

Emil Heršak

Institut za migracije i narodnosti
Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb

Primljeno: 07. 04. 1989.

O ETNOSU U PROŠLOSTI I SADAŠNJOSTI*

SAŽETAK

Pozivajući se na grčku, židovsko-kršćansku i staroslavensku tradiciju, autor najprije zaključuje da je pojam "etnos" bio višeznačajan u predmodernom vremenu, te da se definira tek u suvremenoj znanosti. Ipak, slavenski prijevod etnosa, prema autoru, ukazuje na »jezik« kao korisnu *analogiju* za shvaćanje etnosa i etničnosti. U daljnjem tekstu raspravlja se o genezi i o relacijama etnosa. Među inim, tvrdi se da je etničnost opća antropološka kategorija koja nastaje usporedo s razvojem samoga čovjeka, a odnosi se na (»historijsku«) svijest o zajedništvu. Ta svijest određuje i vanjsku relaciju između pripadnika zajednice (»nas«) i stranaca (»njih«). S vremenom, međutim, raste značaj i unutrašnje relacije između kolektiva u cjelini i pojedinaca u njemu. U zadnjem dijelu rada autor pokušava odrediti mjesto etnosa i etničnosti u suvremenom razvijenom društvu. Pri tome smatra da se problematika etnosa u suvremenom svijetu ne može svesti na pitanje razvoja nacija, te da bi trebalo istraživati mogućnosti etnosa / etničnosti *mimo* ili *poslije* nacije. S druge strane, dinamiku suvremenih etničkih identiteta autor vidi kao međugru između slobodnog izbora, posredovane historijske svijesti i onoga što su pojedini članovi konkretnih zajednica naslijedili i/ili prisvojili u doba svoje socijalizacije i individualizacije.

Ponekad se čini da je o etnosu i etničnosti (ili etnicitetu) gotovo sve rečeno. No rijetko je koje istraživačko područje ostalo tako otvoreno novim tumačenjima kao što je to ostala problematika etnosa. Razlog tome valja tražiti kako u daljnjoj aktualnosti samog etničkog fenomena, tako i u želji da se usklade (ili pak odbace) mnoge često kontradiktorne teorije. U tom kontekstu prilog koji slijedi posvećen je teoriji etničnosti; mada odmah treba reći da se radi o djelomičnom obuhvatu samo onih problema koje autor smatra važnima. A to su: pojam »etnosa« i njegov sadržaj, pitanje nastanka fenomena, te mjesta etnosa i etničnosti u suvremenim, razvijenim društvima.

O pojmu — etnos/etniija

Već pri samom nazivu nailazimo na poteškoće. Naime, kao i kod drugih kategorija koje suvremena društvena znanost razlikuje — primjerice ekonomiju, religiju i kulturu — znanstveni izraz nametnut je izvana jednoj inače fluidnoj kategoriji, čija »specifična razlika« nije uvijek vidljiva u konkretnim primjerima. S tim u vezi možemo navesti komentar Grahamea Clarka o međusobnoj isprepletenosti sfera ekonomije, religije i magije u društvima gornjeg paleolitika (12: 84, 85), ili pak E. Gellnerovu tvrdnju da tradicional-

* Kao i većina tekstova u ovom broju *Migracijskih tema*, i ovaj je rad prerađena (i proširena) verzija referata iznijetog u Kumrovcu u sklopu hrvatsko-slovenskih etnoloških paralela (17. II 1989). Međutim, pored općih preinaka, u tekst su uključeni dijelovi iz autorova priloga na tribini »Nacionalne manjine — između diskriminacije i tolerancije« koju je organizirao Kulturno-informativni centar Zagreba, 23. II 1989.

ni čovjek ne poznaje pojam kulture, iako poznaje »bogove svoje kulture« (19: 12). Slično tome, moglo bi se reći da taj isti »tradicionalni čovjek« nije imao jasno određenog koncepta etniciteta, premda je razlučivao — ponekad čak i oštro — tuđince od pripadnika *svoje* zajednice. No važno je spomenuti da su nazivi kao što su »etnos«, »etnička« grupa i »eticitet« relativno kasno ušli u znanost, i to prvo u *fizičku* antropologiju na kraju 19. stoljeća (v. 37). Poslije su ih prihvatile »društvene« discipline.

Dakako, znanstveni termin »etnos« i neologizmi nastali na istoj osnovi redom potječu od starogrčke riječi ἔθνος, koja bi mogla pružiti i *prvi uvid* u smisao pojma.

Prema primjerima iz antičke literature proizlazi da su Grci izrazom ἔθνος označavali raznovrsne grupacije ljudi ili pak životinja. Prema tome, ovisno o kontekstu, smisao izvorne riječi može se prevesti kao narod, mnoštvo, četa, pleme ili razred, a u odnosu na životinje kao roj, jato, čopor ili krdo. Doduše, osobno smatram da je upotreba u odnosu na životinje bila *sekundarna*, drugim riječima da su Homerovi famozni etnosi pčela i ptica predstavljali ili poetske figure (tzv. antropomorfizme) ili ostatak prehistorijske, uvjetno rečeno »animističke« svijesti koja pridaje ljudske osobine drugim živim bićima. U današnjem svijetu takav oblik svijesti uglavnom je nestao, ali bajke nam još uvijek govore o narodima međvjeda, majmuna i sl., a i suvremena biologija služi se »antropomorfnom« analogijom kad govori o »socijalnim kukcima«. Dakle, ako je točna naša pretpostavka da se radilo o analogiji i u grčkom jeziku, onda bi trebalo u porijeklu riječi ἔθνος vidjeti prije svega neku temeljnu ljudsku odrednicu. Ukratko: model za ostalu prirodu bilo je ljudsko društvo.¹

Međutim, mora se priznati da Grci — barem ispočetka — nisu imali neko jasno poimanje etnosa među raznim oblicima grupiranja ljudi. Znali su što su rodovi, bratstva i države, ali shvaćanje etnosa bilo im je poprilično neodređeno. Zato su u etnose ubrajali ili podskupine u jednome narodu, plemenu ili populaciji (čak su govorili o etnosima žena i muškaraca), ili pak čitave narode, i to uglavnom iz svijeta tzv. »barbara«, odnosno iz herojske prošlosti Helade kad su i Ahejci opisani kao etnos. I kod Aristotela ἔθνος ostaje pretežno vezan za vanjski, »barbarski« svijet, gdje inače nije bilo tipično grčke ustanove — πόλις. Možemo dodati da πόλις nije postojao ni u herojskom razdoblju. No Aristotel je ipak uvidio stanovito »zajedništvo«, odnosno »narodno zajedništvo« u pojmu ἔθνος što ga razlikuje od opće ideje »puka« (δῆμος i λαός) (28: 279—280).

Po svemu sudeći, pojmovni pomak nastaje u helenističkom razdoblju, kad su Grci, pošto su došli u bliski dodir s mnoštvom stranih naroda, morali modificirati svoju prijašnju neizdiferenciranu sliku o barbarskom svijetu. Istovremeno njihove vlastite institucije (osobito πόλις) doživjele su promjene. Ostala je, dakako, razlika između Helena i stranaca, no Grci su ubrzo shvatili da se i stranci međusobno razlikuju po jeziku, običajima ili drugim obilježjima, odnosno da imaju posebne identitete. Kristalizaciju novog poimanja vjerojatno treba tražiti na kraju trećeg ili u drugom stoljeću prije naše ere, kad su aleksandrijski Židovi, prevodeći Stari zavjet na grčki, izabrali upravo ἔθνη (množ.) kao najbliži ekvivalent za hebrejski pluralni izraz *gôjîm*, kojim su Židovi svojevremeno označavali nežidovske (dakle: strane) narode općenito. Za vlastitu narodnu zajednicu, međutim, Židovi su se koristili izrazom *'am*, a ta je riječ u aleksandrijskoj *Sep-tuaginti* prevedena kao λαός (i riječe kao δῆμος) (20: 32)

Biblijska tradicija umnogome je utjecala na daljnju pojmovnu razradu jer je konačno odredila ἔθνος kao grupu ljudi sa svojim identitetom. No staro hebrejsko — a još više novozavjetno (grčko) nasljeđe — ostalo je u stanovitom smislu neodređeno, ili bolje

¹ Bromlej je dao donekle drukčiju interpretaciju. Prema njemu, na »arhaičnom stadiju« razvoja ove riječi prevladavalo je značenje »jato [krdo], roj, grupa«, a tek je u povijesnoj literaturi V-IV stoljeća prije n. e. značenje »pleme, narod« postalo dominantno (9: 7-8). Iz toga bi se eventualno moglo zaključiti da su Grci modelirali viziju »etnosa« na primjerima iz životinjskoga svijeta, a ne obmuto kao što smo upravo predložili. Ipak, čini se da navedeni semantički razvoj govori prije svega o uslozavanju samih ljudskih skupina. Tamo gdje su prije postojale relativne amorfnе grupe (odnosno »protoetnosi« prema Šnireljmanu — v. 38), poslije su nastale plemenske i narodne zajednice.

rečeno višeznačno. To se kasnije odrazilo i na latinsku i crkvenoslavensku terminologiju. U latinskoj *Vulgati*, primjerice, ἔθνος je bio preveden kao *gens* — izraz koji je u izvornom smislu i etimologijski bio bliži starogrčkom nazivu za »rod« (γένος), mada je u množinskom obliku kao *gentes* poprimio sekundarno (zapravo kontradiktorno) značenje: »barbari, stranci, nerimljani«. Tacit ga je koristio u tom smislu, a valja spomenuti i *ius gentium* kojim su Rimljani regulirali svoje odnose sa strancima. U crkvenoslavenskim tekstovima, međutim ἔθνος je bio kalkiran kao *језукъ* (ѣзукъ), što je pak otvorilo nove i specifične semantijske mogućnosti.

Razlog višeznačnosti u biblijskoj tradiciji zacijelo treba tražiti ne toliko u mukama prevodilaca koliko u isprepletanju tradicija od plemenskog judaizma preko helenističkih utjecaja do kršćanskog univerzalizma. U tom kontekstu ἔθνος/*gens*/ ѣзукъ bili su, s jedne strane, pojmovi za vanjske grupe — »nežidovske« i kasnije »pogane« — a s druge strane označavali su »narode« općenito, a naposljetku i vlastiti narod među drugima. Zapravo, kad Pavao kaže Galaćanima da nema više »ni Židova ni Grka« (Gal 3, 28), on time želi istaći da je stara hebrejska distinkcija između 'am i gôjim izgubila smisao u okviru kršćanske crkve. Čini se zanimljivim da je tu poruku uputio ljudima koji nisu bili ni Židovi ni Grci nego potomci Kelta! No za naše svrhe važnije je ukazati na *kolizije* unutar semantijskog polja »etnosa« koje su pratile razvoj kršćanstva u svjetsku religiju. Zbog toga su kršćanski pisci u zapadnoj Evropi već od 7. stoljeća, da bi izbjegli poganske konotacije, počeli koristiti mlađi naziv »nacija« u općem »etničkom« smislu. Takva jezična praksa, koja je bila tipična i za razdoblje prosvjetiteljstva, ostala je do druge polovine 19. stoljeća kad je Ernest Renan odredio naciju kao posebnu razvijenu pojavu nastalu u Evropi u srednjem vijeku (37: 208—209). No vratimo se još jednom biblijskoj tradiciji.

Višeznačnost možda se najbolje vidi u slavenskim prijevodima ἔθνος. Naime, kad u tzv. zografskom rukopisu u evanđelju po Mateju (Mt 6: 7) Krist odbacuje prazne molitve »jezičnika«, prema smislu se može zaključiti da su ѣзукъ и иици »nežidovi«, odnosno »pogani«. S druge strane, kad se u istom rukopisu, ali u evanđelju po Marku, kaže: *встанетъ во ѣзукъ на ѣзукъ и цѣсарѣ(ѣ)твѣо на цѣсарѣ(ѣ)твѣо* (Mk 13: 8) radi se očito o »narodima«. No, već u nastavku ovog teksta, u rečenici: *и ѣхъ въ сѣхъ ѣзукѣхъ · подоваѣтъ прѣжде проповѣдати сѣ евангѣлїю* (Mk 13: 10), nailazimo na slavenski specifikum — na povezanost pojmova o narodu i govoru / jeziku. Zatim, u vlastitim tekstovima — kao što svjedoči azbučna molitva Konstantina Prezvitara, porijeklom iz 10. stoljeća a prepisana u kasnijoj ruskoj redakciji — sami Slaveni počeli su sebe prikazivati kao ѣзукъ нокъ, dakle kao nov narod među drugim narodima koji *своимъ разумемъ* slave kršćanskoga boga (38: 79), a koji prema tome nisu »jezičnici«, tj. »pogani«. Kao rješenje semantijske zavrzlake latinska tuđica »pogani« (izvorno: mještani, stanovnik nekog područja) morala je ući među Slavene, mada je ruska tradicija u danas zadržala problematični izraz: *язычникъ*² U daljnjem razvoju, međutim, riječ »jezik« počela je gubiti biblijski smisao »narod«, iako je zadržala takvo značenje u Hrvatskoj barem do kraja 15. stoljeća. Tada je pop Martinac, opisujući turske provale uoči krbavskog boja, zabilježio: »I obujmivši vsu Grčiju i Bulgariju i Rabaniju, nalegoše na jazik hrvatski...« (v. 24: 363) »Etničko« značenje izraza »jezik« ostalo je također među Hrvatima u talijanskoj pokrajini Molise, koji su stigli u Italiju negdje u drugoj polovini 15. stoljeća. (v. 22).

Iz građe koju smo upravo pokušali ilustrirati proizlazi da se pojam etnosa postupno oblikovao u antici i u srednjem vijeku, ali da nije poprimio neko određeno značenje, osim opće ideje o »narodnosti« — o postojanju različitih »naroda« ili pak kulturno-

² Danas ruski izraz *язычникъ* može označiti i čovjeka oštra jezika ili brbljivca. No u suvremenom ruskom jeziku nailazimo još na »staru« imenicu *язычество* »poganstvo«, te na pridjev *языческий* »poganski«, koji treba razlikovati od nama bližih oblika: *язычный* — jednostavno »jezični« ili *языковный* kao u »jezikovnoj juhi«.

jezičnih skupina. Ipak, čini se da je upravo ta ideja bila bitna, jer je omogućila modernoj znanosti da razmišlja o specifičnom »etničkom« faktoru u ljudskom društvu. No, barem u prvoj fazi, nove discipline poput etnologije i antropologije pokušale su shvatiti etničnost promatrajući tzv. primitivne, tradicionalne, ili u širem smislu predmoderne narode. U tome vidimo paralelu sa Židovima i Grcima koji su formirali svoje rane »etničke« koncepte u kontaktu s vanjskim (»barbarskim«) kulturama. Međutim, zahvaljujući orijentaciji na predmoderne skupine, suvremena problematika (razvijenog) etnosa bila je zapostavljena, pri čemu je nemalu ulogu imala nova definicija nacije. Neki su čak smatrali (i još uvijek smatraju) da je etnos svojstven predmodernim društvima, kao što bi nacije bile svojstvene modernom razdoblju. Prema takvu gledištu, društva se razvijaju iz etnosa prema naciji.

Dakako, jedan od ključnih problema leži u tome treba li etnos shvatiti kao konkretnu vrstu organizacije na istoj pojmovnoj dimenziji s nacijom, plemenom ili klanom, ili pak kao opći princip organiziranja koji se proteže kroz povijest i prožima sve takve historijske oblike organizacije. Aristotelovo viđenje etnosa implicira i prvu mogućnost (npr. ἔθνος naspram πόλις, a danas »etnos« naspram »naciji«) i drugu (»etnos« kao narodno zajedništvo). U ovoj drugoj perspektivi, etnos — ili bolje rečeno etničnost — bio bi kao kategorija bliži religiji negoli naciji, a razvojni put od klanskih i plemenskih jedinica do suvremenih nacija mogao bi se opisati kao *etnička povijest* općenito ili kao povijest pojedinih etničkih zajednica. U suvremenoj romansko-jezičnoj literaturi takve su zajednice dobile naziv *etnijske* (prema francuskom kalku *ethnie*), a u ruskoj literaturi nedavno je bio predložen (ali ne sasvim usvojen) izraz *этническое* (prema pridjevu *εθνικος*) (9 : 59)

Unatoč stanovitoj valorizaciji opće ideje, grčka i židovsko-kršćanska tradicija ostavila je dileme oko pojma etnosa otvorene za suvremenu znanost. Čini se, međutim, da staroslavenski prijevodi nude jedno moguće rješenje. Naime, »jezik« je ujedno i konkretna vrsta organizacije i opći princip organiziranja (komunikacije). Sinhronijski i dijahronijski aspekti jezičnih sistema mogu se također uključiti u usporedbu s etnosom. Kao što leksici i gramatike u stanovitim razdobljima imaju razmjerno fiksni izgled unatoč tome što se jezik u vremenu mijenja, tako se i etnos probija kroz sinhronijske razine klanova, plemena i nacija u dijahroniji etničke historije. To vrijedi i kao apstrakcija (za jezik ili etnos općenito) i za konkretne jedinice (specifične jezične ili etničke zajednice).

Nismo iskoristili sve mogućnosti ove usporedbe, no smatramo da bi »jezik« mogao poslužiti kao dobra analogija za shvaćanje etnosa i etničnosti. Eventualna primjedba o tautologiji — budući da je jezik također jedno od ključnih obilježja samog etnosa — ne stoji. Etnos je kategorija *sui generis* koja se ne može izdvojiti onako kako se mogu izdvojiti jezični sistemi. No ukoliko možemo govoriti i o posebnim jedinicama, utoliko možemo govoriti i o posebnim etnijama.

Međutim, bez obzira kojim ćemo smjerom naposljetku krenuti u određivanju pojma, u svakom slučaju moramo biti svjesni da će nam etnos izgledati upravo onako kako ga definiramo. U tom smislu suvremena znanost ne mora se držati ni grčke etimologije ni židovsko-kršćanskih interpretacija ἔθνος, mada također treba reći da bi prevelika sloboda u interpretaciji zacijelo stvorila više problema nego što bi ih riješila. To se već danas osjeća u raznim kontradiktornim tumačenjima.

U nedavno objavljenoj knjizi s naslovom *Etničko porijeklo nacija* (35), britanski sociolog Anthony D. Smith vrlo je dobro iznio definicijski problem. Prema njemu: etničke zajednice (u daljnjem tekstu koristio je izraz *etnijske*), inače prepoznatljive izdaleka, kao da nestaju pred našim očima kad ih pokušamo pobliže odrediti (35 : 2). No unatoč tome, sam je ponudio definiciju da su etnijske skupine ljudi sa zajedničkim imenom, objedinjene zajedničkim mitovima o precima, zajedničkom historijom i kulturom, asociirane s određenim teritorijem i s osjećajem (unutrašnje) solidarnosti (35 : 32). Naravno, svaka bi od ovih odrednica mogla biti diskutabilna — dalo bi se raspravljati o tako pri-

vidno evidentnoj činjenici kao što je zajedničko ime, o teritorijalnosti još više itd. — no Smith je ipak sastavio inventar obilježja koja su za većinu etnija ključno značajna. Ta obilježja mogu se vizualizirati kao opći parametri za domenu etnosa i etničnosti.

Prije Smitha sovjetski etnolog i akademik Julijan V. Bromlej, također polazeći od ključnih obilježja etničkih zajednica, definirao je etnos kao: »postojan međugeneracijski skup ljudi, historijski nastao na određenom teritoriju, koji ima ne samo opće crte, no i razmjerno stabilne osobitosti kulture (uključujući jezik) i psihike, a također i svijest o svom jedinstvu i različitosti od drugih sličnih formacija (samosvijesti), fiksiranu u samonazivu (etnonimu)« (9: 57-58).

U novijem radu, ovaj put u suradnji sa V. I. Kozlovom, Bromlej je ponudio drugu definiciju u kojoj se etnos određuje kao »... poseban tokom historije nastao oblik socijalnog grupiranja ljudi, osobita forma njihova kolektivnog življenja«, stvorena prirodno-historijskim putem, koja je neovisna o volji ljudi koji u nju ulaze, a sposobna je sama sebe obnavljati tijekom mnogih stoljeća (7: 5-7). Nadalje, sovjetski autori tvrde da se etnos oblikuje na osnovi jezičnih, teritorijalnih, gospodarsko-običajnih i drugih faktora, ali da mu je jezgra uvijek vrijednosno-normativni sistem. Iza toga slijedi konstatacija da je samosvijest osnova za etnos, no autori pri tome ne ponavljaju Bromlejevu prijašnju formulaciju o značaju razlike prema drugim etnosima i o etnonimu kao oličenju etničke samosvijesti.

Dakle, iako i Smith i sovjetski istraživači impliciraju da bi etnija ili etnos mogao biti neki konkretan oblik organizacije, i u jednoj i u drugoj definiciji prevladava za nas prihvatljiva ideja o zajednici i zajedništvu na osnovi objektivnih i subjektivnih faktora, što je inače blizu starim tumačenjima *εθνος*.³ Nadalje, te dvije vrste faktora osobito su tijesno povezane u sklopu tzv. »historijske« svijesti, što po svojoj prilici čini srž etničke samosvijesti. Međutim, u ideji o historijskoj svijesti, koja bi prema sovjetskoj interpretaciji bila neovisna i o volji pripadnika etničke zajednice, ima nešto što bi se moglo označiti gotovo kao transcendentalno, kao dubinsko i, da se izrazimo pjesnički — »staro kao sunce«.

S tom idejom na umu možemo preći na problematiku o genezi etnosa

Geneza etnosa

Kao polazište za pitanje o nastanku etnosa možemo se opet vratiti Smithovim tumačenjima. Smith se, naime, poslužio tezom Rushtona Coulborna o suši u Rusiji i Srednjoj Aziji koja je prisilila kasneolitske (rekli bismo: eneolitske) populacije da migriraju prema dolinama Nila, Mezopotamije i Žute Rijeke i da se prilagode novim načinima života (v. Coulbournovu knjigu: *The Origin of Civilised Societies*. Princeton University Press, 1959). Prema toj tezi, koja podsjeća na raniju interpretaciju američkog arheologa R. Pumpleyja (*Explorations in Turkestan*. Washington, 1908. — v. 35: 29), imigracija i masovna prilagodba sjedilačkoj zemljoradnji bila je prepuna stresova. Stoga su niknuli novi oblici organizacije, nova vjerovanja i poseban sloj svećenstva kojemu bijaše zadatak da osigura uspjeh i kontrolira poplave. U takvoj situaciji, hram je nastao kao posebno središte (*locus*) u prostoru, a novi imigranti uspjeli su se sačuvati od socijalne dezintegracije novom vrstom simbolske i organizirane religije (35: 33).

Daljnji tek imao je tri posljedice: 1) razvoj zavijačnosti — prema Smithu — »novog lokalizma« s lokalnim oblicima rada i lojalnosti iz kojih su pak nastali 2) »narodni ritmovi« ili (prema Redfieldovoj terminologiji) »male tradicije« — zatim je slijedila: 3) »nostalgija« sada već bivših nomada za prijašnjim načinom života, odnosno

³ Imali smo priliku prikazati i dati kritičke komentare o knjigama Smitha (35) i sovjetskih etnologa (7) u brojevima 3 i 4 *Migracijskih tema* iz prošle godine. Gdje je bilo relevantno — pa čak i neizbježno radi argumentacije — koristili smo dijelove tih prikaza u ovom tekstu. Ipak, kako ovaj tekst ima samostalnu namjeru, upućujemo zainteresirane na spomenute brojeve *Migracijskih tema*, gdje smo dali dublju analizu Smithovih i sovjetskih teza.

za stepom ili visoravni, za šumama ili planinama koje bijahu prebivalište zajednice u prošlosti. Ta nostalgija prelamala se u dva smjera — kao želja za povratkom u prijašnje stanje, ili kao »strastvena privrženost«⁴ novoosvojenoj postojbini. Ponegdje je evocirala sliku o izgubljenju rodovsko-klanjskoj strukturi, a drugdje je prevladalo teritorijalno viđenje (35: 34, 35). Pozivajući se na iranske, židovske i arapske primjere, Smith predlaže da je u opoziciji između sedentarnog i nomadskog načina života, te u samom prijelazu s jednoga životnog stila na drugi, generiran osjećaj historijskog razvoja i drame (rekli bismo historijske svijesti), koja je pomagala u oblikovanju karaktera zasebnih etnija (35: 34).

Ukoliko smo točno saželi njegovo gledište, mogli bismo zaključiti da Smith pridaje veliko značenje stresu, religiji i prilagodbi sedentarnoj zemljoradnji u nastanku etnosa. Međutim, te momente Smith smještava u određeno razdoblje — u prijelazno razdoblje poslije mladega kamenog doba koje su sovjetski istraživači označili kao period rastakanja prvobitnog društva i stvaranja prvih klasnih struktura. U kronološkom pogledu to razdoblje odgovara intervalu od 5. do prve polovine 2. tisućljeća prije n. e. (2: 294).

Iako ne želimo reći da navedeni faktori nisu imali stanovit učinak na razvitak pojedinih etnija/etnosa, osobito onih što su se *pojavi*li u osvitlu historije, ipak mislimo da je razvoj, odnosno prehistorija etnosa bila mnogo dulja. Zapravo prilagodbe potkraj neolitika, a pogotovo prijelaz na sedentarnu zemljoradnju, trajale su za naše shvaćanje predugo — čak nekoliko tisućljeća — da bi bilo moguće govoriti o stresu, bez obzira na eventualne ekološke katastrofe poput suše u srednjoj Evroaziji. Štoviše, prema novim istraživanjima, povlačenje Kaspijskog jezera i kasnija suša djelovali su na pretvaranje zemljoradnika u (stočarske) nomade, a ne obrnuto (8: 40-44). Stres u vidu borbe za pašnjake bio je prisutan prije svega među samim nomadima (v. 4: 171-172, 177), koji su barem u početku imali komplementarni (a ne konfliktni) odnos sa sedentarnim zemljoradnicima (usp. 8: 37, 44). Antagonizmi između nomadskog i sedentarnog stanovništva izbili su tek u toku razvoja države, koja je svakako djelovala na etnos, mada ga nije stvorila.

Ako bi najosnovnija odrednica etničnosti bio osjećaj zajedništva (usp. 23), vjerojatno bismo začelke etnosa morali tražiti još u paleolitu, barem prije pola milijuna godina. Ljudi toga vremena živjeli su u lovačkim društinama koje možemo smatrati elementarnim zajednicama. Nadalje, pojava kanibalizma na što upućuju ostaci *homo erectusa* iz Zhoukoudiana i neki neandertalski nalazi, primjerice iz Krapine, govore o mogućnosti nekog subjektivnog odnosa prema družini/zajednici. U tom pogledu nije bitno je li se radilo o endokanibalizmu, *možda* s nekim "vjerskim" implikacijama, ili pak o egzokanibalizmu kao ishodu međugrupnog konflikta. U jednom i u drugom slučaju razmišljalo bi se o grupi.⁴ A da su te grupe imale osjećaje unutrašnje solidarnosti, odnosno da su njegovale svoje starije ili nemoćne članove, svjedoče fosili koje je Solecki otkrio u iračkoj spilji Šanidaru (35).

U skladu s našim primjedbama, spomenimo da je svojevremeno, u jednom sovjetskom zborniku posvećenom upravo prvobitnom etnosu, V. P. Aleksejev pretpostavio formiranje osnovne etnosa još u ranim etapama antropogeneze, tj. u donjem paleolitu (3). Takvo gledište pokušao je oboriti prvo S. A. Arutjunov, i to u članku objavljenom u istom zborniku (5), a zatim i drugi istraživači koji su zastupali tezu da je kultura prvih lju-

⁴ Pitanje tko je koga pojeo teško se može odgonetnuti za neandertalsku fazu. Otkrivač krapinskog nalaza D. Gorjanović-Kramberger identificirao je dva fizička tipa, a to zajedno sa prilično jasnim tragovima kanibalizma bio je povod za teze o nekom međugrupnom sukobu. Poslije je prevladalo mišljenje da razlike u krapinskoj populaciji treba pripisati seksualnom dimorfizmu neandertalaca, što znači da je moglo biti i »unutrašnjeg«⁴ tzv. endokanibalizma. Ipak, prema jednom zanimljivom istraživanju (25) današnji kanibali iz Nove Gvineje ne jedu ljude čije je lice poznato — a u »licu«⁴ zacijelo treba vidjeti grupu. No bez obzira tko je koga pojeo u »neandertalskom«⁴ paleolitu, faktor »lica«⁴ ostaje važan — možda još više ako su jeli (samo) »poznata lica«⁴.

di bila previše jednolična da bi mogla producirati različite (etničke) komplekse (v. 9: 245).⁵ Bromlej se također priklonio takvu mišljenju, mada je u krajnjoj liniji priznao mogućnost da su već kod »arhantropa« postojali nestalni i amorfni prototipovi etničkih zajednica, »... koji uvjetno mogu biti nazvani protoetnosima« (9: 246). Aleksejev je poslije tvrdio da je takva formulacija bila u skladu s njegovim vlastitim tezama. Prema tome vidio je raniju kritiku kao nepotrebnu, jer ni on sam, kako je tvrdio, nije smatrao da bi »etničke zajednice donjega i srednjeg paleolitika« bile u potpunosti usporedive s kasnijim etnosima (2: 319). No, unatoč tome, one ostaju ishodište za daljnji razvoj.

Bilo kako bilo, etnička slika postaje jasnija u gornjem paleolitu, tj. s dolaskom na scenu suvremene vrste ljudi. Spiljska umjetnost koja počinje u tom kontekstu prije tridesetak tisuća godina već mnogo govori o zajedništvu, a barem jedan eminentni istraživač vidio je u stanovitim apstraktnim oznakama na pećinskim stjenama ambleme (da ne kažemo »zastave«) različitih naroda (28: 128). To bi značilo da su ljudi od tada počeli simbolizirati svoje grupne pripadnosti. Smatra se, također, da su ukrašene spilje služile kao svetišta i središta tzv. socijalnih prostora, slično kao i katedrale u srednjem vijeku (10: 87; 18). S tim u vezi, u novije vrijeme tvrdi se da su gornjopaleolitski lovci imali mnogo sedentarniji oblik života nego što se prije pretpostavljalo (3: 40; 5: 63; 10: 66; 26: 14), a postojanje različitih kulturno-tehničkih prostora u inače sličnim ekološkim uvjetima utvrđeno je barem od početka mezolitskoga razdoblja (7: 109 — usp. i Smithov »novi lokalizam«, lokalne obrascе rada). Prema jednoj tezi, i plemenski tip organizacije razvio se u mezolitu, nakon gornjopaleolitskog »preplemena«.⁶

Dakle, prema onome što smo ukratko iznijeli izlazi da su neke (ako ne i sve) odlike etničnosti nastale usporedo s razvojem samoga čovjeka, te da je etničnost — kao svijest o zajedništvu — jedna od temeljnih antropoloških kategorija. Faktor historijske svijesti, međutim, teže se može utvrditi za razdoblje koje je zbog nepostojanja pismenosti po definiciji određeno kao »prehistorijsko«.⁷ No na osnovi primjera iz suvremene etnologije/socijalne antropologije znamo da su i predpismeni narodi, ili plemena, imali odnos prema prošlosti, da su poznavali duga rodoslovlja i legende (mitove) iz davnih vremena. Ponkad su crtali slike da zabilježe prošle zgode (primjer sjevernoameričkih Indijanaca), iako se prošlost najčešće odražavala kroz usmenu predaju (8: 356, 360)

Razvoj inicijacijskih obreda učvrstio je tu dimenziju. Naime, prilikom inicijacije pripadniku zajednice predano je tradicionalno znanje o porijeklu (i običajima) plemena, što mu je zacementiralo i etničku svijest. Stoga možemo reći da je inicijacija predstavljala neki prehistorijski oblik »(etno)historijskog osviješćivanja«. Iz literature saznajemo da je to vrlo često bilo povezano s raznim oblicima unakaženja tijela, primjerice sa skarifikacijom ili obrezivanjem. Prema tome, pamćenje — kao što je Nietzsche tvrdio za obećavanje u svojoj *Genealogiji morala* (31) — počivalo je na tjelesnoj boli. No čini se da je do takva stupnja došlo tek kad su tenzije s vanjskim svijetom potakle zbijanje re-dova unutar etnosa, iz čega slijedi da u (psiho)fizičkoj žestini inicijacijskih postupaka i

⁵ Za razliku od Aleksejeva koji je obradio i utjecaj fizičko-bioloških faktora u genezi prvih etnosa (npr. odvajanje populacija), Arutjunov se pokušao držati kulturoloških pozicija. Međutim, zbog nekih problematičnih teza (npr. o jezičnom i kulturnom kontinuitetu u paleolitu, o evolucijskom prentstvu matrilinarnosti i sl.), analiza ovog autora nije u cijelosti prihvatljiva za nas. Ipak, vrijedi spomenuti njegovu ideju da se etnosi, kao forme kulturne varijabilnosti, mogu razmatrati kao adaptivni mehanizmi, izomorfni različitim oblicima biološke varijabilnosti (5: 62).

⁶ A. A. Formozov iznio je ideju o nastanku plemena u mezolitu u jednom članku iz davne 1957 (9: 246). U već spomenutom zborniku o prvobitnom etnosu, Arutjunov je prihvatio takvo gledište, smatrajući, međutim, da su stanovita »preplemena« (prema terminologiji G. P. Grigorjeva) postojala i u gornjem paleolitu — (v 5). Drugi istraživači smjestili su nastanak plemena već u gornji paleolitik (v. 9: 249).

⁷ Sovjetska znanost ne koristi izraz »prehistorija«, smatrajući da je sve zapravo historija i da u odnosu na rane faze razvoja čovječanstva treba govoriti o historiji prvobitnog društva. Ipak, na Zapadu i u Jugoslaviji »prehistorija« je uvrješten naziv. Doduše, slavenski jezici pružaju alternativnu mogućnost da se govori i o »prahistoriji« ili — još bolje — »prapovijesti«, što bi se moglo shvatiti kao davna ili iskonska historija, a ne kao nešto prije historije. Prema Skokovoj etimologiji prefiks *pra-* ima značenje »velike, prvobitne starosti«.

tjelesnom obilježavanju pripadnika etničke zajednice treba vidjeti odraz unutrašnjih previranja zbog inoetničkih prijetnji. To je inače u skladu sa zaključkom sovjetskih etnologa da inicijacija nije univerzalna pojava, i da nije postojala kod nekih naroda, primjerice u sjevernih Jakuta (8 : 288. 289).

Relacije etnosa

Pojava zbivanja redova unutar etnosa problematizira dvije osnovne relacije. Prvo — *vanjski odnos* između članova etničke zajednice, tj. »nas«, i stranaca, tj. »njih«. Drugo — *unutrašnji odnos* između kolektiva i pojedinaca u njemu. Ove dvije relacije poprimaju različito značenje kako etničke zajednice progrediraju, prema Durkheimovu modelu, od mehaničke k organskoj solidarnosti (15). Kronološki gledano, odnos između kolektiva i pojedinaca postao je sve važniji od kasnobrončanoga i željeznog doba — dakle u vrijeme kad su nastale velike svjetske religije koje su se bavile i tim odnosom (11: 222-225) — no to ne znači da možemo sasvim apstrahirati pojedinačni identitet iz prethodnih razvojnih etapa. Pojedinačna svijest mogla je nastati rano, možda kao učinak »prijelaznoga stanja« u nekim kategorijama detribaliziranih ljudi, recimo među ljudim kojima je matični etnos bio uništen, ili među »inoetničkim« ženama (robinjama) prilikom inkorporiranja u nove etnose.⁸ S druge strane, sve veći značaj pojedinca u kasnijoj historiji ne znači da je vanjski odnos između »nas« i »njih« nestao. Zapravo, taj je odnos postao složeniji, pa se u uvjetima moderne nacije pojedinac može osjećati kao stranac i unutar vlastite »zajednice«.

»Mi i oni«

U nekim analizama etničnosti upravo se relacija, odnosno demarkacija između članova zajednice i stranaca uzima kao pokretački faktor u nastanku samoga etnosa (34). Doduše, iako je kontakt s vanjskim ljudima djelovao na konsolidiranje etničkih zajednica (i »granica«), odnos prema strancima prije treba smatrati posljedicom, nego uzrokom kohezivnosti (i simbolike) etnosa.⁹

Govoreći o etnocentrizmu i tzv. *eticizmu* (djelovanju etnosa protiv vanjskih prijetnji), i Smith se ogradio od redukcije problematike na pitanje etničkih granica i odnosa

⁸ Childe je smatrao da je proces individualizacije počeo s izdvajanjem »prvoga« paleolitskog čarobnjaka. Prema njemu, proces se nastavio u brončanom dobu, kad su božanski kraljevi i ratnici stekli individualnost i »duše«. Potpuno se afirmirao u željeznom dobu, u vrijeme gusarskih kapetana, vlasnika trgovačkih brodova, novčara itd. (v. 11: 225). No Childe je također pretpostavio da su kovači na samom početku metalnog doba stekli neki natplemenski ili međuplemenski status (v. 39: 68), što bi po svoj prilici također djelovalo na individualizaciju. Mi smo, međutim, mišljenja da se pojedinačna svijest — upravo zbog međuplemenskog položaja — mogla razviti prije (ili jače) u žena nego u muškaraca. Naime, čini se da je u većini poznatih lovačkih društava prevladavala tzv. patrilokalnost (41: 93), pa bi to značilo da su žene i u doba paleolitskih lovaca redovito prelazile u društva »etnose« svojih »muževa«. Mada znamo da su se razvila i matrilokalna društva, i to u uvjetima gdje je proizvodnja (motična zemljoradnja) ovisila o kolektivnom radu žena (41: 139—146) — upravo zbog te proizvodne funkcije iz koje nastaju i novi proizvođači, strane žene bile su uvijek poželjan dobitak za primitivne zajednice (usp. 30: 28-33). To se odrazilo i u otmicama žena, što se smatra prvim korakom prema ropstvu (30: 32). A znamo da su među robovima u arhaičnim društvima — primjerice u herojskoj Grčkoj (17: 54) i u dokolonijalnoj Africi (30) — prevladavale žene. Zarobljene muškarce u pravilu se ubijalo (17: 54; 30: 63). Iz toga slijedi da su se žene — milom ili silom — vrlo često našle izolirane u inoetničkim sredinama, što je moglo djelovati na razvoj pojedinačne svijesti. Dakako, ne može se isključiti da su baš zbog takvih situacija Grci znali razlikovati muške i ženske »etnose« u jednoj populaciji. U svakom slučaju bilo bi zanimljivo istraživati ne samo genezu pojedinačne svijesti, nego i eventualne razlike u ženskom i muškom poimanju etnosa.

⁹ Posebno je Frederik Barth razradio tezu o etničnosti kao efektu arbitrarnog razgraničavanja. U tome se udaljio od mišljenja da se etnos formira u izolaciji, tvrdeći da etnička svojstva sazrijevaju upravo u uvjetima međuetničkih kontakata (37: 238). S naše strane, iako smatramo da međuetnički kontakti svakako djeluju na razvoj etničnosti, ne možemo prihvatiti implikaciju da je etnos *samo* relativna kategorija, nastala na sjecištu raznih razgraničenja, jer bismo u tom slučaju teško mogli shvatiti primjerice migrantske etnose, od kojih su neki uspjeli održati kontinuitet svojih etničkih obilježja vrlo dugo, unatoč promjenama u svom »graničnom položaju«. Židovi u dijaspori ostali su Židovi gotovo dva tisućljeća pošto su napustili relativni okvir Palestine!

prema strancima. Naime, prema njegovim riječima: »Ne možemo promatrati razne kolektivne simbole i vrednote koje tako vidljivo diferenciraju zajednice kao puke 'mehanizme razgraničenja', odnosno kao 'kulturne oznake' koje dijele 'nas' od 'njih'. Ne možemo niti temeljiti naš pojam o etnicizmu na široko osvjedočenom osjećaju 'tuđeg' i 'neshvatljivoga'. Činjenica da su ljudi izvana nama 'stranci', da se ne možemo s njima sporazumijevati da nam se 'njihovi običaji' čine nepojmljivima, dobiva smisao i značaj iz već postojećeg osjećaja zajedničkih iskustava i vrednota, iz osjećaja zajednice, 'nas' i grupne pripadnosti, koji je pak izveden iz odraza obiteljskih nasljeđa u široj kompozitnoj tradiciji i životnom stilu koji oblikuje i ograničuje te [iste] obiteljske baštine i samopojmanja.« (35: 49)

U nedavnom referatu u Zagrebu (23), V. R. Koba također je naglasio da je referentna točka etnosa sama etnička zajednica, koja je u poimanju lovaca i sabirača najčešće zamišljena kao socioprostorni krug u središtu svijeta. Znamo, uostalom, da je takva koncepcija postojala ne samo u lovačko-sabiračkim grupama nego i u civilizaciji Sumera (32). No Koba je koristio primjere australskih urođenika i Bušmena da ilustrira »faktor udaljenosti« Svi unutar kruga bili su označeni kao »naši ljudi«, a oni iz udaljenih zajednica, bez obzira jesu li govorili istim jezikom, smatrani su strancima. To nas podsjeća na Davidsonov komentar o svjetonazoru Lugbara iz sjeverozapadne Ugande i susjednog područja Konga. Za njih: »Bliži tuđinci mogu biti vještice i čarobnjaci: daleki tuđinci su posve strahotni. O najudaljenijim tuđincima koji žive izvan granica društva Lugbara, 'dalje i od vrača i čarobnjaka', Lugbare govore užasne stvari, tvrde da su ta stvorenja ljudi tek po izgledu, da običavaju hodati po glavi, da jedu jedni druge i uopće žive životom koji ljudi — tj. Lugbare — ne mogu razumijeti, a još manje odobravati« (14: 120).

Iz ovoga i analognih primjera proizlazi ideja da etnos izrasta iz opće ljudske samosvijesti. Drugim riječima: pripadnici etničke zajednice prvo sebe određuju kao »ljudi«, a svi izvan okvira njihove zajednice po takvoj definiciji ne mogu biti »ljudi«. Oni koji, dakle, nisu »ljudi« — mada izgledaju kao »ljudi« — upravo zbog te ambivalentnosti predstavljaju neku skrivenu opasnost. Ako su na nižem ili istom stupnju razvoja, zajednica ih može smatrati ili kao životinje ili kao konkurentna (neprijateljska) bića. Ako su na višem stupnju, zajednica ih može doživjeti kao bogove — dakle, ni tada kao ljude. Takvu shemu potvrđuju i tzv. »endocnonimi«. Naime, prevedemo li mnoge etničke samonazive poznate iz prošlosti i sadašnjosti naći ćemo da su to najčešće razne formulacije za opći pojam »ljudi« ili »narod« (npr. eskimski **Inuit**, velik broj naziva u Sibiru, ili **Ala-manni** iz germanske prošlosti) (6: 284; 13: 118).

U pomaku s ishodišnih pozicija uslijed učestalijih kontakata s drugim etnosima nastaju relativni samonazivi, kao što su: »naši [ljudi]«, »ovdašnji [ljudi]«, »drugovi«, ili pak specifični gospodarsko-kulturni i geografski nazivi tipa »konjanici«, »jelenjaci« (među sibirskim narodima), »gorštaci«, »šumski ljudi«, »stepnjaci«, »pomorci« itd. (v. 13: 118-120). Međutim, ovakve vrste etnonima, koje su svojstvene za male, još uvijek razmjerno izolirane zajednice, postupno se gube s razvojem zemljoradničkih civilizacija (v. 13: 119). No pozitivna valorizacija vlastite »ljudskosti« (odnosno »etničnosti«) i sve veća opozicija kulturno razvijenih etnosa prema »drugima« — pogotovo u brončanom i željeznom razdoblju — dovela je do etnonima tipa »hrabri, jaki, odličnici« (6: 284), te do koncepta o »izabranosti« vlastitog etnosa. S druge strane, stranci se postupno određuju kao »barbari«¹⁰, a etnonimi kojim se oni služe često bivaju preuzeti ili kao oznake za pojam »roba«, ili za označavanje stranosti općenito (germanski **Giudō**, keltski ***teutā** ili litavski **tautā** »narod« kao osnova slavenske riječi »tuđ«) (v. 6: 272-277, 279).

¹⁰ Čini se zanimljivim da australski lovci i sabirači Aranda već imaju naziv za »barbare« (*loritija*), kojim označuju sve »ne prave« Arande, dok »etnonim« jedne druge skupine australskih urođenika — Tiwi — sadrži i pojam »izabranog naroda« (38: 97).

Naravno, razlike u jeziku, vjerovanjima i u svemu što možemo označiti kao narodnu kulturu bile su dovoljno izražene u predmodnom razdoblju da su etničke zajednice razmjerno lako mogle shvatiti svoju zasebnost. Osim toga, promjene su tekle dovoljno sporo da nisu bitno poremetile inkulturaciju pojedinaca. Kao što smo rekli, pojedinačna je svijest rasla, ali pripadnost zajednici još je uvijek bila shvaćena više kao objektivna okolnost — kao dio *sudbine* nego kao izbor njezinih članova. To ne znači, međutim, da nije bilo tenzija koje su, prema Smithu, iziskivale neprestanu revalorizaciju etničkih vrijednosti, a u skladu s tim i etnohistorijske svijesti (35: 98).

Etnos u suvremenom svijetu

Prelazeći na problematiku etnosa u današnjem svijetu, odmah treba kazati da i Smith i autori nedavnog sovjetskog zbornika o suvremenim etničkim procesima (7) svuda vide stvaranje i konsolidiranje nacija kao osnovni trend. Nismo u to sasvim uvjereni pogotovo zbog krize same nacije i buđenja »etničkih fragmenata« (prema Smithu) ili »subetnosa« i »etnografskih grupa« (u sovjetskoj terminologiji) — no taj je trend svakako očit u zemljama pod utjecajem zapadnoevropske kulture. Mi ipak smatramo da analiza suvremene etničnosti mora voditi računa prije svega o međuodnosu pojedinaca i kolektiva, o stvarnoj autonomnosti jedne i druge kategorije, a zatim sve većoj sličnosti životnih stilova i nazora među danas prisutnim etničkim zajednicama. Ovo potonje dodiruje i tzv. »etnički paradoks«, tj. istovremeno slabljenje objektivnih, a jačanje subjektivnih odrednica etničnosti (16: 55; 9: 191).

U prošlosti bilo je prognoza da će složena podjela rada i sve veći prostor za slobodno odlučivanje omogućiti pojedincu da se potpuno »realizira«, što će nužno stvoriti veliku heterogenost u društvima (1; 7: 438). Iz toga slijedi da će mnogi pojedinci imati mnogo ili čak više zajedničkoga s ljudima u sličnim životnim prilikama u »stranim« sredinama, nego s ljudima istog etničkog porijekla, što znači, drugim riječima, da će kozmopolitizam postupno potisnuti etničke orijentacije. Takvo gledište osobito je blisko dijelu sovjetskih istraživača, koji kao krajnji rezultat suvremenih etničkih procesa vide »internacionalizaciju« kulture.

Neke istine u takvim prognozama svakako ima, mada su one još uvijek neprovjerljive i neprovjerene. Doduše, »de-etnizacija« dosad je tekla pod utjecajem dominantne politike i ekonomije, ukazujući vrlo često na nemoć pojedinca koji je i (ili upravo) kao kozmopolit bio najviše »standardiziran« (27). Osim toga, sve više apstraktnih nacionalnih i internacionalnih orijentacija, pojačane k tome i jakom međugrupnom migracijom, udaljilo je ljude od konkretnih zajednica u kojima su odrasli ili u njima još uvijek žive. Slijedile su pojave »osamljenih gomila«, manipuliranih masa, sputavane kreativnosti, a kao jedna od protuteža tzv. »nova etničnost« u zemljama Amerike i Zapadne Evrope. Ne mislimo pri tome samo na pojačano djelovanje etničkih grupa koje se nisu do kraja asimilirale (na američke starosjedioce, Baske, Bretonce, južnotalijanske Albance i druge), nego prije svega na buđenje »etnosa« u onih koji su prije bili spremni prihvatiti šire nacionalne orijentacije — primjerice starije doseljeničke skupine u SAD, Normandijci u Francuskoj, Piemontezci ili Lombardi u Italiji.¹¹ Zapravo je najzanimljivije da se osvijješćivanje manjih evropskih etnosa pojavljuje paralelno s ekonomskom i političkom integracijom Zapadne Evrope u okviru EEZ! Mislimo da nam to inače potvrđuje sumnje u pogledu redukcije suvremene etničke problematike na problematiku razvoja nacija. Naravno, možda se u navedenim primjerima radi o »prijelaznim stanjima« — ali unatoč tome trebalo bi obratiti pažnju pitanju etnosa *mimo* nacije ili etnosa *poslije* nacije.

¹¹ Iako je Bromlej istaknuo primjer sve većeg zblizavanja Piemonteza, Lombarda i drugih u talijanski etnos (9: 321), milanski časopis *Etnie* daje posve drugu sliku o pravom rascvatu regionalno »etničkih« (uvjetno rečeno) posebnosti. S druge strane, zna da se Italija počela udaljavati od centralističkog modela (jednonacionalne) države još 1974, kad je proširila autonomiju regija.

Kao svojevrsni pokušaj interpretiranja stanja poslije (socijalističke) nacije (i naravno poslije etnosa) dio sovjetskih istraživača tvrdi da se u njihovoj zemlji stvara jedna posebna metaetnička zajednica koju nazivaju »sovjetskim narodom« (9; 7).¹² Da bi ilustrirali razvoj te zajednice, Bromlej, zajedno s Kozlovom i I. S. Gurvičem, poslužio se primjerom Mordvina zaposlenog u nekom uralskom gradu. Kaže se da je taj Mordvin možda potpuno prešao na jezik »međunarodnog obraćanja« (tj. na ruski), odjeću nosi neopredjeljenog »gradskog tipa«, a inače koristi »internacionalne« forme materijalne i duhovne kulture. S vremenom, kažu autori, on može i da se ne smatra Mordvinom, što pak ne znači da je postao »Rus«. Rješenje se nalazi u pripadnosti »sovjetskom narodu« (7: 155).

Primjer je gradskog Mordvina po svemu sudeći vjerojatan, iako je trebalo da ga autori bolje obrazlože. Znamo, naime, da je Rusija osvojila Mordoviju još prije četiri stoljeća, da je zatim došlo do marginalizacije u agrarnom »etničkom otoku«, s time da je duga historijska izloženost pravoslavlju i rusifikaciji morala dobro načiti mordvinsku samosvijest. Štoviše, sudjelovanje Mordvina u ustancima Borotnikova, Razina i Pugačova u 17. i 18. stoljeću zacijelo je djelovalo na njihovo zbližavanje s ruskim narodnim masama. Dakle, mogli bismo uvjetno reći da su Mordvini postali »mek etnos«, osobito sklon asimilaciji. U tom pogledu njihov primjer odudara od slučaja Uzbeka, Armenaca, Balta, Gruzijaca i drugih nacionalnosti koje su sačuvali izražene crte samobitnosti. A na kraju, ako taj teoretski Mordvin ne postane »Rus« već nešto drugo — recimo pripadnik »sovjetskog naroda« — postavlja se pitanje nije li do toga došao jer je ipak, na nekoj razini ostao Mordvin!

Ponuđenu shemu kontradiktira i već spomenuti »etnički paradoks«. Govoreći upravo o toj pojavi, Leokadija N. Drobiževa iznijela je vrlo bitnu tvrdnju da se stupanj nacionalne (etničke) svijesti povećava u Sovjetskom Savezu kod obrazovanih segmenata (etno) nacionalnih grupa. Obrazovanje povećava historijsku svijest, znanje etničkih jezika i kultura, a time i etničku samosvijest. Drobiževa je, međutim, ukazala na pomak u načinu izražavanja etničke pripadnosti. Obrazovani ljudi navodno tumače svoju etničku pripadnost u smislu izbora: naime umjesto fraze: »mi [pripadnici ove etničke zajednice] smo takvi i takvi«, oni koriste subjektivnu formulaciju: »ja pripadam [tom etnosu] zbog tih i tih razloga«. (16: 55, 56)

Sve u svemu, etničnost u suvremenim, prije svega razvijenim društvima nije više isti kao u tzv. primitivnim, tradicionalnim ili predmodernim društvima. U uvjetima organske solidarnosti — da se opet vratimo Durkheimu — pojedinac je ipak postao važniji. Etnohistorijska svijest modernog čovjeka nije više urezana na njegovoj koži kao u obredu plemenske inicijacije. Osim toga, on ima ili misli da ima više prostora za slobodan izbor, premda je ta sloboda još uvijek ograničena objektivnim faktorima koji su djelovali na njegovu socijalizaciju i individualizaciju neovisno o njegovoj volji. Među njima možemo spomenuti materinski jezik, obiteljsko nasljeđe, uspomene roditelja, »male tradicije« zavičaja, osnovno obrazovanje i sl. Zapravo, etnički identitet pojedinaca, a time i zajednica, stvara se u međugri između slobodnog izbora, obrazovanjem posredovane historijske svijesti i onoga što je pojedinac naslijedio i/ili usvojio u formativnom razdoblju svoga života. A upravo ta međugri subjektivnih i objektivnih sfera djeluje kao pokretačka sila u izgradnji suvremenih etničkih identiteta. Doduše, važno je spomenuti i strukturu moći u društvu, te odraz apstraktnih (političkih) svjetonazora na konkretne zajednice u kojima se ljudi svakodnevno kreću. Te zajednice još uvijek nisu svjetske, a rijetko kada obuhvaćaju cijele državne prostore.

¹² Slično tome, isti istraživači smatraju da se u Jugoslaviji stvara metaetnička zajednica »Jugoslavena«, što navodno potvrđuju rezultati posljednjeg popisa stanovništva SFRJ (9: 378; 7: 204).

Umjesto zaključka

Iako nismo kanili poći dalje od »strukturalne« analize pojma i njegovih sadržaja, na kraju bi ipak trebalo nešto reći i o vrednovanju etnosa i etničnosti.

U ovom radu pokušali smo pokazati da se etnos temelji na ideji o (narodnom) zajedništvu, posljedici različitih nijansi u zajedničkom življenju koje su stvorile različite svjetonazore (historijske svijesti), kulture i, dakako, jezike. Također smo pokušali ukazati na dinamičnost etničkih zajednica u vremenu, te na »de-etnizaciju« kao posljedicu globalnih političko-ekonomskih trendova koje zapravo djeluju na izolaciju pojedinaca. U takvoj perspektivi, vidjeli smo i raspad »stvarnog« zajedništva na račun manipulacije masama, ali i nove (»poslijenacionalne«) mogućnosti za etnos.

Međutim, vrlo često nailazimo na gledište da je etnos ostatak iz prošlosti koji u današnjem svijetu otežava ili čak sprečava međusobno zbližavanje ljudi. S jedne strane, govori se o primatu pojedinca, o provincijalnosti etničkih identiteta, o raznim »troškovima« etničkih jezika itd. Naravno, u svemu tome sama definicija etnosa i etničnosti ostaje problematična, pogotovu ako ih shvatimo kao oličenja proizvoljnih raz- i ograničenja. No, kao najjači argument, pobornici »antietničkog« stava obično se pozivaju na međuetničke konflikte koji remete mir u mnogim dijelovima svijeta, a osobito u mnogoetničkim zemljama. U toj shemi najčešće se ne pravi razlika između etničkih i »nacionalnih« sukoba, a rješenje se vidi u nekom obliku kozmopolitizma ili »internacionalizma«.

Kao svojevrсни odgovor na »antietničke« pozicije, mi bismo naveli samo tri konstatacije. Prvo: da sukobe ne stvaraju etnosi (a ni nacije) nego pojedinci i grupe koji se njima koriste. Drugo: da je »internacionalizacija« kakva se danas predstavlja zapravo jedno (zapadno)evropsko (etno)kulturno rješenje koje je također parcijalno (ili »posebno«). Treće: da se u odnosu na pitanje etničnosti, pogotovo etničnosti nama stranih kultura, moramo osloboditi mnogih predrasuda o »pravilnom« načinu kako treba udrediti svijet.

Na kraju spomenimo da su etnosi i etničnost — htjeli mi to ili ne htjeli — dio našeg svijeta. Ponekad se zbog toga stvaraju konflikti, a ponekad nam etnička, kao i druge vrste raznolikosti omogućuje da se održi bogatstvo ideja. Naime, čuti i još više shvatiti tuđi »jezik« (i u staroslavenskom smislu) potiče čovjeka da razmišlja o sebi i o mogućim — novim — varijacijama u svijetu. A to ima golem značaj za daljnji razvoj čovjeka! Štoviše, ljudska vrsta ubrzo bi izumrla kad bi izgubila svoju varijabilnost.

LITERATURA

1. Alberoni, Francesco. *L'albero della vita*. Milano: Garzanti, 1982.
2. Алексеев, Валерий П. »Демографская и этническая ситуация«, u knjizi: Ю. В. Бромлей (od ur.) *История первобытного общества: эпоха классового образования*. Москва: Наука, 1988. str. 294—344.
3. Алексеев, Валерий П. »О самом раннем этапе расообразования и этногенеза«, u knjizi: *Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе*, Москва: Наука, 1982. str. 32—55.
4. Алёкшин, Вадим А. *Социальная структура и погребальный обряд древнеземледельческих обществ*. Ленинград: Наука, 1986. 191. стр.
5. Арутюнов, С. А. »Этнические общности доклассовой эпохи«, u knjizi: *Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе*, Москва: Наука, 1982. str. 55—80.
6. Benveniste, Emile. *Il Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*. Torino: Einaudi, 1976.
7. Бромлей, Юлиан В. (od ur.) *Этнические процессы в современном мире*. Москва: Наука, 1987. 446 str.
8. Бромлей Юлиан В. (od ur.) *История первобытного общества: эпоха классового образования*. Москва: Наука, 1988, 564 str.

9. Бромлей, Юлиан В. Очерки теории этноса. Москва, Наука, 1983. 412 str.
10. Champion, Timothy et al. *Prehistoric Europe*. London: Academic Press, 1984.
11. Childe, V. Gordon. *Il progresso nel mondo antico*. Torino: Einaudi, 1973. 307. str.
12. Clark, Grahame; Piggott, Stuart. *Prehistoric Societies*. London: Penguin, 1985. 352 str.
13. Чеснов, Я. В. «Об этнической специфике хозяйственнокультурных типов», у knjizi: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, Москва: Наука, 1982. str. 55—80.
14. Davidson, Basil. *Genij Afrike*. Zagreb: Stvarnost, 1977. 357 str.
15. Durkheim, Emile. *De la division du travail social*. Paris: PUF, 1967.
16. Drobizheva, Leokadia. «Culture and National Relations», *Social Sciences*, XIX/1988, 1988, str. 48—58.
17. Finley, Moses I. *The World of Odysseus*. Harmondsworth: Penguin, 1986. 188 str.
18. Формозов, Александр А. Наскальные изображения и их изучение. Москва: Наука, 1987. 107. str.
19. Gellner, Ernest. *Nation, Culture, Identity*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
20. Grelot, Pierre. «Narod», u: Léon-Dufour, Xavier et al. (ur.) *Rječnik biblijske teologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1980. str. 630—642.
21. Hamm, Josip. *Staroslavenska čitanka*. Zagreb: Školska knjiga, 1971. 164 str.
22. Heršak, Emil. «Sociohistorijski uvod u problematiku etničkih manjina na talijanskom Jugu», *Migracijske teme*, 3/1987, br. 2, str. 193—216.
23. Kabo, V. R. «Model of the World in the Traditional Conceptions of Hunters and Gatherers» — referat na 12. međunarodnom kongresu antropoloških i etnoloških znanosti, Zagreb, 24—31. VII 1988.
24. Klaić, Nada. *Izvori za hrvatsku povijest do 1526. godine*. Zagreb: Školska knjiga, 1972. 386. str.
25. Koch, Klaus-Friedrich. «Cannibalistic revenge in Jalé warfare», *Natural history magazine*, February, 1970.
26. Козлов, В. И. «Особенности воспроизводства населения в доклассовом и раннеклассовом обществе», у knjizi: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, Москва: Наука, 1982. str. 9—31.
27. Kumpes, Josip; Heršak, Emil. «Some Thoughts on Ethnicity in Contemporary Developed Society» — referat na 12. međunarodnom kongresu antropoloških i etnoloških znanosti, Zagreb, 24—31 VII 1988.
28. Ladan, Tomislav. «Značajke predmeta i mogućnosti prijedora Aristotelove politike», pogovor knjizi — Aristotel. *Politika*. Zagreb: Globus, 1988. str. 272—288.
29. [Leroi-Gourhan] Lerua-Guran, André. *Praistorijski lovci*. Beograd: Nolit, 1987.
30. Meillassoux, Claude. *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*. Paris: PUF, 1986. 375 str.
31. [Nietzsche, Friedrich] Niče, Fridrih. *Genealogija morala*. Beograd: Grafos, 1986.
32. Pierron, Joseph; Grelot, Pierre. «Narodi» u: Léon-Dufour, Xavier et al. (ur.) *Rječnik biblijske teologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1980. str. 642—653.
33. Roux, Georges. *Ancient Iraq*. Harmondsworth: Penguin, 1986. 496 str.
34. Seymour-Smith, Charlotte. *Macmillan Dictionary of Anthropology*. London: Macmillan, 1987.
35. Smith, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell, 1988. 212 str.
36. Solecki, Ralph S. «Neanderthal is not an epithet but a worthy ancestor», *Smithsonian*, I, 1971, str. 20—26.
37. Шнирельман, В. А. «Проблема доклассового и раннеклассового этноса в зарубежной этнографии», у knjizi: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, Москва: Наука, 1982. str. 207—252.
38. Шнирельман, В. А. «Протоэтнос охотников и собирателей (по австралийским данным)», у knjizi: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе, Москва: Наука, 1982. str. 83—109.
39. Trigger, Bruce. *Gordon Childe — Revolutions in Archaeology*. London: Thames and Hudson, 1980. 207 str.
40. Vaillant, André. *Manuel du vieux slave*. tome II. Paris: Institute d'études slaves, 1963. 125 str.
41. [Wessel, Uwe] Vezel, Uve. *Mit o matrijarhatu*. Beograd: Prosveta, 1983. 185 str.

ETHNOS IN THE PAST AND PRESENT

SUMMARY

After an overview of the Greek, Judeo-Christian and Old Slavonic traditions, the author concludes that the concept of *ethnos* was polysemantic throughout the pre-modern era. However, its Slavic translation, according to the author, indicates »language« as a useful *analogy* for understanding *ethnos* and ethnicity. Further on in the text, the author examines the genesis of *ethnos*, as well as the relationships that it entails. He claims that ethnicity is a general anthropological category that has developed parallel with the development of Man himself, and that it pertains to (»historical«) consciousness of the community. This consciousness also determines the external relationship between community members (i. e. »us«) and outsiders (»them«). With time, however, the internal relationship between the community as a whole and its individual members becomes more important. In the final part of his paper, the author attempts to determine the place of *ethnos* and ethnicity in contemporary, developed society. In this regard, he considers that the question of *ethnos* cannot be reduced to the question of national development, and that the possibilities of *ethnos* / ethnicity *alongside or after* the nation should be examined. On the other hand, the author sees the dynamics of modern ethnic identity in the interplay between free choice, intermediated historical consciousness and that which individual members of concrete communities have inherited and/or appropriated during their socialisation and individualisation.