

PLAIDOYER ZA ISTRAŽIVANJE (NACIONALNOG) IDENTITETA U HRVATSKOJ ETNOLOGIJI

JASNA ČAPO ŽMEGAČ
Institut za etnologiju i folkloristiku
41000 Zagreb, Kralja Zvonimira 17

UDK 39:172.1(497.5)
Prethodno priopćenje
Primljeno 1. III. 1994.

U prvome se dijelu teksta iznosi kritički osvrt na dosadašnja etnološka istraživanja koja su tek posredno bila posvećena istraživanju hrvatskoga nacionalnog identiteta kao i identiteta uopće. Zatim se na temelju izabrane literature, uglavnom europskih autora, razlažu mogućnosti suvremenoga istraživanja kolektivnoga, osobito nacionalnog identiteta.

Slom komunizma razbio je tu prikazu, a svijet je zapanjila eksplozija neslućenog mnoštva dosad skrivenih posebnosti. Svaka je od njih - nakon dugog boravka u nametnutom mraku - imala prirodnu potrebu da se pokaže, da istakne svoju nezamjenjivost i razliku od drugih. Odatle onaj prolom najrazličitijih staromodnih mesijanizama, konzervativizama te katkad i mržnje protiv svakoga koji je tobože iznevjerio svoje podrijetlo i opredijelio se za druge korijene. Želja za obnovom i isticanjem vlastita identiteta i osobnosti stoji u pozadini nastanka mnogih novih država. Narodi koji do sada nikada nisu posjedovali vlastitu državu, sada osjećaju vrlo razumljivu želju da se okušaju u samostalnosti.

Václav Havel, Vijenac 3/II, 3. veljače 1994.

Tezu o tome da se hrvatska etnologija nije bavila hrvatskim kulturnim identitetom i ulogom kulture u nastajanju nacionalnoga identiteta iznijela sam na jednome drugom mjestu¹ (Čapo, 1991). Teza je bila formulirana kao pitanje postoji li nešto u hrvatskoj kulturi što je specifično za hrvatski etnos, pitanje koje se u literaturi postavlja kao pitanje odnosa nacionalne kulture i nacionalnoga identiteta i kao pitanje o eventualnim

¹ Sličnu tezu iznosi Daniel Fabre (1993) za francusku etnologiju. Nebavljenje francuske etnologije nacionalnom kulturom autor objašnjava time što se francuska etnologija u vrijeme nastanka discipline koncem XIX. stoljeća, a pod utjecajem francuske definicije nacije ne kao "kolektivnog pojedinca" već kao "kolektiva pojedinaca", povukla u istraživanje "prostora provincijalnih i lokalnih partikularizama" (Fabre, 1993:69).

specifičnostima nacionalne kulture naspram susjednih kultura (Hofer, 1991:148). Moguće ga je postaviti i drukčije. Uspoređujući švicarsko i američko nacionalno iskustvo Löfgren govori o specifičnome načinu nacionalne integracije (stvaranja nacionalnoga identiteta) u Švedskoj (1990:19). No, bitno je naglasiti da Löfgren švedsku razlikovnost ne nalazi u kulturnim artefaktima nego u procesu stvaranja i izražavanja osjećaja pripadnosti nacionalnoj zajednici. I u opisu ciljeva i tema nedavno održanoga skupa europskih etnologa² postavljeno je pitanje o tome valja li Europu istraživati sa stajališta njezinih općenitosti ili specifičnosti. Odgovor na postavljeno pitanje o specifičnostima hrvatske kulture predviđao je više mogućnosti. Sugerirao je, naime, da u kulturi hrvatskoga naroda možda nema posebnosti, a i ukazivao je na moguća istraživanja koja ne bi kročila utrim stazama hrvatske etnologije (Čapo, 1991).

Danas, u trenutku kad neki i dalje sumnjičavo gledaju na takva istraživanja, ponovno se vraćam tom pitanju s nekim donekle drukčijim predznacima i naglascima, temeljenima na suvremenoj, uglavnom francuskoj, švicarskoj, švedskoj i mađarskoj, literaturi o identitetu. Riječ je o izboru iz svjetske etnološko-povijesne literature o toj temi, izboru koji sam napravila ponajviše zato što mi se čini da ona daje zanimljive hipoteze i smjernice za istraživanja identiteta u Hrvatskoj. Naime, u toj su literaturi osnovne teme uobličavanje nacionalne kulture i nacionalnoga identiteta; istraživanje povijesnih faza u njegovu utemeljivanju, mogućih konkurentnih slika nacionalnoga identiteta što su postojale naizmjenično i/ili paralelno; te višestrukost i složenost nacionalnoga identiteta iz niza regionalnih, društvenih, vjerskih, kulturnih, etničkih i inih identiteta. U tom se obzorju kao sekundarno postavlja pitanje o specifičnostima neke nacionalne kulture (u smislu artefakata i nacionalnih procesa), no i tada uvijek u komparativnoj i povijesnoj perspektivi nastajanja nacionalnoga identiteta, a ne u smislu podrijetla kulturnih elemenata. Pretpostavlja se da te specifičnosti mogu biti i izmišljene (mitske) a ne objektivne datosti. No, to je na kraju irelevantno jer i objektivna i mitska distinktivna obilježja imaju simboličku i mobilizatorsku funkciju za pripadnike neke nacije.

U tekstu ću nastojati opravdati suvremeno zanimanje za identitet(e). Nadalje, prikazat ću kako se istražuju na temelju obilježja koja im se pripisuju, i u kakovu su odnosu kulturni i etnički identitet. Naposljetku, iznijet ću svoje mišljenje o pitanju je li i kako dosadašnja hrvatska etnologija istraživala identitet. Željela bih da literatura prikazana u drugome dijelu teksta ponudi smjernice za začetak takvih diskusija u okrilju etnologije i drugih znanosti u Hrvatskoj.

ZAŠTO O HRVATSKOME IDENTITETU DANAS?

Odgovor na to pitanje može biti dvojak, općenit ali i specifično hrvatski. Ubrzane društvene i kulturne promjene nakon drugoga svjetskog rata pojačale su osjećaj otuđenja

² Ethnologie et patrimoine en Europe, Identités et appartenances, du local au supranational, Tours, prosinac 1993.

suvremenoga čovjeka. Prema mišljenju nekih znanstvenika njegova nesigurnost, zabrinutost i nesnalaženje u brzim i dubokim promjenama usmjerili su ga prema traženju identiteta (primjerice, Kreis, 1992:782, 785; Raphaël i Herberich-Marx, 1991:13-14). Otudjenje je prema Kreisu i na konkretnoj i na konceptualnoj razini pandan traženju identiteta, bilo da se ono poduzima na razini pojedinca ili društva (1992:782). K tome, živimo u trenutku nastajanja novih identiteta na različitim razinama društva - u trenutku stvaranja ujedinjene Europe, ali također i u trenutku raspadanja nadnacionalnih identiteta i porasta nacionalnih i regionalnih osjećaja.

Taj je trenutak u Hrvatskoj specifičniji negoli u drugim srednjoeuropskim zemljama nakon raspada socijalizma. Hrvatsku obilježava nesigurna sadašnjost, još uvijek traumatizirana ratnim zbivanjima na vlastitu tlu i na tlu susjedne Bosne i Hercegovine, a u okrilju te nesigurnosti i nacije i države, svjedoci smo nastojanja da se prepozna i/ili iznađe vlastito kulturno-povijesno nasljeđe, koje može poslužiti ujedinjavanju i legitimaciji nacije i države, odnosno pri stvaranju hrvatskoga identiteta. Živimo stoga u razdoblju traženja i uobličavanja hrvatskoga identiteta, pri čemu se velika važnost pridaje nacionalnom. Georg Kreis smatra da do stvaranja nacionalnoga identiteta može doći spontano ili voljno, no da u oba slučaja naglašavanje nacionalne dimenzije u konstruiranju nacionalnoga identiteta može imati i drukčije ciljeve od nacionalizma (s negativnim konotacijama). Može pružiti podršku modernizaciji ekonomije, ili revalorizaciji onih skupina koje smatraju da nacionalna razina mora imati veliku važnost. No, kad pridonosi opresiji subkultura može imati i negativna obilježja (Kreis, 1992:787).

Naposljetku, poticaj istraživanju hrvatskoga nacionalnog identiteta može biti potaknut izazovom teoretičara nacionalizma koji, s evolucionističkih pozicija i s određenom dozom podrugljivosti, smatraju razbuktale nacionalizme i stvaranje nacionalnoga identiteta u postsocijalističkim zemljama zastarjelim i primitivnim pojavama (cf. Löfgren, 1992:93), "nesavršenim, brzim i žestokim formacijama" (Chambers, 1989:88). Možda će takva istraživanja, dobro povijesno utemeljena, pridonijeti promjeni stava navedenih teoretičara.

HRVATSKA ETNOLOGIJA O IDENTITETU

Je li dosadašnja hrvatska etnologija istraživala identitet(e)? Mislim da odgovor može biti pozitivan, no samo uvjetno i u jednome specifičnom smislu: *baveći se hrvatskom kulturom etnolozi su se neizravno bavili i hrvatskim kulturnim identitetom*. Uvjetno, identitetnim istraživanjima možemo nazvati sva ona kulturnohistorijska istraživanja slavenske ili čak proto-slavenske kulturne baštine čijim su tragom išli hrvatski etnolozi. Oni su ustanovili da je hrvatska seljačka kultura, zatečena na početku ovoga stoljeća, slavenska kultura s mnogim manje ili više značajnim prinosima drugih kultura s kojima su Hrvati došli u dodir tijekom povijesti (a koji u nekim područjima, primjerice dinarskim, čak nadmašuju slavenske elemente te kulture).

Riječ je o istraživanjima kulture temeljenima na istraživanju kulturne baštine, na *objektivnome* utvrđivanju srodnosti kulturnih elemenata s elementima drugih kulturnih skupina, što rezultira inventarom kulturnih elemenata različita (rekonstruiranog) podrijetla od kojih se sastoji istraživana kultura. Rezultat je, posredno (u već navedenome uvjetnom smislu po kojemu se istraživanje sadržaja kulture ujedno može shvatiti i kao istraživanje identiteta³), rekonstrukcija hrvatskoga identiteta kao identiteta jedne društvene skupine (seljaka) u određenome povijesnom razdoblju (druge polovice XIX. i prve polovice XX. stoljeća)⁴. Možemo reći da je rezultat kulturni identitet koji se konstituira neovisno o društvenim odnosima i političkim mijenama.

Prema dosadašnjim istraživanjima, o hrvatskome identitetu možemo govoriti samo na temelju istraživanja kulture, i to jednoga specifičnog načina istraživanja kulture. Naime, ta su istraživanja temeljena na uskoj definiciji kulture, odnosno na operacionalizaciji onoga dijela definicije kulture što govori o artefaktima ljudskih djelatnosti. Istraživani su predmeti koji se nalaze unutar neke kulture i za koje se može utvrditi kojoj kulturi pripadaju. Na temelju takva pristupa i *kulturni identitet posredno dobiva obilježja činjenice koju je objektivno moguće utvrditi*. Istodobno to znači da se on ljudima pripisuje izvana, pri čemu je irelevantno pitanje da li pripisana obilježja identiteta za njih imaju neko značenje ili afektivnu vrijednost, odnosno pitanje da li se ljudi u njima prepoznaju i da li bi ih oni sami istaknuli kao svoja značajna kulturna i identitetna obilježja⁵. To pitanje postaje posebno relevantno danas, koncem dvadesetoga stoljeća, kad je većina tih obilježja prošlost. Hrvatska je etnologija, mogli bismo reći, istraživala kulturu i kulturna obilježja, ne pitajući o njihovu mjestu i ulozi u životu ljudi, o odnosu ljudi spram njih, o kulturi kao o čimbeniku prepoznavanja različitosti između susjeda⁶, ne pitajući o tome imaju li ljudi svijest o pripadnosti nekoj kulturi i lokalnoj/regionalnoj ili nacionalnoj skupini i kada se koja razina pripadnosti aktivira⁷. To su pitanja koja nisu ni mogla biti postavljena budući da su u središtu zanimanja bili proizvodi te kulture a ne njezini članovi, budući da je pristup bio objektivan i etski, a ne kombiniran sa subjektivnim i emskim pristupom.

Istraživači kulturnopovijesnoga smjera imaju odgovor na pitanje što je hrvatska kultura. Odgovor će na to pitanje biti uvijek u smislu podrijetla kulturnih elemenata: kako je ono obično "tamno" (cf. Gavazzi), tj. nepoznato, istraživači će reći da nema (odnosno da mi ne možemo pouzdano utvrditi da ima) hrvatskih elemenata kulture

³ Riječ je o mojoj interpretaciji. Time se ne imputira da su etnolozi doista istraživali kulturu s ciljem istraživanja hrvatskoga identiteta. Njihov je cilj bio istražiti objektivni sadržaj kulture.

⁴ Etnolozi su istraživali i vrednovali najarhaičnije elemente kulture, te bismo mogli reći da su rekonstruirali hrvatski povijesni identitet. Zapravo, moglo bi se reći i da je riječ o apovijesnome identitetu u smislu u kojemu je Lévi-Strauss kulturnopovijesna istraživanja nazvao konjunkturalnom poviješću (1977:16).

⁵ Ova su obilježja, ponavljam, nenamjerna posljedica činjenice da etnologe do sada nije zanimao identitet per se, nego sadržaj kulture.

⁶ Što ujedno znači i prepoznavanje sebe kao posebne skupine i razgraničavanje spram drugih skupina.

⁷ Iznimka je, čini se, Antun Radić, o čemu će još biti govora.

(nema, primjerice, nijednoga običaja koji bi bio općehrvatski, dakle raširen u svim hrvatskim krajevima). Ali, istodobno, reći će da je dio hrvatske kulture sve što je bilo ili jest njezin dio, bez obzira na podrijetlo (dakle, i svaki najuže rašireni običaj jest hrvatski običaj). Reći će i to da je hrvatsko ono što osjećamo kao hrvatsko a ne ono što je objektivno hrvatsko (u smislu podrijetla)⁸.

Ralph Linton je na sličan način govorio o američkoj kulturi u jednome ironično intoniranom tekstu otprije gotovo šezdeset godina⁹: "There can be no question about the average American's Americanism or his desire to preserve this precious heritage at all costs. Nevertheless, some insidious foreign ideas have already wormed their way into his civilization without his realizing what was going on" (1937). Iz autorova nabranja kulturnih obilježja (uglavnom predmeta materijalne kulture) koja su tijekom povijesti ušla u američku kulturu, a podrijetlom su iz drugih kultura, proizlazi da nema ničega što je u američkoj kulturi američko. Međutim, kako za nacionalni identitet nije važno podrijetlo kulturnih obilježja, Amerikanci će željeti sačuvati svoje nasljeđe unatoč raznorodnosti i neameričkoga podrijetla kulturnih elemenata iz kojih se sastoji njihova kultura. Podrijetlo kulturnoga obilježja (objektivno) i identitet zajednice (subjektivan) dvije su različite stvari iako mogu interferirati.

Spoznaja da u smislu podrijetla možda nema hrvatskih ili američkih kulturnih tekovina ne dovodi u pitanje hrvatski ili američki identitet. Ona ne može odgovoriti na pitanje što je to što čini hrvatski ili američki (nacionalni) identitet. A pitanje je i smije li se apodiktički i bez prethodnih komparativnih istraživanja koja ne bi bila temeljena samo na materijalnim predmetima tvrditi da nema nikakve kulturne specifičnosti hrvatske (ili američke) kulture (možda specifičnosti u isticanju nekoga elementa kulturne baštine kao izraza nacionalnoga identiteta).

Nadalje, hrvatski nacionalni identitet nije tek suma pojedinačnih identiteta (i kulturnih baština u temelju tih identiteta), nego i *nova kvaliteta*, on je nešto drugo od užitih identiteta koji ga sačinjavaju, iako se u simboličko-manifestnoj sferi može koristiti kulturnim nasljeđem užitih (lokalnih) identiteta. Na tu me je pretpostavku potaknula misao Joséa Luisa Garcije (1993:37) da nacionalni identitet nužno ne uključuje i uže, odnosno specifičnije identitete. Niz studija (Kreis, 1992; Löfgren, 1990; Hofer, 1991) pokazuje da je nacionalni identitet nesvodiv na uže identitete (iako ponekad možda koristi elemente kulturne baštine jedne regionalne kulture, cf. Hofer, 1991, ili nastaje u okviru jednoga društvenog sloja, cf. Löfgren, s. a.). Do toga dolazi zbog toga što su rijetki nacionalni kolektivi koji su kulturno i etnički homogeni¹⁰.

⁸ Ovako je o tome govorio profesor Vitomir Belaj u jednome našem razgovoru 1991. godine. Isto je potvrdio i na jednoj javnoj diskusiji početkom 1994. godine. To je shvaćanje prepoznatljivo i u Gavazzijevim radovima (Čapo, 1991).

⁹ Ironičnome stoga što se želio narugati onima koji misle da su "stopostotni Amerikanci".

¹⁰ Vjerojatno je to razlogom da istraživači švedske nacionalne kulture temelje svoja istraživanja na proučavanju totaliteta, odnosno središnjih (mainstream) kulturnih formacija u švedskome društvu, a ne lokalnih varijanti (Löfgren, s.a.:75). Pritom nastoje odgovoriti na sljedeća pitanja. Je li nacionalna švedska kultura opravdani znanstveni koncept? Na kojim razinama postoji taj oblik kolektivne svijesti? Kako se konstruira tijekom vremena i postaje zajedničko iskustvo i identitet?

Hrvatska je etnologija još u nečemu pridonijela istraživanju hrvatskoga identiteta, i opet nenamjerno i nesustavno. Njezina su dosadašnja znanja i prikazi hrvatske seljačke kulture ukazali na pluralitet (regionalnih) kultura unutar hrvatske (nacionalne) kulture¹¹. Gavazzijev model triju kulturnih areala sa specifičnostima kulture nastalima u uskoj svezi s ekološkim obilježjima sredine izravna je potvrda pluralizma hrvatske kulture. Panonski, dinarski i jadranski kulturni areal nisu ništa drugo do *hrvatske regionalne kulture*¹². Dakle, hrvatska je etnologija neizravno dala prinos istraživanju kulturnoga identiteta u nas: potvrđujući pluralitet hrvatske kulture, ona sugerira da će se i o identitetima govoriti u pluralu. Istražujući ih, međutim, morat ćemo uzeti u obzir njihovo dinamiziranje u vremenu i među raznim skupinama unutar nacionalne zajednice (ostalim društvenim slojevima osim seljačkoga, vjerskim skupinama i sl.), što je bilo izostavljeno iz većega dijela dosadašnjih istraživanja hrvatske kulture.

Još je nešto specifično za istraživanje kulture, a time i za posredna istraživanja identiteta u hrvatskoj etnologiji, a to je, čini mi se, odlika gotovo svih etnoloških istraživanja. Etnologija, naime, tradicionalno istražuje kulturu malih ljudskih zajednica, čiji je identitet rezultat intenzivnoga kontakta i zajedničke kulture njezinih članova. Ona je tako razvila metodologiju za istraživanje lokalnoga identiteta a ne i identiteta nacionalnih zajednica, koji se bitno drukčije konstituira.

MALE I VELIKE ZAJEDNICE I NJIHOVI IDENTITETI

Čini mi se da se na regionalnoj i na nacionalnoj razini identiteti povijesno drukčije konstituira negoli na lokalnoj razini (selo, župa¹³), na onoj razini na kojoj su pripadnici zajednice u međusobnome čestome fizičkom dodiru i sudjeluju u istoj kulturi. To je ona razina zajedništva kojom se pretežno bavila etnologija i što upravo čini njezinu specifiku spram povijesne (barem one koja je donedavno pretezala) ili sociološke znanosti. To bi moglo biti i razlogom da sve do devedesetih godina nije nastala unutar cijeloga niza antropoloških (etnoloških¹⁴) specijalizacija i *antropologija nacionalizma*, koju priželjkuje Orvar Löfgren (1990:2). Ta bi se specijalizacija antropologije bavila analizom kulturne proizvodnje nacionalnih identiteta i lojalnosti (ibid.). U nacrtu već spomenutoga skupa europskih etnologa u Francuskoj 1993. godine govori se o potrebi istraživanja nacionalizma i nacionalne povezanosti u okrilju *političke antropologije*, no i tamo se ističe da takva

¹¹ Mislim da je moguće govoriti o hrvatskoj kulturi i u pluralu i u singularu. Sve, naime, regionalne (i društvene) kulturne specifičnosti zajedno čine hrvatsku kulturu u singularu.

¹² Možda možemo govoriti i o *subkulturama*, iako taj pojam imade i značenje kulture u kulturi, a ovdje je riječ o tri kulture što usporedno postoje i zajedno čine hrvatsku (seljačku) kulturu.

¹³ Već je Radić upozorio da župe daju okvir zajednicama ljudi, određivši "kraj" u kojemu treba istraživati ili kao prostor istoga imena, istoga govora, iste nošnje ili iste župe: "Najzgodnije će biti, ako se kraj odabere po nošnji, ili po župu, pa da se uzmu i dvije i tri susjedne župe ujedno, ako su male. Po župama će zato biti zgodno opisivati krajeve, što je župna crkva obično od starine jedino mjesto, gdje se je narod iz izokolnih sela sastajao, motrio susjednu nošnju, uopće dolazio u dodir sa susjednim svijetom" (Radić, 1936:68-69).

¹⁴ Nazive antropologija i etnologija ovdje koristim u istome značenju (vidjeti Čapo Žmegač, 1993b).

istraživanja tek valja osmisliti. Stoga se taj skup ograničio na postavljanje pitanja, ističući posebice problem razlikovanja analitičkih razina istraživanja identiteta društvenih zajednica, koji mi se neovisno od tih tekstova i samoj nametnuo kao važan.

Etnologija, svjetska a donekle i hrvatska, inzistira na dubinskim studijama jednoga lokaliteta (sela, skupine naselja)¹⁵. Istraživane su zajednice manje ili više autarkične iako su rubni dio globalnoga društva te do neke mjere ostaju izvan političkih i društvenih mijena¹⁶. U njima nije bilo izrazitije ekonomske ni političke diferencijacije; one su živjele u neprestano istome vremenu, (Pierre Nora će reći u vremenu sjećanja i tradicije integrirane u sadašnjosti), a njihovi su svi članovi manje ili više dijelili ista iskustva, sjećanja i budućnost¹⁷ (Nora, 1984;18-19). Iz zajedničke povijesti i iskustva i u kontinuitetu s tradicijom nije nastajala potreba za preispitivanjem prošlosti i sadašnjosti, za njezinom rekonstrukcijom, za usvajanjem novoga identiteta (Nora, 1984; Kreis, 1992; Raphaël i Herberich-Marx, 1991). Možemo pretpostaviti da zajednice direktnoga iskustva, tj. one u kojima je moguć *neposredan* kontakt njezinih članova stvaraju i potvrđuju svoje zajedništvo zajedničkim radnim i prazničnim životom. U takvoj zajednici života i/ili kulture svijest se o pripadnosti (identitet) razvija iznutra i u tome sudjeluje cijeli kolektiv (cf. Kreis, 1992:784).

U tome smislu možemo te zajednice nazvati autentičnima ili primarnima. To ne implicira da su nepromjenjive niti da do neke mjere i u njima nema sekundarnoga usvajanja (konstruiranja) svijesti o zajedništvu, što je uobičajena pojava na razini regionalne ili nacionalne identifikacije. "Konstrukcija identiteta" podrazumijeva svjestan napor bilo cijele zajednice bilo dijela pripadnika te zajednice da se iznađe i usvoji izvjestan identitet, tj. da se neka obilježja te zajednice istaknu kao identitetna i/ili distinktivna spram drugih zajednica iste razine te time potvrdi pripadnost skupini i njezina specifičnost, te da se iz skupine isključe oni koji joj ne pripadaju¹⁸. Pritom je riječ o tzv. sekundarno usvojenome identitetu (Kreis, 1992:784). Regionalne i nacionalne skupine su, interpretiramo li Kreisa, zajednice koje nepostojanje fizički neposredne zajednice (neposrednoga kontakta svih pripadnika zajednice) nadoknađuju simboličkim sredstvima, "zamišljanjem" svojega zajedništva. Nacije su, rekao je Benedict Anderson, zamišljene zajednice, zamišljene "zato što pripadnici čak i najmanje nacije nikad neće upoznati većinu drugih pripadnika svoje nacije, pa čak ni čuti o njima, no ipak u mislima

¹⁵ Međutim paralelno postoji i globalna perspektiva, primjerice kartografsko istraživanje elemenata kulture. Tridesetih i četrdesetih godina ovoga stoljeća bila su razvijena globalna istraživanja škole "ličnost i kultura", i sl.

¹⁶ Tamás Hofer je nedavno (1984) ponovno dao značaj staroj tezi o jazu između seljačke i ne-seljačkih kultura. Iznio je tezu da je u Istočnoj Europi postojao izraziti jaz i jača izolacija seljačke kulture od širega društvenoga konteksta; istodobno toga u Zapadnoj Europi nije bilo u toj mjeri, pače pretpostavlja da je tamo pučka kultura tek vulgarna verzija visoke kulture. Tu razliku označava i nazivajući kulturu sela na Zapadu pučkom, a na Istoku seljačkom kulturom.

¹⁷ Suprotno tome mišljenju Gérard Lenclud traži da se opreznije govori o tome da su tradicionalna društva živjela svoje tradicije bez odmak i upitanosti o njima (1993:77).

¹⁸ Prema Kreisu, nacionalni je identitet ideal koji stvara elitna skupina (ekonomska ili vojna elita) da bi masama dala mogućnost kolektivne identifikacije (Kreis, 1992:784)

svakog od njih živi slika njihovog zajedništva. U stvari, sve zajednice veće od prvobitnih sela u kojima se svi međusobno lično poznaju (pa možda čak i one) zamišljene su." (1990:17). Preduvjet je "zamišljanja" zajednice mogućnost češćih i raširenih komunikacija njezinih članova bilo zahvaljujući razvoju transportnih sredstava i sredstava masovnih komunikacija (radio, televizija, novine) kao u novije vrijeme (Noiriel, 1992; Kreis, 1992), bilo razvoju tiskarstva i širenju informacija putem knjiga u prethodnim stoljećima (Anderson, 1990).

Riječ je, ukratko, o razlici između načina na koji nastaje identitet na lokalnoj i na regionalnoj/nacionalnoj razini i koja se sastoji ne u tome da oba nisu povijesne i promjenjive tvorevine s mnogostrukim značenjem (za pojedince i za manje skupine unutar zajednice), nego u tome da je u lokalnim zajednicama identitet pretežno primaran (razvijen unutar kolektiva uslijed zajedništva života i kulture), a u regionalnim/nacionalnim zajednicama sekundaran (naknadno usvojen, često nametnut od dijela skupine).

Toj je razlici slična razlika između *etničkoga folklor*a i *folklor*a *etniciteta* (Danielson, 1977)¹⁹. Etničkim folklorom autor naziva tradicijsko izražajno ponašanje koje neka etnička zajednica (ne)svjesno održava, odnosno tradicijsko ponašanje neke zajednice koje nastaje bez obzira na multikulturni kontekst u kojemu zajednica živi. Folklor etniciteta, pak, ono je tradicijsko izražajno ponašanje kojim se koristi bilo javno bilo privatno da bi se označila i ograničila jedna etnička zajednica od drugih, tj. to je iskazivanje etničke pripadnosti putem tradicijskih kulturnih oblika (ibid.). Etnički je folklor, dakle, folklor vezan uz tradiciju, folklor koji je funkcionalan kao okvir života, i kojim se u zajednici stvara osjećaj zajedništva, onaj folklor postojanje kojega nije potaknuto izvan okvira života te zajednice (multikulturnim kontekstom u kojemu se nalazi). Suprotno tome, folklor etniciteta nije više živuća tradicija, nego tradicija kojom se koristi u određenim prilikama i u određene svrhe da bi zajednica iskazala svoj identitet; stoga je on svjesna uporaba tradicijske kulture u svrhe isticanja posebnosti skupine i njezina razgraničavanja spram drugih²⁰.

KAKO PISATI O IDENTITETU?

Budući da hrvatska etnologija nije izravno istraživala nacionalni identitet ona nije dala smjernice za njegovo istraživanje²¹. No, sadašnji trenutak, u kojemu smo svjedoci obnavljanja i/ili preoblikovanja hrvatskoga identiteta, nameće nam takva istraživanja. Stoga pogledajmo koje nam se mogućnosti nude.

¹⁹ Vidjeti također članak istoga naziva (Stern, 1977).

²⁰ Slična se razlika u folkloristici imenuje opozicijskim parom folklor - folklorizam.

²¹ Možemo ipak spomenuti da je bilo poticaja istraživanju identiteta općenito. O tome svjedoče tekstovi u zborniku *Simboli identiteta (studije, eseji, grada)* (1991). Nedavno je i Renata Jambrešić, analizirajući etnonime kao oznake etničkoga identiteta, dotaknula tu problematiku (1992).

Jedno nam rješenje nudi Pierre Nora opisujući stav francuskih povjesničara i povijesna djela kojima je taj stav rezultirao u razdobljima neposredno nakon francuske građanske revolucije i francusko-pruskoga rata (1984:XXII). Postrevolucionarno je razdoblje nametnulo globalno prevrednovanje monarhijske prošlosti, poraz u ratu s Njemačkom 1870. godine nametnuo je hitno prikupljanje povijesne dokumentacije i prenošenje znanja u škole. Povjesničar je imao nacionalnu odgovornost; pisanjem o veličini i kontinuitetu nacije u prošlosti imao je ulogu stvaratelja nacionalne svijesti, sve dok tridesetih godina ovoga stoljeća spoj Države-Nacije nije zamijenjen spojem Država-Društvo (ibid.). Povijest je mogla biti oslobođena nacionalne identifikacije, sugerira dalje Nora, tek onda kad nacija više nije bila unitarni okvir koji je obuhvaćao svijest zajednice. Do toga je došlo onda kada definicija nacije više nije bila upitna i kad su zavladao mir i napredak²² - "kad je naciji prijetilo samo nepostojanje prijetnji" (Nora, 1984:XXIII), kad "nacija nije više borba, nego datost; povijest je postala društvena znanost" (ibid.). Drugim riječima, povijesna su istraživanja prestala opravdavati postojanje francuske nacije i države. Analogno, u Velikoj Britaniji, mirna sigurnost stabilne i konzervativne nacije ne samo da nije trebala znanstvene legitimacije, nego je čak dovodila i do poricanja postojanja nacionalizma u Velikoj Britaniji (Chambers, 1989:88-89).

No nudi nam se i druga mogućnost: umjesto za znanost koja će služiti politici možemo se opredijeliti za kritičku znanost, za koju primjerice pledira već spomenuti skup europskih etnologa²³, zato što su se etnološke studije, prema riječima organizatora, prečesto koristile da bi se opravdali i legitimirali teritorijalni, politički i kulturni zahtjevi. To je ujedno i izbor kritičke historije o kojoj govori Nora (1984), ali i imperativ američke kulturne antropologije postmoderne provenijencije. Koliko se i kako etnologija može uključiti u istraživanje identiteta, kad ga istodobno i stvara, a usto je i sama podložna promjenama zbog aktivnoga kontakta sa složenim društvom u okviru kojega postoji? Neke odgovore na to pitanje dat će, nadam se, nekoliko izabranih tekstova o toj temi, izabranih zato što mi se čini da se mogu primijeniti na istraživanje identiteta u nas.

DEFINICIJE I OBILJEŽJA IDENTITETA

Ne samo lakonsku, nego i definiciju što pogađa srž stvari dao je Claude Lévi-Strauss: "...identitet je vrsta mogućega ognjišta na koje je neophodno da se pozovemo da bismo objasnili određeni broj stvari, ali ono stvarno ne postoji" (navedeno prema Kreis, 1992:781).

²² Kako tome u nas još nije tako, u tome bismo svjetlu mogli objasniti trenutnu bogatu izdavačku djelatnosti povijesnih djela u nas, kritičkih i nekritičkih, u kojima se revalorizira dosadašnja povijest, otkrivaju neki dosad nepoznati događaji, reinterpretiraju otprije poznati, ali drugačije tretirani događaji i slično.

²³ *Ethnologie et patrimoine en Europe, Identités et appartenances, du local au supranational*, Tours, prosinac 1993.

Pod identitetom se (pritom se misli na individualni) obično podrazumijeva slika koju osoba imade o sebi i do neke mjere o svojoj okolini (Kreis, 1992:782-3). Ona nastaje od dijelom zadanih a dijelom izabranih elemenata, dakle uključuje i objektivne činjenice i subjektivne evaluacije, a uobličava se na temelju usporedbe s drugom osobom. Individualni je identitet dinamičan; on je po definiciji proces kojemu je svojstvena stalna transformacija u odnosu prema okolini u kojoj nastaje. U toj interakciji on će biti ili utvrđen/pojačan ili pokoleban te ponovno uspostavljen (ibid.).

Individualni identiteti su mnogostruki (tzv. ugniježdeni identiteti, cf. Grbić, 1993:66-67): osoba paralelno imade niz identiteta pa se ovisno o strategiji prilagođenoj trenutnoj situaciji može definirati spram raznih referenata, primjerice lokalna identifikacija može prevladati profesionalnu ili obratno (Raphaël i Herberich-Marx, 1991:428).

Shvaćanje individualnog identiteta može se prenijeti na shvaćanje kolektivnoga identiteta, odnosno identiteta društvenih skupina²⁴. Razne skupine mogu manifestirati svoj identitet - uže ili šire teritorijalne skupine, skupine povezane vjerom, jezikom, sličnim ekonomskim prilikama, istim iskustvima (primjerice generacije), profesijom, dobi ili nekim zajedničkim interesom, pa sukladno tome govorimo o vjerskome ili o jezičnome identitetu, identitetu profesionalne ili ekonomske skupine, itd.. U svakoj se društvenoj skupini susreću i isprepleću različiti nivoi identiteta i upravo ta mreža pripadnosti različitim identitetima temelj je društvene organizacije (Garcia, 1993:37). Kad je riječ o kolektivnome identitetu najčešće govorimo o etničkome/nacionalnome²⁵ identitetu. Kulturni identitet, pak, svojstvo je i pojedinca i društvene skupine, a označava bilo ukupno kulturno nasljeđe jedne skupine bilo kulturno nasljeđe koje su pripadnici neke društvene skupine svjesno izabrali za označavanje svoje posebnosti (Grbić, 1993:66). Iako se etnički/nacionalni i kulturni identitet nužno ne podudaraju, često se izjednačavaju, vjerojatno i stoga što se o identitetu neke društvene skupine govori pomoću kulturnih kategorija.

Pretpostavlja se da kolektivni identiteti imadu slična svojstva kao i individualni identitet(i): oni uključuju objektivne i subjektivne elemente, nastaju u interakciji s drugim zajednicama²⁶ i mnogostruki su. Različite se razine kolektivnoga identiteta - primjerice, lokalna, regionalna, nacionalna - međusobno ne potiru²⁷. No one mogu biti različita intenziteta. Primjerice, recentna istraživanja u Švicarskoj pokazala su da je osjećaj pripadnosti na mikroregionalnome nivou (lokalnome) jači od svijesti o nacionalnoj

²⁴ Kolektivni identiteti, kaže Kreis navodeći jednoga autora koji se time bavio, funkcioniraju na drugi način od individualnih, no ne kaže se na koji (cf. Kreis, 1992:783).

²⁵ Pojmove etnos - nacija i derivirane pridjeve koristim u istome značenju. Njihova distinkcija nije nužna za ovu raspravu.

²⁶ Zanimljivo je da se Barthova teza o razlikovnome identitetu kao posljedici interakcije sa susjedima potpuno nametnula u diskursu o identitetu, a da se istovremeno previđa Lévi-Strausova kompleksnija teza, u kojoj kaže da su ljudi "razvili različite kulture zbog zemljopisne udaljenosti, posebnih svojstava okoliša i zbog toga što nisu znali za ostatak čovječanstva" ali da, "uz razlike koje su rezultat odvojenosti, ima i drugih, jednako značajnih razlika koje su rezultat susjedstva: želja za suprotstavljanjem, za razlikovanjem, za samosvojnošću" (1988:301).

²⁷ Tim razinama možemo dodati i supranacionalnu koja se u ovome trenutku nastoji afirmirati u Europi.

cjelini (Centlivres, 1993:53). Nadalje, više razine ne moraju nužno uključivati niže: "Bila bi to greška kad bismo pretpostavili da najširi identiteti nužno uključuju najspecifičnije identitete" (Garcia, 1993:37).

Kao i individualni, kolektivni su identiteti povijesni, tj. promjenjivi u funkciji pluralnih dimenzija društvenoga života i novih elemenata koje žive generacije koje stvaraju identitet (Kreis, 1992; Löfgren, 1990; Garcia, 1993). Oni se uvijek događaju u određenome povijesnom i društvenom prostoru, prostoru s vlastitim posebnostima i obilježjima (Niedermüller, 1991). Kako kaže Iain Chambers, nacija "nije završena povijest, nešto što je već završeno, već otvoren, prilagodljiv okvir u nastajanju" (1989:99-100). Regionalni i nacionalni identiteti su, kao i jezične, kulturne i vjerske podjele rezultat "povijesnih slučajnosti i odnosa dominacije koje nameće trijumf jačih" (Raphaël i Herberich-Marx, 1991:421).

Nadalje, kolektivni su identiteti, kako to pokazuje knjiga o "pluralnome pamćenju" francuske pokrajine Alsace kompleksni i višeznačni (Raphaël i Herberich-Marx, 1991). Autori su utvrdili da zbog različitoga povijesnoga iskustva razne skupine društva imaju vlastito, drukčije sjećanje na prošlost, a time se konstituiraju različiti identiteti tih skupina, a svi oni čine ukupni identitet pokrajine (regionalni identitet). Ekskluzivni kult samo jedne strane kulturnoga nasljeđa u kojemu neki pronalaze identitet pokrajine, ne odgovara složenosti prošlih zbivanja i prepletenosti tradicija i iskustava raznih vjerskih, lingvističkih i kulturnih skupina koje žive u pokrajini²⁸. Kritika ideologije istosti i monolitnosti kulturnoga identiteta pokrajine, ujedno je i kritika arbitrarno izabranih elemenata identiteta (Raphaël i Herberich-Marx, 1991:420).

Primjer regionalnoga identiteta Alsacea uopćen je u pretpostavku da su pamćenje i identitet neke zajednice uvijek u pluralu. Istodobno autori ističu uvjerenje da je sudjelovanje u nekoliko kultura, i život s višestrukim, katkad konfliktnim, odanostima "un dur bonheur"²⁹, dok je odustajanje od plurala i poistovjećivanje s jednoobraznim viđenjem identiteta sakaćenje (ibid.: 427).

Višeznačnost regionalnoga identiteta, a još u većoj mjeri to vrijedi za nacionalni, proizlazi iz činjenice da regija (nacija) nije stvarna zajednica nego *imaginarni entitet* (Anderson, 1990; Raphaël i Herberich-Marx, 1991:422), slojevit i složen iz različitoga kulturnoga, vjerskoga, lingvističkoga i etničkoga nasljeđa³⁰. Višeznačnost je regionalnoga i nacionalnoga identiteta vezana uz to što je na tim razinama zajedništva, kako kaže Kreis, kolektivna svijest daleko manje konkretan fenomen, a uvelike je proizvod ideja, pretpostavki i predrasuda, a k tome, u suvremenome je društvu ovisna o medijima (Kreis, 1992:784; Noiriel, 1992), ili uopće o sredstvima komuniciranja, što potvrđuje i Orvar

²⁸ Autori to pokazuju na primjeru povijesnoga pamćenja Židova, Cigana i anabaptista.

²⁹ teška sreća

³⁰ Zalažući se da se monolitnome službenom shvaćanju britanskoga identiteta (konstruiranoga u XIX. stoljeću u predmodernome razdoblju) suprotstavi kompleksnost britanskoga nasljeđa, Chambers spominje i nasljeđa što ih stvaraju "spol, etnicitet, seksualnost, rasa i klasa" (1989:99).

Löfgren analizirajući različite nacionalne programe u Švedskoj (1990:6). Na tim je razinama društva identitet konstruiran, o čemu je već bilo govora.

O konstrukciji nacionalnoga identiteta iz kulturnoga nasljeđa kao i o mogućnosti da istodobno postoji više konkurentnih definicija nacionalnoga identiteta između ostalih svjedoče studija Tamása Hofera o nacionalnome procesu u Mađarskoj (1991), Niedermüllerov prikaz korištenja "narodne kulture" pri stvaranju nacionalne kulture (1991), niz Löfgrenovih studija o Švedskoj (1989, 1990, 1992, s. a.), kao i Chambersov kratki tekst o suvremenim promjenama u definiciji britanskoga identiteta (1989). Hofer je istraživao kako se tijekom povijesti repertoar kulturnih crta (arhitektura, nošnja, legende, priče i sl.) koristio da se izrazi nacionalni identitet. Ustanovio je da su postojali rivalitetni koncepti nacionalnoga identiteta - "istočni" i "zapadni"³¹ - koje su zagovarale i širile različite društvene skupine, u različitim razdobljima a ponekad i paralelno (Hofer, 1991). Löfgren također ukazuje na postojanje suparničkih (u jednome vremenu) i sukcesivnih (u različitim razdobljima) verzija nacionalnoga identiteta, a koje se vežu uz određene društvene klase i političke struje na vlasti (1990). Polazeći od pretpostavke o čvrstoj vezi kulture i politike u istočnoj srednjoj Europi od polovice XIX. stoljeća, Niedermüller prikazuje različite načine iskorištavanja nasljeđa mađarske seljačke kulture u iznalaženju, definiranju i konsolidiranju mađarske nacije od druge polovice prošloga stoljeća do danas (1991).

Hofer je (1991), nadalje, pokazao kako na temelju istoga kulturnog nasljeđa, ali isticanja različitih njegovih dijelova kao distinktivnih (identitetnih) mogu nastati različite nacionalne argumentacije (poimanja nacionalnoga identiteta). Löfgren, pak, upozorava svojim istraživanjem da se u različitim nacijama oznaka nacionalnoga obilježja može pridati različitim stvarima a da one uopće ne moraju biti tipične za tu naciju³² (Löfgren, 1990). Bez obzira na to jesu li ta izabrana obilježja nacije (ili regije) objektivne ili mitske konstrukcije ona imaju simboličku i mobilizatorsku snagu (Raphaël i Herberich-Marx, 1991:422), ona su nabijena emotivnim i moralnim značenjima (Löfgren, 1990:9). U borbi za priznavanje regionalne ili nacionalne specifičnosti mentalne predodžbe o etničkome, povijesnome i kulturnome partikularizmu, čak kad su i izmišljene kao i njihovi simbolički izrazi odlučujući su element identiteta. Zbog svoje emotivne punine i moralnoga značenja one čine nacionalnu identifikaciju moćnom (ibid.). Međutim,

³¹ Njima odgovaraju i različita shvaćanja nacije - kao nacije-kulture i nacije-države (Hofer, 1991:150-151). Nacije konstituirane na temelju kulturne pripadnosti grade svoj osjećaj solidarnosti na bazi etniciteta i podrijetla ili zajedničkoga jezika i kulture; nacije-države na temelju državne pripadnosti. Jednom usvojen model izgradnje nacionalnoga identiteta, a koji je ovisan o postojećoj društvenoj strukturi, moći, politici i sl., utjecao je na to koje društvene činjenice mogu dobiti nacionalnu interpretaciju i time je usmjeravao ponašanje članova nacije, na manji ili veći stupanj etničke tolerancije, nacionalnoga osjećaja itd. (ibid.). Jednako je zanimljiva i autorova teza da su istočnoeuropske nacionalne kulture nepotpune, jer istočnoeuropske zemlje nikad nisu postigle ekonomsku, političku pa ni kulturnu integraciju (Hofer, 1991:166).

³² Navodno je ljubav prema prirodi i uska veza nacionalnoga osjećaja i bivanja u prirodi u Švedu, u jednoj varijanti i posebno ljubav prema planinskim krajolicima (koji uopće nisu karakteristični za tu zemlju!) ovostoljetna, međuratna verzija slike o nacionalnim obilježjima toga naroda (Löfgren, 1990:8).

važno je, kažu još Raphaël i Herberich-Marx, da u toj postavci nije sadržana tvrdnja da su ta distinktivna obilježja prirodna, da su dio (nepromjenjive) biti regionalne ili nacionalne zajednice, nego shvaćanje da su povijesno nastali, što znači i da su promjenjivi (1991:422).

I ovaj ograničeni pregled literature ukazuje na nekoliko ključnih aspekata suvremenoga proučavanja nacionalnoga, ili općenitije kolektivnoga identiteta. Identiteti su prije svega povijesni, što znači da nastaju, traju i nestaju u povijesti ovisno o društvenim, ekonomskim i političkim okolnostima. Nadalje, čini se da su procesi nastajanja identiteta ovisni o veličini zajednice. Što je zajednica manja to je veća vjerojatnost da je njezin identitet primaran i neosvješten; što je zajednica veća to je veća vjerojatnost da je identitet konstruiran, sekundaran, pa čak i nametnut. K tome, za veće zajednice kao nacije bolje je govoriti o identitetima (u pluralu) zato što nacionalni identitet obuhvaća identitete različitih društvenih zajednica od kojih se sastoji nacija, a i stoga što paralelno može postojati nekoliko koncepata nacionalnoga identiteta koje će promovirati pripadnici uži društvenih skupina. Drugim riječima, pojedinci i skupine mogu imati različitu sliku svoga zajedničkoga nacionalnog identiteta. Važno je još istaknuti i složeni odnos nacionalnoga identiteta i kulturnoga nasljeđa, često zamagljen stoga što se o nacionalnome identitetu govori s pomoću kulturnih kategorija. A u svezi s tim važna je i pretpostavka da identitet velikih društvenih zajednica (kao što su nacije), iako utemeljen na lokalnim i regionalnim kulturama što tvore niz lokalnih i regionalnih identiteta, može rezultirati novom kvalitetom.

Čini mi se da je rezerviranost hrvatske etnologije spram proučavanja identiteta, posebice proučavanja hrvatskoga nacionalnog identiteta, a koju neki ističu kao njezinu dobru stranu, samo djelomice za pohvalu. Naime, što god etnologija radila, pa i proučavanje identiteta, može biti iskorišteno u neznanstvene svrhe, bilo namjerno ili nenamjerno, te to nije razlog da u budućnosti ne bude takvih studija, osobito ako se rade u okviru pristupa kritičke etnologije. Stoga plediram za buduću suradnju s povjesničarima i sociolozima radi proučavanja identiteta na raznim razinama i u raznih skupina.

Možda bi valjalo s time u svezi ponovno pročitati Antuna Radića. Njegovi tekstovi, čini mi se, sadrže naznake suvremenoga istraživanja identiteta (Čapo Žmegač, 1993a). Njegova se stajališta mogu interpretirati kao izjednačavanje kulturnih i etničkih³³ obilježja. Međutim, Radić, čini se, shvaća etnos kao subjektivnu, a ne kulturom određenu i objektivnu kategoriju. Istodobno, u nekim je Radićevim riječima prisutan nacrt mnogostrukoga identiteta s ovim razinama: etnički identitet, kulturni identitet (identitet milieua), lokalni (kulturni ili društveni, psihološki obojen). Posljednju bismo razinu

³³ Radić govori o etničkim a ne o nacionalnim obilježjima.

identifikacije mogli očitati kao društveni identitet (mala zajednica koja dijeli društveni prostor), i/ili kulturni identitet (u nekim kulturnim elementima različiti su od drugih), i/ili etnički (u smislu da svaku pripadnost grupi neki znanstvenici nazivaju etničkim identitetom). Na temelju te interpretacije moguće je zaključiti kako je Radić tim stavom pokazao put proučavanju identiteta u hrvatskoj etnologiji²⁴.

²⁴ Zahvaljujem profesoru Vitomiru Belaju na korisnim recenzentskim primjedbama.

LITERATURA

Anderson, Benedict: *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*, Školska knjiga, Zagreb, 1990.

Centlivres, Pierre: Les frontières intérieures de la Suisse, u: *Ethnologie et patrimoine en Europe. Identités et appartenances, du local au supranational*, Paris, 1993, str. 52-53.

Čapo, Jasna: Hrvatska etnologija, znanost o narodu ili o kulturi?, *Studia ethnologica* 3, 1991, str. 7-15.

Čapo Žmegač, Jasna: Antun Radić i suvremena etnološka istraživanja, referat održan na Skupu o braći Radić, 4.- 6. X. 1993, HAZU, Zagreb, 1993(a).

***: Etnologija i/ili (socio)kulturna antropologija, *Studia ethnologica croatica* 5, 1993(b), u tisku.

Chambers, Iain: Narratives of Nationalism. Being 'British', *New Formations* 7, 1989, str. 88-103.

Danielson, Larry: Introduction, *Western Folklore* XXXVI (1), 1977, str. 1-5.

Fabre, Daniel: L'ethnologie et les nations. Réflexions sur le cas français, u: *Ethnologie et patrimoine en Europe. Identités et appartenances, du local au supranational*, Paris, 1993, str. 68-69.

Garcia, José Luis: Les ressources culturelles dans les processus d'identité, u: *Ethnologie et patrimoine en Europe. Identités et appartenances, du local au supranational*, Paris, 1993, str. 36-39.

Grbić, Jadranka: Etnicitet i razvoj. Ogled o etničkome identitetu i društvenome razvoju, *Etnološka tribina* 16, 1993, str. 57-72.

Hofer, Tamás: The Perception of Tradition in European Ethnology, *Journal of Folklore Research* 21(2-3), 1984, str. 133-147.

***: Construction of the "Folk Cultural Heritage" in Hungary and Rival Versions of National Identity, *Ethnologa Europaea* 21 (2), 1991, pp. 145-170.

Jambrešić, Renata: Etonimska analiza banijskih rukopisnih zbirki Instituta za etnologiju i folkloristiku, *Narodna umjetnost* 29, 1992, str. 219-252.

Kreis, Georg: La question de l'identité nationale, u: ur. Paul Hugger, *Les Suisses. Modes de vie, Traditions, Mentalités* II, Payot, Lausanne, 1992, str. 781-800.

Lenclud, Gérard: Tradition et ethnicité, u: *Ethnologie et patrimoine en Europe. Identités et appartenances, du local au supranational*, Paris, 1993, str. 76-77.

Lévi-Strauss, Claude: Uvod: povijest i etnologija, u: *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb, 1977, str. 11-37.

***: Rasa i povijest, u: *Strukturalna antropologija 2*, Školska knjiga, Zagreb, 1988, str. 297-334.

Linton, Ralph: One Hundred Per Cent American, *The American Mercury* 40, 1937 str. 427-429.

Löfgren, Orvar: The Nationalization of Culture, *Ethnologia Europaea* 19, 1989, str. 5-23.

***: Being a good Swede: National Identity as a Cultural Battle Ground, referat održan na skupu The National Experience, Bjärsjölagård, 1990.

***: Modernizing the Nation - Nationalizing Modernity, *Etnološka tribina* 15, 1992, str. 91-115.

***: Deconstructing Swedishness: culture and class in modern Sweden, u: ur. Anthony Jackson, *Anthropology at Home*, ASA Monographs 25, Tavistock, London, s. a., str. 74-93.

Niedermüller, Peter: *Die imaginäre Vergangenheit: Volkskultur und Nationalkultur in Ungarn*, rukopis, 1991.

Noiriel, Gérard: *Population, immigration et identité nationale en France XIXe-XXe siècle*, Hachette, Paris, 1992.

Nora, Pierre: Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux, u: *Les Lieux de Mémoire* I, Gallimard, Paris, 1984, str. XVII-XLII.

Sabrana djela dra Antuna Radića I, Seljačka sloga, Zagreb, 1936.

Raphaël, Freddy i Geneviève Herberich-Marx: *Mémoire plurielle de l'Alsace*, Société savante d'Alsace, Strasbourg, 1991.

Rihtman-Auguštin, Dunja (ur.): *Simboli identiteta (studije, eseji, građa)*, Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb, 1991, str. 45-67.

Stern, Stephen: Ethnic Folklore and the Folklore of Ethnicity, *Western Folklore* XXXVI (1), 1977, str. 7-32.

A CASE FOR STUDYING (NATIONAL) IDENTITY IN CROATIAN ETHNOLOGY

Summary

In a previous article the author has expounded a thesis that Croatian ethnology has not contributed to a research into Croatian cultural identity and the role of culture in the construction of national identity. In this one, the author elaborates this thesis further by reviewing ethnological research in Croatia and by presenting several foreign contributions which, in her opinion, open avenues to a future research into collective, especially national, identity in Croatian ethnology. That literature has as its main content construction of identity and foundation of national culture and national identity, research into the historical phases of the emergence of national culture, possible concurrent images of national identity that might have existed parallelly or interchangeably, multiplicity and complexity of national identity which is made up from a series of regional, social, confessional, cultural, ethnic and other identities, etc.

It is argued that the need for a contemporary study of identity is twofold. It is generally accepted that rapid social and cultural changes after World War II have increased the feeling of alienation of modern man, and spurred his search for identity. Moreover, we witness a moment of forging of new identities at various levels of society - at the same time at a supranational level (European), and at the levels lower than the nation-state (regional and local). That moment is specific in Croatia because of its insecure present and the traumatism caused by the war on its own territory and on the territory of the nearby Bosnia and Herzegovina. Therefore, we live in a period of search for and production of identity, which, in the author's view, compels contemporary ethnologists to pay attention to these processes.

Croatian ethnologists have studied objective contents of Croatian peasant culture. Their main aim has been to ascertain the affinity of cultural elements contained in this culture with the cultural elements of other cultures, i. e. to reconstruct the origin of elements found in Croatian peasant culture. They have found that in its peasant stratum it was a predominantly Slavic culture with more or less big number of elements borrowed from other cultures with which the Croats had come into contact (it is also claimed that in certain regions their number is so great that it is doubtful whether one can continue to speak of a predominantly Slavic culture). If we take that this research can indirectly tell us something about Croatian cultural identity, then it can be said that Croatian identity has been depicted as the identity of one social stratum (peasant) at a particular moment in time (second half of the 19th and first half of the 20th c.). Based on such a research into objective contents of culture, the cultural identity indirectly acquires the traits of a

fact that can be objectively posited. This means that it is ascribed to the group from without, while it is irrelevant whether the ascribed traits have any affective value or meaning for the people. This is a corollary of a prevalent kind of research in Croatian ethnology in which cultural artefacts and not people were the focus of analysis. The approach was etic and objective, and lacked completely an emic and subjective perspective. Moreover, it paid no attention to micro level cultural change, which is expected to be reflected in changeable identities. It is clear that Croatian ethnology can no more be satisfied not only with such a general approach in ethnology (though there is a resistance to such a view) nor with a lack of direct research into identity.

However, to some extent Croatian ethnologists have paved the way to future studies of identity. First, regional plurality of Croatian peasant culture allows for the expectation that the identities it engenders will also be plural (though the plurality stems not only from regional but also from social, confessional, ethnic and other variation). Second, they have insisted on the complex relationship between culture and ethnic identity. Third, by in-depth studies on the micro level in the communities of direct and intense contact of members they have indirectly developed the methodology of research into local identity. Fourth, the distinction made between folklore and folklorism (also called ethnic folklore and folklore of ethnicity) will be another valuable tool in future research into identity.