

O LEKSIKONU HRVATSKIH TRADICIJA JOANNE RAPACKE: PRINCIPI I UPORIŠTA NACIJE – IZMEĐU TRADICIJA I MODERNOSTI

SUZANA COHA

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Ivana Lučića 3, HR – 10000 Zagreb
scoha@ffzg.hr

UDK: 930.85:94](497.5)(03)
DOI: 10.15291/csi.4052
Izvorni znanstveni članak
Primljen: 26. 5. 2022.
Prihvaćen za tisak: 12. 9. 2022.

U radu se prikazuje teorijsko-metodološka oslonjenost *Leksikona hrvatskih tradicija* na kontekst poljske sociološke, historiografske, filozofske i filološke znanosti iz razdoblja od kraja 1960-ih godina do kraja 20. stoljeća. Ukazuje se na mogućnosti povezivanja teorijsko-metodološkoga okvira *Leksikona* s teorijama kolektivnoga pamćenja i s tzv. (post)modernističkim teorijama nacije i nacionalizma te se interpretira znakovitost njegova objavljivanja u izvorniku i u hrvatskome prijevodu neposredno poslije raspada Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije, Domovinskoga rata i uspostave hrvatske suverenosti. Zaključuje se kako *Leksikon hrvatskih tradicija* potvrđuje da su puno intrigantnija i fundamentalnija od pitanja o rezu između modernosti i tradicije, ona o njihovom međudjelovanju; o tradicijskim uvjetovanjima modernizacije, te o modernizacijskim nasljeđivanjima, preoblikovanjima ili generiranjima tradicije odnosno tradicija.

KLJUČNE RIJEČI:

tradicija, modernizacija, nacionalni identitet, ideologija, hrvatstvo, jugoslavenstvo

*Neki u “tradiciji” vide mreću na očima čovječanstva,
drugi vjeruju da ona predstavlja same oči,
ali ni prvi ni drugi obično ne postavljaju pitanje o kakvoj kontroverznosti je riječ.
(J. Szacki, *Three Concepts of Tradition*, 1969)*

1. TEORIJSKO-METODOLOŠKO FUNDIRANJE LEKSIKONA: INTERES ZA “SUBJEKTIVNU TRADICIJU” I SUMNJA U (OBJEKTIVNU) (META)NARACIJU

Leksikon hrvatskih tradicija Joanne Rapacke u hrvatskome prijevodu Dalibora Blažine (2002) otvoren je autoričinim “Uvodom” koji se odlikuje kvalitetama svojstvenima i natuknicama *Leksikona*: formalnom pregnantnošću, konciznošću i lapidarnošću te supstancijalnom širinom, temeljitošću i rječitnošću. U “Uvodu” se iscrta teorijsko-metodološki okvir *Leksikona* i autoreferencijalno se naznačuju njegove ambicije i dosezi. Kao ishodišta teorijsko-metodološkoga koncepta izdvajaju se pojmovi koji se objašnjavaju uputnicama na studije poljskih autora iz područja povijesti ideja, sociologije, filozofije i filologije. Za naslovni, nosivi pojam *Leksikona* – “tradicija” – upućuje se na istoimenu knjigu Jerzyja Szackog (*Tradycja*, 1971), a za poimanje funkcije sastavnica toga pojma kao *integrativne, identifikacijske i odredbene* “unutar zajednice” (Rapacka 2002: 9) na knjigu Antonine Kłoskowske *Kultury narodowe u korzeni* (*Nacionalne kulture na izvorima*, 1996). Obrazlažući intencije *Leksikona*, odnosno principe i svrhu odabira i obrade natuknica koje bi trebale “zrcaliti sustav tradicije” strukturirajući “hijerarhiju pojava drukčiju od povijesne ili književnopovijesne”, pri čemu “prihvaćeni poredak odgovara poretku kolokvijalnog mišljenja – oblikovanog u istoj mjeri na prividima kao i na istini – a ne na poretku znanstvene misli” (Rapacka 2002: 9), autorica se poziva na knjigu *Myślenie potoczne. Heterogeniczność zdrowego rozsądku* (*Kolokvijalno mišljenje. Heterogenost zdravoga razuma*, 1986) Terese Hołówa te na tekst Janusza Anusiewicza “Potoczność jako sposób doświadczenia świata i jako postawa wobec świata” (“Kolokvijalnost kao način doživljavanja svijeta i kao odnos prema svijetu”, 1992). Princip izbora natuknica *Leksikona*, za koji se konstatira da je izveden “na temelju suvremenog stanja društvene svijesti, što se potvrđuje prisutnošću pojedinih elemenata tradicije u sredstvima javnog priopćavanja, u popularnoj i visokoj književnosti, u kulturnoj i političkoj publicistici, u školskim programima, u likovnim umjetnostima, u nazivlju i u drugim područjima društvenog života” (Rapacka 2002: 9–10), odgovarao bi Szackijevu definiranju “triju različitih, premda komplementarnih koncepta ‘tradicije’” (Szacki

1969: 18). Prema Szackom, drukčije od *funkcionalističkoga* koncepta koji pretpostavlja “čin prenošenja, s generacije na generaciju, stanovitih – obično duhovnih – vrijednosti određene zajednice” te od *objektivnoga*, pri kojemu se pozornost premješta s “načina na koji se takve vrijednosti prenose na ono što se prenosi”, *subjektivni* koncept u prvi plan ne stavlja “ni čin ni predmet prijenosa, već odnos dane generacije prema prošlosti, njezino odobravanje ili neodobravanje baštine” (Szacki 1969: 18). Dok prvi fenomen naziva “društvenim prijenosom”, a drugi “društvenom baštinom”, u fokusu je trećega koncepta “tradicija” u užemu smislu riječi (Szacki 1969: 18–19). Potonji koncept razlikuje se od pojma *baštine* i od pojma *kulture*, podrazumijevajući na tragu Stanisława Ossowskoga da je koncept baštine “ograničen na sferu ‘stvarnoga ponašanja’, to jest na ono ‘što se zapravo sačuvalo iz prošlosti’” isključujući sve “izvanjske objekte kao što su ‘umjetnička djela, znanstvene publikacije, proizvodi tehnologije, naselja, ustanove’”, koji se interpretiraju kao “korelati kulturne baštine ali ne i njezini elementi” (Smolicz 1974: 75–76).¹ Tradicija je, pak, “samo onaj dio baštine što ga aktivno procjenjuju oni koji žive danas, to jest onaj dio baštine koji izaziva osjećaje odobravanja ili neodobravanja u sadašnjoj generaciji” potičući njezinu “identifikaciju ili odvajanje od prethodnika” (Smolicz 1974: 76). Odnosno, opisujući “baštinu kao skup obrazaca”, ističe se činjenica da se misli na “baštinu zajednice” koja nije “sve što je sačuvano na određenome području” (Szacki 1969: 25). Nisu posrijedi “svi stari predmeti” što bi ih “na primjer, arheolozi mogli slučajno pronaći”, nego samo oni koji se “sada javljaju kao korelati odgovora članova zajednice” (Szacki 1969: 25). Usporedivo s navedenim, u “Uvodu” *Leksikona hrvatskih tradicija*, pozivajući se na Szackoga, Rapacka ustvrđuje kako taj “rječnik tradicije” uzima u obzir “samo ona mjesta, događaje, likove i pojmove iz političke, društvene i kulturne povijesti Hrvata koji najčešće imaju funkciju simbola i koje pripadnici hrvatske kulturne zajednice naglašeno vrednuju (uglavnom pozitivno, premda ponekad i negativno)” (Rapacka 2002: 9).

U uvodnome teorijsko-metodološkom uokvirivanju *Leksikona* zamjećuje se i određeno autorsko ograđivanje sa stanovitim prizvukom opreza, pa i apriorne defenzive, kao kada se upozorava da nije posrijedi “ni povijesni, ni književnopovijesni leksikon” pa “ne može zamijeniti kompendije iz tih područja, nego je samo njihova dopuna” (Rapacka 2002: 9) ili kada se podvlači da publikacija o kojoj je riječ “usprkos rječničkoj konvenciji, nema udžbenički karakter, već želi biti samo pomoćno sredstvo u razumijevanju tekstova koji potječu iz određenoga kulturnog prostora” (Rapacka 2002: 11). U deklariranju ambicija *Leksikona hrvatskih tradicija*, za koje se kaže da bi se ispunile time da on bude *dopunom* i *pomoćnim sredstvom*, Rapacka izdvaja i

¹ O tome usp. i Szacki 1969: 25.

konkretna “[t]eškoće i opasnosti” za koje navodi da su nužno proizišle iz pokušaja prezentacije materije za koju se odlučila, kako s obzirom na metodu i pristup tako i s obzirom na specifičnu autorsku poziciju inozemne (poljske) kroatistice: “kao prvo, iz položaja autora stranca koji izvana pokušava zahvatiti unutarnji svijet društva koje nije njegovo vlastito; kao drugo, iz stručnih problema vezanih uz bavljenje problematikom što pripada različitim znanstvenim disciplinama; kao treće, iz zapravo eksperimentalnog karaktera *Leksikona*, unatoč popularnom načinu obrade, općenito govoreći aksiosemiotičkom; i najзад, kao četvrto, iz nevolja vezanih uz žalosno stanje poljskih bibliotečnih zbirki s područja povijesne kroatistike i vrlo nezadovoljavajućeg stanja na području književnopovijesne kroatistike (o likovnim umjetnostima bolje je i ne govoriti)” (Rapacka 2002: 11).

Rapackino autoreferencijalno pozicioniranje *Leksikona hrvatskih tradicija* na mjesto *dopune* hrvatskim povijesnim i književnopovijesnim kompendijima ili *pomoćnog sredstva* udžbenicima može se razumjeti kako s obzirom na pobrojana realna ograničenja i otežavajuće okolnosti istraživanja tako i s obzirom na rijetku, neizvještačenu autorsku skromnost, dojam koje ostavlja svekoliki kroatistički opus te znanstvenice. Kao i ostatak opusa Joanne Rapacke, i *Leksikon hrvatskih tradicija* fascinira svojevrsnom dozom nesrazmjera između fundamentalnosti pitanja što ih otvara; širine u koju se ona kontekstualiziraju, kao i upućenosti, lucidnosti, temeljitosti i odgovornosti s kojima se rješavaju s jedne strane, te nepretencioznosti, nenametljivosti i pristupačnosti modusa kojima se kako naznačena pitanja tako i odgovori na njih iznose, objašnjavaju, argumentiraju i dovode u međusobne relacije, s druge strane. U tome smislu, *Leksikon hrvatskih tradicija* jedinstven je u hrvatskoj kulturi i znanosti, te bi se, respektirajući sve autoričine ograde, ipak moglo reći da je, ne kako se sugerira u njegovu uvodu, *ni* povijesni *ni* književnopovijesni, već da je *i* povijesni *i* književnopovijesni. Odnosno, puno više nego kao *nadopuna* i *pomoćno sredstvo*, ta se publikacija doima kao najpotpunija i najinovativnija sinteza velikoga broja stožernih tema moderne hrvatske društvene, političke, kulturne i književne znanosti.

Osim kao izraz inherentnoga znanstvenog modusa i stila Joanne Rapacke, odnosno autorskoga habitusa i etosa koji se naslućuju iz njezina diskursa, zamjetan oprez s kojim se u “Uvodu” predstavlja *Leksikon hrvatskih tradicija* može se povezati s načelnim značajkama književnoznanstvene i kulturne paradigme u koju se on upisuje, za što su indikativne konstatacija o tome da se “bavi problematikom koja znatno šire otvara vrata proizvoljnostima i subjektivizmu nego što je to slučaj s klasičnim književnopovijesnim i povijesnim istraživanjima” (Rapacka 2002: 11), kao i napomena po kojoj je ta “knjiga velikim dijelom autorska interpretacija”, zbog čega će se smatrati da je postigla svoj cilj ako čitatelj, zahvaljujući njoj, “stekne makar predodžbu o

društveno-emocionalnoj obojenosti određenih pojmova” (Rapacka 2002: 12). Potonja se opservacija može razumjeti u ključu Szacikijeva definiranja *tradicije* kao *subjektivne tradicije*, u opreci s *objektivnom tradicijom* i s *kulturom*, kojima bi se, moglo bi se pretpostaviti, sukladno modernim poimanjima (meta)naracija (Lyotard 2005: V), bavila – Rapackinim riječima – *klasična književnopovijesna i povijesna istraživanja* (usp. Rapacka 2002: 11). U opasici pak o tome da su “uvijek moguće i drukčije interpretacije, kao i ponešto drukčiji odabiri” (Rapacka 2002: 12) razabire se pomak u odnosu na navedenu modernu optiku, i to prema postmodernoj perspektivi, nepovjerenljivoj prema *velikim naracijama* ili *metanaracijama* (Lyotard 2005: V–VI).

Drugim riječima, oprez koji se naslućuje iz “Uvoda” u *Leksikon hrvatskih tradicija* mogao bi biti posljedica suočavanja autorske (postmoderne) osviještenosti nužne subjektivnosti, selektivnosti i ograničenosti vlastite (meta)naracije s predmnijevanjem da se očekivana recepcija još uvijek dominantno vodi (modernim) pouzdanjem u *vjerodostojnost velikih priča* (usp. Lyotard 2005: 53). To je povjerenje utemeljeno na prosvjetiteljskoj ideji po kojoj “heroj znanja” radi “u korist ispravnog etičko-političkog cilja” (Lyotard 2005: V–VI), koji se ujedno proglašava imperativnim ciljem modernosti same. Konceptu zapadne modernosti imanentno je tumačenje modernizacije kao *tvorevine* “racionalnog društva”, pri čemu “racionalizacija, kao neophodna komponenta modernosti, postaje k tome spontani i nužni mehanizam modernizacije” (Touraine 2007: 20). “*Moderna*” (zapadna) *povijest*, koja se, kako navodi Alain Touraine, “često svodi na značenje nužnog i oslobađajućeg napretka uma i sekularizacije” (Touraine 2007: 13) modernost poistovjećuje s *revolucijom* (usp. Touraine 2007: 20), vjerujući “da bi se ljudska bića, kad bi se prošlost izbrisala, tj. kad bi se pretvorila u praznu ploču, u *tabulu rasu*, mogla osloboditi svih naslijeđenih nejednakosti, iracionalnih strahova i neznanja” (Touraine 2007: 21). *Conditio sine qua non* tako zamišljene modernizacije odmicanje je od prošlosti ili tradicije, pri čemu se potonja u najopćenitijemu smislu shvaća kao “nešto iz prošlosti” (Zimand 1967: 361, prema: Szacki 1969: 18) ili kao bilo koja *veza* “između sadašnjosti i prošlosti” (Szacki 1969: 18).

2. OD UNITARNE TRADICIJE KAO FIKSNOGA ANTIPODA MODERNOSTI DO HETEROGENIH I DINAMIČNIH TRADICIJA KAO SASTAVNICA MODERNIZACIJE

“Najsnažnija zapadna koncepcija modernosti”, odnosno ona koja je, prema Touraineu, “ostavila najdublje posljedice”, utemeljena je na ideji racionalizacije, tvrdeći da “racionalizacija zahtijeva uništenje tzv. tradicionalnih društvenih veza, osjećaja,

običaja i vjerovanja” (Touraine 2007: 20). Tijekom 19. i 20. stoljeća “načelâ racionalne misli” preobrazila su se u “opće društvene i političke ciljeve”, odnosno dogodila se *politizacija* “filozofije prosvjetiteljstva” (Touraine 2007: [58]), pri čemu se fundamentalnom pokazala “*historicistička* misao” prema kojoj “povijest teži trijumfu modernosti, a modernost znači složenost, učinkovitost, diferencijaciju i prema tome racionalizaciju” (Touraine 2007: 59). Takvo rezoniranje generira uvjerenje da se “unutarnje funkcioniranje društva može objasniti procesom koji društvo vodi u smjeru modernosti”, dok se svaki društveni problem shvaća kao “borba između prošlosti i budućnosti” (Touraine 2007: 59). Slijedom toga, modernizacija poistovjećena s racionalizacijom implicira “prekidanje svih veza s prošlošću” (Szacki 1969: 19).

Metarefleksivno naglašavanje vlastitih intencija i dosega uočeno u “Uvodu” u *Leksikon hrvatskih tradicija* moglo bi, prema tome, kako se već naznačilo, proizlaziti upravo iz autoričina očekivanja recepcije još uvijek uvjetovane modernim zapadnim načelima netrpeljivosti “prema iracionalizmu, praznovjerju i običajnim praksama koje podsjećaju na mračnu prošlost”, zbog kojih su “strastveni vjernici u istine prosvjetiteljstva kao što su liberali, socijalisti i komunisti” razvili odbojnost prema tradicijama, i “novima” i “starima” (Hobsbawm 2003: 8). Takva odbojnost karakterizirala je, među ostalim, i tumačenja jednoga od doajena poljske sociološke znanosti marksističkoga usmjerenja Ludwika Joachima Franciszeka Krzywickoga (1859 – 1941), koji je poistovjećivao “progres s detradicionalizacijom društva”, nalazeći da “historijski supstrat ograničava slobodu djelovanja pojedinaca i mogućnost socijalne promjene u društvu” (Smolicz 1974: 76), koncentrirajući se samo na “one elemente baštine koji su prepreka novitetima”, a ne na “sve koje dana generacija ‘prihvaća’ od ranijih” (Szacki 1969: 24).

U hrvatskoj kulturi u osvit 21. stoljeća, kada izlazi prijevod Rapackina *Leksikona*, tradicija je imala ambivalentno značenje. Zbog nastojanja diferenciranja od neposredne oficijelne (jugoslavenske) socijalističke prošlosti, tijekom koje je (nacionalna) tradicija bila interpretirana negativno, kao nepoželjan uteg modernizaciji i progresu, bili su naglašeni retradicionalizacijski trendovi. Istovremeno, međutim, imperativi priključivanja (modernome) Zapadu i dalje su podupirali ideje o modernizaciji kao racionalizaciji. *Leksikon hrvatskih tradicija* tako se s jedne strane idealno uklapao u okvire kulture koje je žudjela ne samo “otkriti” i “istražiti” nego i “dokazati” i “vratiti se” svojim nacionalnim tradicijama. S druge je strane, međutim, zasnovan na konceptu Szackijeve *subjektivne tradicije* i autorefleksivno deklariran kao rezultat *subjektivne interpretacije*, odstupao od očekivanja iste te kulture koja je jednim okom zagledana u vlastitu “drevnu prošlost”, drugim gledala u smjeru svoje ne manje žuđene budućnosti u okrilju europskoga (neoliberalnog) Zapada koji je svoj identitet izgradio i nastavljao graditi na (post)prosvjetiteljskim vizijama modernizacije utemeljene na *dualitetu*

“racionalizacije i subjektivacije” (Touraine 2007: 13), odnosno teleološkoga historizma u okviru kojega se na “subjektivnost” gleda samo kao na “nužnu fazu u pojavi ‘objektivnog uma’, a zatim apsolutnog duha” (Touraine 2007: 71).

Ambivalentna pozicija *Leksikona hrvatskih tradicija* u hrvatskoj kulturi ranoga 21. stoljeća otkriva se i u tome što je, s jedne strane, fundiran na konceptima i metodama koji se mogu dovesti u vezu sa širim okvirom (post)modernističkih teorija *izmišljanja tradicije* (Hobsbawm 2003), *zamišljanja nacije* (B. Anderson 1990), *nacije kao mita* (E. Gellner 1998; Hobsbawm 1993), *nacionalnih mitova* (Smith 1999), *pripovijedanja nacije* (H. Bhabha 2002) ili *rada na nacionalnom pamćenju* (Assmann 2002)², dok se s druge strane i sam može tumačiti kao prilog (nacionalnim) *izmišljanjima*, *zamišljanjima*, *mitovima* i *naracijama*, odnosno *radu na nacionalnome pamćenju* što ih navedene teorije nastoje analizirati i prokazati. Jer, analizirajući tradiciju i njezine elemente, kako sugerira E. Hobsbawm, i povjesničari (odnosno znanstvenici) nužno pridonose njezinu *izmišljanju*, utoliko što “svjesno ili ne” sudjeluju u “kreiranju, razgradnji i restrukturiranju predodžbi o prošlosti koje pripadaju ne samo svijetu specijalističkoga istraživanja, nego i javnoj sferi čovjeka kao političkoga bića” (Hobsbawm 2003: 13). Ili, kako navodi Jerzy J. Smolicz, “moglo bi se čak tvrditi da znanstveno objašnjenje također proizlazi iz tradicionalnoga izvora, naime iz posebno otpornoga i samopouzdanoga oblika uspostavljene tradicije utemeljene na autoritetu znanosti” (Smolicz 1974: 79). Tragom tih tvrdnji posebno se zanimljivom može činiti Rapackina odluka da kao *osnovni* “izvor za rekonstrukciju povijesti i značenja pojedinih pojmova” koji su izdvojeni kao “naslovi natuknica” uzme tekstove nastale prije 1914. godine, što opravdava konstatacijom da su se “upravo do tog vremena oblikovala temeljna značenja tradicionalnih simbola i stekla karakter općepoznatoga i povijesno trajnoga koda, koji je osnova kolokvijalne vizije prošlosti, aktualne do dana današnjeg” (Rapacka 2002: 10). Prema tome objašnjenju, ne samo da bi *iščitavanje* “evolucije sustava tradicije 20. stoljeća” poslije 1914. godine zahtijevalo “veću vremensku distancu” nego i ta evolucija “prije ilustrira povijest dvadesetostoljetnih ideologija negoli povijest tradicije”, a kakve će “trajne posljedice za sustav tradicije proizvesti ideološke oluje 20. stoljeća” (Rapacka 2002: 10), proglašava se otvorenim pitanjem za koje se ustvrđuje da mu je odgovore teško predvidjeti.

Takvo rezoniranje odredilo je omeđivanje hrvatskih tradicija predstavljenih u *Leksikonu* s jedne strane antikom (npr. Aleksandar Veliki, Dioklecijan, Epidaur, Ilirija, Salona) i ranim kršćanstvom (npr. sveti Jeronim, sveti Vlaho), a s druge godinom po-

² Kritičke prikaze teorija nacije i nacionalizma usp. npr. u: Katunarić 2003; Özkırımlı 2000; Smith 2003. O tome usp. i Coha 2015: 16–17.

četka Prvoga svjetskog rata, koja se može tumačiti kao početak kraja hrvatske predjugoslavenske povijesti. Za takav bi se koncept *Leksikona* moglo reći da je odgovarao vremenu objavljivanja ne samo njegova hrvatskog prijevoda nego i vremenu njegova objavljivanja u poljskome originalu (*Leksykon tradycji chorwackich*, 1997), koje je u hrvatskoj kulturi sa svježim iskustvom Domovinskoga rata bilo obilježeno odmicanjem od jugoslavenske epizode nacionalne povijesti te se ona u dominantnim sferama javne komunikacije interpretirala kao *manje hrvatska, nehrvatska*, pa i *antihrvatska*. Gledano iz toga rakursa, može se spomenuti tumačenje *jugoslavenske ideje* u *Leksikonu*, za koju se kaže da je kao *moderna* “kontinuanta staroga hrvatskog slavenstva” (Rapacka 2002: 97) odnosno kao odvjetak *dugih hrvatskih potraga za zajedništvom* u ranome 20. stoljeću aktualizirana kao “neoromantički”, “maglovit pjesnički mit o zajedničkoj jugoslavenskoj naciji”, koji je postao “dijelom posve trijezne službene ideologije Kraljevine Jugoslavije”, istovremeno, međutim, prestavši biti “hrvatskom ideologijom”, pri čemu će “razočaranje zajedničkom državom” postati “razlogom što će se mnogi dotadašnji pristaše jugoslavenstva okrenuti od njega” (Rapacka 2002: 100). Naslovna sintagma posljednjega romana Ksavera Šandora Gjalskoga, *Pronevjereni ideali* (1925), koju Rapacka smatra *karakterističnom* za hrvatski odnos prema jugoslavenskoj ideji u vremenu Kraljevine Jugoslavije, mogla se doimati itekako karakterističnom i aktualnom i u vremenu neposredno poslije krvavoga raspada Socijalističke Jugoslavije, na koji je snažnom simbolikom asocirao i među drugim ilustracijama posebno istaknut motiv Vučedolske golubice (prepoznatljivi simbol vukovarske i uopće hrvatske obrane i žrtve u Domovinskome ratu) na naslovnome omotu i na jednoj od uvodnih ilustriranih stranica hrvatskoga prijevoda *Leksikona*.³

Drukčiji tretman jugoslavenskoga od ostalih odvjeta hrvatske povijesti razvidan je i u tome što se u “Uvodu” *Leksikona* dugačka predjugoslavenska dionica identificira s *poviješću tradicija* dok se za kraću 20-stoljetnu (jugoslavensku) navodi da je prije *povijest ideologija* (usp. Rapacka 2002: 10), u čemu bi se mogao prepoznati odjek tradicionalnih klasičnih marksističkih tumačenja ideologije kao “lažne svijesti” (usp. npr. Mannheim 2007: 86–90), povezane s *političkom agitacijom* (usp. Blažević 2002: 16). U natuknici o jugoslavenskoj ideji u kojoj se sup(rot)ostavljaju hrvatska i jugoslavenska *ideologija* Kraljevine Jugoslavije, kako se već navelo, hrvatsko jugoslavenstvo oslonjeno na vlastite pro-(južno)slavenske tradicije interpretira se kao “maglovit pjesnički mit”, dok se (moderni) jugoslavenstvo Kraljevine Jugoslavije proglašava

³ Ovaj je motiv s naslovnice *Leksikona hrvatskih tradicija* u inspirativnome izlaganju “*Golubica mira* u povijesti hrvatsko-poljskih veza” na znanstvenome skupu “Joanna Rapacka i hrvatsko-poljske književne i kulturne veze/ Joanna Rapacka i chorwacko-polskie związki kulturalne i literackie” apostrofirala prof. dr. sc. Ivana Vidović Bolt.

posve trijeznom službenom ideologijom (Rapacka 2002: 100). I u takvome klasificiranju hrvatske (i jugoslavenske) povijesti razabire se ne samo pozitivnije konotiranje hrvatske u odnosu prema jugoslavenskoj *ideologiji* nego i pozitivnije konotiranje tradicije u odnosu prema ideologiji ili pozitivnije vrednovanje ideologije oslonjene na tradiciju od one koja je usmjerena na recentnu (moderanu) političku pragmu. Interpretiranje projugoslavenskoga segmenta hrvatske kulture ranoga 20. stoljeća kao rezultante oslanjanja na starije hrvatske tradicije s jedne strane, te u ono vrijeme utjecajne *umjetničke atmosfere epohe* “neoromantičke ničeansko-vagnerijske interpretacije” (Rapacka 2002: 100) s druge, otkriva pak da poput “utopističkih”, tj. modernističko-progresivističkih shvaćanja tradicije, odnosno onih koja tradiciju odbacuju, podjednako i “tradicionalistička”, tj. ona koja u njoj vide pozitivne vrijednosti, taj fenomen konceptualiziraju na sličan način, kao nešto “iracionalno i predrefleksivno po samoj svojoj prirodi” (Szacki 1969: 28).

Rapackino bi se prikazivanje *hrvatske ideologije* kao slijednice *hrvatskih tradicija* te njihovo suprotstavljanje *modernoj jugoslavenskoj ideologiji* moglo promatrati kao tip *intelektualizacije tradicije*, jedan od vidova koje je, prema Szackome, “tradicionalizam kao ideologija zasnovana na prihvatanju postojanja u prošlosti kao vrhunske vrijednosti” (Szacki 1969: 28). U tome svjetlu, moglo bi se reći da je stajalište s kojega se *hrvatska ideologija* i *hrvatske tradicije* suprotstavljaju *jugoslavenskoj ideologiji* tradicionalističko, što bi također korespondiralo s tradicionalističkom orijentacijom hrvatske postjugoslavenske kulture u kojoj se *Leksikon* objavljuje. U takvome interpretiranju hrvatskih tradicija i ideologija mogla bi se kriti opasnost da registriranje (u Hobsbawmome smislu *izmišljenih*) tradicija prije 1914. godine postane legitimiranje (ideološki motiviranoga) izmišljanja tradicija u suvremenosti (od raspada Socijalističke Jugoslavije naovamo).

Iako moguće i osnovano, ako bi isključilo druge njegove konstitutivne parametre, ovakvo bi zaključivanje uvelike pojednostavilo koncepciju *Leksikona hrvatskih tradicija*, koji nedvojbeno predstavlja znanstveno najrelevantnije zamišljenu i domišljenu interpretaciju sustava vrijednosti s kojima se identificira hrvatska nacija, onakva kakva se počela kulturno i politički institucionalno potvrđivati u ključnome razdoblju svoje moderne povijesti, hrvatskome narodnom preporodu, vođenome pod egidom ilirskoga pokreta. Sustav tradicija što ga u svojem *Leksikonu* (re)konstruira Rapacka uvelike je sustav (re)konstruiran u preporodu i na njegovu tragu, pa vjerojatno i nema natuknice čiji se naslovni pojam na ovaj ili onaj način ne bi mogao dovesti u vezu s preporodom. A preporod, odnosno ilirski pokret, kao njegova središnja manifestacija, realizirao se, prema Rapackoj, kao *kontroverzan* “kulturno-politički pokret” koji je otvorio “povijest moderne hrvatske kulture, odražavajući svu složenost njezina starog

modela” najavivši “ujedno njezine kasnije suprotnosti i paradokse” (Rapacka 2002: 78). Drugim riječima, sintetizirajući pretpreporodne tradicije hrvatske nacije; potencirajući neke od njih, a druge inhibirajući, preporod nije uspio u potpunosti nivelirati njihovu heterogenost, kompleksnost pa, u stanovitim segmentima, i proturječnost, nego ih je prenio na buduća razdoblja, i ona prije 1914, i ona poslije. Zbog toga se i dogodilo da, premda je postavljena kao svojevrsna istraživačka cezura, 1914. godina, kako navodi Rapacka, ne funkcionira kao “kruta granica” već se u “nekim slučajevima nešto poput epiloga” pojavljuje “tamo gdje se već danas čini da nova iščitavanja imaju trajniji i širi društveni doseg” (Rapacka 2002: 10).

Izborom građe i načinom njezine sinteze i interpretacije *Leksikon hrvatskih tradicija* hrvatsku kulturu ne pokazuje kao monolitnu, već kao skup pluralnih, heterogenih i nerijetko međusobno kompetitivnih činjenica, aktera, događaja, procesa i vizija, što je načelna karakteristika “modernih, pismenih, visoko kompleksnih i pluralističkih društava”, kakva su nacionalna, koja nemaju “jednu tradiciju, nego mnoštvo njih” (Smolicz 1974: 78). Ta heterogenost dijelom je rezultat supostojanja različitih opcija u simultanosti, ali i reformulacija i reinterpretacija pojedinih opcija kroz dijakroniju, sukladno Szackijevu zapažanju da svaka “generacija provodi vlastitu selekciju elemenata baštine”, uvijek iznova čineći nove elemente “objektom vrednovanja” (Szacki 1969: 29). Prema takvome “dinamičkom konceptu”, ne bi li opstala “kao tradicija”, tradicija se mora “kontinuirano preoblikovati i reevaluirati” kako bi udovoljila “promjenjivoj situaciji zajednice” (Smolicz 1974: 76). Ustvari, nije “važno je li konkretna interpretacija neke kulturne stavke historijski točna”, bitno je da “novo propagirana ili nastajuća tradicija odgovara pravoj psihološkoj klimi, je li u skladu sa sklonostima i aspiracijama” danoga kolektiva (Smolicz 1974: 76).

Metodološki zasnovan na konceptima koji bi se mogli tumačiti kroz prizmu teorijskih modela kolektivne svijesti i kolektivnoga pamćenja⁴, *Leksikon hrvatskih tradicija* nacionalni identitet reprezentira kao dijakronijski, transgeneracijski projekt, predmnijevajući da “nijedna generacija ne može početi s čistim stanjem” (Smolicz 1974: 80). Svjedočeći o tome, upravo je konstruiranje i konstituiranje modernih nacionalnih identiteta proces koji pokazuje kako modernost ili modernizacija nisu fe-

⁴ Prema klasičnome pristupu Mauricea Halbwachsa (1877 – 1945), koji podrazumijeva fenomen kolektivne svijesti kako ju je poimao Émile Durkheim (1858 – 1917), pamćenje je u svakom slučaju nadindividualno, grupno: individualno je derivirano iz neke kolektivnosti, a društvene se skupine konsolidiraju i postaju svjesne sebe kontinuiranom (re)kreacijom specifične dijeljene memorije. Usp. Eyerman 2004: 65. Primjere znanstvenih promišljanja fenomena kolektivnoga pamćenja te primjene toga i srodnih koncepata usp. npr. i u: Connerton 2004; Assmann 2005; Brkljačić, Prlenda (prir.) 2006; Kuljić 2006; Sladeček, Vasiljević, Petrović 2015. O tome usp. i: Coxa 2015: 16.

nomeni radikalno suprotstavljeni, već su mnogostruko i na kompleksne načine isprepleteni s tradicijama, od toga da se na njih pozivaju ili se od njih ograđuju do toga da ih transformiraju ili iznova kreiraju. Kontroverznost spoja *objektivne modernosti* nacija “u očima povjesničara” te njihove *subjektivne drevnosti* “u očima nacionalista” (Anderson 1990: 16) potencirana je historicističkim poimanjem *trijumfa* „uma nad tradicijom“ slijedom kojega “napredak podrazumijeva da društvena i ekonomska modernost dobiva konkretan oblik iz funkcioniranja *nacije*” (Touraine 2007: 59). (Re)konstruirajući i elaborirajući sadržaj i funkcioniranje hrvatskoga nacionalnog identiteta, koji se poput inih europskih nacionalizama koji inzistiraju na *drevnosti* svojih *modernih nacija* (usp. Smith 1998: 111–114), uspostavljao i uspostavlja kroz podijeljenost između *unapređivanja* sadašnjosti, projekcija (*naprednije*) budućnosti te *sudbinske* zadanosti svojom (navodnom) prošlošću, *Leksikon hrvatskih tradicija* Jonanne Rapacke potvrđuje da su intrigantnija i fundamentalnija od pitanja o rezu između modernosti i tradicije, ona o njihovu međudjelovanju; o tradicijskim uvjetovanjima modernizacije te o modernizacijskim nasljedovanjima, preoblikovanjima ili generiranjima tradicije odnosno tradicija.

IZVORI

RAPACKA, Joanna. 2002. *Leksikon hrvatskih tradicija*. Prev. Dalibor Blažina. Zagreb: Matica hrvatska.

LITERATURA

- ANDERSON, Benedict. 1990. *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*. Prev. Nata Čengić i Nataša Pavlović. Zagreb: Školska knjiga.
- ANUSIEWICZ, Janusz. 1992. "Potoczność jako sposób doświadczania świata i jako postawa wobec świata". U: *Język a kultura*, t. V. *Potoczność w języku i kulturze*. Ur. Janusz Anusiewicz, Franciszek Nieckula. Wrocław: Wiedza o Kulturze: 9–20.
- ASSMANN, Aleida. 2002. *Rad na nacionalnom pamćenju. Kratka istorija nemačke ideje obrazovanja*. Prev. Aleksandra Bajazetov-Vučen. Beograd: Biblioteka XX vek, Čigoja štampa i Knjižara Krug.
- ASSMANN, Jan. 2005. *Kulturno pamćenje. Pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*. Prev. Vahidin Preljević. Zenica: Vrijeme.
- BHABHA, Homi K. 2002. "Introduction: narrating the nation". U: *Nation and Narration*. Ur. Homi K. Bhabha. London, New York: Routledge. [1]–7.
- BLAŽEVIĆ, Zrinka. 2002. *Vitezovićeve Hrvatska između stvarnosti i utopije. Ideološka koncepcija u djelima postkarlovačkog ciklusa Pavla Rittera Vitezovića (1652.-1713.)*. Zagreb: Barbat.
- BRKLJAČIĆ, Maja i Sandra PRLENDA (prir.). 2006. *Kultura pamćenja i historija*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- COHA, Suzana. 2015. *Medij, kultura, nacija. Poetika i politika Gajeve Danice*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada i Filozofski fakultet.
- CONNERTON, Paul. 2004. *Kako se društva sjećaju*. Prev. Zdravko Židovec. Zagreb: Antibarbarus.
- EYERMAN, Ron. 2004. "Cultural Trauma. Slavery and the Formation of African American Identity". U: *Cultural Trauma and Collective Identity*. Ur. Jeffrey C. Alexander, Ron Eyerman, Bernhard Giesen, Neil J. Smelser i Piotr Sztompka. Berkeley i London: University of California Press: 60–111.
- GIRADET, Raoul. 2000. *Politički mitovi i mitologije*. Prev. Ana A. Jovanović. Zemun, Beograd: Biblioteka XX vek, Čigoja štampa i Knjižara "Plato".

- HOBBSBAWM, Eric J. 1993. *Nacije i nacionalizam. Program, mit, stvarnost*. Prev. Nata Čengić. Zagreb: Novi Liber.
- HOBBSBAWM, Eric. 2003. "Introduction: Inventing Traditions". U: *The Invention of Tradition*. Ur. Eric Hobsbawm, Terence Ranger. Cambridge, New York, Port Melbourne, Madrid i Cape Town: Cambridge University Press: 1–14.
- HOŁÓWKA, Teresa. 1986. *Myślenie potoczne. Heterogeniczność zdrowego rozsądku*. Varšava: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- KATUNARIĆ, Vjeran. 2003. *Sporna zajednica. Novije teorije o naciji i nacionalizmu*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
- KŁOSKOWSKA, Antonina. 1996. *Kultury narodowe u korzeni*. Varšava: Państwowe Wydawn Naukowe.
- KULJIĆ, Todor. 2006. *Kultura sećanja. Teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti*. Beograd: Čigoja štampa.
- LYOTARD, Jean François. 2005. *Postmoderno stanje. Izvještaj o znanju*. Prev. Tadjana Tadić. Zagreb: Ibis grafika.
- MANNHEIM, Karl. 2007. *Ideologija i utopija*. Prev. Kiril Miladinov. Zagreb: Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo.
- OSSOWSKI, Stanisław. 1966. *Dzieła. Więź społeczna i dziedzictwo krwi*. Varšava: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- ÖZKIRIMLI, Umut. 2000. *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*. New York: St. Martin's Press.
- RAPACKA, Joanna. 1997. *Leksykon tradycji chorwackich*. Varšava: Slawistyczny órodek wydawniczy.
- SLADEČEK, Michal, VASILJEVIĆ Jelena i PETROVIĆ Tamara (prir.). 2015. *Kolektivno sećanje i politike pamćenja*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- SMITH, Anthony D. 1998. *Nacionalni identitet*. Prev. Slobodan Đorđević. Beograd: Biblioteka XX vek.
- SMITH, Anthony D. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. New York: Oxford University Press.
- SMITH, Anthony D. 2003. *Nacionalizam i modernizam. Kritički pregled suvremenih teorija nacija i nacionalizma*. Prev. Mirjana Paić Jurinić. Zagreb: Fakultet političkih znanosti.
- SMOLICZ, J.[erzy] J. 1974. "The Concept of Tradition: A Humanistic Interpretation". *The Australian and New Zeland Journal of Sociology* 2, 10: 75–83.
- SZACKI, Jerzy. 1969. "Three Concepts of Tradition". *The Polish Sociological Bulletin* 20: [17]–31.
- SZACKI, Jerzy. 1971. *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa: Państwowe Wydawn Naukowe.

- TOURAINÉ, Alain. 2007. *Kritika modernosti*. Prev. Vesna Pavković. Zagreb: Politička kultura.
- ZIMAND, Roman. 1967. "Problem tradycji". U: *Proces historyczny w literaturze i sztuce*. Ur. Maria Janion i Anieła Kmita-Piorunowa. Varšava: Państwowy Instytut Wydawniczy. 360–379.

ON LEKSYKON TRADYCJI CHORWACKICH (LEXICON OF CROATIAN TRADITIONS)
BY JOANNA RAPACKA: PRINCIPLES AND FOUNDATIONS OF THE NATION -
BETWEEN TRADITIONS AND MODERNITY

SUZANA COHA

ABSTRACT

The paper presents the theoretical and methodological reliance of *Leksykon tradycji chorwackich* (*Lexicon of Croatian Traditions*) on the context of Polish sociological, historiographical, philosophical, and philological science from the late 1960s to the end of the 20th century. The possibilities of connecting the theoretical and methodological framework of the *Leksykon* with the theories of collective memory and with the so-called (post)modernist theories of nation and nationalism are indicated, as well as the significance of its publication in the original and in the Croatian translation immediately after the disintegration of the Socialist Federal Republic of Yugoslavia, the Homeland War, and the establishment of Croatian sovereignty. The author concludes that *Leksykon tradycji chorwackich* (*Lexicon of Croatian Traditions*) proves that the questions concerning the interaction between modernity and tradition (traditional conditions of modernisation and modernisation's inheritances, transformations or generations of tradition or traditions) are much more intriguing and fundamental than the questions about their break.

KEY WORDS:

tradition, modernisation, national identity, Croatness, Yugoslavism

