govori nam tek o tome da je u doba kad je svjedočanstvo zabilježeno postojalo shvaćanje da su se stvari tako desile. Pritom, jesu li se te stvari zaista tako desile, to nam samo to svjedočanstvo ne može otkriti. No, kod identitetnih mitova, kao što su i tzv. “etnički mitovi”, odnosno “origo gentis”, postoji još problema koji se daju spomenuti na ovom konkretnom primjeru. Naime, pitanje je tko je sve dijelio to shvaćanje koje je u “DAI” zabilježeno. Recimo, jesu li sami Hrvati, od kojih je bizantski autor ovu predaju po svemu sudeći (preko nekih svojih informatora) doznao, u nju zaista i vjerovali ili su je samo promovirali zato što im je iz nekog razloga odgovaralo da u nju vjeruju njihovi

⁶³ Kako je to Renan lijepo sročio: “zaboravljanje (...) pa čak i povijesna zabluda (...) je ključan čimbenik u stvaranju nacije te zbog toga razvoj historijske znanosti često predstavlja opasnost za [načelo] nacionalnosti”. Citirano u: Zertal I. 2006. 341. Ovdje nećemo pogriješiti ukoliko Renanovu riječ “nacija” promijenimo širim pojmom “kolektiv”, ili naprosto “identitet”, jer bit ostaje potpuno ista.

⁶⁴ Vidi npr. u: Bury J. B. 1920. 20.; Ostrogorski G., Ferjančić B. 1959. 30.

susjedi? Ni na to pitanje nam sama ta predaja ne daje odgovor. I na koncu, još zanimljivije pitanje: koji su to Hrvati pričali tu predaju i čuvali je? Dio Hrvata ili svi Hrvati? Njih 10%, 56%, ili samo 4%? Kako da mi to saznamo? Možda je do autora "DAI" ta predaja došla od nekih hrvatskih trgovaca, a možda od nekih plemića. Opet, samo na osnovi te predaje, mi ne znamo točno iz kojih je krugova ona potekla. Stoga je prvi zadatak povjesničara ustanoviti поблиže krug iz kojeg potječe neka priča, odnosno informacija, a potom i kontekst njena nastanka, kao i okolnosti njene upotrebe Ali, jasna stvar da je to nemoguće uraditi za mnoge slučajeve u prošlosti. I eto nas opet u slijepoj ulici i pred često nerješivim problemom.

Radi ilustracije problema, uzmimo hipotetski da je ta predaja potekla od bliskih rođaka hrvatskog vladara i tako je, tj. tim putem, i došla do onoga tko ju je zapisao. Postavlja se pitanje: jesu li svi rođaci hrvatskog vladara vjerovali u nju ili je postojalo više predaja, ali je spletom okolnosti tek ova predaja ostala sačuvana? Posve banalan primjer: od nekoliko bližih i daljih rođaka čuo sam nekoliko sličnih ili manje sličnih predaja o porijeklu naše porodice. Gotovo u potpunosti se poklapaju jedino u tome što se slažu da je starinom naša porodica iz Crne Gore. Ali, skoro sve druge elemente teško je posve povezati jer svaki dio porodice, zavisno od toga gdje živi i u kojem je habitusu iznikao, ima neku svoju verziju: od toga iz kojeg mjesta u Crnoj Gori smo se raselili, do toga na koji je način naše prezime postalo ovakvo kakvo je danas, do toga kako se zove bratstvo/rod čije smo prezime nekada nosili itd.⁶⁵ Probajmo sad takvu situaciju prenijeti na prošlost, na stanje od prije 1000 godina, i zapitajmo se kako li je svoje porijeklo, ili navodno porijeklo, percipirao odnosno mogao percipirati neki hrvatski velmoža iz Knina, kako neki vlastelin iz Modruša, a kako neki sitni plemić/vlastelinčić iz Skradina? Pritom vrijedi napomenuti da uopće ne ulazim u to kako je svoje porijeklo gledao običan seljak, pastir, ili rob na galijama s područja srednjovjekovne Hrvatske jer tek je to nerješiv misterij. Ovdje govorimo o razdoblju kada je pismenost bila daleko rjeđa nego što je danas, pa se time automatski čovjek (rod, pleme) morao u većoj mjeri oslanjati na usmenu predaju. Ako je nešto napisano i fiksirano, onda takvo u danom dokumentu ostaje – dakako, pod uvjetom da netko taj dokument ne uništi ili ne manipulira njime. Ali, usmena predaja je živa stvar, kao i jezik, i njome se lak-

⁶⁵ Vidi ponešto o "porodičnom pamćenju" u: Halbwachs M. 1992. 54-83.; kao i važnu studiju o oralnim/usmenim tradicijama, odnosno predajama, i njihovom prenošenju: Vansina J. 1985.

še manipulira, i ona se ne može fiksirati onako kako pisani dokument može. Uzimimo da su se Hrvati zaista doselili za vrijeme bizantskog cara Heraklija, u 7. st., kako navodi spomenuti srednjovjekovni spis, i zamislimo sada koliko je ta predaja (ili više njih) mogla doživjeti (ili doživjela) promjena u tih 300 godina od Heraklija do Konstantina Porfirogeneta. A pritom, ovdje nije riječ o jednom bratstvu, odnosno porodici, već o mnogo većem, odnosno brojnijem kolektivu, koji je već tada brojio na tisuće i tisuće ljudi, i čiji članovi nisu stalno bili u dosluhu, i u redovitim kontaktima, niti su živjeli u istom selu, ili gradu, pa čak ni u istoj regiji – što je samo moglo olakšati da se tada postojeće predaje i shvaćanja lakše transformiraju i međusobno udalje jedne od drugih. Jasno, ako postoji službeni mit,⁶⁶ onda se njega “uređuje” npr. od strane dvora, vladara, elite.⁶⁷ Ali, nikad ne postoji samo jedan mit, odnosno jedna predaja, jer ne postoji ni samo jedan čovjek, već je u pitanju čitavo društvo, koje se sastoji kako od brojnih jedinki, tako i od brojnih grupacija (sa svojim vlastitim interesima, željama, percepcijama, planovima i sl.) koje to društvo sačinjavaju. Je li stoga ono što je Porfirogenet zabilježio bio “službeni mit”?⁶⁸ Ako jeste, znači li to da ovi drugi mitovi (ili verzije mitova i tradicija koje su gotovo sigurno postojale, odnosno supostojale uz “službeni mit”) nisu “validni”? S nekakvog “službenog” stajališta ondašnjeg hrvatskog dvora možda i ne – ali, ovdje nam se nameće vrlo bitno i neizbježno pitanje o tome koliko je to službeno stajalište zaista moglo imati utjecaja na svakodnevnu (samo)percepciju ljudi. Zapravo, ovdje se otvara i zanimljivo pitanje o tome možemo li uopće za neki kolektiv govoriti da njegovi pripadnici imaju svoj identitet – ili bi točnije bilo reći da imaju *identitete*? Naime, ljudi (još uvijek) nisu strojevi. Nismo kompjutori koji rade i misle isto, odnosno posve identično. Shodno tome, ne postoji hrvatski identitet, nego hrvatski identiteti – a njih je, pojednostavljeno

⁶⁶ O ulozi mita u konstituiranju zajednice vidi npr. u: Božić Blanuša Z. 2010. 319-320.; Hoppenbrouwers P. 2007.; Grubb J. S. 1986.; Gavrilović D., Despotović Lj., Perica V., Šljukić S. 2009.

⁶⁷ Vidi usput: Halbwachs M. 1992. 120-166.

⁶⁸ Ovdje navodim tek nekolicinu među mnoštvom izuzetnih studija koje se dotiču raspravljane teme, fenomena “kolektivnog” i “kulturalnog pamćenja” te izgradnje istog, kako u prošlosti, tako i u suvremeno doba: Funkenstein A. 1989.; Halbwachs M. 1992.; Marjanović-Dušanić S. 1997.; Bojović B. I. 1999.; Kansteiner W. 2002.; Assmann J. 2005.; Law J. M. 2006.; te zbornik radova: Erll A., Nünning A. 2008. A u kontekstu razmatranja srednjovjekovnih identiteta vrijedi konzultirati i vrlo koristan zbornik radova: Garipzanov I. H., Geary P. J., Urbańczyk P. 2008.

rečeno, onoliko koliko je i Hrvata.⁶⁹

Ovakvo postavljanje problema, i ovakav pristup mogu se doimati kao “potkopavanja” nastojanja za što jasnijim kategorizacijama i klasifikacijama. Ali, pritom treba voditi računa o tome da se ponekad pod “jasnim kategorijama” podrazumijeva skoro do besmisla dovedeno uopćavanje i pojednostavljivanje veoma složene historijske stvarnosti. Osim toga, jasne kategorizacije i klasifikacije ponekad naprosto nisu moguće. Na koncu, ne postojimo mi radi kategorija, nego one radi nas. Kategorije vrijede dok su primjenjive, a kad to prestaju biti, onda ih treba ili transformirati i prilagoditi realnosti ili odbaciti, a ne vršiti nasilje nad realnošću.

Dakle, kada god govorimo o društvenim fenomenima (vezanima za kolektive) kao što je identitet – bilo vjerski, bilo etnički, bilo stručni/profesionalni ili neki deseti – mi zapravo možemo govoriti jedino u *pluralu*: identiteti. I tako se dotičemo još jednog bitnog elementa društvenosti i kolektivnosti, ali i svijesti uopće, koji je nezaobilazan kod identitetnih studija te kod identitetne historije. Naime, koncepti kakvi su recimo etničko ili nacionalno hrvatstvo, srpstvo, makedonstvo, zatim vjersko katoličanstvo, pravoslavlje, judaizam i sl., zapravo nisu ništa drugo nego svojevrсни *idealtipovi*, odnosno, nešto drugačije, andersonovski rečeno, u pitanju su *zamišljene zajednice*.⁷⁰ Ali, u ovom, kontekstu to nisu tek idealtipovi stvoreni od znanstvenika, ili naprosto promatrača, koliko idealtipovi stvoreni od strane samih društvenih struktura, prije svega elita, s ciljem propagiranja nekih ideja te reproduciranja izvjesnih elemenata društvene stvarnosti, a kakvi su npr. i tzv. kolektivni identiteti.⁷¹

⁶⁹ Isto kao što ne postoji porodični, npr. marićevski identitet, nego identiteti. I kakvu je koji od tih naših zamišljenih Marića imao verziju porijekla porodice Marić u svojoj glavi, tako je i percipirao svoje “marićevstvo”. Dakle, paradoksalno, ta porodica ima istu krv (dok kod naroda i etničkih zajednica to gotovo nikad nije slučaj), i isto prezime – ali je u velikoj mjeri određuje ipak svijest (tj. svijesti) onih koji je čine, a svijest nije i ne može biti ista, tj. posve podudarna. Stoga i ne postoji porodica Marić, već porodice Marić. One među sobom mogu osjećati manju ili veću bliskost, koja često zavisi od stupnja srodstva, ali one nisu “iste”. Jasno, ima slučajeva da postoje male porodice koje imaju zaista samo jednu predaju o porijeklu. Ali čak i u tom slučaju, takve se porodice sastoje od više samosvjesnih jedinki (od kojih svaka ima svoj um i volju), a ne od robota koji na isti način “misle”, odnosno procesuiraju podatke.

⁷⁰ Detaljnije o konceptu “zamišljene zajednice” vidi u: Anderson B. 1990.

⁷¹ *Mogli bismo zaključiti da se identitet hrvatske nacije formirao u drugoj polovici 19. stoljeća i u prvim desetljećima 20. stoljeća kao niz općeprihvaćenih, ali ne dokraja određenih mitologema. Iz toga “zajedničkog nazivnika” svatko je mogao uzimati što želi i odabirom sebi prihvatljivih*

Naime, idealtip je misaoni konstrukt, odnosno teoretski model određene društvene pojave ili pojava – čija je svrha postojanja, odnosno zamišljanja, da istraživaču olakša istraživački proces.⁷² Ukratko rečeno – kako bismo što bolje mogli razumjeti stvarne odnose – mi konstruiramo idealne, nestvarne tipove, s kojima te stvarne odnose možemo usporediti. Ono što je ovdje najvažnije jeste da se idealtip izvodi iz realnosti, ali nije realnost, odnosno vjerna slika iste, jer predstavlja bitno pojednostavljenu i uveličanu, tj. prenaplašenu projekciju stvarnosti ili nekih aspekata stvarnosti. A upravo ova prethodna rečenica naglašava onu dimenziju idealtipskog koja nam omogućava da više-manje sve kolektivne identitete, makar uvjetno, označimo i tretiramo kao svojevrsne idealtipove, tj. da proces svake identitetne konstrukcije, kolektivizacije i konsolidacije, zapravo tretiramo kao svojevrsni proces *idealtipizacije* – najčešće pokrenut i inspiriran od strane samih društveno-političkih elita.

Dakako, iz perspektive istraživača i istraživanja gledano, treba imati na umu da svrha idealtipova nije u tome da u njih beskompromisno uklapamo realnost istraživanog fenomena. Naime, nerijetko se dešava da autori govore o tome kako je neki fenomen ili niz fenomena “devijantan” u odnosu na idealtip, ili da fenomeni koji se istražuju “odskaku” od idealtipa itd. No, takav pristup je pogrešan jer zapravo ništa ne “odskake” od idealtipa. Naprosto, neproduktivno je tvrditi da realnost, kakva god bila, “odskake” ili se “ne uklapa” u virtualije. Jer, idealtipovi su virtualija, odnosno virtualna stvarnost, tj. misaona kreacija, produkt istraživačevog uma – pa treba biti oprezan kada i ako se po idealtipu prosuđuje društvene fenomene.⁷³ Ovo prethodno naveo sam zato jer je vrlo interesantno primijetiti da upravo inzistiranje na tome kako je neki

elemenata kreirati vlastiti identitet. To bi značilo da je hrvatski identitet postojao kao nikad ostvareni ideal, a da su stvarno egzistirali samo parcijalni hrvatski identiteti, prilagođeni ideološkim potrebama njihovih nositelja. Budak N. 2010. 9. Na ovu temu vrijedi konzultirati i: Korđić S. 2010. 226-228., zatim vrijednu studiju: Malešević S. 2006., te zanimljiv zbornik radova: Malešević S., Haugaard M. 2002.

⁷² Idealne tipove možemo shvatiti kao pomoćna sredstva za opisivanje i proučavanje društvenih pojava, za formuliranje općih principa, tj. kao teorijske modele, analitičko oruđe, odnosno klasifikacijske sheme, čiji bi zadatak bio da olakšaju, odnosno omogućе, objašnjavanje (opaženih pravilnosti koje primjećujemo kod) istraživanog fenomena. Vidi usput za Weberove “ideltipove” u: Calhoun C., Gerteis J., Moody J., Pfaff S., Virk I. 2007. 205-217.

⁷³ Idealtipovi bi trebali biti tu da nam olakšaju snalaženje u vrlo složenom svijetu socijalnih gibanja, da nam pomognu stvoriti neku vrstu misaonog koordinatnog sustava zahvaljujući kojem nećemo previše lutati prilikom svojih istraživanja. Ali, ništa manje nije naše lutanje ukoliko si dozvolimo da nam idealtip postane nekakvo vrhunsko mjerilo, a da nam realnost, što više

fenomen ili niz fenomena “devijantan” u odnosu na idealtip ili da “odskake” od idealtipa – a koji ponekad primjećujemo u znanosti – jeste u biti ono što je karakteristično i za samo društvo: na primjer, u slučajevima kada društvene elite i identitetni konstruktori proglase nekog pripadnika kolektiva, ili grupu unutar kolektiva, “izdajicama”, “devijantnima” ili recimo “nedovoljno velikim” Hrvatima, Srbima, katolicima, ili židovima. Tu se radi o nečemu što društvo, tj. elite etiketiraju kao “devijaciju” u odnosu na hrvatstvo, tj. “idealno” hrvatstvo (ili u odnosu na “idealno” – nešto) kakvim ga žele vidjeti elite, kakvim ga one žele prikazati i napraviti. Stoga je, kada govorimo o kolektivnom identitetu, tj. o kolektivnim identitetima, kako u prošlosti, tako i u sadašnjosti, u pitanju zapravo projekcija, zamišljeni identitet, odnosno idealtip identiteta – i to je uglavnom tako kada god je u pitanju nešto što je kolektivnoga karaktera.⁷⁴

Zaista je, dakle, mnogo toga vezanog za fenomen/e tzv. kolektivnih identiteta prilično relativno, pa bi daleko produktivnije bilo toj tematici prostupati krajnje oprezno.⁷⁵ No, nažalost, mnogi se autori ne bave proučavanjem

“odskake” od tog idealtipa, postaje to “problematičnijom”. Nikad ne treba zaboraviti da nije realnost problematična, već jedino idealtipovi.

⁷⁴ *Zajednica – načelno – povezuje ljude temeljem njihovih apriornih veza i usmjerava ih (ili prisiljava) u smjeru održavanja i unapređenja zajedničnosti. U velikom broju egzistencijalnih situacija kohezija zajednica proporcionalna je odricanju od vlastite osobnosti ili – tematski govoreći – zamjenom jednog identiteta (osobnoga) drugim (zajedničkim). Zajednica privoljava svoje članove na introjeksiju, na pounutrenje onog zajedničkog, ili ih na zajedničnost prisiljava pravilima, nasiljem, terorom. (...) Najrasprostranjeniji oblici kolektivnog identiteta su rod, nacija i religija. Riječ je o tipu kolektiva koji – tradicionalno – smatramo zajednicom. Riječ je s jedne strane o pripadnosti velikim kolektivima kojima različiti pojedinci mogu pripadati na sebi svojstvene i različite načine, ali riječ je i o učestalu stereotipu uguravanja pojedinaca u neke zajedničke okvire, često opterećene predrasudama, odnosno pripisivanja pojedincima karakteristika («identiteta») s kojima oni nemaju ništa, ili gotovo ništa zajedničkog. Vrlo često takvim se kolektivnim identifikacijama vrši nasilje nad pojedincima, čime se ljude reducira na stereotype i svodi na šablone. Uz to, riječ je i o uniformiranju, pojednostavljujućem jednodimenzioniranju ljudi na njihov tobožnji kolektivni identitet. Iz ovih bi tvrdnji bilo pogrešno zaključiti kako smatram da ne postoji nikakvo zajedništvo, nikakav kolektivni identitet, kako ne postoje npr. nacija, religija, rod. Smatram da je svatko od nas pod brojnim utjecajima mnoštva drugih pojedinaca i kolektiva, ali jednako tako smatram teško dokazivim da ijedna kolektivna karakteristika, ijedan segment zajednice odnosno tako sastavljenog kolektivnog identiteta bitno obilježava ikojeg pojedinca/ku koji/a ga dijeli.* Flego G. 2010. 56-58.

⁷⁵ Još o problemu kolektiviteta, tj. kolektivnih identiteta, na primjeru “nacionalnog identiteta” vidi u: Kordić S. 2010. 233-236.; a vrijedi konzultirati i odličnu knjigu na sličnu temu: Maalouf A. 2003.

povijesnih identiteta (ili navodnih identiteta) radi toga da bi demistificirali i bolje shvatili prošlost, nego da bi je bolje uklopili u suvremene identitetne i kolektivističke narative. A otuda onda i naša muka s brojnim fantazijama i zabludama, poput onih o “kontinuitetima” i “trajnostima”.⁷⁶

Zaključak

Radi preciznosti, vjerodostojnosti i “objektivnosti” (tj. što manje neobjektivnosti i nevjerodostojnosti) istraživanja, poželjno je u svakoj situaciji – gdje god to izvori i građa dopuštaju – ispitati i “secirati” svaki od mogućih spominjanih tipova predodžbi, te pojedine identitete i zajednice promotriti i proučiti iz svih mogućih “perspektiva” i sa svih mogućih *razina*. Ukoliko to izvori, jednostavno, ne dopuštaju, minimum koji bi istraživač trebao učiniti jest naglasiti važnost svih tih perspektiva i razina promatranja za dobivanje što potpunije slike povijesnog fenomena koji se istražuje, te naglasiti da baš zbog pomanjkanja svih potrebnih informacija slika proučavanog fenomena koja se nudi nije i ne može biti uzeta kao “objektivna” ili *konačna*.⁷⁷

Utemeljenost našeg raspolaganja izvjesnim identitetnim odrednicama, kao i našeg prosuđivanja o karakteru izvjesnih identiteta – kada govorimo o onome što prepoznajemo kao identitetne skupine – nerijetko je dvojbena, jer ukoliko sačuvana historijska građa pokriva tek djelić slike pojava kojima se bavimo, onda je gotovo svaki zaključak koji iz takvih ograničenih “perspektiva” donosimo tek *uvjetan* (a često i terminologija koju koristimo i kojom raspoložemo manjkava i arbitrarna).

Jedino povjesničarevo stalno samopodsjećanje na ograničenost i “nesavršenost” izvora, “aparature” i terminologije koja mu je na raspolaganju za objašnjavanje određenih povijesnih fenomena držat će ga na “liniji svijesti” da mu u takvim okolnostima i same spoznaje mogu biti tek ograničene; a pritom će i možebitnom čitatelju historijskih studija biti nešto jasnije koliki je, zapravo, opseg problema, te u kojoj je mjeri svaki povjesničarev rad – pa i naj-

⁷⁶ Jasna stvar da će možda ta “neprekinutost” identiteta, tj. predodžba o istoj, igrati neku ulogu za nositelje tog (navodno neprekinutog) identiteta, ali znanstvenik ukoliko želi da mu istraživanje bude što detaljnije i sveobuhvatnije, nastojat će ustanoviti sve činjenice, nezavisno od toga što po tom pitanju mislio nositelj konkretnog identiteta koji istražujemo.

⁷⁷ Nažalost, upravo je ta informacija – tj. primjedba o *manjkavosti* i *nekonačnosti* vlastitih zaključaka – ono što neki istraživači često izbjegavaju u svojim radovima podcrtati.

opsežnija monografija – tek sićušan kamenčić u golemom mozaiku nastojanja da se što bolje upozna prošlost.

IZVORI I LITERATURA

IZVORI

Objavljeni izvori

- Bury J. B. 1920. *The early history of the Slavonic settlements in Dalmatia, Croatia, and Serbia: Constantine Porphyrogenetos – De Administrando Imperio, Chapters 29-36*. London-New York: Society for promoting Christian knowledge, Macmillan.
- Ostrogorski G., Ferjančić B. 1959. *Vizantiski izvori za istoriju naroda Jugoslavije, tom II*. Beograd: Srpska Akademija Nauka.

LITERATURA

Knjige i članci

- Alenius K., Fält O. K., Mertaniemi M. 2008. *Imagology and cross-cultural encounters in history*. Rovaniemi: Pohjois-Suomen Historiallinen Yhdistys.
- Ančić M. 2008. “Kako ‘popraviti’ prošlost – Konstrukcija memorije na nadgrobnim spomenicima 15. stoljeća”. *Povijesni Prilozi, Vol. 34*. Zagreb: Hrvatski institut za povijest. 83-102.
- Anderson, B. 1990. *Nacija – zamišljena zajednica*. Zagreb: Školska knjiga.
- Assmann J., Hölscher T. 1988. *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Assmann J. 2005. *Kulturno pamćenje: Pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*. Zenica: Vrijeme.
- Beller M., Leerssen J. 2007. *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters – A critical survey*. Amsterdam: Rodopi.
- Ber V. 2001. *Uvod u socijalni konstrukcionizam*. Beograd: Zepter Book World.

- Berend N. 2001. *At the gate of Christendom: Jews, Muslims and 'Pagans' in Medieval Hungary, 1000-1300*. Cambridge University Press.
- Berger P. L., Luckmann T. 1992. *Socijalna konstrukcija zbilje: Rasprava o sociologiji znanja*. Zagreb: Naprijed.
- Bojović B. I. 1999. *Kraljevstvo i svetost - politička filozofija srednjovekovne Srbije*. Beograd: Službeni list SRJ.
- Božić Blanuša Z. 2010. "Nacija bez subjek(a)ta – Kakva je poststrukturalistička koncepcija nacije?". *Filozofska istraživanja, God. 30, Sv. 1-2*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo. 311-321.
- Branaman A. 2010. "Identity and social theory". *The Routledge companion to social theory*. Routledge. 135-155.
- Buckingham D. 2008. "Introducing Identity". *Youth, Identity, and Digital Media*. The John D. and Catherine T. MacArthur Foundation Series on Digital Media and Learning. Cambridge, MA: The MIT Press. 1-24.
- Budak N. 2010. "Hrvatski identitet između prošlosti i moderniteta". *Hrvatski nacionalni identitet u globalizirajućem svijetu*. Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, Pravni fakultet. 3-12.
- Burke P. 2006. *Što je kulturalna povijest?* Zagreb: Antibarbarus.
- Burke P. J., Owens T. J., Serpe R. T., Thoits P. A. 2003. *Advances in Identity Theory and Research*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Burke P.J. 2004. "Identities and Social Structure: The 2003 Cooley-Mead Award Address". *Social Psychology Quarterly, Vol. 67, No. 1*. American Sociological Association. 5-15.
- Burke P.J. 2006. "Identity change". *Social Psychology Quarterly, Vol. 69, No. 1*. American Sociological Association. 81-96.
- Burke P. J., Stets J. E. 2009. *Identity theory*. New York: Oxford University Press.
- Calhoun C., Gerteis J., Moody J., Pfaff S., Virk I. 2007. *Classical Sociological Theory*. Blackwell Publishing.
- Cameron A. 1992. "The Language of Images: the Rise of Icons and Christian Representation". *The Church and the Arts*. Oxford: Blackwell. 1-42.
- Carr E.H. 2004. *Što je povijest?*. Zagreb: Srednja Europa.
- Cast A. D., Stets J. E., Burke P. J. 1999. "Does the self conform to the views of others?". *Social Psychology Quarterly, Vol. 62, No. 1*. American Sociological Association. 68-82.
- Cast A. D., Burke P. J. 2002. "A Theory of Self-Esteem". *Social Forces, 80(3)*. Oxford University Press. 1041-1068.

- Cifrić I., Nikodem K. 2006. “Socijalni identitet u Hrvatskoj – koncept i dimenzije socijalnog identiteta”. *Socijalna ekologija*, Vol. 15, No. 3. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo. 173-202.
- Cifrić I., Nikodem K. 2007. “Relacijski identiteti – Socijalni identitet i relacijske dimenzije”. *Društvena istraživanja*, Vol.16., No.3 (89). Zagreb: Institut društvenih znanosti “Ivo Pilar”. 331-358.
- Connerton P. 2004. *Kako se društva sjećaju*. Zagreb: Antibarbarus.
- Curta F. 2007. “Some remarks on ethnicity in medieval archeology”. *Early Medieval Europe*, Vol. 15, br. 2. Wiley – Blackwell. 159-184.
- Čačić-Kumpes J. 1999. “Uvod”. *Kultura, Etničnost, Identitet*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo. 7-12.
- Čapo-Žmegač J. 1999. “Mi smo veći Hrvati od njih! Percepcija i management kulturnih razlika unutar nacionalne zajednice”. *Kultura, Etničnost, Identitet*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo. 233-242.
- De Saussure F. 2000. *Tečaj opće lingvistike*. Zagreb: Artresor naklada, Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- Delamater Dž. D., Hajd Dž. Š. 2002. “Esencijalizam nasuprot socijalnom konstrukcionizmu u proučavanju ljudske seksualnosti”. *Reč: časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja*, no. 67/13 str. Beograd: Fabrika knjiga. 203-218.
- Dukić D. 2009. “Predgovor: O imagologiji”. *Kako vidimo strane zemlje – uvod u imagologiju*. Zagreb: Srednja Europa. 5-22.
- Dukić D. 2004. *Sultanova djeca – predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*. Zadar: Thema.
- Dyserinck H. 2003. “Imagology and the Problem of Ethnic Identity”. *Intercultural Studies*, no.1., *Scholarly Review of the International Association of Intercultural Studies*, Issue 1, Spring 2003. <http://www.interculturalstudies.org/ICS1/Dyserinck.shtml> (29.1.2012.)
- Džino D. 2008. “‘Becoming Slav’, ‘Becoming Croat’: New Approaches in the Research of Identities in Post-Roman Illyricum”. *Hortus artium medievalium*, Vol. 14. Zagreb-Motovun: International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages. 195-206.
- Džino D. 2009. “Novi pristupi izučavanju ranog hrvatskog identiteta”, *Radovi – Zavod za hrvatsku povijest*, vol. 41. Zagreb: Zavod za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. 33-54.

- Erll A., Nünning A. 2008. *Media and Cultural Memory: Cultural Memory Studies – An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Fabietti U., Malighetti R., Matera V. 2002. *Uvod u antropologiju: Od lokalnog do globalnog*. Beograd: Clio.
- Flego G. 2010. “Bilješke uz pojam identiteta”. *Hrvatski nacionalni identitet u globalizirajućem svijetu*. Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, Pravni fakultet. 49-62.
- Funkenstein A. 1989. “Collective Memory and Historical Consciousness”. *History and Memory, Vol. 1, No. 1*. Indiana University Press. 5-26.
- Garipzanov I. H., Geary P. J., Urbańczyk P. 2008. *Franks, Northmen, and Slavs – Identities and State Formation in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols Publishers.
- Gavrilović D., Despotović Lj., Perica V., Šljukić S. 2009. *Mitovi nacionalizma i demokratija*. Novi Sad – Sremska Kamenica: Centar za istoriju, demokratiju i pomirenje, Fakultet za evropske pravno-političke studije.
- Grorichard A. 1988. *Struktura saraja – azijski despotizam kao tvorevina mašte na Zapadu u XVIII veku*. Beograd: Vuk Karadžić.
- Grubb J. S. 1986. “When Myths Lose Power: Four Decades of Venetian Historiography”. *The Journal of Modern History, Vol. 58, No. 1*. University of Chicago Press. 43-94.
- Halbwachs M. 1992. *On collective memory*. The University of Chicago Press.
- Heršak E. 1998. “Identitet”. *Leksikon migracijskoga i etničkoga nazivlja*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti, Školska knjiga. 79-80.
- Hoppenbrouwers P. 2007. “Medieval Peoples Imagined”. *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters – A critical survey*. Amsterdam: Rodopi. 45-62.
- Hölscher T. 2004. *The Language of Images in Roman Art*. Cambridge University Press.
- Ivančević R. 1999. “Ruralna i urbana komponenta kulturnog identiteta”. *Kultura, Etničnost, Identitet*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jeksenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo. 225-232.
- Jenkins R. 2008. *Social Identity*. London, New York: Routledge.
- Jovanović M. 2009. “Društveni identiteti i pravni subjektivitet – kolektiviteti kao subjekti prava?”. *Etnoantropološki problemi, God. 4, Sv. 3*. Beograd: Filozofski fakultet - Odeljenje za etnologiju i antropologiju. 225-239.

- Kalanj R. 2003. “Zov identiteta kao prijeporno znanstveno pitanje”. *Socijalna ekologija*, Vol. 12, No. 1-2. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo. 47-68.
- Kalanj R. 2010. “Identitet i politika identiteta (politički identitet)”. *Hrvatski nacionalni identitet u globalizirajućem svijetu*. Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, Pravni fakultet. 117-133.
- Kaldellis A. 2008. *Hellenism in Byzantium – The transformations of Greek identity and the receptions of classical tradition*. Cambridge University Press.
- Kale E. 1977. *Uvod u znanost o kulturi*. Zagreb: Školska knjiga.
- Kansteiner W. 2002. “Finding meaning in memory: A methodological critique of collective memory studies”. *History and Theory*, 41. Wiley – Blackwell. 179-197
- Katičić R. 1998. *Litterarum studia*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Katičić R. 2003. “Ime, podrijetlo i jezik Hrvata – etnogeneza hrvatskog naroda”. *Povijest Hrvata (Prva knjiga: Srednji vijek)*. Zagreb: Školska knjiga. 39-46.
- Katunarić V. 1994. *Bogovi, elite, narodi*. Zagreb: Antibarbarus.
- Kihlstrom J. F., Beer J. S., Klein S. B. 2003. “Self and identity as memory”. *Handbook of self and identity*. New York: The Guilford Press. 69-90.
- Kordić, S. 2010. “Ideologija nacionalnog identiteta i nacionalne kulture”. *U čast Pera Jakobsena: zbornik radova*. Beograd: Slovoslavija. 225-239.
- Korunić P. 2006. *Rasprava o izgradnji moderne hrvatske nacije – nacija i nacionalni identitet*. Slavonski Brod: Hrvatski institut za povijest (Podružnica za povijest Slavonije, Srijema i Baranje).
- Laiou A. E., Mottahedeh R. P. 2001. *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Dumbarton Oaks.
- Law J. M. 2006. “Introduction: Cultural Memory, the Past and the Static of the Present”. *Acta Orientalia Vilnensia*, Vol. 7 (1-2). Vilnius: Centre of Oriental Studies – Vilnius University. 7-12.
- Le Goff J. 1982. *Intelektualci u srednjem vijeku*. Zagreb: GZH.
- Leerssen J. 2007. “Imagology: History and method”. *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters – A critical survey*. Amsterdam: Rodopi. 17-32.
- Lujanović N. 2010. “Dekonstrukcijom identiteta do apsurdna u prozi Mlakića i Dežulovića”. <http://www.ffst.hr/centri/crostud/znanost/lujanovic.pdf> (29.1.2012.)
- Maalouf A. 2003. *Ubilački identiteti*. Beograd: Paideia.
- Malešević S. 2006. *Identity as ideology – understanding ethnicity and nationalism*. Palgrave Macmillan.

- Malešević S., Haugaard M. 2002. *Making sense of collectivity – ethnicity, nationalism and globalisation*. London: Pluto Press.
- Margetić L. 1995. *Antika i srednji vijek – studije*. Zagreb: HAZU.
- Marjanović-Dušanić S. 1997. *Vladarska ideologija Nemanjića – diplomatska studija*. Beograd: Srpska književna zadruga, Sveti Arhijerejski Sinod SPC, Clio.
- Nikolić Z. 2003. *Rodaci i bližnji – dalmatinsko gradsko plemstvo u ranom srednjem vijeku*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Page G. 2008. *Being Byzantine – Greek identity before the Ottomans*. Cambridge University Press.
- Pećnjak D. 2006. *Aspekti osobnog identiteta*. Zagreb: Hrvatski studiji.
- Popić T. 2007. “Oblikovanje srednjovjekovne stvarnosti – sociologija znanja i povijest”. *Povijesni Prilozi, Vol, 33*. Zagreb: Hrvatski institut za povijest. 239-248.
- Prelić M. 2005. “Neki problemi proučavanja etniciteta/etničkog identiteta u kulturnoj antropologiji”. *Etnologija i antropologija: stanje i perspektive. Zbornik radova Etnografskog instituta SANU*. Beograd: SANU – Etnografski institut. 199-207.
- Rihtman- Augištin D. 1984. *Struktura tradicijskog mišljenja*. Zagreb: Školska knjiga.
- Rihtman- Augištin D. 2001. *Etnologija i etnomit*. Zagreb: ABS95, Naklada Publica.
- Riley A., Burke P. J. 1995. “Identities and self-verification in the small group”. *Social Psychology Quarterly, Vol. 58, No. 2*. American Sociological Association. 61-73.
- Roymans N. 2004. *Ethnic Identity and Imperial Power – The Batavians in the early Roman empire*. Amsterdam University Press.
- Schöpflin G. 2001. “The construction of identity”. *Österreichischer Wissenschaftstag 2001: Österreich und die Wissenschaft*. http://www.oefg.at/text/veranstaltungen/wissenschaftstag/wissenschaftstag01/Beitrag_Schopflin.pdf (29.1.2012.)
- Sekulić D. 2010. “Pojam identiteta”. *Hrvatski nacionalni identitet u globalizirajućem svijetu*. Zagreb: Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, Pravni fakultet. 15-47.
- Sokolović Dž. 2006. *Nacija protiv naroda: Bosna je samo jedan slučaj*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Spajić-Vrkaš V. 1996. “Antropološko konstruiranje etniciteta”. *Društvena istraživanja, Vol.5, No.2*. Zagreb: Institut društvenih znanosti “Ivo Pilar”. 273-292.

- Stets J. E., Burke P. J. 2000. “Identity theory and social identity theory”. *Social Psychology Quarterly*, Vol. 63, No. 3. American Sociological Association. 224-237.
- Stryker S., Burke P. J. 2000. “The past, present, and future of an identity theory”. *Social Psychology Quarterly*, Vol. 63, No. 4. American Sociological Association. 284-297.
- Supek- Zupan O. 1976. “Od teorije do prakse i natrag”. *Narodna umjetnost, knj. 13*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku. 57-76.
- Škvorc B. 2008. “O oblikovanju identiteta i tipovima podrijetla (mitologemskog) jedinstva ispričanog”. *Nova Croatica*, Vol. 2, No. 2. Zagreb: Odsjek za kroatistiku Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. 1-25.
- Tainter J. 2007. *Kolaps kompleksnih društava*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Thornborrow J. 2004. “Language and identity”. *Language, society and power – An introduction*. London, New York: Routledge. 157-172.
- Tomić-Koludrović I. Knežević S. 2004. “Konstrukcija identiteta u makro-mikro kontekstu”. *Acta Iadertina, god. 1(1)*. Zadar: Sveučilište u Zadru. 109-126.
- Trubačov O. 2005. *Etnogeneza i kultura drevnih Slovena – lingvistička istraživanja*. Beograd: Pešić i sinovi.
- Tsekeris C. 2010. “Relationalism in Sociology: Theoretical and methodological elaborations”. *Facta Universitatis. Series: Philosophy, Sociology, Psychology and History*, Vol. 9, No 1. Niš: Univerzitet u Nišu. 139-148.
- Vansina J. 1985. *Oral tradition as history*. The University of Wisconsin Press.
- Vignoles V. L., Schwartz S. J., Luyckx K. 2011. “Introduction: Toward an Integrative View of Identity”. *Handbook of Identity Theory and Research*, Vol. 1. New York: Springer. 1-27.
- Vrcan S. 1999. “Znakovita zbrka oko etničkog”. *Kultura, Etničnost, Identitet*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo. 15-39.
- Weber M. 1976. *Privreda i društvo, svezak I*. Beograd: Prosveta.
- West B. 2010. “Cultural social theory”. *The Routledge Companion to Social Theory*. Routledge. 188-202.
- Zertal I. 2006. “Od Narodnog doma do Zida plača: studija o sjećanju, strahu i ratu”. *Kultura pamćenja i historija*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga. 339-372.
- Zorić D. 1991. “Nadgrobni spomenici i simbolizam identiteta”. *Simboli identiteta (studije, eseji, građa)*. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo. 193-205.

Summary

THE APPROACHES TO THE STUDY OF IDENTITIES IN THE PAST

This article discusses the issue of identities from a theoretical perspective, and from a historian's point of view. The author presents a brief overview of some of the approaches to the exploration of historical identities and identity groups. The issue of the concepts of "subjective" and "objective" that historians sometimes deal with in regards to identities is also addressed. The author also discusses the concepts of "autoperception" and "heteroperception", and the question of their importance in our attempt to better understand historical identities or presumed identities. One of the objectives of any scientific inquiry in this subject should be a detailed and comprehensive introduction to the phenomenon with which the historian is faced, of course keeping in mind the problem of the historical sources that are available to the researcher. Therefore, this paper discusses some possible perspectives of looking at identities, different levels from which the historical identity groups could be researched, as well as the multi-dimensionality of identity/identities which historians should always be aware of. Addressing these issues is quite challenging due to the complex nature of the phenomenon we call "identity", but in the case of historical research of this topic it is even more so because of the often scant historical sources from the more distant periods of the past. For this reason, the author emphasizes the need for a greater caution in the study of historical identities, particularly when making (far reaching) conclusions about them.

Key words: identities, history, individual, collective, autoperception, heteroperception, subjective, objective, culture, ethnicity, historiography

(Translated by the author)