

**NAKLADNIK**

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
Odsjek za kroatistiku  
I. Lučića 3, Zagreb  
kroat.ffzg.unizg.hr

**ZA NAKLADNIKA**

Vlatko Previšić

**RECENZENTI**

Maciej Czerwiński  
Lahorka Plejić Poje

**KOREKTURA**

Jelena Cvitanušić Tvico  
Ranka Đurđević  
Mia Kožul

**OBLIKOVANJE I SLOG**

KaramanDesign  
www.karaman-design.com

**TISAK**

Kolor klinika  
www.kolorklinika.com

**FOTOGRAFIJA**

Brano Hudak

Godina i mjesec objavljivanja: 2015, studeni

CIP-zapis dostupan je u računalnome katalogu Nacionalne i sveučilišne  
knjižnice u Zagrebu pod brojem 000917018.

ISBN 978-953-175-581-8

# Transmisije kroatistike

Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa  
održanog u Poznanju 9. i 10. prosinca 2013.

**Uredili**

Krystyna Pieniążek-Marković  
Tvrtko Vuković



Zagreb 2015.

**Marina Protrka Štimec**

Filozofski fakultet  
Sveučilište u Zagrebu  
mprotrka@ffzg.hr

Izvorni znanstveni rad

## Kanon, zajednica i kriza humanističkih znanosti

Rasprava o kanonu, s najvećim žarom vođena 80-ih godina prošloga stoljeća, u novije doba dobiva kontekst, prema R. Samuelsu (2010), za post-modernu karakterističnoga, multikulturalnog relativizma, socijalnog konstruktivizma i akademskog kriticizma. Frederic Jameson taj kontekst opisuje kroz krizu historizacije, opadanja afektivnosti i rast tehnologizacije koja u recentnoj povijesti generira potpuno novi gospodarski sustav, što u cjelini predodređuje značajne promjene u funkciji i razumijevanju književnoga kanona. Rasprava je o kanonu uputila na kontigentnost ovoga pojma i, prema izvodima B. Herrnstein-Smith, procesa koji uvjetuju njegov nastanak i održavanje. Danas, nekoliko desetljeća nakon nje, postavlja se pitanje utjecaja retorike akademske kritike na evidentnu eroziju obrazovnih i humanističkih institucija, kao i načina na koji je povezana s krizom zajednice, i to prije svega onoga oblika u kojem je definirana u vrijeme nastanka koncepta nacije-države. U članku se upućuje na načine na koje je sam koncept zajednice upisan u vidokrug reprezentativnih književnih tekstova od 19. st. do danas, kao i na perspektive koje u ovom području otvara suvremena teorijska rekonceptualizacija ovoga pojma – primjerice u radovima G. Agambena (nadolazeća zajednica: *La comunità che viene*), J. L. Nancyja (razdjelovljena zajednica: *La communauté désoeuvrée*) ili B. Readingsa (zajednica u disenzusu: *a community of 'disensus'*). Ističe se kako bi opisani djelokrug krize mogao poslužiti i kao djelotvorno ishodište koje bi omogućilo nova čitanja kulturalnih, književnih i društvenih fenomena.

**Ključne riječi:** književni kanon, hrvatska književnost, zajednica, post-modernizam, kriza, humanističke znanosti, J. L. Nancy, G. Agamben, B. Readings

Ako je istina, kao što tvrdi Sheldon Pollock (2009: 950), da »filologija, poput nacionalizma, raste u egzilu; što smo prostorno i vremenski udaljeniji od jezika, to je intenzivnija filološka pozornost – i vice versa«, onda je konferencija poput ove nužno trebala biti izmještena izvan granica matične zajednice. Time što se odvijala u Poznanju upućuje i na dosege, perspektive i mogućnosti suvremenih kroatističkih istraživanja, a činjenica da je osmišljena i da se ostvarivala u vrijeme obilježeno krizom humanističkih znanosti, historizacije i sveučilišta – daje novo značenje Pollocko-

vu pojmu »udaljenosti«. Imajući na umu naslovnu sintagmu koja je okupila sudionike konferencije, u u ovome će članku biti riječi o načinima na koje je, nakon rasprave o kanonu i posljedične krize kanona, redefiniran sam pojam zajednice. Rasprava o kanonu (*Canon debate*) koja je u drugoj polovini XX. st. krenula s američkih sveučilišta, tumačena je kao simptom destrukcije moderne ideje sveučilišta. Prema Billu Readingsu (1996: 85), književni odsjeci u ovom procesu nisu toliko svjedočili reviziji kanona koliko krizi funkcije kanona, što se može smatrati »najčišćim znakom sloma ideje nacionalne države, jer kanon više ne funkcionira kao forma autoritativne integracije popularne volje, ni kao etnička funkcija pod rubrikom kulture«. Danas sveučilište koje počiva na ideji izvrsnosti više ne operira s idejom kanona, osim kao s, kako je John Guilory (1993) imenuje, »arbitrarnim arhivom«. U novom sustavu izvrsnosti koji dominira suvremenim sveučilištima, upozorava Readings, spoznaja se zamjenjuje s informacijama: nešto od kanona pri tom treba znati, ali sada više nije toliko važno što bi to točno bilo. Zanemareni pisci dobivaju pozornost istraživača, ali ih se ne uvrštava u nekakvu organsku cjelinu i to prvenstveno zato jer je nestala predodžba te cjeline: izgubila se ideja književnosti kao sekularne religije, u onim smislu u kojem o njoj pišu Alaida Assman, Northrop Frye ili Pierre Bourdieu (usp. Protrka, 2008: 77, 202, 259, 264, 270, 280). Ta se ideja raspala zajedno sa svetištem na čijem je oltaru gorjela kao središnje kandilo – s idejom nacionalne države. Sada se nacionalna književna povijest svela na kulturalnu pismenost kako je naziva E. D. Hirsch (1987), na knjižuljak s temeljnim imenima, pojmovima i datumima koji se može naći u lokalnoj samoposluzi ili kiosku, mjestima koja su kroz proces komodifikacije kulture u postsocijalizmu, polako istisnula knjižare. Takva zbirka sada informacija više nema objedinjujuću ni normativnu funkciju: ne zahvaća u polje oblikovanja (nacionalnoga) subjekta. Pri tom su informacije, dakako, sve dostupnije, na Internetu, na anonimnim i skupnim portalima, na Wikipediji, ali se više ne traži svijest o cjelovitosti i organskoj povezanosti međusobnih dijelova. Cijeli se ovaj proces može tumačiti kao posljedica ili dio iste priče o propasti metanarativa iz koje je, kako tvrdi Bill Readings (1996: 87), proizašao i obrat u proučavanju književnosti prema postkolonijalnim, ženskim, queer i kulturalnim studijima. Taj je disciplinarni obrat posebno vidljiv u najsnažnijem narativu suvremene humanistike, kako ih naziva, u kulturalnim studijima. Upravo su kulturalni studiji, prema ovom autoru, simptom kraja vladavine književne kulture kao organizirajuće discipline unutar kulturalne misije sveučilišta. Ne ulazeći dalje u Readingsovu argumentaciju, valja na ovom mjestu tek potvrditi kako je, u odnosu na vrijeme konstituiranja modernoga sveučilišta, nacionalne države (književnosti, identiteta), danas izgubljena spona između pojedinačnog subjekta, onoga na kojem počiva proces obrazovanja (*Bildunga*) i nacionalne države za koju se smatralo da je konačan cilj ili područje djelovanja pojedinačnih subjekata, emancipiranih i obrazovanih

punopravnih građana. Pri tome je kultura izgubila ulogu objedinjujućega faktora, a pojam *građanina* prestao označavati subjekt koji je privilegirano bijeli, heteroseksualni i muški.

Kao rezultat niza procesa koji su doveli do ovih promjena, Readings ističe dva fenomena koja su relevantna. Prvo je opadanje moći sveučilišta u javnoj sferi i isključivanje intelektualaca kao javnih figura, o čemu je nedavno pisao Cvjetko Milanja (2011). Drugo je jačanje kulturalnih studija koji su predstavljeni kao nova paradigma čiji je zadatak, prema A. Easthopeu, objedinjavanje tradicionalnih praksi. Štoviše, kako upućuje Cary Nelson, zadatak je kulturalnih studija da zamjene te prakse i da se profiliraju u živi centar intelektualnoga poduzetništva, obavljajući društvenu ulogu sveučilišta. Entuzijazmu ovih pristupa Readings prigovara zanemarivanje činjenice na kojoj zasniva i vlastito djelovanje: ne samo da kultura više nije važna za formiranje institucija, nego je i sam pojam kulture pri tome izgubio referentno polje. Dereferencijalizacija kulture koja je generirala projekt kulturalnih studija, postavljenih kao paradigme koja podupire organizaciju univerziteta oko decentriranog odsustva kao oko stvarnog centra – zapravo onemogućuje svoj vlastiti projekt.

Kriza *Bildunga* kao onoga subjektivno/objektivnog spoja dovela je istodobno i do spoznaje da više nema isključenih. »Nismo isključeni«, ali ne zato jer su nestali rasizam, seksizam ili homofobija, već zato jer više nema središnje instance, nema centralizma kulture iz koje bismo bili isključeni (1996: 103). Izostanak metadiskurzivne reference, nacionalne države koja je prestala biti primarnom instancom reprodukcije kapitala, povezan je i s povlačenjem države iz javnih interesnih područja kao što su obrazovanje, zdravlje ili prirodna dobra, što nije samo »hrvatski proizvod«, već simptom gubitka ideje i funkcije nacionalne države. Kultura je u tim procesima izgubila mjesto vlastite referencijalnosti, a ta se dereferencijalizacija kulture ovdje valja razumjeti u kontekstu vremena koje Frederic Jameson (1988: 187–232), među ostalim, vidi obilježenim krizom historizacije, opadanjem afektivnosti i rastom tehnologizacije koja danas funkcionira kao potpuno novi ekonomski sustav. Pri tome se ne redefinira samo pojam kulture, već i sam pojam književnoga kanona dobiva novi smisao. Ovo je vrijeme, prema Samuelsu (2010), multikulturalnoga relativizma, socijalnog konstruktivizma i akademskog kriticizma koji se očituje kroz uvjerenje da su ljudski svjetovi determinirani jezikom, pri čemu »jezik nikada ne može nadići vlastito ishodište, čime se posljedično svaka spoznaja i značenje proglašavaju suspektim« (ibid: 8). Općenito je rašireno uvjerenje da se ovako shvaćen kriticizam podudara s postmodernim relativizmom: uvjerenjem da su, bez općenito valjanih načela, sve istine jednako valjane, dok se ne dokaže suprotno. Nasuprot tom raširenom stavu, Samuels upozorava kako su tzv. ideološka čitanja, kao i niz suvremenih društvenih pokreta doveli ne do relativizma, već do socijalnog konstruktivizma i multikulturalizma kao glavnih snaga postmoder-

ne. Tako shvaćen, multikulturalizam je odraz vitalnih društvenih pokreta 20. st. koji se bore za civilna prava, prava manjina, ženska prava, prava radnika i prava na političko samoopredjeljenje. Prepoznajući esencijalne vrijednosti i povijesne doprinose različitih društvenih skupina, multikulturalisti ističu kako nema jedinstvenoga, univerzalnog izvora spoznaje ili istine. Stoga, umjesto relativizma, prema Samuelsu, danas bi se moglo tvrditi da evidentne istine i vrijednosti postoje, ali unutar zasebnih skupina te da više ne funkcioniraju na općoj razini kao univerzalne i vječne. Na sličan način bismo spomenuti teorijski kritičizam mogli, između ostalog, razumjeti i kroz njemu inherentan potencijal političkoga djelovanja, ali i kroz utjecaj koji ima na obrazovne ideje i institucije. U cjelini gledajući, evidentno je da se, i to ne samo kroz multikulturalističku perspektivu, zadnjih desetljeća dogodio obrat, ili barem znakovita promjena u razumijevanju i funkcioniranju zajednice koja je postala predmetom zanimanja niza teorijskih i istraživačkih pristupa unutar socijalne i političke filozofije, različitih smjerova književne teorije, sociologije, antropologije, etnologije... Znakovito je kako je, unatoč dugoj tradiciji postojanja samoga pojma i svim mijenama kroz koje je prošao, znakovita upravo transformacija koja se u suvremenom društvu dogodila s konceptom kakav je oblikovan od 18. i 19. st, kroz niz homogenizacijskih procesa povezanih s nastankom nacije. Esencijalizam iz kojeg je ovaj pojam ranije koncipiran i razumijevan više ne predstavlja djelotvornu strategiju – čime se otvara prostor za njegovo redefiniranje, vidljivo i u načinima imenovanja nosivih pojmova. Tako Maurice Blanchot piše o zajednici kao neobjavljivoj (*La communauté inavouable*), Georges Bataille o bezglavoj (*acéphale*), J. L. Nancy o razdjelovljenoj (*La communauté désœuvrée*), a G. Agamben o zajednici koja dolazi (*La comunità che viene*) (usp. Božić Blanuša: 2012, Harbaš: 2013). Ova su promišljanja koncepta, koji je u novije doba pretrpio korjenitu promjenu ili rasap, formulirana ne samo kao mogući adekvatan okvir za razumijevanje vremena u kojem nastaju, nego i – posljedično – razumijevanja koncepta zajednice u svim njezinim povijesnim transformacijama. Mogli bismo, analogno tezi Petera Bürgera da tek avangarda, kao razdoblje krize esteticizma, »određene opće kategorije umjetničkog djela čini prepoznatljivim u njihovoj općenitosti« te da se »prethodni stadiji razvoja fenomena umjetnosti u građanskom društvu mogu shvatiti iz avangarde, a ne obratno« (2007: 26), danas reći kako tek suvremena kriza zajednice čini vidljivima sve prošive koji su ugrađeni u koncept samoga pojma čime se i sam pojam može razumjeti tek kad je »iz suvremenosti gledan«.

Zajednicu, prema Nancyju, treba promatrati kao cjelinu koja se ne sastoji od međusobno odvojenih dijelova. »Zajednica se«, kako ističe, »nužno zbiva u onome što je Blanchot nazvao razdjelovljenje – s ove ili s one strane dijela, ono što se povlači od djela, ono što nema više posla ni s proizvodnjom ni s dovršenjem, nego s onim što doživljava prekid, razlomljenost, obustavu. Zajednicu tvori prekid singularnosti, odnosno obustava

koja singularna bića jesu. Razdjelovljenje zajednice, ističe Nancy, (2004: 39), zbiva se oko onoga što je Bataille dugo vremena nazivao svetim«, a što je naknadno povezao sa strašću. To je zajednica nedjeljivih pojedinaca koji su za-jedno, ali i posvećeni istom. U tom je smislu povezivo značenje engl. riječi *communion* (zajednica) s pojmom *first communion*, Prva pričest koja u kršćanstvu označava okupljanje pojedinaca oko svetosti Tajne.

Ako, dakle, tu vrstu implicirane povezanosti pratimo od zlatnog doba kanona, modernog sveučilišta i humanističkih znanosti do danas, razumjet ćemo kako transformacije u njezinu razumijevanju i funkcioniranju omogućuju da sagledamo suvremene promjene, ali i mogući smjer njihova razrješavanja. U nastavku ću izdvojiti nekoliko oglednih primjera iz povijesti hrvatske književnosti: tekstova i autora koji, iako reprezentativni (kanonski), nisu nužno i privilegirani modeli za razumijevanje ove teme.

Ogledni tekst hrvatskoga romantizma, spjev *Smrt Smail-age Čengića* Ivana Mažuranića počiva na ideji zajednice koja je ogoljena do te mjere da su njezini pojedinci lišeni svih individualnih obilježja. U pjevanju naslovljenom *Četa* pratimo proces okupljanja, posvećenja i usmjerenosti izabranih pojedinaca. Kako bi njihov poduhvat bio lišen svake osvetoljubivosti ili osobne motiviranosti, međusobno se povezuju inicijacijskim posvetnim ritualom koji predvodi starac svećenik, u hramu koji je, znakovito, smješten pod golim nebom. Sama ta scena usmjerava alegorijsko čitanje teksta: s obzirom da ju je teško povezati s konkretnim povijesnim zbivanjima i dosadašnja je recepcija (iako često ostajući usmjerena prema dešifriranju stvarnih političkih, prostornih i vremenskih koordinata) evidentirala filozofske i ideološke stavove autora iskazane upravo u *Četi*. Interpretatori (npr. Kravar 1998, Fališevac 2003) su, između ostalog, nalazili poveznice s teorijom prirodne religije kao nosivog okvira za razumijevanje posvetnoga čina. S obzirom na to da je očito postavljena unutar koordinata svetosti, pokajanja i odrješenja, možemo je čitati kao sliku koja na scenu postavlja sveto kao konstitutivnu točku zajednice. U vremenu objavljivanja teksta mogla se lako povezati s tada aktualnim ilirskim konceptom zajednice koja se ostvaruje kroz jedinstvo unutar kojeg se niveliraju razlike. Znakovito je da ovu posvećenu zajednicu autor posve ogoljuje od identitarnih odrednica. U Mažuranićevu imaginariju četa nije autonomni akter, već oruđe u rukama pravde: kao što gromovi i brze munje ne znaju kada i zašto udaraju, tako ni četa nije svjesna svojega cilja, njime upravlja sam gromovnik (*Smrt Smail-age Čengića*, 245), vodeći je sporo ali nezaustavljivo. Također, četa je »nerazlučna« poput zvijezda Blizanci: »Tminom obavita/ Ko desnici podoba se višnjoj«, pa je time, poput pravde, spora ali dostižna: »Jer što kašnje, sve to jače tuče«. Ovdje vidljiva romantičarska/klasicistička upućenost na vrhovnog boga (gromovnika) koji bi mogao biti Perun, ali i Zeus, kao i niz kasnijih uputa i komentara, oslobađa tendenciju spjeva usmjerenosti na islamsko-kršćanski sukob kroz koji je tumačen (Dukić 1998, Rapacka 2002: 159–162), o čemu sam pisala drugdje (Protr-

ka 2012). U posvetnom ritualu svećenik (božji namjesnik) okuplja četvu u ritualnoj proizvodnji svetog. Sakrament pokajanja i pretvorbe omogućuju da se, »čistijem srcem« i »čistom dušom« podvrgavaju božjem naumu, a ne ljudskoj mjeri određivanja pravde. U tom simbolički i ritualno naglašenom dijelu spjeva četa se povezuje s Božanskim (ritualna praksa: pokajanje – pričest – posvećenje) i zemaljskim (apostrofiraju se zemlja, djedovi, asketski život) nakon čega, pročišćena, četa može krenuti: »Ne ko krvav nož, kojem rana/Zadaje se smrtna i teška:/Već ko pero sveto i zlatno,/Kojim nebo za unučad poznu/Djela otaca bilježi viteška.«

Četa, dakle, za razliku od Novice koji je i individualiziran i osobno motiviran na osvetu, ostaje s onu stranu vlastite volje i strasti. Nakon početne sporosti, ona u *Haraču* sve bliže i sve brže stupa ostvarenju cilja u koji je upregnuta: noću, po kiši, pred grmljavinom – ilustracijom Božje srdžbe koja se sprema spustiti na glavu grešnika/uzurpatora moći, Smail-agu: »Noć je crna, rad bi noćištu./Ter se jadni tminom provući ištu« (852–853). Na koncu, *Harač* završava ispunjenjem poslanja: »Noć je strašna, krvi oblita./Tamna, crna; blago četi sade,/Gdje već trudna na noćište pade«.

Bezimena i složna, predstavljena kao ruka pravde i oruđe povijesti, okupljena oko svetog, ova je Mažuranićeva zajednica u malom, u sinergijskom učinku (Kravar 1998: 205–213) vizija kakvu proizvode i na koju se referiraju, osim Mažuranića i drugi pisci ilirizma, dobrim dijelom depolitizirajući naboj svojih tekstova. Takav je, primjerice, Ljudevit Farkaš Vukotinić u svom *Ilirizmu i kroatizmu* (Kolo 1842) u kojem kao protutežu tada politički propulzivnom ilirizmu postavlja književnost, dok kroatizam predstavlja kao političku kategoriju koja označava usmjerenost prema nacionalnoj vidljivosti u okvirima »jake konstitucije ugarske«. Dinamika između lojalnosti i subverzivnosti u odnosu prema carskoj vlasti odredila je, kako je pokazala Suzana Coha (2014: 205), poetiku i politiku Gajave *Daniće*, nosivoga medija nacionalnoga preporoda.

Nakon ilirizma ideja nacionalne zajednice realizira se u političkom smislu kroz narodnjačku struju koja podupire ideju jugoslavenske zajednice, s jedne i kroz pravašku ideologiju usmjerenu prema državnoj samostalnosti, s druge strane (Rapacka 2002: 97–100; 140–143). Razlike u stavovima i diskursu ovih dviju dominantnih političkih struja unosi dodatnu dinamiku u političkom, ali i kulturnom polju koju u drugoj polovini 19. st. bilježi i generira časopis *Vienac* (1869–1903). August Šenoa, urednik koji je obilježio ovaj časopis (Brešić 2014: 64) i »magnus parens« hrvatskoga romana (Nemec 1995: 79–131), označit će svojim stavovima i djelovanjem prekretnicu u dominantno homogenizacijskoj paradigmati hrvatskoga romantizma. Za Šenou, projicirana zajednica jest građansko društvo kao nosivi stalež na kojem će izrasti koncept nacije i koji je za njega, zajedno s nižim plemstvom, idealni zamišljeni recipijent suvremene književnosti. Zlatarovo zlato iz naslova njegova romana stoga nije (samo) Dora Krupićeva, već je to i zlato Grada: ključevi slobode koje stari zlatar na koncu,

uz nužnu žrtvu, dobiva. Građani kao nosivi stup modernizacije, za Šenou su društvena skupina koju obrazovanjem i pravima treba jačati, čak i na uštrb plemićkih beneficija. U njegovoj viziji nacionalna zajednica je zajednica slobodnih i obrazovanih građana koja se temelji na romantičarskoj ideji obrazovanja (*Bildung*) pojedinca kao načina ostvarivanja općega dobra.

Šenoin populizam tek donekle dijeli Antun Gustav Matoš, autor koji je svojim deklarativnim pravaštvom, s jedne strane i estetskom ekskluzivnošću, s druge, oscilirao u stavovima prema naciji i narodu. Idealizirajući domovinu, često u slici žene, istovremeno se s rezignacijom i gorčinom osvrtao na mentalitet i prilike koje u njoj vladaju (o tome usp. Oraić-Tolić 2013: 251–330). Iako se kritički odnosio prema konceptima koji su zagovarali ilirci, njegov stav prema ilirizmu razlikuje od radikalno pravaškoga, naročito u načinu razumijevanja ilirizma kao kulturnog pokreta. Tako, primjerice, na samom početku teksta *Gaj. Prigodom proslave u Krapini njegove stogodišnjice rođenja* kritički komentira nosive ideje i strategije političkoga pokreta, zaključujući, ipak afirmativno: ilirizam je pokret »buđenja hrvatske misli« koji je rezultirao jačanjem nacije, ovdje shvaćene kao kulturne zajednice. »Apelujući na ilirstvo, on je u stvari probudio hrvatstvo koje se sa mnogim ultrademokratskim idejama krilo već u prvim počecima ilirstva (...) Veliki Gaj, zvijezda Danica našega dana, nije mogao stvoriti političkog, ali je stvorio temelj za kulturno jedinstvo svih Hrvata. Kao Starčević u moralnu, tako vjerovao je on u kulturnu snagu naroda.« (Matoš 1973. VI: 231).

Imenujući ovaj pokret »preporodom hrvatske duše« (ibid IV: 107), Matoš zadržava esencijalističku sliku zajednice — barem kao ideala koji kao ogledalo postavlja suvremenima pred oči. Iako je Matošev angažman nerijetko okrenut naličju društvenog poretka vidljivom u stanju obespravljenih društvenih staleža, o populizmu njegovih stavova treba tek uvjetno govoriti, i to imajući prije svega na umu esteticizam koji je postavio kao vlastito poetičko načelo. S one svih naturalizama, umjetnost je za Matoša »zlatni, visoki, slobodni toranj koji nas spasava od vulgarnosti i kojem u treba zemlja, realnost — samo za to da na njoj čvrsto stoji« (ibid IX, 22). U skladu s tim mogu se čitati i stihovi-parole u *Mladost Hrvatskoj*: »Naš ukus samo rijedak dojam bira« i »Nije pjesma koju viču mnozi«, kao i kulturološki stavovi koje izriče primjerice u izvještajima sa Svjetske gospodarske izložbe u Parizu, od proljeća do jeseni 1900, a koje je pod naslovima *Dojmovi sa pariške izložbe* (od 13. travnja do 20. srpnja) i *Pisma iz Pariza* (od 10. kolovoza do 12. studenog) objavljivalo »Hrvatsko pravo«. Matošev su nacionalizam/populizam i esteticizam/idealizam u kritici i književnoj povijesti promatrani kao temeljne opreke autorova opusa koji u cjelini, prema Dubravki Oraić Tolić (2014: 239), oscilira u ravnoteži između ironijskog i uzvišenog. Tako, primjerice u putopisima, oniristički krajolici u direktnom kontaktu s budnom sviješću jačaju feljtonizam, humor

i grotesknost u izrazu, dok oni udaljeniji rezultiraju naglašenijim esteti- cizmom. Ambivalencije njegova pisma mogle bi se čitati i kao preoblake u stvari identičnoga stava prema vladajućem političkom poretku i logo- centrizmu moderne kulture. Snovi, kao i estetizirani pejzaži i aspolutizi- rane ideje ljepote, slobode, istine, nevinosti i sl. posreduju stvaranje an- timodernistički koncipiranih umjetnih svjetova koji su, prema Batušiću, Kravaru i Žmegaću (2001: 23-24), obilježeni pretežno eskapističkim od- nosom prema društvenoj realnosti. Matošev antimodernizam time ne do- vodi u pitanje cjelovitost, utemeljenost ni vrijednost zajednice, već smjer i načine njezine realizacije. U polemici s kritičarima romantizma, primjeri- ce, ističe da »pesimizam i mržnja na stvarnost, na društvo, nije tek izum romantika«, te da se upravo unutar ovoga pokreta generira mogućnost društvene reforme. Romantizam je, naglašava, »emancipujući individu- um, zalažući se za prvi europski proletarijat i za liberalne ideje« podupro i proširio nove socijalne ideje čiji se dosezi još uvijek trebaju sagledati. Pozicija društvenoga kritičara, »totalnog polemičara« koju Matoš prema Krešimiru Bagiću (1999: 179) zauzima, ovjerena je, među ostalim, i osob- nim autorovim društvenim habitusom kojeg svjesno izgrađuje, habitusom renomiranoga pisca, svjetskoga putnika i intelektualca.

Socijalno osviještena misao generirana unutar pravaškoga pokreta naći će svoj izraz i u, ideološki različito pozicioniranom pismu Miroslava Krleže. Kako upućuje Tatjana Jukić (2014: 72), »i kod Matoša i kod ranoga Krleže seljaci, i to kao kolektiv pridružen teritorijalnosti, služe kao indika- cija revolucionarnog potencijala«. Obojica, iako ne u istoj mjeri i opsegu, podupiru nacionalnu samobitnost i oslobođenje od političke i ekonomske potlačenosti – no, istodobno vidljivo, uznemiruju vezu između singular- nog i kolektivnog bivanja. Za razliku od ilirskog doba sada aktualno pita- nje prestaje biti: Koja zajednica?, i postaje: Koji pojedinac? Iz perspekti- ve mase potlačenih čije glasove preuzimaju: kolektiv je zajednica koja ne sankcionira nepravedan poredak iz čega proizlazi kritika čija je perspek- tiva nužno revolucionarna, ali istodobno usmjerena prema zamišljenom progresu zajednice.

Dok modernizam kritiku koristi kao sredstvo ciljane političke borbe unutar zadane šire političke zajednice, postmodernizam usmjerava po- zornost na pretpostavke na kojima počiva razumijevanje zajednice kao pojma: razumijevanje identiteta, subjekta, jedinstva, pripadnosti i uteme- ljenja. Pri tome se, kako upućuje Agamben – otvara prostor za radikalnu promjenu političke sfere koja će počivati na singularnosti bitka koji defini- ra kao »bilo koji« (kojigod, tal. *qualunque*). Takvo egzemplarno biće, čija je singularnost u beskonačnoj potentnosti mogućih identiteta, ali nesvodiva ni na jedan od njih i uvijek u neprestanom odgađanju, objašnjava, prema Agambenu (2000: 16), opću nagriženost tradicionalnih političko-pravnih kategorija, pri čemu figura izbjeglice ili egzilanta danas ostaje »jedina misлива forma ljudi našeg vremena i jedina kategorija u kojoj se danas lju-

di mogu vidjeti – barem dok se u potpunosti ne dovrši proces raspada dr- žave-nacije i njezinog suvereniteta«. Zbog toga Europu, na tragu Derri- daovih tekstova, Agamben vidi kao zajednicu nesvodivih singularnosti, zajednicu koja je u permanentnom dolasku (*avenir*). Kao primjer takve za- jednice navodi nemire u Tiananmenu 1989. godine kada su se studenti pobunili protiv totalitarnog režima na posve neuobičajen način. Njihovi su protesti bili bez političkih sadržaja: bez zahtjeva za novim liderstvom, preuzimanjem vlasti ili konkretne političke moći u državi. Odustajući od dnevno-političkih ciljeva, oni su iskazali dublju prijetnju poretku koja se oblikuje kao »permanentna borba između države i ne-države (čovječan- stva)«, kao »neprevladiva rastavljenost između bilo koje singularnosti i državne organizacije« (Agamben 2007: 85).

Analogno ovome, u vremenu identitarnih lomova koji su s jedne stra- ne prouzročeni političkim i ekonomskim promjenama, a s druge promje- nama paradigme, tema egzila postala je jednom od najekspoziranijih knji- ževnih tema zadnjih desetljeća. »O egzilu su mnogi autori ispisali divne stranice«, ističe Dubravka Ugrešić (2005: 18). »Egzil je zahvaljujući ne- svjesnom retušu autora poprimio auru romantične pobune protiv reda i zakona svakidašnjeg života, romantičnog odricanja od doma u slavu per- sonalne slobode«. No, dok egzil, »u književnosti živi svoje romantično li- ce«, »u stvarnosti egzilant živi njegovo traumatično naličje« (ibid: 19-20). U prvom slučaju pred nama je, kako upozorava Ian Buruma, koristeći Sai- dovu frazu, egzil shvaćen kao metafora: »egzil kao tipično stanje moder- nog intelektualca, kao, doista, jedino stanje koje bi trebalo izazvati na- še poštovanje«. Egzilant, kako upućuje Ugrešić, ostaje u nepravladivosti traume izmještenja koja je njegovo trajno stanje gdje je čekaonica pretvo- rena »u veselu životnu ideologiju« čiji je jedini bog: Kofer.

Pisanje egzila, izmještenosti i nepripadnosti postalo je temom kojom su osim Ugrešić, zaokupljeni i Daša Drndić, Rada Iveković, Slavenka Dra- kulić, Irena Vrkljan, Miljenko Jergović i dugi suvremeni autori. Među nji- ma je zamjetan broj žena, autorica koje su vlastitu, najčešće rodno osvi- ještenu autobiografsku prozu osamdesetih zamijenile pisanjem egzila u devedesetima i nultima. Naročito se za D. Ugrešić i R. Iveković, kao auto- rice koje u homogenizacijsko ratno vrijeme esplicitno niječu, kako upozo- rava Renata Jambrešić Kirin (2001: 184), »svoju pripadnost (isključivo) hr- vatskom kulturnom prostoru te egzil smatraju svojom novom duhovnom domovinom« može reći da »mnogo duguju feminizmu naklonoj intelektu- alnoj zagrebačkoj sceni osamdesetih. Jer riječ je o poticajnoj atmosferi unutar koje se umjetnički produktivno eksperimentiralo *ženskim pismom* kao modalitetom narativnog iskazivanja nelagode koju je u domaćoj urba- noj kulturi osjećala intelektualka razapeta između patrijarhalnih, malo- građanskih i egalitarnističkih vrijednosti.« Egzil se, prema tome, isposta- vio logičnim nastavkom: zbog društveno kodificirane rodne obilježenosti, žena intelektualka je, upozorava Jambrešić Kirin, na tragu misli Julije Kri-

steve, u odnosu na svoj društveni i politički položaj vječni disident, »prognanik u odnosu na moć« i prema tome uvijek »neobična, nadnaravna, demonska, vješticija«. (ibid: 179). Egzil, tako, u suvremenoj književnosti više ne funkcionira kao mjesto održavanja, već revalorizacije nacionalizma, piše Jan Buruma, pa kao specifično egzistencijalno stanje ili društveni status razotkriva hibridnost kao ključno identifikacijsko mjesto suvremenih autora. Dubravka Ugrešić hibridnost vlastitoga identiteta izražava kroz angažirano kritičke tekstove okrenute homogenzacijskim praksama unutar hrvatske, ali i drugih sredina. Tako u *Kulturi laži* ističe: »Iako danas posjedujem hrvatsko državljanstvo, kada me netko pita tko sam, ponavljam riječi moje mame: *Sada više ne znam tko sam...* ..... Ponekad se prisjetim pa kažem: Ja sam post-Jugoslavenka, Ciganka..... Primjećujem, naime, tvrdoglavo odbijanje da shvatim važnost nacionalna kolektiviteta, prepoznajem u sebi i neku vrstu tajne, trajne sućuti prema »Ciganima« svake vrste. I sama sam bila *Ciganica-Bugarica*.« (Ugrešić 1996: 17, 95, 197)

U *Ministarstvu boli* egzil je tema i stanje koja determinira nosive likove. Tako pripovjedačica i glavni lik romana, Tanja Lucić egzil opisuje kao stanje tjeskobe koje, tek privremeno, obuzdava kretanjem koje opisuje kao besciljno i samosvrhovito: »Vožnja vlakom smirivala me (...) U vlakovima, na željezničkim postajama, svladala sam jezik ljudske samoće. Ja, koja sam lutala ne znajući pravo kamo idem ni zašto, s vremenom sam otkrila da nisam jedina.« (2004: 38, 39). Isto će izraziti razgovarajući sa slučajnim suputnikom u avionu: »Najbolje mi je u zraku.« (ibid: 137), dok jedna od njezinih učenica Nevena opisuje nizozemski jezik kao rezervat kojemu se, u previranju identiteta i razlika, najlakše utječe.

Tema egzila, traume, transgresije, gubitka i niza popratnih pojava koje prate stanje izmještenosti, na osobnoj i kolektivnoj razini javlja se kao tema recentnih knjiga Dubravke Ugrešić. Izdvojimo li među njima temu egzila, vidimo kako, ne samo u ovom slučaju, djeluje kao usisavajuća metafora kojom je kao pojmom-kišobranom moguće pokriti niz drugih osobnih i kolektivnih gubitaka. Svetlana Boym zbog toga ovaj diskurs tumači kao nostalgичnu čežnju predodređenu »gubitkom prvotnog objekta žudnje, te prostornom i vremenskom distancom« (Boym 2001: 38). Manifestira se kao »restaurativna (obnavljajuća) nostalgija« koja projicira kolektivnu nacionalnu prošlost i budućnost ili kao »refleksivna nostalgija« koja se, u intimističkom, autoironijskom i humorističnom iskazu, ostvaruje kao individualno i kulturno sjećanje (ibid: 49). Iako obje nostalgije »žive« u prošlosti ili od prošlosti, Svetlana Boym ističe kako prva previda uznemirujuće aspekte onoga što je nekada bio dom, dok druga »svuda vidi nesavršeno ogledalo slike doma, pokušavajući održati suživot s dvojnicima i duhovima« (ibid: 251).

Dok Dubravka Ugrešić egzil u svim manifestacijama iskazuje kao neuralgijsku točku ljudske kondicioniranosti oslobođene bilo kakvoga, njezinim riječima, autorskog retuširanja, Rada Iveković u knjizi *Jugoslavi-*

*sch*er *Salat* (1993) ističe osloboditeljski učinak vlastite apatridnosti: »S obzirom da više nemam imena ni identitet, možda bih još mogla biti samo Muslimanka. Ili *Sioux* ili Eskimka. Šetam Parizom i doista me raduje da ne moram biti ništa od onog što se nudi, onog na što se sili. Mogu biti jednostavno šetač u ovom gostoljubivom, toplom gradu.« (cit. prema Jambrešić Kirin 2001: 193).

Obje, ipak, upozoravaju na činjenicu da su teme egzila, bezdomnosti, liminalnosti i hibridnosti identiteta u bitnom odredile suvremenu književnost. Kroz njih pitanje zajednice postaje pitanje obezvlašćenosti, nostalgije i gubitka identifikacijskih uporišta postmodernoga subjekta. Shvatimo li, prema Hanni Arendt (1978: 199) stanje bezdomnosti kao »*prirodno* stanje aktivnosti mišljenja«, možemo – počevši od navedenih autora – iznova misliti pojam zajednice.

Ona nam se danas, u kontekstu krize sveučilišta i humanističkih znanosti, daje kao misao o početku koji, kao u svim post-izmima, gradi svijet ni iz čega: iz rascjepa i liminalnosti. Pri tom govorimo o humanističkim znanostima, kako ih predstavlja Michel Foucault, kao o analizi koja se pruža »između onoga što je čovjek u svojoj pozitivnosti (biće koje živi, radi i govori) i onoga što tom istom biću omogućuje da zna (ili pokuša saznati) što je život, od čega se sastoji bit rada i njegovi zakoni i na koji način može govoriti. Humanističke znanosti zauzimaju, dakle, razmak koji dijeli (ali i sjedinjuje) biologiju, ekonomiju i filologiju od onoga što ih omogućuje u samom čovjekovu biću« (Foucault 2002: 378). Tako zamišljen svijet vraća se na samo ishodište koje nije početak u vremenskom ni u prostornom smislu, već u smislu relacioniranosti, u razmaku, raskoraku, razlomku bez zajedničkog nazivnika, mjestu prijelaza koje egzil kao takav predstavlja. To je istovremeno i mjesto mogućnosti, onoga *qualunque* (kakvagod), koji Agamben određuje, nositelja singularnosti identiteta koji je istodobno jedinstven i mnoštven i iz čije zadanosti postavlja figuru egzilanta ili izbjeglice kao temeljnu figuru mislivosti subjekta (usp. Agamben 2000: 16).

Stvaranje svijeta danas, prema Nancyju, nije moguće ne postavi li se u kontekst globalizacije, »globalne prevlasti koja se zasniva na otimačini rada, to jest njegove vrijednosti« (2004: 18). Stvoriti svijet u tom obzoru, u kontekstu ruševina nosivih institucija, ideja i pojmova kako ih definira Readings, znači, prema Nancyju (ibid: 59), stvoriti ga kao »bitku (...) koja ne postavlja sebi za svrhu vršenje moći (...) već koja sebi za svrhu postavlja sebe samu i svoje kretanje, sebe samu i ključanje svoje misli na djelu, sebe samu i svoje stvaranje oblika i znakova, sebe samu i svoju zaraznu komunikaciju, kao širenje užitka koji opet ne bi bio nikakvo zadovoljstvo stečeno u označavanju svijeta, već nezasično i beskonačno vršenje koje je bitak na djelu smisla rođenoga na svijet«. Pravednost i smisao toga svijeta oblikuje se bez modelativnosti koja bi bila unaprijed zadana i nadređena i koja kao takva zasniva ideju zajednice na mišljenju otvorenosti i izloženosti pojedinačnoga trajanja.

Postmoderna paradigma, koju u književnim tekstovima možemo pratiti kroz teme izmještenosti, liminalnosti i egzila, a na institucionalnoj razini kroz krizu ideje nacije, obrazovanja i niza pripadajućih metanarativa, mišljenje identiteta i zajednice, otvara perspektive koje – izloženošću i ranjivošću vlastite pozicije – kreiraju istodobno uznemirujuću i iskupljujuću misao o zajedništvu kao bivanju u različitosti.

## Literatura

- Agamben, Giorgio. 2000. *Means without End: Notes on Politics*. Prev. C. Casarino i V. Binetti, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Agamben, Giorgio. 2007. *The Coming Community*. Prev. M. Hardt, Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Assman, Alaida. 2002. Rad na nacionalnom pamćenju. Kratka istorija njemačke ideje obrazovanja. Prev. A. Bajazetov-Vučen, Biblioteka XX vek, Beograd.
- Bagić, Krešimir. 1999. *Umijeće osporavanja. Polemički stilovi A.G. Matoša i M. Krležje*. Zagreb.
- Batušić, Nikola; Kravar, Zoran; Žmegač, Viktor 2001. *Književni protusvjetovi: poglavlja iz hrvatske moderne*. Zagreb: Matica hrvatska, 2001.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *The Field of Cultural Production. Essays on Art and Literature*. Ur. R. Johnson. Cambridge, UK.
- Boym, Svetlana. 2001. *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.
- Božić Blanuša, Zrinka. 2012. *Iz perspektive smrti. Heidegger i drugi*. Zagreb: Plejada.
- Brešić, Vinko. 2014. *Praksa i teorija književnih časopisa*. Zagreb: FFPress.
- Buruma, Ian. 2001. *The Romance of Exile*, »The New Republic«, 12. 2. 2001, pp. 33–37.
- Coha, Suzana 2014. *Medij, kultura, nacija. Poetika i politika Gajeve Danice*. HSN. Zagreb: FF Press.
- Courtius, Ernst Robert. 1998. *Europska književnost i latinsko srednjovjekovlje*. Zagreb: Naprijed.
- Damrosch, David. 2003. *What Is World Literature?* Princeton: Princeton University Press.
- Dukić, Davor. 1998. *Figura protivnika u hrvatskoj povijesnoj epici*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Fališevac, Dunja. 2003. *Kaliopin vrt II: studije o poetičkim i ideološkim aspektima hrvatske epike*. Split: Književni krug.
- Foucault, Michel. 2002. *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih znanosti*. Prev. S. Rahelić. Zagreb: Golden marketing.
- Guillory, J. 1993. *Cultural Capital. The Problem of Literary Canon Formation*. The University of Chicago Press.
- Gilbert, Sandra M., Gubar, Susan. 2000. *The Madwoman in the Attic: the Woman Writer and the Nineteenth-century Imagination*. New haven, London: Yale.
- Gorak, Jan. 2013. *The Making of the Modern Canon*. Bloomsbury Academic.
- Harbaš, Bernard. 2013. *Zajednica bez zajedništva. Filozofija zajednice Jean-Luca Nancyja*. Zagreb: Breza.



- Hirsch, E. D. 1987. *Cultural Literacy: What Every American Should Know*. Boston: Houghton Mifflin.
- Hutcheon, Linda. 1994. *Interetekstualnost, parodija i diskurzi povijesti*. Prev. M. Đurđević. »Republika«, 1994, br. 1-3. str. 96-113.
- Hutcheon, Linda. 2000. *A Theory of Parody. The Teachings of Twentieth-Century Art Forms*, Urbana, Chicago: University of Illinois Press
- Jameson, Frederic. 1988. »Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma«. U: *Postmoderna. Nova epoha ili zabluda*. Ur. I. Kuvačić i dr. Zagreb: Naprijed: 187-232.
- Jambrešić Kirin, Renata. 2001. *Egzil i hrvatska ženska autobiografska književnost 90-tih*. Reč, 61/7, 3/ 2001: 175-197.
- Jukić, Tatjana. *Matošev Emerson, ili konzekvencije flanerizma*. U: *Mjesto, granica, identitet. Prostor u hrvatskoj književnosti i kulturi*. Ur. Molva-rec, Lana. Zagreb: Zagrebačka slavistička škola, 2014: 67-80.
- Kant, Imanuel. 1991. *Kritika moći suđenja*. Prev. N. Popović. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Kravar, Zoran. 1998. »Sinergetička misao u Mažuranićevoj Četi«. U: *Dubrovnik 9*, 2-3: 205-213.
- Kronick, Joseph G. 2001. *Writing American. Between Canon and Literature*, »CR: The New Centennial Review« 1.2 (2001): 37-66.
- Matoš, Antun Gustav. 1973. *Sabrana djela*. Zagreb: Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti, Liber/Mladost
- Milanija, Cvjetko. 2011. *Čemu intelektualci u postmoderno doba*. Zagreb: Stajer-graf.
- Nemec, Krešimir. 1995. *Povijest hrvatskog romana od početaka do kraja 19. stoljeća*. Zagreb: Znanje.
- Oraić Tolić, Dubravka. 2013. *Čitanja Matoša*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Pollock, Sheldon I. 2009. »Future Philology? The Fate of a Soft Science in a Hard World.«. U: *The Fate of the Disciplines*, »Critical Inquiry« 35, 4. Ur. J. Chandler i A. Davidson. 931-961.
- Protrka, Marina. 2008. *Stvaranje književne nacije. Oblikovanje kanona u hrvatskoj književnoj periodici 19. stoljeća*. Zagreb: FF Press.
- Protrka, Marina. 2012. *Pravda iznad osvete i strasti: ideja povijesti u Smrti Smail-age Čengića Ivana Mažuranića*. U: *Perivoj od slave*. Zbornik Dunje Fališevac. Ur. T. Bogdan i dr. Zagreb: FF Press: 443-451.
- Rapacka, Joanna. 2002. *Leksikon hrvatskih tradicija*. Prev. D. Blažina. Zagreb: Matica hrvatska.
- Readings, Bill. 1996. *University in Ruins*. Harvard University Press.
- Vahtel, Endru Baruh. 2006. *Književnost Istočne Evrope u doba postkomunizma: uloga pisca u Istočnoj Evropi*. Prev. Ivan Radosavljević. Beograd: Stupovi kulture.

## Canon, Community and Crisis of the Humanities

The Canon debate that culminated in the late '80s recently got a new social, cultural and political context. According to R. Samuels (2010), post-modernist multicultural relativism, social constructivism, and academic criticism determined a broader understanding of canon, literature, and culture. Frederic Jameson argues that the postmodern era suffers from a crisis in historicity, a 'waning of affect' and increasing technology that is 'itself a figure for a whole new economic world system'. In the canon debate, B. Herrnstein-Smith's notion of 'contingency of value' in literature was used as a turning point in critical argumentation that led to the recent erosion in humanities, educational system, and thenation-state.

This article alleges that the main congruity between them is the variable conceptualization of community that was changed recently and that could be traced in Croatian literature from the 19<sup>th</sup> century to the present. Following G. Agamben (coming community: *La comunità che viene*), J. L. Nancy (inoperative community: *La communauté désœuvrée*) or B. Readings' (a community of 'dissensus'), today we could understand this change, usually pointed out as a form of crisis, as a generating starting point that induces new interpretative perspectives in theory, as much as in readings culture, literature, and society.

**Key words:** literary canon formation, Croatian literature, community, postmodernism, crisis, humanities, J. L. Nancy, G. Agamben, B. Readings