

O KONSTRUKCIJI TRADICIJE U NAŠE DANE

RITUALI, SIMBOLI I KONOTACIJE VREMENA

DUNJA RIHTMAN-AUGUŠTIN
Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

Djelatnosti poput proizvodnje povijesti, odnosno tradicije, konkretizacija povijesti u prostoru i kontrola vremena promatraju se na raskrsnici dvaju političkih sustava. Politički ritual i simboli koji pritom nastaju istražuju se u okviru prevratnoga vremena u Hrvatskoj u godinama 1990/1991. Etnološka kritička analiza nastoji shvatiti što nam se zapravo događa u burno doba (u kojem nije lako ni ugodno živjeti).

I kad to želi etnolog, ne uspijeva zaobići svijet politike, niti se može "praviti" kao da politički život ne utječe na fenomene poput "kulture", "običaja" ili "naroda". Odnosi moći i političke i druge borbe za moć, htjeli to mi ili ne, dobrim dijelom obojit će naše stavove prema prošlosti i tradiciji jednako kao i našu percepciju suvremenih političkih zbivanja, pa tako i onoga što zanima etnologa, primjerice političkoga rituala.

Ovdje polazim od pretpostavke da postojanje političkoga rituala u suvremenoj europskoj civilizaciji nije sporno. Istraživači toga fenomena obično su se slagali u tome da je politički ritual djelatatan tek u takozvanim primitivnim društvima, ili kako bismo to modernom političkom terminologijom rekli - u nerazvijenim državama. U europskim prilikama kada se pojavi, onda da se javlja samo kao medij manje kritičnih i manje obrazovanih, vjerojatno podređenih slojeva društva. Bronislaw Malinowski je vjerovao da će u razvijenim društvima ritual biti zamijenjen znanstvenošću; Max Gluckman je na temelju svojih afričkih istraživanja zaključivao kako je ritualizacija društvenih odnosa značajka samo malih i narazvijenih društava, pa čak i Christel Lane, izvrsna analitičarka sovjetskoga simboličkog sustava, misli da rituale razvijaju

samo oni koji nisu u stanju potpuno razviti kritičnost (prema Kertzer 1988, 178). Nasuprot tome David I. Kertzer (ibidem) zaključuje:

"Politički rituali važni su u svim društvima jer se politički odnosi moći svagdje izražavaju i oblikuju simboličkim sredstvima međusobnoga saopćavanja."¹

Politička je moć u biti nevidljiva. Prepoznamo je samo uz pomoć rituala i simbola. Isto se odnosi i na organizacije. Mogu se uočiti samo po svojim ritualima i simbolima (Kertzer 1988, 15):

"Ritualni su jedno od važnih sredstava uz pomoć kojih se gradi gledanje na organizaciju".

Ritualom se oblikuje politički identitet, stoga ritual služi ne samo radi konzerviranja postojeće moći, nego se njime mogu poslužiti i oni koji uspostavljaju novu političku moć (Kertzer 1988, 42):

"Ritual može biti važan silama političke moći upravo zbog svoje sposobnosti da posluži njihovu očuvanju. Novi politički sustavi posuđuju legitimnost od starih njegujući ritualne oblike i preusmjerujući ih novim ciljevima".

Tijekom posljednjih godina i mjeseci politička praksa u Hrvatskoj suočavala nas je gotovo u isto vrijeme sa starim i novim političkim ritualima. I dok je, s obzirom na nositelje moći ili njihovu promjenu, donekle jednostavno utvrditi funkciju, kako jednih tako i drugih, teže je rasvijetliti njihovo mjesto i ulogu u određenom povijesnom procesu. Svima je političkim ritualima zajedničko što nastoje dokazati kako ne potječu niotkuda: stoga se pozivlju na povijesnu tradiciju. Živjući u prevratnim vremenima osjetili smo da je ono što identificiramo kao tradiciju zapravo uvijek selektivna tradicija i da je ta izabrana tradicija redovito idealizirana. Kako misli Andrew Lass (1988, 457):

"... idealizirane parcijalne tradicije uvijek se prikazuju kao totalne i autentične, kao značajne istine o prošlosti. One stječu daljnju legitimnost u usporedbi s verzijama koje se smatraju namjerno falsificiranim kako bi koristile režimu koji je sada diskreditiran."

Čini mi se, stoga, da bi bilo manjkavo kad bih govorila o političkom ritualu i simbolici koju on proizvodi odvojeno od odgovarajuće, vlastitom djelatnošću izabrane tradicije. Značilo bi to da te pojave ne promatram u povijesnom kretanju, što se, uostalom, nerijetko događa istraživačima rituala.

Nekoliko daljnjih okolnosti, međutim, otežavaju proučavanje suvremenih političkih rituala i simbola. Ponajprije tu su uobičajene teškoće na koje istraživač nailazi kad istražuje svoju svakodnevicu, tj. često je u nju odviše uronjen te ne uspijeva zamijetiti pojedine pojave kao dijelove povijesnoga ili šireg društvenog ili pak kulturnoga procesa. Simboli i rituali, pogotovo oni politički, mogu toliko prožimati svakodnevicu da ih sudionik i ne osjeća kao simbole i rituale nego kao svakidašnje pojave bez posebnoga smisla ili

¹ Prijevod citiranih tekstova D. R. A.

značenja. Napokon, politički sustav može svojim pritiskom štititi simbole i rituale koji ga legitimiraju i smještaju u tradiciju ili pak osuđivati one pojedince ili skupine koji ih (a s time i sustav) osporavaju, do te mjere da potisne svaku upitnost o njima. Istraživanje koje sadrži upitnost i kritiku njegovih političkih simbola i rituala totalitarni je sustav smatrao subverzivnim, tj. napadom na socijalističke "napredne" tradicije pa je svaki razgovor, na primjer o hrvatskim nacionalnim simbolima "bez socijalističkih oznaka", mogao biti inkriminiran, a da ne govorimo o represalijama državne moći protiv onih koji bi se usudili takve simbole javno pokazati ili izraziti.

Politički rituali i simboli

Djelomično zbog teorijske orijentacije, koja je sadašnjost ili oblast moći i politike ostavljala izvan vidokruga struke, ali i zbog spomenutih pritisaka, hrvatska etnologija gotovo nije imala mogućnosti baviti se političkim ritualom. Navještaje takvih istraživanja zahvaljujemo prerano preminuloj Lydii Sklevicky koja je uspješno načela raspravu o tim fenomenima i o tim kulturnim procesima u članku o "Novoj" Novoj godini (1988) i u uvodnome dijelu članka o identitetu etnologije kao profesije (1991). Uostalom, politički ritual aktualna je antropološka tema tek posljednje desetljeće i pol. Vrijeme, pak, koje smo proživjeli u nekadašnjim zemljama socijalizma od jeseni 1989. do današnjih dana neodoljivo nas potiče da se uhvatimo u koštac baš s odnosom političkoga rituala i tradicije. Taj izazov pokušat ću prihvatiti.

Ovdje je umjesno postaviti pitanje o metodologiji². Da li nam je za istraživanje političkoga rituala socijalizma i postsocijalizma potrebna neka nova paradigma, neke nove teorije ili su postojeće teorije o etnologiji kao kritičkoj znanosti o kulturi s jedne strane i antropološke teorije o ritualu dovoljne kao oruđe koje će pomoći da shvatimo dio onoga što nam se upravo dogodilo ili se još uvijek događa?

Iziskuje li tekst koji slijedi, stoga, još jedan osvrt na pojmove ritual i običaj? U ovom trenutku pitanje terminologije čini mi se zamršenijim nego kad smo o njemu raspravljali 1986. (v. *Narodna umjetnost* 1987, knj. 24). Prije same analize moguće je upitati se: zašto ne govorim o političkim običajima nego o političkom ritualu? Teorije rituala koje su se razvile nakon V. Turnera i uopće u kulturnoj/socijalnoj antropologiji bave se političkim ritualom. U potankoj analizi mijena sovjetskog obrednog sustava Christopher A.P. Binns (1979) se zalaže usto za termin *ceremonija* kao bliži sovjetskomu pojmu *obrjadnost*. To argumentira s jedne strane potrošenošću i višeznačnošću pojma ritual u svakodnevnoj upotrebi, a s druge strane s time što pojam *obrjadnost* u sebi sadrži konotacije obrednoga i svečarskoga značaja običaja. Kulturmohistorijska etnologija, koja se zasniva na običaju kao jednom od ključnih pojmova pa čak i

² Etnologijom socijalizma i postsocijalizma bavim se na drugom mjestu (Rihtman-Auguštin 1992).

područja istraživanja, zapravo ne predviđa mogućnost proširenja svojih promatranja i na politički život. U kritičkoj pak bibliografiji o običajima, izrađenoj pod vodstvom i s programatskim uvodnim tekstom Ingeborg Weber-Kellermann (1973), politički običaji kao istraživačka kategorija ili skupina bibliografskih jedinica, javljaju se samo povezani sa svetkovinama vezanima uz političke događaje. Konceptija običaja kao kulturnih kodova socijalnih skupina te autorice mogla bi se, donekle, primijeniti i pri interpretaciji ritualnoga i simboličkoga označavanja moći. U tom slučaju i ovo razlaganje moglo bi teći unutar paradigme koju poznajemo pod naslovom "običaji" ili "narodni običaji". Uostalom, ovo naoko terminološko pitanje na neki način najavljuje da je ponovno riječ o identitetu hrvatske etnologije kao struke kojoj još uvijek nedostaje vlastiti jedinstven jezik (v. Sklevicky 1991, 51).

Govorit ću ovdje ipak o političkomu ritualu, a ne o običaju ili obredu, zato što je sve do nedavno u hrvatskoj etnološkoj upotrebi pojam *običaj* bio uvriježen u smislu narodnog i tradicijskoga repetitivnoga ponašanja koje nadvisuje i ritmizira svakodnevicu te ne dodiruje odnose moći, a pojam *obred* opet pretežno kao vjerski ritual. Iako riječ *obred* zapravo prevodi međunarodni izraz *ritual*, u ovom trenutku još mi malo čudno zvuči sintagma "politički obred". Pokušat ću, dakle, istražiti odnos političkoga rituala te odgovarajućega simbolizma i tradicije. Promatram taj odnos kao podršku postojećim političkim sustavima. Ali i više od toga: politički rituali i određeni simbolizam te proizvodnja neke nove ili uspostavljanje neke stare povijesti, kako smo se netom u vlastitom iskustvu i sami uvjerali, kao da postaju bitnima pri svrgavanju jednog političkog sustava i njegovoj zamjeni drukčijim političkim sustavom.

Kao svjedok, kojemu je viđenje ograničeno vremenom u kojem živi te osobnim manama i vrlinama, jednako kao i vlastitim neznanjem i znanjem, navest ću nekoliko napomena o proizvodnji povijesti socijalističkoga sustava kao generatoru političkih obreda i simbola. Povezani s tim su simboli u prostoru. Politički ih sustav nastoji kontrolirati jednako kao što se trudi da upravlja vremenom. U drugom dijelu ovoga teksta pokušat ću dati uvid u značenje obreda i simbola te opisati kontrolu vremena i prostora od strane postsocijalističkoga sustava. Istražit ću koliko ti elementi pridonose uspostavljanju legitimiteta, a koliko postaju dijelom neke nove tradicije.

Proizvodnja socijalističkih tradicija

Podsjetit ću ovdje na to da je socijalizam bio uspostavio svoj simbolički i ritualni svijet i da je na njemu inzistirao. Dio tih simbola i obreda pripadao je međunarodnome lijevome pokretu³; drugi dio bio je specifičan, više ili manje

³ U bivšoj Jugoslaviji socijalistički se rituali počimje utvrđivati još tijekom rata 1941-1945, a to je svakako vrijeme kad je u Sovjetskom savezu već odavno napuštena prvobitna a priori racionalistička i antiritualna marksistička orijentacija, a ukotvila se

"jugoslavenski" (no gotovo po definiciji nikad hrvatski!). Socijalistički politički simboli i rituali su nastajali i trajali u sklopu polstoljetnog trajanja socijalizma: u isto vrijeme trajao je proces proizvodnje socijalističke povijesti. Socijalistička je vlast u nas tijekom svojeg postojanja bila zaokupljena proizvodnjom vlastitih tradicija, i to radi potvrde legitimiteta koji je često bio osporavan, ili joj se činilo, ili je pak radi nečega tvrdila da je ugrožen. Zato je proizvodnja povijesti imala poznate nusproizvode: nove i nove simbole i obrede, nove i nove neprijatelje. U novu povijest ugrađivan je svjetonazor što ga je socijalizam nastojao nametnuti građaninu. *Nove* vrednote i norme postajale su prepoznatljive uz posredovanje novih znakova i obreda.

Na analizu procesa proizvodnje povijesti i tradicija potaknula me je izvanredna resekcija nastajanja nacionalne povijesti kod Čeha iz pera Andrewa Lassa (1988). Prema tom autoru proizvodnja češke nacionalne povijesti počinje zapravo s apokrifnim povijesnim pisanim izvorima i s pisanom riječi kao dokazom povijesti (za razliku od uvriježenog mišljenja o *nepouzdanosti* usmene povijesti; prava povijest i postoji tek time što je pisana). Slijedi proizvodnja nacionalne *svijesti* uz pomoć lijepe književnosti. Ta je književnost obično realistična pa time podaje uvjerljivost prvobitnim podacima (koji tu uvjerljivost ne posjeduju). Napokon se izgrađuje povijesni okoliš, povijest se konkretizira uz pomoć simbola koji tvore inscenaciju svakodnevice u prostoru: to su spomenici i različita obilježja, a k tome bismo mogli dodati i nazive urbaniziranih cjelina. Lass zaključuje (1988, 456):

"Uspjeh nacionalističkih pokreta zavisi od činova koji tvore značenje uz pomoć kojih se tradicija konkretizira kao dio prostorno-vremenskoga svijeta. Paralelno tom procesu je zaboravljanje i uništavanje te konkretizacije."

U tom smislu proizvodnja hrvatske nacionalne povijesti ima vrhunske dosege potkraj prošloga i na početku ovoga stoljeća kada dolazi do konkretizacije te povijesti u hrvatskoj književnosti (historijski romani Šenoa, Kumičića, Tomića, Gjalskoga, Deželića i drugih), te u spomenicima i u nazivima gradskih trgova i ulica.

Nakon drugog svjetskog rata u bivšoj socijalističkoj Jugoslaviji događa se, međutim, nešto što moderna antropologija naziva *zaboravljanjem*. O tome Utz Jeggle piše (1989, 357):

"Djelatnost sjećanja kao refleks uvjeta i okolnosti uvijek je nezaobilazna, jer je "zaboravljanje" samo oblik sjećanja; ono što se dogodilo biva zanijekano pri čemu se to isto odlaže na nekom drugom mjestu u pamćenju".

Pod izlikom njegovanja sjećanja isključivo na *napredne* događaje i osobe nastojala se zaboraviti nacionalna povijest i njezini simboli te uspostaviti nove, socijalističke tradicije. Napisane su cijele biblioteke povijesnih knjiga koje su, zapravo, naknadno morale uspostaviti povijest narodnooslobodilačke borbe, tj.

ona koju Binns naziva metafizički dogmatičnom i fideističnom (o tome Binns 1979, 585).

trudile su se dokazati povezivanje više ili manje koordiniranoga ratovanja partizanskih jedinica u jugoslavensku partizansku vojsku pod jedinstvenom komandom. Ni u tom kontekstu nije bila riječ o uspostavljanju hrvatskoga identiteta. Svaki grad i iole značajno mjesto ili regija željeli su imati napisanu svoju povijest NOBa, spomenik svojem lokalnom junaku i odgovarajuća imena trgova i ulica. Ta *povijest* redovito je morala voditi brigu o mišljenju i sastavu aktualne nomenklature dotičnoga mjesta i o njezinim interesima.⁴ Istraživanje povijesti NOBa, kao što znamo, bila je posebna znanstvena disciplina i njome su se, usprkos protivljenju mnogih povjesničara, bavile zasebne institucije.

Iako se ne može tvrditi da u zametku proizvodnje povijesti NOBe postoji apokrif, kako je to slučaj sa češkom srednjovjekovnom povijesti, u toj povijesnoj literaturi ima mnogo spornih i osporavanih mjesta o kojima su se vodile polemike. Ali i sama osporavanja pojedinih događaja i osoba iz povijesti *revolucije* služila su istom cilju, tj. proizvodnji povijesti, a s time i povijesne legitimnosti partije i države.

Nadalje, napisano je mnoštvo djela lijepe književnosti o partizanskom ratovanju, snimljeni nebrojeni filmovi. U tim djelima pretežno se realistički oslikava i potvrđuje *epopeja* i njezine vrednote, čak i onda kad nema dovoljno dokumenata. U isto vrijeme sve je to jamčilo opravdanost režima kao jedinog dobrog za narod jer je počivao na povijesnom junaštvu. Ne toliko u ratu koliko nakon rata socijalistička je vlast proglašavala heroje. Mnogo veći broj partizanskih boraca odlikovan je najvišim ordenom narodnog heroja nakon rata nego li tijekom oružane borbe.⁵

Svako je mjesto nastojalo podići barem jedan spomenik nekom svom partizanskom heroju, a da o bezbrojnim spomen-pločama i ne govorimo. Podizanje takvih spomen-obilježja redovito je bilo popraćeno svečanošću i ritualnim *otkrivanjem* spomenika. Po borcima i po važnim događajima *revolucije* nazivale su se škole, ulice i trgovi, različite ustanove i tvornice. Tijekom više od četiri desetljeća u našem pejzažu simboli povijesti NOB-e su se množili. Jesu li prekrili one prethodne koji su označavali hrvatsku nacionalnu povijest zapamćenu na prijelazu stoljeća?

⁴ Kao ilustraciju navodim osobno sjećanje. Potkraj sedamdesetih godina, prilikom izrade projekta tadašnjega Zavoda za istraživanje folkloru o povijesti i tradicijama otoka Zlarina, (*Narodna umjetnost*, 1980, 17), ugledni povjesničar jednim dijelom svojega priloga izazvao je gnjev lokalnih naručitelja projekta. Nisu bili zadovoljni znanstveno objektivnim pristupom i interpretacijom povijesti NOB-a toga malenog otoka. Kao voditelj projekta morala sam ne samo posredovati nego i braniti prilog povjesničara i integritet njegove osobe od intervencija prilično utjecajnih političara. Riječ je bila o tome da se znanstvenik koristio ne samo izvješćima boraca nego i podacima lokalnoga župnoga ureda pa se tako usudio odstupiti od "začtane" partizanske povijesti otoka.

⁵ "Do oslobođenja zvanje odnosno ordene narodnog heroja je dobilo 107 lica. Do kraja 1957. odlikovano je 1307 lica, od toga 87 žena i dvije ustanove" (*Enciklopedija Jugoslavije* 1965).

Simbolički naboje prostora

Svjesna mogućega simboličkog naboja prostora partizanska je vlast već u prvim danima svoje vladavine počela mijenjati imena trgovima i ulicama. Iako su se te promjene događale u svim mjestima Hrvatske i bivše Jugoslavije ovdje ću, radi ilustracije uzeti primjere pretežno samo iz središta Zagreba, i to iz zagrebačkoga Donjega grada. U povijesnom Gornjem gradu, u kojemu je (tada, kao i prije, te kao i sada) smještena središnja republička vlast i Sabor, u manjoj su mjeri posljednjih pedeset godina mijenjana imena ulica i trgova. Kad su se ta preimenovanja događala u njih nije uključen panteon NOBc. Preimenovanja su se, međutim, provodila diljem Hrvatske i nekadašnje Jugoslavije, sa sličnim, često paradoksalnim učincima ujednačavanja urbanog krajolika. Često su na meti bili tradicionalni lokalni nazivi, a svom svojom grubošću sistem bi zapljusnuo prolaznika kad bi na primjer na uličicama i kalama primorskih gradića naišao na nazive divizija i armija⁶.

U prvi mah činilo se da je tek riječ o uklanjanju naziva što ih je bila uvela ustaška vlast koju se željelo osuditi i zaboraviti. Tako je zloglasni *Trg Kulina bana* (predratni *Trg N*) na kojem je bilo ustaško mučilište opravdano nazvan *Trgom žrtava fašizma*, a obližnji *Trg burze*, pod ustaškim režimom *Trg Münchenskih žrtava*, pretvorio se u *Trg komunističkoga omladinca Jože Vlahovića*. Da je ipak riječ i o nečem drugom najavila je promjena imena središnjeg gradskog trga: davna *Harmica* odnosno povijesni *Trg bana Jelačića* postao je *Trgom Republike* i time se zapravo pokušalo bana na neki način izbrisati iz hrvatskoga povijesnog sjećanja. Neke su ulice više puta mijenjale naziv, povodeći se za mijenama trenutačnoga političkoga kursa. Tako je odmah nakon rata jedna od najljepših ulica modernoga predratnoga Zagreba, ona posvećena *kralju Zvonimiru*, najprije nosila ime *Crvene armije*, da bi nakon prekida dobrih odnosa s tom silom postala *Ulicom socijalističke revolucije*. Jedna od prvih novoizgrađenih ulica nakon rata u početku se nazivala *Moskovskom*, pa *Beogradskom*, da bi kasnije postala *Ulicom proleterskih brigada*.

Ako središte poslovnoga zagrebačkoga Donjeg grada promatramo kao sjecište okomito, u pravcu sjever/jug položenih trgova i vodoravno, u pravcu zapad/istok usmjerenih glavnih ulica zapaziti ćemo, pak, da je tijekom socijalističkoga vremena došlo do bizarne kombinacije simbola socijalizma i hrvatske nacionalne povijesti. Evo kako se, prikazano shematski, nazivaju glavni gradski trgovi u doba socijalizma:

⁶I na naše bi se prilike mogla primijeniti ova anegdota: Pripovijedajući o svom životu sadašnji ruski predsjednik Boris Jelcin opisuje kako je kao mladić tijekom studentskog raspusta volio putovati: "Uglavnom sam se vozio na krovovima vagona, noću sam putovao, danju razgledao gradove. Ne jednom milicija me skidala s voza, pitaju kuda putujem. Ja kažem, na primer u Simferopolj kod bake. U kojoj kući stanuje baka? Znao sam da u svakom gradu postoji Lenjinova ulica i zato sam odgovarao bez greške. I puštali su me" ("Vreme" 10.12.1990, 64).

Trg Republike

Trg maršala Tita	Trg N. Šubića Zrinskog	Trg Jože Vlahovića
Mažuranićev trg	Trg J. J. Strossmayera	Trg žrtava fašizma
Marulićev trg	Trg kralja Tomislava	Lenjinov trg

Shematski gledano riječ je o tri stupca (pravac sjever/jug) s ovakvim odnosom snaga: u prva dva stupca ostala su dva, odnosno tri naziva hrvatskih povijesnih osoba, a po jedan naziv sadrži simbole socijalizma; u trećem stupcu odnos je izmijenjen s time da je jedan simbol socijalizma (Joža Vlahović) u isto vrijeme pripadnik hrvatske nacije. Uza sve to u nazivima središnjih donjogradskih trgova naoko je još uvijek prevladavala hrvatska povijesna simbolika. U stvarnosti, doduše, nije bilo tako: obrazovni sustav i javna glasila svakoga su dana obznanjivala zasluge Maršala i Lenjina; Republika je bila osnovica sustava. Za prosječnoga građanina, koji je stasao pa i ostario između 1945. i 1990, Mažuranić, Marulić, a i Strossmayer, pa i sam kralj Tomislav te ban Jelačić bijahu više manje nepoznate osobe, ne sasvim jasna političkoga značenja i nedovoljno poznatih povijesnih zasluga.

Slično se može primijetiti promatramo li intervencije po vodoravnom tijeku (pravac zapad/istok) središnje gradske jezgre. One su također bile sporadične i naoko nisu dirale staru zagrebačku uličnu toponimiju, a kad su zadirale u nju, često je bila riječ o slučajevima gdje je prethodno bio intervenirao režim Nezavisne države Hrvatske. *Mussolinijeva ulica* postaje u socijalističko doba *Ulicom braće Kavurića, Šufflayeva* ponovno *Masarykovom*. No niz ulica što se jedna nastavlja na drugu (*Vukotinovićeve, Žerjavićeve, Trenkova, Hatzova*) postaju *Ulicom 8. maja*, dana oslobođenja Zagreba, a nekadašnji *Deželićev prilaz* pretvara se u *Prilaz Jugoslavenske narodne armije*.

Kad bismo, pak, ovo promatranje proširili na šire gradsko središte, pogotovu na nove gradske dijelove, izgrađene tijekom razdoblja od gotovo pola stoljeća nakon drugog svjetskog rata, uvjerali bismo se u trajno supostojanje dviju tendencija u nazivlju. Socijalistička toponimija prevladava u nekim četvrtima gdje su ulice posvećene različitim odredima i drugim vojnim formacijama ili herojima partizanske borbe (tipičan primjer takvog nazivlja primijenjen je u zagrebačkom naselju Trnsko), dok se drugdje osjeća napor davatelja naziva da se i u novom dijelu grada uspostave povijesne hrvatske oznake okoline ili barem donekle sačuva tradicionalna toponimija. Ipak, kao da više nije riječ o devetnaestom stoljeću, nego se simboli novih tradicija biraju među *naprednim* osobama prve polovice ovoga stoljeća. Primjerice u naselju Utrine postoji niz ulica s imenima hrvatskih filologa i književnih kritičara, povjesničara i drugih (*Maretić, Barac, Fancev, Šišić, Balota*).

Zahvatom u preimenovanje ključnih točaka donjogradske jezgre postignut je učinak prevlasti socijalističke povijesti nad nacionalnom, pa se starim Zagrepčanima činilo da žive u tuđem gradu i sve do naših dana govorili su o *Jelačić-placu*. U isto vrijeme stasale su generacije koje su znale samo za

Repić... i koje ga i danas još uvijek tako nazivaju. Naravno, na početku devedesetih godina doživjet ćemo opet preimenovanja s prešutnim zahtjevom za staru/novu simboliku o čemu će biti riječi kasnije. Zabilježimo ovdje da bismo građane mogli dijeliti na one koji su se u međuraću sastajali "pod repom" spomenika na Jelačićevom trgu i one druge generacije koje su se gotovo pola stoljeća nalazile pod satom na spomenutom "Repiću" (skraćeno za Trg Republike).

Kontrola vremena

Osim simbolike u nazivlju urbanoga prostora, kojoj svaki politički sustav obraća više ili manje nasilnu pozornost, režim često preuzima ingerenciju nad protokom vremena. Osobitost socijalizma na našem prostoru bilo je to što su se svake godine na mjerodavnom mjestu na jugoslavenskoj razini sastavljali programi proslava partizanskih i "revolucionarnih" obljetnica. Nezavisno, ali i u skladu s time, djelovao je sustav državnih praznika. Mijenu obljetnica i ritam slavljenja socijalističkih praznika pokušala sam analizirati (v. Rihtman-Auguštin 1990). Dodati ću ovdje još i to da je bila, zapravo, riječ o kontroli toga ritma, odnosno o kontroli vremena. Kontrolom vremena (na primjer nijekanjem vjerskih blagdana) sustav je također nametao svoju legitimnost i pokušavao uspostaviti svoje ritmove životu, ali i svoje vrednote.

Osim toga sve su obljetnice kao posljedicu imale svečanosti uz više ili manje obredno označavanje njihova značenja intenzivnim govorom o narodnooslobodilačkoj borbi, borbi protiv fašističkih okupatora i njihovih kvislinga. Naročito je obrazovnim sustavom dominirala povijest NOBe, do te mjere da je izazivala posve suprotne efekte, tj. zazor, dosadu i otpor. Ta je povijest, osim toga bila prepuna zatajivanja i zaboravljanja kad je riječ o (ne)djelima što ih je počinila partizanska vojska i vlast.

Gotovo više i nije bilo shvatljivo zašto sustav nakon pola stoljeća još uvijek inzistira na mitologiji NOBe i stalno je dograđuje novim spomenicima i ponovljenim ritualima. Kao da se razlog tih inzistiranja otkriva u svom pravom svjetlu tek danas kad jugoslavenska, odnosno srpska službena propaganda, projicira partizansku demagogiju u ratni rječnik kao argument ne samo protiv suvremene hrvatske, kako oni redovito kažu, *ustaške* vlasti, nego i protiv politike, navodno, još uvijek *fašističke* Njemačke pa i Italije, zemalja što su se na diplomatskom polju zalagale za suverenitet Republike Hrvatske. No ni druga strana u sadašnjem ratu, ona hrvatska nije zaboravila *antifašističku* terminologiju kad je riječ o neprijatelju.

Ključni simboli nove vlasti

Vraćam se simbolima sistema, bivšega i sadašnjega, u suvremenom povijesnom kontekstu kada smo njihovoj užurbanoj promjeni prisustvovali ubrzo nakon smjene vlasti i mogli bismo reći odjednom. Naslućujemo da je ponovno riječ o novoj proizvodnji povijesti i tradicija, jer kako napominje Lass (1988, 459):

"...proces brisanja inherentan je svakoj proizvodnji prošlosti".

U početku, potkraj zime i u proljeće 1990. činilo se da je sve mirno počelo. Socijalistički je režim sam donio odluku o višestranačkim izborima. Izbori su u miru održani i pobjednička nacionalistička stranka u Saboru je preuzela vlast. Predaja vlasti u Hrvatskoj u proljeće 1990. jasno je bila vidljiva. Vidjeli smo taj obredni čin na TV ekranima: za jednim stolom sjedili su predstavnici stare i nove vlasti i svi su se uljudno smješkali. I prva sjednica novoizabranoga Sabora prijateljski je ispratila stare vlastodršce i prihvatila nove.

Kao da je postojao neki konsenzus o prijelazu među nosiocima stare i nove vlasti. Doista, gospodarstveni zaokret od socijalizma prema tržištu te slobodnoj i privatnoj privredi, od egalitarizma prema socijalnoj slojevitosti, od pritiska na svaki izraz individualnosti prema poštovanju ljudskih prava i sloboda, od pripadanja Istoku prema pripadnosti Zapadu - sve je to već bilo zapisano u izbornim projektima odlazećega Saveza komunista. Sve je to već donekle odudaralo od nekadašnje ideološke slike socijalizma i njegovih prvobitnih simbola.

Uskoro je nova vlast požurila uspostaviti nove simbole. Etnolozima tako draga tema mijenc simbola u rano ljeto i jesen 1990. događala se pred našim očima i na svakom koraku.

Ključni simboli nove hrvatske države su himna, grb i zastava. Ne može se reći da oni barem u nekom obliku nisu postojali i u vrijeme Kraljevine Jugoslavije kao i u socijalizmu. *Lijepa naša* u kraljevskoj je Jugoslaviji bila svedena na drugu kiticu državne himne (prva je kitica, naravno, bila rezervirana za srpsku himnu *Bože pravde*). Cjelovita ta stara pjesma nakon drugoga svjetskog rata postaje himnom hrvatske federalne republike, ali se ipak službeno nikad ne pjeva samostalno, tj. zasebno od jugoslavenske himne. Pjevanje *Lijepe naše*, a da nakon toga odmah ne uslijedi i državna jugoslavenska himna, moglo je biti tretirano kao delikt, jednako kao što su osude padale zbog pjevanja, čak na privatnim domjencima, rodoljubivih pjesama, među kojima se nalazila i *Lijepa naša*⁷.

⁷ U članku pod naslovom "U armiju sa ustaškim pesmama" beogradska "Politika" izvješćuje (18.9.1984, 9) kako je prilikom odlaska u armiju skupina mladića iz Brišnika u općini Duvno u jednoj privatnoj kući pjevala nepoćudne pjesme i među njima himnu "Lijepa naša". Pjesme je pjevalo osamnaest mladića: polovicu je sud za prekršaje osudio na po dva mjeseca zatvora, a protiv petorice poveden je postupak.

Ni za hrvatski grb u obliku crveno bijeloga šahovskoga polja ne može se reći da nije postojao u doba socijalizma: bio je inkorporiran u republički grb načinjem po pravilima sovjetske ikonografije, tj. okružen klasjem i s petokrakom zvijezdom. Uostalom, hrvatsko je crveno bijelo šahovsko polje bilo dijelom čak i grba Kraljevine Jugoslavije između dva rata. Kao i u slučaju himne samostalno isticanje hrvatskoga grba u socijalističkoj Jugoslaviji moglo je biti tretirano kao delikt.

Ne ulazeći dublje u povijest simbola hrvatske državnosti ovdje tek konstatiram njihovu prisutnost u novijoj povijesti Hrvatske unutar Jugoslavije.

Nova će vlast već u svibnju 1990. uvesti novosti afirmirajući hrvatsku himnu i grb na drukčiji način. Sada i u javnim, a i u privatnim prilikama pjeva se hrvatska himna samostalno. U službenim situacijama mnogi obično pritom ne samo ustaju nego ritualno desnu ruku polažu na lijevu stranu prsiju, tj. na srce. Po tome kao da se mjeri pripadnost ne samo vladajućoj stranci, nego i odanost režimu. Nakon rasprava o boji prvoga polja na grbu, što također ima skriveno simboličko značenje novije provenijencije (socijalistički je grb počinjao crvenim, a grb Nezavisne Države Hrvatske bijelim poljem), utvrđeno je da ona ipak ostaje crvena. Od proljeća 1990. kada je u izbornoj kampanji označio sva politička zbivanja u Hrvatskoj, hrvatski je grb prisutan na svakom koraku. Prvenstveno on je na zastavi, koja je i sama simbol, pa tako podvostručuje znakove. No ima ga na neopisivo i nepredvidljivo mnogo mjesta, od drangulija na kioscima i uličnim prodavaonicama do vojničkih odora i kapa, od automobilskih registarskih tablica do golemih grbova u prostorijama državne administracije, od onih na uskršnjim jajima do onih na u ratu osvojenim tenkovima...

Pojavljujući se u mnoštvu varijanata, od ukusa do neukusa i kiča, od rituala do svakodnevice, grb i himna izazivaju oduševljenje i osjećaj slobode, ali i zazor i otpor. Zato što su gotovo pola stoljeća bili ograničavani ili zabranjivani od proljeća 1990. nacionalni simboli igraju značajnu ulogu u hrvatskom političkom identitetu. Zanimljiva je usporedba s političkom simbolikom Slovenije. Premda su politički tokovi u pravcu *razdruživanja* i osamostaljivanja i priznavanja samostalnosti u dvije susjedne republike išli usporedo, s tim da je obično Slovenija prednjačila u tempu za koji mjesec, u Sloveniji nije bilo euforije uvođenja simbola, djelomično zato što Slovenci nisu ni posjedovali takva historijska obilježja (npr. himnu). Zastavu i grb uveli su tek nakon konačnog potvrđivanja samostojnosti u listopadu 1991.

U Hrvatskoj riječ je o povijesnim simbolima, koji od devetnaestoga stoljeća i hrvatskoga narodnoga preporoda igraju više ili manje značajnu ulogu na javnoj, političkoj sceni. Stoga ako povijest ne želim konstruirati, nego ako je s etnološkoga ili antropološkoga aspekta pokušavam razložiti, u diskursu o simbolima ne mogu preskočiti razdoblje 1941-1945. i upotrebu tih istih simbola od strane Nezavisne Države Hrvatske i ustaša. U kombinaciji sa slovom U ili bez njega grb je, zajedno sa starohrvatskim pleterom i jednom od najmiroljubivijih himni bio prisutan i prilikom zločina. Ustaški zločin kao stigma nadvio se nad noviju povijest hrvatskoga naroda i nad njegove simbole.

Dvostruke oštrice simbola

Iako se zločin ne može vječno asociirati uz simbole, suvremenicima nije moguće zaboraviti da simboli nose u sebi konotacije razdoblja u kojem su se ostvarivali. Najbolje se, naravno, pamte konotacije vremena koje neposredno prethodi, jer se sjećanje na njih ne prenosi samo upamćenom i napisanom poviješću, o kojoj je bilo riječi, nego i usmenom predajom. Još uvijek žive pojedinci čije su čitave obitelji stradale u ratu 1941-45., neki od ustaške ruke. Premda je posve očito da je sadašnji rat izazvan planovima i akcijama ekspanzije srpskoga nacionalizma, uvođenje simbolike, koja podsjeća na onu iz kratkoga razdoblja otprije pola stoljeća potiče osjećaj nesigurnosti.

Nasuprot tome stoji nepobitni argument o dugovječnom povijesnom trajanju simbola. U tom trajanju simboli nisu statične pojave. Oni nisu jednom zauvijek dati. U vremenu oni, očito, mijenjaju značenje i način kako izazivaju emocije. Promjenljive političke konotacije simbola jednako su važne kao i njihovo daleko ili povijesno ili neko prvobitno značenje i kontinuitet. Uvijek je, analizirajući zastave kao simbole upozorava R. Firth, dvojako djelovanje simbola. U društvu i kulturi oni su dvosjekli instrument (Firth 1977, 342):

"Ali simbol je instrument s dvije oštrice. Kada se, kao u slučaju nacionalnih zastava, pridružuje nekoj strukturi moći i vlasti, postaje službeno određenom predodžbom, pa je moguće neslaganje s vrednotama što ih prenosi. Simbol uvijek predstavlja društvo ili hegemonijsku moć u društvu, ali se njegova komponenta "osjećaj" razlikuje pa dosljedno tome hegemonijska moć može biti upotrijebljena za poduzimanje korektivnih mjera. Na taj način neko društvo ne ograničava se samo na izbor svojih simbola; ono izabire i onaj stupanj reakcije protiv njih koji je sklono podnijeti."

Hrvatski povijesni simboli izazvali su i još uvijek izazivaju dvostruk odjek: oduševljenje zbog simboliziranja ostvarenja vjekovnih nacionalnih ciljeva s jedne strane i ogorčenje jer podsjećaju na ne tako davni zločin te izazivaju zazor i otpor. Izdignuti na razinu znakova legitimnosti posve određene države oni su na udaru te iziskuju višestruku i nedvosmislenu političku ogradu od mogućih konotacija. U takvom kontekstu jedva je moguće razmišljati o realnoj resemantizaciji ustaških simbola.

Ponovno o prostoru i vremenu

Reklo bi se da nova vlast u Hrvatskoj ima izraziti smisao za simbole, rituale i kićene proslave. Ona ih uporno organizira, bez obzira na ratno vrijeme i gospodarske nedaće. Uostalom, potvrdu hipotezi da ta tendencija ide iz samoga vrha, lako je naći. U razgovoru pod naslovom "Hrvatska pred duhovnom obnovom" Franjo Tuđman je posve nedvosmislen. Rituale, po njegovu mišljenju, neophodno je potrebno uspostavljati jer su oni činilac organizacije

države i reda...⁸ što upućuje na to da se novi politički i državni sustav svjesno služi više ili manje novim ritualima i povijesnim simbolima.

Već na samom početku pompozno, ali ne i s posve jasnim i razumljivim sadržajima, nova je vlast proslavila 30.6.1990. izbornu pobjedu. Popratne rituale etnološki je razložio Silvio Braica (1990). Ponovno postavljanje spomenika banu Jelačiću, užurbano pripremljeno u listopadu iste godine, imalo je za cilj simboličku potvrdu državnopravnoga kontinuiteta Hrvatske. Ali ni ono nije prošlo bez naspোরазума, jer je prvi poticaj za dizanje spomenika dala socijalnoliberalna stranka (v. Sklevicky 1991, 45, 46), dok je sada glomazna proslava poslužila pobjedničkoj stranci (HDZ) da sebe proglasi nasljednikom boraca za povijesnu legitimnost i jedinom zaslužnom za suvremeno ostvarenje tih težnji. A novi povijesni sukobi već su kucali na vrata i budućnost nipošto nije izgledala tako spokojnom kao što ju je najavljivala proslava ponovnog podizanja spomenika.

Ovdje ću razmotriti i zahvate nove vlasti u prostor i vrijeme.

Opet je nastupilo vrijeme promjena imena ulica i trgova, škola i ustanova. Mijene imena zbivaju se i u privredi, ali ondje taj proces djeluje prirodnije jer se obično događa usporedo s promjenom karaktera vlasništva. Proces mijene ulične toponimije i uklanjanje glomaznih spomenika zbiva se, uostalom, u godinama 1989/90. od Berlina i Lenjingrada/Sankt Petersburga do Tirane, sa sličnim popratnim pojavama.

Pogledajmo taj proces na prostoru koji smo već analizirali, tj. u zagrebačkom donjogradskom središtu. Evo kako sada izgleda shema koju smo već vidjeli:

Trg bana Jelačića

Trg maršala Tita

Mažuranićev trg

Marulićev trg

Trg N. Šubića Zrinskog

Trg J. J. Strossmayera

Trg kralja Petra Krešimira

Trg burze

Trg hrvatskih velikana

Trg kralja Tomislava

Učinjena su dva tipa zahvata, tj. vraćanje imena ulica i trgova iz predratnoga razdoblja s odgovarajućom povijesnom simboličkom vrijednošću i uvođenje novih naziva. Ponajprije vraćanjem, iz sustava koji je prethodio socijalizmu, imena *bana Jelačića* središnjem zagrebačkom trgu nova vlast *posudila* je simbolički naboj toga imena. U red istovjetnih mijena ide i u vremenu prva promjena naziva trgova i ulica, tj. ona Lenjinovoga trga u *Trg kralja Petra*

⁸ "U tim i takvim okolnostima javili su se i oni koji ne znaju što znači stvarati državu. I počeli su, na primjer, stvarati cirkus kada smo stvarali gardu, napali su počasnu gardu pred banskim dvorima ili smotru na stadionu u Kranjčevićevoj. A nisu shvatili što znači graditi vlastitu državu. Svaka obitelj traži da ima svoj dom, ali izgradnji doma ne možeš prići tako da negiraš zakonitosti temelja, zidova, dimnjaka itd. Nema, dakle, ni jedne institucije, ni obiteljske ni koje druge, bez nekakva reda. Kamo li države! Neka pogledaju crkvene, religijske običaje, da li se može biti bez toga kad biskup pri

Krešimira (1.8.1990). Vraćanje imena *Trga burze* također je posudba, iako sam naziv ne izaziva nacionalne osjećaje, ali programatski upućuje na novu/staru ekonomsku orijentaciju. No promjena imena *Trga žrtava fašizma* u *Trg hrvatskih velikana* izazvala je otpore i polemiku koja još uvijek traje. Ta, naime, promjena ne posuđuje svoju legitimnost od prošlosti ni ne simbolizira samo hrvatske povijesne simbole, nego je u isto vrijeme shvaćena kao znak odustajanja od pieteta prema žrtvama antifašističke borbe. Postupak ovoga preimenovanja čini se težim i zato što naziv toga prostora između dva rata nije imao neko simboličko značenje (nekad *Trg N*).⁹

Sve dok u ranu jesen 1991. rat nije obuhvatio veliki dio Hrvatske i medijski dobio prvenstvo na novinskim su se stupcima mogla pratiti mijene naziva ulica i polemike oko toga, uključivši prijedloge da se o tim mijenama u Zagrebu provede referendum ("Vjesnik" 18.12.1990, 7). Isticane su i apsurdne pojave, primjerice da je neka ulica u Zadru dobila naziv po imenu majke nekog novog političkog moćnika ("Vjesnik" 11.6.1991, 5), a nešto kasnije u Velikom Trgovišću po imenu predsjednikova oca ("Danas" 28.4.1992, 33).

U cijelom bivšem socijalističkom svijetu svi kao da se natječu da što prije izbrišu oznake socijalističkoga sustava, njegove stvarne i konstruirane povijesti i njegove legitimnosti. Ruše se golemi Staljinovi spomenici u Istočnoj Njemačkoj; čak i u Albaniji divovski je Staljin izgubio pravo na javnu prisutnost. Čini se da su gradski oci tijekom socijalizma u Zagrebu ipak bili oprezniji pa uza sve mnoštvo spomen ploča i obilježja NOBe nema glomaznih spomenika koje bi sad trebalo uklanjati. No to je svakako povezano s time što je socijalistički realizam kao smjer kod nas bio obveznim u umjetnosti tek u kraćem razdoblju od 1945. pa do početka pedesetih godina.

Zanimljivo je da je, nakon zamiranja za najjačih ratnih okršaja, već u siječnju 1992, čim se pričinilo da će primirje dulje potrajati, nastavljena akcija oko promjena imena ulica u Zagrebu. Radi usporedbe sa socijalističkim zahvatima u simbolici prostora navedimo i to da je u mijeni vodoravne sheme ulica zagrebačkoga donjogradskoga središta u prvom naletu *Ulica braće Kavurića* (inače hrvatskih komunista) preimenovana u *Ulicu Andrije Hebranga*, također hrvatskoga komunista, ali žrtve prethodnoga režima. Mijenja ime i *Ulica 8. maja*. Zapravo na njenoj dužini uspostavljaju se ponovno *ulice Pavla Hatza, baruna Trenka, Jurja Žerjavića i Ljudevita Farkaša Vukotinića*. Postepeno, više ili manje sustavno, u cijelom se gradu, uključivši njegove nove dijelove stvara nazivlje ulica koje briše socijalističku, a uspostavlja novu/staru okolinu, po svojoj simbolici prvenstveno povijesno hrvatsku. Uostalom, očekuje nas izbijanje kontraverza oko naziva *Trga maršala Tita* koji u trenutku konačne redakcije ovoga teksta još nije pod udarom promjena.

posvećenju legne pred one koji ga posvećuju. Od mravljeg pa do ptičjeg jata ničega nema bez određenoga reda" ("Vjesnik" 1.3.1992, 11).

⁹ No čini se da ni to nije naša osobitost u postsocijalističkome svijetu. Tako je predsjednik Bugarske Željko Želez oštro kritiziran zato što je u Sofiji središnjemu trgu *Deveti septembar*, što je označavalo pobjedu antifašizma u Bugarskoj, odredio ime kneza Aleksandra Battenberga, prvog bugarskog vladara nakon oslobodilačkih ratova protiv Turske 1878/79. godine ("Vjesnik" 9.4.1991, 3).

Novi je sustav vlasti posegnuo također u vrijeme. Na drugom sam mjestu pisala o značenju polemike oko proslave narodnih, odnosno vjerskih praznika poput Božića u posljednjim trzajima socijalizma (Rihtman-Auguštin 1990, 9). No kao da taj proces nije završen. I nova je hrvatska vlast osjetila potrebu da zakonski učvrsti godišnji kalendar svojih blagdana. Novi se službeni kalendar odlikuje ponjaprije time što uspostavlja narodne praznike vezane uz katoličku vjersku tradiciju poput Božića i Uskrsa te dana Svih svetih. Mogla bi se postaviti hipoteza o postepenoj pretvorbi narodnih vjerskih praznika u nacionalne, hrvatske praznike. Božićna svijeća u crkvama i kod kuće obvezno je, kao nekad, omotana trobojnicom. Kalendar je obilježen i aktualnim sporom što razara Hrvatsku, tj. odnosom između pravoslavnih, pa donckle i muslimanskih blagdana i radnih, odnosno neradnih dana. Zakon, naime, uvažava blagdane vezane uz pravoslavnu i muslimansku vjeru. No nejasna formulacija o blagdanima i neradnim danima, po kojoj se dan pravoslavnoga Božića ne svrstava među *blagdane* nego među *neradne* dane, izazvala je nedoumice i polemike kao i odluku vlade da godine 1992. u zadnji tren, dan uoči vikenda koji je uključivao Bogojavljenje i pravoslavni Božić, izda opet nejasnu odluku iz koje se jedva moglo razabrati tko jest, a tko nije dužan raditi toga dana. Upravljanje vremenom pokazuje se, nije jednostavno.¹⁰

Identitet i krivnja

Pri uspostavi postsocijalističke vlasti i njezine legitimnosti uz pomoć kontrole prostora i vremena - rituali i simboli oslanjaju se na nacionalne osjećaje i pokret što ga zovemo nacionalizmom. Taj u modernom zapadnome svijetu donekle napušteni duhovni svijet nacije, kao duh ispušten iz boce ovladao je svima nama. Preziru nas mnogi u Europi zbog toga, a zapravo ne razumiju da se ideja nacije u dvadesetom stoljeću opet jednom javila ne samo i ne jedino kao prežitak devetnaestoga stoljeća, nego gotovo kao jedini mogući odgovor totalitarizmu. Nacionalno i lokalno nastupilo je kao reakcija i oporba totalitarnomu sustavu što je pritiskao i potirao izraze lokalnoga, individualnoga i osebujnoga, kao i sve ono što se isticalo iznad prosječnosti. U političkim borbama unutar *monolitnoga* socijalizma, u sukobu s nosiocima centralnih vlasti i centralističkih koncepcija ojačale su nacionalne elite, koje će se uz pomoć nacionalističkih ideja pokušati održati na vlasti i nakon pada socijalizma. Ali i najdjelotvornija oporba socijalizmu okupila se oko nacionalnih ideja i lidera.

Prema mišljenju američke antropološkinje K. Verdery, koja je istraživala u jugoistočnoj Europi, posebice u Rumunjskoj, nacionalizam u socijalizmu funkcionira u rješavanju unutarnjih napetosti sustava. Ista autorica upozorava, međutim, na to da socijalizam ne posjeduje mehanizme za mirno i političko

¹⁰Nesigurnost što i kako da se slavi traje usprkos zakonskim odredbama. Iako je 1. svibanj utemeljen kao praznik, vlast uoči toga dana 1992. godine daje posebnu obavijest o neradnom danu!

rješavanje tenzija i nadasve ne želi uvažiti zahtjeve koji se odupiru središnjoj moći. Socijalizam se služi jedino represijom, i kad nestane ta mogućnost, tj. kad oslabe institucije središnje moći, nacionalni se sukob mora razbukati (Verdery 1991, 433). Suvremena politička zbivanja pri raspadu Sovjetskog Saveza moguće je shvatiti kao traženje takvih mehanizama. U slučaju nekadašnje Jugoslavije neshvaćanje toga procesa i prezir balkanskih "nacionalizama" od strane svjetskih sila, odbacivanje stvarnih problema objašnjenjem o etničkom ratu gotovo posve su uklonili mogućnost mirnoga pronalaženja takvoga mehanizma.

Suvremeni nacionalizam promatram, stoga, ne samo kao ideologiju na globalnoj razini društva. Osim što se prilično jasno raspoznaje manipulacija masa od strane elita, čini mi se da postoje unutarnji poticaji razvoju nacionalnih pokreta koji teku odozdo. Politički vođe koji izlažu nacionalističke zamisli nailaze na snažne odjeke; gotovo se može reći da ne uspijeva nijedna politika koja se ne oslanja na nacionalni osjećaj.

U doba socijalizma društvene su se znanosti nerijetko bavile onim posebnim slojem našega stanovništva što se iz sela doselilo u veće ili manje gradove, ili iz manjih gradova u veće. Doseljavali su se na rubove gradova i na periferiju, gradeći ondje kućice u obliku više ili manje *divlje* izgradnje i radili mahom u tvornicama. Dobrim dijelom opskrbljivali su se stočarskim i poljoprivrednim plodovima što su ih proizvodili njihovi rođaci koji su ostali na imanjima u rodnim selima. Novovjeki su se migranti, međutim, doseljavali i u nova naselja, ali i izravno u središta gradova, zapošljavali u administraciji i dobivali stanove u uglednim rezidencijskim četvrtima. Sociološke i antropološke analize upozoravale su na krizu identiteta novodoseljenih građana, doduše više onih iz predgrađa nego li onih iz središta. No kriza identiteta postojala je i na toj strani.

Čini se da su ideja nacije i nacionalizam kao politička oporba odgovorili na bitno pitanje identiteta. Nacija je povezala minuli seljački, regionalni, lokalni identitet sa sadašnjim građanskim i gradskim, lokalnim. Nacija je u ovom trenutku povijesti nadoknadila izgubljene etničke identitete manjih ljudskih zajednica što još uvijek tinjaju kao Šokci ili Bezjaci ili pak kao Hercegovci, Zagorci, Istrani ili Dalmatinci.

Usto ideologija nacije, osim identiteta redovito sadrži još jednu ponudu: ona konkretizira i objelodanjuje tko je kriv za sve naše nedaće. To je redovito drugi narod, konkurentna nacija.

Oživljavanje zaboravljenih i zabranjenih tradicija i simbola, jednako kao i uspostavljanje novih nacionalnih političkih rituala, dogodilo se stoga ne samo i ne jedino kao smišljena politička akcija i manipulacija, nego i kao više ili manje spontani odgovor na zahtjeve i nedaće tih slojeva i tih pojedinaca koji su, uostalom, vjerojatno tvorili onaj dio biračkoga tijela što je pobijedio na izborima 1990. I koji danas nose maskirne uniforme hrvatskih vojnika i ginu.

Prva verzija ovoga članka napisana je u studenom 1991. kada je krvavi rat u Hrvatskoj bio u punom jeku. Nešto kasnije, kad je došlo do primirja, još uvijek se nisam usuđivala vjerovati u trajnost mira, kao što uostalom ne mogu ni sada, na početku svibnja 1992. kada pokušavam završiti ovaj tekst. U prvom razdoblju rata, razapeta između nevolja i strahova, kao da nisam mogla razmišljati ni o čemu osim o sadašnjem trenutku. Primirje sam doživjela kao vrijeme u kojem sam pokušavala otkriti barem neke procese u kulturi svakodnevice, one koje etnološka analiza uspijeva pratiti. Konstrukciju povijesti moguće je shvatiti unatrag. Pa i političke obrede i simbole, čini mi se, uspijevamo zamijetiti, pratiti i protumačiti tek naknadno.

Tek se u miru misli o budućnosti. Ne znam jesam li u ovom trenutku sposobna dovesti etnološko istraživanje na tu razinu. U posljednjih gotovo pet desetljeća naš je život bio određen socijalizmom, i to ne samo kad smo ga podupirali, nego i onda kad smo mu se odupirali. Socijalizam nam je nudio ili nas prisiljavao što da pamtimo i što da zaboravljamo. Etnološkim uvidom u proizvodnju socijalističke povijesti, njezinu konkretizaciju u prostoru i vremenu i odgovarajuće rituale i simbole pokušala sam na to upozoriti barem djelomično. Analizom, pak, mijene simbola u postsocijalističkom vremenu nastojala sam pokazati da je riječ o nastavku istih trendova u procesu konstrukcije povijesti i odbira tradicije.

U ovim ratnim vremenima dok još uvijek, poput mnogih mojih sugrađana, živim kao ovisnik o vijestima, ne mogu a da ne mislim, ne znači li podatak o osnivanju posebnoga povijesnoga zavoda "čiji bi zadatak bio prikupljanje, sistematiziranje i obrada povijesne građe o ovome ratu" ("Vjesnik" 11.2.1992, 4) drugo nego li to da opet, i to izvan proučavanja ukupnoga povijesnoga toka, počinje inducirani proces konstrukcije sada već najnovije povijesti. A što će ta povijest reći o mržnji i krivnji, tako čestim motivima ovoga rata? Ratne su nas kronike naučile da i mržnja i zločin ne postoje samo na neprijateljskoj nego i na našoj strani.¹¹

LITERATURA

Binns, Christopher A. P.

1979 "The changing face of power: revolution and accomodation in the development of the Soviet ceremonial system I", *Man*, London, Vol. 14, br. 4, 585, 606.

1980 "The changing face of power: revolution and accomodation in the development of the Soviet ceremonial system II", *Man*, London, Vol. 15, br. 1, 170, 187.

¹¹V. izvještaj Helsinki Watch ("Večernji list" 20.2.1992, 9, 21.2.1992, 8-9).

- Braica, Silvio
1990 "Običaj i kriza", *Etnološka tribina*, Zagreb, 20, 17-21.
- Firth, Raymond
1977 *I simboli e le mode* (Symbols public and private 1973), Laterza, Milano.
- Jeggle, Utz
1989 "Memoire und Historie - zur Arbeit des Erinnerns", u: *Kultur anthropologisch. Eine Festschrift für Ina-Maria Greverus*, Institut für Kulturanthropologie und europäische Ethnologie der Universität Frankfurt am Main, Frankfurt am Main, 343-360, (Notizen, knj. 30).
- Kertzer, David I.
1988 *Ritual, Politics and Power*, Yale University Press, New Haven i London.
- Lass, Andrew
1988 "Romantic documents and political monuments: the meaning-fulfillment of history in 19th century Czech nationalism", *American Anthropologist*, Washington, Vol. 15. br. 3, 456-471.
- Maruševski, Olga
1987 *Od Manduševca do Trga Republike*, Društvo povijesničara umjetnosti Hrvatske, Zagreb.
- Rihtman-Auguštin, Dunja
1987 "Njemački pojmovi 'Sitte und Brauch' i poimanje običaja u našoj etnologiji", *Narodna umjetnost*, Zagreb, 24, 83-92.
1990 "O dekristijanizaciji narodne kulture", *Etnološka tribina*, Zagreb, 13, 9-16.
1991 "Istinski ili lažni identitet - ponovno o odnosu folkloru i folklorizmu", u: *Simboli identiteta*, ur. D. Rihtman-Auguštin, Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb, 78-89.
1992 "Etnologija socijalizma i poslije", *Etnološka tribina*, Zagreb, 15 (u tisku).
- Sklevicky, Lydia
1988 "Nova Nova godina - od 'Mladog ljeta' k političkom ritualu", *Etnološka tribina*, Zagreb, 11, 59-72.
1991 "Profesija etnolog - analiza pokazatelja statusa profesije", u: *Simboli identiteta*, ur. D. Rihtman-Auguštin, Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb, 45-67.
- Tomić, Alcksander Mato
1942 *Tomićev žepni putokaz za 1942*, uredio i izdao A. M. Tomić, Zagreb, god. 2, br. 3-4.
- Verdcry, Katherine
1991 "Theorizing socialism: a prologue to the 'transition'", *American Ethnologist*, Washington, Vol. 18, br. 3, 419-439.
- Weber-Kellermann, Ingeborg
1973 *Brauch und seine Rolle im Verhaltenscode sozialer Gruppen*, Arbeitsgruppe für vergleichende Ethnosociologie, Marburg, (Marburger Studien zur vergleichenden Ethnosociologie, knj. 1).