

# Turistička imagologija i tradicionalizacija identiteta

---

**Labud, Milena**

**Undergraduate thesis / Završni rad**

**2017**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Pula / Sveučilište Jurja Dobrile u Puli**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:137:845764>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-03-03**



*Repository / Repozitorij:*

[Digital Repository Juraj Dobrila University of Pula](#)



Sveučilište Jurja Dobrile u Puli  
Odjel za interdisciplinarne, talijanske i kulturološke studije

**MILENA LABUD**

**TURISTIČKA IMAGOLOGIJA I TRADICIONALIZACIJA IDENTITETA**

Završni rad

Pula, rujan, 2017. godine

Sveučilište Jurja Dobrile u Puli  
Odjel za interdisciplinarnu, talijansku i kulturološku studiju

**MILENA LABUD**

**TURISTIČKA IMAGOLOGIJA I TRADICIONALIZACIJA IDENTITETA**

Završni rad

**JMBAG: 0303021226, redoviti student**

**Studijski smjer: Preddiplomski sveučilišni studij Kultura i turizam**

**Predmet: Antropologija turizma**

**Znanstveno područje: Humanističke znanosti**

**Znanstveno polje: Etnologija i antropologija**

**Znanstvena grana: Etnologija**

**Mentor: izv. prof. dr. sc. Andrea Matošević**

Pula, rujan, 2017. godine



## IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

Ja, dolje potpisana Milena Labud, kandidat za prvostupnicu Kulture i turizma ovime izjavljujem da je ovaj Završni rad rezultat isključivo mogega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio Završnog rada nije napisan na nedozvoljen način, odnosno da je prepisan iz kojega necitiranog rada, te da ikoji dio rada krši bilo čija autorska prava. Izjavljujem, također, da nijedan dio rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Student

---

U Puli, 2017. godine



## IZJAVA

o korištenju autorskog djela

Ja, Milena Labud dajem odobrenje Sveučilištu Jurja Dobrile u Puli, kao nositelju prava iskorištavanja, da moj završni rad pod nazivom "Turistička imagologija i tradicionalizacija identiteta" koristi na način da gore navedeno autorsko djelo, kao cjeloviti tekst trajno objavi u javnoj internetskoj bazi Sveučilišne knjižnice Sveučilišta Jurja Dobrile u Puli te kopira u javnu internetsku bazu završnih radova Nacionalne i sveučilišne knjižnice (stavljanje na raspolaganje javnosti), sve u skladu s Zakonom o autorskom pravu i drugim srodnim pravima i dobrom akademskom praksom, a radi promicanja otvorenoga, slobodnoga pristupa znanstvenim informacijama.

Za korištenje autorskog djela na gore navedeni način ne potražujem naknadu.

U Puli, 2017. godine

Potpis

---

# SADRŽAJ

UVOD .....	1
1. IMAGOLOGIJA .....	2
1.1. IMAGOLOŠKA ISTRAŽIVANJA .....	3
2. ISKUSTVO ORIJENTA U ZAPADNOM SVIJETU.....	7
3. PUT PO DALMACIJI – HETEROPREDODŽBE O MORLACIMA.....	11
4. IMAGOLOŠKI ODNOS TALIJANA I STANOVNIKA DIJELA DALMACIJE .....	21
ZAKLJUČAK .....	25
LITERATURA .....	26
SAŽETAK.....	27
SUMMARY .....	28

## UVOD

Ovaj završni rad proučava prostor Republike Hrvatske, Balkana i Istoka, koji se nerijetko u literaturi naziva Orijentom, u kontekstu imagologije, humanističke discipline koja proučava načine na koje ljudi svijet i druge kulture doživljavaju kao „dovršene slike“. Balkan, Dalmacija i Orijent podložni su snažnim predodžbama nastalim kroz književnost i znanstveno pisanje. Rad se sastoji od četiriju poglavlja: *Imagologija*, poglavlje o teoriji imagologije. Potpoglavlje prvog poglavlja naziva je *Imagološka istraživanja* i u njemu je dan pregled znanstvenog rada autora u polju imagologije. U drugom poglavlju, naziva *Iskustvo Orijenta u zapadnom svijetu*, dan je pregled predodžbi o Orijentu. U trećem poglavlju, *Put po Dalmaciji – heteropredodžbe o Morlacima*, iznose se predodžbe o Morlacima. *Imagološki odnos Talijana i stanovnika dijela Dalmacije* četvrto je poglavlje s pregledom povijesnog razvoja odnosa između Talijana i stanovnika dijela Dalmacije predstavljenim u talijanskoj književnoj literaturi.

Turisti koji posjećuju određenu zemlju dolaze s određenim predznanjem koje stvaraju mediji i tuđa iskustva. Imaginarij obuhvaća oboje te je bitno za turiste stvoriti „ispravnu“ sliku o destinaciji u kojoj će boraviti. Zato je tema ovog završnog rada upravo imagologija i tradicionalizacija identiteta. Bez obzira na „idilični imidž“ kakav Hrvatska stvara o sebi, povijesno viđenje stranih pisaca ovih prostora nije uvijek bilo idilično. Kao destinacija, Hrvatska može mnogo ponuditi kroz kulturni turizam, a kako je imagologija grana koja se bavi proučavanjem zamišljaja, primjeri za atraktivan i iskoristiv imaginarij mogu se naći na području Istre, Dalmacije i u ostatku Hrvatske, kroz razne mitove, legende, spomenike, nasljeđe i suvremenu kulturu i umjetnost. Globalizacija kao neizbježan fenomen obuhvaća i utječe na Hrvatsku. Hrvatska joj može pridonijeti uporabom i promidžbom svojih kulturnih obilježja, među ostalim i pravom pričom koja neće štetiti, nego će u pozitivnom svjetlu dati do znanja svakom gostu da je dobrodošao vidjeti ono što Hrvatska kao kulturno razvijena zemlja nudi. Tako se može pobiti argument o „zaostalom barbarstvu“ ovih područja koji se nerijetko može pronaći u literaturi.

Ovaj završni rad bavi se i predstavljanjem predrasuda o Hrvatskoj i kulturnom kontekstu u koji je uronjena te pokušajem njihove raščlambe.

## 1. IMAGOLOGIJA

Imagologija je istraživačka grana komparativne književnosti. Nastala je 60-ih godina 20. stoljeća. Riječ je nastala od lat. *imago* – slika i grč. - *logos*, tj. misao. Imagologija je istraživačka grana, a bavi se proučavanjem književnih predodžbi o stranim kulturama kao i o vlastitoj zemlji. Prema tomu, predodžbe o stranim zemljama nazivaju se heteropredodžbama, dok one o vlastitoj zemlji autopredodžbama. Naziv imagologija prvi put spominje Oliver Brachfeld 1962. u tekstu *Note sur l'imagologie ethnique* (u djelu *Revue de Psychologie de Peuples*) (Dukić 2009: 5). Naziv "imagologija", dakle, preuzet je iz francuske etnopsihologije, naknadno je prihvaćen u drugim europskim znanostima o književnosti. Ako se uz naziv imagologija navodi odrednica književna, to upućuje na temu lijepe književnosti kao glavnu temu proučavanja. Najuže rečeno, riječ imagologija označava istraživanje nacionalnih predodžbi u književnosti (Dukić 2009: 5).



## 1.1. IMAGOLOŠKA ISTRAŽIVANJA

Marius-Francois Guyard spominje proučavanje predodžbi o stranim zemljama u osmom poglavlju svog priručnika *La littérature comparée* iz 1951., pod naslovom *Kako vidimo strane zemlje (L'étranger tel qu'on le voit)* (Dukić 2009: 5). Autor prikazuje uočene zamke istraživanja predodžbi o stranim zemljama u književnosti. Prva teza koju prikazuje jest ona o određivanju građe za rekonstrukciju obilježja određene nacionalne književnosti, s obzirom na to da je određeni predmet proučavanja nekad proturječan. Svjestan je subjektivnosti predodžbi kao takvih. Guyard primjećuje procvat istraživanja predodžbi, odnosno iskrivljenih slika o stranim narodima i zemljama. Slike, misli i predrasude o nekoj zemlji koje su subjektivne, dakle iskrivljene, nazivaju se „mirage“. 1954. godine objavio je knjigu o predodžbi Velike Britanije u francuskom romanu između Prvog i Drugog svjetskog rata pod nazivom *La Grande-Bretagne dans le roman français 1914-1940* (Dukić 2009: 6).

Njegov mentor Jean-Marie Carré godinu dana ranije objavljuje priručnik o komparativnoj književnosti u prvom godištu časopisa *Yearbook of Comparative and General Literature* o predodžbi Njemačke u francuskoj književnosti. Svom učeniku Guyardu Jean-Marie Carréu piše pohvalni predgovor.

René Wellek, komparatist tog vremena, kritički se osvrće na Guyardov i Carréov tekst. Wellek komentira dvojicu autora ističući da komparativna književnost nije ni psihologija ni sociologija, kako su to pristupom dali naslutiti autori. Oni su u svojim djelima isticali činjenice, što Wellek kao autoritet u području komparativne književnosti ne odobrava, uzimajući u obzir književnost u imagologiji. Tu dolazi do dodatne kategorizacije - za Welleka znanost o književnosti bavi se fikcionalnom književnosti. Za nju se i druge discipline mogu zanimati, ali s drugim ciljevima i metodologijom. Istraživanje heteropredodžbi u književnosti područje je socijalne psihologije. To znači da socijalna psihologija tu dijeli istu građu sa znanosti o književnosti, ali ne i predmet (Dukić 2009: 9). Prva polovica 20. st. vrijeme je u kojem su se određivale stroge disciplinarne granice. Utjecajna knjiga iz toga razdoblja ona je Roberta Escarpita *Sociologie de la littérature* iz 1985.

Javlja se i zanimanje unutar znanosti o književnosti u smjeru predodžbi o grupnim identitetima. Bitan je članak njemačkog profesora Huga Dyserincka *Zum Problem der "images" und "mirages" und ihrer Untersuchung im Rahmen der Vergleichenden Literaturwissenschaft – O problemu "images" i "mirages" i njihovu istraživanju u*

*okviru komparativne književnosti* (Dukić 2009: 8). Njime je uspostavljen narativ o konstituiranju imagologije kod drugih autora: Guyarda, Carréa, Welleka i Dyserincka koji pak revitalizira ideje svojih prethodnika o opravdanosti književnoznanstvenih istraživanja predodžbi, no uzima u obzir opasnost o prijenosu istraživačkih interesa u neknjiževna područja (Dukić 2009: 9).

U Aachenu 1967./1968. godine na Visokoj tehničkoj školi pokrenut je studij komparativne književnosti koji je pokrenuo Hugo Dyserinck. Važan je za imagologiju zbog istraživanja predodžbi o narodima, za što su od početka studija rabili naziv imagologija. Internacionalni karakter studija povezao je studente iz 12 zemalja. Studij je izrodio autoritete imagologije: Manfreda S. Fischera, Karla Ulricha Syndrama i Joepa Leerssena, koji s Dysernickom čine jezgru Aachenske imagološke škole (Dukić, 2009: 8). Škola je postavila imagologiju kao granu komparativne književnosti koja istražuje predodžbe o stranim narodima i prostorima, ali i vlastitom narodu i prostorima, tj. heteropredodžbe i autopredodžbe. Na početku bila je svedena na fikcionalnu književnost, a interes se kasnije proširio na druge vrste tekstova kao i na filmsku umjetnost. Umjesto prikupljanja nacionalnih predodžbi, pripadnici Aachenske škole pokušavaju otkriti nastanak predodžbi, način njihova funkcioniranja, modificiranja i zamiranja što prelazi granicu analize književnosti i odlazi u sferu društvenopovijesnog koncepta. Pokušavaju predodžbama pristupiti iz pozicije nadnacionalnosti, izvan subjektivnih nacionalnih poimanja. Upotrebljavaju međujezične komparacije, uvažavaju uzajamne predodžbe. Osmišljavaju naziv „nacionalno mišljenje“ za nekritičku ili neosvijestenu refleksiju o kulturi i književnosti koja naciju stavlja u izvanpovijesni i izvankulturni kontekst, uzimajući ju u obzir kao gotovu činjenicu, takvu kakva jest, kao proizvod ljudske kulture. Za razliku od nacionalne filologije koja tako promatra, komparatistika, i uže imagologija, trebale bi „nacionalno mišljenje“ konstantno propitkivati i kritizirati. Tu se susreće s političkim dometom imagologije koja bi trebala doprinijeti boljem međusobnom razumijevanju europskih naroda. To ju čini važnim dijelom europskih studija. Nakon Dysernickova umirovljenja godine 1992. građa prikupljena na sveučilištu u Aachenu ostala je pod ključem.

Hugo Dysernick u tekstu iz 1966., pod nazivom *O problemu "images" i "mirages" i njihovu istraživanju u okviru komparativne književnosti*, predstavio je tri razloga za

važnost predodžbi o zemljama i narodima te ih potkrijepio primjerima. To su teme fikcionalnih književnih djela, pr. Roman Georgesa Bernanosa *Dnevnik jednog seoskog župnika* s Flandrijom i Rusijom kao *imageom*. Dysernick je smatrao da je nacionalna filologija sjedište „nacionalnog mišljenja“ i zbog toga subjektivna, nevrijedna povjerenja pri proučavanju i smanjenog legitimiteta. Zadatak je imagologije da ga nadvlada. Dysernick je, dakle, usredotočen na lijepu književnost i komparatistiku kao na srodne grane imagologije. Usredotočen je i na interdisciplinarni pristup predodžbama o stranim zemljama i narodima, s lijepom književnošću kao primarnoj građi u kojoj su predodžbe nastale i širile se. Uokviruje uže određenje predmeta teme imagologije: „iskustvo stranog u književnosti kao prekoračivanje granica koje u promatrajućoj kulturi nužno stvara predodžbe“ (Dukić 2009: 13). One objašnjavaju objektivni sadržaj ljudske misli, pohranjene u djelima znanosti, književnosti i umjetnosti (Dukić 2009: 13). Dysernick također upućuje na način proučavanja: ne analiziraju se autopredodžbe i heteropredodžbe samo kao takve, nego se uzima u predmet proučavanja međusobni odnos dviju ili više kultura, tj. njihovih predodžbi. Prije njihova proučavanja i utvrđivanja, potrebno je utvrditi postoje li uopće uzajamne heteropredodžbe s obje strana. Tu se dolazi do naziva „metapredodžbe“. Za Dysernicov način proučavanja imagologije nužno je njihovo postojanje jer one su uračunate heteropredodžbe druge strane o sebi. Ako tih predodžbi nema, nećemo dokazati postojanje imagološke konstrukcije, tj. odnosa heteropredodžbi unutar dviju strana. Tekst Manfreda S. Fischera *Komparatistička imagologija: za interdisciplinarno istraživanje nacionalno-imagotipskih sustava* (njem. *Komparatistische Imagologie: Fur eine interdisziplinare Erforschung national-imagotyper Systeme*) popularizira imagološki pristup. Novina je u Fischerovu pristupu smještanje imagologije u tradicionalnu generičku metodu istraživanja međunarodnih kulturnih veza, okvire tradicionalnog pozitivističkog rada francuske komparatističke škole (Dukić 2009: 14). Namjera teksta bila je poticanje interdisciplinarnih istraživanja. U istom tekstu autor razmatra uporabu pojma stereotip i nalazi mu zamjenu, pojam imagotip. Stoga Fischer predlaže uporabu imenice „imagotip“ i pridjeva „imagotipski“. Smatra imagotip središnjom imagološkom kategorijom koja označava „specifične, vrijednosno obojene, povijesnim vremenom nastanka obilježene predodžbe o stranim zemljama“ (Dukić 2009: 15). Time se pojam imagotip integrira u granu imagologije, dok se pojam stereotip ostavlja na voljno korištenje kao iznimku u imagološkom pristupu. No prijedlog nije prihvaćen u imagologiji zbog

shvaćanja da se predodžbe koje nastaju u tekstu i dalje reproduciraju kao odjeci napisanog, odnosno dolazi do zanemarivanja dubinske analize šireg konteksta predodžbi.

Daljnji doprinos imagologiji dao je Karl Ulrich Syndram, sintetizirajući najvažnije postavke aachenske imagologije, primjerice zahtjeva za intertekstualnim proučavanjem, dijalektičku povezanost autopredodžbe i heteropredodžbe, prikladnost imagološkog pristupa, intrinzično proučavanje književnosti.

Joep Leerssen (komparatist i povjesničar) zastupa postavku o diskurzivnom, intertekstualnom karakteru predodžbi i uzaludnom pokušaju njihova omjeravanja o pretpostavljenu povijesnu stvarnost. Po njemu, dokumenti ne služe potvrdi vjerodostojnosti književnih predodžbi, nego upućuju na njihov nastanak i uporabu. Leerssen se koristi pojmom „imagem“, otisak u temelju raznolikih aktualizacija, s obilježjem polarnosti, podvojenosti, zbog čega svaka nacija izgleda kao „nacija kontrasta“. Sve iskaze o nacijama stavlja u dvije skupine, činjenično-izvještajne i stereotipizirajuće.

Daniel-Henri Pageaux doprinio je imagologiji novim pogledom na hijerarhijsko smještanje pojmova. Za njega je „image“ osjećaj i ideja kojom netko shvaća nekog drugog, „sastavni dio društvenog imaginarnog usredotočenog na bipolarnost identiteta i alteriteta kao suprotnih i komplementarnih kategorija“ (Dukić 2009: 18). „Image“ je sekundaran u odnosu na ideologiju, a ne društvenopovijesni kontekst. Također naglašava uzajamnost autopredodžbe i heteropredodžbe. Pageaux razlikuje tri susljedne razine u analizi: prva i druga razina su riječi i hijerarhiziranih odnosa. Treća je scenarij, izlazak iz analize u povijesni kontekst, traganje za poljem društvenog konteksta. Time on integrira povijesnost u imagološku analizu, za razliku od Aachenske škole koja zastupa određen strah prema povijesti u pristupu.

## 2. ISKUSTVO ORIJENTA U ZAPADNOM SVIJETU

Pojam Orijenta dio je imagologije koju su poglavito stvorili putnici sa Zapada. Orijent ima mnogo definicija: istovremeno je kulturna slika, kolonija, a zemljopisno može uključivati i Kinu i Japan, Koreju ili pak Istok općenito. Riječ je o pojmu kojemu je suprotan pojam Zapada. Stvoren je kao nešto različito, susjed Europi koji istražujemo i u odnosu na kojeg se definiramo kao Europljani, Amerikanci, zapadnjaci. Orijent je i kolijevka civilizacije, kulturna slika, ali i materijalna civilizacija. Istraživanje o predodžbi Orijenta, orijentalizam i povijest njegovih posjeta i rezultata predočio je Edward W. Said u djelu *Orijentalizam*. No imagologija Orijentalizma nije samo činjenica bačena na papir o nekom mjestu koje nazivamo Orijent. Ona je živa te provodi funkciju komunikacije između Orijenta i onoga što on nije. Tko će i što smjestiti pod nazivom Orijent, što će taj naziv obuhvatiti, ovisi o onome tko Orijent istražuje i prikazuje. Izgradnja takve imagološke slike ovisi o sklonostima njegovih istraživača.

Dakle, pod pojmom Orijent, istovremeno se misli na fizičko mjesto na Zemlji, ali i na imagološku sliku koju je netko stvorio o tom mjestu. Ovdje se imagološkim pristupom, pod pojmom Orijent, tekst odnosi na imagološku sliku Orijenta predstavljenu raznim medijima. Orijent, dakle, mnoge asocira na posebnosti kroz egzotično, udaljeno i nepoznato, neotkriveno, civilizacijski sačuvano, romantično i autentično. To je moguća turistička slika Orijenta koja se nadovezuje na tradicionalnu: najstarije civilizacije, kulture i jezici, temelj zapadnog svijeta. Zapad i Orijent često se spominju kao suprotni pojmovi. Razlozi za to mogu biti razni, a imagološki pristup istražuje koji su to razlozi i zašto su uopće nastali te zašto su baš takvi kakvi jesu. Imagologija Orijenta obuhvaća i neke temeljne ljudske svakodnevne aktivnosti: način sporazumijevanja, razumijevanje sebe i drugih, način života. Unatoč opširnoj literaturi o Orijentu, slika o njemu mnogo je površnija od stvarnosti orijentalizma. Ne samo kulturno, politički je također potrebno razumjeti susjedni Orijent zbog suradnje na globalnoj razini te pozitivnih mogućnosti koje ona pruža.

Orijentalist je svaka osoba koja proučava Orijent, bez obzira na disciplinu: antropolog, povjesničar, sociolog, filolog. Orijentalist je u očima nekih istraživača osoba koja temelji svoj pristup Orijentu temeljem europskog kolonijalizma 19. i 20. st. (Said, 1999: 8). U širem smislu, orijentalizam je mišljenje utemeljeno na razlici u

poimanju Istoka i Zapada, Orijenta i Okcidenta. Tu su razliku mnogi prihvatili kao temelj svog stvaranja; pisci, političari, antropolozi, umjetnici. Zbog toga širina je toga pojma nesaglediva: „Međudjelovanje akademskoga i manje-više imaginativnog značenja orijentalizma teklo je kontinuirano, a od kasnog osamnaestog stoljeća to je međudjelovanje gotovo posve disciplinirano, možda čak i regulirano. O orijentalizmu se može raspravljati i može ga se analizirati kao združenu ustanovu koja se bavi Orijentom – bavi se njime tako da o njemu iznosi stajališta i autorizira gledišta, prikazuje ga, tako što ga poučava, naseljava i njime vlada: ukratko, orijentalizam kao zapadni način da se dominira Orijentom, da ga se restrukturira i ima nad njime vlast." (Said 1999: 9). Djelovanje prosvjetiteljstva u Europi na neki je način stvorilo Orijent, tj. orijentalizam, politički, društveno, vojno, ideološki, znanstveno i imaginativno. Sve to navelo je Orijent na status neslobode, objekta koji drugi proučavaju, stvaraju i prezentiraju, objekt koji pripada nekom drugom. On može stvoriti sliku sam o sebi, no drugi su ti koji su prepoznali interese i krenuli u stvaranje imaginarija koji je kasnije teže spriječiti i promijeniti zbog raširenosti i prihvaćenosti već stvorenog imaginarija. Stvoren je identitet koji jednom prihvaćen kao istinit, kasnije se teško mijenja. Said u svom djelu prikazuje stvaranje identiteta Orijenta i način na koji funkcionira.

Promatrajući povijesni razvoj orijentalizma, uočava se ne samo povijesnu činjenicu britanske i francuske vladavine Orijentom prije Drugog svjetskog rata, već i američke nakon rata. Uočava se prikaz konstantne kolonijalne veće bitnosti nad samim Orijentom iako je Orijent taj nad kojim Zapad ima utjecaj i time stvara svoje djelovanje kroz koje se definira. Orijent je, dakle, s naše točke gledišta, stvorio čovjek (Said 1999: 11). Imagološka slika Orijenta na Zapadu Orijentu omogućuje prisutnost na Zapadu uopće. Postoje, naravno, konkretni temelji orijentalizma poput opipljivog mjesta na Zemlji. Osim prostora, čine ga ljudi, društvo i priroda. No, orijentalizam i njegovo proučavanje zaobilazi konkretnu, opipljivu stvarnost i usredotočen je na sliku, predodžbu. Zanimanje za orijentalizam, stvaranje imagološke slike kod mnogih je stvorila strast za Orijentom što je poduprlo odlaske i posjete Orijentu. Stoga se u uvodu Saidova djela Orijent i spominje kao karijera (Said, 1999: 11). Said spominje tri početne kvalifikacije Orijenta: Orijent kao karijera onih koji su stvarali ideje o Orijentu, a koje su nadmoćne nad samim Orijentom. Druga je kvalifikacija ta da se ideje ne mogu razumjeti bez poznavanja njihovih konfiguracija moći (Said 1999: 12). Autor također ne smatra orijentalizam kao posljedicu potreba za maštanjem: „Odnos

Orijenta i Okcidenta odnos je moći, odnos dominacije, odnos različitih stupnjeva složene hegemonije.“ (Said 1999: 12).

Said analizira Flaubertovo djelo u kojem opisuje svoj susret s egipatskom kurtizanom Kuchuk Hanem umjesto koje on govori te koju predstavlja i opisuje putem njezine tipične orijentalnosti. Dakle, zbog svoje nadmoći, on stvara ideju o tome kakva bi žena s Istoka mogla i trebala biti. Treća kvalifikacija podrazumijeva da orijentalizam nije puka nestvarnost, nečija mašta prenijeta na papir. On smatra da je to izraz i rezultat euro-atlantske moći nad Orijentom. To potvrđuje činjenicom da se orijentalizam i sve što ga čini održao kao takav od 1840-ih, a nešto što je isključivo laž, po Saidu, ne bi moglo opstati, posebice ne u znanstvenim i istraživačkim, akademskim krugovima: „Zato Orijentalizam nije nestvarna europska fantazija o Orijentu, nego stvoren korpus teorije i prakse u koji se naraštajima znatno materijalno ulagalo (...). Kontinuirano ulaganje učinilo je orijentalizam, kao sustav znanja o Orijentu, prihvaćenim filtrom kroz koji je Orijent prodirao u zapadnu svijest, baš kao što je isto to ulaganje umnožilo tvrdnje što su se raširile iz orijentalizma u opću kulturu.“ (Said 1999: 13).

Antonio Gramsci, talijanski filozof, političar i kulturni analitičar, tvrdi da se ideje ugrađuju u dio društva koji na njih pristaje kroz kulturu, u „građansko društvo“. Naziva hegemonijom oblik kulturne prevlasti što označava prevlast kulturnih oblika jednih nad drugima i određenih ideja jednih nad drugima. Također, pojam „hegemonija“ smatra nužnim za razumijevanje industrijskog društva na Zapadu. Dakle, ono što kulturu čini takvom kakva jest, ideja je o identitetu, Okcidentu ili Orijentu, kao manje moćnim od njemu suprotnog identiteta Zapada. Nadmoć nad Orijentom u imagološkom smislu spominje se i kao mogućnost koja je mogla biti ostvarena zbog materijalne nadmoći zapadnjaka. Said razmatra i ideju da je čovjek sa Zapada jednostavno mogao biti prisutan na Orijentu i istražiti ga za razliku od nekoga tko živi na Orijentu i tko nije mogao posjećivati i istraživati Zapad. Igra nadmoći jednostavno je prisutna i ne mora biti okarakterizirana kao loša, posebice za objektivnog promatrača – istraživača. Upravo zbog te mogućnosti, koju je izrodila svojevrsna nadmoć, orijentalizmu je izvor zapadni svijet koji je predstavio Orijent, za njega se i zauzeo, učinio ga prisutnijim na globalnoj razini, prikazujući sve odsječke života na Orijentu kroz društvene ustanove Zapada (kulturne ustanove, proučavanja u antropologiji, biologiji, jeziku, itd).

Imagologija se u ovom primjeru, ali i općenito, bavi odnosima. Predodžbe postoje samo onda kada su dvije strane prisutne ili kad jedna strana doživljava drugu kao objekt o kojoj stvara imagološku sliku, čime stvara identitet o nekom drugom ili nekog drugog. U djelu *Orijentalizam* spominje se još jedna sveprisutna odnosnost između dviju suprotnih strana. To je odnos muškog i ženskog principa koji Said spominje primjerom opisa Kuchuk Hanem, egipatske plesačice i kurtizane, ujedno lika Flaubertovih djela. Ona je ne samo žena, nego je i istočna žena, plesačica, odnosno kurtizana, tj. prostitutka, a prema Saidu ona je: „posve sigurno prototip mnogih junakinja njegovih romana, svojom naučenom senzualnošću, nježnošću i (prema Flaubertu) bezobzirnom prostotom. Orijentalna žena nije više od stroja: ona ne pravi razliku između muškaraca.“ (Said 1999: 244). U mnogim i slojevitim odnosima koji nastanjuju ljudski svijet, na bilo kojem dijelu zemaljske kugle, postoji taj pristanak na potlačenost i potlačivanje, na nasilje i bivanjem žrtve. Netko tko je nadmoćan, u slučaju muškarca i žene, već stoljećima njemu jednaku grupu ljudi smatra manje važnom, vrijednom potlačivanja, što čini i na teritorijalnoj razini, kada potlačuje čitave narode, što možda čini i žena iako je nekad i sama potlačivana. Dakle, unutar orijentaliziranog svijeta Orijenta nalazi se još jedan orijentalizirani svijet, žena, koje su strojevi "stvoreni" da bi ugodili onima kojima su "dužne" to učiniti. Ta njihova potlačenost ne razlikuje se od potlačenosti Orijenta Zapadu. Odgovornost se ipak može utvrditi. Za nametanje odgovoran je onaj koji nameće i onaj koji prihvaća što i jest jedna od definicija hegemonije. Budući da je Zapad stvorio Orijent, Orijent zapravo ne mora i doslovce nema veze sa zapadnim shvaćanjem i poimanjem Orijenta, kao što ni žena nema veze s poimanjima "žene" kao pojma od strane muškarca. Kao što Orijent pristaje ili ne pristaje na orijentalizam na svjetskoj i globalnoj razini, tako i žena ne mora pristati na ženu-stroj kakvu je opisao Flaubert. Iako je ona tada imaginaran lik u književnom djelu, ona je nastavila takvom biti u mnogim drugim djelima u drugim umjetnostima i kroz druge medije, postala je čak i privid, norma koju današnja moderna žena ili djevojka, pokušava dostići jer film se počeo smatrati, uz internet, vodećim autoritetom prema kojemu se mnogi ravnaju. S obzirom na to, odgovornost je onih koji je stvaraju velika. Oni koji konzumiraju trebaju se naoružati znanjem kako bi znali procijeniti vrijednosti koje su im predstavljene i predložene kao ispravne. Pristanak je ono što uz pobjednike piše povijest.



### **3. PUT PO DALMACIJI – HETEROPREDODŽBE O MORLACIMA**

Djelo Alberta Fortisa *Put po Dalmaciji* objavljeno je 1774. godine. Ono je ponudilo doživljaj putnika, istraživača, znanstvenika i putopisca te imalo veliki odjek u europskoj književnosti na temu Morlaka, dijela stanovništva Dalmacije. Kao važno djelo, Fortisov rad postao je predmetom istraživanja antropologije i drugih društvenih znanosti.

Predstavljanjem konkretnih predodžbi koje je A. Fortis imao i predstavio u svom djelu, razmotrit će se način na koji su mogle utjecati na svijet tadašnjeg, ali i današnjeg društva. Činjenica da se i danas bavimo njegovom ostavštinom, govori nešto o tome koliki doseg ima. Djelo *Put po Dalmaciji* primjer je književnog djela optimalnog za imagološko istraživanje heteropredodžbi i autopredodžbi. Stoga će se u svrhu imagološkog istraživanja analizirati predodžbe o Morlacima o kojima je pisao u trećem poglavlju prvog dijela *Put po Dalmaciji*.

U uvodu u poglavlje o Morlacima Fortis se obraća Johnu Stuartu, jednom od sponzora Fortisova putovanja, političaru i sponzoru književnika općenito. Piše mu o negativnim aspektima naroda Morlaka, o kojima su mnogi prije njega pisali. Takve podatke o Morlacima kao ubojicama, pljačkašima, kradljivcima, nečasnim ljudima, nasilnim, sklonima zlodjelu bez morala objašnjava kao preuveličavanje autora ili kao posljedicu moguće okrutnosti koju podrazumijeva ratno stanje koje su Morlaci prošli protiv Turaka: „Ja mislim da sam narodu, koji me je tako dobro primio i sa mnom čovječno postupao, dužan vrlo opširno apologiju, zapisujući ono što sam od njegovih sklonosti i običaja lično vidio.“ (Fortis 2004: 33). Kao zalog isprici, piše ostatak teksta o njima, navodeći ono što je svojim očima vidio i saznao iz drugih izvora kako bi ih predstavio u novom svjetlu s više prijateljstva nego što su do tada imali od putopisaca istraživača koji su ih posjećivali. Također, upozorava na čestu pojavu u djelima putopisaca - na naviku preuveličavanja da bi se privukla pozornost čitatelja.

Prva neprecizna informacija o Morlacima koja se pojavljuje u djelu *Put po Dalmaciji* jest ona o njihovom podrijetlu. U djelu piše da se Morlaci nalaze duž rijeke Krke, Cetine i Neretve te u planinama sredozemne Dalmacije, dok je u podrubnoj bilješci objašnjeno da se zemlja Morlaka proteže i do Njemačke, Ugarske i Grčke. Razlog tih

dviju različitih informacija o njihovu naseljavanju jest taj da pisac ograničava izvještaj na ono što je on posjetio. „Ne treba mnogo držati do mišljenja geografa Maginija po kojem Morlaci i uskoci potječu iz Epira, jer im narječje mnogo više nalikuje raškom i bugarskome negoli albanskome.“ (Fortis 2004: 34). Morlaci sami sebe nazivaju Vlasima, što potječe iz dokumenata iz 13. st. Nadalje, to znači moćan ili ugledan. Morovlasi i Morlaci (Morlacchi) naziv je koji su im nadjenuli stanovnici okolnih mjesta. U daljnjem objašnjenju u podrubnoj bilješci doznaje se da je naziv nastao od grčke riječi Maurovlahi, što označava romanizirane stanovnike južnog Balkana (Fortis, 2004: 35).

Prva tri potpoglavlja bave se etimologijom imena Morlaci i njihovim podrijetlom. U četvrtom poglavlju, *O hajducima*, nalaze se prvi obrasci stvaranja imagoške slike – kulture Morlaka usredotočene na njihovo ponašanje u svakodnevnom životu. Autor objašnjava mnoge negativnosti koje Morlak u svom ponašanju čini te za njih nalazi opravdanje, vjerujući u dobrotu i neiskvarenost nevinog morlačkog naroda. Slijede primjeri. Hajduci su skriveni u pećinama, šumama i spiljama otkud vrebaju svoj plijen – putnike, ali češće stoku seljana. Opravdanje tomu njihovo je siromaštvo, a rješenje je uzeti pratnju dvojice „tih čestitih ljudi koji nisu sposobni izdati“ (Fortis 2004: 38). Fortis upozorava da bi moglo biti mnogo gore da su hajduci uistinu loši ljudi jer ima ih dovoljno da naštetite više nego što to čine. Oni žive siromašan život. Njihovu lošem položaju Fortis nalazi uzrok u vladajućima, no hajduci vjerno poštuju njihov mir, dokazujući to tako što su spremni biti pouzdana pratnja za vrijeme putovanja novopridošlica. Prema Fortisu, bilo bi neuljudno krasti stoku i ne iskoristiti ju iz čiste zlobe. Hajduci krađu stoku iz nužde, a svaki dio ukradene životinje iskoriste, i za hranu, ali i za odjeću. On, dakle, opravdanje za pljačku nalazi u tome da hajduci nemaju drugog izbora. Očita je naklonjenost autora prema narodu kojeg opisuje budući da je krađa po svakom moralnom postulatu pogrešan izbor. Dodatan je opravdavajući argument i taj što je njihov život dodatno otežan teškim uvjetima: žive u spiljama, hodaju po nepreglednom terenu i oštrom kamenju te im je stoga nužna obuća koju ne mogu naći drugdje nego u stoci okolnih mještana (Fortis 2004: 38-39). Veliča i njihovu fizičku snagu: „Četiri hajduka ne strahuju napasti karavanu od petnaest i dvadeset Turaka; i znaju je opljačkati i natjerati u bijeg.“ (Fortis 2004: 39). Njihovu hrabrost, koju izjednačuje s junačkom, navodi kao odgovor na težak život koji ne bi mogli živjeti bez hrabrosti. U tom poglavlju, naziva *O hajducima*, predstavljeni

su načini preživljavanja hajduka, koji su redom opravdani, a njihovo razmatranje započinje iz točke gledišta u kojoj hajduci jesu već ispravni, ali to treba dokazati. Njihova ispravnost ono je u što autor ne sumnja.

U potpoglavlju *Moralne i obiteljske vrline Morlaka* opisuje se upravo njihov moral: „Iskrenost, povjerenje i poštenje te dobre čeljadi, kako u svakidašnjim životnim postupcima, tako i u ugovorima, poneki se put izmetnu u bezazlenost i glupost.“ (Fortis 2004: 39). Dakle, Morlaci su odrasli ljudi koji se ponašaju poput djece, što ih čini žrtvama naspram onih koji ih žele iskoristiti – Talijanima i drugim narodima s kojima trguju. Iako je Fortis Talijan, osuđuje svoj narod i ponosi se time što ga Morlaci nazivaju jednim od njih – Vlahom. Iako poznaju ćud talijanskih trgovaca, spremnih da prevare, njih kao i ostale goste primaju u svoje kolibe s uspješnom namjerom da svakog gosta namire, bez očekivanja zahvalnosti ili dugovanja od druge strane. Sam Fortis svjedoči o tome da je više puta dobio ručak od ljudi koje prije toga nije vidio niti je postojala mogućnost da će ih opet vidjeti. Posebno pamti doček vojvode Prvana u Kokoriću koji ga je prihvatio kao člana svoje obitelji iako su se poznavali jedino preko obitelji prijatelja tog Morlaka. „Poslao mi je ruho i pratnju u susret, obasuo me svim vrsnoćama narodnoga gostoljublja, naredio sinu i svojim momcima da me otprate (...) daleko dobar dan hoda i obilno me opskrbi namirnicama, a pri svemu tome nisam mogao ni pare potrošiti.“ (Fortis 2004: 40). Morlačko tretiranje Fortisa kao sina i brata dirnulo ga je i osiguralo da Morlake dodatno pamti, cijeni i poštuje. Svjedoči dalje o njihovoj gostoljubivosti i srdačnosti. Jednako su gostoljubivi siromašni kao i bogatiji Morlaci. Takva posvećenost drugima ne vlada jedino prema strancima koji se u njihovim mjestima pojave, nego i među njima samima. Stoga dok ima bogatih, siromašni se ne moraju brinuti o opskrbi hranom. Međutim, njihova im rasipnost ne pomaže u podizanju kvalitete života. Kada zarade, novac potroše u tjedan dana slavljem umjesto da ga čuvaju za sljedećih nekoliko mjeseci. Takav opis jednog naroda podsjeća na opis Orijenta koji je stvoren kao egzotičan i jedinstven. Morlaci su potencijalno narod koji se ne brine o svojem opstanku dugoročno, nego im je slavlje bitnije pa je njihovo rasipništvo moguće staviti u kalup predrasuda putopisca. Oni možda jesu bili rasipni, no možda ih je Fortis takvima vidio ili htio vidjeti. Narod koji teško živi za svoj je život osuđen krasti i raditi po cijele dane, teško može biti rasipan: „Ako ima novu kapu, a iznenadi ga kiša, on je skida voleći radije otkrivene i gole glave podnijeti oluju nego prebrzo oštetiti kapu; tako izuva obuću kada naiđe na

blato, premda mu se već sva raspala.“ (Fortis 2004: 40). Također, spominje morlačku neurednost u vođenju svojih financija; Morlak koji duguje pozajmicu, navodno, sklon gostoljubivosti, zna vratiti veću količinu novca od onog što je potrebno tako što u više navrata nosi poklone i novac onomu od kojeg je novac pozajmio te u svojoj dobroti i nevinosti zaboravi brojati iznose koje je odnio i tako plaća veći iznos nego što ga je posudio.

Kada je riječ o prijateljstvu, Morlaci održavaju svečane prigode bratimljenja ljudi koji nisu u krvnom srodstvu, odnosno prijatelja. Održavaju propisane obrede u crkvama, poput crkve u Perušiću gdje je Fortis bio nazočan i vidio takav obred. Obred služi za bratimljenje dvojice prijatelja ili prijateljica. Njihova prijateljstva ne mijenjaju se zbog sitnica, a tako duboki odnosi služe za potporu ljudi jednih drugima. Dužnosti obredom pobratimljenih jesu briga jednih za druge, pomoć u nevolji, osveta nepravdi. Za razliku od talijanske zaklete braće, kako navodi autor, oni se ne udružuju da bi nanosili štetu drugima, nego da bi surađivali. Skloni dubokim prijateljstvima i odanosti, s druge su strane skloni i osvetama. Najgora, odnosno najteža osveta slijedi za najteži čin, ubojstvo. Jednako kao što je zahvalan za svaki čin dobrote, Morlak kažnjava povredu koja mu je nanesena. Osveta se širi s koljena na koljeno te su oni koji nanesu štetu Morlaku osuđeni na bijeg ako žele spasiti sebi život ili na pokoravanje kada se na mjesto zločina vrate nakon nekoliko godina. Tada je bjegunac i zločinac podvrgnut pokoravanju: „Poslije uvoda u pregovore, krivca se pripušta na mjesto sastanka, a on se vuče četveronoške po zemlji dok mu o vratu visi puška, samokres ili nož kojim je izvršeno ubojstvo. Dok on stoji u tako pokornu položaju, jedan ili više rođaka nabrajaju hvale o pokojniku koje često podžihu duhove na osvetu.“ (Fortis 2004: 42).

Vještine koje Morlaci posjeduju, prema Fortisu, nepregledne su. Najvažnije je to što su uspješni u svemu što rade: „Pod oružjem, kada se njima dobro upravlja, izvrsno se iskazuju...“ (Fortis 2004: 42). Bez obzira na njihovu neobrazovanost, pod dobrim su vodstvom uspješni. No od ruke im ide i učenje, kao i trgovački poslovi kada su na njih usmjereni. Čitaju kršćanske vjerske knjige, od kojih je najraširenija na njihovu području ona Matije Divkovića - djelo *Besjede*. Morlak koji nešto zna, ne šuti, nego se suprotstavlja i svom najvećem autoritetu, svećeniku: „Događalo se često da bi župnik, pobožniji nego učeniji, propovijedajući s oltara, nagrdio neku zgodu ili u njoj izmijenio sadržaj; u takvim slučajevima iz slušateljstva se dizao glas nekoga od

nazočnih da rekne: *Nije tako.*“ (Fortis 2004: 43).

Veliku kritiku Morlacima Fortis je uputio za područje zemljoradnje i uzgoja stoke. Uzrokom nečistoće u izradi hrane (sir, maslac i mlijeko) te nespretnom rukovanju stokom (hladnoća na koju je osuđena i glad jer smještaju je na otvorenom), smatra nevoljkost Morlaka da ustupe novim običajima mjesto starih. Nespremni na novu tehniku i tehnologiju, koriste se oruđem koje po Fortisu odavno nije funkcionalno, s obzirom na to da postoji novije i kvalitetnije. Krojačku djelatnost također ne mijenjaju, ne napreduju jer se drže starih načina krojenja zato što morlački krojač nije naviknut na nove. Tkaninu boje prirodnim bojama koje dobivaju prokuhavanjem različitog bilja. Žene tkaninu pletu i vezu na originalan način koji Talijanke ne uspijevaju oponašati. U tom dijelu knjige nailazi se prvi put na spomen položaja žena u radu: „Nisu gore rijetki ni razboji za sukno i grubo platno, ali na njima malo rade žene, jer njihove se dužnosti među Morlacima ne mogu spojiti s poslovima gdje se sjedi.“ (Fortis 2004: 44).

Praznovjerje je velika osobina Morlaka. Za Fortisa su njihova vjerovanja čudnovata te njihovu razvoju i širenju straha, zbog neznanja, pomažu prosvjetitelji čija se vjerovanja i neznanje ne razlikuje od morlačkog. Morlaci vjeruju u vještice, uroke, vampire, vukodlake i mnoge druge pojave s tamne strane uma. Njihovi običaji potkrjepljuju takva vjerovanja. Neki se ljudi nakon života, a prije pokapanja, podvrgnu zarezivanju potkoljenica i bodenju iglama kako ne bi nakon života pili krv djece poput vampira. Žene pak uvjeravaju u to da su one vještice, što one prihvaćaju. Stoga se pojave poput isušivanja mlijeka u krava pripisuju upravo vještičjem činu i činima. Fortis prepričava priču o dvjema vješticama koje su mladiću izvadile srce u snu, što je sve vidio franjevac, no nije mogao reagirati zbog uroka. Kada su se probudili, mladić je po uputi franjevca pojeo svoje srce i zacijelio (Fortis 2004: 44).

Običaj Morlaka u međusobnim odnosima otvoreno je pokazivanje prisnosti raznim gestama. Tako se ne smatra uvredljivim kada djevojka poljubi muškarca iz svog sela pri kakvom susretu. U vrijeme blagdana, „...osim poljupca, dopušta se i poneka druga slobodica rukama, što bismo mi smatrali nepristojnošću, ali oni ne drže tako; ako ih zbog toga ukore, kažu da je to šala koja ništa ne znači.“ (Fortis 2004: 46). To je ujedno način na koji se mladi među Morlacima zaljubljuju i počinju nove ljubavi,

vjenčanja i obiteljski životi. Običaj je i otmica mlade, sporazumna, jer u drugom slučaju žena snažna koliko i muškarac ne ostaje dužna onome koji joj nanese štetu. Nakon vjenčanja žena je sklona zapustiti se, „...kao da žele opravdati prezir kojemu su izvrgnute. To ne znači da djevojke šire ugodan miris, jer obično mažu kosu maslom koje se lako užeže pa već izdaleka hlapi najneugodnijim smradom što može raniti nos otmjena čovjeka.“ (Fortis 2004: 46).

U detaljnom opisu ženskih nošnji prisutan je opis odnosa materijalno moćnijih, bogatijih djevojaka i manje imućnih. Imućnije nose bogatije šešire i nakit, dok siromašnije nose siromašno ukrašen nakit, s jeftinim dodatcima poput školjaka za razliku od srebrnih lančića bogatih. Fortis komentira duh njihova ukrašavanja, uljepšavanja i uređivanja, s primjetnom ulogom sebe kao autoriteta u tom području, nekoga tko poštuje Morlake, ali ipak zna bolje od njih s obzirom na svoj profinjeni ukus: „... valja priznati da se u šarenilu tih obijesnih i barbarskih uresa katkad vidi razvijen svojevrsan duh.“ (Fortis 2004: 47). Djevojke su također u podređenom položaju naspram muškaraca, a ako naprave "ljubavni grijeh", plaćaju za to javnom porugom i sramotom tako što im muškarci iz obitelji režu kosu, dok svećenik javno trga crvenu kapu. Sljedeći korak koji djevojka može učiniti jest promijeniti selo.

Prisutni su ugovoreni brakovi, kada djevojke i mladići odlaze u obitelji u udaljena mjesta. Razlog je tomu pomanjkanje djevojaka u selu ili korist koju roditelji vide u obiteljima iz kojih su potekli hrabri ljudi. Djevojke imaju pravo odbiti ugovor ako im se nakon prvog susreta s obitelji u koju trebaju otići ta obitelj ili mjesto odlaska ne sviđaju. Fortis upozorava na nebrigu i neobzirnost prema djevojkama i ženskom rodu općenito, koji u morlačkom društvu vladaju: „Često se događa da neki bogat Morlak dade jednu od kćeri vlastitom sluzi ili kmetu kao što se činilo u patrijarhalno doba; tako se malo drži do žena u tim krajevima.“ (Fortis 2004: 48). Iako su bile podređene, zbog žena su ipak muškarci ulazili u tuče, riskirali živote, ali i pametno se izvlačili iz neugodnih situacija. Primjer je tomu Janko o kojem postoje pjesme u *Razgovoru ugodnoga naroda slovinskoga* Andrije Kačića Miošića. Janko je umjesto da pijan sudjeluje u izazovima braće svoje zaručnice, platio svom pametnom rođaku Sekulu da skače preko devet konja, pronalazi rođakovu odabranicu među devet djevojaka, što je on i uspio pametno odraditi. Taj mit ili istinita priča dio je usmene predaje i tradicije dalmatinskih krajeva zabilježenih u književnim djelima. Još jedan neobičan običaj raspodjele muškaraca i žena jest taj da nakon svadbenog obreda u kući ženika

žene i muškarci objeduju za dvama različitim stolovima. Fortis primjećuje sličnosti kod Morlaka i Ukrajinaca u nošnjama, običajima, narječju i pismu (Fortis 2004: 51). Ako se u prvoj bračnoj noći otkrije sumnja u djevojčino djevičanstvo, djevojčinu je majku običaj zlostavljati ili joj se rugati nalijevanjem pića u posudu probušena dna, što je običaj i na cijelom području ruske zemlje. Djevojci je moguće steći malo bogatstvo u sedam do osam dana trajanja svadbenog slavlja igrama skrivanja predmeta od gostiju, koje oni otkupljuju ili pak donošenjem vode za pranje svakoga jutra, što oni također plaćaju. No uzvraća im posljednjeg dana sitnim poklonima. Tretman žena često je grub za Fortisa, a ulazi u kategoriju zlostavljanja prema današnjim kriterijima. Žene je moguće tući u svadbenim igrama, na širem dalmatinskom području. Jedna takva igra, opisuje ju Fortis, izgleda tako da kada zaručnica napušta svoj dom, njezini roditelji nabrajaju njezine mane mladoženji a on obećaje da će ju opametiti te to poprati tako što ju udari. „Općenito se čini, kako kažu, da morlačke žene, pa i otočanke, osim gradskih stanovnica, ne grde muževe što ih katkad istuku, a često ni momke.“ (Fortis 2004: 52).

Što se tiče odnosa prema ženama i njihovog položaja te općenito ženskog roda, Fortis u više navrata spominje njihovu nečistoću. S jedne ju strane kritizira, jer zbog te nečistoće one ne zaslužuju bolji tretman od onoga koji dobivaju od svojih muževa i ostalih muškaraca, a s druge strane smatra mogućim da se one nakon ulaska u brak zapuštaju baš zato što jesu neugodno tretirane. Još jedan primjer neugodnog ponašanja prema ženama jest taj da njihovi muževi i rođaci ne spominju imena žena prije nego što se za to ispričaju: „Da prostite, moja žena“ (Fortis 2004: 52). Osim toga, u kućama u kojima žive i prostorijama u kojima spavaju muškarac ima pravo spavati na slami, a žena spava na podu, dok ju on ne pozove, što je Fortis sam vidio gostujući u morlačkim kućama: „Spavao sam više puta u morlačkim kućama i imao priliku vidjeti kako gotovo posvuda vlada taj prezir prema ženskom spolu koji ga gore i zaslužuje, jer nije nimalo ljubak ni nježan nego čak izobličuje i kvari darove prirode.“ (Fortis 2004: 52). Iako kritizira odnos prema ženama, Fortis vidno ulazi u isti odnos komentirajući ispravnost i postavljajući kriterije po kojima netko jest prava žena, a netko drugi nije.

Trudnoća, porođaj i djetinjstvo prolaze bez velikih briga i dodatne njege koju Talijanke onog doba prolaze. Djeca se porađaju u prirodi, na poljima i tijekom uobičajenih poslova, nakon čega se peru u prvoj vodi i odijevaju u dronjke, dok nakon nekoliko mjeseci ne počnu puzati i hodati izvan kuće. Majke nemaju poseban tretman, ne čine

ništa drukčije u vrijeme trudnoće i nakon poroda. Dječaci do 13. i 14. godine nose samo gornji dio odjeće, kako po običaju prema granici Bosne ne bi plaćali porez jer izostanak odjeće govori da dječak nije još spreman brinuti se o sebi i zarađivati. Porođaj slijedi poseban objed i nakon blagoslova očišćenja odlazak u crkvu. Muška djeca provode djetinjstvo čuvajući stoku i izrađujući rukotvorine poput drvenih čaša i svirala, što Fortis ponovno smatra predmetom veće umjetničke vrijednosti, rijetkom pojavom u životu Morlaka.

Morlački običaji u prehrani svedeni su na skromne objede kupusa, pečenog mesa i pogača. Neobičnost i njihovo obilježje neugodan je miris češnjaka koji ih obavija zbog velike upotrebe te biljke koju ne sade, nego kupuju od trgovaca iz Italije. Morlaci ne jedu češnjak samo zato što to moraju, nego jer to žele i vole takvu prehranu. Fortis smatra upotrebu češnjaka razlogom za dugovječnost Morlaka. Također, smatra nepotrebnim kupovati ga po visokoj cijeni te izražava želju da se Morlaci sjete sami zasaditi češnjak, no ne ulaže velike nade u taj mogući pothvat zbog nesklonosti Morlaka takvoj vrsti poslova.

Zanimljivost u opisu morlačkog života u kućama, koje su zapravo kolibe od daščica, slame, kravlje balege, suho naslaganog kamenja i ostalog dostupnog materijala, nečistoća je koju Fortis primjećuje. Ona je najprisutnija u neugodnom mirisu i dimu koje ispušta ognjište na sredini tradicionalne kuće, odnosno kolibe zbog izostanka bilo kojeg otvora osim vrata kroz koji dim izlazi. Zbog otvorenog ognjišta u kući i specifičnog neugodnog mirisa i dima koje zapaljeno bilje i ostali materijal ispuštaju, dim i crnilo prisutni su na zidovima, u odjeći, mlijeku i pocrnjelim brkovima Morlaka. „U ponekoj kolibi nađu se klupe. U svjetiljkama pale maslo umjesto ulja, ali za svjetlo po noći najviše rabe jelove luči, pa im od njihova dima brkovi čudnovato pocrne.“ (Fortis 2004: 55).

U potpoglavlju o glazbi i pjesništvu dolazi do izražaja Fortisovo razmatranje umjetničkih sklonosti Morlaka. Njihov je običaj da se na skupštinama u selima okupljaju u kućama s većim brojem djevojaka pri čemu obnavljaju narodne priče. U toj prilici pjevač na guslama pjeva stare pjesme, *pisme*. Pjeva ih junački, tužno, dramatično i jednolično, što Fortisa ne pogađa koliko mještane. „U ovim pjesmama ima snažno izražajnih dijelova, ali jedva poneki plameni blijesak mašte, a ni taj nije



uvijek sretan.“ (Fortis 2004: 57). Razlogom za njihovu ganutost smatra vrijednost ilirskih riječi koje oni bolje prepoznaju ili pak priprostost njihovih duša koje ne poznaju učeniju umjetnost: „Jednostavnost ili nered, koji se često izmjenjuju u starim pjesmama provansalskih trubadura, općenito govoreći, čine glavnu značajku morlačkih pjesničkih pripovjedaka.“ (Fortis 2004: 57). Pitanje je je li Fortisova kritika upućena umjetničkim dosezima morlačkih pjevača zbog njihove, prema njegovu mišljenju, loše izvedbe ili zbog vlastite frustracije nastale nepoznavanjem njihove tradicije i osjećaja koji izvedbe izazivaju u njima, ali ne i kod njega. U svakom slučaju, Fortisu pjesme Morlaka ostaju nejasne: „Ima ih ipak lijepo složenih; ali uvijek je potrebno da onaj tko ih sluša ili čita sam po sebi dodaje velik broj pobližih pojedinosti, kojih ne može uzmanjkati pripovijetkama u prozi i stihu europskih kulturnih naroda, a da ne bi bile na neki način nagrđene.“ (Fortis 2004: 57). Fortis ipak prevodi na talijanski *Asanagicu*, narodnu pjesmu koja će poslije postati čuvena i cijenjena upravo zbog njegova prijevoda. Ona je ujedno dio knjige koji se tiskao, prevodio i čitao prije objave cijele knjige. To govori u prilog njegovu poštovanju narodnog jezika i pjesništva koje je sreo obilazeći Morlake. Predstavljajući pjesmu *Asanagicu* Johnu Stuartu, grofu od Bute kojem i piše cijelo poglavlje o običajima Morlaka, svjedoči o ravnopravnosti između dvaju naroda, talijanskog i morlačkog, te naklonosti Morlacima koja je očito prisutna u njegovim djelima i životu nakon puta po Dalmaciji. Prijevod *Asanagince* uvršten je u dio knjige koji slijedi nakon poglavlja o Morlacima. Autor navodi i slavnog dalmatinskog pisca Ivana Gundulića kao vrijednog pjesnika ilirskog jezika. Fortis smatra govor unutrašnjih Morlaka ugodnijim od onih na obali, kao i stanovnika na otocima. No objektivno razmatra i svoj ukus, navodeći kako njegov sluh nije prirodan kriterij za ocjenjivanje jezika jednog naroda. Jezik Morlaka po njemu je ipak barbarski. Pjesme se prenose usmenom predajom tako što hodajući noću po brijezima jedan Morlak pjeva, drugi ga čuje i nastavlja pjesmu do rastanka, ali i nakon rastanka, što prenosi pjesmu dalje. Narodne pjesme nisu jedine, pjevaju se i improvizirani stihovi te se nekada, kad je u pitanju posebna prilika, čuvaju pisani podatci na kojem je nazočio određeni morlački pjevač. Tradicija u pjesmi pridonosi očuvanju tradicije u drugim svakodnevnim događajima. Zato se teško brišu zastarjeli običaji Morlaka u njihovim igrama, plesovima i obredima koji potječu iz davnih vremena. Najčešći i najdraži morlački ples jest kolo uz jednostavnu pratnju glazbala pjevača (Fortis 2004: 59).

Morlačka naivnost, dobrota, osjećajnost i gruba vanjština zbog njihova maltretiranja koja su nad njima provodili trgovci Talijani i ostali, kao i grubost stečena tvrdim tлом i teškim uvjetima života, obilježja su jasno oslikana ovim poglavljem. Uz tradicionalne običaje svojstvene samo njima te odnose među muškarcima i ženama, dovoljno je još spomenuti njihov običaj pogreba. Nakon pokapanja pokojnika njemu se i dalje govori kao da je živ te ga se posjećuje svakodnevno i godinu dana nakon pokopa. Taj čin potvrđuje njihovu suosjećajnost koju gaje jedni prema drugima. Ona je ipak, prema Fortisovu prikazu, određena za neku vrstu ljudi, dok za drugu nije, što se vidi u odnosu prema ženama.

Poput Orijenta, Morlakija je zemlja nastala iz prijenosa informacija drugih o njoj koji su je posjećivali, ali ne i živjeli u njoj. Do Fortisova viđenja situacije Morlaci su bili na lošem glasu zbog naivnosti, ali i zbog grubosti i barbarstva kojim su obilježeni. Što je od toga istina, a što izmišljeno, i danas se može pretpostaviti. Alberto je Fortis u Morlakiji vidio svoj drugi, nekad i jedini dom. S obzirom na njegovu naklonost Morlacima, uzima se u obzir i njihov grubi vanjski i unutarnji svijet, ali i njihov nježni sentiment koji pokazuju na svoj način. Mnoge heteropredodžbe nastale su ovim dijelom, no i sam Fortis ne jamči njihovu apsolutnu točnost koja bi vrijedila za cijelo područje naseljeno Morlacima. Stoga on i zaključuje svoje poglavlje o Morlacima sljedećom rečenicom: „Ne tvrdim da svakom morlačkom selu točno odgovaraju sve pojedinosti što sam ih zabilježio putujući po njihovoj zemlji, ali su neznatne razlike koje bi se mogle naći.“ (Fortis 2004: 61). Činjenica da je i danas prisutno analiziranje naroda, ali i tekstova o njima govori o tome kolika je vrijednost njegova teksta.

#### **4. IMAGOLOŠKI ODNOS TALIJANA I STANOVNIKA DIJELA DALMACIJE**

Budući da umjetnost određenog naroda prati, imitira, predstavlja i stvara njegovu zbilju, odnos Talijana prema stanovništvu dijela Dalmacije prikazan je u talijanskoj književnosti. Način na koji književna djela u talijanskoj kulturi prikazuju Hrvatsku isti je ili sličan načinu na koji talijanska „realnost“ doživljava Hrvatsku. Književnost i stvarnost utječu jedna na drugu, imaginarij koji stvaraju obje utječe na imaginarij druge, što zapravo čini jedno klupko. Do sada spominjana nadmoć među narodima prisutna je u talijanskoj književnosti u odnosu na hrvatsku. Iako postoje brojne analize tog odnosa od njegovih prvih pojava, za potrebe teme ovog završnog rada predstavljen je odnos Talijana prema stanovnicima dijela Dalmacije u djelu *Put po Dalmaciji*. Jedan od primjera upravo je obilježavanje Morlaka u talijanskoj književnosti te heteropredodžbe koje, zbog obilježja koja se Morlacima pridaju, stvaraju ista književna djela. Iako današnja Hrvatska sama sudjeluje u stvaranju suprotnog drugog stanovnika bilo koje zemlje od Hrvatske prema istoku, i sama Hrvatska podvrgnuta je istom tretmanu u stranim književnostima. Kada heteropredodžbe postanu općeprihvaćene činjenice, tj. dio opće kulture, dio današnje Hrvatske postaje dijelom prikaza poput onog koji o Orijentu imaju stanovnici zapadnih zemalja. Rad Nina Raspudića u djelu *Jadranski (polu)orijentalizam* prikazuje upravo odnos talijanske književnosti prema Hrvatskoj. „Cilj ovog istraživanja je određivanje osnovnih modela konstrukcije hrvatskog Drugog u talijanskoj književnosti te razloga i načina njihovog istrajavanja/mijenjanja od prosvjetiteljstva do sadašnjih dana.“ (Raspudić 2009: 7). Kao i u slučaju stvaranja imaginarija nazvanog orijentalizam, Talijan sebe stvara u odnosu naspram Hrvata. Nije u pitanju samo opis Hrvata kojeg je Talijan vidio ili zamislio, nego je opis Hrvata iz pozicije uloge Talijana, ono što stvara stvarnog ili izmišljenog Talijana ili onoga čime sebe Talijan, istraživač Hrvatske, smatra.

Nino Raspudić uzima za primjer upravo *Put po Dalmaciji* kao prvi korak u stvaranju imagološke slike Morlaka. On ga smatra „...rodnom mjestom orijentalističkog diskursa o istočnoj obali Jadrana, ne samo u talijanskoj kulturi, već i u širem europskom kontekstu.“ (...)

„Fortisova slika Morlaka kao dobrog divljaka, čovjeka bliskog prirodnom stanju, kojeg civilizacija još nije iskvarila, poduprta kasnijom modom morlakizma dominirat će sve

do sredine 19. st., paralelno sa svojim naličjem, zlim divljakom.“ (Raspudić 2009: 7).

Nino Raspudić prije otkrivanja samih predodžbi u djelu naziva ih predrasudama. Njih je, prema autoru, nužno kontekstualizirati. No kontekst se konstruira kroz same tekstove budući da ne možemo sa sigurnošću znati kontekst prošlog doba, odnosno bilo kojeg događaja iz prošlosti (Raspudić 2009: 13). Rekonstrukcija nekog događaja unutar kojeg istražujemo heteropredodžbu i autopredodžbu nastaje na osnovi samog događaja opisanog u tekstu koji istražujemo i pomoću drugih materijala o istom događaju. Ne istražujemo, tvrdi Raspudić, istinitost teksta, nego način na koji je predodžba organizirana. Na isti se način promatra identitet koji nije gotova činjenica, nego je konstruirana stvarnost: „Ljudski identitet nije ni prirodan ni stalan, nego konstruiran i vremenom promjenjiv.“ (Raspudić 2009: 14). Dakle, identitet je proizveden od strane čovjeka. Prema tomu, predmet imagologije uvijek je nešto što se istražuje uzimanjem u obzir da nije znanstvena i dokaziva činjenica, nego literarni pothvat koji može, ali i ne mora biti istinit.

„Pomno čitanje *Puti po Dalmaciji* mora uzeti u obzir društveno-politički i kulturno-ideološki kontekst unutar kojeg to djelo nastaje, ali i zadatosti putopisnog žanra te određene biografske elemente koji su mogli utjecati na Fortisovo viđenje Dalmacije.“ (Raspudić 2009: 94). Kod Fortisova uobličavanja teksta i obraćanja čitatelju, primjetna je izraženost njegova doživljaja samoga sebe. On u istoj mjeri daje informacije o sebi kao piscu teksta kao i o predmetu proučavanja. Jednako kao što stvara profil, odnosno imagološku sliku drugog, daje na uvid svoju vlastitu imagološku sliku o sebi. To je primjetno u njegovom izražavanju misli o umjetničkom stvaranju Morlaka, navikama i životu. Fortis je, pišući o Morlacima, netko tko poznaje podatke, netko tko je učen i tko dolazi na mjesto putovanja u cilju otkrivanja znanstvenih informacija, netko tko otkriva nešto novo. On jest jednak Morlacima po tome što su i jedni i drugi ljudi, no nisu potpuno jednaki.

Jednako kao što je proučavan sadržaj teksta *Puti po Dalmaciji*, pozornost je bila usmjerena i na autora djela. Alberta Fortisa proučavao je i Žarko Muljačić u djelu *Putovanje Alberta Fortisa po Hrvatskoj i Sloveniji* (1996). Da bi došlo do razumijevanja teksta koji imagologija proučava, potrebno je uzeti u obzir kontekst na koji posebno upozorava Nino Raspudić. Među ostalim, život pisca i vrijeme u kojem piše te ciljane publika ključni su za razumijevanje logike pisca i samog djela. Žarko

Muljačić proučavanjem putovanja A. Fortisa i *Puti po Dalmaciji* dolazi do podatka da je bilo 12 posjeta Dalmaciji u 30 mjeseci (Raspudić 2009: 94). Okvir njegova podrijetla stvara se isprva uzimajući u obzir vrijeme u kojem je pisao i mjesto u kojem je živio te stekao životne navike. Po spisima iz 18. st. Italija se dijelila na „napredniju“ i „arhaičniju“, a autor je te predodžbe Franco Venturi koji smatra naprednijim dijelom Italije Lombardiju, Toskanu i Napuljsku Kraljevinu, dok je arhaičnija Venecija (Raspudić 2009: 95). A. Fortis rođen je u Padovi, arhaičnijem dijelu Italije: „Kako je Fortisova rodna Padova, zajedno s *Terrafermom* bila, u odnosu na metropolu, zaostali dio Mletačke republike, Fortis se mogao smatrati trostruko hendikepiranim i izrabljenim.“ (Raspudić 2009: 95). Razlog je njegovoj „trostrukoj hendikepiranosti“, koju spominje Raspudić, činjenica da Fortis potječe iz Padove (navodno zaostalog dijela Italije) i politička situacija centralizma. Uz centralizam, živio je u siromašnijem dijelu Italije, zaostalim za ostatkom Europe (Raspudić 2009: 95). No Ž. Muljačić također navodi kako te predodžbe nisu stvorene samo temeljem političkih i drugih činjenica onog doba, nego je sam Fortis živio uvjeren u istinitost tih predodžbi.

Kako je već navedeno u ovom radu, orijentalizam koji određeni autori stvaraju često je odgovor na njihovu orijentalizaciju koju je netko drugi nad njima proveo. Stoga, oni koji djeluju orijentalizirajuće na nekog drugog, sami su bili orijentalizirani prije toga, a orijentaliziranje je njihova reakcija opravdana tezom i željom stvaranja nečeg novog, dokumentiranja i istraživanja nekih novih znanstvenih činjenica. Drugi u slučaju A. Fortisa, koji je Morlak, poslužio je kao potreban marginalniji drugi u odnosu na njega samog. Fortis kao Talijan jest "zapadniji" od Morlaka, no nije potpuno "zapadan", odnosno sam može podleći u ulogu istočnog drugog, orijentaliziranog drugog, nekoga tko živi na drugom području Italije ili u drugoj, zapadnijoj europskoj ili šire, zemlji. Stoga ulazimo u neprekidni krug pogađanja i nadmetanja u izazovu postavljenom kao pitanje: Tko je zapadniji? No gdje je ta granica unutar koje ćemo biti sigurni koji je Zapad bolji od drugog Zapada i koja je polazna i završna točka istraživanja? Ona je teško određiva jer svatko sebe može smatrati zapadnijim, a nekog drugog istočnijim, manje vrijednim marginaliziranim drugim. Raspudić razmatrajući za imagologiju važne činjenice iz života A. Fortisa navodi sljedeći podatak koji je zabilježio Larry Wolff pišući o padovanskom podrijetlu Fortisa: „To je bila najbliža i najmanje egzotična vrsta provincijalnog subjekta pod vladavinom Republike.“ (Raspudić 2009: 95). No u užem promatranju teme kojom se završni rad bavi, Wolff je upozorio čitatelje na mogućnost kompleksnosti Fortisova razmatranja

Morlaka i njegovih rezultata proučavanja opravdanih njegovim životnim okolnostima. Fortis u *Putu po Dalmaciji* u nekoliko navrata spominje borbe Dalmacije s Turcima koje imaju utjecaj na život Morlaka. Istost između Morlaka i odnosa s Turcima i Italije u odnosu s Turcima prisutna je u činjenici da je Italija u doba pisanja *Putu po Dalmaciji* bila u neutralnoj poziciji tijekom Rusko-turskog rata (Raspudić 2009: 95), pod budnim okom Mletačke Republike, usmjerenim na pitanje je li Italija lojalna. To je bitna činjenica za autora koji je pišući talijanskim čitateljima otkrivao novi svijet. Njegove predodžbe o odnosu Turaka i Morlaka mogle su utjecati na političku scenu u Italiji, no s obzirom na predmet ovog rada, pretpostavka je da jesu utjecale, posebice kada se uzima u obzir posveta bitnim ličnostima iz kulturnog, znanstvenog i političkog života Italije koje su sponzorirale Fortisov put. Kompas koji je Fortis držao u ruci tijekom svog putovanja onaj je koji sadrži i samo djelo, a koje ga vodi kroz kulturno putovanje. Kompas koji ima usađen je u njegovu svijest, a navodi ga da je kuća ono otkud dolazi posjetiti stranu zemlju, predstaviti ju svom domu i pritom uzeti u obzir moć razumijevanja koju njegovi domaćini imaju: „Matična sredina je putopiščevo uporište, i svojevrstan značenjski koordinacijski sustav, prema kojem uspoređuje ono strano kroz koje putuje.“ (Raspudić 2009: 96).

Uz njegovo podrijetlo i imagološku sliku o njemu, Fortis mora zadovoljiti publiku onog doba koja će čitati *Put po Dalmaciji* i znati da je to putopis, što će publiku navesti na potragu za jedinstvenim i zanimljivim tekstom, punim do tad nepoznatih činjenica, bez da autor mari za mjeru njihove stvarnosti: „Budući da putopisac izlaže znanje koje čitateljima mora biti interesantno, on je često u potrazi za zanimljivim, stoga selektira ono što je neobično i fokusira se na to zanimljivo svoga pripovijedanja.“ (Raspudić 2009: 96). Pitanje je je li Fortis pišući selektivno obraćao pozornost i isticao određene podatke s dozom preuveličavanja svjesno i namjerno kako su to činili mnogi putopisci ili je njegovo isticanje uzrokovalo njegovo životno iskustvo i podrijetlo. Kao i u svemu, vjerojatnost je na strani tvrdnje da je razlog njegove naklonosti određenoj temi i načinu prikaza uzrokovana raznim okolnostima: „Ideološki okvir Fortisovog putopisnog pogleda, tj. njegova potraga za zanimljivim za prosvjetiteljsku publiku, ali prije svega za financijere njegovog putovanja, jasno su usmjeravali njegovo težište na konstruiranje slike dobrog divljaka (Raspudić 2009: 97). No sama činjenica da je Fortis bio usmjeren na nekoga koga je odredio kao svoju ciljanu publiku dovoljna je da se zaključi da obojenost i sklonost određenim temama i stilu pisanja nije slučajna.

## ZAKLJUČAK

Imagologija područja na kojem živimo uobličila je područje Balkana, Dalmacije, Istre i ostatka Republike Hrvatske u očima mnogih turista koji kod nas dolaze. Presentacije Republike Hrvatske u inozemstvu mogu osigurati dolazak i odlazak turista. Budući da smo zemlja koja velikim dijelom gospodarski, društveno, politički i kulturno ovisi o dohotku ostvarenom od turizma, briga za prezentaciju na turističkom tržištu mora biti velika. Stanovnici su Republike Hrvatske odgovorni za sadašnju imagološku sliku o Hrvatskoj. No sadašnja imagološka slika ima temelje u naslijeđenoj slici iz prošlih vremena. Tu su sliku stvorili Hrvati i stranci s namjerom da ju upoznaju i na osnovi toga predstave nekom drugom, predstavljajući pritom i sebe kao predstavnika nečeg novog. Hrvatska već dugo nije novina, nije „nepoznato“ koje treba istražiti. Status Hrvatske, u vidu kulture i u vidu zemlje kao takve, još uvijek treba smjer u kojem će se odrediti. Temeljem povijesnih događaja kojima je svjedočilo stanovništvo na području Hrvatske moguće je stvoriti imagologiju na čijoj će se osnovi dalje razvijati. Do sada je ta slika bila obuhvaćena ratovima, i onim davnim, ali i posljednjim ratom, koji su ostavili traga i na zemlju i na svijest ljudi koji u njoj žive. No hrvatska kultura i tradicija imaju mnogo više sadržaja koji može biti valoriziran i prikazan, kako to čine suvremeni projekti poput Istra Inspirit projekta. Dakle, zadatak Hrvatske i kulturnog kruga u Hrvatskoj nije samo istražiti i znati činjenice, nego stvoriti imaginarij koji će prezentirati onakvu Hrvatsku kakvu ju stanovnici žele živjeti, dok je god to u skladu s održivošću i ekonomskom ravnotežom. Ravnoteža u svijetu opreka poput opreke Istok - Zapad nije prisutna. Istovremeno, moguće je opovrgnuti stare slike i predodžbe dokazivanjem novih vrijednosti koje nisu slučajne ili nastale temeljem prirodnih događaja i okolnosti, nego se za njih potrudilo stanovništvo, udruženi ljudi koji čine svakodnevni život. Odgovornost u ponašanju svakog čovjeka bitna je upravo za takve događaje jer i drugi će putnici jednog dana pisati o Hrvatskoj i njezinim običajima. Ako stanovništvo prezentira odgovornost i brigu o sebi, takvima će ih i drugi vidjeti ili će bar biti dokazivo da je negativna slika ujedno i pogrešna.

## LITERATURA

Dukić, Davor i Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje i Ivana Brković. 2009. *Kako vidimo strane zemlje: uvod u imagologiju*. Zagreb: Srednja Europa.

Fortis, Alberto. 2004. *Put po Dalmaciji*. Split: Marjan tisak.

Raspudić, Nino. 2010. *Jadranski (polu)orijentalizam: prikazi Hrvata u talijanskoj književnosti*. Zagreb: Naklada Jurčić.

W. Said, Edward. 1999. *Orijentalizam*. Zagreb: Konzor.



## **SAŽETAK**

Rad istražuje imagologiju prostora zemalja na Balkanu i Orijentu. Temelji se na pregledu predrasuda i predodžbi koje o istom prostoru gaje mnogi autori stoljećima. Razlažu se razlozi nastanka heteropredodžbi i autopredodžbi. Predstavlja se imaginarij koji je do sada vladao nad područjem Republike Hrvatske, tražeći istovremeno način za stvaranje novog imaginarija. Djelomično se ulazi u ispitivanje istinitosti, odnosno vjerodostojnosti predodžbi i njihova nastanka, uzimajući u obzir metodologiju – istraživanje, a ne presuđivanje o istinitosti. Uzimaju se u obzir različita stajališta različitih autora o imaginariju nastalom na području Balkana i Orijenta ili na drugim područjima o tim područjima. U radu se proučavaju načini kojima se različiti identiteti stvaraju, poput identiteta Balkana i Orijenta, te načini kojima njihov razvoj funkcionira do točke uvrštenja umjetno stvorenog identiteta u općeprihvaćenu stvarnost.

Ključne riječi: imagologija, identitet, heteropredodžba, autopredodžba, orijentalizam, Morlak.

## **SUMMARY**

The paper addresses the issue of imagology of the territory covered by the countries located on the Balkans and in the Orient. It is based on an overview of prejudices and perceptions concerning the same territory held by a large number of authors throughout the centuries. Moreover, it elaborates on the causes of the origins both of hetero-perceptions and auto-perceptions. It presents the thus far predominant imaginarium throughout the Republic of Croatia, striving simultaneously to find ways to provide a new imaginarium. In addition, it partly tackles also the questioning of truthfulness or authenticity of perceptions and their creation, whilst taking into account the methodology – it is actually a research rather than focusing on the provision of judgements on the truthfulness. The paper also considers different attitudes assumed by various authors on the imaginarium originating on the territories located on the Balkans and in the Orient or the predominant attitudes assumed on other territories about the previously mentioned territories. Furthermore, the paper studies the ways in which different identities are created, such as the identity of the Balkans and the Orient and the ways in which their development functions until they reach a point of inclusion of an artificially created identity into a generally accepted reality.

Key words: imagology, identity, hetero-perception, auto-perception, orientalism, the Morlachs.