

KSENOFOBIČAN OSJEĆAJ ETNICITETA

DOI članka: 10.47960/2831-0322.2024.1.28.27

Sažetak

Na samome početku procesa etničkoga grupiranja treba očekivati veoma živo i upečatljivo iskustvo stranosti Drugih. No, ovo prvobitno „kontrastivno iskustvo“ (C. Geertz) na kojemu počiva etnička konstitucija ne podrazumijeva svugdje istu ekspresivnu snagu kontrasta. Ova snaga postaje jasno ustanovljiva u kontrastivnoj analizi etničke razlike između dviju skupina. U nekim slučajevima kontrast može biti itekako snažan i oštar, a u drugim slab i prilično mutan. Snaga kontrasta može se odmjeravati na objektivnim karakteristikama jedne i druge strane, ali i na intenzitetu stranosti. A ovaj drugi parametar trebao bi biti odlučujući kao što nam pokazuju primjeri velike disproporcije između objektivne kulturne razlike i intenziteta stranosti. Vrlo utjecajne istraživače etničkoga i nacionalnoga identiteta, poput M. Webera, W. Connora i A. D. Smitha, upravo je zbog toga privukla, ako ne i fascinirala, etnička razlika između Hrvata i Srba.

Ključne riječi: stranost; ksenofobični osjećaj; H/S etnička razlika; kontrastivna etnologija.

Ugo
VLAISAVLJEVIĆ*

Prethodno priopćenje
Preliminary communication
UDK: 316.66 (497.6)
Primljeno: 26. ožujka 2024.

* dr. sc. Ugo Vlasisavljević, red. prof., Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu, ugo.vlasisavljevic@ff.unsa.ba

Može se uzeti zdravo za gotovo da se ovdašnji narodi ne razlikuju mnogo jedni od drugih. To je svakako način na koji stranci obično vide te narode. Čak i onima među njima koji dobro poznaju regiju i relativno su upoznati s lokalnim kulturama, poviješću i običajima, razlike među narodima često se čine prilično suptilnim i nevažnim. Za razliku od ovoga „izvanjskog pogleda“ „pravih“ ili „dalekih“ stranaca, za većinu domaćih, koji danas žive u grozdu malih država nastalih raspadom Jugoslavije, njihove međusobne razlike izgledaju zbiljske i nepremostive. Ti građani novonastalih država prečesto neke svoje sunarodnjake i građane susjednih država smatraju strancima, stranijim od dalekih stranaca.

Naizgled nema ničega kontradiktornog između „izvanjskoga pogleda“ stranaca i „unutarnjega pogleda“ domaćih. Ovi narodi, koji se mogu činiti prilično srodni, podijeljeni su po osovini prijatelj – neprijatelj. Njihovo nedavno međusobno neprijateljstvo urezalo je duboke jazove u ono što se prije smatralo nepodijeljenim „političkim društvom“ i učinilo da se jedni prema drugima osjećaju različitim i stranim. Ako je danas najrelevantnije za kolektivni identitet pripadati savezu protiv neprijatelja u susjedstvu, onda je, iz Schmittove perspektive (Schmitt, 2007), upravo politika ta koja čini razliku. To je ona politika koja je trijumfirala u ratovima 90-ih, proizvela šarenilo nacionalnih država, mnoštvo jednonacionalnih entiteta i enklava te učinila ovdašnje narode međunarodno priznatim nacijama. To je politika međuetničke mržnje i ksenofobije koja je postigla svjetski glas.

S obzirom na nepomirljiva neprijateljstva i neriješene sukobe koje je u posljednje vrijeme proizvela dominantna politika, nije iznenađujuće da mnogi ljudi doživljavaju svoje susjede, sunarodnjake različite etničke pripadnosti i građane susjednih zemalja, kao nepouzdanu i prijetvornu. No, što je još važnije: oni te bliske susjede smatraju uistinu stranim, tuđim.

Stoga ostaje dvojba: je li riječ o neprijateljstvu, proizišlu iz šovinističkih agitacija politike koja je domaće narode učinila strancima, ili su se oni već bili toliko međusobno strani da su lako mogli prihvatiti takva agitiranja? Koliko bi samo čudnim i bizarnim izgledalo neprijateljstvo između mještana daleku strancu koji ih smatra bliskim etničkim rođacima? U jednomu od svojih posljednjih intervju, koji je dao Giancarlu Bosettiju 1993. godine, Karl Popper dobio je niz pitanja u svezi s ratom koji je u bio tijekom u Bosni. Na pitanje: „Zašto se to dogodilo?“ Popper je odgovorio istaknuvši kako nacionalizam koji je zemlju bacio u kaos i građanski rat nema čvrsta temelja:

Komunizam je zamijenjen ovim smiješnim nacionalizmom. Kažem smiješnim, jer suprotstavlja narode koji su gotovo svi Slaveni. Srbi su Slaveni, Hrvati su Slaveni. A i Bosanci su Slaveni, prešli na islam (Bosetti, 1997: 53).

Nova dominantna i sveprisutna figura stranca, bliska susjeda druge etničke pripadnosti, nedavno se pojavila u javnome mnijenju. Taj je stranac možda Južni Slaven, ali ta „šira“ ili „generička“ etnička pripadnost više se ne računa. To više nije referentni okvir etniciteta, ako je ikada bio. Navodno ponukani od svojih političkih vođa i gospodara rata da konačno otkriju svoju pravu prirodu, bliski susjedi odjednom su za većinu ljudi ovdje lažni rođaci. Neprijateljstva mogu proći, ideologije netolerancije i mržnje mogu izgubiti svoju privlačnost, ali ono što je ovaj „smiješni nacionalizam“ pomogao običnim ljudima shvatiti jest da je vjerovanje da žive s etničkim rođacima druge vjere, narodne tradicije i nacionalnosti, s ljudima koji su im srodni, bilo opasna iluzija plaćena životima stotina tisuća žrtava.

U savršenu skladu s pravom naroda na samoodređenje, a time i legitimnim međunarodnim pravom, primarne funkcije novoustanovljenih državnih i podržavnih granica bile su zaštititi svoje većinske etničke skupine, jezgre nacije, od prijetnji koje dolaze od lažnih etničkih srodnika. Postjugoslavenske monoetničke nacionalne države mogu se činiti kao „utvrde“ jedna blizu druge, da posudimo poznati Balibarov izraz (Balibar, 2004: 221), jer je ono što je prethodilo njihovoj izgradnji bio golem pothvat pravljenja „graničnih utvrda“ protiv stranaca u neposrednu susjedstvu. Ono što bi se *outsiderima* moglo činiti unutaretničkim sukobom ili bratoubojstvom, kritična je većina *insidera* doživjela kao međuetnički sukob, borbu na život i smrt protiv ljudi druge etničke pripadnosti. Bilo je više nego očito da su glavni ciljevi ratova 90-ih podrazumijevali „etničko čišćenje“ te, u konačnici, njime bili i ostvareni, ali ono što ih je činilo nepojmljivo okrutnim i iracionalnim, kako je to formulirao francuski etnopsihoanalitičar Fethi Benslama na konferenciji u Sarajevu u veljači 2000. godine, bio je njihov karakter „gotovo-pa-unutar-etničkog čišćenja“ (Benslama, 1995: 36-37).

Ono na što nas regionalna nacionalistička politika u današnje vrijeme motivira da promišljamo jest ta široko rasprostranjena snažna potreba za „graničnim utverdama“. Potreba je to kojoj je odgovorilo sedam novih država nastalih nakon raspada Jugoslavije. Danas novoutvrđene granice štite jedan narod od drugih, navodno srodnih južnoslavenskih naroda.

Teritorijalizacija etničkih razlika preko izgradnje nacionalne države čini se kao krunsko postignuće novijega doba, zalog mira među nacijama koji je ostvaren kao ratno postignuće. Kao što je Gabriel Popescu objasnio:

S povećanjem broja teritorijalnih država diljem svijeta tijekom moderne ere, državne granice su se pojavile kao suštinska ilustracija granica u glavama ljudi. Iako su državne teritorijalne granice samo jedna u nizu granica, iako vrlo značajna, one su asimilirale sve druge vrste granica i međa do te mjere da se granice obično shvaćaju prije svega kao zemljopisne granice države (Popescu, 2012: 8).

Nas ovdje zanima proces fortifikacije granica, koji je modernost donijela „u neviđenu opsegu“, jer granice nacionalnih država, prema Popescuu, „mogu biti zidinama osigurane tvrđave i prostori otuđivanja (*Othering*) naših susjeda“ (Popescu, 2012: 9), služeći tako kao osebujni „teritorijalni spremnici“¹. Bavit ćemo se posebnim slučaj granične utvrde koju uspostava nacionalne države može ponuditi jednoj etničkoj skupini. To je slučaj kada se čini da su prave etničke granice ponavljajući i kontinuirano slabe, porozne i klizeće, tako da su potrebne odgovarajuće političko-ideološke i državne intervencije, ne samo u nastojanjima da se one konačno uspostave i fiksiraju nego i u samome procesu njihova ocrtavanja. Ovo je točka na kojoj etnicitet i politika etniciteta nastupaju zajedno u modernoj povijesti. Etnicitet o kojemu je riječ oduvijek je bio nadopunjen nekom vrstom etnopolitike, u nju do te mjere apsorbiran da se, kako to često biva, govoreći o etnicitetu, misli na etnopolitiku i obrnuto. Čini se da je to povijesno trajno preklapanje doseglo svoj vrhunac u asimilaciji svih prethodnih vrsta etničkih granica u državne teritorijalne granice. I upravo u toj konačnoj fazi prisvajanja etniciteta, kakvo su, primjerice, ostvarile novostvorene etničke države u ovome dijelu svijeta, potrebno je razabrati i iznijeti na vidjelo to svojevršno autentično iskustvo *ne-još-potpuno-politiziranoga* etniciteta. Koliko god razlika između etniciteta i politike etniciteta bila suptilna u danome kontekstu i u određenim razdobljima povijesti, važno ju je održati jer bi se u suprotnome društvena stvarnost neopravdano svodila ili na politiku ili na etnicitet. Uobičajena kritika post-jugoslavenskih nacionalizama,

¹ „Postupno je nacionalna država opasala društvene odnose unutar svojih granica do neviđene mjere. Postalo je normalno zamisliti da svi građani određene države tvore jedno nacionalno društvo koje se razlikuje od onih izvan granica sa susjednim državama. U tim se okolnostima počelo na nacionalnu državu gledati kao na spremnik društva (Taylor), pri čemu granice države sačinjavaju zidove spremnika. Granice su postale glavno oruđe za reguliranje društvenih odnosa unutar spremnika i preko drugih spremnika“ (Popescu, 2012: 14).

shvaćena kao „kritika ideologije“, često ih nehotice opravdava u njihovu temeljnom uvjerenju da etnicitet nije ništa drugo nego politika, dok, s druge strane, antropolozi i etnolozi u svome bavljenju etnicitetom na ovome tlu rijetko susreću nešto istinski političko.

Koliko ima etničkih skupina, a da nisu manjinske skupine? Ima li isto toliko etniciteta koliko i posebnih skupina, a koje su sve odreda postale moderne samosvjesne nacije? Koliko su te skupine posebne ili različite u etničkome smislu? Jesu li toliko blisko povezane da dijele neki zajednički etnicitet? Mogu li ove povijesne skupine imati više od jednoga etniciteta ili uopće ne imati etnicitet? Što je s rasponima, različitim podklasama ili višestrukim slojevima jedinstvenoga, zajedničkoga etniciteta? Sve su to danas izrazito politička pitanja kao što su bila i u prošlosti. Politika je zadirala u navodni teritorij etniciteta pod zastavom nacionalizma od samih početaka modernosti u ovim krajevima, i od toga vremena ono što bi se moglo smatrati „primordijalnim kulturnim slojevima“ i „predmodernim kolektivnim identitetima“ apsorbirano je u različite oblike lokalnoga etničkog nacionalizma.

Za autore poput Walkera Connora, koji smatra da pojam „etnonacionalizam“ ima „unutarnju redundantnost“, s obzirom na to da se „nacionalizam i etnonacionalizam tretiraju kao sinonimi“, proučavanje nacionalizma ne uključuje odmah bavljenje politikom nacionalizma. Connorov *depolitizirani smisao nacionalizma*, koji ne podrazumijeva lojalnost vlastitoj državi, nego vlastitoj naciji, opravdan je njegovim spajanjem onoga što on naziva „iskonskim osjećajem“ nacije i „iskonskim osjećajem“ etniciteta ili etničke skupine: jer oboje znače „skupinu ljudi koji vjeruju da svoje srodstvo duguju precima“.² No, u očima ovoga autora postoji i trebala bi postojati razlika, iako suptilna, jer neki ljudi mogu pripadati etničkoj skupini, a da to ne znaju, što je u suprotnosti s njegovom definicijom nacije kao „samosvjesne etničke skupine“. Prema ovomu gledištu, za koje Connor vjeruje da ga dijeli s Maxom Weberom, etničke skupine još nisu samosvjesne nacije jer su nacije potpuno samosvjesne etničke skupine.

Citirajući čuvene Weberove spise o etnicitetu, Connor objašnjava što bi etničke grupe kao „nacije prije nacija“ trebale imati, ako ih se uopće treba

² Autor citira Webera: „Nazvat ćemo ‘etničkim skupinama’ one ljudske skupine koje gaje subjektivno vjerovanje u svoje zajedničko podrijetlo (...), to vjerovanje mora biti važno za kontinuirani razvitak skupine; dok, s druge strane, uopće nije važno postoji li ili ne postoji objektivno krvno srodstvo. Etničko zajedništvo (*Gemeinsamkeit*) razlikuje se od srodničkih skupina upravo po tomu što ima pretpostavljeni identitet...“ (Weber, 1978: 389; citirano prema: Connor, 1978: 387).

smatrati zajednicama: vjerovanje u zajedničko podrijetlo i osjećaj solidarnosti (te stoga biti prožete *osjećajem srodnosti*).³ No, Connorova depolitizacija etniciteta ili nacionalnosti, kao i svaki drugi sličan pristup, dovodi do primordijalnoga ostvarenja etničkih skupina,⁴ dok je prema Weberu upravo „vjera u zajednički etnicitet“ ono što je preduvjet postojanja etničkih skupina. Naglašavajući „umjetno podrijetlo vjerovanja u zajednički etnicitet“, a time i u umjetan ili konstruktivan karakter etničkih skupina, njemački sociolog preokreće uobičajeno shvaćanje genealoškoga prioriteta etniciteta nad formiranjem političkih skupina:

U našem smislu, etnička pripadnost ne čini skupinu; ona samo olakšava obrazovanje skupina bilo koje vrste, osobito u političkoj sferi. S druge strane, prvenstveno politička zajednica, ma kako umjetno organizirana, nadahnjuje vjerovanje u zajednički etnicitet. Ovo vjerovanje ima tendenciju da uporno traje i nakon raspada političke zajednice, osim ako među njezinim članovima ne postoje drastične razlike u običajima, fizičkom tipu ili, nadalje, u jeziku (Weber, 1978: 389).⁵

Inspiracija za etničkim bratstvom koja dolazi iz političke zajednice toliko je jaka da čak i „drastične razlike“ etničke vrste mogu stupiti na snagu

³ „Ideja ‘nacije’ je prikladna za uključivanje pojmova zajedničkog porijekla i suštinske, iako često neodređene, homogenosti. Kod ‘nacije’ ovi pojmovi idu zajedno s osjećajem solidarnosti etničkih zajednica, koji se također hrani iz različitih izvora, kao što smo vidjeli prije. No osjećaj etničke solidarnosti sam po sebi ne čini ‘naciju’. Nedvojbeno, čak su i Bjelorusi naspram Velikorusa oduvijek imali osjećaj etničke solidarnosti, ali čak i u današnje vrijeme oni ne bi bili skloni tvrditi da su zasebna ‘nacija’. Poljaci Gornje Šleske, donedavno, jedva da su imali bilo kakav osjećaj solidarnosti s ‘poljskom nacijom’. Osjećali su se zasebnom etničkom skupinom u odnosu na Nijemce, a inače nisu bili ništa drugo doli pruski podanici“ (Weber, 1978: 923; citirano prema: Connor, 1978: 387-388).

⁴ Brubaker je doveo u pitanje sveprisutnu tendenciju opredmećenja skupina: „Moj cilj ovdje nije ulaziti u konceptualnu ili definicijsku kazuistiku. Radije bih se bavio problematičnom posljedicom tendencije da se skupine uzimaju zdravo za gotovo u proučavanju etniciteta, rase i nacije, a posebice u proučavanju etničkih, rasnih i nacionalnih sukoba. To je ono što ću nazvati ‘grupizmom’ (*groupism*), pod kojim mislim na tendenciju da se odvojene, omeđene skupine uzmu kao osnovni konstituenti društvenog života, glavni protagonisti društvenih sukoba i temeljne jedinice društvene analize. Imam u vidu tendenciju da se etničke skupine, nacije i rase tretiraju kao supstancijalni entiteti kojima se mogu pripisati interesi i samostalno djelovanje. Mislim na tendenciju opredmećenja takvih skupina, kada se govori o Srbima, Hrvatima, Muslimanima i Albancima u bivšoj Jugoslaviji, o katolicima i protestantima u Sjevernoj Irskoj, o Židovima i Palestincima u Izraelu i na okupiranim područjima, o Turcima i Kurdima u Turskoj, ili o crncima, bijelcima, Azijatima, Latinoamerikancima i Indijancima u Sjedinjenim Državama, kao da su to iznutra homogene, a izvana omeđene skupine, čak jedinstveni kolektivni akteri sa zajedničkim ciljevima i svrhama. Mislim na tendenciju predstavljanja društvenog i kulturnog svijeta kao višebojnog mozaika sastavljenog od jednobojnih etničkih, rasnih ili kulturnih blokova“ (Brubaker, 2004: 8).

⁵ Simptomatično, ovaj odlomak počinje tamo gdje završava naš prvi navedeni Connorov citat.

tek nakon „raspada zajednice“. Stoga je Weber sklon govoriti o osjećajima, vjerovanjima i sentimentalnim učincima etniciteta, a ne naprosto o postojećim etničkim skupinama. Po njegovu shvaćanju ponajprije političke zajednice mogu postati etničkim zajednicama, ali to mogu postati i jezične i vjerske skupine, ljudi okupljeni oko zajedničkih sjećanja ili oni koji imaju „osjetilno uočljive“ sličnosti poput „fizičkoga izgleda“ ili „ponašanja u svakodnevnome životu“ itd. Dakle, upravo kroz proces *etnizacije* ove vrste skupina postaju etničke, tj. naturalizirane kao zajednice krvnoga srodstva. Weber otkriva da je najučinkovitija moć obrazovanja skupina ponovno izrazito politička, a to je „monopolističko zatvaranje“. Stoga, zahvaljujući ovoj moći da se „pobudi vjeronanje da postoji sklonost ili nesklonost među skupinama koje se međusobno privlače ili odbijaju“, „svaka kulturna crta, koliko god bila površna, može poslužiti kao polazište“ (Weber, 1978: 388). Monopolističko zatvaranje mora biti *svjesno nastojanje* jer je riječ o njegovanju društvenih i etničkih razlika. Male i posve proizvoljne razlike mogu, stoga, rasti i formirati „oštre granice“ između skupina i njihovih životnih stilova.⁶

Budući da prema Weberovu mišljenju „etničko članstvo ne čini skupinu“, da bi se hipoteza o etničkim skupinama kao „nacijama prije nacija“ učinila prihvatljivom, bilo je potrebno depolitizirati i naturalizirati njihovo „predpostojanje“. Za Connora etničke skupine kao „prednacionalni narodi“ postoje, ali odlučujuća za njihov identitet postaje njihova „grupna svijest“. Gradeći svoje argumente na citatima iz Webera, Connor vjeruje da je ključna razlika između etničke skupine i nacije sadržana u rečenici koju je istaknuo kosim slovima: *Ali osjećaj etničke solidarnosti sam po sebi ne čini ‘naciju’*. Stoga je za formiranje etničke skupine dovoljno da neki ljudi imaju osjećaje ili sentimente ili, čak, mutnu svijest, ali ne i punu svijest ili jasnu predodžbu o svojoj kolektivnoj posebnosti.

Weber ovdje jasno govori o pred-nacionalnim narodima ili, kako smo ranije nazvali, potencijalnim nacijama. Navodi primjere ljudi koji još nisu svjesni svoje pripadnosti većem etničkom elementu. Grupna svijest na koju se poziva - ta prilično niska razina etničke solidarnosti koju segment etničkog elementa osjeća kada se suoči sa stranim elementom - ne mora biti politički jako važna i bliža je *ksenofobiji* nego nacionalizmu. U mjeri u kojoj predstavlja korak u procesu obrazovanja nacije, ona posvjedočuje da skupina ljudi mora znati

⁶ „Ali ako postoje oštre granice između područja lako uočljivih stilova života, one su posljedica svjesnog monopolističkog zatvaranja koje je započinjalo s malim razlikama koje su potom njegovane i intenzivirane“ (Weber, 1978: 388).

etnički što *nisu* prije nego što znaju što *jesu*. Tako Weberovim primjerima možemo pribrojiti Slovake, Hrvate i Slovence koji su pod Habsburškom Monarhijom bili svjesni da nisu ni Nijemci ni Mađari, mnogo prije nego što su imali pozitivne nazore o svom etničkom ili nacionalnom identitetu. U takvim slučajevima, identitet koji bi bio od značaja i imao pozitivnu prirodu ostaje ograničen na lokalitet, regiju, klan ili pleme. Dakle, članovi ne moraju biti svjesni pripadnosti etničkoj skupini (Connor, 1978: 388).

Smatrane pripremnim korakom u procesu obrazovanja nacije, shvaćenim kao proces politički oblikovana samobuđenja skupine, etničke skupine zasigurno bi trebale postojati čak i prije nego što njihovi članovi „postanu svjesni“ tko su i gdje zapravo pripadaju. Uvodi se odvažna genealoško-epistemološka distinkcija, jer se „znati etnički“ i „znati nacionalno“ nalaze na različitim stupnjevima razvitka svijesti skupine: „skupina ljudi mora znati etnički ono što *nisu* prije nego što znaju ono što *jesu*“. Postoji čak i razvojni stupanj koji prethodi onomu preliminarnom stupnju negativno određena kolektivnog identiteta, a koji je sam po sebi „pozitivne prirode“: stupanj prvobitnih, premodernih lokalnih identiteta. Čini se da se nazovihegelovska dijalektika može uporabiti za potkrjepu ovoga objašnjenja: u početku je bilo naše *bivstvo-po-sebi*, potom je uslijedio negativno definirano *bivstvo-za-druge* te konačno naše *bivstvo-po-sebi-i-za-sebe*.

Sada vidimo da se etničke skupine opredmećuju jer se smatraju svedenim na određeni stupanj razvoja svijesti skupine. S obzirom na ocrtanu spiralu napretka, u kojoj je etnicitet nadmašen i sačuvan (*aufgehoben*) na naprednijem stupnju kolektivnoga identiteta, ono što se ispostavlja kao pravi problem jest neka vrsta teleološkoga finalizma implicirana u koncepciji pasivno dana, potencijalna, još-neosvijestjenih naroda. Prešutno implicirani finalizam nalaže (očito prema frojdovskom konceptu osvještavanja uopće): gdje god je bio *eticitet-po-sebi*, tu treba nastati *nacionalnost-za-sebe*.⁷

Etnicitet, kao navodno embrionalni stadij u razvoju potpuno samosvjesnoga naroda, stoga se odnosi na osjećaje i sentimente. Budući da na ovome

⁷ Njemački povjesničar Reinhart Koselleck postavio je povijesni finalizam kao opći problem: „Svaka povijest, budući da je *ex post facto*, podliježe ograničenjima finalne obrade. Nemoguće je raditi bez njih. Ipak, od sheme kauzalnog dodavanja i narativne proizvoljnosti možemo se jedino osloboditi uvođenjem hipoteza koje, primjerice, u igru uvode prošle mogućnosti. Drugim riječima, perspektivizam se može tolerirati samo ako nije lišen svog hipotetskog i stoga za reviziju otvorenog karaktera. Konciznije rečeno: sve se može opravdati, ali u opravdanju svega ne može se sve koristiti“ (Koselleck, 2002: 12). Američki povjesničar John V. A. Fine u svojoj knjizi *When Ethnicity did not Matter in the Balkans* iznio je na vidjelo koliko je zapravo teško ne upasti u ono što on naziva „anakronističkom zamkom“ (Fine, 2006: 13).

stupnju postoji konstitutivni nedostatak samospoznaje grupe, samo „izvanjski promatrač“ može biti potpuno svjestan zasebnoga postojanja grupe. Connor uvodi lik antropologa kako bi demonstrirao ovo *postojanje-za-druge* etničkih skupina.⁸ To je vanjska kognitivna instancija potpune svijesti o etničkim grupiranjima. S manjkom sposobnosti samosvijesti i samotumačenja, temeljeći se, prije svega, na osjećajima i sentimentima, ove skupine, kako autor postulira, imaju „prilično nisku razinu etničke solidarnosti“.

No, etničke skupine kao „pred-nacionalni narodi“ ne bi trebale biti definirane isključivo onim što im je izvanjsko, etničkim *Drugim*. Naznačujući razlike između etničke skupine i nacije, Connor uvodi i odgovarajuću razliku između dva modalna glagola: „Iako etnička skupina *može*, dakle, biti definirana od *Drugoga*, nacija *mora* biti samodefinirana“. Tako se onda gramatički izražena potencijalnost „potencijalnih nacija“ da budu definirane *Drugim* suprotstavlja težnji da se etničke skupine promatraju kao čisto objektivno dani entiteti, kao „etničke kulture“, kao „omeđeni etnografski sadržaji“ i slično.

Čak i na ovome stupnju, „pred-nacionalni narodi“ imaju zbiljsku unutarnju sposobnost uspostaviti *granice* svoga etničkog zajedništva. Connor u jednoj rečenici nudi najvrjedniju skicu onoga što se može smatrati barthovskim pristupom stvaranju identiteta etničke skupine. To je rečenica u kojoj se pojavljuje izraz „ksenofobija“. Čini se da je ponajprije ksenofobija povezana s etnicitetom. Ksenofobija, ili nešto njoj blisko, označava temeljnu razinu interakcije s drugima, a to je prema Weberu razina grupnih osjećaja i nejasne svijesti. Etničku solidarnost, zamišljenu kao temeljnu emocionalnu teksturu, kako sugerira navedeno objašnjenje, *osjeća* barem „jedan segment etničkog elementa“ kada se „suoči sa stranim elementom“. Čini se da je osjećaj solidarnosti, kao osjećaj međusobne solidarnosti pripadnika skupine, učinak koji se javlja istodobno s osjećajem stranosti ili tuđosti pri susretu s nekim ljudima. Ono što solidarnost grupe čini *etničkom* jesu *stranci*. Etnička granica na ovoj razini demarkacijska je crta između pozitivnih osjećaja unutar grupe i negativnih osjećaja okrenutih izvan grupe. Ksenofobija nije strogo svojstvena nacionalizmu jer prethodi modernu političkom iskustvu „fenomena stranosti“,

⁸ On će citiranomu odlomku nadodati: „Etničku skupinu može lako razaznati antropolog ili drugi vanjski promatrač, ali dok sami članovi nisu svjesni jedinstvenosti svoje skupine, to je samo etnička skupina, a ne nacija“ (Connor, 1978: 388). Hans Kohn dao je upečatljivu definiciju Južnih Slavena u epohi prije njihova nacionalnog buđenja: „Južni Slaveni, podijeljeni prema povijesnim regijama prije nego prema etnografskim načelima, bez jednoobraznog jezika i pravopisa, nisu bili više od etnografske sirovine iz koje bi nacionalnosti mogle izrasti“ (Kohn, 1944: 546).

kako ga naziva Waldenfels (Waldenfels, 1997: 18). No, nacionalizmu je vjerojatno potrebno tlo ksenofobije da bi proključao.

Ponovo je važno naglasiti da za Webera nema dvojbe o umjetnome i deriviranome karakteru zajednica zamišljenoga srodstva. On nije neodlučan u tome pogledu ni u jednome trenutku, čak ni kada kaže da „vjera u skupni afinitet (...) može imati važne posljedice, poglavito za formiranje političke zajednice“. Genealoški prioritet dodijeljen je onomu što on naziva „racionalnim udrugama“, što uključuje i političke, tako da je pojavljivanje „etničkih fikcija“ prije znak njihove manjkavosti, odnosno slabljenja racionalnosti. Čak i ono što se obično smatra „plemenska svijest prvenstveno je formirana zajedničkim političkim iskustvima, a ne zajedničkim porijeklom“.⁹

Razrađujući teme nacije i nacionalnosti, Weber nastavlja govoriti o osjećajima i sentimentima (Pogl. V, § 4, i Pogl. VIII, § 5). Sada u prvi plan dolazi „nacionalni osjećaj“ ili „osjećaj nacionalnog identiteta“ (*Nationalgefühl*), koji unatoč svojoj ključnoj važnosti ostaje nedefiniran. Pa, ipak, Weber mora operirati s tako nepreciznim konceptima jer je njegov pojam nacionalnosti u osnovi sinonim za etnonacionalnost. Po njegovu shvaćanju moderna nacionalna solidarnost proizlazi iz izvora koji je, prije svega, etnički: ono što je zajedničko, zajedništvo zajednice, *osjeća se*. A ono što taj zajednički osjećaj zajednice čini etničkim jest *vjerovanje* (*Glaube*) u „zajedničko porijeklo“. Postoji li ikakva stvarnost iza ovoga „identiteta u koji se vjeruje“, dakle „pretpostavljenog identiteta“ (Weber, 1978: 389), prepušteno je sociologu da sumnja. No, ono što mu je nesumnjivo jasno jest da su takvi osjećaji i vjerovanja najučinkovitiji za društvenu akciju i mobilizaciju.

Prva rečenica paragrafa 4, naslovljena „nacionalnost i kulturni prestiž“, poglavlja posvećena „Etničkim zajednicama“, postulira da su pojmovi nacionalnosti (*Nationalität*) i naroda (*Volk*) podudarni. Oba „dijele, barem pri uobičajenoj uporabi (*wenigstens normalerweise*), mutnu predstavu da u temelju onoga što se ‘zajednički’ osjeća (*‘gemeinsam’ Empfundenen*) mora ležati

⁹ „Međutim, plemena koja su postojala prije polisa bila su ili identična s odgovarajućim političkim skupinama koje su naknadno povezane u polis, i u tom slučaju su se zvala *ethnos*, a ne *phyle*; ili je pak, kao što se vjerojatno dogodilo mnogo puta, politički neorganizirano pleme, kao pretpostavljena ‘krvna zajednica’, živjelo od sjećanja kako je nekoć bilo angažirano u zajedničkoj političkoj akciji, obično u nekom osvajanju ili obrani, te su onda takva politička sjećanja konstituirala pleme. Stoga se čini da je činjenica da je plemenska svijest bila primarno formirana zajedničkim političkim iskustvima, a ne zajedničkim podrijetlom, bila čest izvor vjerovanja u zajednički etnicitet“ (Weber, 1978: 394).

zajednica podrijetla (*Abstammungsgemeinschaft*)“ . Weber nastavlja objašnjavati u istoj rečenici: „iako su u stvarnosti (*in der Realität der Dinge*) ljudi koji sebe smatraju pripadnicima iste nacionalnosti, ne samo ponekad, nego prečesto, udaljeniji od zajedničkog podrijetla nego oni koji sebe vide kao različite i neprijateljske nacionalnosti“ . Druga rečenica, koja nadopunjuje ono što je postavljeno kao definicija nacionalnosti, uvodi u igru Srbe i Hrvate, a glasi: „Razlike u nacionalnosti mogu postojati, primjerice, unatoč čvrstom zajedničkom podrijetlu samo zato što postoje razlike u vjerskoj pripadnosti, kao između Srba i Hrvata“ . No, ima i drugih za nacionalnost konstitutivnih razlika, a među njima jedna je zadobila status najpodesnije, „normalne“ . U trećoj rečenici Weber će to ovako reći: „Stvarni razlozi vjerovanja (*realen Gründe des Glaubens*) u postojanje neke ‘nacionalne’ zajednice i za na njoj izgrađeno djelovanje vrlo su različiti. Danas, u doba jezičnih sukoba, ‘jezična zajednica’ se smatra njenom normalnom osnovom (*normale Basis*)“ (Weber, 1922: 224).

Dakle, u istome trenutku kada je norma (ili ono što se postulira kao normalan slučaj) uspostavljena, ona je potkopana važnim izuzetcima: čini se da nema značajna preklapanja između nacionalnosti i etniciteta. Odstupanja se mogu pojaviti na neočekivane načine: oni ljudi koji vjeruju da pripadaju različitim etničkim skupinama, uključujući i one međusobno neprijateljske, često su međusobno bliskiji od onih koji misle da pripadaju istomu etnicitetu. Snažan osjećaj nacionalnoga identiteta javlja se tamo gdje je zajedničko etničko podrijetlo prilično upitno, dok u nekim drugim slučajevima nedvojbeno čvrste etničke veze ne sprječavaju proces nacionalne diferencijacije.

Ako etničko srodstvo nije jedinstvena i dovoljno pouzdana osnova za vjerovanje u zajedničku nacionalnost, onda moraju postojati drugi, ne manje „realni razlozi vjerovanja“ . Kao što pokazuje prvi uveden primjer, vjeroispovijed trebala bi biti jedna od njih. No, kao „normalnu osnovu“ Weber postavlja „jezičnu jednoobraznost“ ili „jezičnu zajednicu“, jer, kako ističe, u „dodu jezičnih sukoba“ ona najbolje služi svojoj svrsi.¹⁰ Ponavlja svoje pozivanje na Hrvate i Srbe kako bi pokazao da se ovdje događaju isti preokreti kao i s prethodnim etničkim obrascem: ljudi koji govore istim jezikom vjeruju da

¹⁰ Smith će ustvrditi kako u etničkoj razlici između Srba i Hrvata upravo nedostaje ova weberovska „normalna osnova“: „U Jugoslaviji, staro neprijateljstvo između pravoslavnih Srba i katoličkih Hrvata je u stvari neprijateljstvo religijske zajednice, budući da su jezične razlike veoma slabe: za sve praktične svrhe srpsko-hrvatski predstavlja unificiran jezik koji ne dopušta nikakvu osnovu za dva nacionalizma“ (Smith, 1986: 27).

pripadaju različitim nacionalnim skupinama, dok se oni koji govore različitim jezicima osjećaju nacijom.

Zašto bi se etnicitet uopće trebao smatrati privilegiranim temeljem za stvaranje zajedničke nacionalnosti? Ako „osjećaji zajedništva“ (*Gemeinsamkeitsgefühle*) obuhvaćeni pojmom „nacionalni“ mogu potjecati iz različitih izvora – Weber predlaže čitav jedan popis: „razlike u ekonomskoj i društvenoj strukturi i unutarnjoj strukturi moći“, „zajednička politička sjećanja“, religija, jezik, običaji, rasni čimbenici itd. – tada je upitno treba li etnicitetu pridati bilo kakvu posebnu važnost. No, uvažavajući razloge za sumnju, teza o preklapanju etničke i nacionalne pripadnosti još uvijek može vrijediti. Ono što je važno jest shvatiti da preklapanje dolazi na kraju, jer je ono u biti posljedica, navodno emocionalni učinak, a ne uzrok. Nacionalni osjećaj zajedništva (*nationales Gemeinschaftsgefühl*), kao zajedničko vjerovanje skupine, inherentno je i neraskidivo povezan s etničkim osjećajem zajedništva (*ethnisches Gemeinschaftsgefühl*), kao vjerovanjem skupine u zajedništvo. Ono što te osjećaje i vjerovanja spaja u jedan jedini osjećaj ili vjerovanje jest „nejasna ideja“ (*vage Vorstellung*), a ne ništa objektivno i empirijski provjerljivo. Dakle, iz kojega se god izvora moglo pretpostaviti da je nacionalni osjećaj izveden, on se odmah reetnicizira kao karakterističan etnonacionalni osjećaj.

Čini se, stoga, beskorisnim i uzaludnim kritički ispitivati je li dana osnova nacionalnosti etnička ili nazovetnička. Termin „etnički“ pojavljuje se pod navodnicima kada Weber govori o različitim izvorima nacionalnoga identiteta. Stoga je više iznenađujuće kada se etnicitet odjednom pojavi, izravan realnošću stvari po sebi (*Realität der Dinge*), kao nešto što je objektivno unaprijed dano. Kao što smo vidjeli, to je trenutak kada Weber želi relativizirati svoju formulu ekvivalencije između nacionalnosti i etniciteta. To je trenutak koji bi se mogao protumačiti u lacanovskome rječniku kao upad *Realnoga* u imaginarni i sentimentalni svijet nacionalnoga identiteta. Taj upad obilježen je etničkim imenima Srbi i Hrvati. Upravo će za njihov etnicitet, za njihovo „srodstvo po podrijetlu“, Weber ustvrditi da je „neupitno jako“ (*zweifellos stark Abstammungsverwandtschaft*). Ove dvije nedvojbeno različite nacionalnosti potkopavaju ne samo stvarnu osnovu etniciteta (*ethnische Realität*), ako ih se smatra dijelovima šire etničke zajednice, nego i njegovu „normalnu osnovu“ (*normale Basis*), ako ih se smatra dijelovima šire „jezične zajednice“ (*Sprachgemeinschaft*).

Hrvati i Srbi uključeni su u oba poglavlja koja je Weber posvetio temi nacije, prikazujući najupečatljivije i najpoučnije primjere koliko nacionalni identitet može biti iznenađujuće neprirodan i umjetan (*künstlich*). No, da bi denaturalizirao nacionalnost, njemački sociolog bio je primoran, barem na trenutak, ponovno naturalizirati etnicitet i tako proturječiti vlastitoj teoriji o bitno pretpostavljenome i proizvoljnome karakteru svakoga etničkog identiteta. Druga važna iznimka koju Weber razmatra, slučaj kada se nacionalni identitet udaljava i razlikuje od identiteta jezične skupine, svakako je u skladu s njegovom teorijom:

„Nacionalna“ solidarnost među ljudima koji govore istim jezikom može biti jednako odbačena koliko i prihvaćena. Solidarnost se, pak, može povezati s razlikama u drugoj velikoj kulturnoj vrijednosti masa, naime s vjeroispovijedi, kao što je to slučaj kod Srba i Hrvata (Weber, 1922: 923).

Ono što Hrvate čini Hrvatima, a Srbe Srbima jest „nacionalna solidarnost“ među ljudima iste vjere. Ona se pokazala jačom od potencijalne etničke solidarnosti temeljene na jezičnoj srodnosti. Ovaj drugi slučaj srpsko-hrvatske iznimke očito nije istoga reda kao prvi. Weberova središnja tvrdnja da „osjećaj etničke solidarnosti sam po sebi ne čini ‘naciju’“ (Weber, 1922: 923) ne može se izvesti iz realističnoga stava prema etnicitetu. Doista, Weber ne može dokučiti ništa čvrsto ili solidno što nadilazi sferu osjećaja i vjerovanja. To je „sfera vrijednosti“, a ne stvari po sebi. S obzirom na intuiciju da je solidarnost stvar kolektivne volje, ona se može odbaciti ili prihvatiti. Iza *nacionalne solidarnosti* Hrvata ili Srba stoji barem jedna odbačena i jedna prihvaćena *etnička solidarnost*, ako uopće postoji razlika između tih dviju vrsta solidarnosti.

Ali važnije i odlučujuće pitanje jest kako solidarnost, bila ona etnička ili nacionalna, postaje „povezana s razlikama“. Objašnjenje u skladu s Weberovim pristupom ukazalo bi na specifičnost sfere vrijednosti i reafirmiralo „njegovu tezu da je vrijednosna pozicija uvijek opredjeljivanje za jednu stranu (*Parteinahme*): odluka unutar polja međusobno isključivih vrijednosti u kojem je smo se opredijelili za jednu vrijednost protiv svih drugih“. ¹¹ Nacionalna diferencijacija između Hrvata i Srba postaje razumljiva jer različita vjerska

¹¹ „Weberova rasprava o mjestu *Kampf*a – borbe ili sukoba – u kulturi sugerira da je *Kampf* temeljna činjenica kulturnog života. Antinomija vrijednosti podrazumijeva da je *Kampf* uvjet mogućnosti kulture. Budući da čin zauzimanja vrijednosnog stava, što je praksa koja sačinjava samu kulturu, nije moguć neovisno o nepomirljivim vrijednosnim sukobima, *Kampf*je, u filozofskom jeziku Weberova vremena i mjesta, transcendentalna pretpostavka kulture“ (Oakes, 2003: 30).

uvjerenja otvaraju različite vrijednosne sfere koje se, kako primjećuje Oakes, „mogu konstituirati samo u suprotnosti s alternativama“. No, kao i svaka druga „etnička“ razlika, razlika u vjeroispovijedi nije dovoljna: ona se može prihvatiti ili odbaciti kao demarkacijska crta između nacija. Ona može ocrtati „društvene krugove“ unutar jedne, šire nacije, kao i postaviti granicu između dviju nacija.

Enigma i dalje ostaje jer su etnonacionalne granice u biti emocionalne: one se odnose na osjećaje solidarnosti. Ove osjećaje treba uzeti kao konstitutivne za formiranje etničkih skupina. Njihova društvena tekstura sačinjena je od gusto isprepletenih osobnih osjećaja čija se ukupnost često prepoznaje kao grupna solidarnost. To je posebna vrsta solidarnosti koju ponajprije treba shvatiti kao solidarnost *protiv* stranaca, jer oni koji su u skupini doživljavaju/osjećaju one izvan skupine kao strance i tuđine. Solidarnost kao pojam koji podrazumijeva kako ono *protiv* (njih) tako i ono *među* (nama), neraskidivo povezuje one koji su unutar i one koji su izvan skupine, međusobno ih suočavajući. Sudeći po učinku na unutarnju solidarnost, etnička solidarnost protiv *outsidera* ima veliko značenje. Da bi kod nekih ljudi proizvela učinak etničkoga bratimljenja (prije svega vjerovanje u zajedničko srodstvo), intenzitet konfrontacije sa strancima, odnosno stupanj njihove drugosti ili stranosti, mora biti vrlo visok, barem u razdobljima njihova početnog grupiranja ili pregrupiranja (Brubaker, 2004: 79). „Gusto tkana“ solidarnost (*‘thick’ solidarity*) pripadnika etnije koji sebe shvaćaju kao krvne srodnike korespondira s osjećajem duboke stranosti prema nekim drugim ljudima kao pripadnicima prijeteće i opasne skupine. Kao što je to Connor sugerirao u citiranim recima, etničke granice obilježene su ksenofobičnim osjećajima. Etnička grupna svijest, koju povezuje s ksenofobijom, trebala bi prema njegovu viđenju razlike između nacionalnosti i etniciteta biti onoliko niska koliko i odgovarajuća razina grupne solidarnosti. No, ako se držimo weberovskoga pogleda na osjećaje kao posljednju osnovu grupne solidarnosti, onda se ksenofobni osjećaji mogu smatrati najsnažnijim pokretačem solidarnosti.

Prema tomu Connorova koncepcija da pripadnici etnije, prije modernoga doba nacionalizma, znaju što nisu, a još ne znaju što jesu, može se reinterpretirati kao prevaga *solidarnosti-protiv* nad *solidarnošću-među*.

Gradeći svoj pristup na teoriju svoga utjecajnog prethodnika, Connor će ga slijediti i u odabiru najpoučnije etnografske građe. Opet su Južni Slave ni najvažnija referentna točka, samo su ovoga puta umjesto Hrvata i Srba

uključeni Hrvati i Slovenci, zajedno sa Slovacima. Kao što smo već vidjeli, priloženi primjer glasi ovako:

Tako Weberovim primjerima možemo pribrojiti Slovake, Hrvatice i Slovence koji su pod Habsburškom Monarhijom bili svjesni da nisu ni Nijemci ni Mađari, mnogo prije nego što su imali pozitivne nazore o svom etničkom ili nacionalnom identitetu (Connor, 1978: 388).

Weber i nakon njega Connor nisu jedini autori koji su, da bi potkrijepili svoje glavne teze, posebno značenje pridali povijesnim iskustvima Hrvata i Srba. Ova nedvojbeno posebna iskustva pokazala su se velikim izazovom za znanstvenike i istraživače u polju etničkih i nacionalističkih studija, jer nude izuzetno suptilnu i iznenađujuće „umjetnu“ *miloni* razliku. Razlika Hrvati/Srbi otvara, makar naizgled, pitanje o „minimum od minimuma“. Koliko bi se netko trebao razlikovati od druge osobe da bi ga ta osoba smatrala strancem? Koliko je uopće stranosti potrebno da bi se i jedni i drugi doživljavali kao pripadnici različitih etničkih skupina? Koja je donja granica, neka vrsta praga, da se drugi (osoba, skupina, narod) smatra/smatraju nepovratno stranim i tuđim meni, nama? Među onima koji su pridavali veliku važnost *H/S razlici* svakako je američki kulturni antropolog Clifford Geertz:

Ono što čini Srbe Srbima, Sinhaleze Sinhalezima, Francuske Kanađane Francuskim Kanađanima, ili uopće nekog da bude netko, jeste da su svi oni, poput ostatka svijeta, počeli za trenutak i do određenog stupnja, radi određenih svrha i u određenim kontekstima, da sebe vide u opreci, u kontrastu (*as contrastive*) spram svoga okruženja (Geertz, 2000: 249).

Zaključak

Ako su dvije skupine ljudi na „kontrastivan način“, koji Geertz posebice naglašava, postavljene jedna prema drugoj, kao što su to Hrvati prema Srbima i obrnuto, to znači da je njihova međusobna razlika etnička da jedni druge doživljavaju kao strance. Na samome početku procesa etničkoga grupiranja treba očekivati takvo živo i upečatljivo iskustvo stranosti drugih. No, ovo prvobitno kontrastivno iskustvo na kojemu počiva etnička konstitucija ne podrazumijeva svugdje istu ekspresivnu snagu kontrasta. Ova snaga dolazi do izražaja, postaje jasno ustanovljiva, u kontrastivnoj analizi etničke razlike između dviju skupina. Dakako da u nekim slučajevima kontrast može biti itekako snažan i

oštar, a u drugim slučajevima slab i prilično mutan. Nema sumnje da etnički kontrast, primjerice, između Hrvata i Francuza, nije isti kao takav kontrast između Hrvata i Srba. No, takav način usporedbe važi samo ako kontrastivnu snagu većemo za objektivne sadržaje etničke kulture (kao što su razlike u jeziku, običajima, životnom stilu i sl.), a zanemarimo relacijski karakter etničkoga identitet, tj. onaj paradigmatički preokret koji je u antropologiju uveo Fredrik Barth 60-ih godina prošloga stoljeća (Barth, 1969). Dakle, kontrastivna analiza ne može biti svedena na konstatiranje koliko svaki par komparativne analize ima malo ili puno zajedničkih etničkih karakteristika. Snaga kontrasta može se odmjeravati na objektivnim karakteristikama jedne i druge strane, ali i na *intenzitetu stranosti*. A ovaj potonji parametar trebao bi biti odlučujući kao što nam pokazuju primjeri velike disproporcije između objektivne kulturne razlike i intenziteta stranosti. Primjer etničke H/S razlike upravo pokazuje da najveća stranost (intenzitet međusobne stranosti) može biti ostvarena u parovima s prilično slabom kontrastivnom snagom.

Slijedimo li na ovaj način Geertzov uvid, mogli bismo govoriti o *kontrastivnoj etnologiji* po uzoru na kontrastivnu lingvistiku. No, takva kontrastivna etnologija promašila bi ono najvažnije svoje usporedne analize ako ne bi mogla položiti račun o stranosti, o međusobnu osjećaju stranosti dviju etničkih skupina, pogotovu u slučajevima kada je ova stranost u velikoj i očividnoj disproporciji s danim kulturnim razlikama. Napominjući da je etnologija upravo nastala kao „znanost o kulturno stranom“, Bernhard Waldenfels argumentirat će da, ako je doista redefiniramo kao *Xenologie* (Kohl, 1993), etnologija ne može biti znanost u klasičnome epistemološkom smislu, tj. opservacija i analiza objekata iz pozicije „trećega lica“. Pri takvu pristupu stranost se kao stranost uopće ne može dohvatiti, ona naprosto iščezava pred očima „nepristrana promatrača“. Ovaj Husserlov sljedbenik stoga će inzistirati na potrebi fenomenološkoga obrata u etnologiji, jer jedino *genuina* fenomenološka analiza kao imanentna analiza življenoga iskustva može dohvatiti „stranost kao stranost“ (shvaćenu kao sasvim poseban fenomen, kao „hiperfenomen“), doduše samo na paradoksalan način: u njezinu stalnome i neizbježnome uzmicanju (Waldenfels, 1997: 18, 89, 96). Uvjereni smo da H/S etnološka razlika snažno potvrđuje neophodnost takve „paradigmatičke promjene“ u etnologiji (Leistle, 2015; Leistle, 2017).

Literatura

- Balibar, Etienne (2004) *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Barth, Frederik (ur.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organizations of Cultural Difference*, Boston: Little, Brown and Company.
- Benslama, Fethi (1995) „La dépropriation“, *Lignes*, 24 (1), 34–61.
- Brubaker, Rogers (2004) *Ethnicity Without Groups*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bosetti, Giancarlo (1997) *The Lesson of This Century: With Two Talks on Freedom and the Democratic State*, London – New York: Routledge.
- Connor, Walkerl (1978) „A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group, Is a...“, *Ethnic and Racial Studies*, 1 (4), 377–400.
- Connor, Walker (1994) *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton: Princeton University Press.
- Fine, John V. A. (2006) *When Ethnicity did not Matter in the Balkans: A Study of Identity in Pre-Nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the Medieval and Early-Modern Periods*, University of Michigan.
- Geertz, Clifford (2000) *Available light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton: Princeton University Press.
- Kohl, Karl-Heinz (1993) *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden: Eine Einführung*, München: Verlag C. H. Beck.
- Kohn, Hans (2008) *The idea of nationalism: A Study in Its Origins and Background*, New Brunswick – London [originally published in 1944].
- Koselleck, Reinhartl (2002) *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, Stanford: Stanford University Press.
- Lehne, Jacob (2010) „Max Weber and nationalism—chaos or consistency?“, *Max Weber Studies*, 10 (2), 209–234.
- Leistle, Bernhard (2015) „Otherness as a paradigm in anthropology“, *Semiotica*, 204, 291–313.
- Leistle, Bernhard (ur.) (2017) *Anthropology and Alterity: Responding to the Other*, New York – London: Routledge.
- Oakes, Guy (2003) „Max Weber on Value Rationality and Value Spheres“, *Journal of Classical Sociology*, 3 (1), 27–45.

- Popescu, Gabriel (2012) *Bordering and Ordering the Twenty-first Century: Understanding Borders*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Schmitt, Carl (2007) *The Concept of the Political*, Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, Anthony D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Waldenfels, Bernhard (1997) *Topographie des Fremden: Studien zur Phänomenologie des Fremden 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weber, Max (1922) *Grundriss der Sozialökonomik*, III. Ableitung: *Wissenschaft und Gesellschaft*, Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr.
- Weber, Max (1978) *Economy and Society*, Berkeley: University of California Press.

A XENOPHOBIC FEELING OF ETHNICITY

Abstract

At the very beginning of the process of ethnic grouping we are to expect a highly vivid and conspicuous experience of the Foreignness of the Others. Nevertheless, that original „contrastive experience“ (C. Geertz), on which the ethnic constitution is based, does not mean that the expressive power of the contrast will be the same everywhere. This power is to be seen easily in the contrastive analysis of the ethnic differences of the two groups. In some cases the contrast can be indeed strong and sharp, whereas in other cases it can be weak and rather murky. The power of the contrast can be seen in the objective characteristics of the both sides, but also in the intensity of the Foreignness. The second-mentioned parameter should be decisive as it is clear from the examples of the large disproportion between the objective cultural difference and intensity of foreignness. Highly influential researchers of the ethnic and national identity, like M. Weber, W. Connor and A. D. Smith, were exactly because of it drawn, if not even fascinated, by the ethnic difference between Croats and Serbs.

Keywords: *Foreignness; xenophobic feeling; Croats - Serbs ethnic difference; contrastive ethnology.*