Mit o povratku u imaginariju hrvatske dijaspore u Australiji

Tarle, Tuga

Doctoral thesis / Disertacija

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:270:216428

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-24**

Repository / Repozitorij:

Croatian Emigrant Press - Repository

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

SVEUČILIŠTE U ZADRU

POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Tuga Tarle

MIT O POVRATKU U IMAGINARIJU HRVATSKE DIJASPORE U AUSTRALIJI

Doktorski rad

Zadar, 2022.

SVEUČILIŠTE U ZADRU

POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ
HUMANISTIČKE ZNANOSTI

Tuga Tarle

MIT O POVRATKU U IMAGINARIJU HRVATSKE DIJASPORE U AUSTRALIJI

Doktorski rad

Mentorica

doc. dr. sc. Marina Perić Kaselj

Komentor

izv. prof. dr. sc. MarkoVučetić

Zadar, 2022.

SVEUČILIŠTE U ZADRU

TEMELJNA DOKUMENTACIJSKA KARTICA

I. Autor i studij

Ime i prezime: Tuga Tarle

Naziv studijskog programa: Poslijediplomski sveučilišni studij Humanističke znanosti

Mentorica: doc. dr. sc. Marina Perić Kaselj

Komentor: izv. prof. dr. sc. MarkoVučetić

Datum obrane: 15. studenoga 2022.

Znanstveno područje i polje u kojem je postignut doktorat znanosti: Humanističke znanosti, Interdisciplinarne humanističke znanosti

II. Doktorski rad

Naslov: Mit o povratku u imaginariju hrvatske dijaspore u Australiji

UDK: 314.151.3-054.7(94=163.42)

Broj stranica: 451

Broj slika/grafičkih prikaza/tablica: nema

Broj bilježaka: 249

Broj korištenih bibliografskih jedinica i izvora: 453

Broj priloga: nema

Jezik rada: hrvatski

III. Stručna povjerenstva

Stručno povjerenstvo za ocjenu doktorskog rada:

1. prof. dr. Senka Božić-Vrbančić, predsjednica
2. prof. dr. Jure Zovko, član
3. izv. prof. dr. sc. Tado Jurić, član

Stručno povjerenstvo za obranu doktorskog rada:

1. prof. dr. Senka Božić-Vrbančić, predsjednica
2. prof. dr. Jure Zovko, član
3. izv. prof. dr. sc. Tado Jurić, član

UNIVERSITY OF ZADAR

BASIC DOCUMENTATION CARD

I. Author and study

Name and surname: Tuga Tarle

Name of the study programme: Humanities

Mentor: Assoc. Marina Perić Kaselj, PhD

Co-mentor: Associate Professor Marko Vučetić, PhD

Date of the defence: 15 November 2022

Scientific area and field in which the PhD is obtained: Humanities,
Interdisciplinary Humanities

II. Doctoral dissertation

Title: The Myth of return in the imagination of the Croatian Diaspora in Australia

UDC mark: 314.151.3-054.7(94=163.42)

Number of pages: 451

Number of pictures/graphical representations/tables: none

Number of notes: 249

Number of used bibliographic units and sources: 453

Number of appendices: none

Language of the doctoral dissertation: Croatian

III. Expert committees

Expert committee for the evaluation of the doctoral dissertation:

1. Professor Senka Božić-Vrbančić, PhD, chair
2. Professor Jure Zovko, PhD, member
3. Assistant Professor Tado Jurić, PhD, member

Expert committee for the defence of the doctoral dissertation:

1. Professor Senka Božić-Vrbančić, PhD, chair
2. Professor Jure Zovko, PhD, member
3. Assistant Professor Tado Jurić, PhD, member

Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Tuga Tarle,** ovime izjavljujem da je moj **doktorski**rad pod naslovom **Mit o povratku u imaginariju hrvatske dijaspore u Australiji** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 9. prosinac 2022.

Baki Inki i djedu Pavlu Čupiću,
čiji posmrtni ostaci počivaju daleko od Domovine.

ZAHVALA

U podlozi ovog doktorskog rada taloženo je iskustvo jednog životnog putovanja brojnim rutama svijeta, ispunjeno dragocjenim susretima s ljudima koji su mi pomogli shvatiti i proživjeti tajnu doma i domovine. Zato dugujem osobitu zahvalnost prof. emeritusu dr. Miji Koradeu, mome prvom mentoru koji me je ohrabrio da to iskustvo i spoznaje pretočim u doktorski rad. Zahvalna sam i Su Mijić, svjetskoj putnici koju je povezala sudbina s jednim usamljenim i zaboravljenim Hrvatom u pustinji Coober Pedyja i tako mu pružila ljubav i utjehu u samoći, u danima kratkotrajne sreće. Hvala Ivanu Rogiću Nehajevu, Josipu Brkiću, Tomislavu Gavraniću, Vesni Zednik, Maši Tarle i Lobelu Crnogorcu te Melchioru Mašini i Luki Budaku, za pronicanje u dubine iseljeničke duše i korisne savjete i pojedinosti na koje su mi ukazali. Mnogima se pojedinačno ne mogu zahvaliti, ali svatko je od njih zaslužan za ovo što sam procijedila kroz tijesak vlastitoga rada i truda u kruni svoga života. Istovremeno osjećam oduševljenje i gorčinu, jer tema ovoga rada zadire u najdublje tajne ljudske duše pionira i osvajača novih svjetova – trpko i slatko iskustvo svijeta bez granica u kojemu smo svi braća po beskućništvu. Na kraju ostavljam ovo štivo budućim naraštajima istraživača uz napomenu da uz akribičan znanstveni pristup iseljeničkim temama probude naklonost i sačuvaju poštovanje prema plejadama onih koji su premrežili globus svojim sudbinama daleko od Domovine u kojoj su rođeni.

Sadržaj

Predgovor V

I. DIO

I. Poglavlje

1. Uvodna razmatranja 1
Teorijska podloga doktorskog istraživanja na temu mita o povratku 4
Pregled dosadašnjih istraživanja 5
Literatura 6
Povijesni izvori 7
Metodologija istraživanja 8
Hipoteze 9
Materijal 10

II. Poglavlje

MIT O POVRATKU I DIJASPORA KAO ARHETIPSKE SLIKE ISKORIJENJENOSTI

2.Uvod 11
Izgon iz raja zemaljskog 14
Ljubopitnost 16
Stid kao posljedica "žuđenog samoizgnanstva iz ljubavi" 19
Izgonu zahodi mit o povratku 20
Povratak kao neuspjeh 22
Iseljenici kao dužnici 25
Prepoznavanje kao istinski povratak 28
Mit i začudan osjećaj vremena 31
Mit o povratku kao ulog u proces integracije u novo društvo 34
Uzroci odselidbi i pokušaji sidrenja u novoj sredini 41
Izbjeglištvo, iseljavanje, trauma 45
Mit ili san o povratku 52
Svijet sanjača 57

III. Poglavlje

DIJASPORE, TRANSNACIONALNE ZAJEDNICE I GLOBALNI NOMADI

3. Uvod 61
Semantičke mutacije pojma dijaspora 64
William Safran 71
Robin Cohen 84
Dijaspora i nacionalna država 88

Dijaspore i dvostruka lojalnost u multikulturalnom okruženju ... 93
Fernando Segovia: Teologija oslobođenja u ulozi zaštitnika dijaspore ... 95
Hermeneutički pristup izučavanju dijaspore ... 96
Dijaspora kao pokretač društvenih promjena ... 101
'Drugost' kao nužnost ... 103
Identitet i 'drugosti' ... 106
Kritika "beskrajnog isčitavanja" ... 107
Paul Gilroy i postkolonijalna dijaspora ... 109
Dijaspora i teoretiziranje crnačke kulture ... 113
Dvostruka svijest i hibridnost ... 114
Dijaspore i tekuća modernost ... 120
Uloga pedagogije u prevladavanju rasnog mišljenja ... 122
Kritičari kritičke teorije ... 125

IV. Poglavlje

DOM I DOMOVINA

4. Dom, domovina, tuđina ... 132
Dom – svugdje ili nigdje ... 133
Otuđenje i granice ... 137
Od iskustva otuđenja do osjećaja pripadnosti ... 139
Fragmentiranje života ... 140
Egzistencijalno putovanje ... 141
Vratiti se ili odustati ... 143
Dom" na vjetrometini ... 144
Beskućništvo ... 145
Domovina ... 153
Dva doma – dvije domovine ... 157
Globalni nomadi ... 164
Kozmopoliti i apatridi ... 172
Trans nacionalizam i kozmopolitizam ... 174

II. DIO

V. Poglavlje

HRVATI NA RUTAMA ISELJAVANJA U AUSTRALIJU

5. Uvod ... 184
Australija, zemlja u zavjetrini svijeta ... 186
Hrvati u Australiji, kratki pregled povijesti useljavanja ... 195
Stvaranje institucija dijaspore ... 212
Politika kao sudbina ... 226
Oni "drugi" Hrvati ... 246
Identitet, kultura, jezik, religija ... 253
Društveni i kulturni život hrvatske dijaspore u Australiji ... 255
Hrvatski jezik i proces hibridizacije ... 262

Hibridizacija i "pomicanje" identiteta nove generacije ... 271
Novine i drugi mediji kao "alat" posredovanja ... 276
Hrvatski katolički centri, središta vjerskog i društvenog života ... 281
Pozicija žene u hrvatskoj dijaspori u Australiji ... 285
Australske sufražetkinje i pokreti za emancipaciju žena ... 287
Hrvatske žene u australskom društvu ... 290
Pozicija žene u hrvatskoj obitelji ... 295
Čuvarica tradicije i običaja ... 297
Hrvatica u radnom okruženju mainstreama ... 298
Engleski jezik u procesu akulturacije hrvatskih žena u Australiji ... 302
Filantropija hrvatskih žena kao oblik društvenosti ... 306

VI. Poglavlje

ŽIVOTNE PRIČE AUSTRALSKIH HRVATA

6.Uvod ... 309
Osobne pripovijesti ... 311
Tomislav Gavranić ... 311
Petar Mijić prema kazivanju Su Mijić ... 325
Dragica Hedješ ... 340
Drago Šaravanja ... 349
Luka Budak ... 361
Duška Tomašić ... 378
Vladimir Mark Jakopanec ... 384

Zaključak ... 402

Popis literature i drugih izvora
Popis literature ... 419
Intervjui i prilozi u tiskanim i elektroničkim medijima ... 435
Arhivska građa, enciklopedijska izdanja, rječnici ... 438
Citati: Biblija, Odiseja i literarni prilozi ... 440
Svjedočanstva - pismohrana - izjave - prepiska ... 441

Sažetak ... 443
Summary ... 447
Životopis ... 451

Predgovor

Ovaj doktorski rad nastoji obuhvatiti jedan sociopsihološki i antropološki fenomen koji se razvija u procesu društvenog okupljanja *frustriranih* i *otuđenih* subjekata koji iz različitih lokalnih zavičaja hrvatskih zemalja pokušavaju konstruirati nešto poput nove društvene formacije, novi "dom" i za svoju ranjenu dijasporsku svijest oformiti institucije društvenoga, političkoga i kulturnoga života poput nekog simulakruma izgubljenoga zavičaja sastavljenog od krhotina iskustava i sjećanja – jedan društveni kontekst u kojem bi se mogli "privremeno" smjestiti sa sebi sličnima u jeziku i tradiciji, mentalitetu i običajima, u svojoj 'drugosti' dok se ne osove na vlastite noge i ne pomire s novom stvarnošću u kojoj su se zatekli.

Pokušat će se istražiti iskustvo toga *iz-padanja* u svijet vezano uz osjećaj straha, neizvjesnosti, znatiželje, žudnje za boljim, sigurnijim, sređenijim životom, lakomislenosti, iznevjerenih očekivanja pa čak i osjećaja duga spram onih koje smo ostavili za sobom; osjećaja izdaje i ljutnje, tuge i razočaranja, prekinutog kontinuiteta samo-razvoja, straha od utapanja u toj rijeci zaborava, nastojanja i posustajanja, kritiziranja i idealiziranja staroga i novoga svijeta, nespremnih na oblikovanje, podređivanje i prianjanje uz novi identitet. Da bi se održao, iseljenik je u većini slučajeva razvio dijasporsku svijest, dijeli svoje navike i običaje sa sebi sličnima, štiti se jezikom od sebe-zaborava i živi na ostacima zapamćenoga što neumorno prekopava i propituje vođen nadom da će biti prepoznat kao jednako vrijedan čovjek onima iz novog okruženja, da će iz izolacije izići na pozornicu novoga društva kao dobrodošao, te da će se tako "vratiti" k sebi (doma).

Iz Australije, Hrvatska se doima kao nedohvatljiva Itaka i stoga je u iseljenika još snažnija žudnja i nostalgija. Statičnost slike *raz-dvoj[e]nosti* ukopava ono "možda nikad?" duboko u nutrinu ljudskoga bića i to se mora naučiti živjeti. Jedina uporišna točka u tom iskustvu odselidbe oko koje se odvija život, ispredaju događanja, pamte ljudi i krajolici, proživljavaju susreti i druženja, otkrivaju predjeli u izmjenjivanju ritma života i smrti je nada u boljitak, ali to nije čovjeku dovoljno. Od toga je "duša prazna" kako poručuje stih neke usput uhvaćene pjesme, zbog čega se iseljenik često tješi u uzburkanim vodama nostalgije kao što zapisuje pjesnikinja Duška Tomašić: "Ne priznajem ovo ljeto u prosincu, moj bio - ritam ga ne osjeća... Moja godina ovdje kao šaka gorke soli. Slana i gorka...!" (2017: 233).

I. Poglavlje

Nađe ga na obali gdje sjedi, u očima još mu
Ne presušiše suze, za povratkom tužeći svojim
Dane gubljaše slatke...
Odiseja,V. 151-153

1. **Uvodna razmatranja**

Vrijeme koje obuhvaća ovaj doktorski rad je vrijeme zrele moderne (1945.-1990.) unutar koje se razvijaju i sve snažnije bujaju klice postmodernog društva. Proces gospodarske globalizacije, svjetsko ekonomsko tržište, seksualna i tehnološka revolucija u punom su zamahu. Novo je vrijeme, najavljuje se nova društvena i kulturna paradigma. Tradicionalne vrijednosti i esencijalistički svjetonazor podvrgavaju se kritičkoj prosudbi perjanica liberalnoga duha koje istinu segmentiraju do najmanjih atoma subjektivnih istina, a teme poput rasnih teorija, teorije identiteta, rodne jednakosti, prava žena, političke korektnosti i svih vrsta pro-choice politika uzdižu na pijedestal "otvorenoga društva". Relativizam moralnih vrijednosti, sekularizam, nomadizam kao ideal mobilnosti i fluidni identiteti prevladavaju u djelima autora humanističkih znanosti, u javnom diskursu, u književnosti i umjetnosti. Ove društvene fenomene prate i promjene u leksičkoj semantici koja će poslužiti za komunikaciju sa suvremenim svijetom trećega milenija i prilagođavati svoj rječnik novoj stvarnosti obogaćujući ga novim značenjima (rodni identiteti, virtualni prostori i mrežišta, ljudi u pokretu itd.). Na djelu je i prevladavanje/odbacivanje velikih narativa, pogotovo onih vezanih uz smisao nacionalne države i nacije kao etničkog i političkog kolektiviteta.

U takvom svijetu teme poput domovine, doma, korijena ili nacije pale su na marginu društvenog interesa, postale su suvišne, nepotrebne, neprimjerene duhu vremena dok su u diskursima "apostola" humanističkih znanosti često podvrgnute radikalnoj kritici i proglašene prevladanima, pa možda čak i opasnim zabludama koje su u prošlosti bile odgovorne za rigidna i fundamentalistička gledišta te su u danom momentu poslužile kao idejna podloga za fašizam i nacističku ideologiju, svjetske ratove i pogrome 20. stoljeća.[1] Zamijenit će ih teme i

[1] U devedesetima 20-og st. publicirano je mnogo radova uglednih autora na teme kao što je nacija, nacionalna država, dom, domovina, korijeni, dok krajem drugog milenija, a osobito zadnjih 15-ak godina u znanstvenoj literaturi dominiraju teme fluidnih identiteta, transnacionalnih veza i prostora, globalni nomadi i kozmopolitizam.

pojmovi koji su proizvod teorijskih promišljanja društvenih procesa koje donosi postmoderna[2] kao što je post-kolonijalna teorija, globalizam, otvoreno društvo, hibridizacija, multipolarnost, mimikrija, drugost i jedan od najučestalijih – pojam "dijaspora". To, međutim, ne znači da su stari problemi i pitanja kao i njihovi protagonisti koji ih osjećaju na vlastitoj koži mogli posve iščeznuti iz fokusa znanosti, već ih se promatra drugim očima, prilazi im se drugim etičkim mjerilima. Oni koji se nisu odrekli najboljega nasljeđa moderne, zdravoga razuma, ne odustaju od pitanja o smislu i uzrocima stvari, te nastoje objasniti sebi samima poziciju vlastitoga teoretiziranja u tako promijenjenom svijetu.

U kontekstu navedenih promjena diskursa koje je iznjedrila postmoderna, predmet ovog doktorskog rada može se činiti kao zakašnjela stvar, no s obzirom na činjenicu da se hrvatska dijaspora sustavnije istražuje tek posljednjih 30-ak godina, s moje točke gledišta

---

[2] Naziv "postmoderna" odnosi se na razdoblje koje izrasta iz svekolike krize moderne prouzrokovane supostojanjem društva obilja i "nepodnošljive lakoće postojanja" (M. Kundera, 1968) s jedne strane, i totalitarizama koji su čovjeka "oslobodili" njegova ljudskog dostojanstva, s druge strane; a obuhvaća razdoblje od druge polovine 20. st. (od 60-ih) do danas. Sudbinu moderne zapečatila su i dva svj. rata i holokaust, kojima su bankrotirali moralni principi na koje se zaklinjao čovjek moderne. Postmoderno društvo karakterizira novo "stanje duha" ili "postmoderno stanje" (J.-F. Lyotard, 1979). Ono se očituje nepovjerenjem spram metanarativa kršćanstva i komunizma, ne prihvaća uvjerenje o apsolutnim istinama, propituje identitete, autoritete, etiku i estetiku moderne, umjetnost i jezik.

Razvojem potrošačkog društva, postindustrijskim tipom proizvodnje dobara, tehnološkim razvitkom i dominacijom medija koje Vattimo naziva "informativnom kulom Babilonskom" i virtualnih mrežišta, promovira se ideja upitnosti racionalnog razumijevanja svijeta. Na geopolitičkom polju postmoderna se manifestira globalizacijom u svim porama društva, slabljenjem nacionalnih država i velikih ideala liberalizma. Daniel Bell to naziva "kraj industrijskog i pojava postindustrijskog društva" (*The coming of post-industrial society*,1973) kojemu je rezultat golem tehnički napredak i modernizacija. Širi filozofijski okvir postmoderne su autori poput već spomenutog Lyotarda *(La condición postmoderna*, 1979: 2000); M. Foucault, (*Les Mots et les choses,* 1966; *Histoire de la sexualité,* I–III, 1976), G. Deleuze (filozofija kao konceptozofija u: *Što je filozofija*? i *Anti-Edip* [*L'Anti-Œdipe,* 1972]), R. Barthes (književnost), J. Derrida (gramatologija, dekonstrukcija: *L'Écriture et la différence,* 1967) koji određuju "stanje duha" i s Kuhnovom "paradigmom" u: *Segundos pensamientos sobre paradigmas* (1970) uvode znanost kao "konsenzus znanstvene zajednice". Postmoderna se tako očituje kao epoha permanentne krize i "slabog mišljenja" (Vattimo: *El pensamiento débil*,1983). Teorijski koncepti Lyotara, Vattima, Foucaulta, Derride, Jamisona - svaki na svoj način označuju / imenuju procese rastakanja moderne te usprkos različitim očištima i u različitim područjima detektiraju i demonstriraju umor filozofije, znanosti, povijesti. Metafizička misao moderne okrunjena Hegelovom *Fenomenologijom duha* ustuknula je pred promoviranjem "slabog mišljenja" koje se ne zamara velikim pitanjima o smislu čovjekova života i kozmosa.
Brojni autori postmoderne bave se temom dijaspore, migracijama, diskurzivnošću dijaspore (Hall, 1996), rasnim teorijama (Gilroy, 1991; 1993), dvostrukom podređenosti koloniziranog (Fanon, *Crna koža, bijele maske,* 1952), rutama i korijenima (Gilroy, 1995; Anthias, 1998), hibridnošću i mimikrijom (Bhabha, Hall, 1992), rodnom i spolnom podređenošću (Spivak: "Can the Subaltern Speak?, 1988), hibridnim i transnacionalnim karakterom dijaspora (Clifford, 1994), "umreženim društvom" (Castells, 2000). S obzirom na to da je identitet promjenjiv, Bhabha smatra da vrijeme i prostor pripadaju istim kategorijama promjenjivosti. Njegovi stavovi dekonstriraju binare imperijalnog diskursa, odnosno osporavaju predodžbe koje su o pokorenim kulturama stvorili kolonizatori (više u: Edward Said: *Orijentalizam,* Fanon: *Crna koža, bijela maska*). U književnosti i umjetnosti postmodernizma prevladava estetika ružnoga, *pastiche* i trivijalna književnost.

Postmoderna je obilježena sveprisutnom skepsom dok se na religijskom području javljaju milenarijski pokreti, najavljuje smak svijeta, niču sekte i nove religije, a po prvi puta i radikalna teologija (bez Boga) pod zajedničkim imenom "New Age" utopija. Najavljuje se globalna mudrost kao spas za globalno bratstvo (M. Ferguson). Kozmos i zemlja su nova božanstva, a religija je mješavina znanosti i vjerovanja u nastojanju da poveže sva različita vjerska učenja u jednu globalnu crkvu. Ako je modernoj uspjelo ukloniti Boga iz ljudskog svijeta, postmoderna je otišla korak dalje i raskrinkala nemoć čovjeka.

takav je napor potreban i opravdan. Interes moga istraživanja su pripadnici hrvatskoga etnosa ili "hrvatskoga naroda", kako se većinom sami izjašnjavaju,[3] iseljenici iz bivše Jugoslavije i drugih hrvatskih povijesnih prostora, u periodu od kraja 2. svjetskog rata do proglašenja neovisnosti Republike Hrvatske, koji su potražili svoj novi dom u Australiji.

Potrebno je odmah istaknuti da to nije bila homogena društvena formacija, nego heterogeno iseljeništvo u punom smislu te riječi.[4] Oni dolaze iz različitih lokalnih zavičaja, od Slavonije i Međimurja, do Hercegovine i Dalmacije. Među njima ima Istrijana, Dalmatinaca, Zagoraca, Ličana, Hercegovaca, Gorana, Otočana. Jednom riječju, iz svih hrvatskih etničkih enklava na ozemlju Hrvatske i susjednih zemalja. Osim toga, bilo je nužno suziti i jasno odrediti predmet istraživanja te se ograničiti na onaj dio hrvatske, mahom nacionalno opredjeljenje, populacije koji je bio dostupan opažanjima, analizi i provjeri opažajnih. Također treba istaknuti da se ovo doktorsko istraživanje, u većem razdoblju vremena koje obuhvaća (od 1945. do sredine 70-ih), odnosi na period u kojem još nisu prepoznatljivi najizražajniji procesi postmoderne u društvenim istraživanjima i humanističkim znanostima iako se ovo opažanje i istraživanje događaju u trenutku prevladavajućeg postmodernističkog znanstvenog očišta.

Ovo je istraživanje usmjereno na onaj dio kontingenta odseljenih iz hrvatskih povijesnih prostora[5] u Australiju koji su manifestirali potrebu povezivanja sa sunarodnjacima i sudjelovanja u životu hrvatske dijasporske zajednice ne odričući se snova o povratku, a bili su dostupni mojem neposrednom ili posrednom promatranju, komunikaciji i analizi. Pretežno su to bili Hrvati koji su naselili Australian Capital Territory, New South Wales, Victoriju i Queensland. Oni drugi kojih je vjerojatno znatan broj, a koji žive diljem Australije i koji nisu bili uključeni ni u procese ni u aktivnosti hrvatske dijaspore, ostali su izvan interesa ovoga istraživačkoga rada, usmjerenog isključivo na proučavanje fenomena hrvatske poslijeratne dijaspore. S obzirom na to da dijasporu treba promatrati kao proces, a ne kao petrificiranu i nepromjenjivu društvenu formaciju, postavlja se pitanje začetka, razvoja, umrežavanja i održavanja dijasporske svijesti kao sadržaja dijasporske zajednice. U središtu zanimanja su

---

3 Pripadnici hrvatske dijasporske zajednice u Australiji isključivo se identificiraju kao Hrvati.

4 Heterogeno iseljeništvo: iseljeništvo istog etničkog podrijetla, ali različitih lokalnih identiteta (Dalmatinci, Otočani, Zagorci, Slavonci itd.).

5 Pod pojmom "hrvatski povijesni prostori" podrazumijevam područja izvan današnjih granica Republike Hrvatske na kojima kao autohtono stanovništvo žive Hrvati (Bosna i Hercegovina, Crna Gora, dijelovi Vojvodine) kao i pripadnici hrvatskog iseljeništva iz ranijih povijesnih odselidbi (Gradišćanski Hrvati, Hrvati u Slovačkoj, Sloveniji, Italiji, Rumunjskoj, Srbiji, Mađarskoj) gdje danas tvore kulturne zajednice ili etničke manjine.

dakle, oni koji su manifestirali karakteristike dijasporske svijesti, stvarali institucije dijaspore te živjeli u intenzivnim vezama s dijasporskom zajednicom.

Osobito je zanimljiv kapacitet imaginacije vlastite pozicije kod pripadnika hrvatske dijaspore u novom društvenom okruženju zemlje useljenja u kojem se svjesno ili nesvjesno održavala svježom ideja o mogućnosti ili nemogućnosti povratka u Domovinu, koja je po mome shvaćanju igrala fundamentalnu ulogu u osiguravanju podnošljivog života izvan domovine.

Trebalo je ispitati koje je sve oblike u društvenim odnosima u hrvatskoj etničkoj zajednici poprimao fenomen mita o povratku, jer sam od samog početka praćenja dijasporske zajednice, na prijelazu 90-ih godina 20. stoljeća, uočavala činjenicu pojavljivanja i održavanja toga mita u najrazličitijim formama i varijantama, kadikad i u prikrivenim ili čak antagonističkim slikama, idejama i narativima o mogućnosti povratka.

Trebalo je istražiti kako se ponaša i osjeća druga generacija hrvatskih potomaka u dijaspori. Je li se mit o povratku izgubio ili je zamijenjen nekim drugim mitovima? Sukladno tome, nametnulo se pitanje kako to da među novim generacijama još uvijek postoji interes za događanja u domovini predaka, zašto potomci uzimaju državljanstvo zemlje roditelja, baka i djedova, što im predstavlja spoznaja o pripadaju tim etno-nacionalnim korijenima i što osjećaju spram zemlje porijekla svojih predaka. Khachig Tölölyan (2016) na primjer, tvrdi da prva generacija useljenika uopće još nije dijaspora te da se dijaspora počinje manifestirati tek u drugoj i trećoj generaciji.

Osobno nisam našla uporište za takve teze među australskim Hrvatima. Štoviše, već se u prvoj generaciji hrvatskih doseljenika vrlo jasno uočavaju svi bitni elementi dijasporske svijesti – snažan osjećaj gubitka doma, interes i angažman oko događanja u staroj domovini, otpor asimilaciji u mainstream zemlje primitka, skrb o običajima, jeziku i kulturi zemlje podrijetla, formiranje etničkih institucija, čvrsta povezanost članova zajednice, a konačno i mit o mogu ćem povratku u domovinu, o čemu će kasnije biti govora.

Teorijska podloga doktorskog istraživanja na temu mita o povratku

Mit o povratku prisutan je u kolektivnoj memoriji kao narativ (káža)[6] od vremena biblijskih i Homerovih tekstova do danas. Najranije forme mita o povratku vezane su uz poetsku imaginaciju iskustva gubitka doma te su postale arhetipski modeli u literaturi i oralnoj

[6] *Káža je "*ono što se prenosi kazivanjem, ob. mudrost prenesena usmenom predajom ili zabilježena onako kako je kazana [mudra kaža u Talmudu]", Hrvatski jezični portal. Virtualno mrežište Znanje/Srce: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=el1iXxY%3D

predaji tijekom povijesti. U tom smislu mit o povratku se doživljava ili tumači kao priča o izbačenosti, otuđenosti, prokletstvu, gubitku identiteta koja će završiti povratkom u blaženo stanje i sigurnost doma. Kao koncept potrage za jedinstvom sa samim sobom, održao se u filozofskoj literaturi (Cassirer, 1925), u antropologiji (C. Lévi-Strauss 1958) i osobito u psihologiji (C. G. Jung). Međutim, u kontekstu istraživanja dijaspore kao društvene formacije nije bilo dubljeg studiranja toga fenomena iako se ondje pojavljuje kao uobičajeni lajtmotiv, već se uzima zdravo za gotovo kao narativ o egzistencijalnom gubitku kojega je moguće prevladati. Istraživanje pojma mit o povratku u ovom doktorskom radu potaknulo je sljedeća pitanja:

- Zašto je u literaturi o dijaspori redovito prisutan pojam mita o povratku?
- Kako se mit o povratku pojavljuje u kontekstu dijaspore?
- Je li mit o povratku emocija, na pr. želja za povratkom, vjera u povratak ili tek poetska figura žala i nostalgije?
- Je li povratak u dom moguć?
- Što o mitu o povratku govore povijesni izvori i literatura?
- Što o mitu o povratku kažu pripadnici dijasporske zajednice?
- Kakva je poveznica između dijaspore, doma, domovine i mita o povratku?

Podloga ovoga projekta stoga je analiza teorijskih tekstova o mitu o povratku, od arhetipskih slika u tekstovima Biblije i Homera, do tekstova teoretičara dijaspore, te životne priče, tekstovi i iskazi članova hrvatske dijaspore u Australiji. U sintagmi mita o povratku potrebno je dešifrirati semantičko značenje, kognitivnu poruku i metaforički sadržaj kojima urasta u kontekst dijaspore kao plodnoga tla na kojemu se pojavljuje.

Pregled dosadašnjih istraživanja

Svoja sam dosadašnja istraživanja temeljila prvenstveno na narativima iseljenika, bilo da sam provodila i bilježila polustrukturirane intervjue (osobne pripovijesti) ili pak, u formalnim ili neformalnim razgovorima i očitovanjima,vezano za njihova saznanja, osjećaje i razmišljanja o proživjelom iskustvu dijaspore, te na vlastitom iskustvu življenja u njihovoj sredini, u druženjima, raspravama i dopisivanju.

Za potrebe ovoga doktorskoga rada obavila sam sedam opsežnih polustrukturiranih intervjua, od kojih četiri putem e-pošte, a tri snimanjem putem audio zapisa i Skypea. To su osobne pripovijesti Tomislava Gavranića, Petra Mijića prema izvješću Susan Su Mijić, Dragice (Caroline) Hedjes, Drage Šaravanje, Luke Budaka, Duške Tomašić i Vladimira M.

Jakopanca. Nastojala sam, uz minimalne intervencije, dobiti što cjelovitiju sliku iskustva svakog pojedinog ispitanika.

Osim toga, organizirala sam i vodila više od 90 jednosatnih razgovornih emisija na Hrvatskom katoličkom radiju u programu "Živa veza", posvećenih hrvatskim iseljenicima i povratnicima iz svijeta, u razdoblju od 1. listopada. 2018. do 31. prosinca 2021. godine. Navedeni razgovori poslužili su mi za kontinuiranu povezanost s temama i problemima s kojima se susreću hrvatske iseljeničke zajednice diljem svijeta te za provjeravanje vlastitih hipoteza o mitu o povratku. Sudionici tih emisija pripadnici su različitih profesija, staleža i generacija, a slušanost programa dostupna je putem virtualnih mreža u svim hrvatskim zajednicama u Hrvatskoj i inozemstvu. Većinu očitovanja uvrštenih u ovaj rad izjavili su mi ispitanici pod punim imenom i prezimenom uz dopuštenje javne objave o čemu svjedoče njihove potpisane privole. Samo troje od svih ispitanika nije pristalo na javno očitovanje svog identiteta, te su potpisani pseudonimima uz uvid i suglasnost mentorice doc. dr. sc. Marine Perić Kaselj.

Sve izjave, tekstovi i osobne pripovijesti sudionika ovog istraživanja donosim bez stilskih, leksičkih i gramatičkih korektura. Jedine intervencije odnose se na imena mjesta, nazive institucija i osobnih imena koja su bila pogrešno navedena.

Literatura

U bibliografiji koju sam konzultirala pronašla sam sljedeće elemente mita o povratku: izbjeglištvo, izgon, ljubopitnost/znatiželja, povratak kao mogućnost, prepoznavanje kao istinski povratak, iseljenici kao dužnici, mit i vrijeme u mitu, uzroci odselidbi i pokušaj sidrenja u novoj sredini, izbjeglištvo, iseljavanje, trauma, mit ili san o povratku.

Osim kvalitativne kao osnovne metode prikupljanja saznanja o temi svoga rada, konzultirala sam bogatu stranu i domaću literaturu, o čemu donosim opsežnu bibliografiju. Osim izvora iz Nacionalne i sveučilišne knjižnice, Hrvatske matice iseljenika te Instituta za migracije i narodnosti, koristila sam po potrebi dokumente i pisma iz svoje privatne pismohrane. U uvjetima pandemije Covida 19 veći dio literature pribavila sam sa virtualnog mrežišta. Od monografija služila sam se knjigom Fabijana Lovokovića, *Hrvati u Australiji* (2010); Večeslava Holjevca, *Hrvati izvan domovine* (1968); Mate Tkalčevića, *Povijest Hrvata u Australiji* (1999); Luke Markovića, *Pod australskim nebom* (1973 i 1988); Ilije Šutala, *Croatians in Australia: Pioneers, Settlers and Their Descendants* (2004); Jasne Čapo, *Dva doma* (2019); Bože Vukušića, *Tajni rat Udbe* (2002); Dušana Kalogjere, *Na putu bez*

povratka (2020); Smiljane Šunde, *Batili su ocean* (2018); Stjepana Asića, *Vapaj iz daljine* (2019); R. Tadeja i V. Jurdane, *Putovima Pavla Vidasa* (2021); Nikole Štedula, *U službi savjesti* (2021) te zbornicima radova: Ivan Čizmić, Marin Sopta,Vlado Šakić, *Iseljena Hrvatska*, (2005); *Katolička crkva i Hrvati izvan domovine,*V. Stankovića (1980); zbornicima s Hrvatskih svjetskih kongresa: Hrvatska izvan domovine I (2014), Hrvatska izvan domovine II (2016), Hrvatska izvan domovine III (2020) te zbornicima: Migracije i identitet (2020) i Društveno-povijesni kontekst političkog djelovanja u iseljeništvu (2020) u izdanju IMIN-a (ur. Marina Perić Kaselj). Konzultirala sam izdanja Hrvatske revije Vinka Nikolića, Godišnjake Hrvatske matice iseljenika te Leksikon hrvatskoga iseljeništva i manjina (ur. Vlado Šakić, Ljiljana Dobrovšak, 2020).

Osobito su mi koristili razgovori i savjeti prvog mentora prof. emeritusa, pokojnog dr. sc. Mije Korade, komentora prof. dr. Marka Vučetića, mentorice doc. dr. sc. Marine Perić Kaselj, izv. prof. dr. sc. Mirande Levanat-Peričić, voditeljice smjera Interdisciplinarne humanističke znanosti te izv. prof. dr. sc. Senke Božić Vrbančić. Od pomoći su mi bili i razgovori s g. Fabijanom Lovokovićem, vlč. Dragom Balvanovićem, prof. Lukom Budakom, političkim aktivistima u dijaspori: Dinkom Dedićem, Ivanom Butkovićem i Nikolom Štedulom, dr. sc.Tomislavom Markićem, ravnateljem Ureda Hrvatske biskupske konferencije i Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine za hrvatsku inozemnu pastvu, dr. Ivanom Rogićem Nehajevom, Jozom Ćukom, Antunom Babićem i Tomislavom Bošnjakom, o čemu sam, s nekima od navedenih, vodila bilješke i puno prije nego sam formalno započela svoja doktorska istraživanja. Dodatni značajni izvori koji su mi poslužili za istraživanja su djela**:** *Handbook of Ethnography,* Atkinson P. et al. (eds.) (2001); *Global Diasporas: an Introduction* Robina Cohena (1997/8); *Ukorijenjenost* Simone Weil (2003); *Mit o vječnom povratku* Merce Eliadea (2007); *Orijentalizam* Edwarda Saida (1999); *Black Atlantic* (1993) Paula Gilroya, te više naslova Williama Safrana, Fernanda Segovije i brojnih drugih autora o čemu donosim detaljnije izvješće u popisu literature.

Povijesni izvori

Ovaj doktorski rad se temelji na (1) primarnim izvorima (intervjui odnosno osobne pripovijesti, svjedočanstva i iskazi kao i arhivsko gradivo), te na (2) sekundarnim izvorima (priručne knjižice iz iseljeničke ostavštine) – osobito izdanja Hrvatske revije i godišnjaci Hrvatske matice iseljenika. Koristila sam i izjave kazivača posrednika iz Hrvatske i izvan nje, bilježeći njihove priče o životnim sudbinama njihovih sunarodnjaka ili rođaka, predaka i

poznanika (cjeloviti popis u pregledu literature). Osim navedenoga, korištene su i mrežne stranice, australski arhivi, periodika i novine gdje sam pronalazila različite podatke o iseljenicima, njihova iskustva, kritike i razmišljanja o iseljeničkim temama i sl. Ti su izvori sustavno pregledavani od 12. svibnja 2017. godine do danas.

Metodologija istraživanja

Od skupa metodoloških postupaka i normi koristila sam heuristiku. Osnovni principi kojima sam se rukovodila su analogije i redukcije. Analizirala sam teorijske radove posvećene masovnim odselidbama etnički relativno homogenih populacija s onima Hrvata u masovnoj odselidbi u Australiju. Služila sam se metodom komparacije koja se pokazala nužnom kod iznošenja iskustava drugih autora koji su proučavali druge dijasporske zajednice (armenska, palestinska, afganistanska, meksička, židovska). Zahvaljujući njihovim studijama i radovima moglo se usporediti niz oblika ponašanja dijasporskih zajednica, stvaranje institucija, simbola i sadržaja društvenog života s onima kakvi se pojavljuju i u hrvatskoj dijaspori u Australiji. Pokušala sam naći najmanji zajednički nazivnik koji povezuje ove raznorodne društvene formacije.

Od heurističkih pravila koristila sam induktivnu metodu dok mi je kvalitativni pristup istraživanju fenomena dijaspore osigurao relevantne rezultate kod uočavanja reakcija, opisivanja emocionalnih stanja, kriza i izazova s kojima se nosio iseljenik u procesu prilagodbe novim okolnostima prilikom privikavanja novom društvenom okolišu. Ta mi je metoda također poslužila kao pouzdan putokaz za prikupljanje informacija o djelovanju hrvatske dijaspore u zadanim društvenim i političkim okolnostima u Australiji.

Od ostalih metoda koristila sam postupak eksplikacije u tumačenju novih socijalnih koncepata (dijaspora i varijacije sadržaja pojma dijaspora, transnacionalni socijalni prostori i transnacionalna polja, hibridizacija, mit o povratku, domovina i dr.) te hermeneutički pristup općeljudskim temama, alegorijama i arhetipovima koji se u različitim varijacijama pojavljuju u kulturi, umjetnosti i književnosti tijekom povijesti, a vezani su za iskustvo selilaštva i egzila. Uz navedene metode u radu na doktoratu primjenjivala sam po potrebi dijalektičku metodu kroz razgovor i raspravu, te sučeljavanje suprotstavljenih stavova kao i metodu deskripcije u segmentima u kojima sam obrađivala povijesnu materiju. Na kraju, posvetila sam pozornost i metodi semantičke analize pojmovlja propitujući semantička značenja utisnuta u riječi koje su vezane za iskustvo selilaštva, egzila i (iz)(u)korjenjivanja.

Koristeći navedene postupke tijekom istraživanja nastojala sam kritički promišljati njihove korelacije s obzirom na nedostatke i prednosti svake pojedinačne metode kako bi se postigao maksimalni stupanj objektivnosti pri sistematiziranju i vrednovanju dobivenih podataka iz prikupljenog gradiva.

U kontekstu navedenih metoda istraživanja u ovom znanstveno-istraživačkom radu postavljeni su sljedeći temeljni istraživački ciljevi:

1/ Istražiti ulogu mita o povratku u kontekstu razvoja dijasporske zajednice.

2/ Analizirati iskustva i stavove neposrednih sudionika događaja.

3/ Ispitati je li se politika iseljeničke zajednice u dijaspori s vremenom mijenjala i koji su sve čimbenici utjecali na njene eventualne promjene.

Hipoteze

Tijekom istraživanja uočena je korelacija između tekstova o gubitku doma i mogućnosti povratka u Biblijskim prispodobama i Homerovom epu s tekstovima, izjavama i narativima članova iseljeničke zajednice u Australiji. Sličnosti koje povezuju ova dva izvora su emotivni odnos spram gubitku doma i nastojanje da se taj jaz u nekom obliku prevlada. Stoga se može pretpostaviti da mit o povratku predstavlja emotivni kapital uobličen u kolektivni narativ koji štiti drugost' dijasporske zajednice sudjelujući u izgradnji njezinih institucija i njezine duhovne sastavnice koja se iskazuje kao skrb o zajedništvu, spremnost na žrtvu i briga spram stare domovine. Tako se može zaključiti da mit o povratku ima dvostruku ulogu - koči integraciju u mainstream zemlje primateljice, ali istovremeno gradi simulakrum napuštene domovine koji će poslužiti dijasporskoj formaciji da se lakše integrira u novu sredinu.

Ovaj istraživački rad iznjedrilo je sljedeće hipoteze:

A/ stvaranje dijasporske svijesti kod hrvatskih iseljenika nerazdvojno je povezano s potrebom očuvanja nacionalnog i osobnog identiteta u novom društvenom okruženju

B/ mit o povratku ima fundamentalnu ulogu u stvaranju i održavanju dijasporske svijesti

C/ dijasporska svijest zahtijeva stvaranje institucija dijaspore s jasnim političkim interesom spram zemlje odselidbe

D/ dijasporska svijest apstinira od punog društvenog i političkog angažmana u društvu zemlje prijema

E/ ostvarenjem zamišljenog političkog cilja započinje proces integracije u društvo primitka ili rastakanja/asimiliranja dijasporske zajednice

Materijali

A/ Znanstveni radovi i filozofska literatura

B/ Usmena povijest ispitanika, razgovori/intervjui

C/ Povijesni izvori, dokumenti, arhivi, stručna literatura

D/ Pisma te iseljenička poetska i književna ostavština

II. Poglavlje

MIT O POVRATKU I DIJASPORA KAO ARHETIPSKE SLIKE ISKORIJENJENOSTI

"Ograničen svojom naravi, beskonačan u svojoj čežnji,
čovjek je svrgnuti bog koji se sjeća nebesa."
Alphonse de Lamartine (1820)

2. Uvod

Onima koje zla sreća ili druga kakva napast nije potjerala s rodnoga ognjišta ne znače mnogo pojmovi kao što je izbjeglištvo, dijaspora, mit o povratku. Oni su duboko ukorijenjeni u svoju osnovu stvarajući svoj svijet na baštini predaka i takva ih pitanja ne opterećuju. Onima drugima ti isti pojmovi prouzrokuju mučninu razbaštinjene djece zemaljskoga raja. Oni vrlo dobro razumiju što znači rasuće, iskorijenjenost, vjetrometina. Na njima je tek stvarati od krhotina različitoga iskustva svijet koji će nalikovati na izgubljeni dom i utočište za njihovu djecu.

Da bismo pristupili temi dijaspore, a potom i hrvatske dijaspore u Australiji potrebno nam je "ući" u područje mita jer sve što se događa dijasporskoj svijesti i dijaspori kao društvenoj formaciji iskošen je odnos spram stvarnosti i u tom iskošenom odnosu spram realnoga svijeta mit se nameće svojom porukom kao zaklonište od neprihvatljivog iskustva otuđenosti. Ali, što je uopće mit i koju funkciju igra u životu ljudskoga društva, od buđenja ljudske svijesti do danas?

U enciklopedijskom priručniku *Religije svijeta* nalazimo misao Douglasa Daviesa koji smatra

> [da je uloga mitova] "isticanje životnih pitanja i vrijednosti u životu društva o kojem je riječ. U njima su često dramatički prikazani važni problemi života i smrti, čovjekova postojanja i smisla života, njegova ponašanja kao građanina ili supruga, kao Božjeg stvora ili kao ratara.[...] Oni su rezultat razmišljanja nekog naroda ili grupe o važnim pitanjima i problemima. Njihova uloga nije samo da daju teoriju života koja se može prihvatiti ili odbiti, već da iznude odgovor od čovjeka..." (1987: 39).

Zašto je čovjeku potrebna fantastična predodžba stvarnosti koju mu nudi razum u obliku enigme (jer je mit *kaža* koju treba znati odgonetnuti) kako bi mu posvijestio njegov vlastiti položaj i odnos spram božanstva i svijeta (Tomić,1991: 134-6)?[7] Je li mit doista samo fikcija,

---

[7] U radu "Mit i religija", Tomić citira Turchia (vidi u: Nicola Turchi,"Le religioni dell umanita", Assisi, 1954) koji smatra da je mit "fantastična predodžba stvarnosti spontano zacrtana razumskim mehanizmom" (1991: 134). S aspekta semantike, ističe Tomić, pojam mita doživio je više transformacija značenja, od prvobitnog korijena u

kako to poručuje etimologija grčke riječi *mithos (μῦθος)* ili je kolijevka *logosa (λόγος)*, čuvara istine (*αλήθεια; alētheia*)[8] koja skrivajući se, razotkriva? Za Celestina Tomića mit nije tek "maštovita konstrukcija stvarnosti", već je narativ "religioznoga čovjeka" koji želi spoznati i izraziti višu, "apsolutno transcendentnu stvarnost" (ibid.: 135) za koju nema drugoga *alata* u svijetu empirije. Ta stvarnost, istodobno neshvatljivo daleka – u objavi, u zrenju, u mitološkoj formi postaje bliska, odomaćena, razumljiva i prihvatljiva. Mit je izvan povijesti: u njemu neka zajednica otkriva svoje korijenje, kao izričaj svojih intuicija, osjećaja, doživljaja. Za pojedine autore otkriva dakle dublju istinu i stvarnost (Platon) dok za druge predstavlja obična naklapanja, bajke, izmišljene sage (Šuran, 2011: 226-228).

Vrijedan doprinos značenju dvostruke uloge mita, kao izvorišta različitih simboličkih formi i praiskonskog oblika prikazivanja svijeta, s jedne strane, te kao novog oruđa političkog mišljenja moderne, s druge strane, dao je filozof Ernst Cassirer u djelima *Filozofija simboličkih oblika* i *Mit o državi* (Džinić, 2015). U povijesti ljudske kulture mitski pogled na svijet, smatra Cassirer, pripada "dubljem, autonomnom nivou duhovnoga života koji tada dijalektičkim razvojnim procesom rađa sofisticiranije oblike [mišljenja]" (2015: 488). Mitski svijet manifestira se začudnom vrstom "kauzaliteta pri čemu svaki dio doslovno sadrži cjelinu kojoj je dio i time može iskazati svu kauzalnu efikasnost cjeline" te je u sebi "neranjiv" – odolijeva kritičkoj analizi i argumentima analitičkog uma (ibid.).Cassirer smatra da je mit prisutan u svakoj kulturi, a njegovo porijeklo leži u obredu gdje se susreće s jezikom u "povezanosti i slaganju" pa "je i ključ za razumijevanje svijeta mita upravo u razumijevanju naravi toga slaganja" (ibid.: 489).

S obzirom na to da je obred kao afektivni čin izvorište mita, njegovo je bitno obilježje "izraz dubokih ljudskih emocija..., odnosno emocija pretvorena u sliku"... (ibid.). Kako se ljudska emocija izražava putem simbola kojim zadobiva objektivni karakter, uloga mita jest da ispunjava tu funkciju objektiviranja kroz narativ i pritom pomaže "u duhovnom razvoju čovječanstva jer predstavlja objektiviranje društvenog iskustva čovjeka" (Džinić 489-90).

---

starogrčkom jeziku *myo* što znači zatvoriti oči, zažmiriti, pojavljuje se riječ (*μῦθος – mythos*) u značenju priče, narativa. Mit, prema Platonu, predstavlja riznicu spoznaje skrivene u božanskoj stvarnosti, dok ni Aristotel, a niti niz drugih grčkih mislilaca u mitu ne vide drugo do običnih nepouzdanih priča (Tomić, 1991: 134-135).

[8]Istina (αλήθεια = Alētheia) je izvorište svekolike moći i podudarna je s njom. Tko posjeduje istinu, naglašava Šuran, posjeduje moć i "omogućava osmišljenu vlast nad stvarnošću" (2011). [...]Spoznaja se temelji na dokazivosti odnosno istinitosti spoznatoga, drugim riječima na "otkrivanju", pa Šuran zaključuje da Heideggerov pojam *Unverborgenheit* odgovara grčkom pojmu *Alétheia* (M. Heidegger, 1987 u Šuran, 226). Heideggerova interpretacija pojma aletheia je neskrivanje/unconcealment u značenju razotkrivanja svijeta u njegovoj iskonskoj smislenosti. "Istina unutar današnjega dominirajućeg sustava vrijednosti posjeduje sva obilježja produktivnosti, jer proizvodi učinke stvarnosti, zbog čega se danas sve više poistovjećuje sa svojom djelotvornošću u vidu moći kontrole nad određenim dijelovima stvarnosti. Međutim, unutar suvremenoga obzorja, istina više nije otkrivanje [*revelatio*], već je gola i surova praksa vlasti", ističe Šuran (2011: 227).

Stoga je razumljivo da je mit u svojoj biti baza "predodžbi o društvenosti... i društvu" prema kojemu je društvo božanska tvorevina koja se temelji na kolektivnom osjećaju zajedništva i mitskom razumijevanju svijeta (ibid.: 490). Tako ni racionalne teorije o društvenosti i ulozi države kao i o društvenom dogovoru kao obliku organizacije društva nisu uspjele potisnuti ideju mitske organizacije i mitskog mišljenja stvarnosti.

U kontekstu političkog mišljenja moderne, mit se prema Cassireru pojavljuje u vremenima velikih društvenih kriza, u uvjetima sudaranja političkih interesa pa služi kao novo oružje političkih protivnika te je odraz "duboke krize europskoga racionalizma i očajničko[ga] sredstv[o][a] kojemu čovjek pribjegava zbog teškoga životnog položaja" (ibid.: 489). Tako mit ima funkciju održavanja stabilnosti i svojevrsnog društvenog ljepila koje povezuje članove društva čvrstim identifikacijskim kodom, a ujedno ih oslobađa osobne odgovornosti za dramu njegova svijeta. Sada mit u političkoj sferi poprima drugi karakter i postaje moćno oružje totalitarnog sustava. Do takvog zaključka Cassirera je dovelo konkretno iskustvo pojave nacionalsocijalizma u Njemačkoj.

Mit ima još jednu važnu sastavnicu u procesu samospoznaje. Mit također upućuje čovjeka na potrebu "prijelaza" između neupućenosti i *ne-svijesti* u stanje intuitivnog *uvida*. Pomoću alegorijskih slika uvodi ga iz osobnog iskustva u nadnaravno područje. Prijelaz se odnosi na iskustvo promijene statusa u društvenoj sredini pojedinca ili čitave društvene skupine. O tome piše Arnold Van Gennep kad govori o "obredu prijelaza" (Gennep u: Turner 1989: 43-45)[9] u studiji *Rites de Passage* (1909) gdje navodi tri faze toga iskustva: "rastajanje, prijelaz i sastajanje" (ibid.). Svako putovanje iz mjesta bivanja zahtijeva prijelaz, prelaženje toga puta, prolaženje kroz taj proces iskušavanja i sazrijevanja, proces transformacije vlastitoga bitka, odnosno inicijaciju u novoga čovjeka. Za to je potrebno proći određeni, često iscrpljujući, ritual, ističe Van Gennep, u kojemu čovjek preuzima novu životnu ulogu, a u tome mu je mit od osobite pomoći otvarajući mu horizont općeljudskog iskustva. Obred prelaska tijekom vremena se izgubio ili je sačuvan u rudimentarnim formama u različitim kulturama, ali je u području nesvjesnoga prisutan u procesu sazrijevanja svakog pojedinca.

[9] *Rites de Passage* Arnolda van Gennepa prvi puta je tiskan u Francuskoj 1909. Arnlod van Gennep bavio se procesom prolaska/prelaska u ritualu koji vodi pojedinca iz jedne skupine u drugu ili iz dječaštva u mladenaštvo. Taj čin uzrokovat će ne samo promjenu statusa osobe u zajednici kojoj pripada, nego i temeljitu preobrazbu njegove individualnosti.

Izgon iz raja zemaljskog

Živa veza subjekta i života izvorište je spoznaje humanističkih znanosti i ključ njihova razumijevanja povijesnosti svijeta. Stoga je hermeneutička metoda najpogodniji postupak u procesu razumijevanja te veze jer nam približava iskustva drugih društava tijekom povijesti, od najranijih dana ljudskih civilizacija, koja nam pomažu u novim interpretacijama naših vlastitih iskustava. Neizbježan i plodonosan hermeneutički krug koji nastaje u tom dijalogu povijesnoga iskustva i suvremenog poimanja života smješta pojedinačno iskustvo u kontekst cjeline koja bi bez pojedinačnoga ostala izvan dohvata spoznaje.

U tom krugu međusobnog dijaloga (razmjene, razumijevanja) pojedinačnog i općeg zrcali se horizont spoznaje smisla ljudske egzistencije. Uzimajući u obzir društvene okolnosti i ideološke matrice koje su utjecale na stvaranje određenih značenja u prošlosti, u mitovima i narativima, povijesno iskustvo inspiracija je za nova čitanja svijeta života.[10] Reinterpretacija tih značenja moguća je samo iz hermeneutičkog razumijevanja simboličke povezanosti iskustva selilaštva, prijestupa i egzodusa. Slijedom navedenoga, ovaj rad donosi nekoliko arhetipskih primjera egzodusa iz Biblije kao i iz Homerove Odiseje.

Jedna od najupečatljivijih slika koja prati Zapadnu (kršćansku) kulturu[11] jest slika izgona naših Praroditelja iz raja zemaljskog (Post 2-3). Mogli bismo reći da u tome prizoru prepoznajemo arhetipsku sliku iskorijenjenosti čovječanstva. "Jahve, Bog, uzme čovjeka i postavi ga u edenski vrt da ga obrađuje i čuva" (Post 2,15). Međutim, čovjek izigra tu svoju poziciju u oholosti i namjeri da postane "jedan od bogova". Time je raskinut neposredan odnos povjerenja između Boga i čovjeka kojemu će odsada rajska vrata biti zatvorena. U toj slici izgona iz raja zemaljskog započinje odselidba ljudskoga roda, njegovo putovanje kroz povijest s nadom u novo *sidrenje* u luci vječnog Jeruzalema.

Ova Biblijska priča o Adamu i Evi i rajskome vrtu ostavila je najdublji trag u nesvjesnome zapadnog kulturnoga kruga ovjekovječena u literaturi, filozofiji, pravu, kulturi i umjetnosti, a u novo doba, osobito u znanostima koje se bave ljudskom dušom. Dubinska psihologija bavila se njome od samih svojih začetaka. Tako povjesničar kulture i mitova

---

[10] Pojam "svijet života" u fenomenologiju je uveo E. Husserl, a predstavlja " horizont predznanstvenoga iskustva, u kojem su nataloženi svi 'sedimenti smisla' čovjekova života, a koji se trebaju osvijetliti u znanstvenoj, odnosno fenomenološkoj refleksiji", (usp.: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje,* 2020).

[11] "Pojam "Zapadna kultura" koristim u značenju migracijskih procesa u smjeru razvijenih zemalja kapitalizma (Europa, SAD, Kanada). *Migracije na Zapad* uvriježena je sintagma u literaturi odselidbe. *Istok* u mojem radu predstavlja sve one koji nisu neposredni kreatori i baštinici 'zapadne civilizacije' izrasle iz povijesnog procesa u kojemu je ostali dio svijeta doživljavan kao zaostao, neuspio, neciviliziran, drugačiji, 'drugi'"– usprkos činjenici da je takav *Zapad* naslijedio različite kulturne utjecaje i znanja drevnog *Istoka*", (Tarle 2020: 547).

Arthur George, J. D. (2014: 10), piše kako je Joseph Campbell[12]ispravno zaključio da Mit o Adamu i Evi treba interpretirati kao "psihološki fenomen buđenja čovjekove svijesti" te da stoga prvenstveno pripada psihologiji. Carl Jung (Collected works, Vol. 9ii 2001) također smatra da su "kozmogonijski mitovi, u osnovi, simboli buđenja svijesti." Ovo "buđenje svijesti" zbiva se pod udarom prekoračenja ili grijeha, odnosno izlaženja iz okvira (ograničene) spoznaje – gubitkom nevinosti baštinika rajskoga vrta. Eden pruža obilje svega što je čovjeku potrebno pod uvjetom da ga nemir njegove duše, njegova žudnja za nepoznatim, neposlušnost, znatiželja i oholost ne dovedu u napast. To će platiti iskustvom *ne biti nigdje doma* (kurziv je moj), mada je to jedini put osobnog usavršenja kao dionika u ispunjenju Božjega nauma.

Daniel Miščin u tekstu "Ontologija stida u izgubljenom raju Johna Miltona" (2016) piše: "Čovjek je zadobio bitak koji više nije 'kod kuće'" (ibid.:509). Ta arhetipska slika "prijelaza" iz stanja *ne-svijesti* o vlastitom položaju u svijetu do stanja pune svijesti o *iz-bačenosti* u svijet mogla bi se primijeniti na sve modele avantura u koje se upuštao čovjek, od velikih znanstvenih otkrića (točak, atomska energija) do otkrića i osvajanja Novoga svijeta, od istraživanja tajni ljudskoga genoma do zakona svemira – od kojih su neka služila napretku dok su druga ugrozila čovjekov opstanak, ovisno o ciljevima kojima bi poslužila. To su prostori "zabranjenoga voća" o čijim posljedicama ne znamo gotovo ništa dok ih sami ne doživimo na vlastitoj koži. Tako jedan od iseljenikaizjavljuje:

> Kad bi ljudi znali što ih čeka u iseljeništvu, ne bi nikad otišli iz svoje zemlje. Priviknuti se na to novo iskustvo, ne samo da je teško, nego je gotovo nemoguće i svatko tko tvrdi da to nije točno, ne govori istinu. Ima ljudi koji nikad ne razmišljaju o zemlji koju su ostavili, ali takvih je malo, oni su iznimke. Isto tako nije jednako biti iseljenik li privremeni stanovnik neke druge zemlje. To je kao nebo i zemlja. Jedan se vraća kad poželi i ne mora graditi mostove dok drugi ovisi o tome kako će biti prihvaćen i kako će realizirati svoju egzistenciju u novom okruženju. Ali to neće biti puni, pravi život, nego imitacija života (Lobel, 2020).

Na istom tragu progovara i Daribor iz Queenslanda:

> Nisam znao što me čeka. Išao sam u nepoznato jer sam morao pobjeći. Čak ni vlastitom bratu koji je bio kapetan broda nisam otkrio da ću sutra, rano u zoru, dok svi još budu spavali, pobjeći malom barkom put Italije, a onda, ako stignem živ, otisnut ću se još dalje. Svijet koji sam napustio, mogao je biti raj kakvoga ga pamtim iz djetinjstva, ali ga je komunizam pretvorio u pakao. Danas znam da sam pogriješio. Moja krivica, moja kazna. Sad mi ne preostaje drugo nego žaliti (Daribor, 2018).

---

12 Prema Josephu Cambellu (The Power of Myth, 2001) mit o Adamu i Evi može se dovesti u korelaciju s kozmogonijskim mitovima u kojima stanje (uz)buđenja (*dawn-state*) predstavlja stanje kaosa, nesvjesnoga, konfuznoga u procesu stvaranja svijeta koje je okrunjeno budnom svijesti (*albedo*, lat.) i uspostavom kozmičkoga reda – u alegorijskom smislu sunca, svijetla, bjeline (Cambell 2001: 50). Prema Jungu, kozmogonijski mitovi upućuju na buđenje svijesti koja je u korelaciji s pojmom "rada". Napuštanjem raja čovjek je primoran prionuti poslu da bi si osigurao opstanak (više u: C.G. Jung, 2001).

Većina autora koji su posegnuli za interpretacijom priče o Adamu i Evi tumačili su je kao kaznu za počinjeni prijestup zbog oholosti i ljubopitnosti, no među nekim suvremenim autorima pojavilo se niz novih, drugačijih njezinih interpretacija koje bi nam mogle produbiti spoznaju o tom fenomenu "prognanih" i selilaca i otvoriti svojevrsni drugačiji uvid u iskustvo egzila i razbaštinjenosti suvremenog čovjeka.

Ljubopitnost

Ljubopitnost ili radoznalost je pojava vezana za upoznavanje sebe, svijeta i svoga položaja u svijetu. Katolička moralna teologija u prekomjernoj radoznalosti vidi grijeh i opasnost za duševno zdravlje čovjeka. Stoga razlučuje normalan interes za sveukupnost stvorenoga od ljubopitnosti ili radoznalosti koja prekoračuje granice dostupnog znanja vođena silnom žudnjom za sveobuhvatnijom spoznajom čime se upušta u opasno nadmetanje s "bogom". Primjer Adama i Eve upućuje nas na ljubopitnost prvih ljudi koja ih je navela na prekršaj Božje zapovijedi kušanjem ploda s drveta saznanja. Za takve Biblija kaže da "uvijek uče, a nikada ne mogu doći k pravoj spoznaji istine" (2 Tim 3,7).

Koristeći hermeneutičku metodu razumijevanja poruke mita o Adamu i Evi, Ziony Zevit u djelu *What Really Happened in the Garden of Eden?*(2013) pokušava ga promatrati iz novog očišta stavljajući ga u konkretan povijesni okvir, u razdoblje Prvoga židovskog hrama,[13] jer tvrdi da su za naše ideje o izvornome grijehu kao razlogu čovjekova pada krive predodžbe koje je "razvijao helenizam u razdoblju Drugoga hrama"(2013: 265-268).[14]Zato Zevit nudi drugačije čitanje egzodusa Praroditelja. Njegova semantička i komparativna ekspertiza biblijskog teksta pokušava dati odgovore na pitanje:

> Što se doista dogodilo u raju zemaljskom?[...] (1) u literarnom kontkekstu Izraela od 8. do 6. stoljeća, (2) u intelektualnom kontekstu željeznog doba koje je završilo razaranjem Salomonovog hrama i egzilom jeruzalemske elite u Babiloniju 586. prije Krista, u širem literarnom kontekstu priče u Hebrejskoj Bibliji (Starom zavjetu; Tanakh) i u Grčkom Novom zavjetu, te u kulturnom kontekstu ranog judaizma i kršćanstva (2013: XIII).

---

[13] Biblijska izvješća navode da je prvi židovski hram izgradio Davidov sin Salomon (1 Kr 5,32), ali je do temelja razoren nakon pada Jeruzalema u ruke Babilona 587. pr. Kr. Tom su prilikom svi Izraelci odvedeni u babilonsko ropstvo (Zevit, 2013).

[14] Pobjedom perzijskog kralja Kira nad Babiloncima 539. godine pr.Kr., jedan dio Židova se vraća u Jeruzalem te im je dopušteno podići novi Hram na mjestu prvoga Hrama (515. godine pr.Kr.). Drugi Hram održat će se i nakon pohoda Aleksandra Velikoga 332. g. pr.Kr. te za vrijeme vladavine dinastije Ptolomejevića. Drugi je Hram oskvrnut 175. g. pr.Kr., za vrijeme vladavine sirijske dinastije, ali je već 167. pr.Kr. obnovljen te će pod rimskom vlašću (od 63. pr.Kr.) za vrijeme rimskog vazala Heroda 20. g. pr.Kr. započeti obnova i proširenje zdanja, no 6 godina nakon dovršetka obnove, Rimljani razaraju drugi Hram koji ni do današnjega dana nije obnovljen (Zevit, 2013; Hrvatska enciklopedija).

Zevit zaključuje da ispravno čitanje teksta o egzodusu (*Peshat*)[15] zahtijeva dubinsko proučavanje društvenog konteksta (vremena, kulture, jezika), zadržavajući pritom poštovanje spram doslovnog njegova sadržaja. Knjiga Zionya Zevita otvara paletu tema prihvatljivijih suvremenom razumijevanju narativa o prvim ljudima i njihovoj spoznaji moralnih vrijednosti i njihovog mjesta u svijetu od starih teoloških dogmatskih interpretacija. Zahvaljujući njegovom temeljitom poznavanju Biblije i njezinih interpretacija u židovskoj i kršćanskoj tradiciji, iznio je jednu novu perspektivu izgona Praroditelja sugerirajući da istočni grijeh i gubitak Božje milosti možemo čitati kao priliku na putu očovječenja ljudskoga roda. On smatra da ovaj narativ treba uzeti u optimističkom svijetlu tranzicije čovjeka u jedan novi, zreliji odnos spram sebe i svijeta te da je izgon iz raja kao takav, ustvari dobitak za čovjeka. Židovski egzodus,[16] smatra Zevit, alegorijska je slika toga izgona iz raja zemaljskog koja, kolikogod bila tragično iskustvo židovskoga naroda, toliko je bila i prilika mnogima za osobni razvoj i stjecanje ugleda u društvu babilonskog imperija.

Mnogi su Židovi u Babilonu stekli značajne pozicije, udomili se i asimilirali u babilonsko društvo i nisu se nikad vratili u domovinu otaca. Zevit uočava i pozitivni doprinos židovske dijaspore zemlji primitka, Egiptu. U tom međusobnom prožimanju kultura prenosi se i bogatstvo običaja, ističe Zevit – te se stvara multikulturalno društvo, otvoreno za promociju uspješnijih i sposobnijih, otpornijih i spretnijih, čime se doprinosi cjelovitom razvoju društvene sredine zemlje domaćina (ibid. 2013: XIII).

Kao promatrač globalističkih procesa, nadahnut duhom novoga vremena Zevit, dakle, vidi problematiku egzodusa u pozitivnom svjetlu. Pritom mu izmiče iz vida psihosocijalni aspekt problema selilaštva kao i gospodarske posljedice, društvene krize i političke destabilizacije zemalja odselidbe. Pitanje odselidbe ne može zaobići individualne krize identiteta, duševnih patnji i različitih oblika psihičkih poremećaja koje u najtežim oblicima poprimaju formu razbaštinjenosti suvremenog čovjeka izloženog nepredvidljivom tržištu rada protiv kojega nema nikakve zaštite ni sigurnosti, a na planu cijeloga društva, pojavi anomije i gospodarske regresije matične države, jer kao takva nije više u stanju vršiti svoju tradicionalnu funkciju održavanja života i sigurnosti svojih građana.

Nicolas Wyatt u tekstu "A Royal Garden: The Ideology of Eden" (2014), također smatra da je za razumijevanje ovoga mita iz kojega možemo izvući pouku za suvremenog

---

15 Izraz "Peshat" (P'shat, פשט) se uglavnom koristi u značenju izravnog ili doslovnog čitanja biblijskog teksta, za razliku od druge tri klasične metode čitanja biblijskih tekstova (Remeza, Drasha i Soda) koje tragaju za pozadinom i skrivenim značenjima i dodatnim, skrivenim interpretacijama biblijskih tekstova. Peshat se zbog toga smatra i najjednostavnijom interpretativnom metodom (Encyclopedia.com).

16 Više u: 1Kr Daniel 1:1-6; 2 Ljet. 36:6-7; također 2 Kr 24:10-16.

čovjeka, od presudnog značaja poznavanje drevnog kulturnog konteksta u kojemu su tekstovi nastali. Zato istražujući religiozne tekstove, u njima iščitava dublje slojeve teksta o Postanku u kojemu prepoznaje motiv kraljevske vlasti i njegovu ulogu u ritualnom upravljanju (izraelskom) državom. On zaključuje da Eden zapravo simbolički predstavlja Jeruzalem što će se kasnije pojaviti u tumačenjima Jeruzalema kao svetoga grada i središta obećane zemlje, a u imaginariju dijaspora moderne kao stvarna (u Židova) ili simbolična nacionalna metropola),[17] te da je ovaj narativ čvrsto usađen u svoj povijesni kontekst pa zaključuje da je čovjek u svom "vrtu"[18] simbolična slika "kralja u njegovom svetištu", a da je prikaz stvaranja u knjizi Postanka alegorija na "pad" kraljevstva Judeje i na babilonsko sužanjstvo (2014: 16-17).

U njegovoj interpretaciji mita o Adamu i Evi akcent je na (*u)(iz)korijenjenosti*. Čovjek je posađen u svoj vrt. Vrt je mjesto spokoja i sigurnosti. To je slika idealnog stanja koje prethodi egzodusu, stanja u kojemu čovjek nije svjestan njegove pune vrijednosti. Bez obzira gledamo li na narativ o Adamu i Evi samo kao na priču o Postanku, na priču o dozrijevanju svijesti i samospoznavanju, tumačimo li ga kao progonstvo Židova i propast Jeruzalema ili ga čitamo kao eshatološku priču o čovjekovom putu spasenja, ona i dalje sadrži dimenziju *od-bačenosti*, pada, gubitka, otuđenja kao svoju osnovnu poruku. Iz Knjige Postanka progovara simbolika (rajskog) vrta kao doma ili "unutarnjeg svetišta", kao sigurnog obitavališta čovjekova pod zaštitom Božjom, kao središta njegova jedinstva sa samim sobom, kao mjesta u kojemu raste drvo njegova života i drvo spoznanja od čijega ploda će u budućnosti "trnuti zubi" zbog posljedica prekršaja Božjih zapovijedi u iskustvu egzodusa.

Ta bi se slika mogla primijeniti i kao model (prisilnog) napuštanja, *iz-seljavanja* iz doma iz nužde (zbog grijeha neposluha) ili iz hira (Prispodoba o izgubljenom sinu)[19] u potrazi za boljim svjetovima gdje se to potom spoznaje kao iskustvo (privremeno ili stalno) ispadanja iz poznatoga reda stvari. I jedno i drugo nosi u sebi taj arhetipski moment (nešto što na osobnoj razini čovjekovoj dovodi do suočavanja s krizom u procesu razvoja osobnosti, a na općoj, prekoračenje etičkih vrijednosti domicilnog društva čije posljedice su gubitak staroga načina života i izopćenosti. Takvo je čitanje naravno, jedna od mogućih interpretacija osobnoga iskustva iseljenika, a ne treba smetnuti s uma ni to da ima i svoju duboko etičku dimenziju i nije bez uporišta u izvorišnom biblijskom zapisu u kojemu progovara upravo osjećaj prijestupa, straha od posljedica i stida od počinjenog prijestupa. Stid je rezultat

[17] Jeruzalem je simbolično mjesto saveza s Bogom i središte triju monoteističkih religija. U kršćanskoj simbolici Jeruzalem je mjesto Božjeg prebivališta, mjesto gdje narod kliče Isusu dočekujući ga u slavi kao svoga kralja i mjesto gdje otpočinje njegova muka. U eshatološkoj vizji Ivanovoj spominje se Novi Jeruzalem koji će biti poslan od Boga (Otk 3,12; 21,2; 21,10).

[18] "Rajski vrt" usporedi s krilaticom "svoj na svome".

[19] Prispodoba o izgubljenom sinu: Lk 15, 11-32.

"izdaje" zbog koje je izgubljen(a) dom(ovina). Slične teze nalazimo i kod autora Daniela Miščina u njegovom već spomenutom radu "Ontologija stida u izgubljenom raju Johna Miltona" (2016).

Stid kao "posljedica žudećeg samoizgnanstva iz ljubavi"

Miščinov hermeneutički pristup Miltonovu spjevu "Izgubljeni raj" izdvaja ključne elemente ontologije stida kao "posljedice prekidanja odnosa [s Bogom i bližnjim], osamljenja i iščeznuća ljubavi" Praroditelja, ali ne zbog spoznaje o vlastitoj nagosti, nego zbog izdaje kojoj je spoznaja nagosti posljedica. Spoznaja o nagosti je slika buđenja moralnog osjećaja, odnosno savjesti, a time i svijesti o jastvu. Posljedice prijestupa protežu se u budućnost, na cjelokupno potomstvo, na ljudski rod. Na tom tragu autor ukazuje da se pojam izgona i razbaštinjenosti ne treba razumijevati tek kao lišenost u smislu konkretnoga mjesta, već da su u te pojmove "utkane i bitne odrednice post-edenske egzistencijalne situacije ljudskog bića u ontološkom smislu". Pitajući se koje su posljedice ontologije stida, Miščin odgovara:

> "Bit toga stanja je ex-istere, egzistencija u svojem izvornom smislu: stremiti, zjapiti, stršati, biti razsredišten" [te nastavlja]: "Izgubivši Eden, čovjek je zadobio bitak koji više nije 'kod kuće', upravo onaj heideggerovski 'Un-zuhausesein'... " Zato iza tog praga započinje nova estetika: umjesto divljenja skladu kozmosa kao ogledalu reda i sklada, svemirskoj pjesmi koja u svemu razabire tragove Logosa, tim je trenutkom započeo pravopis nemira i nade, kao jedine popudbine izgnanih (ibid.: 509).
>
> To je "lišenost milosti, povjerenja, ljubavi" [naglasit će Miščin] (ibid.). Tu se radi o "lišavanj[e][u] neimeniva teritorija koji bismo, mogli prizvati ili zazvati iz tuđine, iz konstitutivnog egzila. To nešto prethodilo bi primjetljivom objektu: kao tajni i nedodirljivi horizont naših ljubavi i naših želja" (ibid.: 600).

I nijedan svijet nakon Edena nije više lišen tjeskobe i čežnje za harmoničnim "horizontom ljubavi" pred bedemima Edena. To je gubitak rođen u stidu i spoznaji u kojoj je ljubav i vjernost izdana (ibid.). Miščin u Miltonovoj interpretaciji praroditeljskoga grijeha uočava "dvostruki prekid", kako s Bogom, tako i u odnosu para - Adama i Eve čija je žudnja (za zabranjenim voćem), prevladavši nad ljubavlju, uzrokom njihova samoizgnanstva. Ovdje se po prvi puta pojavljuje onaj drugi kao stranac, kao netko koga "ne poznajemo" jer je ruptura koja je uzrokovana prekršajem Božjega zakona *raz-dvojila* njihovo prvotno jedinstvo u ljubavi. Dakle, Božja je kazna, sukladno Miščinovoj interpretaciji, jednostavno posljedica odluke samoisključenja iz Edena samih Praroditelja. Takva lišenost povjerenja, milosti, ljubavi ontološko je iskustvo većine iseljenika. Gubitkom povjerenja u mogućnost života i realizacije osobe u svome vlastitome domu/domovini osnovni je spiritus movens za odlazak, za *iz-korak* u svijet. Time se neminovno prekida i odnos između odseljenoga i onih koje je

odseljenik ostavio za sobom. A svaki odlazak je slobodan čin koji podliježe odgovornosti jer raskid je "izdaja", "bijeg" – u stvarnosti, akt koji se plaća spoznajom o gubitku milosti. Tomislav Hrpka piše:

> Na uporno nagovaranje "naših" iz Melbournea, a i na sugeriranje prijatelja i rodbine kod kuće, odlučili smo se na odlazak. Savjest mi je bila toliko opterećena da sam to ispovjedio kao grijeh. Australija je ispunila sva naša očekivanja, pa i više od toga. To je uređena zemlja, posebno prilagođena permanentnom useljavanju, ali sam se ipak pitao jesam li to pametno napravio (Hrpka 2021).

Ako promotrimo Miltonov ontološki diskurs kako ga tumači Miščin, kao "ontologiju stida", onda je jasno da je stid posljedica izdaje ljubavi što je isto *iz-bačenosti* na vjetrometinu svijeta, u strano tuđe tuđine, u ledenu samoću *iz(van)* doma ili, po riječima Miščića "Onkraj praga Edena u ontološku strukturu izgnanoga bića koje više nije 'kod kuće'" (ibid.: 509).[20]

Izgonu zahodi mit o povratku

U arhetipskoj slici čovjekovog izgona iz raja zemaljskog prepoznatljiv je, dakle, motiv egzila koji je poveznica s iseljeničkim iskustvom gubitka doma, sigurnosti i spokoja. S druge pak, strane, to iskustvo se vezuje s jednim drugim motivom utisnutim u ljudsku memoriju – s mitom o povratku u izgubljeni dom koji nalazimo u prispodobi o izgubljenom sinu. Ovaj potonji ishodi iz vjere u mogućnost povratka, iako on bio odmaknut u daleku budućnost te je izgledno da neće biti ostvariv u generaciji iseljenika, ali pripada čežnji duše za povratkom svome ishodištu, jedinstvu sa sobom.

To je na tragu onog obećanja prognanim Židovima kojima poručuje Jahve:

> Kad bi te prognao i do na kraj neba, Gospod, Bog tvoj, opet će te skupiti i odonud te uzeti natrag. Gospod, Bog tvoj, dovest će te u zemlju, koju su bili zaposjeli oci tvoji. Opet ćeš je posjedovati, Učinit će te sretnijim i brojnijim, nego što su bili oci tvoji (Pnz 30, 4; 30, 5).

A prorok Jeremija najavljuje:

> I dat ću vam se da me nađete, govori Gospod. "Okrenut ću vašu sudbinu i skupit ću vas iz svih naroda i iz svih mjesta, kamo sam vas razagnao', govori Gospod," i dovest ću vas natrag na mjesto, odakle sam vas odveo (Jr 29,14).

Oba narativa (mit o izgonu iz raja i mit o povratku u očev dom) poput dvaju lica istoga novčića upotpunjuju sliku paradoksa ljudske egzistencije: za vrata raja kroz koja je čovjek

---

[20] Miščin navodi studiju Julie Kristeve, (*Crno sunce - Depresija i melankolija*, 2014)., koja se bavi primjerima osobnosti koje se bore s depresivno-melenkoličnim poremećajem (.G. de Nerval, H. Holbein, F. Dostojevski i M. Duras). Manifestacije sličnih psihičkih poremećaja uočeni su i u iseljeničkim populacijama, usp.: C. Morgan et al: *Schizophrenia Bulletin*, 2010.

izbačen u svijet ipak postoji ključ. Taj ključ je nada u izlaz iz stanja progonstva i mogućnost konačnog povratka i pomirenja s ocem (Bogom). Oba pripovijedaju o istom iskustvu *izbačenosti* u svijet i nesigurnosti egzistencije i oba u sebi uključuju i osjećaj gubitka, krivnje i patnje zbog toga gubitka. U oba slučaja gubitak je posljedica djelovanja s pozicije neobuzdane žudnje i prekoračenja (moralnoga reda i zakona). No, u oba slučaja mit poručuje da nije sve izgubljeno jer je spasenje u blizini, mada zahtijeva čvrstu volju, osobnu odluku o pokajanju i povratku u stanje milosti. Eshatološki kontekst narativa o Adamu i Evi kao i prispodoba o izgubljenom sinu sadrže najavu povratka milosti Božje u obliku Kristove otkupiteljske smrti na križu, ali taj je povratak protegnut u daleku budućnost ljudskoga roda, do na kraj vremena. Istovremeno, to je i poziv na individualni čin povratka svakog prijestupnika koji ovisi o osobnoj odluci i može se bilo kada dogoditi. To je u konačnici povratak koji se može i ne mora dogoditi jer ga čovjek svojim životom, slobodnom voljom, odlukama i djelima može proigrati. Ako se dogodi, to neće biti povratak na staro, nego novo: "Evo, sve činim novo!", govori Gospodin (Otk 21, 5-7).

Kao što je već ranije rečeno, taj drugi narativ kao primjer povratka nalazimo u prispodobi o izgubljenom sinu (Lk 15,11), a odnosi se na individualni čin spoznaje i priznanja vlastitih pogrešnih odluka i (moguće) riješenosti da se život započne na novim moralnim osnovama. Prispodoba započinje riječima: "Ovaj mlađi sin 'krenuo je u daleku zemlju'" (Lk 15,13). Na svom putovanju potrošio je sve što mu je dano u nasljedstvo. Doživjevši dno života pokaje se zbog svoje ludosti te se vraća u sustav reda i zakona, k svome ocu. Ovdje se nećemo baviti odnosima u obitelji posrnuloga sina, ljubomorom starijega sina (koja bi možda mogla imati nekih poveznica s odnosima iseljenika i njihovih sunarodnjaka u domovini) niti s plemenitim pobudama, brigom i ljubavi oca (koji simbolizira vrhovni princip reda, pravednosti i ljubavi). Nas zanima razlog koji potiče izgubljenog sina na povratak. Razlog je čini se razvidan i pragmatičan. Utemeljen je na potrebi sigurnosti. Pitanje je egzistencijalne naravi - glad, neuspjeh, iznevjerena očekivanja. "Kad se urazumio, rekao je: ‘Koliki najamnici oca mojega imaju kruha u izobilju, a ja ovdje umirem od gladi!" ((Lk 15,17). Sličan motiv povratka često zatičemo u pismima, pjesmama i prozi naših iseljeničkih pisaca (Šaravanja, Radica, Nikolić, Salečić, A.B. Šimić, Vida, Matoš, Maruna i brojni drugi). Nedostatak sigurnosti, prihvaćenosti, ljubavi i razumijevanja kao i životnoga smisla u tuđini dominantni su čimbenici žudnje za povratkom. I ti su motivi gubitka redovito oslikani jakim emocijama.

Tako Boris Maruna piše:

> Nakon dobro obavljenog posla mi se uvijek vraćamo
> Pristaništima iz kojih smo krenuli, lukama što

Ne postoje, vraćamo se slomljenih ruku
Daleki poduzetni ljudi s velikim
Iskustvom onih
koji se spremaju na smrt
plovimo natrag razderanih jedara... (1986: 404)

Povratak kao neuspjeh

U središtu našeg zanimanja je glavno lice narativa o povratku, Josip, mlađi sin. Naše je pitanje je li nužno da povratak završava kao posljedica neuspjeha, nerealiziranih očekivanja spram svijeta, iznenadne preobrazbe ili prosvjetljenja ili je povratak moguć kao trijumf koji ispunja radošću i zadovoljstvom konačnog ostvarenja sve sudionike toga događaja? Je li povratak moguć jedino kao pokajanje i krajnje poniženje zbog potraćenih prilika pa je kao takav nepoželjan, riskantan i odgodiv ili je povratak izazov koji je motiviran višim ciljevima, spoznajom o životnim vrijednostima, domoljubljem, iskrenim osjećajima i kreposnom etikom[21] pa je kao takav u moralnome smislu uspjeh po sebi? Vraća li se Josip kao propali pokajnik ili kao vitez pobjednik nošen čežnjom za očevim zagrljajem? "Tada mu je sin rekao: 'Oče, sagriješio sam nebu i tebi. Nisam više dostojan zvati se tvojim sinom. Primi me kao jednog od svojih najamnika!'"(Lk 3 15, 21).

Katarina Pejić, jedna od brojnih mladih školovanih osoba koje su u posljednjem valu odselidbe napustile Hrvatsku, piše:

> Kraj je još jedne godine... opet stoji novi početak, kako to uvijek biva [sa završecima], razmišljam dok ulijevam čaj od brusnice koji mi ne miriše kao onaj iz domovine na koji sam naviknula. Kad se odselite izvan Hrvatske, sve vam nedostaje – mirisi, okusi. Dugo sam razmišljala što mi to nedostaje u Neckarsulmu, a što mi je nedostajalo u Zagrebu. Nema iseljenika koji se nije odmah po dolasku pokajao, koji nije osjetio usamljenost i nepripadanje, ali rijetko koji se vratio. Tek kad se udaljite, shvatite koliko aspekata vlastitog života uzimamo zdravo za gotovo. Društvene, obiteljske veze i osjećaj pripadanja često su nešto što ne primjećujemo dok se ne odselimo, a neophodni su za normalno funkcioniranje svakog čovjeka. Sve one sitnice i rituali koje nikada niste primjećivali u svom životu upravo su ono najvrjednije, što [mu] daje smisao. Ono što se ne može kupiti novcem i što životu daje boju. Niti jedan europski velegrad niti bilo koji luksuz ne može vam ugrijati srce kao mjesta i ljudi koji su kilometrima daleko, a mogu učiniti da se osjećate bolje nego kraj onih koji su u vašoj blizini (Pejić, 2016).

Bogdan Radica u djelu *Sredozemni povratak*, analizirajući pjesnički opus grčkog liričara Konstantina P. Kavafisa, bilježi:

---

[21] To bi bilo u suglasju s etikom Tome Akvinskoga u kojega se objedinjuju kreposna, i dužnosna etika kao nadogradnja Arustotelove etike. Toma Akvinski, nastavljajući na Aristotela, naglašava važnost kreposti u političkoj zajednici iz čega proizlaze i obaveze svakog člana društva da djeluje prema etičkim principima. Razum, sukladno Tomi, prepoznaje naravni ćudoredni zakon i njime se ravna u izboru između dobra i zla. Drugim riječima, krijepost je vrlina usađena u ljudsku narav. Nastojanjem u krijeposti pojedinac i društvo uznastoje u oblikovanju zakonodavstva koje će služiti dobrobiti čitavoga društva (*Summa theologiae*, I, q. 1, a. 2.) [Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Zagreb, 2005., str. 275].

> Nigdje izlaska iz duboke teške istine, koja se sva mršti u saznanju da su svi putevi i sve staze prokušane, da svi pločnici, sve ceste, sva mora i sve rijeke, sve struje i sva naprezanja vode k starim Itakama, kojima se svi moramo vratiti "Al vječno Itaku imaj na umu, K njoj stići tvoj je cilj" (1971: 154).

Simon Yugler (2014) naglašava da povratak zacijelo zahtijeva novi početak. "U početku vam se može činiti prirodnim pokušati i mahnito uhvatiti korak sa svime što ste 'propustili' dok ste bili odsutni... [ali] svijet se promijenio. Isto tako i vi." Potom nastavlja:

> Bez integracije, putovanja [i odselidbe] mogu postati drugi oblik eskapizma. Na svojoj neintegriranoj razini, putovanja [ili odselidbe] se mogu pretvoriti u konzumerizam - nesvjesno djelovanje gdje stalno tražimo nova i uzbudljivija iskustva kako bismo zadovoljili svoje [često lažne] potrebe... [i uspavali svoju žudnju za povratkom] (ibid.: 2014) (vlastiti prijevod).

Od Marune do Duške Tomašić, od Radice do Jakopanca, od Ljubića do Šaravanje, u svim iseljeničkim prostorima ponavljaju se isti obrasci – iskušenja, prijestupi, ljubopitnost, borba za egzistenciju – pa osjećaj krivnje, razočaranje, pad, neuspjeh, domotužje i pokušaj povratka, potom strah od neprepoznavanja, prijezira, odbacivanja, nerazumijevanja, pokušaji opraštanja i prilagođavanja i na posljetku odustajanje, a možda i integriranje u novu društvenu sredinu. Sve je to već rečeno u prispodobi o izgubljenom sinu i ponavlja se kao lajtmotiv u svim vremenima.

Mitovi i biblijske prispodobe sublimirani su narativi (*mashal*)[22] oslonjeni na svevremene arhetipske oblike ljudske naravi, društvenih odnosa i iskustva pa ih prepoznajemo kao stvarne i prirodne. U njima se susreću vrline i slabosti naše ljudskosti. Njihov jednostavan i slikovit govor prijenosnik je moralnih poruka i poučnih maksima koje vuku korijen iz svekolikog ljudskog iskustva iako su umotane u kontekst kulturnih, društvenih, vjerskih simbola, vrijednosti i običaja konkretne zajednice. One donose rješenja za preobrazbu koja je rezultat spoznaje moralne zablude i "gubitka raja".

Karen Sames, u tekstu "The Parable of the Prodigal Son"(2004: 4-5) navodi da John Dominic Crossan (1962)[23] tumači prispodobu o izgubljenom sinu kao prispodobu o preobrazbi, odnosno o obraćenju ili o istinskoj spoznaji vlastite zablude. Je li uredu osuđivati mladića koji je želio pokazati da je sposoban i odgovoran da brine sam o sebi? Otišao je u "daleku zemlju" s namjerom da uspije i stekne još više i bolje nego što je naslijedio od oca. Neiskustvo i izazovi odveli su ga na krivi put. Svijet mu je nudio zadovoljstva i iskušenja

---

[22] Hebrejska riječ "mashal" (hebrejski: לשמ) je kratka prispodoba s moralnom poukom ili vjerskom alegorijom, (usp. Enciklopedia britanica).

[23] U djelu *Parables The Challenge of the Historical Jesus*. New York, N.Y: Harper & Row, 1962. John Dominic Crossan dijeli prispodobe na "prispodobe o Adventu, prispodobe o preokretu i prispodobe o djelovanju". Prispodobu o izgubljenom sinu uvrstio je u prispodobe o preobrazbi ili preokretu (Sames, 2004).

kojima se nije mogao oduprijeti, konzumerizam svijeta, i tada kao što uspijeva i danas, učinili su svoje i slomili volju i odlučnost krhkoga karaktera. Kad je naišao na zid i shvatio da ne može dalje, nije mu preostalo drugo nego se vratiti kući. Je li iz toga išta naučio? Je li ga to bitno promijenilo? Je li moralno sazreo?

Iseljenici bi mogli ispričati mnogo takvih i sličnih priča. Ovdje se i opet pojavljuje antropološka Van Gennepova slika "obreda prijelaza", a kao što je već ranije rečeno, ne bi valjalo interpretirati ovo mjesto kao povratak na staro jer to je jednostavno neostvarivo. Prešavši granicu, shvativši pogrješku, plativši kaznu poniženjem i iskušenjima, Josip će se "osvijestiti". Doživjet će preobrazbu. Postat će "novi čovjek". U međuvremenu će se mijenjati i svijet kojega je u prošlosti ostavio (Turner, 1989).

Koliko naših iseljenika je doživjelo upravo takvo iskustvo i koliko njih se vratilo preobraženi spoznajom o svojoj avanturističkoj prirodi, nerealnim očekivanjima, zabludama i pogrješkama? Malo ih se vratilo. Puno više je onih koji se neće vratiti zbog nemogućnosti povratka, no ponekad i zbog ponosa i stida jer si ne bi mogli dopustiti poraz, nerazumijevanje i neprihvaćanje onih koje su ostavili, a koji su kroz to vrijeme njihove odsutnosti i sami prolazili kroz mijene vlastitih života. Jedan od takvih primjera je i iseljenik Petar Mijić koji piše svojoj supruzi Susan (Su):

> Znam, ja imam dobre živce, samo ponekad izgubim kontrolu, jer nemam ništa, nemam kuću, nisam cijenjen, ja sam nitko. Razmišljao sam da se vratim kad je još bilo vremena. Davno... Onda sam imao i nešto dolara, ali sve je otišlo. Nema para, nema nade. Sad je meni kasno. Nema meni povratka (Mijić, 2019), (vlastiti prijevod).

Petar je po riječima Susan utrošio sat vremena da bi tih par rečenica stavio na papir u uvjetima u kojima je živio, u paklenoj pustinji Coober Pedyja, u šupi bez struje i vode, nakon cjelodnevnog kopanja rupe u kamenu, u potrazi za opalima. "Ovoga puta zbilja postoji šansa da nađem veliki komad [opala]", ponavljao je iz dana u dan, ali nije mu uspijevalo. Uvijek bi bio u krivoj rupi. Priča o Petru Mijiću također je mogla biti priča o sretnom povratku "izgubljenog sina" da je njegov život išao drugim putem. Povratak koji je toliko priželjkivao i koji je odgađao do kraja svoga života nije bio moguć jer se više nije osjećao spremnim suočiti sa svojim neuspjesima i bijedom u koju je upao.[24]

> Ovo što je interesantno, piše Vladimir Jakopanec, to je da među Hrvatima u Australiji kao i među drugim iseljenicima odnosno useljenicima u Australiju, a osobito [među] Židovima, postoji onaj mit o povratku. Nemoguće je doći u neki hrvatski klub a ne govoriti o tome kako i što je u Hrvatskoj i kako ćemo se mi jednoga dana vratiti, to je samo pitanje vremena. Međutim, istina je sasvim drugačija, tu se radi ipak samo o folkloru. Ljudi dolaze, pričaju svašta u klubovima, ali vraćaju se kući [u Australiji], nastavljaju raditi svoje poslove, organiziraju svoj svakodnevni život kako su ga organizirali i do tada i od povratka u Hrvatsku ima jako, jako malo (Jakopanec, 2019).

[24] O Petru Mijiću više u pogl. VI, 6.2.

Pjesnikinja Duška Tomašić koja je 18 godina života provela u Australiji svoju žudnju za povratkom u Domovinu opisuje ovim riječima:

> Uzdam se da ozebline neće zadugo
> da nećemo više biti iseljenici, ni duša mi ni ja.
> Zasuženje ovo domoći će se kraja svoga,
> a Euterpa će cimbalom najaviti bakljonošu
> i stranputicom ću nekom čovjeku još neznanom
> preko i mimo Oceana
> da odmjenu čim prije nađem umornim snovima
> i da se vratim u se, sebi.
> Jer ne iselih samo iz Domovine
> još i gore – iselih se iz same sebe.
> Kakav blagodatan povratak sebi bit će to! (1999: 23).

Iseljenici kao dužnici

U tekstu "The Myth of Return: Coming Home Without Going Back", ranije spomenuti Simon Yugler (2017) ističe da je ključ povratka u tome što to znači preuzeti odgovornost, a onda i pridonositi svoje vrijednosti i talente široj zajednici. Zbog toga, smatra on, većina ljudi nisu se u stanju vratiti jer nisu sposobni preuzeti teret i obaveze koje bi se od njih očekivale. "Po povratku, imate obavezu pridonositi svoje vrijednosti i talente široj zajednici", naglašava Yugler (ibid.).

Tu ne treba zaboraviti ni ulogu države i njezinih institucija koje gube svoj smisao postojanja ako građanima ne mogu garantirati sigurnost i egzistenciju. Onaj koji se odlučuje na povratak također bi imao pravo očekivati od države da mu pruži uvjete za društvenu uključenost u kojoj će doprinositi svojim iskustvom, znanjem i talentima pa i materijalnim investiranjem boljitku cjelokupnoga društva. Ako ga država nije voljna prihvatiti, tada se takav "povratak" pretvara u neuspjeh.

Postavlja se, međutim pitanje ima li ikakve odgovornosti spram obitelji i društva pojedinac koji odluči napustiti domovinu kad njegov život nije ugrožen, a domovini je potreban. Simone Weil, u djelu *Ukorijenjenost* (1949, 2003) ističe da je moralna dužnost svakoga člana društva spram domovine neupitna. Domovina ne mora biti idealno mjesto za život, ali od svakoga s pravom očekuje njegov doprinos cjelokupnom napretku zajednice, empatičnost, odricanje i nastojanje za opće dobro, pogotovo ako ga je ta zajednica „postavila na noge“. Simone Weil naglašava (2003: 118) da je patriotizam začudan fenomen jer se spram domovine koja je po sebi nešto ograničeno ponaša neograničenom odanošću te se u nekim situacijama prikazuje spremnošću na žrtvovanje samoga života (ibid.: 118). "Ako [domovinu] ne želimo braniti, piše Weil, ništa osim domovine nećemo izgubiti" (ibid.: 119), ali to što

ćemo izgubiti domovinu neprocjenjiv je gubitak je smo u neobjašnjivoj povezanosti s njom pa je stoga i obaveza spram domovine neizbježna.

Mnogi iseljenici su se tješili činjenicom da su za domovinu predano radili iz daljine i tako nadoknadili gubitak koji je nastao njihovom odsutnošću. Melchior Mašina ističe:

> Kao dugogodišnji aktivist u iseljeništvu mogu svjedočiti da su tisuće i tisuće Hrvata "bez doma" u slobodi ljubili i dali sve od sebe za materu zemlju Hrvatsku i time svojom žrtvom doprinijeli ostvarenju te slobode. Iako sami nisu u potpunosti uživali plodove te slobode, [ali] su znali da je njihova žrtva namijenjena za one koji su ostali, mislim da možemo umrijeti u miru (Mašina, 2021).

Kad je riječ o potomcima iseljenika koji često prepoznaju u sebi nekakav poriv za korijenima pa i svojevrsni "dug" spram zemlje svojih predaka, onda, odmah ne nalazimo objašnjenja zašto i otkuda taj osjećaj koji gaje prema zemlji u kojoj nisu rođeni niti su u njoj ikada živjeli. Ali nas to potiče na razmišljanje i traženje odgovora. Brazilka hrvatskih krojena Patricia Avila Kuljiš napisala mi je sljedeće:

> Hrvatsko srce živi i ponosno kuca u meni, osjećam zov krvi. Dok sam bila malena, kad bih ušla u svoju kuću, prvo što bih ugledala bila je neizmjerno velika oslikana zemljopisna karta, koja mi je pokazivala odakle dolazim: Sve je bilo okruženo morem, a isticao se otok Vis. Sa strane, u hodniku, bilo je nekoliko slika ljudi i žena u tipičnim hrvatskim nošnjama. Čak se i sama [naša] kuća razlikovala od ostalih. Krovovi su bili vrlo visoki, pokriveni crijepom, a prilaz kroz prolaz zvan Kuljiš izgrađen je s blokovima od kamen, potpuno drugačiji od susjednih kuća. I ja sam se razlikovala od školskih djevojčica, od ljudi s ulice, od njihovih običaja. Oni su spremali drugačiju hranu drugačijih okusa. Osjećala sam se malo čudno sve dotle dok nisam pronašla druge Hrvate, ljude s istim očima, obrvama, bradom, bojom kože, bojom i teksturom kose, istim rukama i posebno istim ukusom, vrijednostima i običajima. Smatram to najvažnijim nasljeđem Hrvata. Kako da ne sanjam da se jednog dana vratim svojim korijenima? Žedna sam što više znati o Hrvatskoj. Želim poljubiti zemlju, osjetiti milovanje povjetaraca, izgubiti pogled na plavom horizontu mora. Želim osjetiti bose noge u tako čistim vodama, želim popiti vino, jesti smokve, mandarine, masline, kozji sir, o kojem je moj djed toliko govorio. Želim osjetiti miris lavande na neizmjernim poljima. To je razlog što, budući da sam tako daleko, želim da mi je Hrvatska blizu (Avila Kuljiš, 2019), (vlastiti prijevod).

Lorenzo Caglevič Baković u knjizi *El Anegdotario Croata en Chile* (2005), u uvodnom tekstu ovako govori o svojim pobudama da piše o Hrvatskoj:

> [...] To sam odlučio [pisati] kad su mi pali na pamet ovi dugovi koji postoje prema našim precima. Jednostavno sam mislio da možda sama površna uspomena nije dovoljna. Mogla bi umrijeti čak prije nas samih. S njom bi, također zauvijek iščeznule vrijednosti koje su utisnute u jasnoj formi ili, pak, u maglovitome obliku u tim sjećanjima. Kad već tako stoje stvari, uvjerih se da bi pisana riječ mogla biti najuspješnija metoda za povrat duga i tako prionuh k zadaći pisanja ove knjige (2005: 9-10), (vlastiti prijevod).

Otkud uopće ideja o dugu spram zemlje koju je iseljenik napustio, a još neobičnije, njegova potomka koji ondje nikad nije ni živio? Zašto se nasljeđuje osjećaj duga onih koji nikoga nisu zadužili? U razgovorima i intervjuima, iseljenici često izjavljuju da su bili prisiljeni iseliti, pokušavaju opravdati svoj čin prebacujući krivicu i odgovornost na druge. "Moralo se, bilo je

neizbježno", "bježali smo da sačuvamo goli život", "ne bih išao da nisam morao", "da nisam otišao, danas me ne bi bilo među živima", itd.). Tonči Vrsalović, useljenik u Čile s otoka Brača osuđivao je roditelje, Gavranovićeva mati ljutila se na državu, Malekina je potjerala glad i neimaština, Jakopanca težak socijalni položaj, Jakovca progon roditelja adventista u komunizmu, no svi su oni bili prva generacija iseljenika pa se može razumjeti da su se možda sramili svojih čina ili su nastojali opravdavati svoje odluke o odlasku ili su pak, suočeni s političkim ili gospodarskim neprilikama, doista bili prisiljeni emigrirati.

S obzirom na to da svaki iseljenik ima neki snažan motiv za odlazak koji znatno utječe na kvalitetu njegova života, bez obzira na to što je takav motiv često subjektivnog karaktera, Simon Weil pokušava naći opravdanje za individualne odluke o napuštanju domovine u činjenici da su mnogi domovinu doživljavali kao maćehu koja im "nije bila 'opskrbiteljica života'", nije im pružala dostojan život, egzistenciju i sigurnost pa im kao takva "nije bila stvarna" (2003: 123). U takvoj graničnoj situaciji pojedinac će odlučiti hoće li ostati i trpjeti uvjete koji su težak izazov ili će otići. Kad je u pitanju spašavanje golog života, takav se čin ne smije osuditi jer je moralno opravdan. U takvoj je prilici pojedinac oslobođen svake obaveze spram domovine. Ipak, mnogi primjeri dokazuju da osjećaj duga i među njima postoji i taj će se osjećaj često prenositi na potomstvo. Ne može se objasniti otkuda ta potreba za vraćanjem duga i traženjem korijena kod druge pa čak i treće generacije potomaka iseljenika, ako ne proistječe iz traume koja se nekako prenosi sjećanjem i narativima. A ta je trauma rezultanta kompliciranе, usporene ili čak ometene tranzicije u novi društveni okoliš potomaka doseljenika, ali ponajprije njihovih roditelja. Iseljenicima je prekinut kontinuitet života u poznatom okruženju zbog čega su nastojali pronaći novo sidrište što je zahtijevalo i propitivanje identiteta i sklanjanje u zaklon pribježišta sa sebi sličnim sudbinama. To je iskustvo bilo nalik iskustvu inicijacije, uvođenju u novi život, susretu s vlastitom 'drugošću'. Bilo je to neophodno za uspostavljanje kakve-takve sigurnosti. To je osjećaj u kojemu subjekt prepoznaje svoje stanje *iz-bivanja*, stanje u procijepu pri pokušaju interpretacije vlastitog ontološkog položaja. To je izloženost vjetrometini kad se:

> [...] [iseljeniku] javlja osjećaj da se ne može odgovoriti drugomu, da se ne može biti na visini zadatka u različitim [neiskušanim ili novim] ljudskim situacijama. Jednom riječju, u njemu [u njegovom sramu] se nalazi tematska srž svakog ljudskog odnosa koji je po sebi konfliktan i iz čije kvalitete može proizići smisao ili mogući neuspjeh svake egzistencije (Dotolo, 2016: 416).

Možda upravo u toj nemogućnosti realizacije kvalitetnog odnosa s okolinom počiva i osjećaj duga spram onoga što smo ranije uživali kao prirodno i samorazumljivo stanje, a čega smo se svojom slobodnom voljom odrekli. Ožiljke koje nosi prva generacija iseljenika

naslijedit će u nekoj mjeri i njihovi potomci. Oni će ponekad poprimiti oblike sućuti spram tragičnih iskustava njihovih predaka, a ponekad će im postati opsesijom traženje obiteljskih korijena.

> Mi smo uvijek govorili da ćemo se jednoga dana vratiti, mada se nismo rodili tamo [u Hrvatskoj] i nikad nismo ni živjeli tamo, ali smo tako govorili jer su nas učili naši stari da je tamo naš pravi dom (Avila Kuljiš, 2019).

I tako se taj osjećaj "duga", respekta, interesa za domovinu u svim varijacijama i oblicima nasljeđuje pa iako mijenja intenzitet i formu, ipak opstaje iz generacije u generaciju u onim obiteljima i društvenim sredinama gdje je trauma bila najdublja, gdje je dijasporizacija identiteta bila najgrublja. Taj je osjećaj duga povezan s melankoličnim žalom za nečim što je samo preko posrednika primljeno u nasljeđe, onih koji u Hrvatskoj nikad nisu ni živjeli.

Prepoznavanje kao istinski povratak

Jedna od vrlo važnih značajki sna o povratku koji je gradbeni materijal mita jest pitanje prepoznavanja. Biti prepoznat znači biti pripadnik zajedničke baštine, zajedničkih korijena, istinski se vratiti k svojima. **Zašto je potreba prepoznavanja toliko važna za iseljenika/povratnika? Bez prepoznavanja smo tuđinci, stranci ili u najboljem slučaju "drugi".** Biti neprepoznat znači ne postojati, biti nitko i ništa. Vratiti se, a ne biti prepoznat znači nemati "lice", biti uljez u sredini koja je u prošlosti oblikovala identitet pojedinca, prihvaćala ga i uvažavala kao ravnopravnog člana zajednice. Ne biti prepoznat znači ne moći se vratiti u punom smislu te riječi ili ponovno useliti u svijet koji više nije onaj koji je bio nekad kad ga je iseljenik napustio. To znači proživljavati novu traumu, proći ponovno put prijelaza u "novu" sredinu, tražiti ponovno one koji bi mogli biti poveznica s prošlošću, koji bi se mogli sjećati onoga nekadašnjeg čovjeka ili onoga što je od njega preostalo u njihovoj memoriji. Književnik Drago Šaravanja piše:

> Neka se probude svi mrtvi
> Što su ostali živi iza mene
> Neka crninu odbace sve žene
> Da se izljubimo bez tuge i suza.
> (...)
> Dolazim raširenih ruku, sa srcem punim rana
> Svi me, molim, privijte na grudi
> Jer u meni se svijet prošlosti budi
> Davno pokopanih i zaboravljenih dana.
> U meni se sav svijet i sav svemir slama (*Kad dođem kući,* 1992).

Kod mnogih iseljenika postoji bojazan od neprepoznavanja, kako onih kojima bi se rado vratili, tako i od vlastita neprepoznavanja domaćih koji primaju povratnika. O tome iskustvu progovara najpoznatiji mit o povratku u antičkom svijetu, Homerov epski spjev o Odisejevom desetgodišnjem lutanju dalekim morima nakon Trojanskog rata, s ciljem povratka svome domu na otoku Itaki. ***Odiseja*** **je svevremeno djelo jer sadrži općeljudsku dramu ispunjenu pustolovinama, iskušenjima i žudnjom za domom ovjekovječenu u liku trojanskog junaka, čovjekovu potrebu za korijenom pod cijenu neizvjesne borbe sa zlim silama i opasnostima života. U njemu je maestralno prikazan naglasak na prepoznavanju, u dijelu 17. pjevanja:**

Argos je pas na đubretu tom pun ušiju ležo.
I čim Odiseja päs u blizini ugleda svojoj,
Repom tad vine on i spusti obadva uha,
Al'se približit već gospodaru mogao nije.
Nato odvrati lice Odisej božanski i suzu
Obriše tiho i kradom od Eumeja ì stanē pitat:
"Eumeju, čudo je pravo, gdje leži pas taj na gnoju!" (17: 300-306).

[...] A crna ugrabi smrt i sudbina Argosa tada,
Kad iza dvadeset ljeta Odiseja ugleda opet (17: 326- 327).

Prepoznavanje je istinski povratak, ali je zastrt velikim iskušenjima i što duže traje odsutnost sve je manje vjerojatan. Onaj koji se vraća također se izlaže šoku zbog neočekivanih promjena s kojima će se suočiti. Tako Homer opisuje trenutak Odisejeva povratka na Itaku, domovinu koju isprva ni sâm ne prepoznaje.

Tada se prene odà sna Odìsej divni na zemlji
Spavajuć očinskoj svojoj, al' nije je poznati mogo,
Jer ga ne bješe dugo u njojzi, a oko njègа
Palada Zeusova kći je Atena prosula maglu,
Dà budē nepoznat svakom, i ona ga naputi ù svem,
Da ga ne pòznā ni žena ni građani nì drugī mili,
Prije negol' se za sva za nedjela osveti proscem.
Zato se sada kralju Odiseju učini tuđe
Sve: i dugačke staze i luke za pristanak zgodne,
K tome vrletne hridi i brsnata mnoga drvèta.
Skoči od zemlje i ùsta i pogleda očinsku zemlju,
Zatim zalelekne on i u bèdra, spustivši ruke,
Oba se lupi tad i cvileći prozbori ovo:
"Jaoh li meni, kamo, u čiju dođoh sad zemlju!" (13: 187-200).

Odisej će nositi čežnju u srcu do trenutka dok ne spozna da je napokon doma, no sama ta spoznaja neće mu biti dovoljna za nastavak života koji je prije odlaska ostavio za sobom. A tada tek počinju nove nevolje za njega kao što počinju i za svakog povratnika jer ga ni najbliži više neće prepoznati, nego će u njemu gledati stranca.

[...] Telemah još vjerovat ne htje,
Da mu je otac to, te progòvorī ì reknē ovo:
„Ti moj nijesi otac Odisej, nego me zli duh
Nekakav vara, od sàd ā još više da žalostan jesam,
Jer to smrtni čovjek učiniti mogao ne bi
Svojom vlastitom voljom, već ako sâm bog da dade,
Koji po volji lako mladića čini i starca;
Starac si bio doskòra, obučen bio si ružno,
A sad si bozima sličan, vladarima širokog neba!" (13: 195).

Kad će se pravi povratak dogoditi? Je li uopće moguć? To tek trebaju odgovoriti oni koji su to pokušali iskusiti. S obzirom na to da izgleda nemoguće, možda se može razumjeti da se većina iseljenika zadržala na razmišljanju o povratku bez stvarne namjere da to i ostvari. Dobriša Cesarić zapisuje:

[...]
Ja bezimen u bezimenu mnoštvu
Daleko negdje stičem sebi ime.
I muku mučim samca dezertera,
Što zabranjenu domovinu sanja
Na hartiji, u potezima pera. [...] (*Trubač sa Seine,* 1996: 37-39).

O tome u svojoj pjesmi *Moj dom* pjeva i Silvije Strahimir Kranjčević:

Ja domovinu imam; tek u srcu je nosim,
I brda joj i dol;
Gdje raj da ovaj prostrem, uzalud svijet prosim,
I... gutam svoju bol!...
... Ja domovinu imam; tek u grud sam je skrio
I bježat moram svijet;
U vijencu mojih sanja već sve je pogazio,
Al ovaj nije cvijet. [...](1898)

Povratku se nada Drago Šaravanja koji ovako zbori:

Kad dođem kući, neka sve zamukne
Neka ne sviraju diple i svirale
Neka guslar ne budi junake
Neka ne igra kolo djevojačko
Samo neka zvono kucne tri puta
U znak triju mrtvih desetljeća
Neka sve ostalo s jekom ode.
[...]
Neka sva paščad bude povezana
Da me režeći ne razderu ko lopova
Što se u sumrak ispod strehe šulja
Neka nitko ne misli da dolazi hulja
Nego prosjak hrvatske slobode,
Što u svijet, zbog nje, u davna doba ode (*Kad dođem kući,* 992: 31).

Djevojčica Maša je zapisala u svoj dnevnik:

Moje je srce puknuto i samo sanjam da se vratim, ali se bojim da se to nikada neće dogoditi. Ako se vratim, oni me možda neće prepoznati i neće se htjeti igrati sa mnom... (Tarle, 2013: 287).

Doista, [piše Yugler], povratak može biti najbitniji i najteži dio cijelog nastojanja. Putovanje nikad nije dovršeno sve dok se junak ne vrati. Nastavimo li u duhu ove Homerove niti otkrit će se da ne vratiti se znači biti odnesen strujom - možda zauvijek - u more zbunjenosti, konstantno nošen valovima i tokovima promjene, uvijek u potrazi (2017)" (vlastiti prijevod).

Vinko Nikolić će na tu temu napisati sljedeće stihove:

———————Salve Argentina,
o buena tierra! - - - - - - - - - - - - - - - - -

za moj tužni život mnogo mi ne treba:
Molim malo srca za bijela roba,
za dvije slabe ruke daj komadić hljeba.

- - - Salve Argentina! Ne povrijedi ranu,
Budi dobra s nama, al nam ne daj groba:
Moramo mi natrag u žuđenu danu! (*Salve Argentina,* 1978: 98).

Mit i začudan osjećaj vremena

Ciklički osjećaj vremena pretpovijesnih naroda odraz je njihova doživljavanja svijeta u kojemu je čovjek podređen volji bogova. Mircea Eliade (2007) u knjizi *Mit o vječnom povratku* govori o osjećanju vremena koje poput cikličkog kretanja oslobađa čovjeka svjesnosti o kronološkom kretanju vremena te mu služi u borbi za svakodnevno preživljavanje (ibid.: 69) upućujući ga u ritam mijena godišnjih doba i sezonskih dozrijevanja zemljinih plodova. Čovjek tako sudjeluje u obredima stvaranja svijeta živeći u skladu sa svekolikom prirodom (Ibid.: 92). Obredi za obnovu znače život u skladu s arhetipovima i objašnjavaju stvarnost i zbivanja, a patnje koje se ne čine bezrazložnima i proizvoljnima, mogu se podnositi (Ibid.: 122), jer "svako zato ima svoje zašto". Jednako tako, u svijetlu karmičkog zakona, ne samo da patnje dobivaju smisao, već im se pridaje osobita vrijednost (Ibid.: 123). Patnjom se čovjek pročišćava. Arhajski čovjek znao je prihvatiti stvarnost patnje kao realnost i pravdu. U cijelom je istočnjačkom svijetu svaki događaj imao svojstveno značenje kao izraz jedinstvene božanske volje, ističe Eliade (ibid.: 129).

Pretpovijesna društva ne dopuštaju linearnom vremenu da im nametne osjećaj nepovratnosti događaja. Život se ponavlja, svijet se obnavlja, poslije pada dolazi ponovna uspostava reda i sve se opet vraća u kolotečinu. Vrijeme je arhajskom čovjeku jasna struktura, transparentan i pouzdan okvir života. On nema straha od nenadanih događaja i sutrašnjice. Ne treba mu ništa razvijati, samo mora čuvati već stvoreni svijet. On je pastir svoga svijeta.

No vrijeme se kreće, no vrijeme se kreće
Ko sunce u krugu,
I nosi nam opet ono što je bilo:

I radost, i tugu.
I sinut će oči, naći će se ruke,
A srca se dići -
I slijepi za stope bivšega života
Njima ćemo ići. (Cesarić: *Povratak,* 1994).

Kalendar se pojavljuje u povijesnih naroda koji postaju svjesni bespovratnog protjecanja vremena, osobne smrtnosti i vlastite uloge u stvaranju povijesti. "Pamćenje [antičkih naroda] počinje registrirati nepovratnost događaja" (Eliade, 2007: 96) pa kad linearno vrijeme preplavi prostor cikličkog vremena "postojanje čovjeka u kozmosu shvaća[ju] [se] kao pad" (Ibid.: 96-7), kao biblijski gubitak raja. Shvaćanje vremena povijesnih naroda, međutim, ne isključuje u cijelosti cikličko kretanje u krilu linearnog vremena. Na to čovjeka upućuje priroda kao horizont njegova života, a njime se služi i liturgija (liturgijska godina koja obnavlja život i žrtvu Isusa Krista. Slično je i u drugim monoteističkim, ali i brojnim politeističkim religijama).[25]Za povijesna društva taj se osjećaj transformira u slike preporađanja, metamorfoze, čišćenja, oslobađanja od staroga i grješnoga, a potiče na promjene. Tako je cikličko kretanje vremena oslobođeno svoga sadržaja kozmičke drame kakvoga je poznavao pretpovijesni svijet te je sačuvano kao matrica ukotvljena u strukturi godine (kao odraza prirodnog ciklusa zemljine putanje oko sunca) koja je kao mjerna jedinica prolaznosti linearnog vremena prilika za predah od njegova neumitnog nepovratnog kretanja spram smrti. Cikličko vrijeme u povijesti Zapada je vrijeme svetkovine i obreda. Ono pruža čovjeku mogućnost odmaka od svakodnevice te popravka i preobrazbe koje mu ne pruža profano linearno vrijeme. Time se kao prostor nade, profano linearno vrijeme oslobađa od propadanja, te se obnavlja svijet života, a da se ne gubi osjećaj za realnost i svijest o prolaznosti ljudskoga vijeka. U toj isprepletenosti cikličkoga i linearnoga osjećanja vremena odvija se zbivanje ljudske povijesti ili povijesno (kronološko) vrijeme smisla svakoga subjekta.

Nada je stoga dijete povijesnoga vremena, a smisao povijesti, sloboda. Sloboda potiče događanja povijesti voljom njezinih aktera koji su pozvani na odgovornost za ono što dolazi na kraju individualnog vremena. Vrijeme se rađa na pozornici povijesti kao njezin početak i svojom prolaznošću nagoviješta njezin kraj. Time se povijest otvara eshatologiji gdje vrijeme uvire u svoj svršetak ili, prema Hegelu, vrijeme je linearno napredovanje spram samospoznaje apsolutnog duha u dijalektičkom kretanju povijesti. Povijest je prostor njegova djelovanja, realizacije njegove biti. Vrijeme je, poetski rečeno, košulja povijesti, a povijest tijelo vremena. Jednosmjernost kretanja povijesnoga vremena čovjekova kao bića slobode, na

[25] Kao primjer navodim mayanski ciklički kalendar nastao na tradiciji ranijih mezoameričkih kultura i mitoloških tradicija. Usp.: Karl Andreas Taube, *Studies in Ancient Mesoamerican Art and Architecture*, 2018.

nepovratnoj je putanji na kojoj se ostvaruje smisao ljudskog života između njegove prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.[26]

Što se događa s vremenom u mitu o povratku? Vrijeme u mitu o povratku je statično. Uvijek je jednako staro. Ne zna se kada i ako će se dogoditi povratak. Vrijeme u mitu o povratku zapravo ne igra nikakvu ulogu. Može se reći da mit prebiva u stanju *sve-vremenosti* ili onkraj vremena. Ono je iz njega isteklo ili ga nije ni nastanilo. Mit se može "događati" uvijek i svugdje. Mitsko vrijeme ne klizi po ivici pravca trošeći se u napredovanju prema beskonačnosti niti teži k nekom konkretnom svršetku, osim u sebi samome, u realizaciji želje za povratkom. Kako se iseljenik nosi s iskustvom vremena? Opire li se teroru konvencionalnog vremena kad je u pitanju njegova pozicija unutar dijasporske zajednice ili živi u nekoj vrsti paralelnih vremenskih kategorija (subjektivnog osjećaja zaustavljenog vremena i konvencionalnog linearnog, kronološkog vremena), u nekoj vrsti simbioze vremenitog i *ne-vremenog* gdje ga svakodnevni život, rad i obaveze izbacuju u kronološko vrijeme dok u emotivnom proživljavanju nostalgije navraća u neku vrstu izvan-vremenske kapsule koja se rotira oko vlastite osi ispunjena uspomenama i čežnjom? To je *stanje* u kojem se s vremenom ne događa ništa nego se smrznulo u času iseljenikova odlaska iz domovine.
Mate Maras u knjizi *Pisma od smrti* piše:

> Tako je život u Hrvatskoj tekao dalje poštujući neke više zakone, usprkos skeptičnom promatraču iz Lyona koji je bio čvrsto uvjeren da je zaustavio i zamrznuo vrijeme u trenutku svoga odlaska (2013: 112).

Drugim riječima, ono što proživljava dijasporska svijest iseljenika je uvjetno rečeno iskustvo dvaju koncepata vremena – jedno je vrijeme prolaznosti (pravocrtno vrijeme u kojemu djeluje i ostvaruje svoju osobnu povijest), a drugo je prošlo smrznuto "vrijeme" u kojemu i o kojemu sniva. To nije cikličko vrijeme koje bi navraćalo u redovitom ritmu kretanja kozmičkog točka poput godišnjih doba. To je naprosto zaustavljeno vrijeme, "vrijeme" mita o povratku ili *ne-vrijeme*, paslika prošloga (izgubljenog) vremena. O tome govori Ghada Karmi prisjećajući se svoga izbjegličkog iskustva u Londonu:

> Živjeli smo tipičnim arapskim životom u kolonijalnoj sjeni Britanije, koja je ostala udaljena i nepoznata. Dakle, putovanje u Englesku za nas je bilo poput odlaska na drugi planet, a mi smo se svaki pokušali prilagoditi društvenom i kulturnom napadu na svoja osjetila na različite načine. Moja majka je riješila problem na način koji ja zovem "gospođica Havisham". Za nju je sat jednostavno stao u Jeruzalemu 1948. godine (Karmi: 2005), (vlastiti prijevod).

---

[26] Friedrich Nietzsche (u *Tako je govorio Zaratustra*, 1980) prezire potrebu za utjehom kakvu nudi kršćanstvo i judaizam u eshatološkom ideološkom konstruktu s obečavajućom individualnom besmrtnošću. Za Nietzschea postoji samo "volja za moć" koja se odvija u cikličkom povratnom gibanju vremena. Stoga ni pojmovi kao što su progres i razvoj kao ni oni povezani sa životom poslije fizičke smrti nemaju nikakva uporišta u stvarnosti, smatra Nietzsche.

O tome stanju *ne-vremenosti* zorno progovara i grčki mit o Endimionu i Seleni. To je stanje očaranosti (Endimiona), opijenosti onime što se pojavljuje pred očima duše (Selena) budeći žudnju. Riječ je o snivanju *ne-vremenog* blaženstva, o čežnji za besmrtnošću, za izgubljenim rajem nedužnog djetinjstva. Pjesnikinja Duška Tomašić to će izraziti ovim riječima:

> Nije li nešto u meni pobrkano? Ne priznajem ovo ljeto u prosincu. Moj bioritam ga ne osjeća. U meni se uzimila ona moja zima. Čitam u novinskom članku da tamo, u mom gradu, sniježi, da se vesele pahuljama. Samo ta kratka rečenica izbaci me iz orbite sadašnjice, duša se naježi, pahulje padaju niz lice. Glavobolja me okovala kao ledenjaci visoke planine, masiram tutnjeće sljepoočnice. Bit će lakše, poslije, kad se lavina uspomena spusti na ovu dolinu papira (Putosnovice I, 2017: 233).

I dalje:

> Nema moje zime. Ljeto je. Samo kalendarsko. U meni se komeša zimska studen jer sam tuđa svima, kao i svi meni... Tristo šezdeset i peti dan progutala sam danas kao šaku lijekova...
> O, ljeto tuđine, oprosti što te ne priznajem. Nije da neću. Ne mogu! Trebalo bi mirisati ljetnje da bi bilo ljeto. Gdje je pjesma pijanih cvrčaka? ne čujem ditirambe.
>
> Ni popci ni zrikavci ne oglašuju se noću. Gdje je miris crvenih jagoda trešanja i višanja? Gdje je podnevni mrmor grada koji se fjakasto budi? Gdje je miris smole borove kore? Ljeto tišine, zašto si bez okusa i bez mirisa?... U meni i sada stoluje ono ljeto. Čuvam ga uokvirena u zlatni okvir pamćenja i samo ga u rijetkim slučajevima pokazujem - dobrim muzejskim kustosima (Ibid.: 232).

Mit o povratku kao ulog u proces integracije u novo društvo

U tekstu "The Myth of Return: Iraqi Arab and Assyrian Refugees in London", Madawi Al-Rasheed razmatra fenomen mita o povratku te navodi da je kao takav "pragmatična pojavnost" jer povezuje "dva konteksta, dvije zemlje i dva skupa normi i vrijednosti" (1994: 200) koji su u mnogim slučajevima "ne samo različiti nego i kontradiktorni" te omogućava izbjeglici ili iseljeniku lakši "prijelaz", bilo u smislu povratka, bilo pak u smislu integracije u novo društvo. Analizirajući izbjeglice koje su zbog gospodarskih i političkih razloga silom ili milom napustile domovinu**,** Al-Rasheed zaključuje da najveća većina njih sanja o povratku čak i nakon više godina izbivanja iz zemlje. Ona također uočava u tim društvenim formacijama pojavu dvostrukog osjećanja vremena – onog mitskog i onog kronološkog njihove svakodnevice. Uočljivo je, drži ona, da mitsko vrijeme "hrani osobu pozitivnim emocijama" (ibid.). Al-Rasheed ne može sa sigurnošću reći koliko je taj osjećaj mita o povratku zbiljan, a koliko fluidna i promjenjiva želja, jer ovisi o više čimbenika – od mentalnog sklopa, očekivanja, iskustva i težnji svakog pojedinca,

> [a] kreće [se] od blagog sjećanja na različitu domovinu i nade ili želje da se jednog dana vrati u nju, do teške opsesije koja može paralizirati čovjekovu spremnost za uključivanje u aktivnosti i svakodnevni život općenito; Na razini društva, mit o povratku bitan je za društveni odnos

izbjeglice i njegove domovine, kao i za izbjeglice i društvo domaćina (1994: 35), (vlastiti prijevod).

Rukovodeći se primjerom ciparskih izbjeglica i njihova mita o povratku, Roger Zetter, autor teksta *Reconceptualizing the Myth of Return...*(1999) pita se o odnosu između dvaju suprotstavljenih težnji izbjeglica – s jedne strane o integraciji i prihvaćanju nove sredine, a s druge, o osjećaju gubitka domovine kao nečeg ukorijenjenog i nepromjenjivog što zove na povratak (ne nužno u stari dom). Po njegovu mišljenju mit o povratku, u početnom razdoblju, u funkciji je fundiranja dijasporske zajednice, ali s vremenom, u uvjetima dugotrajnog progonstva, poprima dinamičan karakter pa može utjecati na preobrazbu koja će pod utjecajem socijalnih i ekonomskih čimbenika donijeti prilagodbu novom društvenom okruženju. On naglašava da "izbjeglice nastoje zadržati vlastite društvene i kulturne atribute, prilagođavajući se budućim potrebama u egzilu, ali ne odbacujući težnju za povratkom" (1999: 5). Stoga posežu za rekonstruiranjem prošlosti pri čemu im mit o povratku pomaže u procesu integracije u društvo mainstreama (ibid.). Naizgled su to dvije oprečne tendencije, smatra Zetter, ali je ustvari na djelu proces integracije u novi društveni okoliš (ibid.: 5,15).
Oba navedena autora nastoje objasniti mit o povratku kao produkt emocija u službi tranzicije u društvo domaćina te ispravno uočavaju dvostruku ulogu mita u procesu tranzicije, ali izostavljaju dublju analizu o njegovoj ulozi u izgradnji i funkcioniranju institucija same dijaspore, jer funkcija mita u dijasporskoj zajednici nadilazi ulogu pragmatične pojavnosti u rekonstruiranju prošlosti za potrebe integracije iseljenika u novu sredinu ili pak povratka u napušteni dom.

Nema sumnje da je emocionalni materijal temeljni ulog u stvaranje mita o povratku, ali mit o povratku je složenija pojavnost od one kakvom je opisuju Al-Rasheed i Zetter jer nije samo oruđe prilagodbe na putu re/integracije već prije svega emotivni kapital od kojega dijaspora gradi svoje društvene institucije braneći svoju 'drugost' pred sredinom koja joj je strana, ali i pred zemljom svoga ishodišta. Pa i više od toga – mit sadrži i religijsku sastavnicu kojom prodire u tanane dubine ljudske duhovnosti kao što su pitanje smisla, zajedništva, odanosti, pripadanja, onostranosti, žrtve, ljubavi. Mit će se održavati na životu sprječavajući integraciju svoje "sljedbe" u novu sredinu tako dugo dok postoji pamćenje o korijenima i zajednička misija koja iseljenike drži na okupu, bilo da je propala ili još nije ostvarena nacionalna država. Ta je zajednička misija, kao plod traumatičnog iskustva, ono što im život čini svetim i smislenim, vrijednim življenja, često u ponižavajućim uvjetima novoga okruženja. To može trajati dugo, kroz više generacija, u nekim slučajevima i više stoljeća. To doista znači da mit o povratku može imati dvije po sebi oprečne uloge: može pomoći u

procesu preobrazbe dijasporske zajednice i oblikovanja njezina hibridnog identiteta, ali i kočiti proces integracije u novu sredinu s obzirom na to da bi takav proces ugrožavao misionarsku ulogu čuvanja religiozne vjernosti staroj domovini koja postaje predmetom obožavanja.

U pjesmi *Spiritual Croatia* Viktor Vida progovara na sljedeći način:

> Zamišljam hrvatsku zemlju bijelim dvorom visoko na glečeru ispod kojeg se kotrlja magla i sikću zmajevi iz bajke. Živo blato iz jama i usjeka neće više nikad umrljati sveto tlo očevine.
>
> Ovdje je, dakle, Hrvatska miljama visoko iznad zemlje u uzdignutim sferama. Ona kraljuje iznad oblaka arhaičnim osmijehom i okružena bijelim ružama kao lijepa žena u apoteozi i biti svjetla i zvuka (1971), (vlastiti prijevod).[27]

U knjizi *Toward the hermeneutics of Diaspora...* Segovia piše:

> "Povratak" većine dijaspora... može se uglavnom shvatiti kao eshatološki pojam: koristi se da život učini podnošljivijim održanjem utopije – ili eutopije – što je u suprotnosti s percipiranom distopijom u kojoj se živi stvarni život (1995a: 94), (vlastiti prijevod).

Zahvaljujući činjenici o dvostrukoj ulozi mita o kojoj uvelike ovisi proces transformacije dijasporske kolektivne svijesti potrebno je istražiti kako se mit o povratku konkretno očituje u svakodnevici iseljeničke zajednice. Već je rečeno da emocionalna strana fenomena mita o povratku proizlazi iz iskustva gubitka. To iskustvo potiče osjećaj nostalgije, psihološkog fenomena sastavljenog od grozda emocija koje vraćaju u život slike i stanja, snove i događaje što izranjaju poput hologrma u mašti iseljenika, istovremeno ga oslobađajući osjećaja prolaznosti, jer se pojavljuju "izvan reda zbivanja" i nemaju izravnu vezu s trenutačnim događajima. Vraćaju ga u mrtvo krilo *više ne postojećeg* vremena. Dijasporska rascijepljena svijest itekako dobro poznaje taj splet osjećaja koji povremeno prokulja pod pritiskom kronološkog vremena.

Dijasporska zajednica kao i pojedinačna dijasporska svijest trpi taj problem iskustva vremena i *ne-vremena.* Čuti ga kao *duh* izgubljenog vremena, ali mu se nije sposobna odupirati. Štoviše, traži i podržava ta iskustva, hrani se njima i ona *su-žive* paralelno s iskustvima aktualnog života dok dijasporska svijest danomice prelazi iz jednoga u drugi oblik iskustva sposobnošću preskakivanja emotivnih prepona vraćajući se svakodnevnoj rutini života. Dijasporska svijest kronološko vrijeme svoga života prihvaća kao neizbježnu činjenicu, ali se pokušava čvrsto držati za vlastite zamišljaje o mogućnosti povratka. U tom

---

[27] Tekst Viktora Vide u engleskoj verziji glasi:"Imagine the land of Croatia as a white fortress high on a glacier beneath which mists roll and fiery dragons hiss. The mire bubbles in the ravines and furrows, yet will never defile the holy threshold of the fatherland. Here, then is Croatia several miles above the earth in elevated spheres. It reigns above the clouds with a hoary smile and white roses all around, as a beautiful woman in the apotheosis and quintessence of light and sound...,". Usp. *"Spiritual Croatia"*: u "Hrvatski portreti: HR, 1973.

prakticiranju ritualnog navraćanja u zamrznuto stanje prošlosti, u sliku utisnutu u sjećanju, ponovno je proživljava kao da je stvarna i kao da će takvom zauvijek biti.[28]

Mit je tako neprestano prisutan, obnavljajući se slikama iz riznice sjećanja i čežnje. U njemu je jedino živo samo sjećanje. S obzirom na to da je nedohvatljivo, da ga je nemoguće materijalizirati, postaje predmetom obožavanja.

Mircea Eliade smatra da čovjek ima potrebu za religioznim osjećajem svoje egzistencije pa je u stanju odvajati sakralno od profanog vremena, a ono što je sakralno u njegovoj memoriji su mjesta i slike, ljudi i obredi iz edenskog razdoblja njegove prošlosti. U knjizi *Mit o vječnom povratku* Eliade (2007) navodi da:

> [n]eki predmet ili neka aktivnost dobivaju vrijednost i tako postaju stvarni zato što su na neki način uključeni u stvarnost koja ih nadilazi. Jedan kamen među mnoštvom kamenja postaje posvećen – i stoga prožet bitkom – bilo zato što predstavlja hijerofaniju, bilo da se u njemu nalazi mana, bilo da njegov oblik ističe neki simbolizam, ili pak zato što priziva u sjećanje neki mitski čin itd. Taj predmet postaje nositeljem jedne izvanjske snage koja ga razlikuje od njegove okoline pridajući mu smisao i vrijednost (ibid.: 16), (Prijevod: Ljiljana Novković).

Upravo to se događa i iseljeniku. Njegovo sjećanje njegova je duhovna hrana te će on razviti "kult" sjećanja. Eliade smatra da dijaspora također u sebi nosi sukob dva koncepta povijesti: arhajsko-arhetipski ili a-historijski i koncept post-hegelovske moderne koja „želi biti historijska" (ibid.: 170). S jedne strane se pokušava braniti od terora povijesti, a s druge strane je mora podnositi. Ono što Eliade možda nije uočio u srazu arhajskog i historijskog koncepta povijesti kad je u pitanju dijaspora i mit o povratku jest činjenica da ovaj mit ne pripada potpuno nijednome od ova dva koncepta ili da oba u sebi objedinjuje kako to vidi Claude Lévi-Strauss u djelu *Divlja misao* (*La Pensée sauvage,*1962) kad opisuje sličan fenomen uočen u domorodačkih naroda. On navodi da je njihova mitska povijest paradoksalna zato što je u isti mah odvojena od stvarnosti i vezana za nju (ibid.: 301) pa ističe da "divlja misao" koja je "vanvremenska, sveobuhvatna", tu proturječnost iskustva raznovremenosti i istovremenosti zbivanja odlično uspijeva prevladati, a usto i izgraditi povezani sustav društvenih institucija pomirujući ih u njemu (ibid.: 302). Misterij mita krije se u povezivanju prošlosti, s jedne strane s cikličkim vremenom, a s druge, s linearnim ili uzastopnim tijekom vremena. Divlja misao, prema Lévi-Straussu, sastavljena je od mnoštva slika od kojih svaka sadrži svekolikost zbivanja, a da nijedna nije posve ista s drugom tvoreći duhovna zdanja koja čovjeku omogućavaju razumijevanje svijeta jer su mu (svijetu) slična po analogiji (ibid.: 332). I tu možemo naći zajedničkih crta s doživljavanjem stvarnosti čovjeka

---

[28] William Barrett ovo je povezao s iskonskim osjećajem vremena u Homerovim epovima. "Publika je priču znala unaprijed; bilo je samo pitanje kakvu će epizodu željeti čuti [...]. Opsada Troje ponavlja se, a Ahilej će zauvijek progoniti Hektora oko zidina Troje. " Riječ je o cikličkom poimanju vremena (Barrett, 1958).

dijaspore koji kroz misterij mita o povratku, mada ukotvljen u realnome vremenu, gradi sustav društvenih institucija, kultova i vjerovanja koji nemaju veze s njegovom aktualnom stvarnošću, a istovremeno mu služe da bi tu stvarnost lakše prihvatio. S tim u svezi Lévi-Strauss vidi u instituciji suvremenih arhiva simboličnu sliku totema prvih naroda.

> [Arhivi] imaju moć da nas dovode u vezu s čistom historičnošću... [oni] nisu važni kao fakti nego kao konstrukcije događaja u njihovoj radikalnoj slučajnosti i osiguravaju fizičko postojanje povijesti jer je samo u njima sačuvana protivuriječnost između minule prošlosti i sadašnjosti u kojoj je ona još prisutna (ibid.: 308).

Između osjećanja cikličkog kretanje vremena arhajskog čovjeka, kako ga tumači antropologija, i linearnog slijeda povijesti kao iskustva novodobnog čovjeka situiran je mit o povratku, jer povratak čeka kao vječno otvorena mogućnost dok se u zbilji svijeta ni u cikličkom kretanju ni u linearnom hodu vremena to ne može dogoditi. Cikličko kretanje (kojemu je budućnost poznata, odnosno već prošla) je vječno vraćanje (istoga), a linearno kretanje (kojemu je budućnost određena, ali nepoznata) je napredovanje prema konačnosti egzistencije dok je mit o povratku kao ideja jednokratnog događaja u stapanju s vlastitim izvorom – ideja povratka na početnu točku, kao povratka k sebi, k svojoj izgubljenoj biti.

U mitu o povratku uloga osobe snažno je prisutna, dok je u mitovima o vječnom vraćanju kao takva nebitna i nevidljiva. U arhajskim mitovima prevladavaju bogovi koji upravljaju sudbinama ljudi, u mitu o povratku riječ je o čovjeku i njegovoj slobodnoj volji kojom upravlja svojim postupcima. U mitu o povratku osoba proživljava dramu izgubljenog sina, izbačenoga iz očeva doma kojemu se treba vratiti i okajati svoj grijeh. Jedini lijek za historijsku svijest "inficiranu" mitom o mogućnosti povratka jest eshatološko religijsko vjerovanje u kraj povijesti u kojemu će zavladati vječnost. U tom slučaju povratak se dokida kao potreba jer se sve izgubljeno susreće u Kristu i njegovu otkupljenju ljudskoga roda na svršetku svijeta. Tako se gubitak zemaljskoga raja protegnuo do na kraj povijesti. Za običnog čovjeka to može značiti isto što i pakao na zemlji dok je za religioznog čovjeka sigurno sidrište njegova životnoga smisla.

Judeo-kršćanski eshatološki horizont u svojoj biti nije okrenut prošlosti, toj obnovi staroga ili ponovnom stjecanju izgubljenoga, već je otvoren budućnosti, spram smiraja nadolazećeg "novog neba i nove zemlje" (Otk 21,1), eshatona, konačne blizine Božje pa je kronološko ili povijesno vrijeme linije čovjekova života istinsko napredovanje prema konačnom oslobođenju od povijesti, a ne tek linija beznađa prema konačnom nestanku ili povratka na staro. Ono do čega se dovinuo religiozni čovjek judeo-kršćanskoga svijeta nasuprot *jezi* ne-bitka ili neumornog vraćanja istoga jest Mesijanski *illud tempus* (Eliade

2007: 92-5) koji obećaje otkupljenje i izbavljenje od vječnoga ponavljanja prošlosti i poraza u bezdanu smrti uspostavljanjem eshatološkog viđenja budućnosti u uskrsnuću u vječni život. Time se dokida cikličko ponavljanje arhajskog vremena, ali i gluho linearno vrijeme besciljnih patnji i stradanja. Božjim uplitanjem u povijest, vrijeme postaje povijest spasenja koje će se dogoditi dokidanjem vremena, u vječnoj sadašnjosti. Da bi se to ostvarilo, čovjek je pozvan da prihvati slobodu i preuzme odgovornost za vlastiti spas. Tu i takvu slobodu može garantirati jedino vjera koja ne podliježe zakonima prirode, već zakonima srca i kao takva brani modernog čovjeka od osjećaja beznađa pred prolaznošću i smrću, poručuje Eliade (ibid.: 90) te ističe: Jedino pomoću ideje Boga "od vremena 'izuma' vjere" čovjek se može obraniti od terora povijesti i potrebnija mu je nego je to bila čovjeku arhajskoga doba. Povijesni svijet bez Boga izaziva očaj "u kojemu kvazisveukupnost ljudskih bića živi kao plijen neprekidnog terora" [.] povijesti i napretka [...], koji "predstavljaju pad [...] [jer] uključuju definitivno napuštanje raja arhetipova i ponavljanja" (ibid.: 193).

Neizvjesnost pred strahovladom povijesti osjeća i pjesnik Hrastovec pa to izražava riječima:

> I ure su sada kraće od časova,
> vrijeme pomamno brza
> dan je ko treptaj, tek što je porođen,
> već se na samrti trza.
> I hod nam je tako ubrzan da mu se
> korak i ne ućuti.
> Žure se časovi kraj nas munjevito
> od zbivanja netaknuti.
> Pa i ne ostave traga u vremenu,
> ono je prazno i strano,
> i sve što se zbilo do sada, čini se,
> da je tek prosanjano (*Čas refleksije,*1980: 577).

Da bi se ostalo u horizontu mita o povratku, sam povratak ne samo da nije nužno da se dogodi, nego je potrebno da se ne dogodi kako bi mit bio održiv. To može biti samo kao prisutna mogućnost ili jedna ideja koja se ponavlja kao lajtmotiv jer kad bi se ostvarila tada bi prestala biti mit. Ali mit o povratku neće biti samo ideja nego će se realizirati u konkretnom djelovanju. S vremenom će poprimit obredni karakter – dobit će svoj "žrtvenik" i "žrtvu". U tom kontekstu dijasporska zajednica bit će "žrtvenik" gdje se u obredima obnavlja mit o povratku, a njezini članovi "žrtve" prinošene Domovini. Tako mit o povratku postaje idealan štit od negostoljubive stvarnosti i dobiva metafizičku auru. Zato može prelaziti iz generacije u generaciju poput mosta preko kojega se prenosi ideal svijeta kojega ili smo imali pa smo ga izgubili ili ga još nismo ni pronašli. Ta realnost povratka postoji u našoj ideji. Prilično je vjerojatna da je možemo "zamišljati", jedino je previše udaljena, traži preveliku žrtvu, previše

je riskantna da bismo je prihvatili. Mit je horizont nade, uvijek nazočan, ali se odmiče kako mu se čovjeka približava. Pjesnik Maruna dao je tome oblik u pjesmi *Bilo je lakše voljeti te iz daljine:*

[...]
Ništa nije moglo narušiti predodžbu o tebi...
...
A nekad je ljubav bila čist i doslovan
Doživljaj samoće.
Osobe i krajobrazi koje je dozivalo sjećanje
Kao morska trava pokretana valovima.
Dani daleko od tebe, beskrajne literarne noći
Svijet bez zbilje ali svoj i konačan
Poput dobre pjesme čvrsto zatvoren sa svih strana
I ja u dimu lule za šankom dalekih mora
Što nas dijele u svakom času admiral
Svojih priviđenja (1996).

Ranije spomenuti autor Roger Zetter smatra da se mit o povratku u stvarnosti odnosi na "povratak u dom" koji znači "stabilnost, sigurnost i prihvaćenost", a ne nužno u dom u kojemu smo ugledali svijet (1999: 1-5). Dom bi se tako i simbolički i fizički mogao (bilo gdje) iznova izgraditi. Zaposjedanjem novog fizičkog prostora, čovjek, smatra Zetter, može ostvariti povratak u dom na simboličkoj razini. Ipak, to nije tako jednostavno kako se može činiti jer "povratak" u dom uključuje mnogo više od sigurnog i udobnog ognjišta, bilo prvotnog izvornog doma, bilo novostvorenog doma. Dom je sazdan, koliko od fizičkog staništa i društvenog okoliša, toliko i od sjećanja, emocija, od nebrojenih proživljenih trenutaka, od pothvata i poraza, od ljubavi i razočaranja, a to je ona *dota* koju svatko dobije kao materijal za formiranje vlastitog identiteta i ne može se tek tako presaditi u novo stanište. I ne samo da se ne može presaditi nego, ako mu se i vratimo kao ishodišnoj oazi, nakon proteka vremena, nećemo ga više zateći onakvog kakvog smo ga napustili.

Zetter također uočava činjenicu da izbjeglice žive između nesigurnosti svoga statusa u novomu okruženju i percepcije povratka u napušteni dom kao u sjecišnoj točki vremena između triju parametara koji čine "trokut sazdan od prošlosti, sadašnjosti i budućnosti" (ibid.). Napuštanjem doma, propada i jedan od parametara njihova statusa (gube prošlost). Da bi nadomjestili taj gubitak i nastavili živjeti u kontinuitetu osobne egzistencije, smatra Zetter, izbjeglice ili "reproduciraju idealiziranu prošlost" (usp.: Boym: *The Future of Nostalgia,* 2001) ili počinju graditi život otvarajući se budućnosti. Prema Zetteru to su dvije oprečne tendencije koje su izvor kontinuiranoga stresnoga stanja s uvijek otvorenim pitanjem u što je

vrjednije ulagati – u prošlost ili budućnost (ibid.: 1-13).[29] To je isti onaj položaj koji smo ranije nazvali stanjem u procijepu i sve dok takvo stanje opstoji iseljenik ili izbjeglica nema ni uvjeta za stvaranja novoga doma. Duška Tomašić zapisuje:

> S obzirom na to da sam u tuđini uvijek računala ono vrijeme "unazad" (koliko je sati u Domovini?), zaključila sam da sam još uvijek pod okriljem omiljenog mi svetca [...], (2017: 233).

Za razliku od Zettera, smatram da je žrtvovana prošlost nesiguran temelj bilo kakve budućnosti. U mitu o povratku taj će se paradoks razriješiti. Zato je važno da dijaspora, održavajući kult svoje prošlosti na mitu o povratku, ulaže tu energiju kao gradbeni materijal za budućnost na novome ozemlju. Iako se čini paradoksalno, ove dvije silnice oprečnih energija zapravo su temelj na kojemu će rasti arhitektura dijaspore.[30]

Uzroci odselidbi i pokušaji sidrenja u novoj sredini

U slučaju ranije spomenutih dvaju autora (Zetter, 1999; Al-Rasheed, 1994) važno je istaknuti da oboje govore o izbjeglicama, a ne o iseljenicima razgraničavajući ova dva pojma s obzirom na položaj izbjeglica kojima je često ugrožen život od iseljenika koji odlaze iz domovine iz drugačijih, manje dramatičnih pobuda. Posve je očekivano da postoji emotivna gradacija u odnosu na traumu odlaska i mogućnost povratka koja, između brojnih drugih čimbenika, ovisi i o tome zbog čega i kako je netko napustio svoj dom. Ipak, nitko ga neće napustiti bez jakoga razloga.

Dva su temeljna izvora ljudskih migracija tijekom povijesti – tjeskoba pred budućnošću i egzistencijalni strah s jedne strane, te potreba za istraživanjem i osvajanjem svijeta s druge strane. Iznenadne prirodne katastrofe, gospodarski kolaps, glad, bolesti i ratovi nagnali su milijune ljudi da ostave svoje domove, grobove predaka, sve što su oni i njihovi preci stvarali

---

[29] Prema Zetteru vrijeme igra važnu ulogu u procesu mitologizacije. Za razliku od Zettera, Daniel Warner (1992) smatra da je u tom procesu presudan 'teritorijalni imperativ' domova" (Boano, 2008: 9-10).
Daniel Warner ("We are all refugees", 2012) ističe da su domovi mnogo više od fiksnih prostora s obzirom na to da u sebi sažimaju, kako etničku pripadnost, tako i ideju "nacionalne države i suvereniteta". Tako je dom središte mitologizacije. Za Warnera je država s jedne strane krivac za izbjeglice, dok s druge strane može biti "trajno rješenje za izbjeglice u egzilu." Trajna rješenja dobrovoljne repatrijacije i azila pretpostavljaju da izbjeglica treba neki oblik korijena, neki oblik zajednice. Očigledno rješenje povratka u zemlju porijekla predviđa povratak izvornoj zajednici. Stoga Warner nastoji odgovoriti na problem "napetosti" koje nastaju "između deterministčkog postkolonijalnog diskursa i želje tražitelja azila za priznanjem teritorijalnog suverena"... Trajno rješenje azila pretpostavlja da će se izbjeglica na kraju integrirati u zemlju domaćina na takav način na koji će izvorna zajednica biti rekonstituirana koliko god je to moguće. I dobrovoljna repatrijacija i azil postuliraju potrebu za zajednicom od strane izbjeglice (2009: 365). Warner svoj esej zaključuje tvrdnjom da je razlika između izbjeglica i domaćih u smislu međusobnog prihvaćanja vrlo tanka, dok je iskustvo izbjeglištva mnogostruko složenije od iskustva domaćih (ibid: 372).

[30] M. Castells upozorava da se "koncepcije vremena i prostora nužno stvaraju kroz materijalne prakse i procese koji služe reproduciranju društvenog života [...]" pa ih je nemoguće "razumjeti neovisno o društvenom djelovanju (1996). Za dijasporsku svijest prvo je društveno pribježište među sebi sličnima.

i da potraže neko sigurno sklonište za sebe i svoju obitelj. Oduvijek je neusporedivo snažniji motiv masa bio očuvanje života od avanturističkog istraživanja novih obzorja od strane odvažnih pojedinaca jer je u ljudskoj prirodi sjedilački poriv, žudnja za ukotvljenošću – ono što im osigurava očekivano i poznato okruženje za stabilnu i organiziranu zajednicu.

Suvremeni autori migracijskih istraživanja (Cohen, 2006; Gilroy,1997; Braidotti, 1994, 2002, 2006; Pollock, 2009; Beck, 2006; Glick Schiller, 2016; Rus 2006 i dr.) obično navode da u globaliziranom svijetu dolazi do izražaja jedna nova pojava – sve masovnija nomadizacija globalnoga društva. Oni govore o migracijama koje su dobrovoljni izbor, a ne reakcija na izvanjske prisile ili ugroze (usp.: Money & Taylor: "Voluntary International Migration", 2016), a najvećma ovise o *push* i *pool* faktorima na gospodarskim tržištima svijeta. Već sama činjenica da na migracije djeluju s jedne strane pritisak, a s druge privlačenje koji su redovito povezani s gospodarskom situacijom, tržištem rada i društvenim odnosima na lokalnoj i globalnoj razini dovodi u pitanje teze o dobrovoljnom izboru ljudi u pokretu.

Zemlja s balastom radne snage gura svoje stanovnike na globalno tržište rada, dok zemlje kojima je potrebna svježa radna snaga privlače svojim obećanjima potencijalne useljenike. Pitanje je jesu li takva razmišljanja dovoljno duboko proniknula u srž fenomena migracija, jer i oni koji odlaze za boljom zaradom ili su naoko poneseni nekim drugim izazovima i prilikama zapravo pripadaju skupini izbjeglih iz manje ili više "katastrofičnih" uvjeta. Njihov subjektivni osjećaj "katastrofe" (besperspektivnosti) zamaskiran je drugim pobudama dok je to u svojoj naravi bijeg od loših uvjeta, društvene anomije i institucionalnog raspadanja svijeta koji ostavljaju za sobom. S druge strane, zemlja primitka najčešće će te doseljenike tretirati kao drugorazrednu i jeftinu radnu snagu kojom će uz manji ekonomski rizik izvlačiti veću dobit. Svi ti čimbenici zajedno pod utjecajem su globalnih gospodarskih i političkih sila kojima migrant kao subjekt ne znači više od varijable u funkciji proizvodnje kapitala.

U tu društvenu kategoriju nisu uključeni oni koji pripadaju višim klasama u zemlji odselidbe. Svaka odluka koja je produkt egzistencijalne ugroze ili nade u neki bolji svijet rezultat je idealizacije nepoznatoga i vrijedi kao popudbina za predstojeća iznenađenja i izazove.

Hrvati koji su masovno selili iz domovine bili su potaknuti istim pobudama i očekivanjima kao i milijuni drugih iseljenika koji su sanjali o boljem životu u Americi, Australiji i drugim zemljama Zapada. Ali oni su, pogotovo u prvim poslijeratnim valovima odselidbe, kao i kasnije u kriznim političkim previranjima u Jugoslaviji (Informbiro, Hrvatsko

proljeće) bili i pravi politički izbjeglice jer su posredno ili neposredno bili žrtve političkog terora i zastrašivanja. Jedni su strepili od progona i odmazde ili likvidacije dok su drugi bili izloženi neizdrživim materijalnim poteškoćama u borbi za preživljavanje. Ti su ljudi na svaki način nastojali pobjeći od komunističkog terora koji je provodila partija i nisu prihvaćali Jugoslaviju i pod cijenu gubitka domovine, obitelji i rodbine bježali su na Zapad. Time su se osudili na teška iskušenja izbjegličkog života i dugotrajnu izolaciju, a mnogi i na skrivanje identiteta i trajni gubitak prošlosti. Održavanje veza s bližnjima i prijateljima podrazumijevalo je sigurnosni rizik, kako za one u domovini, tako i za same iseljenike. A ta je situacija pobuđivala još snažniju žudnju za domovinom. Mnogi se nisu dostojno ni oprostili sa svojim najbližima, drugi su svoje najbliže zauvijek izgubili.[31]

Slično kao Zetter, i ranije spomenuta Al-Rasheed (1994) došla je do zaključka o postojanju dugotrajne napetosti kod iseljenika s obzirom na iskustvo i pokušaj sidrenja u novoj sredini. Svojim istraživanjima potvrdila je postojanje istovrsne krize njezinih ispitanika. Zetter i Al-Rasheed smatraju da je mit o povratku ovisan o izgrađenom pojmu kuće kao fizičkog teritorija, kulturnog prostora, baštine i simbola s obzirom na pretpostavku postojanja korjenite veze između ljudi i njihova kulturnog okoliša koji omeđuje/određuje specifičnosti njihovih kultura na ograničenim teritorijima (usp.: Ghanem: 2003: 27-29). Na tragu vlastitih analiza i studija drugih autora, Zetter i Al-Rasheed zaključuju da je iskorijenjenost neprirodno stanje, ne toliko zbog utjecaja (stranog) fizičkog i kulturnog prostora koji djeluju na ljudsku prirodu koliko kao nemogućnost ispunjenja metafizičke potrebe čovjekove za ukorijenjenošću. Pojedini autori kao na pr. Liisa Malkki (1992: 27) zastupaju teoriju srodstva i nacionalnog identiteta kao prirodno date premise teritorijalno odvojenih nacija. Pri tome koriste metaforu rodoslovnog stabla na čemu je zasnovana i Malkkina teorija o naravnom poretku stvari u kojem su nacije proizvod prirode društvenih odnosa. Tu se valja podsjetiti i na istraživanja Levi-Straussa kji navodi primjere korjenite privrženosti pripadnika prvih naroda[32](zavičajnom tlu premreženom tragovima i duhovima predaka. "Čitav [...] kraj je za njega [pripadnika plemena] kao jedno staro i još živo genealoško stablo" – ističe Levi-Strauss (ibid.: 309) po čemu je to sakralni prostor života i njegova neotuđiva baština. Suvremenom čovjeku bombardiranom različitim poticajima, iskustvima i podražajima globalizacije u susretu s novim i drugačijim kulturama, baština naoko nema osobitog značaja, osim u formi eksponata u muzejima. Ipak, baštinu koja je ispunila prošlost iseljenika, njegova osobna

[31] O tome su dali potresna svjedočanstva autori kao što je Drago Šaravanja, *Usporedbe,* 2015; Dragica Vukelić, *Halcones en mi alma,* 2017; Artur L. Hribar, *Titov vanpartijac* 1 i 2 1990; Luka Brajnović, *Oproštaji i susreti, Sjećanja iz rata i izgnanstva* 2019. i brojni drugi.

[32] Pojam "prvih naroda" odnosi se na domicilno, autohtono stanovništvo nekog područja.

iskustva, ali i kulturno i duhovno nasljeđe i jezik prethodnih generacija ne treba podcjenjivati i odbacivati kao sporednu činjenicu koju je lako premostiti i koja sama po sebi u suvremenom svijetu može biti zamijenjena brojnim i različitim iskustvima drugih kultura i društvenih praksi pa i drugog ozemlja.

Postmoderna je rastočila sliku idile o porijeklu nacije i velikih narativa, zahvaljujući masovnim pokretima ljudi i slabljenju uloge nacionalne države, razvojem novih tehnologija te relativizacijom i fragmentacijom identiteta. Kako god bilo, dijasporska konstrukcija doma i pripadnosti znatno se u autora postmoderne razlikuje od slike koju u svakodnevnom životu manifestira većina hrvatskih iseljenika od kraja 2. svjetskog rata do 90-ih godina čiji je život bio usmjeren samo na jednu točku globusa, na "mjesto" ili zavičaj odakle su odselili, na jedan dom koji je u simboličnom smislu obuhvaćala Domovina. Brojni od njih izgradili su lijepe velike kuće u iseljeništvu, ali dom je za njih bio i ostao u Domovini. Točnije rečeno - dom je za njih predstavljao Domovinu, a Domovina je simbolički značila dom. Zato ova vrsta diskursa postmodernih autora (Clifford, Bhabha, Gilroy, Hall i brojni drugi) ne govori ništa bitno nova o samom fenomenu mita o povratku (kući ili u dom) jer je riječ o teoretičarima koji zastupaju drugačiju paradigmu i pripadaju svijetu multilokalnosti i multikulturalnosti koja izbjegava svaki oblik fiksiranja identiteta, za razliku od zatvorenog svijeta homogene zajednice u kojemu je živjela većina hrvatskih iseljenika i još uvijek žive brojne druge etnonacionalne društvene formacije. Usprkos činjenici što je i u brojim dijasporskim zajednicama suvremenoga svijeta taj fenomen prisutan pa ga teoretičari migracija ne mogu zanemariti, oni proširuju pojam dijaspore na sve one društvene formacije koje žive svoju 'drugost' usidrenu na principima koji nemaju ili ne moraju imati dodira s etničkim korijenima (vjerske sljedbe, suvremeni "nomadi", LGBTQ zajednice i dr.). U takvim društvenim formacijama nostalgija za određenim geografskim i kulturnim prostorom jednostavno nije pitanje od bilo kakvog značaja.

Ovdje, međutim, ostaje otvoreno pitanje kako se ta emotivna energija obojena nostalgijom brojnih međusobno po etničkoj i nacionalnoj identifikaciji bliskih subjekata pretočila u konkretne aktivnosti jedne društvene formacije koju zovemo hrvatskom dijasporom. Australija jest od kasnih 70-ih godina 20. stoljeća i formalno "multikulturalni" svijet,[33] ali se prvotni oblik multikulturalne politike koja je podržavala etnička geta u kojima

[33] Australska vlada službeno je 1978. godine prihvatila politiku multikulturalizma sastavivši zakonski okvir za poštivanje i poticanje" kulturn[u][e] i jezičn[u][e] raznolikost[i] migrantskih zajednica".
Vlada Malcolma Frasera (1975-83) garantirala je novopridošlim useljenicima "tečajeve engleskog jezika, privremeni smještaj i pomoć u orijentaciji, usluge tumačenja i prevođenja, pomoć u priznavanju inozemnih

se odvijao kulturni i društveni život dijasporskih zajednica po običajima i pravilima istih tih zajednica, krajem drugog tisućljeća znatno promijenio. Danas je taj administrirani "multikulturalizam" izložen akribičnoj kritici znanstvene zajednice u Australiji (usp.: Hage, 2000: 117-140).[34]

Izbjeglištvo, iseljavanje, trauma

Mnogi su hrvatski iseljenici neposredno nakon 2. svjetskog rata do 60-ih godina na početku zapravo bili izbjeglice. U znanstvenoj zajednici tome se nije do danas posvećivala gotovo nikakva pažnja. Činjenica da su bježali bilo zbog opravdanog ili neopravdanog straha za preživljavanje znatno je utjecala na njihov kasniji život u novom društvenom okruženju. Iskustvo egzila je posve osobito iskustvo koje izaziva duboku traumu u psihi izbjeglice te je on daleko izloženiji psihičkim pritiscima od običnog iseljenika. Egzil, za pojedinca suočenog sa životnim opasnostima u vlastitoj zemlji gdje je nepoželjan, odbačen pa i "opasan" za društvo podrazumijeva i agresiju na integritet njegove osobe jer gubi građanska prava, a s njima i dio svoga identiteta. Za državu u koju se sklanja najčešće predstavlja neočekivan i nepotreban teret. Brojni su autori uočili da izbjeglica osjeća daleko snažniju potrebu za povratkom od običnog iseljenika bez obzira na činjenicu što bi taj povratak bio povezan s brojnim neugodnostima pa i opasnostima kojima bi se izložio. To je razumljivo jer izbjeglica napušta svoj dom protiv svoje volje dok iseljenik odlazi u potrazi za boljim životom te se najčešće, ako to poželi, može i ima kamo vratiti.

Većina Hrvata s hrvatskih povijesnih prostora odlazila je dakle, poslije 2. svjetskog rata u izbjeglištvo. Njima povratak nije garantirao ni sigurnost ni pristojan život u domovini. Za njih je ona bila izgubljena. O njihovim traumama nitko nije vodio računa. Među njima je bilo puno običnoga svijeta - vojnici, radnici, seljaci, obitelji s malom djecom, ali i ugledni kulturni i javni djelatnici, pisci i znanstvenici koji su bili primorani ostaviti za sobom sve što su radom stekli i od obitelji naslijedili; usto i prijateljstva, rodbinu, bliske osobe, znance i susjede - čitav jedan svijet. Teorijski radovi koji bi istraživali razmjere traume koju su prošli hrvatski iseljenici u prvim danima poraća uglavnom su izostali. O tome se može saznati više iz knjiga i poezije, te iz iseljeničke periodike (usp.: Brešić, 1997). U pojedinačnim životnim

kvalifikacija, kao i uspostavu multikulturalnih resursnih centara kako bi se etničkim zajednicama i humanitarnim agencijama omogućilo da udovolje potrebama migranata" (Koleth, 2010).

[34] Australski znanstvenik i pisac Ghassan Hage (2000), antropolog i kritičar društva piše o jednoj od najkompleksnijih i bolnih tema današnjice - rasnim predrasudama i favoriziranju bijele rase u Australiji.

pripovijestima te u ovom doktorskom radu progovara dijelom i to iskustvo njihove ponižene 'drugosti'.

Ako je u Hrvatskoj to područje zasad nedovoljno istraženo, primjere osobite pozornosti o tegobnom iskustvu izbjeglištva možemo naći kod plejade stranih teoretičara dijaspore.[35]Tako A. D. Kingston-Smith u tekstu "Migration, Diaspora & Mission" opisuje emocije i afekte kao što su ljutnja, bol [i] tjeskoba, odbijanje i zbunjenost, nesigurnost, krhkost, obespravljenost izbjeglih i prognanih (2019: 4). te navodi da u prvoj fazi migracije izbjeglice često doživljavaju neugodna i ponižavajuća iskustva i od strane zemlje domaćina.

Prvotna susretljivost i potpora koju iskazuju spram azilanata stanovnici udomiteljske zemlje može se prometnuti u antipatiju i strah od "uljeza" i ugroze etičkih vrijednosti i materijalnog standarda domicilnog stanovništva. Stoga je razumljiva reakcija izbjeglica za zatvaranjem, izolacijom i izbjegavanjem neželjenog osjećaja žrtve, prezira i neprihvaćanja (2019: 4).

Robert J.C Young u tekstu "Postcolonialism: A Very Short Introduction" (2003) piše:

> Neuspješni ste, protjerani. Premješteni ste. Tko vas je premjestio? Tko je prekinuo vaše veze sa zemljom? Prisilno ste se preselili, ili ste pobjegli od rata ili gladi. Mobilni ste, unovačeni, propala vam je godina. Ali ništa se ne događa. Krećući se, vaš život se zaustavio. Vaš život je razoren, obitelj vam se raspala. Nema više ljupke dosadne poznate stabilnosti obične svakodnevice i lokalne društvene egzistencije kakvu ste poznavali [...] Dolazite u novi svijet, u novu kulturu kojoj se morate prilagoditi pokušavajući sačuvati vlastite prepoznatljive oblike identiteta. Spajanje ovoga dvoga prouzrokuje bol. Možda jednog dana vi ili vaša djeca budu to gledali kao oblik oslobađanja, ali ne sada. Život ima postati previše krhak, previše nesiguran. Ne možete računati ni s čime. Postali ste objekt u očima svijeta. Koga sada zanimaju vaša iskustva ili ono što mislite ili osjećate? Svjetski političari žure da se zakonski zaštite od vašeg ulaska u njihove zemlje (2003: 11), (vlastiti prijevod).

Young u istom tonu nastavlja:

> Vi ste daleko na zapadu, izvan kolonijalnog naselja, izvan ogromnih predgrađa privremenih stanova onih koji su odavno stigli, u stanove koji leže uz obronke planina. Ostatak vaše obitelji, dvoje vaše djece je nestalo. Sa sobom nosite torbu s odjećom, prostirku za molitvu i spavanje, veliku plastičnu posudu za vodu i nekoliko aluminijskih lonaca. Neki vojnici na cesti vas sprječavaju da idete dalje. Izbjeglički kamp Jalozai u blizini Peshawara je zatvoren. Paštuni koji sada dolaze iz Afganistana usmjereni su prema Chamanu, ne prema izbjegličkom kampu, već prema 'čekaonici'. Ovdje, kad podignete oči iznad razine šatora, zemlja se čini ravna i bez osobina sve dok ne udari u mračne daleke oblike podnožja Himalaja na horizontu (ibid.: 10), (vlastiti prijevod).

Frustrirajuća iskustva onih koji su bili žrtve totalitarnih režima sredinom 20-og stoljeća (Hitlera, Staljina, Tita, Čaušeskua i drugih), među njima i mnogobrojni Hrvati, a pobjegli su kao izbjeglice u svijet, nalazimo u privatnim prepiskama, književnim djelima, filozofskim

[35] Usp.: Teoretičari dijaspore i traume kao na pr. A. H. Richmond, 1988; S. Boym, 2001; H. Mahrdt, 2017; E. Batista-Pinto Wiese, 2010; D. Zimmermann, 2012. i dr.

radovima Hannah Arendt, Aleksandra Solženjicina, Jeana Amérya, Bogdana Radice, Viktora Vide, Vjenceslava Čižeka, Luke Brajnovića, Vinka Nikolića i nebrojenih drugih.

Jedno od takvih svjedočanstava je knjiga autobiografskih eseja *Über das Altern: Revolte und Resignation* (1968) (*Beyond Guilt and Atonement*) publicista Jeana Amérya, koji je prošao torture u paklu Auschwitza da bi se po završetku rata nastanio u Belgiji. Iako blizu rodne Austrije, ne mogavši se osloboditi proživljenog užasa, pitao se u nepodnošljivoj težini egzila "How Much Home Does a Person Need?" (Brudholm, 1999: 9). Koliko je čovjeku potreban dom? Kakav je stvarni učinak gubitka doma? I tome gubitku dat će poseban značaj jer je tvrdio da nadilazi obično iskustvo izbjeglištva. Biti prognan još je strašnije nego biti izbjeglica. Onaj kojemu je ugrožen goli život ima samo jedno pravo i dužnost – "nestati s lica zemlje" – piše Améry (ibid.: 12). Zbog toga je to "posebna dimenzija gubitka i patnje" i "ne može se usporediti s osobama koje su stigle u egzil kao osobe bez državljanstva", jer radikalnom prirodom, progona osoba ostaje i bez prošlosti i doma i bez svoga jastva.

Progonstvo uzrokovano "djelima strane sile ili režima" smatrao je podnošljivim, ali progonstvo od strane vlastite zemlje je neoprostiv i neshvatljiv zločin. Naglasio je da ni Hannah Arendt to iskustvo nije mogla shvatiti s obzirom na to da sama nije doživjela istinsko fizičko i psihičko zlostavljanje. (ibid.: 14). On je u tome vidio nešto puno strašnije od "banalnosti zla" o čemu ona piše u knjizi *Eichmann u Jeruzalemu* (2020)."Presuda" društvenoj skupini (Židovima, op.Tarle), ističe Améry, strašna je stvarnost koju treba prepoznati. Usprkos svemu, u Améryevoj viziji domovine snažno je izražena želja za povratkom jer je proživljena prošlost kao mogućnost uvjetovala sadašnjost i sve njezine poraze i uspjehe. "To je, poput mirovine, piše Améry, ulog od kojega sadašnjost može živjeti" (ibid.). Bez nje je taj život ništavan. Radikalan gubitak doma ima značajne učinke na posebnu vrstu domotužja koju osjeća prognanik:

> Patio sam - [kaže Améry] - i još uvijek patim od nostalgije, gadne, izjedajuće bolesti koja nema primjera u narodnoj poeziji, niti je uopće obuhvaćena emocionalnim konvencijama, a o kojoj se ne može govoriti Eichendorffovim[36]. [romantičarskim] stilom... Moja, naša nostalgija bila je otuđenje od jastva. Iznenada je prošlost pokopana i niste više znali tko ste... identitet - jezik, ljudi, nošnja i sve što je subjekt vezalo s izvornim domom - postali su nedohvatljivi ili nepodnošljivi za prognanike (Brudholm, 2005: 16).

Brudholm dalje navodi:

> Prema Améryu, tradicionalna nostalgija je i pomalo drska utjeha za samosažaljenje, ali pravi prognanik iz domovine nije osjećao samosažaljenje nego samouništenje. Sastojalo se

[36] Njemački pjesnik i romanopisac u razdoblju romantizma, Šležanin Joseph Karl Benedikt Freiherr von Eichendorff (1788. - 1857.), inspirirao je svojim njegovanim stilom, ritmovima i pjesničkim figurama mnoge kompozitore svoga vremena (R. Schumann, Felix Mendelssohn-Bartholdy, Johannes Brahms, Johan S. Strauss i drugi). Zbog osobitog osjećaja spram prirode dobio je nadimak "pjevač njemačke šume".

> [samouništenje] u demontiranju prošlosti, dio po dio, koje ne bi moglo biti izvedeno bez samouništenja i mržnje prema izgubljenom jastvu... Mi smo neprijateljski dom uništili, a istodobno smo uništili dio svog života koji je bio povezan s njim... Ono što smo živo željeli, a bili smo društveno primorani mrziti, iznenada je stajalo pred nama i zahtijevalo našu čežnju (ibid.: 15).

Ta čežnja je "Bolest koja s godinama napreduje", a riječ je o nepopravljivom osjećaju beskućništva (ibid.: 16). Prognanstvo je prema riječima Edwarda Saida "neizlječivi jaz između ljudskog bića i rodnog mjesta. Njegova suštinska tuga nikada se ne može nadvladati" (Brudholm, 2005:16). U tome nije dovoljno, smatrao je Améry, imati supatnike poput velikih svjetskih umova, disidenata i književnika s kojima se pojedinac može razumjeti i poistovjetiti, jer je čovjeku jednako tako potreban njegov susjed i poznanik (ibid.: 16), njemu poznata, domaća sredina, zavičaj.

> Ne postoji 'novi dom'. Dom je zemlja nečijeg djetinjstva i mladosti. Tko ga je izgubio, ostaje i sam izgubljen, čak i ako je u stranoj državi naučio da se ne spotiče kao da je pijan, već da neustrašivo gazi po tlu" (ibid.: 17).

Zato Vjenceslav Čižek na jednom mjestu piše: "Teže je duši čovjeka biti slobodna bez domovine, nego biti u domovini bez slobode" (Dugeč, 2011).

Strahota zatočenika logora i prognanika iz vlastite domovine ravna je zločinu ekskomunikacije iz ljudske zajednice. Prognanik proživljava slično iskustvo kao što ga je proživljavao Améry. Emotivne reakcije prognanika spram zemlje porijekla često su gotovo istog intenziteta kao Améryjeve. Progonstvo je ravno brisanju ljudske egzistencije, a zemlja koja je "odbacila" prognanika kao otpadnika zaslužuje njegov prijezir i mržnju, ali to neće ugasiti njegovu žeđ za njom. Ondje je zarobljen dio njegove duše bez kojega će biti teško nastaviti živjeti.

Takvim spoznajama nema mjesta u diskursima onih koji potiču pa i favoriziraju migracije. Oni najčešće sami nisu prošli iskustva prisilnog selilaštva. Većina onih koji su u jednom času bili izbjeglice s vremenom je postala iseljenicima, ali, kako kaže Améry i oni će ostati u "nepovratnom beskućništvu". To znači da se status izbjeglice u zemljama prijema s vremenom mijenjao na bolje, no ožiljci izbjegličkog iskustva dio su njihovih osobnih povijesti te uvelike utječu na proces integracije u novu sredinu. Izgubljena prošlost izgubljeni je potencijal kojega "žrtva ne može iskoristiti kao svoju mirovinu" (ibid.:16). S druge strane, medijski prostor ispunjen je pričama o uspješnim i sretnim iseljenicima, ali pozadina mnogih od tih priča nije tako ružičasta kao što se predstavlja.

I sama je Hannah Arendt ("We Refugees", 1943) opisala svoje izbjegličke dane kao osobito mučnu životnu epizodu. Svjedočila je pokušajima sunarodnjaka da se odupru depresiji i beznađu pretvarajući se da su brzo savladali jezik zemlje domaćina i da su se u novom

okolišu dobro snašli. Držali su optimističke govore da bi potom skončali život iznenada i bez objašnjenja, mada su njihovi motivi bili svima jasni (ibid.: 266-267). Okolnosti u kojima su se osjećali poniženima i nemogućnost održavanja standarda života na kojega su navikli bili su im nepodnošljiv teret. Odluka o suicidu bila im je posljednji prostor slobode koji su si mogli priuštiti, a za sam taj čin nikoga nisu krivili. Od pridošlica se očekivalo da zaborave prošlost, a ona se nije spominjala ni unutar kruga izbjeglica. Činilo se da se teškoće mogu prevladati bez većih problema pa su hinjenim optimizmom nastojali "držati glavu iznad vode"(ibid.: 272). Arendt je bila svjesna činjenice da

> "čovjeku kojemu su pokidane socijalne veze život nije jednostavan. Puno je lakše držati moralne standarde u sastavnici [poznatoga] društva. Vrlo mali broj osoba ima snagu da sačuva vlastiti integritet ako im je poremećen socijalni, politički i legalni status. U nedostatku hrabrosti za promjene socijalnog i legalnog statusa, mi smo [navodi Arendt] naprotiv odlučili, puno nas, nastojati promijeniti identitet. A takvo čudno ponašanje još više pogoršava stvari. Konfuzija u kojoj živimo djelomično je i naše vlastito djelo […] Što god da radimo, što god da se pretvaramo da jesmo, [time] ne otkrivamo ništa drugo osim naše sulude želje da se promijenimo, da ne budemo Židovi (ibid.) (vlastiti prijevod).

Naglašavanjem materijalnog uspjeha i prosperiteta pojedinaca zaobilazi se emotivna i ranjena strana iseljeničkog profila. Slično je i u znanosti o migracijama gdje dominiraju studije povijesti selilaštva i analize uzroka i posljedica migracija, ali je malo dubinskih psiholoških istraživanja o utjecajima na psihičko zdravlje i emotivnu stabilnost iseljenika. Ono što o tome progovaraju književna djela svojevrsna su estetske piruete, uljepšane i omekšane slike iz života emigranata odvojene od svakodnevne stvarnosti, a najčešće ovjekovječene u poetskoj formi. Osobno mogu posvjedočiti da nisam srela iseljenika koji se uspio othrvati nostalgiji i bez emocija govoriti o svome iskustvu odselidbe. Studije traume pokazuju svu težinu posljedica na populaciju azilanata koji će kasnije postati iseljenicima, a očituje se prvenstveno u opiranju integraciji u novu sredinu, prepuštanju ovisnostima, depresiji i drugim težim ili lakšim psihičkim bolestima i problemima. Svaka takva psihička trauma ujedno je pogodan materijal za mit o povratku jer s jedne strane proživljava se u zajedništvu s drugim traumatiziranim pojedincima, a s druge strane procesuira i omekšava osvetoljubive i druge negativne osjećaje i porive spram zemlje odselidbe kao i spram zemlje prihvata.

Iskustvo izbjeglištva i progona iz Hrvatske i drugih zemalja bivše Jugoslavije nakon 1945. godine ostavilo je duboke posljedice na cijelu jednu generaciju hrvatskih iseljenika u Australiji. Strah od udbaša, infiltriranih ubojica, jugoslavenske tajne policije, praćenja i prisluškivanja bio je sveprisutan i stvarao je napetosti u samoj iseljeničkoj zajednici gdje je nepovjerenje eskaliralo do takvih razmjera da su se ljudi u demokratskoj i slobodnoj zemlji

bojali za svoj život, međusobno se sumnjičili, a svatko tko se u nekim okolnostima zatekao u krugu projugoslavenskih grupa i simpatizera komunizma bio bi isključen iz hrvatske zajednice. Tanja Šarić piše:

> Bijeg mladih u inozemstvo bio je u Federalnoj Hrvatskoj (FH) i Narodnoj Republici Hrvatskoj (NRH) aktualan još od završetka Drugoga svjetskog rata – [navodeći da su] razlozi bili višestruki, a u većini je slučajeva odluka o bijegu bila [je] rezultat zbroja nekoliko razloga. Ipak, dva su bila osnovna [navodi Šarić], politički i ekonomski (2015: 199).

Politička nomenklatura svaki je takav bijeg tretirala kao politički čin protiv države i komunističkog poretka. Zato će i Hrvati kasnije mahom izjavljivati da su politički emigranti i onda kad politički progon ili drugi politički razlozi u njihovoj biografiji nisu postojali. Štoviše, upravo takav stav jugoslavenskih vlasti prema kojemu se svaki prebjeg smatrao političkim izbjeglicom gurao je veći broj emigranata u političke organizacije i protujugoslavenske aktivnosti jer su osjećali da su obilježeni stigmom političkih bjegunaca. Hrvatske izvore o tome razdoblju, iako oskudne Šarić pronalazi u dva dokumenta: izvješće pod naslovom 'Problem bijega u inozemstvo' iz 1956. (HDA-RK SSOH-KIPR, 1956; HDA-IVS-OUP, 1956) te izvješće Komisije za ideološko-politički rad pri dokumentu Narodna omladina Hrvatske NOH, Organizacijsko-političkog sekretarijata Centralnoga komiteta Saveza komunista Hrvatske (CK SKH), kotarskog komiteta Narodne omladine (2015: 198). Šarić zaključuje da je, osim manjeg broja protivnika novoga režima koji su ostali u zemlji, "veliki dio političkih protivnika komunističke vlasti *uništen* (kurziv je moj) u poslijeratnim progonima, dok su drugi nakon povlačenja pred partizanima ostali u inozemstvu" (ibid.:199).

Rečenica u kojoj Šarić ističe da je "veliki dio političkih protivnika komunističke vlasti uništen" upravo otkriva uzroke duboke traume u psihi onih koji su strepili za vlastiti život i osjećali isto što i Améry kad je zapisao: "Onaj koji spašava goli život ima samo jedno pravo i dužnost – 'nestati s lica zemlje'" (Brudholm, 2005:111).

Jedan od rijetkih relevantnih izvora o hrvatskoj iseljeničkoj pisanoj produkciji i traumatičnom iskustvu hrvatske dijaspore bio je poslijeratni "kulturno-književni tromjesečnik", časopis Hrvatska revija,[37] kojega je četrdeset godina, od 1951. do povratka u

---

37 Hrvatska revija (HR) bila je intelektualni meeting point hrvatskih intelektualaca u dijaspori i disidenata u domovini. Pokrenuli su je 1951. godine Antun Bonifačić i Vinko Nikolić - Bonifačić do odlaska iz Brazila u SAD, a Nikolić, do povratka u Hrvatsku 1991. godine. Do svibnja 1966. izlazila je u Buenos Airesu, potom Nikolić uredništvo seli u Francusku, no ne zadugo, jer je pod pritiscima jugoslavenske tajne službe odande protjeran pa odlazi u Barcelonu (1968). Tamo će se zadržati do političkih promjena u Hrvatskoj 1990. godine kad HR konačno postaje glasilo Matice hrvatske u Zagrebu. Tada se nakon 40 godina izbjeglištva vraća u domovinu i Vinko Nikolić. Tijekom godina u izbjeglištvu HR je surađivala s više hrvatskih intelektualaca u domovini koji su objavljivali tekstove pod pseudonimom. Zahvaljujući tome pratila je aktualna društvena i kulturna događanja, donosila izvješća i

Hrvatsku 1991. godine uređivao književnik Vinko Nikolić (usp.: Brešić, 2014; Grubišić, 1991). Revija je bila izvanstranačko glasilo koje je okupilo više stotina suradnika, hrvatskih intelektualaca svih provenijencija. Uz eseje, kritike i osvrte, putopise i memoarsku prozu, značajan broj stranica ispunile su političke i društvene teme i analize, ali i poezija. Ovaj izuzetno vrijedan korpus tekstova koji je Nikolić ostavio Hrvatskoj donosi preglednu sliku razdoblja velikog egzodusa hrvatske inteligencije koja je stvarala u egzilu.

Generacija teoretičara dijaspore od 70-ih na ovamo otvorila je prostor za kritičko promišljanje i studij izbjegličkih i iseljeničkih frustracija koje su u znatnoj mjeri odgovorne za razvoj dijasporske svijesti iseljenika, bilo da su uzrokovane rasnim, etničkim, spolnim, rodnim ili drugim razlikama. Fanon, Said, Segovia, Braakman, Gilroy i dr. u svojim radovima dokazuju o postojanju ozbiljne iseljeničke tjeskobe koju se ne smije omalovažiti pri proučavanju efekata dijasporizacije. U sklopu postkolonijalne teorije, oni tu tjeskobu prvenstveno pripisuju pritiscima koje Imperij kao subjekt moći vrši nad svojim podanicima, koloniziranim narodima i njihovim potomcima, rasnim i etničkim 'drugima' zanemarujući pri tome činjenice da na frustracije selilaca djeluje lepeza različitih drugih uzroka, od političkih i gospodarskih prilika te ideoloških pritisaka i progona u kontekstu vlastite domovine i osobne pozicije u društvu, do nemogućnosti cjelovitog osobnog razvoja i komuniciranja na materinskim jeziku i prakticiranja običaja i društvenih praksi na zasadama vlastite baštine i kulture.

Postoji niz studija, istraživanja i znanstvenih radova psihijatara i drugih relevantnih stručnjaka psihoterapeuta koji su uočili da psihoze kod imigranata može uzrokovati nepristupačna sredina u zemlji prihvata, od socijalne isključenosti do različitih oblika diskriminacije, što će značajno utjecati na razvoj anksioznosti, shizofrenije i drugih duševnih poremećaja... Tako Craig Morgan (2010) u djelu *Migration, Ethnicity, and Psychosis: Toward a Sociodevelopmental Model* piše:

> Paranoične zablude - fiksna, lažna uvjerenja da vas netko ili grupa progoni - najčešći [su] [ukazuju na] simptom psihoze... [te] da slaba identifikacija s određenom kulturnom skupinom dovodi do ranih znakova upozoravanja paranoidnih zabluda, uključujući nisko samopoštovanje i smanjeni osjećaj kontrole nad vlastitim životom (ibid.: 660), (vlastiti prijevod).[38]

---

političke analize stanja u Hrvatskoj, ali i prozu, esejistiku i poeziju hrvatskih intelektualaca u izbjeglištvu i dijaspori, od Tijana do Radice, Cilige, i Rojnice do Žanka, Kadića, Sunića i Marune, koji su činili okosnicu sadržaja u HR. (usp.: Brešić, 2014.).

[38] U studiji koju potpisuje Craig Morgan sa suradnicima stoji: "Sada postoje vrlo jaki dokazi da je učestalost shizofrenije i drugih psihoza povećana (iako u različitom stupnju) kod mnogi migrantskih i manjinskih etničkih populacija - nalaz koji se ne može jednostavno odbaciti kao metodološki artefakt". Morgan ističe da se visoki postotak psihoza kod djece emigranata mogu s velikim postotkom sigurnosti pripisati socijalnim uvjetima. Iako navedeni pokazatelji u ranoj fazi istraživanja služe kao "privremeni dokazi" koje će daljnja istraživanja provjeravati u praksi, posebnu pozornost Morgan posvećuje pojavi šizofrenije i autizma među migrantskom

Morgan također predlaže mnogostruku društvenu interakciju višestrukih društvenih identiteta kao lijek protiv depresije iseljenika kao i mogućnost identifikacije, kako s izvornom kulturom, tako i s kulturom zemlje useljenja s ciljem očuvanja njihova mentalnog zdravlja. U tom pogledu jednu od presudnih uloga ima i država primateljica i njezini programi društvene uključenosti, smatra Morgan, ali isto tako i etnička zajednica sa svojim društvenim identitetom s kojim se pojedinac identificira. Time se može znatno smanjiti teret psihoze i duševne patnje jer pozitivni društveni identitet utječe na cjelokupan zdravstveni status čovjeka.

Dokazivanje povezanosti psihičkoga zdravlja i stabilnosti s položajem subjekta u dijaspori istovremeno ne znači kritiku fenomena migracija, multilokacija i hibridnosti kao globalnih nuspojava s kojima se nosi dijasporska svijest selilaca. Fenomen selilaštva dio je ljudskoga iskustva od najranijih vremena i kao takav povijesna i društvena činjenica bit će uvijek prisutan. Međutim, to ne bi smjelo biti razlogom za zapostavljanje problema koji su sadržaj izbjegličkog i iseljeničkog iskustva, već poticaj za njihovo izučavanje i bolje razumijevanje od strane društva prijema kako bi se uspješnije nosilo s ulogom zemlje domaćina. O tome su u okvirima svojih skučenih mogućnosti hrvatske emigrantske zajednice od najranijih dana vodile brigu organizirajući za nove doseljenike paletu informacija, privremena boravišta, jezične tečajeve, humanitarnu, zdravstvenu i duhovnu skrb, socijalne urede i posao. Susretom sa svojima lakše je bilo pregurati prva iskustva kulturnog šoka i rastanka s vlastitom prošlošću.

Mit ili san o povratku

Obrati nas, Gospode, k sebi! Mi se vraćamo natrag.
Ponovi dane naše kako su bili prije! Job 5, 21

Brojni teoretičari iseljeništva i dijaspore uočili su jedan antropološki i sociološki fenomen koji se redovito javlja u sredinama gdje se formiraju dijaspore, o kojemu je u ovome radu već podosta rečeno, a to je "mit o povratku" na mjesto koje iseljenici zovu dom ili domovina. Ako je ta pojavnost izraz iskonske potrebe čovjeka za sigurnošću, korijenima, krvi i tlom rođenja, ona se manifestira u nostalgičnom prekapanju po uspomenama i snovima u kojima ono podsvjesno zauzima životni prostor spavača, bilo da sanja na javi ili u snu. Ako je to tek potreba za sidrenjem u novoj sredini, onda je njezin terapeutski karakter važan i

---

populacijom prve generacije i sljedeće generacije. Njegova heuristička metoda otvorila je prostor danjim istraživanjima i testiranju hipoteza za studije psihoze o učestalosti takvih pojava među migrantskim i manjinskim etničkim populacijama (2010).

neupitan. Ali samu individualnu žudnju ili takav individualni san nikako još ne možemo poistovjetiti s mitom o povratku. To su dvije sasvim različite stvari. Da bismo objasnili tu razliku između pojmova san i mit o povratku, pod pretpostavkom da imamo razloga tvrditi da postoji jasna semantička razlika, moramo ispitati u čemu su sukladni, a u čemu se razlikuju ova dva pojma.

Temeljem razgovora s Afganistancima, Marije Braakman, autorica knjige *Roots and Routes* (2005) nije mogla sa sigurnošću ustvrditi jesu li oni doista obuzeti "mitom o povratku", ali da sanjaju o povratku smatrala je očitim. Stoga joj se riječ "mit" učinila neprimjerenom, jer kako kaže, izraz "mit o povratku" je "'etička [je] konstrukcija, koju su izmislili istraživači, a one izbjeglice koje se žele vratiti, [pa] možda ovu želju ne smatraju mitom" (2005: 103-4). Snaga žudnje za povratkom različita je u različitih osoba i to je Braakman uočila na primjerima svojih ispitanika pa je istaknula distinkciju između "vjere" i "nade" u povratak (usp.: Zetter,1999: 5,15) navodeći ih kao dvije kategorije različitog intenziteta emocija (što je već ranije spomenuto) dok to što ćuti iseljenik, smatra Braakman, nije nikakav "mit o povratku" nego jednostavno "san o povratku".[39]

Braakman nadalje ističe da "govoriti o povratku kao o 'mitu' [čini se da] implicira ideju da se povratak nikada u stvarnosti neće dogoditi" dok se san u konačnici nekome može ostvariti (ibid.: 104). U tome je Braakman u pravu. Složila bih se i s time da se "'mit' odnosi [se] na maštu koju posjeduje kolektiv" (ibid.). I ne samo na maštu, ali se nikako ne može svesti na individualni osjećaj želje ili sna. Ovim terminima Braakman se koristi kako bi izbjegla defetističko značenje mita kao nečega što se neće dogoditi. Tim pojmovnim ublažavanjem ipak nije riješila problem pojavnosti mita o kojemu govore gotovo svi teoretičari dijaspore, jer se mit pojavljuje kao konstrukt oblikovan u imaginariju dijasporskog kolektiva. Kolektivu kao takvome ne možemo pripisivati snove kao zajedničko iskustvo, ali pojedinačni snovi mogu doprinositi razvoju dijasporske svijesti, stvaranju dijaspore kao društvene formacije i mita o povratku kao njezina zajedničkog narativa. I upravo u tome leži osnovna distinkcija između onoga što Braakman naziva snom, a odnosi se na pojedinačna iskustva želje/nade ili žudnje i onoga što u kolektivnom imaginariju predstavlja mit o povratku.

[39] Braakman na više mjesta koristi termine "san" i "nada" u istom značenju. Nada je egzistencijalno ljudsko iskustvo usmjerenja duše "prema nekom spoznatom i poželjnom dobru" (Bezić, 1991). Kao antropološka i psihološka činjenica sastavnica je umnog i čuvstvenog iskustva u kojem prevladava ono čuvstveno obojeno stanje koje "ispunjava pozitivnim emocijama". S obzirom na intenzitet čuvstva, možemo govoriti o gradaciji iskustva nade kao čuvstva čežnje ili žudnje, dok je želja u naravi njezin pasivni oblik.

Pojmovi koje Braakman predlaže kao zamjenu za sintagmu "mit o povratku" ne predstavljaju dakle, istu stvar pa ne mogu zamijeniti pojam mita. Ti pojmovi koje ona predlaže ne dovode u pitanje postojanje mita o povratku kao zasebne kategorije kolektivnog iskustva, kao konstrukta koji se razvija u društvenoj formaciji dijaspore i opredmećuje u konkretnim njezinim aktivnostima. Taj daleko složeniji fenomen nego što je individualna vjera, san, želja ili nada u povratak svojevrsni je paradoks prisutan u dijaspori kao društvenoj formaciji. Pod njegovim plaštem se okupljaju oni koji su otišli s čežnjom da bi se jednoga dana vratili svome domu, i mnogi s uvjerenjem da je to moguće, ali su to slijedom različitim životnih okolnosti odgađali. S vremenom su tu svoju čežnju preboljeli i postavili na pijedestal kako bi ostala stalno prisutna u njihovome životu - bez jasne namjere da je ikada realiziraju. Ipak, s obzirom na to da je se nisu do kraja odrekli, oni su je totemizirali. Podižu joj institucije, planiraju događaje, vode političke borbe da bi demonstrirali svoju vjernost, svoj posebni kolektivni identitet, nastojeći svoju 'drugost' iz pozicije podređenosti predstavljati kao autentičnu vrijednost, različitu od vrijednosti kojima se ističu drugi. Pojmovi kao što su san, nada, želja ovise o intenzitetu žudnje koja je rezultat niza čimbenika subjektivne i objektivne prirode kojima je pojedinac izložen dok se mit o povratku odnosi na proaktivno djelovanje, na svjestan izbor misije koju članovi dijaspore prihvaćaju kao svoju, koja se konstruira u ambijentu dijaspore kao zajednice pod utjecajem emocija i iskustva 'drugosti' sveukupnog njezina članstva kako bi im omogućila svijet u kojemu je podnošljivo živjeti.

Slično Braakman, brojni drugi autori postmoderne u svojim radovima o dijaspori (Bhabha 2017; Gilroy, 1987; Clifford, 1994, 2004; Hall,1997) ističu da emotivni iskazi i čuvstva iseljenika ne znače nužno istinsku želju za povratkom, ali toj činjenici ne posvećuju dostatnu pažnju. Tako ostaje otvorenim pitanje kako to da mnogi osjećaju želju za povratkom, ali nemaju ozbiljnih namjera da je provedu u djelo? Sukladno tezama spomenutih autora, čovjek se može umjestiti tamo gdje stvara svoj životni narativ (Bhabha, 2017) ili tamo gdje se osjeća prihvaćenim, (usp.: Wise &Noble, 2016: 425) i tako može konstruirati novi dom pa će mu i želja za povratkom usahnuti. Gdje se izloženi pojedinac, stranac može osjećati prihvaćenim u sredini koju nikako ili nedovoljno poznaje i gdje mora stvarati život iz početka? Međutim, dijasporskoj je svijesti upravo mit o povratku taj okvirni narativ koji će joj utabati put tranzicije u novi društveni okoliš i omogućiti joj konstruirati novi dom. Tomislav Hrpka na tu temu će reći sljedeće:

> Imao sam osjećaj da je svaki moj napor u odnosu na Australiju ustvari ulog u povratak u Hrvatsku. Ustvari sam se sve više zakopavao u Australiji (Hrpka, 2021).

Marije Braakman (2005: 103) navodi da je "prisustvo ili odsutnost 'mita o povratku' povezano [je] prije svega s odnosom izbjeglica s njihovom matičnom zemljom i njenim stanovništvom prije odlaska". S time u svezi navela je sljedeći primjer preuzet od Al-Rashed (1994):

> Irački Arapi, koji su se svim srcem poistovjećivali sa svojom državom podrijetla, ali ne i s aktualnim režimom, sebe su smatrali privremenim "gostima" ili "parazitima" u Britaniji i čekali trenutak da se vrate kući. Irački Asirci, mala kršćanska manjina, osjećali su otuđenost od iračke nacije i njenog većinskog stanovništva i svoju migraciju doživljavali su kao trajno rješenje. Britanija je predstavljala mjesto na kojem su napokon našli dom za novi početak života (ibid.: 103), (vlastiti prijevod).

Braakman ističe i primjer Iranki koje se nisu uspjele uklopiti u nizozemsko društvo zbog čega je čežnja za povratkom bila izuzetno snažna dok su njihove sunarodnjakinje "u Los Angelesu, gdje su postojale opsežne i diferencirane mreže Iranaca" (ibid.) daleko lakše podnosile svoj status iseljenica jer su bile okružene svojim sunarodnjacima. Zato ne treba smetnuti s uma ulogu koju ima zemlja prijema u odnosu spram useljenika. To je uočila i Ghorashi (2001: 129) koja smatra da je zemlja prijema presudan čimbenik pri razvoju ili odsutnosti čežnje za povratkom, odnosno, osjećajem uključenosti ili isključenosti u društvu domaćina, a mnogo je manje presudna uloga zemlje podrijetla.

Ovi primjeri samo potvrđuju da je mit o povratku proizvod djelovanja obaju čimbenika na psihu iseljenika, kako domovine odselidbe, tako i zemlje useljenja, ali i osobnog iskustva, prilagodljivosti, društvenosti, očekivanja i motiva zbog kojih se pojedinac odlučio na odselidbu. Ako bismo to iskustvo iranskih žena koje žive u Nizozemskoj i SAD-u usporedili s iskustvima žena u hrvatskoj dijaspori u Australiji, mogli bi se uvjeriti da su se Hrvatice većinom osjećale ukorijenjene u dijasporskoj zajednici (ali ne u australskome mainstreamu!), a za vanjski svijet nije ih ni bilo osobito briga, jer su većinu svojih životnih potreba mogle rješavati u toj zatvorenoj sredini. Većinom su to bile žene sa sela ili iz manjih mjesta koje su po prvi puta u životu mogle uživati pristojan životni standard o kakvom u domovini nisu mogle ni sanjati. Mnoge od njih nisu nikad naučile engleski jezik jer im nije bio potreban u lokalnoj etničkoj enklavi u kojoj su sve svoje potrebe mogle iskazati na hrvatskom. Skrbeći o djeci i obitelji kao o svojim najvažnijim obavezama u relativno lagodnim životnim uvjetima, one su manje od svojih partnera osjećale potrebu za povratkom dok je njihova društvena uloga u prenošenju narativa o domovini kroz razne socijalne, kulturne i humanitarne aktivnosti bila intenzivnija i raznovrsnija nego ona muškaraca koji su većinu svoje energije i vremena trošili na fizički rad izvan kuće, u etnički miješanoj radničkoj sredini. Međutim, te su žene aktivno doprinosile održavanju mita o povratku mada često i nisu patile od nostalgije,

kako neporecivim pristajanjem uz politički projekt neovisnosti i priznanja Hrvatske na kojem su kao politički aktivisti većinom radili njihovi muževi, tako i odgojem i obrazovanjem te njegovanjem i prenošenjem tradicijskih vrijednosti, jezika i etike zajednice na svoje potomke s ciljem očuvanja nacionalnog i osobnog identiteta. Paradoksalno, upravo su hrvatske žene odigrale najvažniju ulogu u procesu integracije svojih potomaka u australsko društvo, mada se same nisu integrirale jer su u svojoj svakodnevnoj brizi o djeci bile prisiljene aktivno raditi na njihovoj uključenosti u mainstream dok bi rad na vlastitoj socijalizaciji zahtijevao daleko više vremena i intelektualnog napora. Hrvatske žene s osjećajem za praktičnost i snažnom voljom da svojoj obitelji osiguraju materijalni standard kakav nije bilo moguće ostvariti u domovini prihvatile su mit o povratku kao projekt za očuvanje i opravdanje smisla svoga bivanja u tuđini. Svojim primjerima svjedočile su ispravnost izjave Stuarta Halla da je "Migracija [je] jednosmjerno putovanje... [te da više] ne postoji dom kamo se [možemo] vratiti" (1987: 44).

> Ja sam se tia vratit, ali moja žena ni čut! A di ćeš, veli? Nemamo, kaže, toliko života da bi se šetali tamo, amo. Tu smo sad i tu triba ostat. Neki se naši znanci vratili pa open selili u Australiju. Potrošili cili ibogi imetak seleći, a nigdi - zadovoljni... Svugdi se nekako živi. Čovik se privikne na sve, a najlakše se priviknut na boje. Ovdi ima svega - štagod ti triba. Jedino fale judi koji bi te razumili. E, toga ti tu nećeš naći. Ženi je sve isto. Ona se zabavlja kućom i dicom, a ja imam prikoviše vrimena za razmišljanje pa mi svašta pada na pamet (Malekin 2017).

Raymundo Kupareo piše o razgovoru s iseljenicom Marijom koja mu otkriva zadnje dane njegova strica Petra, iseljenika u Argentinu s kojim je obitelj izgubila svaki kontakt:

> Znam da ga je strahovito morila čežnja za rodnim krajem ("padecia añoranza"), pogotovo kad mu je majka javila da je spremna platiti put, ako se odluči na povratak. Ali tu je bila žena, tu djeca. A onda se teško razbolio... (Kupareo, 1987: 81).

Braakman je ispravno uočila da vjera u povratak znatno utječe na neuspjeh integracije u novo društvo dok postojanje želje za povratkom ne umanjuje to nastojanje. Želja se može i ne mora ostvariti. Ona čak može biti čimbenik aktivnijeg uključivanja u mainstream s ciljem dokazivanja drugima i sebi o sposobnostima pojedinca kao društvenoga bića spremnog na interakciju i kompromis. U prvom pristupu izbjeglice imaju čvrsto, često patološko uvjerenje, da će se vratiti (oni ili njihovi potomci) i obnoviti prošlost za razliku od iseljenika koji se od početka podsvjesno mire s činjenicom odselidbe, mada bi se i oni većinom rado vratili kad bi to bilo moguće. I tu leži sjeme mita. Mitologizirana prošlost nadvija se nad sadašnjost, ali ne da bi onemogućavala tranziciju, već da bi olakšala prijelaz i umještanje u tkivo društva zemlje domaćina. Izbjeglica se najčešće nikad neće pomiriti sa svojim usudom i dokle god je u stanju izbjeglištva vjeruje u povratak, živi u iščekivanju povratka i nije u stanju ništa čvrsto graditi.

Tek u momentu kad prihvati status iseljenika može se okrenuti budućnosti i pod uvjetom da bi se želio vratiti.

Svijet sanjača

San nije sazdan od projekta, ne gradi narativ, ne povezuje sanjače u zajedničku akciju, ne traži žrtvu, raspada se u krpice sjećanja i nejasnih slika u intimi spavačeve sobe, dok mit o povratku, upravo suprotno, obuhvaća svekolika individualna emotivna stanja pojedinaca, njihove nostalgije i snove, njihova očekivanja i razočaranja, njihove strahove i brige te od toga materijala tka narativ koji ima herojske karakteristike, ima jasan cilj, oslanja se na spremnost na prinošenje žrtava do ispunjenja toga cilja. Čahuri se u podsvijesti dijasporskog kolektiva i odande djeluje. Sanjač ovako zbori:

> "Ponekad bih pomislio na to da se vratim. To je bio sladak, uzbudljiv osjećaj, ali ništa više od toga. Kao kad ugledate neku lijepu sliku, pa onda drugu i to vas prođe, čim usmjerite fokus na nešto drugo. Sve što mi se činilo da sam doma zabrljao, tu sam jednostavno mogao ispraviti... početi ispočetka, a to mi je bilo jako važno (Tihomil, 2021).

Bračanin Tonči Vrsalović koji je svršio svoj život u Antofagasti, u jednom razgovoru sa mnom tijekom putovanja pustinjom Atacama (svibanj, 2006) ispričao mi je svoju životnu priču naglašavajući kako nije bilo dana i noći da nije sanjao o svojoj rodnoj kući u Pučišćima. Razmišljao je o tome što sada tamo rade njegova braća, kako protječu dani, tko je još ostao u selu. "Pola moga srca bilo je vezano za taj dio svijeta" - za tu sirotinju zbog koje su ga i poslali na drugi kraj globusa kao trinaestogodišnjeg dječaka. Tonči se zakleo da se neće nikada vratiti jer je smatrao da je doživio veliku nepravdu od strane svojih roditelja. "Vlastita obitelj odrekla me se kad mi je bilo 13 godina!" U više navrata je to ponavljao. "Poslali me u svijet da ne umrem od gladi. Mislili su: 'Jedna usta manje za stolom'" Shvatio je da su oni doma svi ipak preživjeli pa mu se činilo da je njegova žrtva bila uzaludan i okrutan eksperiment. Na kraju, nakon 35 godina obostrane šutnje, vratio se Tonči na Brač i zatekao na samrti staru majku. Napokon je smogao snage i oprostiti "nepravdu", kako je ponavljao, koju su mu njegovi najmiliji nanijeli "otjeravši" ga iz vlastita doma. U susretu s ostalim članovima obitelji vidio je da su "svi preživjeli i ništa im ne fali".

Slično će reći Hrvat, predstavnik prve generacije rođenih u Australiji čiji je otac bio pun gnjeva pri spomenu na Hrvatsku. Borio se s oprečnim osjećajima jer se nije mogao osloboditi sjene domovine koju je morao napustiti, ali ju je mrzio zbog toga što mu nije bilo dano u njoj živjeti. "Bolila ga je ta zemlja koju je ostavio, ali je uvijek govorio o onome tamo dolje." (Gavranić, 2017)

Fernando Segovia je zapisao:

> [...] zbog smrti moga oca, u proljeće 2001., probudila se u meni snažna želja, duboko u nutrini osjetio sam potrebu da se vratim - da osvježim uspomenu na početak svog života, da vidim gdje smo živjeli i da hodam kuda sam hodao. Doista, ovo je bio povratak progonjen duhovima. "Proživljeno iskustvo fizički izgnanih i raseljenih (Cuéllar, 2006:14), (vlastiti prijevod).

Edward Said u tekstu "Reflection on exile"ističe:

> Prognanik zna da su u sekularnom i međuzavisnom svijetu domovi uvijek privremeni. Granice i prepreke koje nas okružuju unutar sigurnosti obiteljskog teritorija također mogu postati zatvori, a često se brane i izvan onoga što je razumno ili potrebno. Izbjegli preko granica ruše barijere misli i iskustva (1990: 147), (vlastiti prijevod).

Said je to kao libanonski emigrant u Americi osvijestio na vlastitoj koži i koliko god se trudio da zastupa širokogrudan odnos spram prevladavanja etničkih i nacionalnih podjela i svakovrsnih granica ipak je nosio bol zbog gubitka domovine i ponižavajuće pozicije svojih prognanih sunarodnjaka i za njih se aktivno zalagao. To je vidljivo i iz njegove reakcije prilikom posjeta Libanonu kad je bacio kamen preko graničnog zida na izraelsku stranu simbolički izrazivši negodovanje odnosom Izraela spram njegove domovine i stradanja palestinskog naroda.[40]Svoju je tugu i želju za povratkom pjesnik Vinko Nikolić opisao u pjesmi *Uskrsna poruka majci* sljedećim stihovima:

> Hoće li, majko, procvasti naše Proljeće?
> Hoće li svanuti naši bijeli Uskrsi? –
> Budi jaka, kao dosad, i velika u pregaranju,
> budi velika, majko, u vjeri svojoj
> u Boga i Hrvatsku!
> I čekaj me! Čekaj u kući našoj staroj na moru:
> doći ću: živ ili mrtav!
> doći ću: da živim ili umrem!
> Doći ću, majko moja. Moram doći! (1949: 103-4)

Jednako tako tuguju i oni koji čekaju povratak svojih bližnjih:

> Zovem te da se vratiš, tebe što napušten sanjaš
> (—)
> Zovem te da se vratiš na ove preostale hridi
> Na ovaj opustjeli otok, na ove sušne škrape
> U ova tvrda brda gdje bura dan i noć bridi
> U ove blatne ravnice što prazno u nebo zjape (Pupačić, 1971: 32).

---

[40] Prema izvješćima u brojnim medijskim i web izvorima diljem Bliskog istoka i zapadnoga svijeta, Edvard Said, ugledni palestinski akademik, naturalizirani Amerikanac, na obiteljskoj turneji južnim Libanonom, dok je bio u posjetu libanonskoj granici, 3. srpnja 2000. bacanjem kamena preko granice libanonsko-izraelske ograde prema izraelskoj graničnoj postaji simbolički je izrazio svoj stav spram politike Izraela prema Palestincima, ali i prema granicama općenito kao razdjelnicama rasa i civilizacija. Bilo je to najmanje za očekivati od jednog od najuglednijih arapskih intelektualaca sa Zapada. Usprkos javnoj isprici, Said se suočio s otkazima njegovih predavanja i osudom kolega diljem znanstvenoga svijeta (Vidi u Columbia Spectator: "Edward Said Accused of Stoning in South Lebanon", 2000.

William Safran ("Diasporas in Modern Societies" 1991: 91) ispravno uočava da se mnogi ljudi u dijaspori ne žele vratiti kući. Nisu svi iseljenici spremni na povratak niti ga, iz različitih razloga, žele. Anto Čulić iz Gold Coasta napisao mi je (1997) kako sanja da kupi maleni stan u Našicama:

> Supruzi Olgi sam dao pola novca i ona je sa svojom kćerkom kupila stan ovdje u Gold Coastu. Znate, ženski svijet je više realan, realisti, dočim smo mi muškarci (u većini) idealisti, i spremni smo za svoju ideju i trpjeti. Tako znam mnoge parove u Australiji gdje muževi žele poći u Hrvatsku, a žene pronalaze stotinu izgovora (Čulić, 1997).

I dok drugi autori ističu da mit o povratku zapravo predstavlja čežnju za integriranjem u društvo prihvata (usp.: Clifford, 1997; Gilroy, 1987), a ne i želju za povratkom korijenima, potrebno je ukazati na dvije stvari: jedna je očiti nedostatak koji trpi iseljenik napuštanjem doma, a druga je potreba za sidrenjem, potreba osobe za pripadanjem i prihvaćanjem od strane sredine u kojoj živi. Paslika izgubljenog doma duboko je usađena u dušu iseljenika i utječe na njegov život. Uostalom, i sam Bhabha (2017) izjavljuje da "dom kao pojam sadrži "dva aspekta. Jedan od dva jest nešto povezano s normalizacijom, prirodnošću, neizbježnošću, autentičnošću. "Tamo je tamošnjost vašeg postojanja, čak više od ovdašnjosti vašeg postojanja. Uvijek je to tamo. To je moj dom"(ibid.), što će reći da nikad nismo doma, navodi Bhabha (ibid.) jer kad i jesmo doma, o tome ne razmišljamo kao o bivanju doma. Ako je od toga materijala sazdan i mit o povratku, time se on kao nasušna potreba za preživljavanjem stanja [od]dvoj[e]nosti ne može negirati već se treba moći prihvatiti i koncentrirati se na oblike u kojima se pojavljuje i očituje.

Mnogi autori postmoderne nastoje umanjiti značaj fenomena mita o povratku kao konstitutivnog čimbenika dijaspore. Oni polaze od činjenice širega pojma dijaspore gdje se ne mogu dokazati postojanje iskustva mita o povratku navodeći da mnoge dijaspore nemaju niti zajedničko porijeklo pa ni domovinu (ili imaju dva ili više doma), a ipak funkcioniraju kao dijaspore (Gilroy, 1993, 2004; Braakman, 2005; Ahmed, 2000; Čapo, 2019). Ističu fluidnost, mobilnost, hibridnost takvih postmodernih 'dijasporskih' zajednica. Postavlja se pitanje kakva su vrsta dijaspore dotične društvene formacije? Naime, što ih povezuje u dijasporsku formaciju ako njihovi članovi ne baštine neki zajednički narativ i ne posjeduju sjećanje na zajedničko materijalno ili duhovno korijenje ili barem nemaju neki zajednički projekt? Ako nisu imali ništa zajedničkoga osim iskustva migracije, ako nemaju ni zajedničku domovinu, kulturu, jezik, sjećanje, tada se postavlja pitanje jesu li doista dijaspore ili su nekakav

drugačiji oblik društvene formacije - 'post-dijaspore' (usp.: Rollins, 2010; Beckerman, 2011;[41] Dunn, Leith & Suzanne Scafe, 2019), 'kvazidijaspore', disperzijske grupacije ili nešto drugo? Na kraju možemo zaključiti da mit o povratku, osim romantičnih snova pripadnika dijaspore, sadrži i percepciju povratka kao daleke mogućnosti pa čak i konkretne planove i namjeru da to jednoga dana postane stvarnost, ali ne nužno u aktualnoj generaciji iseljenika, već kad se stvore uvjeti u domovini. Mit je štoviše zaokruženi projekt. Mit kao konstrukt zahtijeva angažman onih koji sanjaju, njihovo uključivanje u moguću realizaciju toga sna, proaktivnu politiku zajednice sanjača i ta se proaktivna politika može pratiti u svim dijasporama - od pomaganja zemlje porijekla u vrijeme ugroze, u angažiranju i lobiranju za njezinu neovisnost i priznanje, u pomoći prilikom katastrofa i kriza, u čuvanju tradicije i baštine, u praćenju političkih i društvenih zbivanja u bivšoj domovini, ali i u samoj dijaspori, u lobiranju za bivšu domovinu pa i u žrtvovanju za njezinu budućnost. Mit o povratku podrazumijeva i sakralizaciju ideje domovine do mjere koja u ekstremnim slučajevima uključuje i spremnost na odricanje i žrtvu života. Mit je zaokružena priča koja se prenosi od usta do usta, iz generacije u generaciju kao konstrukt satkan od iluzija i narativa, skup emotivnih reakcija na stanje "između" svjetova, ali i konkretnih akcija spram zemlje odselidbe. Mit o povratku utkan je u svakodnevicu pa ni samim akterima uopće nije bitno koja mu je svrha i hoće li je uspjeti ostvariti nego kako to stanje *ras-polućenosti* kao kolektivno iskustvo razriješiti da bi se ponovno uspostavila ravnoteža dijasporske svijesti i svijeta života članova alijenirane društvene formacije i sredine koja je okružuje.

[41] Usp.: Beckerman, 2011: 16, 69, 214). Beckerman navodi da homogenizaciju židovske dijaspore nije nikad bilo lako postići, ali kad je bila u pitanju mobilizacija oko nacije, tu nije bilo neslaganja.

III. poglavlje

DIJASPORE, TRANSNACIONALNE ZAJEDNICE I GLOBALNI NOMADI

"Sve su dijaspore nesretne, ali svaka je dijaspora nesretna na svoj način" (Mishra 2007: 1).

3. Uvod

Iz pozicije promatrača uronjenog u svijet postmoderne[42]i globalnog društva, uočavam da pojam dijaspora koju danas rabi znanstvena zajednica znatno odstupa od svoga izvornog značenja kao raspršivanja, raseljavanja naroda izvan njegove domovine.[43]Taj pojam je najprije koristila Grčka da bi opisala zajednice sunarodnjaka koje su se naseljavale u Maloj Aziji i diljem drugih zemalja izvan grčkog teritorija s tendencijom napose ekonomske ekspanzije te izvorno nije sadržavao drugoga značenja osim raspršenosti grčkih (uglavnom trgovačkih) staništa izvan matične Helade. Najstariji zapis pojma dijaspora sačuvan je u Tukididovu djelu "Peloponeski rat", a u nešto mlađim povijesnim izvorima spominje se u Talmudu, u kontekstu opisa židovskoga babilonskog sužanjstva (Tarle 2000: 18; 2013: 86). Tek zahvaljujući iskustvu židovskoga egzodusa, pojam dijaspora dobiva nove konotacije koje su poveznica i značenjski parnjak sa židovskom riječju *galut (egzil)*,[44] a održale su se u upotrebi u tome značenju sve do sredine 20-og stoljeća.

Osnovne sastavnice iskustva židovske dijaspore su nepoštivanje Izraelovog saveza s Jahvom, obožavanje tuđinskih bogova i idola te gramzivost i raskalašen život zbog čega budu kažnjeni gubitkom zemlje, porobljavanjem i raseljavanjem. Suprotstavljeni pojmovi "žrtvene

---

42 Borislav Mikulić u tekstu "Postmoderna, ime simulakrum?" (1989: 448) piše: "Ako postoji išta difuzno u teorijama posljednjih dvaju desetljeća, onda je to svakako tzv. postmoderna; pitanje je samo je li ikada postojalo nešto raspršenije, je li ijedna epoha imala toliko (teorijskih?) problema sa samom sobom, je li ijedno historijski utvrdivo 'stanje duha' bilo tako razuđeno da bi za sebe iznašlo ovakvo ime čija se (nominalna?) snaga objedinjavanja toliko brzo troši kao što je to slučaj sa smislenom upotrebljivošću termina, riječi postmoderna. Da li je onda paradoks ako ono što se zove postmoderna u gesti totalnog raspršenja iznađe još išta objedinjujuće, pa makar to bilo samo puko ime? Da li je, dakle, da upotrijebimo još jednu retoričku figuru kojih je prepun akustički prostor, postmoderna zapravo neka minhauzenovska priča o izvlačenju iz pogibelji o vlastitom perčinu - tom jedinom znaku svoje prepoznatljivosti?"

43 Dijaspora ili grč. *διασπορά* znači rasipanje ili sijanje sjemena odnosno, rasuto stanje u kojem žive članovi nekog naroda po cijelome svijetu. Hrvatska enciklopedija za pojam dijaspora navodi da je to raseljavanje pripadnika nekog naroda, etničke, vjerske ili etnokonfesijske skupine u krajeve izvan njihove domovine.

44 "Židovska dijaspora (na hebrejskom: Tfoot'za, הצופת) ili izgnanstvo (hebrejski: Galut, תולג; jidiš: Golus)" odnosi se na rastjerivanje djece Izraelove i kasnijih Židova izvan onoga što se smatra njihovom domovinom predaka (Izrael) kao i zajednice koje gradi diljem svijeta. Riječ je o židovskim zajednicama raseljenima izvan Palestine ili današnjeg Izraela. Taj pojam sadrži niz konotacija vezanih za religiozne, političke i filozofske sadržaje kao autentične označitelje židovske kulture i tradicije, od nade u dolazak Mesije do podizanja iz pepela židovske države (usp.: Jewish Virtual Library).

dijaspore" i "dijaspore" nastale aktivnom kolonizacijom teritorija drugih država koji su tijekom antičkoga doba prevladavali u upotrebi u Heladi, na kraju su presudili u korist "žrtvene dijaspore" židovskoga traumatičnog iskustva. Međutim, ni židovska povijest dijaspore ispunjena progonstvima i stradanjima nije uvijek bila bez značajnih pozitivnih iskustava u državama u kojima bi Židovi našli novi dom. Ipak, pojam dijaspora sačuvao se u tome negativnom značenju i ne samo što je preživio kao takav, nego je negativno utjecao na psihodinamiku unutar samih židovskih zajednica diljem svijeta. Strah od ponovnog proživljavanju traumi, progona i genocida imao je tijekom povijesti svoje uporište u progonima Židova iz Španjolske (usp.: A. López Rodríguez, 2017),[45] iz Rusije (usp.: M. Švob, 1995)[46] i brojnih drugih zemalja, ali najstrašnije od svega, u holokaustu izvršenom nad njihovim sunarodnjacima za vrijeme 3. Reicha. Iako su iskustva dijaspora u mnogim državama svijeta bila manje bolna i raznolikija od mračnih uspomena progonjenih Židova, žrtvoslovno tumačenje dijasporskoga stanja nametnulo se i postalo opće mjesto ili model pojma dijaspore. Tome je značajno pridonio religiozni narativ koji je postao dio židovskoga identiteta i materijal za mit o povratku u Jeruzalem temeljem Saveza koji je Jahve sklopio s Abrahamom obećavši njemu i njegovim potomcima zemlju, baštinu i nebrojeno potomstvo. Zbog toga Jahvina obećanja potvrđenoga Savezom i zabilježenoga u Talmudu, Židovi su sebe doživljavali kao "odabrani narod" kojemu će to obećanje biti ispunjeno.

U novoj eri, u značenju masovne migracije pripadnika nekog naroda u sekularnom kontekstu, pojam dijaspora prvi put je zabilježen 1876., a u Encyclopediji Britannici 1881. godine u svezi "progon[u][a] istočnoeuropskih Židova iz područja Pale (granično područje Poljske i Rusije)" (Tarle, 2013: 86). Tada je pojam dijaspore pomaknut na geopolitičko i gospodarsko polje od konotacije koja je do toga vremena suštinski povezana s religijskim, povijesnim i društvenim kontekstom židovskoga progonstva. "U procesu stvaranja izraelske nacionalne države i posebno u vrijeme šestodnevnoga izraelsko-arapskog rata 1967. godine,

---

45 Ukazom poznatim pod nazivom "Alhambrijski ukaz" (Decreto de la Alhambra) od 31. ožujka 1492. Fernando II de Aragón i Isabel I. de Castilla (La Catolica), kraljevi Aragona i krune Kastilje, naredili su izgon Židova iz Španjolske do 31. srpnja iste godine. Ukaz je ostao na snazi sve do potkraj 1968. kad ga je proglasio ništavnim Drugi vatikanski sabor. Židovi koji se nisu pokorili tome ukazu kao i njihovi podupiratelji bili bi drakonski kažnjeni, od oduzimanja cjelokupne imovine, do gubitka života.

46 "[...].pripajanjem poljskih oblasti, te Litve i Ukrajine došlo [ih] je više od milijuna [Židova pod državnu upravu carske Rusije]. Ruske su vlasti za vrijeme Nikole I. poduzele stroge mjere kako bi spriječile njihovo širenje (propisi o 'zonama stanovanja' 1772-1775), prisilno regrutiranje (na 25 godina), odvođenje na 'školovanje' židovske djece itd. Tek Aleksandar II. dopušta naseljavanje Židova u gradove i donekle olakšava njihov položaj. Nakon atentata na Aleksandra II. (1881), za što su optuživali i Židove, počinje serija pogroma. Istjerani su iz Moskve, Petrograda i drugih gradova (svibanjski zakoni 1882), uveden je *numerus clausus* u školama itd. Smatra se da je okrutni pogrom u Odesi 1871. bio prekretnica nakon kojega počinje bijeg Židova iz carske Rusije". Većina povjesničara smatra da su ova događanja bila motivirana "gospodarskim i nacionalističkim razlozima", (Melita Švob, 1995: 238). Vidi još "Pale of Settlement, Jewish" u Britannica student Encyclopedia.

termin dijaspora ponovno dolazi u središte pažnje" (ibid.), a religiozni narativ poslužit će cionističkom pokretu kao političko sredstvo za masovnu mobilizaciju Židova s idejom o povratku i otada postaje nezaobilazan pojam u teorijama migracija.

Za razumijevanje pojma dijaspore zato je potrebno vratiti se Bibliji koja iskustvu egzodusa, progonstvu, ropstvu, poniženjima i iskustvu 'drugosti' pridaje religioznu dimenziju, dok nada u ispunjenje Jahvina obećanja koju su tijekom stoljeća održali Židovi u svojoj predaji i običajima daje kontekst vjeri u smisao žrtve, patnje i stradanja za nacionalnu državu. Naime, sekularno tumačenje fenomena dijaspore samo po sebi nije dostatno da bi rasvijetlilo uzročno posljedično djelovanje unutar grupacije koja se našla na vjetrometini svijeta, u bezdomovlju. Potrebno je istražiti i što je od tih temeljnica koje sadrži klasični pojam dijaspore ostalo u narativima dijaspora postmoderne. Radi se o tri osnovne karakteristike klasične dijaspore na koje ćemo usmjeriti pažnju:

– zajedničko etničko podrijetlo članova dijaspore ili osjećaj pripadanja određenoj etniji/kulturi

– viktimološki karakter egzodusa kao razlog napuštanja matične zemlje/teritorija i

– religiozni kontekst dijasporskog narativa.

Disperziju populacije na više područja izvan domovine kao i ideje o mogućnosti povratka suvremeni autori uglavnom prihvaćaju kao evidentne činjenice. Tako Tölölyan (2012), aludirajući na činjenicu da je disperzija sveobuhvatniji pojam od same dijaspore jer uključuje lepezu oblika mobilnosti suvremenih migranata, piše: "Kad bih sada uspostavljao časopis [o dijaspori],[47] njegov bi podnaslov mogao biti 'časopis za disperzijske studije'".

Najmanje jedna od gore spomenutih karakteristika prisutna je u radovima o dijaspori u studijama i tekstovima suvremenih autora. U novim interpretacijama pojma dijaspora kod brojnih autora (Said, Bhabha, Gilroy, Brah, Spivak, Tölölyan, Glick Schiller i dr.), bez obzira na međusobne veće ili manje razlike u promišljanju pojma dijaspore, postoji suglasnost da u određenom postotku dijaspora kao društvena formacija posjeduje i viktimološki karakter.

> Čak i za one [ističe Cohen], koji u promijenjenim značenjima suvremenog koncepta pronalaze novi i uzbudljiv način razumijevanja kulturnih razlika, politike identiteta i proklamiranog

[47] Časopis za transnacionalne studije pod nazivom "Diaspora" osnovan je 1991. godine. Časopis Diaspora se pojavio u trenutku kad je znanstvena zajednica prihvatila transnacionalne formacije kao nove fenomene u proučavanju selilaštva. Pitanja mobilnosti, globalnih mreža, transgraničnih i transnacionalnih prostora, uloge nacionalne države, doma i domovine otvorili su teoretičarima migracija prostor za nove konceptualizacije različitih vidova pokretljivosti društvenih formacija u globaliziranom društvu. Tölölyan (2012) smatra da su se dijaspore današnjice, otvorene transnacionalnim vezama, oslobodile čvrste povezanosti s nacijom kad su predstavljale neki oblik simulakruma nacionalne države.

"rastvaranja" nacionalne države, podrijetlo i implikacije pojma [dijaspora] moraju se usvojiti i razumjeti prije nego što se mogu nadići (Cohen,1996: 1), (vlastiti prijevod). [48]

Usto, u pojedinih autora nije posve zanemaren ni religiozni kontekst kakav poznajemo kod židovskoga dijasporskog iskustva (Segovia, 1995a; Cohen, 2000; Cuellar, 2000; Habti, 2014; Middlemas, 2015 i dr.), a javlja se i kod drugih naroda (Armenci, Irci, Palestinci, Hrvati);[49] pogotovo kad su u središtu izučavanja starije dijaspore koje opstaju više generacija, raseljene na različitim ozemljima diljem svijeta. Religiozni moment ipak nije više presudan čimbenik pri definiranju suvremenih dijaspora, a sve se više gubi i etnički/nacionalni pa i viktimološki karakter dijasporskih formacija pa ne bi čudilo da s vremenom pojam disperzije potisne dijasporu s njezina ekskluzivnog položaja, kako je to najavio Tölölyan.

Što onda ostaje od klasične definicije pojma dijaspora? Ono što se s lakoćom može zamijetiti jest činjenica da danas postoji velika razlika između čitanja egzodusa i stradanja Židova iz njihovih religioznih knjiga i suvremenog pojma dijaspore koji gotovo da dobiva mesijansku dimenziju nositelja globalnih društvenih promjena (usp.: Gilroy, 1993, 1997; Chambers, 1994; Persram, 1996) te se u postmodernoj teoriji, u kritici teorije identiteta kao nepromjenjivih i esencijalističkih datosti često interpretira kao pozitivno iskustvo dislokacije i multilokacije (Bhabha, Gilroy, Clifford, Hall, Chambers, Tölölyan i dr.), te u fenomenu sve raširenije upotrebe pojma "ljudi u pokretu".

Semantičke mutacije pojma dijaspora

Zahvaljujući činjenici o semantičkim mutacijama pojma dijaspora u sociološkoj i antropološkoj literaturi u posljednjih pola stoljeća, potrebno je u daljnjem tekstu gdje god je to moguće istaknuti njezina različita tumačenja kod različitih autora, a pri tome ne izostaviti niti

---

[48] Više o tome: D. Habti, "The religious aspects of diasporic experience of Muslims in Europe within the crisis of multiculturalism", (2014). Habti posebnu pozornost posvećuje religioznom aspektu dijasporske svijesti mladih Muslimana u okolnostima sekulariziranoga društva Zapada. Vidi još: Jill Middlemas, 2015, "Biblical Case Studies of Diaspora Jews and Constructions of [Religious] Identity". Zanimljiva je njegova hermeneutička studija o dvostrukom iskustvu Josipa, koga su njegova braća prodala u ropstvo Jišmaelcima (Post 41, 21). Josip je u miru i prijateljstvu s Bogom, a on će ga od roba uzdići na položaj upravitelja faraonovog dvora i Egipta (Post 40-41). Josip na kraju objavljuje ispunjenje Božjeg nauma danoga Abrahamu, (Post 50, 24), i postaje rodozačetnik dvaju od 12 izraelovih plemena koje će naseliti sjeverna područja Izraela. Osim priče o Josipu, tekst donosi i dubinsku analizu priča o Danielu i Esteri. Navedeni primjeri s tri različita aspekta osvjetljavaju poziciju egzila i dijaspore.

[49] Naziv "Obećana Zemlja" odnosi se na zemlju Kanaan, koja je obećana Abrahamu i njegovom potomstvu (Post 12,7). Osobno Bog Jahve poziva Abrahama te sklapa s njime savez uz obećanje da će mu pokazati zemlju gdje se može naseliti i stvoriti 'veliki narod'. Abraham je inače potjecao iz Ura Kaldejskog (Post 11, 24-12,8) na teritoriju Babilona. Dakle, Abraham napušta svoju domovinu i odlazi u Kannan (danas bismo rekli da iseljava ili da nastanjuje zemlju poput američkih pionira) koju će prema Božjem obećanju naslijediti i uživati sve njegovo potomstvo, kako je zapisano u knjizi Postanka: "Toga je dana Gospod sklopio savez s Abramom govoreći: Potomstvu tvojemu dajem zemlju ovu, od rijeke egipatske do velike rijeke, rijeke Eufrata" (Post 15,18).

osobni semantički pristup autora disertacije u tumačenju navedenoga pojma. Od osobite je važnosti jasno razlučiti obilježja široko prihvaćenog značenja pojma dijaspora u znanstvenoj literaturi moderne od pojma dijaspora koje donosi postmoderna u "prišivanju" nekih novih, proširenih, proizvoljnih ili preširoko shvaćenih značenja pojma dijaspora.

U ovom doktorskom radu bilo je stoga potrebno navesti neke pojedinosti koje će upućivati na specifične semantičke i semiotičke karakteristike pojma dijaspora radi praktičnosti i snalaženja. Pojam dijaspora koristit ću u značenju raseljenosti neke etnonacionalne društvene formacije koja je zbog raznih razloga bila prisiljena napustiti svoj teritorij i raspršiti se na više drugih teritorija, koja je živjela ili živi izvan domovine u više naraštaja u relativno zatvorenim zajednicama u zemljama prihvata, istovremeno održavajući mit o povratku te razvijajući institucije s ciljem održavanja zajednice i čuvanja zajedničkog identiteta. Takve su društvene formacije na pr.: Palestinci, Hrvati, Afganistanci, Poljaci, Židovi, Kinezi itd. Hrvatska dijaspora kao generički pojam, odnosi se na raseljene Hrvate povezane u etnonacionalne društvene formacije oko zajedničkog narativa na svim stranama globusa, na tzv. "Izvandomovinsku Hrvatsku" ili "Globalnu Hrvatsku", pojmovi koje ćemo kritički analizirati kasnije. Sintagma "dijasporska zajednica" znači isto što i dijaspora.

Pojam dijaspora omeđen jednostrukim navodnicima ('dijaspora') koristit ću za one društvene formacije koje po mome mišljenju većinom odstupaju od sadržaja klasičnog pojma dijaspore kako ga definira Safran (a koje u osnovi prihvaća i autor ovoga doktorata). Za takve društvene formacije, osim pojma 'dijaspora', koristit će se alternativno sintagma transnacionalna zajednica gdje za to postoji potreba i jasan razlog, a u nekim slučajevima i kvazidijaspora ili post/nova (novi tip) dijaspora. Na mjestima gdje se dijaspora pojavljuje među dvostrukim navodnicima ("dijaspora") poštuju se izvorni citati pojedinih autora u pripadajućim tekstovima.

Virtualnom dijasporom označavat će se novi oblik udruživanja pripadnika etno-nacionalnih zajednica izvan domovine podrijetla koja svoje aktivnosti, odnošaje i povezanost uspostavljaju i održavaju na virtualnim mrežama, dok virtualna 'dijaspora' (pojam dijaspora je u jednostrukim navodnicima) može obuhvatiti članove različitih etničkih, rodnih, religijskih provenijencija koji tvore zajednice na virtualnom mrežištu, a povezuje ih njihova *differentia specifica* i nisu dijaspore u klasičnom smislu toga pojma već virtualne kvazidijaspore.

Dijasporski identitet kao sintagma odnosi se na subjekte koji su vezani uz dijasporsku zajednicu živim vezama, i konkretnim aktivnostima u zajednici, bilo fizički, virtualno ili emocionalno, a karakterizira doseljenike kao i njihove potomke koji se nisu do kraja integrirali u društvo mainstreama. Ovima možemo pribrojiti i one koji ne pripadaju ni jednoj

etno-nacionalnoj, religijskoj ili drugoj skupini, kao što su apatridi, kozmopoliti, disidenti, nomadi i dr., ako sebe smatraju neukorijenjenima.

Dijasporizacija je proces otuđivanja od zemlje porijekla i izgradnje institucija u okviru dijasporske zajednice s ciljem prevladavanja postojećeg rascjepa između domovine porijekla i zemlje prihvata. Obrnuti proces završava rastakanjem dijasporske zajednice i asimilacijom u društvo mainstreama.

Dijasporska svijest ili dijasporski subjekt jest osoba koja proživljava unutarnji rascjep između želje za povratkom u domovinu i potrebe prevladavanja osjećaja 'drugosti' u društvenom okruženju zemlje prijema ili je razvila osjećaj 'dvostruke svijesti' (*double consciousness*)[50] pa prihvaća tu rascijepljenost kao vlastiti identitet.

Terminom iseljenik označavat će se svi pojedinci koji su se iselili iz zemlje rođenja i nisu nužno povezani s drugim iseljenicima istog etnonacionalnog podrijetla u društvenu formaciju koju čini dijaspora dok se termin iseljeništvo odnosi na sve one koji su se iselili s nekog državnog teritorija. I na kraju, otvorena sam kritici navedenih terminoloških razdjelnica uz napomenu da je to okvir i pomoćno sredstvo za raspravu o pitanjima vezanim za termin dijaspora, a nikako fiksna i nepromjenjiva raščlamba pojmovlja vezanog za dijasporu.

Zanimljivo je da se tek kasnih šezdesetih godina 20. stoljeća termin dijaspora počinje primjenjivati i na iseljenike koji su odlazili preko oceana gdje su već pod konac 19. stoljeća formirali društvene formacije sa svim karakteristikama dijaspore. Ono što je nedostajalo da bi se takve društvene formacije novijega doba od vremena zlatne groznice na ovamo moglo dovesti u kontekst pojma dijaspora bila je činjenica o nepostojanju mega narativa o egzodusu naroda i nacionalnoj državi na koju bi taj narod polagao pravo. To je bio slučaj i s afričkom 'dijasporom' koja je zbog heterogenosti svoga porijekla jedino konstituirana kao rasna skupina. Pojedinačne narodnosne skupine selilaca u prvoj polovici 20-og stoljeća ipak su nalazile zajednički interes u različitim oblicima društvenosti kao i za održavanje veze sa zemljom podrijetla dok su njihovi predstavnici (ponekad nametnuti, ponekad izabrani) stvarali političke agende temeljem ideje o pripadnosti i pravu naroda u domovini na neovisnost, samoodređenje i nacionalnu državu ili su se priklanjali politikama aktualnih stranih ili domaćih nositelja vlasti u zemlji odselidbe.[51] Tako pojam dijaspore gubi religiozni karakter, ali postaje politički čimbenik te je sve popularniji među teoretičarima društva.

---

[50] Pojam "Double consciousness"(*Dvostruka svijest*) uveo je u upotrebu William Edward Burghardt Du Bois (The Souls of Black Folk, 1903), a odnosi se na iskustvo "dvojnosti" koje su proživljavali Afroamerikanci pritisnuti ugnjetavanjem i omalovažavanjem u društvu bijele supremacije.

[51] Hrvati u Čileu su primjer dijaspore koja je tijekom 20-og stoljeća tri puta mijenjala svoju etničku identitetsku pripadnost. U ranom periodu 20-og stoljeća, do formiranja 1. Jugoslavije najčešće su se izjašnjavali kao

Brojni naši sunarodnjaci nisu se opterećivali time jesu li Hrvati, Jugoslaveni, Austrijanci, Dalmatinci ili Zagorci dok su drugi isticali svoju pripadnost hrvatskom nacionalnom korpusu i to bez obzira na to kako se mijenjao političko-administrativni okvir u domovini. Mnogi su čitav ljudski vijek proveli u tuđini, nadajući se takvom razvoju događaja u domovini u kojem će Hrvatska biti slobodna i suverena država, a njezinu neovisnost smatrali su ostvarenjem toga sna. I u nekim uobičajenim frazemima kao što je pozdrav "Bog i Hrvati", kojim se i do danas koristi hrvatska dijaspora u Australiji uočljiva je političko-religijska nota[52] odnosa spram naroda i teritorija porijekla koja povezuje sudbinu odabranoga naroda s Božjom intervencijom u njegovu nacionalnu povijest i vjerom u Njegovu pomoć u borbi za neovisnu i suverenu nacionalnu državu. Poput židovske, i hrvatska dijaspora doživljavala je sebe kao žrtvu koju treba uložiti za ostvarenje toga sna. Naravno, ne odnosi se to na svaku pojedinačnu svijest, jer su mnogi pripadnici Hrvatske dijaspore bili ekonomski migranti ili su iz drugih nekih razloga napustili zemlju, nego na kolektivni narativ kojim upravljaju politike i vizije vođa u zajednici. Kad ste se jednom priključili skupini, prihvatili ste i pravila, običaje i ideale koji su tamo vladali. U jezgrovitoj sintagmi "Bog i Hrvati" i u kontekstu u kojemu se koristi u različitim društvenim prigodama sljubljen je religiozni i nacionalni naboj i politički program kojim se pečati uvjerenje o jedinstvu raspršenoga naroda i o Božjoj naklonosti koja će to jedinstvo nagraditi realizacijom nacionalne države.

Većina hrvatskih zajednica u svijetu dugo se nije mogla priviknuti na korištenje termina dijaspora za označavanje karaktera svoje društvene formacije jer su taj pojam doživljavali kao pejorativan ili u najmanju ruku neprikladan. U nekim hrvatskim iseljeničkim sredinama ni danas nije još posve jasno značenje pojma dijaspora pa radije koriste termine poput "iseljena Hrvatska", "hrvatsko izvandomovinstvo", "izvandomovinska Hrvatska", "hrvatsko iseljeništvo". Mnogi hrvatski iseljenici pojam "Hrvatska dijaspora" odbacuju kao krajnje neprihvatljiv. U nedavnom pismu koje mi je uputila Višnja P., povratnica iz Kanade, piše:

Dalmatinci, Slavi ili Hrvati, a rjeđe Austrougari (Austro-Hungarians). Nakon osnivanja 1. Jugoslavije sve do domovinskog rata najveći broj članova ove zajednice izjašnjavao se kao Jugoslaveni, a rjeđe Hrvati ili Dalmatinci. Neposredno pred domovinski rat i jačanje nacionalne svijesti u Hrvatskoj, i čileanski Hrvati počeli su se masovno izjašnjavati kao Hrvati prihvativši nacionalni okvir hrvatske države kao oznaku vlastite identitetske pripadnosti.

[52] Krilatica "Bog i Hrvati" koju je u Hrvatskom saboru 1861. upotrijebio Ante Starčević te ju je prihvatila hrvatska dijaspora kao izraz vjere u realizaciju hrvatske države, na osebujan je način povezana sa židovskom krilaticom "Sutra u Jeruzalemu", mada to na prvi pogled ne izgleda tako. Obje, naime, simbolički označavaju pravo naroda na slobodnu nacionalnu državu. S tim u svezi Mirjana Gross (2000) citira Kumičićevo djelo "Urota Zrinsko-Frankopanska" gdje Petar Zrinski razlaže misiju hrvatskog naroda riječima: "Moglo bi se dogoditi, da nam ograne sunce, a mogla bi nas zastrti još veća tama, ali sam tvrdo uvjeren, da neće Bog dopustiti, da propadne Njegov izabrani narod. Da: izabrani narod, jer je Bog našemu narodu dao ovu zemlju, da bude bedem proti navalama na Njegovu svetu vjeru. Ova je zemlja morala biti napučena hrabrim narodom, jer je samo takav narod mogao zaustaviti azijatsku bujicu, što je htjela poplaviti i sam Rim".

> Mislim da poznam iseljeništvo u dušu, teško mi je prihvatiti naziv dijaspora, jer taj izraz ni po čemu ne odgovara HRVATSKOM ISELJENIŠTVU. Iseljeni Englezi, Ukrajinci, Japanci, itd. također su nostalgični za svoju staru domovinu, no nisu mijenjali naziv. Židovi jesu! I dan danas to rade! pa zašto bi se mi povodili za Židovima?[...] Eto, to su bili HRVATSKI ISELJENICI!, NE DIJASPORAŠI! Zato moramo braniti njihovo časno ime (2021).

Činjenice govore da u Hrvatskoj reviji Vinka Nikolića te u brojnim drugim knjigama i tekstovima hrvatskih autora o iseljeništvu nakon 2. svjetskog rata rijetko nailazimo na pojam dijaspora. Zašto je taj pojam postao odbojan jednom dijelu hrvatskog iseljeništva u svijetu teško je objasniti.

Na sličan slučaj naišla sam i u pismu koje je "Inicijativa građana koji žive van granica Bosne i Hercegovine" uputila ministrici za ljudska prava i izbjeglice Semihi Borovac gdje je upozoravaju da u nazivu reprezentativnog tijela iseljenika iz Bosne i Hercegovine koji žive u Njemačkoj stoji izraz "dijaspora" [koji se] koristi "inflacionarno i sve više u negativnom kontekstu i ima za cilj žigosanje građana BiH van njenih granica" (Deutsche Welle, 2018).

Iskustvo palestinske, armenske, židovske, hrvatske, kurdske i mnogih drugih dijaspora bilo je bezdomovinstvo zbog čega su bili izloženi neprihvaćanju i odbijanju drugih društvenih formacija selilaca koji nisu imali problem naroda bez države pa su se lakše integrirali u društvo mainstreama. Uz činjenicu da su to mahom bile one narodnosne skupine koje su bile "bez domovine", brojni njihovi članovi bili su i istinske žrtve političke represije vlasti u svojoj zemlji odselidbe te su nosili aureolu žrtve za neovisnu nacionalnu državu i slobodu.

Činjenica sve brojnije pojave masovnih migracija svjetskog stanovništva i stvaranja novih dijaspora ponukala je jednog od najistaknutijih teoretičara postmoderne, Khachiga Tölölyana (1996) da locira uzroke toj pojavi u kontekstu "slabljenja moći nacionalne države". Tölölyan smatra da se transfer značenja pojma dijaspore pojavljuje u vremenu kad je nacionalna država u zenitu svoje moći koja je pod utjecajem globalizacije kapitalizma počela slabiti:

> Ta vizija homogene nacije zamjenjuje se sada svijetom kao "mjestom" kontinuirano preoblikovanim snagama - kulturnim, političkim, tehnološkim, demografskim, te iznad svega ekonomskim čija različita raskrižja u dobrima sačinjavaju svako "mjesto" kao heterogeni i neuravnoteženi predio produkcije, raspodjele, potrošnje pregovaranog identiteta i utjecaja (ibid.: 2), (vlastiti prijevod).

U tome on vidi uzrok masovnijeg migriranja stanovništva pa tako i stvaranja dijaspora. Osim toga, Tölölyan označuje tri čimbenika koji su doveli do pojačanog interesa za izučavanje fenomena dijaspora:

- povezivanje disperzije ljudi u pokretu s idejom pripadnosti dijaspori slijedom političkih promjena i reguliranja prava glasa za crnačku populaciju u 60-im godinama 20. st. u

Americi. Kao primjer naveo je pojavu sintagme "afrička dijaspora", konstrukcija kojom su terminološki "etnizirani" Afroamerikanci (2012: 6).[53]

– izraelsko-arapski rat 1967. koji je doveo do re-dijasporizacije društvenih formacija koje sebe ranije nisu identificirale kao dijaspore niti su se politički angažirale spram zbivanja u staroj domovini.

– omasovljenje imigracije u SAD popuštanjem antiimigracijskih mjera što je otvorilo nove migracijske puteve, a odrazilo se i na industrijske velesile i njihove potrebe za radnom snagom u Europi.

Popuštanjem ideoloških ograničenja i predrasuda spram stranaca stvoreni su u zapadnim društvima uvjeti za otvoreniji pristup svim oblicima različitosti i 'drugosti'. U političkom diskursu "melting pot" je zamijenjen pojmom "multikulturalizma" u 70-ima što je omogućilo useljenicima pozivanje na bilokalnost, prekogranični angažman, dvojno državljanstvo i pluralne identifikacije. Tom procesu su znatno pridonijeli i društveni mediji, sveučilišni kurikulumi i znanstveni radovi koji sve više prostora posvećuju transnacionalnim prostorima i dijaspori, smatraTölölyan (ibid.: 6-7).

U kontekstu Tölölyanove napomene o razlozima masovnih migracija uzrokovanih slabljenjem nacionalnih država, potrebno je napomenuti da proces slabljenja nacionalne države nije sveprisutan i jednosmjeran i da se od sredine do kraja 20-og stoljeća, paralelno sa slabljenjem jednih, formiraju nove nacionalne države i stječu "samostalnost". Stoga ta teza zahtijeva podrobniju kritičku analizu. Poznato je da su do konca 60-ih čak 23 afričke zemlje postale samostalne države, a do sredine 70-ih taj broj je povećan za još 16 država. Proces uvjetno rečeno "dekolonizacije" Afrike završava stjecanjem neovisnosti Južnoafričke Republike tek 1994. godine. Time nije rečeno da novonastale države konzumiraju punu neovisnost i suverenitet i da ne gube radno sposobno stanovništvo u potrazi za boljim životnim uvjetima. To je uostalom bio slučaj i u nekim državama tzv. starih demokracija (Španjolska, Italija, Irska) koje su također gubile stanovništvo u masovnim migracijama.

---

53 Tölölyan navodi genezu pojma "afrička dijaspora" u procesu reafirmacije etniciteta na što je utjecalo nekoliko čimbenika: glasačko pravo za crnu populaciju u SAD-u 1964–5., politički pokret Crna Snaga (Black Pover) i popularnost Jesse Jacksona, potencijalnog predsjedničkog kandidata. Prihvaćanjem pojma Black-American otvoren je put prema usvajanju pojma African-American i konačno "Afrička dijaspora", pojam koji su znanstvena zajednica i mediji prihvatili te je postao nezaobilazan sadržaj društvenih i humanističkih studija. Kruna toga procesa je knjiga Paula Gilroya *The Black Atlantic*, (1993). Sukladno Tölölyanu, pojam "Afrička dijaspora" zabilježen je u izlaganju "povjesničar[a] Georg[e][a] Shepperson[a] na panafričkoj konferenciji u Dar es Salaamu, u Tanganyiki 1964. Danas je taj izraz općeprihvaćen pojam za sve potomke "bivših afričkih robova" u svijetu.

Ono što motivira dijaspore na djelovanje su politički procesi u njihovim bivšim domovinama i osobito oni koji se odnose na uspostavu samostalne nacionalne države. Stoga su često sudionici, poticatelji ili sljedbenici u "restauriranju" pa i "ispravljanju" smjera povijesti, bilo njezina ponovnog tumačenja ili konstruiranja putanje koja je u određenom historijskom trenutku prekinuta, promijenjena ili izgubljena. To se odnosi na brojne dijaspore u svijetu kao što je to bio slučaj s hrvatskom dijasporom sve do 90-ih godina. U Europi je, osim Hrvatske, jedan broj država stekao samostalnost raspadom Sovjetskog saveza kao i Jugoslavije, dok još uvijek postoje pokreti za neovisnost u Škotskoj i Kataloniji. Sve dok postoje takvi pokreti za neovisnost neke nacionalne države dotle je i njezina dijaspora politički mobilna i angažirana. Drugim riječima – gotovo po pravilu, slaba nacionalna država ili ugroženost odnosno nepostojanje države stvara politički snažno angažiranu dijasporu koja živi od restorativne nostalgije (usp.: S. Boym, 2011)[54]u nastojanju da rekonstruira izgubljenu prošlost i ostane dio nacionalnog narativa. To ponekad dovodi do buđenja agresivnih, terorističkih i homofobnih ideja, pogotovo kad je mogućnost ostvarenja političkoga cilja neizvjesna i ometana. Slabljenje pak, moći i suvereniteta etabliranih nacionalnih država s dugom tradicijom političke autonomije, pod utjecajem globalizacijskih procesa u drugoj polovici 20-og stoljeća, liberalizacijom društava i otvorenog tržišta utječe i na slabljenje uloge njezinih dijasporskih formacija dok države koje do tada nisu uspjele steći samostalnost, bilo da su je izgubile ili je nisu ni imale, istovremeno imaju jake dijaspore.

Bogdan Radica u članku "Hrvatska: Približujući se koncu stoljeća pred novi milenij" ističe:

> I na kraju, bilo bi uzaludno ne vjerovati, da Država Hrvatska neće prije ili poslije u nastajućoj sutrašnjici postati stvarnošću, jer kao što sam i prije isticao, radi se o jednom imperativu historije, koji nas ne može mimoići (1982: 624).

---

54 U djelu *The Future of Nostalgia* Svetlana Boym dijeli nostalgiju na restorativnu i reflektivnu. Ova podjela ne predstavlja čvrstu strukturu (op. autorice), nego je prije primjer dviju tendencija odnosno načina davanja okvira i značenja tugovanju. Za razliku od Boym, Davis u u djelu *Yearning for yesterday* (1978) u fenomenu nostalgije razabire tri gradbena elementa: autentičnu (simple nostalgia) i refleksivnu tendenciju (reflexive nostalgia),[54] kao i tendenciju objektiviranja nostalgičnog čuvstva (interpreted nostalgia). Osobno mi je zanimljiviji pristup koji je ponudila Boym za shvaćanje razlika u odnosu na ono što pobuđuje i održava živim kolektivno pamćenje i onoga što predstavlja osobno iskustvo pojedinca, od podjele koju predlaže Davis. Svetlanina podjela čini mi se praktičnija za tumačenje nostalgije kojom se ovdje želim baviti s obzirom na to da razlikovanja koja je ponudio Davis u stupnjevanju (izvrsnosti) nostalgičnog sadržaja gotovo da je nemoguće naći u praktičnom iskustvu kao odvojene pojave (niti me trenutačno kao takve zanimaju). Svatko tko je iskusio nostalgiju, i ne htijući, prolazi kroz vatreni obruč pitanja o razlozima i autentičnosti svoga tugovanja pa taj osjećaj nastoji pretočiti u neku akciju te mu nastoji naći opravdanja u kognitivnoj analizi vlastitog iskustva. Svetlana Boym se, pak, opredijelila za analizu razlikovnih elemenata između kolektivnog i individualnog proživljavanja nostalgije, a to je područje moga interesa. U slučaju restorativne nostalgije, prema mišljenju Svetlane Boym, ona počiva na prvome dijelu složenice (nóstos), dakle na onome što predstavlja dom (povratak domu). Dom treba čuvati, obnoviti i učvrstiti (*to rebuilt the lost home*) i popuniti praznine u sjećanju dok se druga tendencija, dakle refleksivna nostalgija, više oslanja na gubitak (*álgos*) nesavršenog procesa sjećanja (*inperfect process of remembrance*) koji obilježava pojedinačnu priču.

Robin Cohen u tekstu "Diasporas and the State: From Victims to Challengers" (1996) osvrće se na mijene u značenju pojma dijaspora kroz povijest, od antike do današnjih dana, ističući da je prvotno značenje pojma viktimološkog karaktera u novim interpretacijama prilagođeno novim spoznajama. Cohen ističe pojavu masovnog broja novih dijaspora čiji karakter nije vezan za religiozna tumačenja egzodusa, nego se pretežno odnosi na migracije za boljim životnim uvjetima. U tom periodu dijaspore su još uvijek vezane za državu porijekla ili je nastoje uspostaviti, smatra Cohen (ibid.). Zahvaljujući globalizacijskim procesima u svim segmentima života, od politike i gospodarstva do znanosti i kulture, postmoderna u tridesetak posljednjih godina iz temelja mijenja tumačenje pojma dijaspora, kako u teorijskim tekstovima, tako i u praksi. Cohen tu promjenu tumači strahom brojnih država (domaćina) pred "opsegom međunarodnih migracija i njihovom nesposobnošću da izgrade stabilan, pluralistički, društveni poredak" (ibid.: 1) pa su odustale "od ideje asimilacije ili integracije svojih etničkih manjina". Sa svoje strane, manjine više ne žele napustiti svoju prošlost, naglašava Cohen. "Mnogi zadržavaju ili su stekli dvojno državljanstvo, dok su posljedice globalizacije značile da se veze s domovinom mogu sačuvati ili čak iznova izmisliti."(ibid.) Cohen time nije rekao ništa što već nije znano otprije jer bi napuštanje vlastite prošlosti za dijaspore značilo asimilaciju, a to je bila posljednja opcija na koju bi dijasporska zajednica gledala blagonaklono.

William Safran

Jedan od prvih teoretičara dijaspore, William Safran u časopisu *Journal of Transnational Studies* (1991) objavio je rad pod nazivom "Diasporas in Modern Society: Myth of Homeland and Return", koji je postao nezaobilazna literatura u proučavanju modernog tumačenja pojma dijaspore. Za Safrana možemo reći da je postavio temelje razumijevanja suvremenog pojma dijaspora na koje se tijekom proteklih 30-ak godina referiralo niz autora s vlastitim promišljanjima i definicijama.

Safranov prethodnik Wolkera Connor postavio je vrlo široku definiciju dijaspore, a obuhvaćala je sve one koji su napustili zemlju porijekla čime ih sama pozicija dovodi u stanje dijaspore. U tekstu "The Impact of Homeland upon Diasporas" (1986: 18) Connor radi razdjelnicu između dva entiteta, države kao političke institucije i domovine koju iseljenik idealizira kao obožavanu zemlju predaka. Za Connora je psihologija domovine i njezin gubitak presudan čimbenik u određivanju pojma dijaspore. Drugim riječima, svaki iseljenik, samim time što je napustio domovinu, bit će pripadnikom dijaspore. I mada je Connorova

definicija dijaspore odviše široka jer obuhvaća sve ljude koji žive izvan domovine (ibid.:16) slično kao kod Fernanda Segovije (1995: 58-60) čime se otvara prostor svim manjinama najrazličitije provenijencije koje se žele smatrati dijasporama, što se tiče poveznice između nacionalne države i dijaspore, te dijaspore kao autsajdera u zemlji nastanjenja, nema mu se što zamjeriti jer je vrlo jasno istaknuo moment kojega će kasnije Segovia nazvati osjećajem 'drugosti', a koji osvjetljava jednu od bitnih karakteristika dijasporskog iskustva.

> U takvom [stranom] okruženju, ističe Connor, dijaspore se doživljavaju u najboljem slučaju kao autsajderi, stranci među ogradama. Mogu biti tolerirani, čak i jednako tretirani, pojedini članovi dijaspore mogu postići najviše položaje. Njihov boravak može biti multigeneracijski, ali ostaju autsajderi u očima domaćih koji zadržavaju svoje neograničeno pravo na mjesto, prvotno i ekskluzivno vlasničko pravo na domovinu, ako bi to željeli (1986: 18),[55] (vlastiti prijevod).

William Safran pak, zastupa tezu da obuhvaćanje svih vrsta selilaca pod zajedničkim pojmom dijaspore sadržaj pojma dijaspore dovodi do apsurda kojim se u dijasporske zajednice svrstavaju manjine različitih provenijencija, od Indijanaca u SAD-u, Korzikanaca u Marseilleu do "Flamanaca u Valoniji" itd. (ibid.:83), a često se istim pojmom posve netočno označava i Hrvate i Srbe u Bosni i Hercegovini (usp.: Ahmed 1991; Cohen 1996) gdje predstavljaju konstitutivne narode.

Kao što je već ranije rečeno, fenomenu rasta interesa za temu dijaspore uvelike su pripomogle masovne migracije svjetskoga stanovništva. Kapitalistička proizvodnja izvukla je muškarce i veliki broj žena iz njihovih domova, bilo na privremeni rad ili za stalno. Njihova je prisutnost, uočava Safran, često toliko brojna, a njihovo odbijanje da se potpuno asimiliraju u novo društvo toliko je snažno da njihova nazočnost u novoj sredini dovodi u pitanje tradicionalne pojmove nacionalnog identiteta i nacionalnog suvereniteta države primitka (ibid.). Zato se Safran zalaže za vrlo savjesno propitivanje fenomena dijaspore u nastojanju da se rasvijetle činjenice o karakteru tih zajednica i po čemu se razlikuju od drugih iseljeničkih zajednica te da se sačini pregled njihovih temeljnih značajki.

Safran sažima Connorovu definiciju dijaspore opisujući šest njezinih karakteristika:

> 1) Raštrkanost od izvornog "središta" na dvije ili više "periferne" ili "strane" regije;
> 2) Održavanje kolektivnog sjećanja, vizija ili mita o svojoj izvornoj domovini, njenom fizičkom položaju, povijesti i dostignućima;
> 3) Vjerovanje [pripadnika dijasporske zajednice] da društvo domaćina nije [voljno] – a možda ih ne može u potpunosti prihvatiti i zbog toga se djelomično otuđuju i izoliraju od njega;
> 4) Svoju domovinu predaka smatraju svojim istinskim, idealnim domom i mjestom u koje bi se oni ili njihovi potomci mogli [ili trebali] eventualno vratiti - kad se za to budu stekli prikladni uvjeti;
> 5) Vjerovanje da se zajednički trebaju zalagati za održavanje ili obnovu svoje izvorne domovine i njezinu sigurnost i napredak;

[55] Connera je kritički observirao Sudesh Mishra u djelu *Diaspora Criticism* (2006). Usp.: G. Scheffer u djelu *Modern Diasporas in International Politics* . (1986:16-46).

6) Povezanost na jedan ili drugi način s domovinom, a njihova etno-komunalna svijest i solidarnost jasno je definirana postojanjem takvog odnosa (ibid.: 83-4), (vlastiti prijevod).

Na osnovu karakteristika dijaspore, Safran u zaključku svoje analize navodi 12 pitanja kojima bi u budućnosti trebalo posvetiti više pozornosti u teoretiziranju dijaspore. Ovdje su ta pitanja navedena u nešto skraćenoj formi. Safran navodi da bi bilo potrebno istražiti sljedeće:

1. Kojoj društvenoj kategoriji i kojoj tipološkoj shemi pripada dijaspora [...]?;
2. Koji je kriterij za razlikovanje jedne dijaspore zajednice od druge [...]? (*Mogu li to biti zajednice istoga etničkog porijekla ili sastavom pripadnika sasvim različite dijaspore?*) (kurziv je moj);
3. Je li korisno naglasiti razvojnu i kulturnu dihotomiju koje postoje između zemlje podrijetla i zemlje domaćina kako bi se objasnili stavovi i obrasci ponašanja dijasporskih zajednica? (*unutaretnički odnosi generalno*), (kurziv je moj);
4. Da li se različite zajednice dijaspore - armenska, crnačka, kineska, Židovi, Magrebinci i Palestinci - ponašaju jedni prema drugima drugačije nego manjinske zajednice ne-dijaspore? Koji su presudni elementi u odnosima između dijaspora i koje su njihove odrednice i je li iz njih moguće izvući zaključke koji vrijede za međunacionalne odnose općenito?[56]
5. Kako je dugo potrebno da se razvije dijasporska svijest i koji su nužni i dovoljni uvjeti za njezino preživljavanja? Da li ta svijest slabi protekom decenija i stoljeća, a veza sa stvarnom domovinom se gubi ili obrnuto, postaje li dublje usađena u kolektivnu svijest [...] s obzirom na to da konkretno iskustvo zamjenjuje mit? Koji su čimbenici ili okolnosti - na pr. jezik, religija, relativna nejednakost, politička neaktivnost, nužni ili dovoljni za održanje mita o domovini?
6. Postoji li idealan odnos između zemlje podrijetla i dijasporske zajednice koji je uvjetovan njihovim ulogama, i pod kojim uvjetima su te uloge obrnutog karaktera [neučinkovite]?
7. Koja je poveznica između "milenijskog" pristupa zemlji podrijetla i konkretnih aktivnosti [dijaspore]? Primjerice, služi li Židovski mit o povratku u svoju domovinu "na kraju dana" kako bi ih potaknuo na naseljavanje u Izrael ili slabi njihovu volju za tim? Suprotno tome, potkopava li sekularizacija cionizma religioznost, a samim tim i njihovo etničko jedinstvo? Da li pad vjerske prakse kod Armenaca slabi njihovu etničku svijest ili ih, naprotiv, tjera da traže teritorijalni fokus kao zamjenu za izgubljenu vjeru? Da li slabljenje vjerske prakse među Magrebincima u Francuskoj kompromitira njihov mit o konačnom povratku u zemlju podrijetla ili, naprotiv, uzrokuje li to da ističu svoju "arabičnost" (arabité) i stoga održavaju mit o domovini?
8. Postoji li uzajamna uzročno posljedična veza između stvarnosti i osjećaja dijaspore kad je u pitanju osjećaj diskriminiranosti? Je li svijest dijaspore praćena osjećajem drugosti, otuđenosti ili nedostatka gostoprimstva od strane društva domaćina ili je naprotiv, nedostatak gostoprimstva, odgovor društva domaćina na iznimnost koju označava svijest dijaspore? Je li iznimnost dijaspore odgovor na samu prirodu društva domaćina - na njegovu kulturu, ponašanje, i njegovu dominantnu ideologiju, uključujući monistički pristup definiranja članstva u političkoj zajednici?
9. Preciznije, postoji li vjerojatnost da će se svijest o dijaspori useljeničke zajednice razviti u zemljama čiji se kriteriji državljanstva temelje na jus sanguinis (npr. Njemačka i Švicarska), a manja vjerojatnost da će se održati u "useljeničkim" zemljama u kojima postoji jus soli npr. Sjedinjene Države, Kanada, Australija i [u manjoj mjeri] Francuska? Ili, naprotiv, institucionalni i ideološki pluralizam koji postoji u potonjim zemljama ublažava pritiske protiv izražavanja osjećaja dijaspore?
10. U kojoj je mjeri svijest o dijaspori funkcija stupnja strukturalne "normalnosti" manjinske zajednice? Je li vjerojatno da takva svijest bude izoštrena odstupanjem manjinske zajednice od "normalne" socijalno-profesionalne piramide (tj. one u kojoj postoje mase zemljoradnika na dnu, velika industrijska radnička klasa u sredini, a malobrojna buržoazija na vrhu društvene ljestvice)? I u mjeri u kojoj takva norma više ne vrijedi u "postindustrijskim" društvima, može li se u njima zamisliti slabljenje svijesti dijaspore?
11. Djeluje li zajednica dijaspore kao bolji "žrtveni jarac" od autohtone manjine ili imigrantske etničke zajednice koja više nema nikakve veze - mitske ili stvarne - sa zemljom porijekla? Čini se da povijest pokazuje da nema razlike: ni američki crnci (prije građanskog rata) ni europski Romi (tijekom Drugog svjetskog rata) nisu imali "matičnu zemlju"; ali ta činjenica nije zapriječila da se prve svede na ropstvo, a druge da budu progonjeni i uništeni. Zbog postojanja velikog broja

[56] Manjinske zajednice ne-dijaspore odnosile bi se u australskom slučaju na domorodačko stanovništvo - Aboridžine.

asertivnih i ekonomski važnih muslimanskih država, krajnje je nevjerojatno da bi Magrebinci u Francuskoj, iako su često bili žrtveno janje zbog nezaposlenosti i zločina nasilja, bili protjerani ili da bi turska dijaspora u Njemačkoj bila podvrgnuta "konačnom rješenju"; zbog postojanja mnogoljudne i utjecajne kineske države doista je nevjerojatno da bi pripadnici kineske dijaspore u raznim zemljama bili podvrgnuti sličnoj sudbini; *i može se tvrditi da bi bilo manje vjerojatno da će Židovi biti žrtve da je židovska država postojala prije 1948. godine.* (Kurziv je moj)

12. Koje posljedice za javnost ima fenomen mitova o domovini i politici povratka u dijaspori? Točnije, kako bi se vlada zemlje domaćina trebala ponašati prema svojim dijasporskim zajednicama? Koje veze s matičnim zemljama bi trebala dijaspori omogućiti? Treba li obeshrabriti sve kulturne ili organizacijske izraze osjećaja dijaspore zbog krute definicije pripadnosti [izvornoj] "nacionalnoj državi"? Ili bi trebalo poticati takav izraz kao politički bezazlene - i društveno možda čak korisne - manifestacije sub-političkog identiteta? Da li bi trebao postojati novi pristup državljanstvu koji bi ga razlikovao od nacionalnosti i prihvatio kao "normalnu" raznolikost kulturnih orijentacija, emocionalnih identifikacija, jezičnih praksi i ekstrateritorijalnog interesa, a da se to ne smatra dokazom političke nelojalnosti? (ibid.: 95-7) (vlastiti prijevod).

Safran je zaključio da bi odgovori na navedena pitanja pokazali kako "zajednice dijaspore predstavljaju ozbiljniji izazov društvu domaćina nego li druge manjinske zajednice [:] [jer] testiraju djelotvornost procesa integracije i vanjske granice slobode savjesti, a konačno i granice pluralizma"(ibid.: 97). Safran se pitao kako to da su znanstvenici dugo zanemarivali posvetiti više pažnje izučavanju dijaspore kao posebne društvene kategorije? Zašto je ta tema prolazila godinama ispod radara njihova interesa (ibid.: 83) pa zaključuje da je razlog vjerojatno u tome što se smatralo da dijaspora nije politički angažiran "komunalni protivnik" zemlje domaćina.

Ovu konstataciju potrebno je kritički opservirati jer bi iznošenje činjenica oko organiziranih političkih aktivnosti i sustavnog i organiziranog političkog djelovanja brojnih dijaspora, od armenske i vijetnamske do albanske i hrvatske, kako u Europi, tako i izvan nje, pokazali upravo suprotno. Naime, klasičnoj je dijaspori izgradnja ili obnova nacionalne države primarna zadaća zbog čega je logično za očekivati da će svojim djelovanjem "smetati", a ponekad i ozbiljno ugrožavati stabilnost društva domaćina. Ono što ovdje treba naglasiti jest činjenica da dijaspora ne potražuje fizički teritorij na tlu zemlje domaćina niti ima namjeru stvarati nacionalnu državu na tuđem teritoriju osim na onome (u domovini) na kojega (smatra da) polaže moralno i materijalno pravo. Taj uvjet nepostojanja konkretnog *locusa* samo naoko izostaje jer je dijaspora usmjerena svojim snagama na postojeći, iako dislocirani, teritorij koji ona smatra svojim nasljednim pravom iz čega proistječe i pravo na povratak bez obzira na vjerojatnoću da se to neće u stvarnosti ostvariti. To se može odnositi i na čovjeka koji nije iseljenik, ali osjeća privrženost svome rodnom domu:

[...] nigdje se ne osjećam tako svoj kao ovdje u ovoj staroj kamenoj kući, dvorištu, vrtu, selu. Ima u tom osjećaju nešto suvereno, kraljevsko, sigurnosti i zaštite kakva se dobije rođenjem i s kakvom si u svom domu nedodirljivi vladar... Mojih ovdje više nema, svi su umrli. Ja sam naslijedio njihov skromni imetak u kojem su trajno prisutni, razgovaraju sa mnom kao da su živi, zadovoljni što još ima nekoga tko obnavlja život u ovoj kući koja svime što ima traži taj život u strahu da će ostati bez svrhe. Kad sam u lipnju došao, gotovo sam je čuo kako se veseli starom ukućaninu, a kad sam

> je prozračivao, čistio od paučine, kao da nisam ja čistio nju nego ona mene. Za nekoliko dana oživjela je kao zalivena biljka koja je bila žedna vode. Kad bih sjedio pod golemim orahom u dvorištu kao da sam odjenuo kraljevsku odoru, a kad bi došli susjedi činilo mi se kao da ih primam u audijenciju.[...] ako Bog da doći ću opet ovdje odakle i nisam nikad otišao (M. Ivkošić, 2020).

U emotivnom iskazu o svome iseljeničkom iskustvu Ghada Karmi (2005) je zapisala:

> Kad smo tek stigli u London, samo su moj otac i starija sestra znali engleski. Moja majka, brat i ja nismo govorili nijednu englesku riječ. Osim toga, rijetko smo ikada putovali izvan naše vlastite zemlje. Let za Damask bio nam je prvi i jedini posjet inozemstvu i jedino okruženje za koje smo znali bilo je ono arapskoga svijeta. Iako su nama vladali Britanci, vlada u Palestini, pod nadzorom britanske vojske, čija je prisutnost 1940-ih bila sve veća, nije ni našu majku ni nas naučila britanskim običajima i kulturi (ibid.: 54), (vlastiti prijevod).

Navedimo za ilustraciju i reakciju tipičnog palestinskog azilanta u SAD-u:

> Kakav je osjećaj kad ne možete pronaći Palestinu pod "P" u enciklopediji koju vaš otac donosi kući? Zašto obrađivati drveće smokve i naranče u pustinji Arizone? Što znači poznavati svaki centimetar sela koje nikada niste vidjeli, sela koje više ne postoji? (Suleiman, 2016).

Nostalgična vizija domovine koju gaji dijaspora, smatra Clifford ("Diasporas", 1994: 311), nije utemeljena na jasnoj ideji o konkretnom projektu nacionalne države već joj ona služi za obranu kolektivnog identiteta. Međutim, stvarnost demantira ovo njegovo stajalište, kako u slučaju Židova i Palestinaca, tako i u slučaju Kosovara i Hrvata kao i u brojnim drugim primjerima. Nostalgični nacionalizam ne služi samo kao štit od asimilacije u okruženju mainstreama države primitka, nego je snažan instrument stvaranja institucija s nacionalnim nabojem koje su, kako kaže Khachig Tölölyan (1991), "*transnacionalne zajednice ponekad paradigmatične 'druge'* (kurziv je moj) nacionalne države, a ponekad njezine saveznice, lobiji ili čak, kao što je slučaj s Izraelom, njezin prethodnik" (ibid.: 5). Dijaspore ponekad stvaraju simulakrum nacionalne države koja se sanja ili je treba iznova (re)konstruirati kao državu-naciju. Slobodno se može reći da je to vrlo ozbiljan, uporan i dugotrajan projekt nastao kao reakcija na progonstvo, gubitak domovine, ali i niz drugih čimbenika kao što je odgovor na negostoljubivost i marginalizaciju od strane države primitka, te s druge strane i svijest o baštini, korijenima i kulturi koji su okvir iseljeničkog identiteta.[57] Hrvati kao i Armenci, Židovi i Palestinci svoj nacionalistički naboj u dijaspori pripisuju genuinoj razvlaštenosti njihova političkoga bića, onih bez "domovine, putovnice i državljanstva"(Said, 1990).

Edward Said je također naglasio presudne veze između egzila i nacionalizma čime se ljudi u egzilu pozivaju na neotuđivo pravo na domovinu, dakle na teritorij, kulturu, jezik i nasljeđe predaka. To je fundamentalna razdjelnica između dijaspore i drugačijih tipova

[57] Palestinski slučaj evidentan je primjer kako su izbjeglice iz Palestine uspjeli u egzilu izgraditi neki oblik proto-države. To je ujedno dokaz postojanja nacionalizma u postkolonijalnom vremenu (usp.: Yezid Sayigh, 1997).

transnacionalnih zajednica. "Svi se nacionalizmi u ranim fazama razvijaju iz stanja otuđenosti", kaže Said (1990: 359), pa upravo to stanje pokreće nacionalističke ideje i težnje da se *topos nascendi* brani i očuva kao garant vlastitog identiteta i opstanka.

Bogdan Radica u Hrvatskoj reviji piše:

> Mi smo od rata [odnosi se na II svjetski rat, op. Tarle] na ovamo – ostali posječeni, razbacani svugdje u svijetu na svim kontinentima, ali ipak sjedinjeni u jednoj osnovnoj misli: kako da se nađemo u domovini, na našoj zemlji, sjedinjeni u jedinstvu i u slobodi. To se osjeća na nama svih struja i mišljenja (1982: 623).

Ante Babić, politički aktivist i nacionalist u jednom od intervjua izjavljuje:

> U prvim godinama boravka na tom dalekom kontinentu život me nije nimalo mazio. No odmah nakon sloma Hrvatskog proljeća 1971. krenuo sam u borbu za hrvatsku državu. U toj sam borbi žrtvovao i vlastitu obitelj, za koju sam se financijski skrbio, ali ne i provodio vrijeme s djecom kad sam im bio najpotrebniji. Hrvatska je uvijek bila na prvom mjestu (2020).

Slično razmišljaju i pripadnici palestinske dijaspore. U Palestinskoj nacionalnoj povelji piše:[58]

> Članak **3**.: Palestinski arapski narod ima zakonsko pravo na svoju domovinu i ima pravo određivati svoju sudbinu nakon što je postigao oslobađanje svoje zemlje u skladu sa svojim željama i u potpunosti svojom suglasnošću i voljom...
> Članak **8.**: Faza u njegovoj povijesti, kroz koju palestinski narod sada živi, je faza nacionalne borbe (*watani*)[59] za oslobađanje Palestine. Stoga su sukobi među palestinskim nacionalnim snagama sporedni i trebali bi biti okončani zbog osnovnog sukoba koji postoji između snaga cionizma i imperijalizma s jedne strane, i palestinskog arapskog naroda s druge strane. Na toj osnovi palestinske mase, bez obzira borave li u nacionalnoj domovini ili u dijaspori (*mahajir*) - i njihove organizacije i pojedinci - čine jedan nacionalni front koji radi na oporavku Palestine i njezinu oslobađanju oružanom borbom (vlastiti prijevod).

Danas, kad je pojam dijaspore postao sveprisutan pojavljuju se ne samo njegove brojne definicije i reinterpretacije, nego i ozbiljna konfuzija u tumačenju njegova opsega i sadržaja. Postmoderna je uvela svojevrsni metež u to područje puštajući relativizmu i subjektivizmu neslućenu slobodu kreiranja diskursa oko pitanja dijaspore. Zato Safran zaključuje da danas nema dovoljno objektivnih kriterija za definiciju dijaspore. On ukazuje na to da je niz različitih društvenih formacija podveden pod zajednički nazivnik dijaspore mada se u ranijem razdoblju manjinsko stanovništvo nazivalo izbjeglicama, imigrantima, iseljenicima, tražiteljima azila ili gastarbajterima (ibid.: 83), te smatra da za to ranije nije bilo potrebe jer se dijaspore u društvima domaćina nisu doživljavale kao potencijalna opasnost, politički osviještena i spremna na separatističke ideje (kao što je to danas slučaj), a niti "komunalnim

---

[58] Palestinski nacionalni sporazum ili Palestinska nacionalna povelja (The Palestinian National Covenant or Palestinian National Charter) je savez ili povelja Palestinske oslobodilačke organizacije (PLO). Savez je ideološki članak napisan u ranim danima PLO-a. Prva verzija usvojena je 28. svibnja 1964., a 1968. godine zamijenjena je sveobuhvatno revidiranom verzijom. (usp.: L.S. Kadi, "Basic Political Documents of the Armed Palestinian Resistance Movement"(1969: 137-141.)

[59] Watani = arab.: "moja domovina".

kandidatima" za posebno institucionalno priznanje unutar zemlje domaćina (ibid.). Na prijelazu milenija sve te različite grupacije pojavljuju se pod pojmom dijaspore. Čak je dovoljno da tako sami sebe određuju iako ne zadovoljavaju kriterije koje navodi Safran.

Koliko osobno iskustvo može produbiti spoznaje u izučavanju fenomena dijaspore vidljivo je na primjeru knjige *The Literature of the Indian Diaspora: Theorizing the Diasporic Imaginary* Vijaya Mishre (2007). Mishra ne dijeli optimizam u odnosu na dijaspore postmoderne, kako ih vidi većina suvremenih autora. Njegova je slika dijaspore tmurna, a duševne rane dijasporskog subjekta neizlječive. On uvodi u svoj diskurs pojam 'dijasporski imaginarij' te navodi da je to '"bilo koja etnička enklava' [...] koja sebe definira, svjesno, nesvjesno ili samorazumljivom ili nametnutom političkom prisilom, kao skupina koja živi u raseljenju" (2007: 14). Mishra odbija zvati dijasporom druge subjekte selilaštva kao što su imigranti, trans-državljani, globtroteri, "nomadi" jer smatra da se jedanput raseljeni nosioci dijasporske svijesti neće vratiti u domovinu niti će ikada prestati patiti zbog toga gubitka dok se za druge skupine to ne može garantirati. Mishrin dijasporski subjekt trpi nepodnošljivu bol, ali je se ne odriče jer bi time obezvrijedio objekt svoje žudnje (ibid.: 9). Za Mishru je dijasporski imaginarij stanje [...] nemogućeg žalovanja koje tugu pretvara u melankoliju. (ibid.: 10). Svako umještanje, svaka integracija dijasporskog subjekta u mainstream, svaka "uspješna asimilacija" u društvo domaćina ne pripada dijasporskoj svijesti pa se niti društvena formacija koja ne pati od melankolije ne može smatrati "dijasporom", zaključuje Mishra.

'Dijasporski imaginarij' je utopija koju iseljenički subjekt, migrant vizualizira kao idealno stanje vlastite izbačenosti. Mishra nas i opet podsjeća na osjećaj krivnje dijasporskog subjekta. Taj osjećaj, prema Mishri, proizlazi iz činjenice da subjekt nije u stanju žrtvovati život na oltar domovine (ibid.). Oni koji to ne budu u stanju ponuditi bit će osuđeni, morat će se pomiriti s time da će izgubiti domovinu (usp.: Weil, 2003: 118-119). Za razliku od Mishre, Bhabha, Clifford i Gilroy ističu značajan potencijal i prednosti pripadanja suvremenim 'dijasporama', o čemu će biti više govora kasnije. Safran pak, ne odustaje od teze o židovskom modelu dijaspore kao temeljnom okviru za raspravu o tom društvenom fenomenu. Popularnost pojma dijaspora, kako se vidi, dovedena je do apsurda, a njeno konceptualno i semiološko širenje stvara niz problema suvremenim teoretičarima dijaspora.

U kasnijim radovima, Safran (2005; 2007) je donekle izmijenio svoje stavove oko uvjeta koji bi trebali biti zadovoljeni u definiranju pojma dijaspore pa radi distinkciju između "starijih" i "novijih" tipove dijaspora uvažavajući činjenicu da neke od novijih dijaspora nemaju sve karakteristike koje on navodi u popisu iz 1991. godine. Može se lako uočiti da je i sam Safran dvojio o opsegu pojma koji je pokušao definirati popustivši na kraju tendencijama

nekih drugih autora, napose Cohena (2008), ali ne i relativizirajući osnovne karakteristike koje sadrži pojam dijaspore kako ih je sam opisao, utemeljene na židovskom paradigmatičnom iskustvu. U svojim dvojbama oko određenja pojma dijaspore on ističe da je

> Rasprava [među teoretičarima] o odnosu dijaspore i domovine uključivala [je] dva ekstremna stava: zamišljanje domovine koju nitko ne može jasno odrediti (kao u slučaju Roma i Sikha) i odbacivanje bilo kakve povezanosti s domovinom koja postoji. Clifford i Gilroy - za koje je domovina manje bitna za stvarnost dijaspore od usmjerenja i aktivnosti unutar zemlje domaćina – predstavljaju srednji stav. Oni tvrde da je veza s domovinom često previše oslabljena u vremenu da bi imala operativno značenje; da je takva veza često nedokazana ili izmišljena kao što je doista i sama domovina (Safran, 2005: 52), (vlastiti prijevod).

U novi popis karakteristika dijaspore, u radu "The Jewish Diaspora in a Comparative and Theoretical Perspective" (2005), koji je nešto razrađeniji od prethodnoga (1991), ali u osnovi isti,[60] Safran je dodao pod točkom 7. sadržajno različite i mnogostruke odnose s domovinom koji se na značajan način odražavaju u društvenim institucijama dijaspore (ibid.: 83-4). To je važan čimbenik na koji ćemo se osvrnuti u okviru rasprave o ulozi mita o povratku u izgradnji hrvatske dijaspore u Australiji.

Nekoliko karakteristika koje bi trebale biti sadržaj dijasporske zajednice odnose se, smatra Safran, i na zajednice iseljenika poput armenske, kineske, grčke, indijske, kurdske, palestinske, parsijske i sikhijske[61], čija su iskustva iseljavanja, izgradnje institucija, čuvanja običaja i odbijanja da se odreknu svoga kolektivnog identiteta takva da ih treba razlikovati od običnih migranata. Te su zajednice, smatra Safran, dijaspore u generičkom smislu, ako zadovoljavaju sljedeće kriterije (2005: 36-7):

> **1.** [Oni] ili njihovi preci raseljeni su iz određenog izvornog "središta" u dvije ili više perifernih ili stranih regija.
> **2.** Oni zadržavaju kolektivno sjećanje, viziju ili mit o svojoj izvornoj domovini - njezinom fizičkom položaju, povijesti, dostignućima i [...] patnjama.
> **3.** Njihov odnos s mainstreamom društva u zemlji domaćina složen je i često nelagodan. Oni vjeruju da nisu, a možda i ne mogu biti prihvaćeni u potpunosti od strane njihovog domaćina i stoga se osjećaju djelomično otuđeni i izolirani.
> **4.** Smatraju svoju pradomovinu svojim istinskim, idealnim domom i mjestom u koje bi se oni ili njihovi potomci mogli (ili trebali) na kraju vratiti - ako i kada se steknu za to prikladni uvjeti.
> **5.** Oni se i dalje osobno ili posredno odnose spram domovine [...], a njihovu etnokomunalnu svijest i solidarnost, koje prelaze političke granice, važno je definirati u smislu postojanja takvog odnosa. Taj odnos može uključivati kolektivnu obvezu održavanja ili obnavljanja njihove izvorne domovine te njezine neovisnosti, sigurnosti i napretka. Gdje nema takvog odnosa teže je govoriti o transnacionalizmu.

---

[60] Safran se ni u navedenome radu predstavljenom na međunarodnoj radionici "Dispersione, globalizzazione e costruzione dell'alterità: diaspore et migrazioni nel bacino del Mediterraneo et oltre (XIX-XX secc.) nije odrekao tumačenja pojma dijaspora koji je pod utjecajem židovskoga iskustva egzila prevladao kao prihvatljiva definicija društvene formacije koja je porijeklom iste nacionalnosti, stvara institucije, čuva uspomenu na zemlju porijekla, trpi ugnjetavanje i vjeruje u povratak u domovinu (2005).

[61] Sikhi su pripadnici indijskog naroda u Punjabu, sljedbenici sikhizma po kojemu je cijela narodnosna skupina dobila ime (ups.: Hrvatska enciklopedija).

6. Oni žele preživjeti kao posebna zajednica – u većini slučajeva kao manjina – održavanjem i prijenosom kulturnog i/ili vjerskog nasljeđa prenesenog iz njihove pradomovine i simbola temeljenih na njemu. Na taj se način prilagođavaju uvjetima i iskustvima zemlje domaćina da bi postali središta kulturnog stvaranja i predstavljanja.
7. Njihovi se kulturni, vjerski, ekonomski i /ili politički odnosi s domovinom na značajan način održavaju u njihovim društvenim institucijama (vlastiti prijevod).

U suvremenom svijetu doista postoji podugačak niz društvenih formacija koje zadovoljavaju većinu značajki navedenih u prethodnom popisu. Safran ističe da se to ponajviše odnosi na stare dijaspore koje su migrirale iz svojih domovina u prošlosti i održale se kao "etnoklase" najčešće u trgovačkim i gospodarskim getima, u velikim gradovima. Od novijih dijaspora sa sličnim karakteristikama Safran navodi "albansku, kambodžansku, hrvatsku, kubansku, iransku, kurdsku, rohinjsku, srpsku, tibetansku, vijetnamsku i zapadnoindijsku" dijasporu (ibid.: 38). Svjestan činjenice da ne postoji idealan tip dijaspore po modelu židovskoga primjera, Safran ističe pojedine društvene formacije koje su po njegovu mišljenju najbliže tom idealnom modelu.

Safran tako navodi primjer palestinske dijaspore koja u nekoliko ključnih aspekata nalikuje židovskoj i armenskoj dijaspori. Pitanje egzodusa snažno je obilježilo sudbinu Palestinaca koji su uspostavom izraelske države protjerani iz vlastite domovine ili su pod pritiskom izraelskih institucija bili primorani sami napustiti dom. Palestinci su sačuvali živim sjećanje na svoju domovinu, a druga i treća generacija i danas njeguje kolektivni mit o povratku. Taj je mit "utisnut" u njihovu etničku zajedničku svijest te im je društveni život u dijaspori obilježen aktivnostima i organizacijama usredotočenima na održavanje budnom ideje o povratku. Osim mreže kulturnih, sportskih, političkih, vjerskih institucija koje su organizirali diljem svijeta, Palestinci su posebnu pozornost usmjerili spram očuvanja nacionalnog identiteta, političke borbe za pravo na nacionalnu državu te na kontinuiranu povezanost sa sunarodnjacima koji su ostali na domovinskom tlu.

Što se tiče Poljaka koji su napustili Poljsku pred komunističkim progonima te su je, u potrazi za egzistencijom, zamijenili Francuskom, Safran (1991: 85) navodi da se njih može smatrati izvornom dijasporom, mada njihova zajednica ne bi u cijelosti odgovarala kriterijima koje je predložio. Oni su u Francuskoj stvorili svoje zajednice u periodu "od 1830. do kraja 1. svj. rata", a u drugom valu "između 1939. i 1944.", pa iako su "sebe smatrali radnicima na privremenom radu u inozemstvu", njihova snažna privrženost slobodnoj Poljskoj i uvjerenje da će se povratak kući ostvariti i da će Poljska ponovno postati neovisnom državom, prepoznali su svoju misiju u borbi za slobodu domovine kao posrednici. U Francuskoj su osnovali brojne institucije, crkve, škole i tiskovine posvećene poljskoj kulturi i identitetu, a u

obitelji su govorili isključivo poljski (ibid. 84). Nadalje, navodi Safran, Poljaci koji su izbjegli u SAD nisu sebe doživljavali dijasporom. Oni su se integrirali u američko društvo, nisu očuvali materinski jezik niti su se bavili političkim pitanjima u staroj domovini.

Za Turke, Portugalce i Magrebince koji također odstupaju od modela dijaspore kakvu je predložio Safran, jer im je, za razliku od Poljaka i Armenaca, domovina bila slobodna, on ipak zaključuje da ih s pravom možemo smatrati dijasporama "jer u to sami vjeruju". Kako nisu imali političkih povoda za izbjeglištvo, nego su odlazili u europske zemlje iz ekonomskih razloga, kao radnici na privremenom radu u inozemstvu, nisu imali moralnih obaveza spram domovine (ibid.). Magrebinci i Turci bili su "vjerska dijaspora" (usp.: Cohen 2008: 18) pa nisu bili dobrodošli u francuskom društvu. To je bio dovoljan razlog da ojačaju osjećaj zasebnog identiteta kao Alžirci ili "immigrés de la deuxième génération, kako ih nazivaju Francuzi" (ibid.: 86).[62]Što se tiče Portugalaca u Francuskoj, Safran navodi kako su sredinom 20-og stoljeća do te mjere idealizirali osiromašeni Portugal da su razvili osjećaj pripadanja portugalskoj dijaspori s obzirom na to da su bili "podcijenjena" klasa došljaka iz siromašne zemlje. Zahvaljujući tome izgradili su idealiziranu sliku vlastite pozicije u emigraciji kao perjanice portugalskog nacionalnog identiteta, no, s obzirom na to da su bili blizu domovine, ne bismo ih mogli smatrati dijasporom, prosudio je Safran (ibid.).

Za razliku od navedenih dijaspora, Safran ističe da su Židovi i Armenci, bez obzira na to kako su bili primljeni u državama useljenja tijekom povijesti selilaštva, model tzv. žrtvene dijaspore. Do sličnih rezultata dovodi i istraživanje Anny Bakalian u knjizi *Armenian-Americans: From Being to Feeling American* (1993), u kojoj opisuje karakteristike armenske dijaspore ‒ zajedničku etničku pripadnost njezinih članova, religiju, jezik i kulturu, zajedničko iskustvo genocida, gubitka nacionalne neovisnosti, progona i pogroma. Kao što je to slučaj sa Židovima i Hrvatima, tako i u slučaju Armenaca, većina njih živi izvan domovine predaka, ali su veze s njom čvrste i trajne. Značajan broj članova armenske dijaspore doživjelo je punu afirmaciju u društvu zemlje domaćina, primjećuje Bakalian, istaknuli su se na svim poljima, od znanosti i kulture, do biznisa i politike. Uspjeli su se integrirati u društvo mainstreama po čemu su slični židovskoj dijaspori, za razliku od Hrvata u Australiji koji nisu imali sličnih uspjeha sve do 80-ih godina 20. stoljeća. Treba ipak naglasiti da su pojedini Hrvati, pripadnici hrvatske zajednice u Australiji također ostvarili uspješne karijere na raznim područjima, od znanosti i umjetnosti do biznisa, no oni su uglavnom već doselili kao formirani stručnjaci i znanstvenici s diplomama i titulama, osim poduzetnika koji su se probijali umješnošću i

[62] Potomak imigranta je svaka osoba rođena u Francuskoj s najmanje jednim roditeljem imigrantom.

radom među populacijom običnih radnika, dok većina onih rođenih u Australiji nije stekla kvalitetno obrazovanje te je radila u građevnoj i teškoj industriji, na farmama te u uslužnim djelatnostima i nisu polagali dostatnu pažnju na obrazovanje svoje djece.

Armenci su skrbili o svom materinskom jeziku u obitelji, ali su prihvaćali i jezik domaćina, izvan kuće. Crkva je igrala važnu ulogu u održavanju armenskog nacionalnog identiteta. I među Armencima, kao i među Hrvatima, proces asimilacije u nova društva polako napreduje. Sekularizacija i globalizam potisnuli su crkvu iz središta života obiju dijasporskih zajednica. Sve je više ravnodušnih i nezainteresiranih za očuvanje baštine i tradicije. Etnocentrička struktura armenske dijaspore također je načeta miješanim brakovima. I među Hrvatima je sve više slučajeva miješanih brakova, osobito u velikim urbanim sredinama. Osoba rođena u armenskoj zajednici slobodno je može napustiti, a stranac može postati dio dijasporske zajednice pod uvjetom da prihvati jezik, vjeru i običaje Armenaca. Shvaćajući opasnost za identitet Armenaca u dijaspori, miješani brakovi nisu bili dobrodošli iako su realnost zbog čega zajednica omekšava pravila pa se i strance može uključiti u zajednicu ako su spremni prihvatiti uvjete poštivanja i čuvanja njihovih nacionalnih vrijednosti i običaja.

Zanimljivo kako Bakalian opisuje tranziciju armenskog identiteta u SAD-u:

> Prvo, netko može biti Armenac po prirodi, suštinski, genealoški ili po krvi; dakle, netko je rođen kao Hye [pojam koji za sebe koriste Armenci] nasuprot pojmu Odar [stranac, tuđinac]; Hye i Odar su dva ekskluzivno povezana pojma. Drugo, netko može biti Armenac po tome što prihvaća pravila ponašanja, učeći i koristeći armenski jezik, posjetima armenskoj crkvi; brinući o članovima [armenske] obitelji, njegujući zajedničke vrijednosti kao što su obitelj, domovina i animozitet spram Turaka (1993:323), (vlastiti prijevod).

Vahe Sahakyan u članku "Rethinking the Discurse of Armenian Diaspora: Language (s), Culture(s), Affiliation(s)" (2018), analizirajući armensku dijasporsku zajednicu na području Los Angelesa zaključuje da se "Dijaspora [se] razlikuje od raseljenih grupa stanovništva ili doseljeničkih zajednica", pa te razlike koje on pripisuje armenskim dijasporskim zajednicama u odnosu na druge doseljeničke zajednice navodi kao više generacijski fenomen. Dijaspore su izuzetno različite jedne od drugih, i razlike se pojačavaju dok se "percepcija domovine razvija [...] i mijenja s vremenom" pa zaključuje da

> raseljene i migrantske populacije koje imaju osobna sjećanja i veze s državom koju ostave za sobom mogu na kraju proizvesti dijasporu, ali sve migrantske ili raseljene zajednice ne rađaju dijasporu" (ibid.).

Ono što nedostaje u njegovoj studiji jest odgovor na pitanje zašto dolazi do toga fenomena da jedne iseljeničke zajednice razviju dijasporske identitete dok druge to ne postižu.

Što se pak tiče navođenja karakteristika dijaspore, tu su Sahakyanove teze bliske tezama koje je postavio Safran.

U opširnoj analizi dijaspora, Safran (1991) donosi dugačak popis društvenih formacija koje imaju nekih podudarnosti s karakteristikama iz njegova popisa. Tako navodi primjere meksičke i kubanske dijaspore. Safran ističe da meksička dijaspora zapravo i nije dijaspora u pravom smislu te riječi, jer siromaštvo i teror koji su tjerali Meksikance na bijeg u SAD zapravo i nije bilo raseljavanje naroda, već "povratak" u pradomovinu koja im je u određenom povijesnom trenutku otuđena (1991: 90). Što se tiče kubanske dijaspore, Safran navodi njihovu snažnu želju za povratkom i nadu u propast komunističkog režima. Mnogi Kubanci zato se nisu odricali kubanskog državljanstva, ističe Safran. Pokazalo se, međutim da je do demokratizacije Kube još dalek put pa su se i Kubanci s vremenom počeli uključivati u društvene i političke procese Sjedinjenih Američkih Država, a proces asimilacije je pomalo razgradio dijasporske zajednice. Tako je i mit o povratku s vremenom izgubio na snazi (ibid.). Safran smatra da "neke dijaspore ustraju – a njihovi članovi ne idu 'kući' – jer nema domovine u koju bi se mogli vratiti" (ibid.: 91). Čak i u slučajevima kad nacionalna država postoji, to još ne znači da se pripadnici dijaspore mogu u nju slobodno vratiti jer se ponekad ne mogu poistovjetiti s političkim, ideološkim ili društvenim kontekstom domovine, a u drugim slučajevima zato što bi to predstavljalo ponovnu migraciju i novo traumatično iskustvo (ibid.). Safran smatra da mit o povratku kao narativ koji se razvija u dijaspori služi za učvršćivanje etničke svijesti i solidarnosti kada religija to više ne može učiniti, kada je kohezivnost lokalne zajednice oslabljena i kada obiteljske veze počinju slabiti (ibid.). Tako Safran navodi:

> Za mnoge strogo religiozne Židove istočne Europe, mit o domovini bio je lišen praktičnih posljedica, ne samo zato što sve do 19. stoljeća Sveta zemlja nije bila otvorena za masovno naseljavanje, nego što je još važnije, zato što bi bilo kakav fizički povratak prije Mesijinog dolaska bio smatra anatemom. Za mnoge sekularne Židove iz istočne Europe, koji su govorili jidiš, mit o domovini zamijenjen je težnjom za komunalnom autonomijom u dijaspori. Suprotno tome, među američkim Židovima koji nisu bili vjernici niti govornici jidiša, mit o domovini nije bio osobito snažan jer su živjeli u doseljeničkoj zemlji koja je članstvo u političkoj zajednici definirala u funkcionalnom, a ne u organskom smislu. Mit je za mnoge američke Židove dobio stvarno značenje nakon Drugog svjetskog rata – dijelom i zato što im je pomogao ublažiti osjećaj krivnje, jer nisu učinili dovoljno za spas svoje braće u europskoj dijaspori (ibid.: 91), (vlastiti prijevod).

Iz osobnog iskustva života u hrvatskoj dijaspori u Australiji znam da židovsko iskustvo kohezivne uloge mita o povratku kao supstituta za religioznu praksu, vjerovanja i osjećaje radi održanja komunalne autonomije u dijaspori nije nužno primjenjivo na sve dijasporske zajednice, jer je na primjeru hrvatske dijaspore moguće pratiti razvoj mita o povratku paralelno s razvojem dijasporske zajednice i njezine konsolidacije kao autohtone društvene tvorbe pod direktnim utjecajem katoličke crkve i razvijene vjerske prakse.

Renesansa židovskog mita o povratku vezana je za povijesni trenutak stvaranja židovske države. Tome je znatno pridonio i biblijski narativ o povratku u obećanu zemlju. Političkom establišmentu u Jeruzalemu taj je religiozni narativ koji je dijasporu tumačio kao kaznu za moralnu degradaciju što je rezultiralo raseljavanjem i progonima (*galut*),[63] poslužio za promoviranje masovnog "povratka" za razliku od američkih Židova, ističe Safran, koji su disperziju židovskog naroda diljem svijeta doživljavali u sekularnom duhu (*golah*).

Pojedini židovski autori smatraju da je činjenicom uspostave židovske države židovski metanarativ dovršena priča dok drugi, naprotiv, vjeruju da to nikako nije završen slučaj dokle god postoji snažan nacionalni osjećaj vezan s religijskom ostavštinom i brojne satelitske komune Židova u svijetu. Masovni povratak u Izrael u godinama nakon 2. svjetskog rata i posebno nakon osnutka izraelske države (1948.) same je povratnike i njihove potomke stavio pred brojna nova iskušenja i traumatična iskustva dok je položaj nove države u okruženju arapskoga svijeta, prema mišljenju Safrana, svojevrsna pozicija 'dijaspore' s obzirom na to da se i danas Izrael percipira kao uznemirujući čimbenik, kako u međunarodnim organizacijama i državama tako i na lokalnom geografskom prostoru (ibid.).

Safran nije zaobišao ni specifičan položaj Afroamerikanaca u SAD-u jer oni, kao heterogene grupacije porijeklom iz različitih afričkih država nemaju domovine u koju bi se eventualno mogli vratiti. Njihova iseljenička priča vodi duboko u prošlost kad su kao roblje stigli njihovi preci s raznih strana afričkog kontinenta na američko tlo, a sjećanje na pradomovinu više ne postoji. Stoga se mit o njihovoj domovini nije ni mogao razviti nego je preveden, smatra Safran, u emotivnu potporu i solidarnost s afričkim oslobodilačkim pokretima, antikolonijalnim borbama za samostalnost afričkog kontinenta te "u opću potporu Trećemu svijetu" (ibid.: 89-90).

Posebno je interesantno što Safran govori o Romima. Njegov termin za romske zajednice u svijetu je "metadiaspora", a opisuje ih kao "ekonomski beskorisne" i stoga "isključene" iz ekonomskog života zemlje domaćina. Njihova marginalna pozicija nije usporediva s ostalim dijasporama jer pripadaju drugoj kategoriji društvenog fenomena, a to je

---

63 *"Golah"* je pojam koji označava židovsku zajednicu koja obitava u dijaspori. Drugi je pojam "*galut",* a odnosi se na proces iseljavana u dijasporu što odgovara engleskoj riječi *exile* ili progonstvo. Njime se označava privremenost stanja u dijaspori zbog pretpostavljene nemogućnosti mirnog i sigurnog života i napredovanja Židova u tuđoj zemlji. Koncept koji sadržava pojam *galut* u skladu je s cionističkom filozofijom o nužnosti povratka u Izrael ili barem o održavanja veze s Izraelom kao "duhovnim središtem" sviju Židova bez obzira na to gdje žive. Cionistička kritika može biti vjerske i svjetovne prirode, s tim da se vjerske kritike usredotočuju i na razvlašćivanje vjerskih institucija kao biljega i ujedinitelja židovskog identiteta i na smanjenje oslanjanja na religiju kao na skup duhovnih smjernica, dok su svjetovne kritike usredotočene na to kako ideja Cionizma predstavlja protutežu poticanju asimilacije, integracije i "normalizacije" sekulariziranih židovskih manjina u veće kulture izvan Izraela.

nomadska kultura. Oni se ne nastanjuju za stalno, a nemaju ni svijest dijaspore jer nemaju ni kolektivnu memoriju o svojoj izvornoj domovini pa stoga nemaju ni mit o povratku, jer nisu imali precizan pojam mjesta svoga podrijetla, "nemaju jasnog geografskog fokusa i nemaju povijesti nacionalnog suvereniteta" (ibid.: 86-87). Safran smatra da je za nepostojanje takvog mita razlog nepostojanje škola, a time ni "intelektualne elite [...] koja bi artikulirala zahtjeve za takvim školama" (ibid.: 87).

Kao što je iz rečenoga razvidno, Safran smatra da u sadržaj definicije dijaspora pripada niz suvremenih društvenih formacija iako nijedna od njih nije u potpunosti sukladna s "idealnim tipom" židovske dijaspore osim armenske koja je "možda najbliža židovskom dijasporskom iskustvu" (ibid.: 83-4). Da je Safran imao uvid u konfiguraciju hrvatske dijaspore u Australiji mogao je s priličnom sigurnošću pronaći niz sličnosti u opisu karakteristika ovih dviju dijaspora na podlozi židovskog modela.

Robin Cohen

Drugi istaknuti teoretičar dijaspore, Robin Cohen, dao je važan doprinos polju migracijskih studija unijevši novu dimenziju u razumijevanje pojmova dijaspore, granica, kolektivnih i nacionalnih identiteta sistematiziranjem značajki i podjelom dijaspora po njihovim dominantnim karakteristikama. Opsežnu studiju dijaspora u djelu *Global Diasporas* (1997/2008) posvetio je analizi migracijskih identiteta za potrebe studiranja ovih društvenih formacija. Jednako kao Safran prije njega pošao je od klasičnog koncepta dijaspore te je razvio novu tipologiju zajedničkih karakteristika svih poznatih dijaspora. Zahvaljujući tome, Cohena možemo smatrati jednom od temeljnih figura suvremenih studija dijaspore.

S obzirom na široki dijapazon društvenih formacija koje u postkolonijalnom razdoblju smatraju sebe dijasporama, Cohen je zaključio da bi bilo potrebno utvrditi neke kriterije koji bi koristili društvenim znanstvenicima pri njihovu boljem razumijevanju i proučavanju ovih društvenih formacija. Zato on uvodi četiri formule koje mogu pomoći pri snalaženju pred tom zadaćom. Njegov vrlo detaljan metodološki pristup fenomenu dijaspora polazi od sljedećih elemenata koje treba uzeti u obzir pri istraživanju dijaspora:

> 1/ [Razlikovanje] emičke i etičke tvrdnje [...] i rasprava o tome kako se te tvrdnje preslikavaju na povijest i socijalnu strukturu dotične skupine.
> 2/ Vremenska dimenzija koja prati proces nastajanja društvene formacije i prijelaz u društvenu formu dijaspore te odnos spram izvorne domovine i zemlje domaćina.
> 3/ [Najvažnije značajke] koje se u cijelosti ili djelomično primjenjuju na neke, većinu ili sve slučajeve dijaspora.

> 4/ [Izrada tipologije] klasificirajući pojave i njihove podvrste koje koriste mjere dosljednosti, objektivnosti, prepoznavanja uzoraka i dimenzionalnosti s ciljem razvijanja dogovorenog i kontroliranog rječnika [sukladno] Weberovi[m] 'idealni[m] tipovi[ma]'... (1998: 5).

Cohen ističe da "[n]isu sve [društvene formacije] dijaspora jer sebe smatraju da jesu" (ibid.). Da bi neka društvena skupina bila dijaspora potrebno je da o tome svjedoče "povijesna iskustva, prethodna konceptualna shvaćanja i mišljenja drugih društvenih čimbenika..." Kao što stoji u točki 2. njegovih naputaka za istraživanje dijaspora, vrijeme također igra značajnu ulogu u tome da bi neku društvenu skupinu mogli smatrati dijasporom. Samim iskrcavanjem na tlo novoga ozemlja iseljenici neće postati dijasporom, kaže Cohen. Protekom vremena društvena formacija manifestirat će određene karakteristike koje ukazuju na to da se dijasporska zajednica doista razvila.

Cohenov popis karakteristika za prepoznavanje dijaspore kao društvene skupine ima devet točaka. Dio karakteristika preuzeo je od Safrana, ali ih je i nadopunio vlastitim karakteristikama koje su nosiva obilježja svake dijaspore. To su prema njegovoj klasifikaciji sljedeće osobine:

> **1.** Raseljavanje iz izvorne domovine, često traumatično, u dvije ili više stranih regija.
> **2.** Alternativno, širenje iz domovine u potrazi za poslom, zbog trgovanja ili zbog kolonijalnih ambicija.
> **3.** Kolektivno sjećanje i mit o domovini, uključujući njezin položaj, povijest i dostignuća.
> **4.** Idealizacija navodne pradomovine i kolektivna posvećenost njezinom održanju, obnovi, sigurnosti i boljitku, pa čak i njezinom stvaranju.
> **5.** Čest razvoj povratničkog pokreta u domovinu koji nailazi na kolektivno odobravanje čak i ako su mnogi u zajednici zadovoljni samo zamjenskim [zamišljenim] odnosom ili povremenim posjetima domovini.
> **6.** Snažna svijest [pripadnosti] etničkoj skupini koja se održavala u dužem vremenu, a temeljila se na osjećaju razlikovnosti, zajedničke povijesti i vjere u zajedničku sudbinu.
> **7.** Problematičan odnos s društvima domaćina, što u najmanju ruku sugerira nedostatak prihvaćanja ili mogućnost da bi grupu mogla zadesiti još jedna nesreća.
> **8.** Osjećaj empatije i solidarnosti s pripadnicima iste etnije u drugim zemljama naseljavanja.
> **9.** Mogućnost osebujnog, ali kreativnog i obogaćujućeg života u zemljama domaćinima koje gaje toleranciju prema pluralizmu (ibid.:17), (vlastiti prijevod).

Safranov i Cohenov popis karakteristika dijaspore potpuno su podudarni u 4 točke. Kao temeljni odmak od klasičnog (Safranovog) pojma dijaspore Cohenov popis pokazuje odstupanje u dijelu koji se odnosi na negativno obilježje dijaspore kao žrtve gdje Cohen otvara prostor za razne druge motive selilaštva u postkolonijalnom vremenu (točka 2). U točki 5 Cohen navodi "česti razvoj povratničkog pokreta " (?) mada je to prilično rijetka pojava u suvremenim dijasporama (jer posjeti nisu povratci). Tu je autor očito pod utjecajem židovskoga iskustva masovnog seljenja u Izrael nakon proglašenja izraelske države. Kod Safrana ne nalazimo takvu karakteristiku osim kad se to odnosi na mit o povratku (Safran, u točki 4), ali ne i o stvarnim nastojanjima.

Još jedan važan moment u odstupanju od Safranovih karakteristika dijaspore jest odnos spram domovine useljenje, a odnosi se na nepovjerljivost i rezerviranost društva domaćina (u točki 7) i s druge strane, na mogućnost kreativnog života u novoj sredini (točka 9). Obje ove karakteristike u Safranovom popisu nema kao ni spomena o osjećaju empatije prema drugim pripadnicima iste etničke zajednice "u drugim zemljama naseljavanja" koje pod točkom 8 navodi Cohen. Ova nadogradnja osnovne podjele koju je načinio Cohen usmjerena je spram uvažavanja novih teorijskih istraživanja i kritičkih promišljanja koje dijasporu pokušavaju odijeliti od etno-nacionalnog supstrata i otvoriti je spram pluralnih identiteta isticanjem transnacionalnih veza (koje su oduvijek dio dijasporskog iskustva iako se nisu ranije zamjećivale niti isticale) i kompleksnih društvenih formacija čime se umanjuju snage frustracije i zamjenjuju snagama koegzistencije i suradnje u multikulturalnom okruženju globalnoga svijeta.

Cohen je sastavio i listu idealnih tipova dijaspore vodeći računa o tome koja karakteristika dominira u određenoj društvenoj formaciji jer sve dijaspore ne moraju nužno pokazivati u istoj mjeri sve karakteristike (ibid.: 15-17) niti će se tijekom vremena u svakom stupnju razvoja dijaspore manifestirati iste karakteristike.

Što se tiče podjele po dominantnim karakteristikama dijaspora, Cohen navodi "žrtvene" dijaspore u koje uvrštava Židove, Afrikance, Armence, Irce i Palestince, ali ostavlja i prostor suvremenim izbjegličkim formacijama koje bi u budućnosti mogle postati žrtvene dijaspore.

Među "industrijske" i "radne" ili "proleterske" dijaspore Cohen ubraja Kineze i Japance, ali i Turke, Talijane i Sjeverno-Afrikance (ibid.: 18).

Za brojne teoretičare dijaspore problematične su Cohenove tzv. "Imperijalne" dijaspore kao što su Britanci, Španjolci i Rusi ili drugi pripadnici kolonizatora. Njegovi kritičari smatraju da "kolonizatorska" dijaspora nema mjesta u ovoj kategoriji društvenih formacija jer je kao takva privilegirana, a osim toga, nije dislocirana na teritorij izvan granica hegemonija pa prema tome nije ni iseljena iz državnog konglomerata kojemu pripada. Naravno, to nije slučaj s Rusima koji su napuštali Sovjetski Savez da bi spašavali goli život.

Od dijaspora koje su se zbog trgovine proširile svijetom ("trgovačke" dijaspore), Cohen navodi Libanonce, Kineze, a u prošlosti i Mlečane, te poslovne i profesionalne skupine Indijaca i Japanaca. Posljednje u nizu dominantnih dijaspora bile bi " deteritorijalizirane"

dijaspore u koje Cohen ubraja pripadnike karipskih naroda, Sindhise, Parsise, Rome kao i Muslimane i druge vjerske dijaspore (ibid.).[64]

Ono u čemu je Cohen napravio iskorak u odnosu na Safrana odnosi se i na isticanje dvije suprotstavljene karakteristike koje su sadržane u autentičnom židovskom iskustvu i antičkom poimanju dijaspore – s jedne strane žrtvena komponenta, a s druge strane privilegirana pozicija razvoja dijasporske formacije u okruženju razvijene civilizacije druge države (u židovskom slučaju Babilona). U našem vremenu to su hegemonije Zapada. Drugim riječima, osim traumatičnog iskustva izgona i odselidbe, treba vrednovati i plodove društvenog i političkog iskustva te kulturnog i duhovnog razvoja ostvarenih u novoj domovini. Cohen smatra da je to platforma s koje se treba promatrati fenomen suvremenih dijaspora. Među suvremenim dijasporama, smatra Cohen, malo je onih koje poput židovske imaju dominantno viktimološku komponentu. Osim kod Židova, on je prepoznaje još kod Afrikanaca i Palestinaca, Iraca i Armenaca (1996: 507, 520).

S druge strane, Cohen smatra da treba prihvatiti činjenicu da je židovska dijaspora ne samo žrtva babilonske hegemonije nego i dionik njezine bogate kulture te da su zahvaljujući tome miješanju utjecaja cvjetale i umjetnost i religija, književnost i helenistička misao među Židovima. Kao što je već ranije rečeno, u njegovoj klasifikaciji karakteristika dijaspore pozitivna strana dijasporskog iskustva ugrađena je pod točkama 2 i 9, a odnosi se na mogućnost kretanja, upoznavanja drugih kultura i obogaćivanja društvene formacije novim spoznajama. On ističe da osim naglaska na ugnjetavanju i planova o povratku članova dijaspore, treba sagledati i objektivne prednosti dijasporskog iskustva kao što je "razvoj nove kreativne energije u izazovnom, pluralističkom društvenom kontekstu izvan natalne domovine" ("Rethinking 'Babilon'", 1995b: 8). Babilon, smatra Cohen, omogućio je prognanim Judejcima i njihovim potomcima pristup običajima, aramejskom jeziku, znanjima i kulturnim praksama, pa se to očitovalo i u prihvaćanju babilonske kulture. Onima pak, koji su se striktno držali svoje kulture u pluralističkom kontekstu izvan natalne domovine, bio je kreativna podloga i inspiracija za konstruiranje vlastitih povijesnih narativa koji su našli svoje mjesto u biblijskim tekstovima. "Kad su Rimljani 70. godine nove ere uništili drugi hram, Babilon je ostao središte hrabrosti – i pameti – židovskog života i mišljenja", ističe Cohen (1996: 508).

[64] Parsi (ili Perzijanci) su etničko-vjerska zajednica porijeklom iz Irana. Raseljeni su svijetom, a većina živi u Indiji . Sindi (Sindhi) su narod indoeuropske grane. Žive u Pakistanu i Indiji, (više u: Hrvatska enciklopedija,mrežno izdanje).

Ustrajanje na žrtvenoj dimenziji židovske dijaspore, smatra Cohen, tijekom novovjeke povijesti židovskoga naroda dovelo je do razvoja unutar grupnog mentaliteta ustrašenih i zatvaranja židovske zajednice u geta, u strahu od progona i istrebljenja. To je, prema njegovom mišljenju, motiviralo negativne reakcije mainstreama u zemljama gdje se nastanila židovska dijaspora što je proizvelo obostranu sumnjičavost, neprijateljstva i u konačnici antisemitizam i holokaust.

Teško je sagledati sve činjenice koje su utjecale na uzročno-posljedični odnos strahova Židova i zločina antisemita, no može se s velikom sigurnošću zaključiti da asimilacija velikog broja Židova u društva mainstreama, bez obzira na pokušaje i spremnost samih Židova i domaćinskih društava nije bila osobito uspješna, jer su osjećaj pripadanja židovskoj naciji i uvjerenje da postoje snage unutar same dijaspore koje će kad-tad obnoviti židovsku državu utemeljenu na religioznom nasljeđu o Izraelu kao "obećanoj zemlji" bili jači od svake druge materijalne ili duhovne veze s državom primateljicom.

Treba istaknuti da ortodoksni Židovi, vjernici, bilo da su ostali u svojoj domovini ili su se raselili svijetom, nisu bili skloni militantnim rješenjima kakva provodi izraelska vlada spram Palestinaca pod jakim utjecajem cionista. Cionisti kao sekularna grupacija unutar židovskog korpusa poziva se na pravo na nacionalnu državu koristeći pritom sentiment religioznih Židova kojima je jedini pravi dom u Palestini, njihovoj pradomovini, ali su tijekom brojnih generacija u dijaspori strpljivo čekali dolazak Mesije koji će ih povesti u novi Jeruzalem.

Dijaspora i nacionalna država

Nisu svi Židovi opsjednuti nacionalnom državom i jedan značajan broj njihovih sunarodnjaka uspio se izuzetno uspješno uključiti u društva domaćina pridonoseći novoj sredini znanstvenim, umjetničkim i materijalnim postignućima enormne vrijednosti. I članovi drugih izrazito žrtvenih dijaspora uspjeli su se realizirati u kontekstu novih domovina u gospodarskim, kulturnim i znanstvenim područjima. Cohen u tom smislu ističe doprinos afroameričke društvene formacije koja je dala značajan impuls američkoj glazbi, književnosti i umjetnosti (usp.: Gilroy 1993; 2000), dok je ruska dijaspora, nakon Oktobarske revolucije, oplemenila umjetnički svijet glazbe, baleta i teatra u Europi i Americi. Hrvati u Australiji su na pr. dali izuzetan doprinos razvoju kapitalnih infrastrukturnih objekata (hidroelektrana Snowy Mountains, West Gate Bridge u Melbourneu) te u visokogradnji podižući metropole australskih država, od New South Walesa do Australian Capital Territoryja, od Western

Australije do Victorije Bez obzira na veliki doprinos nacionalnom bogatstvu Australije, brojčano malena skupina Hrvata u odnosu na ostale doseljenike na taj kontinent (gledano u svjetskim razmjerima) nije našla svoje mjesto u klasifikacijama istaknutih teoretičara dijaspora mada bi ih se moglo staviti uz bok žrtvenih dijaspora po dominantnoj karakteristici dijasporske grupacije koja je u prvom valu doselila u Australiju. Točnije rečeno, oni se u velikoj većini (barem u prvom i drugom valu doselidbe - između 50-ih i 1970-ih godina 20. st.) sami tako izjašnjavaju prema njihovom doživljavanju vlastitog dijasporskog statusa.

Osim Armenaca koji predstavljaju model žrtvene dijaspore kakvoj po tragičnom iskustvu genocida, deportacija i pogroma, osim židovskog primjera, gotovo da nema ravne u 20-om stoljeću (Cohen, 1996: 512), u skupinu žrtvenih dijaspora Cohen kao i Safran ubraja Irce koji su bili prisiljeni sredinom 19. stoljeća (od 1845. do 1852.) masovno napustiti zemlju pritisnuti velikom glađu i britanskim socioekonomskim reformama s nesagledivim posljedicama na agrarnu proizvodnju zbog čega je iselilo gotovo milijuna duša.[65] Taj egzodus ima sličnosti po opsegu iseljeničkoga vala s masovnim iseljavanjem iz Dalmacije i s hrvatskih otoka nakon što je filoksera uništila tamošnje vinograde, u razdoblju od 1880. do početka 1. svjetskog rata kad su iseljenici odlazili u Novi Zeland, Sjevernu i Južnu Ameriku. Međutim, Cohen, koji se očito nije udubljivao u naše hrvatske prilike, spominje naše sunarodnjake Hrvate jedanput i to usput, preuzevši dio Safranova teksta, u kontekstu "dvosmisleni[h] slučajev[i][a]" te nabraja sljedeće: – "Japanci, Romi, Mađari, Hrvati, Srbi, Britanci i Španjolci - ili se nazivaju, ili bi mogli biti pod nazivom 'dijaspora' (da spomenemo samo neke mogućnosti)" (Safran, 1991: 83; Cohen, 1996: 514). To je sve što su o hrvatskoj dijaspori imali reći Cohen i Safran bez ikakvog popratnog objašnjenja dvojbe koju su iskazali, uvrstivši je u popis "dvosmislenih slučajeva".

Već je rečeno da Cohen smatra da se dijaspora ne mora sagledavati iz pozicije povezanosti s nacionalnom državom ili konkretnom geografskom destinacijom jer

> svijet se mijenja; prostor za mnogobrojne privlačnosti i povezanosti koji se otvara izvan i preko nacionalnih država također je dopušten dijasporskoj lojalnosti da bude dvoje - da postane otvorenijom i prihvatljivijom (ibid.: 517) (vlastiti prijevod).

To znači, ističe Cohen, da se dijaspora, zahvaljujući razvoju novih tehnologija i naprednih načina komuniciranja, ne mora nužno vezati za ideju povratka. Pripadnost dijaspori tako postaje čimbenik "premošćivanj[e][a] jaza između lokalnog i globalnog" u kojemu

---

[65] O irskoj dijaspori više u: Enda Delaney, "The Irish diaspora", (2006) i Kevin Kenny, "Diaspora and Irish migration (2006).

politički program ustupa mjesto kulturi, a lojalnost na koju je ekskluzivno pravo pripadalo domovini porijekla istovremeno se razvija spram zemlje domaćina (ibid.). Tu se onda postavlja pitanje Cohenu: Ako se "dijaspora [...] ne mora nužno vezati za ideju povratka", zašto onda Cohen navodi upravo "razvoj povratničkog pokreta u domovinu" kao jednu od dominantnih karakteristika dijaspore (točka 5,2008:17)? Smatram naime, da ideja povratka ne znači ujedno i jasnu želju za povratkom, već se ta ideja treba razumijevati kao ideja povratka u stanje prvobitnog mitskog jedinstva naroda, a da bi to bilo moguće, snažno se nastoji održati veza s domovinom odselidbe i još snažnije ideja ostvarenja slobodne nacionalne države tamo gdje ona ili nije postojala ili više ne postoji pa je treba obnoviti. Ta je ideja slika povratka k sebi, svome izgubljenom identitetu. To razumije i Radica pa kaže:

> [...] ostavimo osobna nedoživljena življenja, i bacimo kritički pogled na taj povijesni trenutak u traženju Hrvatske za ostvarenjem samostalnosti, bez čega nije u stanju živjeti niti jedan narod. Naš hrvatski egzistencijalizam duboko je povezan s neobično intenzivnom borbom za nezavisnost,... u mojem slučaju koji nisam nacionalist, gledati čitavog svojega vijeka kako najveći dio hrvatske inteligencije, i mlade i stare, strada i muči se da se ostvari nacionalna samostalnost, postaje, i protiv moje težnje, najsnažniji imperativ življenja (1984: 631).

I nastavlja: "Koliko krvi sve to stoji! Koliko će krvi još to stajati? A što se može: *Lako je iščupati Hrvata iz Hrvatske... ali nije lako iščupati Hrvatsku iz srca Hrvata,*" (kurziv je Radičin), (ibid.: 639).

U tekstu "Diaspora and the Nation-State: From Victims to Challengers" (1996), Cohen vidi alternativu nacionalnoj državi u manje glomaznim društvenim zajednicama kao što su "kineske četvrti" gdje postoji zajednički društveni interes i unutarnja sinergija članova zajednice radi ostvarivanja zajedničkih ciljeva proizvodnje egzistencijalnih dobara (kao država u državi), (ibid.:518). Osobno smatram da je to samo oblik (u većini slučajeva etničkog) geta, jedan projekt naoko kontradiktoran s procesom globalnoga otvaranja. Ako je to model "jedinstvenog institucionalnog sredstva za [...] sudjelovanje u društvima u kojima [dijasporske zajednice] žive", kako ističe Cohen (ibid.:), onda je razvidno da će se diseminacija svih tipova 'dijaspore' nastaviti, a onda se opravdano pitamo ima li smisla sve te društvene formacije postkolonijalnog vremena nazivati dijasporama jer one to doista više neće biti. Naime, ljudi su u pokretu, nacionalna država u odumiranju, a nomadizacija u procesu napredovanja. Članovi 'dijaspora' nisu više vezani za domovinu, a ni dom nije više fiksno mjesto, nego apstrakcija. Nema više odselidbe već je sve samo premještanje u protočnosti vremena i prostora na životnoj putanji kvazinomadskog subjekta.

Cohen smatra da su dijaspore bez obzira na proživljene traume i emocionalne gubitke imale i u prošlosti stvarne koristi od svoje pozicije u društvima domaćina. Međutim, su bile

često manipulirane od strane nacionalističkih ideologa koji su pod svaku cijenu nastojali obraniti "teritorijalizacij[a][u] svakog društvenog identiteta" (ibid.: 520).

> Umjesto toga, [ističe Cohen], dobili su (samo oni to ne priznaju!) lanac kozmopolitskih gradova i sve veće širenje dijasporskih, subnacionalnih i etničkih identiteta koji se ne mogu lako zadržati u sustavu nacionalnih država. U izvornim točkama više nema stabilnosti, nema konačnosti u odredišnim točkama i nema nužne podudarnosti između socijalnih i nacionalnih identiteta. Nacionalisti sada ne mogu vratiti duh socijalnog identiteta u bocu teritorijalne nacionalne države. Globalizacija je osujetila tu mogućnost i na taj je način poboljšala praktične, ekonomske i afektivne uloge dijaspore, pokazujući im da su posebno prilagodljivi oblici društvene organizacije. Čini se da su neke dijaspore mutirale kroz nekoliko faza i poprimale različite oblike, obnavljajući se tijekom vremena [...][a] kao oblici društvene organizacije, dijaspore su prethodile nacionalnoj državi, nelagodno su živjele u njoj i sada je mogu, u značajnim aspektima, nadići i naslijediti (ibid.), (vlastiti prijevod).

Ideju organiziranja svijeta u doba globalizacije Cohen smješta na koordinatni sustav da bi s jedne strane predočio način organizacije političkih entiteta, nacionalnih država i regija na okomici sustava dok bi prekogranična cirkulacija i interakcija različitih populacija stanovništva, zahvaljujući globalnom tržištu, poslovima, trgovini, turizmu i društvenim projektima svih vrsta (od zaštite okoliša do kulturne produkcije) ostala propusna s "višestrukim sustavom interakcije" na vodoravnoj koordinatnoj osi. Etnonacionalni karakter zajednica sve više zamjenjuju interesne zajednice u prekograničnim društvenim interakcijama i prostorima, ističe Cohen (ibid.: 515).

On drži da je nerealno za očekivati da se zahvaljujući tim procesima razvije jedna homogenizirana globalna kultura koja bi usisala sve ostale. Prije će se, smatra Cohen, razviti neki hibridni oblici u kojima će se ogledati različiti utjecaji u različitim okruženjima. To znači da bismo mogli govoriti o translokalnim konceptima kulture (usp.: Pieterse, 1994) otvorenima spram vanjskih utjecaja "globalnoga sela" za razliku od teritorijalnih koncepata iz razdoblja moderne vezanih za zatvorene nacionalne granice.

> Međutim, globalizacija nalazi pristup oboma pa u procesu hibridizacije zaposjeda prostor jezika i svakodnevnog svijeta života i ulazi u unutarnji prostor pojedine teritorijalne kulture mijenjajući je iznutra jednako kao što osvaja vanjski translokalni i transnacionalni krug konvergentnih kultura pa umjesto da je na djelu homogenizacija u bogatstvu različitosti, zapravo se događa proces hegemonizacije odnosno izjedanja drugih i drugačijih viđenja svijeta i nametanja utjecajnijih, moćnijih kulturnih obrazaca. U procesu unificiranja s ciljem jednoobraznosti svijeta u formi (tektonskog) melanža sljubljenog od fragmenata različitih kultura to će rezultirati mrvljenjem i povlačenjem u raspršene nukleuse pojedinačnih društvenih formacija koje pokušavaju sačuvati svoju autonomiju i naplavljenu "originalnost"zatvaranjem u dijaspore poput tumorskih tvorbi na tijelu globalnoga društva (Tarle 2020: 549).

Većina novih društvenih formacija koje nastoje predstaviti sebe dijasporama, jer zahtijevaju priznavanje posebnosti, originalnosti, drugosti - bilo seksualne, rodne, rasne ili koje druge prirode, iskoračile su iz oklopa etnonacionalnog modela društvene formacije te su

par excellence transnacionalne zajednice. Povezane su istim potrebama i sadržajima u nastojanju obrane svoje autonomije ili su pak ekonomske zajednice, fizičke ili virtualne komune s istim planovima, željama, problemima, frustracijama, svjetonazorom, političkim programima, materijalnim interesom ili voljom za osvajanjem moći. Grade svoje interesne mreže odvojene od društvene matrice porijekla, etnosa ili nacije, slično kao što su u daleko nepovoljnijim uvjetima bile klasične trgovačke i cehovske organizacije u prošlosti.

U etnonacionalnim dijasporskim enklavama koje rastače globalizacija i sinkretizirani kulturni oblici života, pojavljuju se neke vrste hibridnih kulturnih formi kao reakcija na globalnu devastaciju samosvojnih kulturnih fenomena pojedinih ljudskih zajednica, ali i nemogućnost crpljenja poticaja, kreativnih rješenja i neposredne životne komunikacije s kulturom zemlje porijekla. Njima preostaje oslanjati se na krhkost memorije za rekreiranje svijeta kulturnih praksi i običaja koje su napustili odselidbom i graditi nove oblike kulturnih sadržaja i praksi pod utjecajem sredine u koju su došle.

Zato im je okrenutost zemlji odselidbe potrebna kao izvor nade i nadahnuća i garant njihove vrijednosti kao ljudskih bića koja nisu niotkuda nego imaju korijena. No unutar same zemlje odselidbe, pod uplivom sveprisutne globalizacije, također se događaju procesi koji rastaču stabilnu i suverenu političku zajednicu pod dekretima i deklaracijama međunarodnih organizacija koje penetriraju u sve pore društvenoga bića zajednice i obuhvaćaju privatni prostor svakog pojedinca polako, ali sigurno razvlašćujući državu od njezine gospodarske, kulturne, administrativne pa i obrambene uloge.

> Proces dezintegracije društvenoga života unutar nacionalne države ujedno je i proces odumiranja životnog vremena/prostora koji je tijekom ljudske povijesti bio laboratorij za stvaranje i čuvanje kulturnog bogatstva različitih nacionalnih i etničkih zajednica. Urbanizirane, individualizirane, umjetno stvorene sredine progutale su zajednicu. Društvo se rasipa na sve sitnije jedinice. Dijeli se na sve manje partikule koje polažu svoje pravo na poziciju 'dijaspore' i 'drugosti' kao zavjetrine od totalnog otuđenja i dehumanizacije (Tarle 2020: 556).

Iz rečenoga proizlazi da živimo u dramatičnom vremenu (Pieterse,1997) jer postoji diskrepancija između našega iskustva odrastanja i sazrijevanja u vremenu nacionalne politike i sadašnjeg trenutka totalne globalizacije zbog čega nas obuzima tjeskoba. Nedostaje nam sigurnosti pred silama koje se doimaju "izvan raspona konvencionalnih oblika političke kontrole" (Tarle, 2020: 550). Zahvaljujući tome 'dijaspore' postmoderne uz postojeće iznimke, svakako nisu više etnonacionalne formacije zatravljene svojim mitovima o povratku već zakašnjele društvene formacije "ljudi u pokretu" kojima nacionalna država ne može više biti oslonac identiteta niti inspiracija za skrb o njezinu opstanku. Sve je manje razloga za njegovanje mita o povratku što se više prazni sadržaj nacionalne države.

Dijaspora i dvostruka lojalnost u multikulturalnom okruženju

Cohen je također svjestan činjenice da dijaspore mogu prouzročiti velike probleme političkom establišmentu zemlje domaćina, pogotovo one koje su snažno politički angažirane na realizaciji nacionalne države u domovini odselidbe, jer su često pripadnici tih zajednica spremni na različite oblike subverzija, sukoba, kompliciranja odnosa među državama pa čak i terorističkih aktivnosti. Niz je primjera takve agresivne politike pojedinih dijaspora. Cohen navodi primjere IRA-e i Hamasa, sikhskih skupina i Kurda (2008: 170),[66] a u samoj hrvatskoj povijesti australskih Hrvata bilo je djelovanja nekoliko organiziranih antijugoslavenskih manjih militantnih skupina, članova Hrvatskog revolucionarnog bratstva, s ciljem dizanja oružanog ustanka u Hrvatskoj, poticanih, a u pojedinim slučajevima i kreiranih od strane agenata jugoslavenskih tajnih službi (UDBA i KOS) koje su razvile razgranatu "protu-terorističku" aktivnost na tlu Australije.

Ovdje navodim primjer isticanja dvostruke lojalnosti u govoru Ante Babića nakon ranjavanja dječaka Tokića na protestima pred jugoslavenskom ambasadom 1988. godine:

> To što mi danas ovdje demonstriramo kao Hrvati ne znači da mi nismo lojalni građani ove zemlje. Dapače, usuđujem se reći da smo mi Hrvati od svih drugih doseljenika najlojalniji, da smo Australiji dali puno više, a uzeli puno manje od drugih etničkih skupina. A ako sutra slučajno zatreba, mi ćemo i našu domovinu Australiju braniti s jednakom odlučnošću kao što se danas borimo za Hrvatsku. Mi smo zahvalni Australiji što nam je pružila utočište i što nam je dala mogućnost da si stvorimo život dostojan čovjeka. Australija može od nas sve tražiti i mi ćemo se odazvati, ali samo neka od nas ne traži da se odreknemo svojeg hrvatstva jer mi smo Hrvati i Hrvati ćemo ostati do svoje smrti. Jer onog momenta kad bismo se odrekli svojeg hrvatstva, to bi značilo da se odričemo samih sebe i više ne bismo bili ljudi, nego životinje koje nemaju dušu i kojima je najvažnije da imaju pune želuce... I baš zato što smo ljudi i što živimo u slobodi i ekonomskom blagostanju naša je dužnost dati sve od sebe da i naša braća i sestre žive kao i mi, da se ne moraju spaljivati iz očaja i besmislenosti života koji žive te bez nade u bolju budućnost. Hrvati će u Hrvatskoj živjeti čovjeka dostojan život samo onda kad Hrvatska bude slobodna i samostalna država (Babić, 2020).

Postoje i drugi oblici borbe, podsjeća Cohen, kojima se služi dijaspora da bi ostvarila svoja partikularna prava - od prava na upotrebu materinskog jezika, etničkih škola, socijalne zaštite do prava iz međudržavnih odnosa, konzularnih prava i prava glasa u zemlji podrijetla. Sve je više pojava miješanja u vrijednosne norme useljeničkih društava od strane dijasporskih zajednica pokušajima nametanja drugačijih vrijednosnih kriterija - vjerskih, moralnih, ekonomskih dok taborenje pojedinih društvenih formacija koje sebe smatraju dijasporama u

[66] Cohen, među inima spominje i hrvatsku dijasporu kao agenta borbe na globalnoj političkoj sceni za priznanje neovisnosti hrvatske države (2008: 170). Vidi još: G. Sheffer u"Integration impacts on Diaspora–homeland relations", (2010: 25-27).

getima velikih gradova diljem Zapada postoji i danas, a s tim u svezi postavlja se pitanje i njihove dvostruke lojalnosti (1996: 519).

Cohen se osvrće i na neke projekte koje su pojedine useljeničke države pokušale realizirati kao "egalitarno multikulturalno društvo". Trebalo je postići sinergiju različitih manjinskih zajednica tako da one održavaju svoje običaje, jezik, društveni život kao dodanu vrijednost društvima useljenja s time da mjera njihove slobode izražavanja svoga autentičnog kulturnog identiteta bude u rukama anglo keltskih domaćina kao prvih među jednakima. Tako se ne bi škodilo ukupnom jedinstvu društva države kolonizatora ili vazalne države, kako je to bilo u slučaju Australije, Novog Zelanda i Kanade uz Južnu Afriku i druge "dominione" pod Britanskom krunom koji su danas članice zajednice nacija Commonwealtha[67](usp.: Cohen, 1995a; Hage, 2000). Dovoljno je podsjetiti na sudbinu autohtonih naroda u Australiji čija kultura i društveni život su gotovo iskorijenjeni, a sličnu sudbinu su imali i ostali autohtoni narodi u britanskim kolonijama i kolonijama drugih imperijalističkih zemalja. Namećući u svim segmentima života tih društava svoj stil, vrijednosti i prakse kao jedine ispravne, od zakonodavstva do politike i državne administracije, od modela edukacije i kulture do društvenih normi i jezika, britanski identitet i model života postao je *modus operandi* uređenog društva i države.

Ni na primjeru Australije ne može se još govoriti o uspješnom multikulturalnom projektu sve dok postoje paralelni svjetovi gdje dominantnu političku moć drže Anglo Kelti, a ostale etničke grupacije jedino na planu proizvodnje i distribucije materijalnog bogatstva zemlje i kulturnih praksi i običaja u okvirima zatvorenih etničkih enklava ostvaruju ravnopravni status s dominantnom grupacijom. Međutim, ni u tome ne sudjeluju pripadnici svih manjinskih zajednica ravnopravno (usp.: Rudolph, 2019). Nasuprot idealiziranju multikulturalnih društava, oduvijek su prisutne i ideje o nemogućnosti spajanja različitih kultura na način na koji su to pretežno neuspješno pokušavale zapadne liberalne demokracije uz ustupanje nekih privilegija pojedinim etnopolitičkim skupinama koje su kadikad izazivale velike društvene napetosti, od separatističkih zahtjeva i sigurnosnih problema do domaćih protuimigrantskih pokreta i stranaka. O tome se kritički očitovala i njemačka kancelarka Angela Merkel na sastanku mladih Demokršćanske unije 2010. godine izjavivši da multikulturalni koncept nije zaživio, a vrijednosti na kojima je izrasla europska uljudba nisu

---

67 Dominion je unija "Autonomn[e][ih] zajednic[e][a] unutar Britanskog carstva, [koje su] jednake po statusu, ni na koji način se ne podređuju jedna drugoj u bilo kojem aspektu svojih domaćih ili vanjskih poslova, premda ih ujedinjuje zajednička odanost kruni i slobodno se pridružuju kao članovi Britanske zajednice država nacija." (više u: Encyclopedija Britannica). Godine 1949. dominione zamjenjuje pojam "Commonwealth of Nations" (Politička zajednica nacija) u kojemu punopravne članice nisu obavezne prihvatiti vazalstvo britanskoj kruni iako je formalno ostala na čelu Komonvelta nacija.

naišle na prihvaćanje useljenika, pripadnika drugih kultura i tradicija. To je donijelo mnogo problema, nesigurnosti, jačanja rasizma i netrpeljivosti kulminirajući terorističkim ekscesima kakvima smo posljednjih godina svjedočili diljem Europe.

Fernando Segovia: Teologija oslobođenja u ulozi zaštitnika dijaspore

Da bismo u cijelosti obuhvatili značenje pojma dijaspora kojem se u suvremenom svijetu pristupa iz različitih očišta potrebno je obratiti pozornost i na jedan manje poznat teorijski pristup izučavanju dijaspore koji polazi iz pozicije teologije koja se 60-ih godina pojavila u Južnoj Americi. Poznata pod nazivom Teologija oslobođenja, ova je teološka disciplina pokušala dati odgovor savjesti onih crkvenih teoretičara koji su svjedočili iskustvu poniženih, obespravljenih i siromašnih društvenih slojeva u okruženju pogođenom velikim gospodarskim i političkim krizama, masovnim migracijama te kulturnim specifičnostima i praksama migranata koje su našle svoje mjesto u lokalnim pučkim kršćanskim običajima i pobožnostima (Vesely, 1986: 18).

Većina populacija iz Meksika, Kube, Venezuele, Perua i dugih siromašnih južnoameričkih zemalja koje su se nastanile u SAD-u bile su izbjeglice iz tih država u potrazi za sigurnošću i životom dostojnim čovjeka. Teologija oslobođenja ponikla je upravo iz kršćanskog nauka koji brigu za siromašne propovijeda kao dužnost i plemenitost srca (*caritas, agape*) te upućuje na djelovanje onih crkvenih autoriteta koji su u ime Crkve iskazivali pasivnost, ignorirali probleme zapostavljenih staleža ili se otvoreno svrstavali na stranu moćnika i svjetovnih vlasti. Osim brige za duhovni život vjernika, teologija oslobođenja poziva na konkretni angažman u životnoj svakodnevici s ciljem mijenjanja podređenog statusa izbjeglica i uspostavljanja pravednijega svijeta. Među kritičarima teologije oslobođenja isticala se navodna "prikrivena" povezanost njezina teorijskog okvira s marksističkom ideologijom te joj se prigovaralo da je ideološki zastranila u neki oblik "kršćanskog socijalizma" zbog čega su je smatrali štetnom i protivnom kršćanskom nauku Crkve (ibid.: 6).[68]

---

68 "Teologija oslobođenja" odraz je gibanja unutar Katoličke crkve u pokoncilskom vremenu u potrazi za odgovorima na konkretno stradanje, poniženja i obespravljenost južnoameričkih naroda. Kritičko prosuđivanje društvene stvarnosti i traženje kulturnog i duhovnog identiteta obespravljenih vratili su latinskoameričku Crkvu među siromašne, narod, u sredine u kojima će zajednica vjernih razmišljati o svojoj eshatološkoj misiji, ali i o svojoj ulozi čimbenika društvene promjene kako bi iz besmislenosti nepotrebne žrtve i patnje postigla ljudsko dostojanstvo i sloboda. Tome su, prema navodima Vesely, ponajviše doprinijeli mladi teolozi koji su se školovali u Europi i Sjevernoj Americi gdje su se upoznali sa svježim idejama koje je iznjedrio II. vatikanski koncil. "Teologija oslobođenja, navodi Vesely, proizašla je iz toga kršćanskog iskustva bazičnih zajednica i dubokog uvjerenja da Bog ne želi žrtvu radi žrtve, patnju radi patnje, ne želi da narod živi u ropstvu grijeha, bijede i

Modus operandi teologije oslobođenja je promišljanje, buđenje savjesti i osvješćivanje pozicija i uloga svih čimbenika u društvu u nastojanju da se potakne dijalog između moći i podređenosti, imperija i margine, ne samo na tlu Južne Amerike nego i na globalnoj pozornici gdje se odvijaju najmračnije igre moći i utjecaja postkolonijalnog imperijalističkog i kapitalističkog svijeta. Prema riječima Fernanda Segovije, jednog od eminentnih predstavnika toga novog južnoameričkog teološkog pravca, to je teologija koja ne nameće dogme, moralna pravila i zahtjeve pred čovjeka, već istražuje načine kako mu otvoriti prostor slobode, kako dovesti u odnos potlačene i tlačitelje kako bi se našli na istoj ravni u procesu hermeneutičkog dijaloga koji bi u konačnici rezultirao razumijevanjem njihovih pozicija i oslobođenjem od takvog nepravednog odnosa. Franjevac Fernando F. Segovia dao je značajan doprinos istraživanju fenomena dijaspore čemu je posvetio pretežiti dio svoga znanstvenog opusa.

Hermeneutički pristup izučavanju dijaspore

Bazirana na teologiji oslobođenja, teološka misao južnoameričkih autora ušla je i u područje dijaspore kao fenomena društvene formacije koji povezuje dva vremenski udaljena, ali u osnovi slična iskustva potlačenih južnoameričkih naroda s biblijskim tekstovima o progonu i stradanju Židova u babilonskom sužanjstvu. Teolog Fernando Segovia donosi vrlo široko tumačenje dijaspore u tekstu "Toward a Hermeneutics of the Diaspora" (1995a). On dijasporu definira kao složen i višedimenzionalan fenomen ili kao ukupan broj svih subjekata koji iz bilo kojeg razloga i poticaja žive izvan domovine (ibid.: 60).

Produbljujući svoje stavove o dijaspori u knjizi "Interpreting Beyond Borders" (2000) Segovia se služi hermeneutičkom metodom za interpretiranje suvremenih iskustava selilaštva, na temelju biblijskih tekstova i iskustva hispanskih migranata u Sjedinjenim američkim državama. Segovia razmatra različite procese koji pridonose stvaranju dijaspore, progonstva i mogućnosti povratka kao i iskustvo podijeljenosti ili rascijepljenosti dijasporskog subjekta i osjećaja 'drugosti'. Dovodeći dva narativa – povijesno židovsko iskustvo i iskustvo hispanskih izbjeglica na teritoriju SAD-a u dijalog, Segovia nastoji produbiti hispanskim imigrantima svijest o njihovu dostojanstvu i položaju u svijetu koji ih okružuje, otvoriti im perspektivu koja podrazumijeva prihvaćanje svoje 'drugosti' i 'drugosti' drugih i osvijestiti im poziciju Imperija. Svoju 'drugost' potrebno je prihvatiti kao platformu s koje će se čuti glas

---

siromaštva, nego da bude oslobođen i živi slobodan" (1986: 23). Te su promjene pratili "prvi originalni i latinskoameričkom mišlju obojeni teološki tekstovi koji su zastupali misao da svaka kultura stvara svoju teološku misao kojom otkriva svoje poslanje i kreće u punoljetnost. Na razvitak teologije oslobođenja utjecao je, dakle, politički, socijalni i religiozni ambijent Latinske Amerike" (ibid.: 23).

Hispanoamerikanaca (1995a: 64) jer njihov položaj nije položaj onih koji nemaju svoga "mjesta, nego [onih koji] posjeduju dva mjesta" (ibid.: 65). "Izvor otuđenja je izvor [izgradnje novog] identiteta", ističe Segovia, jer "poznajemo oba svijeta, izvana i iznutra [...] i znamo što je dobro i loše u oba". Zato je potrebno "u potpunosti prigrliti našu 'drugost' kao prostor oslobođenja" (ibid.: 66). To je teologija onih, ističe Segovia, koji su svjesno pristali da budu razvlašteni moći, marginalizirani i obespravljeni, ali se nisu odrekli svojega korijena i prava na ljudsko dostojanstvo. Oni žive u suvremenom Babilonu. Njihova religija je religija bezemljaša, a iskustvo nemoći, pod pritiskom izvanjskih sila, staro, koliko i ljudska povijest. Zato je misija teologije dijaspore u okviru kulturoloških studija da zastupa te marginalizirane skupine, da im osnaži glas, ali i da ukaže na destruktivnu ulogu kolonizatora. To je, smatra Segovia, ujedno i put za razumijevanje Biblije koja proširuje spoznaje i perspektive za nova razumijevanja iskustva egzila ljudi tzv. "četvrtoga svijeta", svijeta zatočenog u naprednom svijetu Zapada, na margini društva, kao "subpopulacije" u zemljama "pod kontrolom Imperija" (ibid.: 30-33). Tri su statusa nacije u okviru nacionalne države koji se odnose na njihov politički i gospodarski položaj, sukladno stupnju razvijenosti društva (I., II. i III. svijet) dok pojam IV. svijet nije ograničen na određenu nacionalnu državu ili geografski prostor nego na stanje nekog naroda bez/izvan suverene države (npr. Kurdi, Hrvati do 90-ih, Palestinci), a time i na njihov nepriznat položaj na političkoj i gospodarskoj globalnoj pozornici. Isti pojam redovito koristi Castells (1996) za skupine autohtonih naroda (u cijeloj Sjevernoj, Srednjoj i Južnoj Americi, a tu bi trebalo uključiti i Aboridžine u Australiji). To su populacije koje su produkt "kolonijalizma i neokolonijalizma" (ibid.: 60) pa ih se shvaća kao "primitivne, inferiorne, necivilizirane" (ibid.: 63). To je svijet opkoračen binarima (bogati - siromašni, školovani - nepismeni itd.). Oni žive istovremeno u dva svijeta i uglavnom su bikulturalni (Castells, 1996: 199).

O toj zbilji dijaspore, osim kronika i izvješća, progovara i umjetnost i književnost (Cuellar 2006: 15), a ono što je osobito važno i primjenjivo i na hrvatsku dijasporu u Australiji jest činjenica da teološke ideje oslonjene na hermeneutiku kao metodu za izučavanje dijaspore značajno doprinose, kako "formiranju dijasporične društvene organizacije [...], [tako i] oblikovanju i održavanju dijasporskih identiteta" (ibid.). To se osobito pokazalo u ulozi koju su hrvatske katoličke misije i centri imali među hrvatskim iseljenicima diljem svijeta.

Carlos González Gutiérrez piše:

> Stigmatizirani identitet može pretvoriti asimilaciju u štetnu tranziciju ako imigranti ne pribjegnu zajedničkim repertoarima na temelju nacionalnog podrijetla, imigrantskog statusa ili vjerskog

uvjerenja. Neki identiteti štite imigrante; drugi ih slabe pretvarajući ih u etnički manjine u nepovoljnom položaju (1999:564).

Segovia ističe važnost metoda teologije izučavanja dijaspore koja je primjerena potrebama istraživanja društvenih formacija hispanoameričke populacije u SAD-u jer uzima u obzir socioreligijske i sociokulturne elemente nataložene u iskustvu selilaca stavljajući ih u korelaciju s povijesnim iskustvom biblijskoga židovskog progonstva uvažavajući pritom rezultate istraživanja postkolonijalne teorije. Takav pristup, smatra Segovia, predstavlja "globalni diskurs u kojem svi čitatelji imaju glas i međusobno se angažiraju izvan svojih društvenih lokacija, iz svoje 'drugosti'" (1995a: 59).

Da bi se razumio složeni fenomen u razvoju ili dijasporizaciji skupine koja se našla na vjetrometini svijeta, teologija dijaspore nastoji osloboditi i osnažiti sve čitatelje uzimajući u obzir tekstove kao i iskustvo, naobrazbu i kulturu iz koje dolazi čitatelj u činu čitanja i tumačenja pročitanoga (1995b). Prema Segovii, teologija dijaspore u sferi biblijske kritike istinski je glas onih koji žive u 'drugosti', onih koji nisu prihvaćeni ni ovdje ni ondje, mada žive u (s) dvije kulture, a da ni jednoj do kraja ne pripadaju (ibid.). Osim toga, teologija dijaspore, služeći se rezultatima multidisciplinarnog očišta kulturoloških studija "obuhvaća, sabire i progovara iz diskursa postmodernizma, postkolonijalizma i teologije oslobođenja", objašnjava Segovia u tekstu "Interpreting Beyond Borders"(2000: 13-17).

Za teologiju dijaspore nije najvažnije koje sve kategorije ljudi (izbjeglice, prognanici, beskućnici svih vrsta) obuhvaća opseg pojma dijaspora i jesu li dobrovoljno ili prisilno raseljavani. Činjenica da su primorani na život preko granice ili izvan granica svoje zemlje dostatna je razdjelnica između onih koji su dijaspora i onih koji to nisu. Segovia razlučuje tri tipa dijaspore: a) bogati, školovani migranti, znanstvenici i profesionalci svih vrsta; b) sirotinja s jugoistoka Europe koja dolazi iz komunističkog bloka te c) sirotinja iz Trećega svijeta, iz kolonija i postkolonijalnih zemalja koja migrira u bogate metropole Sjevera (1996: 60). Teologija dijaspore je izvorišno teologija oslobođenja dijaspore jer nastoji dati glas i usmjeriti djelovanje svim skupinama koje su marginalizirane dominantnim sustavima moći (ibid.: 2000). Segovia se stoga kritički osvrće na "esencijalističke" i "maksimalističke" teze Safrana koji zastupa židovski model kao idealan tip dijaspore (2000: 16-17)[69] te se priklanja njegovu prethodniku Connoru (ibid.: 16) čija je definicija dijaspore "minimalistička", otvorena različitim društvenim formacijama selilaca. Njega na prvome mjestu zanimaju

69 Safran je omekšao svoje stavove vezano za karakteristike dijasporskih formacija u radovima koji slijede u kasnim 90-ima, usp.: "The Jewish Diaspora in a Comparative and Theoretical Perspective" (2005) i"Concepts, Theories, and Challenges of Diaspora: A panoptic Approach" (2007).

geografska kretanja ljudi, bilo u prošlosti ili sadašnjosti (ibid.: 17-18). Riječima Segovije, dijaspora jednostavno postaje:

> "onaj segment ljudi koji žive izvan zemlje."[...] Izražavajući moje osobno gledište na značenje konstrukcije [dijaspore], uvijek prilagodljive i uvijek promjenljive, više sam naklonjen minimalističkom pristupu, s naglaskom na geografskoj disperziji iz jedne zemlje i jednog naroda u drugu zemlju među druge narode (ibid.: 17), (vlastiti prijevod).

Segovia nadalje, ističe geografsko izmještanje kao dominantnu činjenicu koja određuje dijasporu, kao najmanji zajednički nazivnik koji povezuje iskustva svih ljudi u pokretu. Tako, ističe Segovia, pruža se istraživaču mnogo šira lepeza primjera i prilika za jednu "opsežnu i blistavu komparativnu uporabu kroz vrijeme i kulturu" (ibid.:18). Zato smatra da je potrebno upravo na tome polazištu postaviti dijasporske studije koje će biti "usredotočene na analizu geografskih tumačenja" (ibid.) umjesto na idealni tip dijaspore kakvim Safran predstavlja židovsku dijasporu.

> Takvu širinu primjene, tvrdio bih, trebalo bi se promatrati ne kao predstavljanje termina lišenog sadržaja, označitelja bez značenja, nego prije kao punjenje izobiljem značenja, raznovrsnim označiteljima. Drugim riječima, zajednički geografski nazivnik - o čemu sam izvijestio ranije, kao fenomen odselidbe, putovanja, ponovnog naseljavanja - omogućuje širok broj varijanti, a time i primjene [pojma dijaspore], (ibid.: 17-18).

Maksimalno raširena definicija dijaspore, smatra Segovia, od izuzetne je važnosti za postavke biblijske kritike koja bi se trebala temeljiti na postulatima postkolonijalnih studija, kršćanstvu i kršćanskim studijima (ibid.: 20). Postkolonijalne studije prepoznale su problem dijaspore u kontekstu transformacija globalnog društva u kolonijalnom i imperijalnom razdoblju koje, kako navodi Segovia, obuhvaća tri historijske faze:

a) masovne seobe stanovništva kao izravan produkt zapadnog imperijalizma i kolonijalizma. Ekspanzionistička politika kolonijalnih hegemonija, ističe Segovia, početkom novoga vijeka najprije je raspršila svijetom Europljane (usp.: Crosby 1986).[70].Riječ je o golemom broju od oko 50 milijuna ljudi koji su na različitim geografskim lokacijama globusa stvarali nukleuse europskih društava ili "mini Europe" što je ostavilo neizbrisiv trag na autohtone narode zemalja koje su nastanjivali;

---

70 Knjiga Alfreda W. Crosbya (*Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900)* posvećena je širenju Europljana na udaljene prostore globusa. Crosby smatra da se radilo o odabiru povoljnih klimatskih uvjeta na prostorima koje su naseljavali Europljani u Novome svijetu. Biološki materijal koji su sa sobom donijeli iskorijenio bi domaću floru i faunu i ostavio teške posljedice na domorodačko stanovništvo. Time Crosby negira teze o superiornosti bijelih doseljenika u područja "Novoeurope"(Neo-Europe), a njihov uspjeh i dominaciju nad starosjedilačkim narodima pripisuje prvenstveno prijenosu bolesti do tada nepoznatih nativnim ili autohtonim narodima i njihovom prirodnom okolišu.

b) po drugoj strani, selili su i ljudi unutar koloniziranih zemalja kao jeftina radna snaga i to je ostavilo nesagledive posljedice, kako na zemlje njihova porijekla, tako i na zemlje kamo su odlazili u potrazi za poslom i

c) treći čimbenik kojega ističe Segovia, a s kojim se suočava suvremeni svijet, su enormne migracije ljudi iz zemalja Trećega svijeta u smjeru Zapada (Segovia, 2000: 21). Ovo fascinantno miješanje masa svjetskog stanovništva koje je po mišljenju Segovije pokrenuto brojnim dijasporama od 15. stoljeća nadalje, u novije doba kapitalizam je okrenuo u obrnutom smjeru, spram Zapada, čime se krug kretanja zatvara, no to ne znači da se i proces kretanja zaustavlja.

Segovia naglašava kako je zapadni svijet uspješno zaposjeo ne-zapadni svijet nastojeći ga prilagoditi svojim vrijednostima, kulturi, tradiciji i zakonitostima proizvodnje i raspodjele dobara, tako se sada sve više ne-zapadni svijet umješta na europskom i američkom tlu utječući na korjenite promjene života i etičkih vrijednosti Zapada (ibid.: 22).

Sa zapadnom ekspanzijom proširilo se svijetom i kršćanstvo, objašnjava Segovia, proizvevši dvostruki učinak svojim učenjem, običajima i moralnim dogmama - kako na nekršćanske zemlje i na kršćansku religiju u tim novim sredinama, tako i na zapadni svijet na koji su povratno djelovali utjecaji kulturnih i religioznih praksi nekršćanskih naroda. "Proces globalizacije u želji transformiranja 'drugoga'..." zauvijek je promijenio globalnu pozornicu. Tako će Zapad, a na prvom mjestu Amerika, postati ne-zapadna globalna sila miješanih identiteta, smatra Segovia (ibid.: 21-22).

Prethodna dva čimbenika, kulturološke studije i kršćanska religija i praksa, neizostavno utječu i na kršćanske studije čija je zadaća, smatra Segovia, istraživanje promjena karaktera i praksi kršćanstva, kako na Zapadu tako i u ne-zapadnim zemljama, a tome pridonosi i povećana prisutnost kršćana iz ne-zapadnih zemalja, na Zapadu. Globalizacijski proces je zahvatio sve religije pa tako i kršćanstvo, od Crkve kao institucije, do vjernika i teološke i akademske sredine. Kršćanske studije, uključujući i biblijsku kritiku, nisu mogle ostati po strani u globalizacijskim procesima. Utjecaj ne-zapadnog kršćanskog duha ostavlja svoj pečat na sva tri istraživačka polja znanosti, ističe Segovia, na kršćanske studije, dijasporske studije te na postkolonijalne studije (ibid.: 23). Tim procesom zahvaćena je i Biblijska kritika, kako na ravni starih hebrejskih i kršćanskih tekstova tako i na ravni interpretacija čitatelja moderne u vrijeme zapadne ekspanzije te u postmodernom interpretiranju tekstova.

Dijaspora kao pokretač društvenih promjena

Biblijska kritika je otvorila poglavlje dijaloga između dijasporskog iskustva i biblijske interpretacije Pavlovih tekstova. Tu Segovia navodi primjer Boyarinove knjige *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity* (1994) posvećene analizi Pavlove politike identiteta i njegove konstrukcije hermeneutike dijaspore iz pozicije ne-zapadnoga svijeta. Segovia ističe tri aspekta na temelju kojih je moguće uspostaviti "opširan dijalog s Pavlom kao ključnom figurom u diskursu o kršćanstvu": s obzirom na njegovu usredotočenost na "politiku identiteta", univerzalističku viziju ljudskog bratstva objedinjenog u Kristu i obesnaživanje značaja etničkog porijekla u korist univerzalne etike. Stoga Segovia smatra da taj dijalog ima utjecaj i osobiti značaj za suvremeni svijet (ibid.: 24).

Segovia ističe da se Boyarin također usredotočio na tri dimenzije razvoja identiteta u Židova:

- u početku je to narod (pleme) koji se ni po čemu ne razlikuje od drugih društvenih grupacija ili plemena, ali je svjestan svoga identiteta i činjenice da je na svojoj zemlji.[71]
- u drugom stadiju taj narod dolazi u političku, kulturnu i društvenu vezu s drugima i osjeća sve poteškoće toga odnosa (to je razbolje babilonskog sužanjstva i kasnije, dominacije rimskog imperija).
- treći stadij odnosi se na dijasporsko iskustvo koje je posljedica specijalne odluke rabina da se odreknu svoje pozicije moći nad drugima koje je ukorijenjeno u biblijskim maksimama judaizma i ideji o misiji "odabranog naroda", dajući prednost čovjeku nad zemljom, braneći zasebni interes etnosa zatvaranjem pred drugima (pad Jeruzalema i razaranje hrama 70. godine). Zbog toga su krize rješavali dijasporom, smatra Boyarin (ibid.: 24-27).

S druge strane, svijet se istovremeno razvija u rastućoj međusobnoj ovisnosti, sukladno Pavlovoj univerzalističkoj kršćanskoj viziji, u čemu će tijekom povijesti sudjelovati i židovska dijaspora nalazeći se u procjepu između dviju suprotstavljenih ideologija (židovske i kršćanske) i prihvaćajući određene vrijednosti jedne i druge vizije društva. Boyarin nastoji prevladati tu binarnu strukturu upravo "idealizacijom dijaspore" koja bi trebala ujediniti pozitivne elemente jednog i drugog svjetonazora na temelju židovskoga iskustva iz helenističkog razdoblja u kojemu se odvija živa interakcija židovske i grčke kulture. Time bi se, prema Boyarinu, prevladao binarizam oprečnih pogleda na svijet. U dijaspori se, prema

71 Židovska etnička i vjerska skupina poziva se na zemlju Kanaan kao na kolijevku svoga porijekla trinaest stoljeća prije Krista.

Boyarinu, trebaju sastati partikularizam židovske etničke i kulturne specifičnosti i etnocentristička ideja rabina koja se opire stranim utjecajima radi održavanja navlastitih židovskih interesa, s jedne strane, s univerzalnim humanizmom Pavlove kršćanske vizije, s druge strane. Iz te perspektive dijaspora bi pružila odgovor protiv bilo kojeg tipa radikalizacije istovremeno se distancirajući od vezanosti na etnicitet i nacionalističke pretenzije koje su na djelu u judaizmu rabina (ibid.: 29) i one tendencije u Pavlovoj viziji kojom on inzistira na (globalnom) jedinstvu u istovjetnosti s Kristom, na štetu partikularnih identiteta. Boyarin ne smatra da je takvo harmonično ispreplitanje dviju vizija ko jemu bi nosiocem bila dijaspora nemoguće postići, jer su Židovi već imali slično iskustvo u doba helenizma (ibid.: 28). Stoga Segovia zaključuje da Boyarin idealizacijom dijaspore pokušava pronaći zamjenu za "model nacionalne samodeterminacije" kakav prevladava na Zapadu.

> [Boyarinov] model pretpostavlja pojam identiteta u kojem su [svi] samo sluge, ali ne i gospodari obilježeni respektom prema kulturnim razlikama i ohrabrivanjem međusobne interakcije. Takav identitet drži da kulturna održivost ne traje zahvaljujući zaštiti od miješanja, nego zahvaljujući tom miješanju tako da su kulture u neprestanom procesu [promjene]. Idealizirani dijasporski identitet pojavljuje se kao raščlanjeni identitet [–] pola židovski, a pola grčki. Idealizirana dijaspora [je] protiv esencijalne židovske kulture ili bilo kojega značenja prirodne ili organske povezanosti između zemlje i ljudi (ibid.), (vlastiti prijevod).

Dakle, Boyarin ima novu viziju dijaspore koja neće biti vezana nacionalnim samo-određenjem, nego otvorena uzajamnom međudjelovanju lokalnog i globalnog, koja će respektirati kulturne razlike, a istovremeno ulaziti u interakciju s drugim kulturama, koja će imati "raščlanjeni" identitet u opoziciji s bilo kojim "konceptom izvorne [...] kulture ili prirodne i organske veze sa zemljom i narodom" (1994: 22). To je vizija dijaspore, kako ističe Segovia, "koja pretpostavlja identitet u kojem postoje sluge, ali ne i gospodari" (2000: 28).
Tu treba istaknuti da dijaspora u esencijalnom smislu jest formacija ljudi bez zemlje, ali dijaspora nije društvena formacija koja bi se odrekla prava na zemlju niti se odriče prava na pripadnost ovom ili onom etnosu. Oni koji se odriču prava na zemlju su nomadi, dakle 'dijaspore' postmoderne. Što se pak tiče idealizacije dijaspore prema čemu bi sve društvene formacije bile izjednačene u različitosti svojih kulturnih matrica koje bi (služeći istoj svrsi) i miješanjem stvarale nove oblike hibridnih kultura, takva je idealna vizija unaprijed osuđena na neuspjeh zato što se Boyarin odriče binara bojeći se zamke esencijalističkog mišljenja. Ali tu se radi o binaru utemeljenom na zdravom razumu i empiriji. Niti sluge mogu bez gospodara biti sluge ni gospodari bez slugu mogu gospodariti. Da nema gospodara, sluge kao takvi ne bi ni postojali. Drugim riječima, ni dijaspora ne bi bilo bez centara moći ili modernog Babilona.

U vremenu postmoderne idealizirana dijaspora prema Boyarinu igra ulogu opozicije Cionizmu kojega Boyarin smatra subverzivnim pokretom (ibid.: 28-29) koji je pokazao

razornu snagu nad Palestincima, a u programu ima ekskluzivno pravo na nacionalni teritorij. To nije Izrael kakvoga sanja dijaspora, smatra Boyarin, jer Izrael ne može biti samo država Židova, već otvorena drugim i drugačijim, multikulturalna zemlja i zajednički dom svih naroda koji u njoj žive (ibid.: 29). I u ovom slučaju praksa će demantirati Boyarina. Niti iskustvo života u dijaspori ne pokazuje idealnu sliku kakvu predstavlja Boyarin niti je židovska dijaspora na različitim stranama svijeta homogena formacija jedinstvenih stavova i vizije u odnosu na Izrael.

'Drugost' kao nužnost

Zajedničko svim dijasporama je svijest o 'drugosti' i to je osjećaj koji se ne može prevladati hibridizacijom ili jednostavnim zanemarivanjem činjenica. 'Drugi' već samom činjenicom nije ja nego je nasuprot ja, nasuprot svojem, poznatome, domaćem. Zapravo je vječni stranac, tuđinac koji postaje 'drugi' na mjestu na kojem se zatekao, a s vremenom i na mjestu odakle je došao, ističe Segovia u tekstu "In the World but Not of It" (1996). Segovia u tome ima emički pristup. Njegovo je iskustvo, iskustvo stranca, iako privilegiranog 'drugog' u odnosu na njegove sunarodnjake Kubance. Ali i on je prošao vatreno krštenje na "kozmičkom putovanju"[72]između svjetova - od komunističkog "raja" do "raja" liberalne kapitalističke "demokracije" u kojoj je kapital božanstvo. Na jednom mjestu Segovia zapisuje:

> od svijeta latinoameričke civilizacije, putem njegove karipske verzije, do svijeta zapadne civilizacije, u smislu njegove sjevernoameričke varijante; od Istoka do Zapada, od svijeta komunizma državne kontrole do svijeta kapitalističke liberalne demokracije; od sjevera prema jugu, od tradicionalnog svijeta koloniziranih, s čašću i sramotom kao dominantnim kulturnim vrijednostima, do industrijaliziranog svijeta kolonizatora, s dolarom kao osnovnom vrijednosti; [Segovia nastavlja]: iz svijeta koji je bio moj, koji sam znao i kojem sam bez pitanja pripadao u svijet u kojem sam predstavljao 'drugoga' - otuđenog i stranca ... putovanje izgnanstva nikad nije završilo; doista, progonstvo je postalo moja trajna zemlja i dom - dijaspora (1996: 209-210).

'Drugi' je svojom pozicijom ugrožen. Stoji pred vratima nečijeg doma kamo ne pripada. Osjećaj ugroze drži čovjeka u stalnoj neizvjesnosti. Njega se ne pita. On je među "ušutkanima i bez riječi" u mainstreamu zemlje domaćina, ali ni u zemlji odakle je iselio nije više doma. Njegov je glas putem, u seobi s mjesta na mjesto, izgubio snagu. Zato i jest uloga teologije dijaspore uloga oslobađanja od osjećaja ponižavajuće 'drugosti' i vraćanja dostojanstva ušutkanim i marginaliziranim glasovima (ibid.: 199).

Samuel Solivan u knjizi *The Spirit, Pathos, and Liberation* navodi:

---

72 Segovija je kao dječak s obitelji 1960. napustio Kubu postavši "od mesa i krvi prognanik prve generacije" te je bio svjestan političkih prilika koje su presudile u odluci o selidbi u SAD kao i posljedica takve odluke."

> U Portoriku nas ne primaju kao punopravne Portorikance; doista nismo Puertoriqueños. U New Yorku, našem mjestu rođenja, također nas ne primaju kao istinske Amerikance, već kao Portorikance - to jest kao strance. To je ta kriza identiteta koja uvelike objašnjava velik dio naše patetike (1998: 25).

Zato se neki vraćaju u domovinu (na pr. Meksikanci) nastojeći zanemariti činjenicu da se sve promijenilo i da svijet koji u ostavili više ne postoji, ali to ih barem privremeno spašava od osjećaja rascijepljenosti (ibid.: 202-3). Zato oni koji ostaju inzistiraju na svome pravu na prostor gdje će se moći ostvariti. To pravo potječe od iracionalnog izvora u kojemu ljudska egzistencija u neprestanoj borbi za održanjem života treba sigurnost. Zato se dijaspora pokušava umjestiti na novom ozemlju, kad već nije u mogućnosti da se vrati na napušteni teritorij. Da bi se taj rascjep prevladao, čemu se nada Segovia da će pomoći teologija dijaspore, njegova hermeneutika polazi iz pozicije te 'drugosti' koju žive Hispanoamerikanci u Sjedinjenim Američkim Državama i dolazi do zaključka da oni žive u paralelnim svjetovima, onome njihove stare domovine i novome u kojemu se pokušavaju udomiti i da su prilično dobro na taj bipolarni odnos priviknuti (Segovia, 1995a: 65) odnosno, prihvaćaju ga kao neumitnu nužnost.

Zahvaljujući hermeneutičkoj metodi teologije dijaspore, iskustvo raseljavanja osvjetljava posebnu dimenziju u odnosu na tipologije dijaspora kojima su se bavili Safran i Cohen, a biblijski tekstovi koje su teorijski obradili kulturni studiji otkrivaju teologiji dijaspore odgovore o mogućnosti življenja s bipolarnošću dijasporskog iskustva i različitih, ponekad i teško prihvatljivih oblika kulturnih politika u društvu domaćina. Kritikom anomalija visoko razvijenog kapitalizma i imperijalnih politika, teologija dijaspore nastoji "utjecati na promjenu društvenih praksi i struktura moći." Naslanjajući se na projekt kulturoloških studija, teologija dijaspore ne zaustavlja se samo na biblijskoj kritici nego nastoji pridonijeti uspostavi pravednijeg društva (2000: 19-20). Segovia prihvaća činjenicu o neprestanoj dinamici unutar društvenih odnosa koja se reflektira, kako na dijasporu, tako i na društvo mainstreama (1996: 198) pa ni hermeneutika dijaspore ne polaže pravo na konačnu istinu u čitanju dijasporskog iskustva (1995a: 72-3).

Teologija dijaspore prihvaća stvarnost kao mnogoliki konstrukt koji ovisi o kulturnim i povijesnim okolnostima kao i o subjektima i njihovim iskustvima i stoga je podložna stalnoj promjeni. Zato teologija dijaspore polazi od argumenata koji u dijalog dovode stvarno iskustvo progonstva postkolonijalnih dijaspora i iskustva Židova, uključujući različita čitanja i tumačenja biblijskih tekstova, te iskustvo samih čitatelja (1995b: 329-30) obuhvaćajući sve tri

vremenske dimenzije kao i različite socijalne kontekste iz kojih čitatelji i njihova čitanja proizlaze i utječu na cjelokupno razumijevanje i tumačenje tekstova.

Kako prosudba o društvenim fenomenima ovisi i o konstrukciji povjesničara koji također posjeduje svoju imaginaciju unutar kulturnog i povijesnog konteksta promišljanja, nastojeći na dostupnim činjenicama i logičkom prosuđivanju konstruirati što objektivniji narativ, tako teologija dijaspore prihvaća "pretpostavk[u] da ne postoji univerzalna ili objektivna perspektiva" stvarnosti. Time "pridonosi primarnom cilju postmodernizma" - prostoru koji se otvara različitim glasovima s margine da kao ravnopravni subjekt[i] iznose svoja stajališta o vlastitoj poziciji **(**1995a: 67**).** To je polazišna točka teologije dijaspore za analizu procesa dijasporizacije i obrazaca dijaspore. Oni s margine trebaju dobiti pravo na svoj glas jer iz postmodernističke perspektive postoji mnoštvo različitih glasova koji demantiraju mit o jednoobraznom objektivističkom tumačenju povijesti iz pozicije Imperija, a samim time svjedoče o iskustvima njegovih žrtava. Cilj teologije dijaspore stoga postaje više od pukog zastupanja marginalnog glasa i mnoštva perspektiva migranata. Teologija dijaspore je teologija oslobođenja.

Na rezultatima postkolonijalne kritike koja se također bavi silama svakovrsnog ugnjetavanja i manifestiranja moći nad marginaliziranim segmentima društva koji su u Imperiju našli zamjenu za domovinu, teologija dijaspore razvija kritičku misao kao misao oslobođenja od pozicije na margini koju održava imperijalni sustav moći (Cuellar, 2006: 25).

> Kao paradigma koja izranja s margina, postkolonijalizam je platforma pri čemu teologija dijaspore djeluje na upuštanju u kritički razgovor s kolonijalnim sustavima koji stvaraju i održavaju margine (2006:26), (vlastiti prijevod).

Segoviju osobito impresioniraju ciljevi postkolonijalne teorije usmjerene na nove oblike ideoloških i društvenih promjena kao i kritika esencijalističkih obrazaca mišljenja koja nemaju utemeljenja u empiriji (2006: 25-26) čime se problematizira struktura binoma baziranog na opozicijama (civilizirano - necivilizirano, napredno - nazadno i sl.) i razgrađuje prevladavajući diskurs kolonijalizma te "decentralizira njegova ideološka i gospodarska moć" (ibid.: 26).

Važan aspekt postkolonijalne teorije odnosi se na proces oslobađanja. Tako biblijski hermeneutičari smatraju da treba odbaciti kolonijalne ideje 'drugosti' i potražiti odgovore u povijesnom iskustvu "otvorenog i prikrivenog otpora" potlačenih, osloboditi se binarnog mišljenja koje je nametnuo Zapad o 'drugom' u čemu se krije i odgovor o vezi "između moći i

znanja" kolonizatora ("Postcolonial Biblical Interpretation", 2006).[73] "To je proces kulturne i diskurzivne emancipacije od svih dominantnih struktura, bilo da su one političke, jezične ili ideološke", smatra Sugirtharajah (Cuellar, 2000: 26), jer u sebi integrira vrijednosti i kulturu kolonijalnih i bivših kolonijalnih naroda. Teologija dijaspore, prema Segoviji, također je presudan čimbenik u postkolonijalnim oblicima mašte i razmišljanja te posreduje u procesu dekolonizacije. U tom imaginariju južnoameričke dijaspore, teologija dijaspore prepoznaje, mada udaljene i izblijedjele, slike biblijskog iskustva babilonskog sužanjstva (ibid.: 46).

Identitet i 'drugost'

Segovia je prvi uveo pojam 'drugog' ili 'drugačijeg' u kontekst proučavanja dijaspore, u smislu njezine odvojenosti, izolacije od društva, kako zemlje rođenja, tako i zemlje prihvata (1995a: 58). Identitet prognanika transformira se u identitet "otuđujuće drugosti", naglašava Segovia, zbog čega on gubi odnos sa stvarnim životom i sa samim sobom (1995b: 312). Dijaspora je prisiljena živjeti u dva paralelna svijeta iako nigdje nije doma, ne čuje se njezin glas, on ostaje zagušen izvan života mainstreama, zarobljen u svojoj 'drugosti', pounutren i proživljen "rezultirajući klasičnim uzorkom koloniziranih - pasivnošću, pokornošću, poslušnošću" (1995a: 64). Promjena identiteta koja je nastala raseljavanjem može biti prihvaćena kao vrijednost ili odbačena kao prokletstvo jer 'drugost' u svijetu imperija može biti ekskluzivitet ili (je mnogo češće) poniženje i sramota. To ovisi o brojnim čimbenicima, od onih što ta 'drugost' može ponuditi društvu kolonizatora, do onoga čime ga može opteretiti, te kako sama dijasporska svijest prihvaća promjenu identiteta. U svakom slučaju, Segovia poziva dijasporsku svijest na prihvaćanje vlastitog identiteta 'drugosti' u hermeneutičkom komuniciranju između tekstova o drugim iskustvima 'drugosti' te iznošenjem vlastitih traumatičnih iskustava.

Druga zanimljiva primjedba Segovijina odnosi se na iskustvo povratka (u domovinu) iznesena u tekstu "Forty Years Later: Reflections on Going Home" (2004). Ondje on analizira proces tranzicije emocija gdje se na početku javlja osjećaj oduševljenja, prepoznavanja i pripadanja, a osjećaj 'drugosti' privremeno bude prigušen pod navalom uspomena da bi se nakon izvjesnog vremena taj osjećaj ponovno "uselio" u svakodnevicu povratka. Segovia navodi:

---

[73] Rođen u Šri Lanki, doktor filozofije i teolog, Rasiah S. Sugirtharajah, biblijski je hermeneutičar. U svojim radovima posvećenima razvoju područja postkolonijalne biblijske kritike daje prostor marginaliziranim glasovima (vidi još: *The Postcolonial Bible*, ed. Idem. Sheffield: Academic Press, 1998).

> Tijekom cijelog [boravka kod kuće], ne samo da sam se ponovno osjećao Kubancem, na način koji desetljećima nisam doživio, čak ni u Miamiju, već sam svugdje i svima bio priznat kao Kubanac." [...] Zapravo, prošetao sam gradom s punim sjećanjem na stvari i mjesta, ljude i događaje, datume i priče. Znao sam kamo ići i na što se osvrnuti, što ću naći i što se tamo dogodilo. Bio sam u svome gradu i među svojim ljudima, a moje sjećanje, fizički pokrenuto u akciju nakon duge stanke, naviralo je neprestano i obilno (Cuellar, 2000: 31), (vlastiti prijevod).

Taj osjećaj 'drugosti' nastao u iskustvu egzila ne može se više prevladati. Memorija bilježi oba oprečna doživljaja pa osjećaj 'drugosti' i 'pripadnosti' nepovratno koegzistiraju na način ispreplitanja. S tim se nadalje treba živjeti "što rezultira metaforičkim nedostatkom prostora na kojem bi se moglo [u punini] obitavati" (1965a: 63) kojemu bi subjekt doista mogao u cijelosti pripadati. Segovia u tome prepoznaje mogućnost za oslobođenje od tiranije imperija - u prihvaćanju ove jedinstvene situacije neuobičajene pomiješanosti 'drugosti' i 'pripadnosti'.

Takva ekskluzivna "perspektiva omogućuje da se [iz pozicije dijaspore] informirano kritizira svaki od ovih svjetova - njegove vizije, vrijednosti, njegove tradicije" (1965a: 81) čime se postiže, smatra Segovia, oslobođenje od margine i međusobno pretapanje s društvom mainstreama. Segovia smatra da bi dijaspora trebala živjeti svoju 'drugost' kao kvalitetu i tako stvoriti prostor za ravnopravan dijalog s novim društvenim okolišem. Osjećaj svjesnosti dijaspore da ne pripada svijetu kojega je napustila kao ni onome u kojem je pridošlica, tako da nigdje ne pripada, trebao bi se pretvoriti u svoju suprotnost - da pripada obama svjetovima.

To je dakako poželjno, ali je teško ostvarivo jer traumu s kojom se mora nositi dijasporska svijest nije moguće prevladati samo razumijevanjem vlastite pozicije 'drugosti', upornim iščitavanjem drugih iskustava, kritičkim promišljanjima vlastite pozicije, dobrim namjerama i čvrstim odlukama. Isticanjem uspješnih integracija došljaka u društvo mainstreama (riječ je o Meksikancima u SAD-u) Segovia nam ne govori o pozadini tih uspjeha, o uzrocima koji najčešće leže u materijalnoj neovisnosti rijetkih pojedinaca, obrazovanju, zvanju, karakteru i talentu useljenika s jedne strane, a s druge, o potrebama i interesima društva imperija. Poneko i uspije u vertikalnoj promociji na društvenoj ljestvici zemlje useljenja, ali većini ostaje borba za status kakav su u vlastitoj zemlji imali prije odselidbe.

Kritika "beskrajnog iščitavanja"

U jezgrovitoj, ali minucioznoj kritici Segovijina diskursa o dijaspori, u tekstu "Teaching the Bible: The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy" Daniel L. Smith-Christopher

(2000), se osvrnuo na metodološki pristup Segovije koji se ograđuje od bilo kakva nenamjernog ili namjernog utjecaja na autore ili tekstove primordijalnim nametanjem značenja, smatrajući da je svako ispravno ako je istinoljubivo. Smith-Christopher zato pita:

> Što je, dakle, predloženi ideal Segovije?: To je "zaglušujuća buka tekstova i autora... kakofonija glasova... kako se drevni tekstovi prelamaju u beskrajna čitanja i tumačenja u tradiciji Zapada". Pitam se kako se neka oslobađajuća čitanja mogu čuti iznad buke? Postoje li samo da bi bila utopljena u ogroman broj ugnjetavajućih, antagonističkih, militarističkih i mizoginih "glasova"- svaki, očito, s jednakim pravom da ga se čuje? To nije osobito obećavajuće, pogotovo jer smatram egzegetski "glas" Segovije važnijim od pukog vikanja na tržnici (2000: 189), (vlastiti prijevod).

Osobno bih tome dodala komentar da je, iako vrijedan doprinos uvođenjem hermeneutičke metode, isticanjem 'drugosti' i komparativnom analizom sveljudskog iskustva dijaspore, Segovia ipak ostao dužan odgovoriti na pitanje kako je moguće tu 'drugost' cijele jedne društvene formacije frustriranih i poniženih izdići iz pozicije podčinjenosti i omogućiti im oslobođenje za koje se svim srcem zalaže, ako to uporno i dosljedno odbija imperijalna osorna moć.

> Ako je sama zapadnjačka akademska racionalnost zavjera za održavanje privilegija i prevlasti, tada nam ostaje šutnja koja je neugodna, a ne oslobađa. Prihvatiti ono što predstavlja relativističku perspektivu u biblijskim studijama - i isključiti raspravu kao imperijalističko ugnjetavanje glasa podređenih - teško da će se išta obećavajuće dogoditi [naglašava Smith-Christopher] (ibid.), (Vlastiti prijevod).

Kao što se vidi i iz primjera teologije dijaspore kojoj snažan oslonac pruža postmoderna i postkolonijalna teorija, ispravnije rečeno - teorije,[74] pod pojmom dijaspora, postkolonijalne teorije obuhvaćaju niz kategorija ljudi koje nisu nužno zajedničkog etničkog porijekla niti razloga odselidbe (izbjeglice, iseljenici, radnici na privremenom radu, profesionalci, prognanici, apatridi) dok je u rječniku postkolonijalnih teoretičara ovaj pojam dobio i nove sinonime i su-parnjake poput transnacionalnih zajednica, hibridnih društvenih formacija, političkih izbjeglica, stranaca, imigranata, etničkih i rasnih manjina. Teoretičari novih tipova 'dijaspora' bave se pitanjima marginalnosti, podređenosti, mimikrija, hibridnosti, kreolizacije, drugosti, dvostruke svijesti itd. To otvara niz novih teorijskih pitanja, metodoloških pristupa i kritičkih tumačenja pojma dijaspora.

---

74 Postkolonijalna teorija, s obzirom na sadržajnu, strukturnu, estetsku raznorodnost s političke, kulturne, povijesne i društvene perspektive u odnosima kolonijalnog i postkolonijalnog zapravo nije jedna jedinstvena teorijska matrica već je riječ o lepezi raznorodnih teorijskih linija koje istražuju učinke kolonizacije u vazalnim zemljama imperija na njihova društva, institucije i kulturu kao i strategije koje koriste kolonizatori u pacifikaciji kolonijalnih društava. Usp. Vladimir Biti, 2000; Robert J. C.Young, 2001.

Paul Gilroy i postkolonijalna 'dijaspora'

Za razumijevanje temeljite promjene paradigme u teoriji o dijaspori koja se pojavila u postmodernom vremenu potrebno je predstaviti ideje britanskog akademika Paula Gilroya, dobitnika brojnih prestižnih nagrada i priznanja za izvanredna dostignuća u više akademskih polja i osnivača Centra rasnih studija i rasizma na University Collegeu u Londonu, čiji je snažan utjecaj na plejadu mlađih teoretičara dijaspore neupitan. On je usmjerio svoja istraživanja na rasnu podlogu dijasporizacije crnačkih društvenih formacija. Njegov je diskurs s pozicije teoretičara kulturoloških studija i dijasporske kulture crno-atlantskih identiteta postao svojevrsnom biblijom postmoderne zahvaljujući knjizi *Black Atlantik* (1993) kojom pokušava objasniti ulogu konstruiranja kulturnih i rasnih identiteta i njihove međusobne ovisnosti. *Black Atlantik* je otkrio zapostavljeni svijet afričke kulture i povijesti čiji karakter Gilroy označava kao "transnacionalan i hibridan".

U svojim radovima Gilroy ima u vidu migrante iz Afrike i Kariba u Britaniji i afroameričke Crnce čiji su preci kao roblje stigli na američko tlo gdje su tijekom više generacija nakon oslobođenja od ropstva uspjeli stvoriti neke hibridne oblike kulture i umjetnosti koji su s vremenom postali globalna kulturna baština. On smatra da se ni Europa ne može promatrati isključivo kroz prizmu bijele supremacijske politike niti je korektno Europu povezivati isključivo s bijelim kulturama zanemarujući utjecaj Crnaca, jer je crnačka kultura putem trgovine robljem nužno sudjelovala u kulturnoj razmjeni s kulturama Zapada u okružju Atlantika te im je dala određeni nemali doprinos.

Da bi predočio društvene procese i odnose između crnog Atlantika i europske i američke kolonijalne moći Gilroy poseže za metaforom "broda" na putovanju kroz prostore između Europe, Amerike, Afrike i Kariba" (ibid.:14). Gilroyeva prispodoba o brodu koji jezdi pučinama svijeta slobodan od granica, država i kultura odnosi se na crnačku populaciju koja je iz Afrike brodovima prevožena kao robovska radna snaga u Europu i Ameriku. Ova slika objedinjuje nekoliko elemenata koji se mogu dovesti u vezu sa značenjem pojma dijaspora, (kretanje, nestalnost, voda kao čimbenik prijenosa, opasnosti, neizvjesnosti, neomeđenost uporištima pripadanja) te su je preuzeli drugi teoretičari dijaspore kao relevantnu metaforu dijaspore, queernessa i transnacionalnih društvenih formacija.

Prema Gilroyu, "slika broda - živog, mikrokulturalnog, mikropolitičkog sustava u pokretu [...] je osobito važna [za elaboriranje njegove teorije o] kruženju ideja i aktivnosti kao i kretanju ključnih kulturnih i političkih artefakata" (ibid.: 4) u interakciji kulturnih i političkih sadržaja crnog Atlantika i njihovih bijelih porobljivača. S druge strane, brod simbolizira

snagu europske pomorske sile koja je uzrokovala rute afričkog ropstva, a pruža i mogućnost višeznačnog čitanja usuda afričkih tragičnih iskustava porobljavanja, migriranja, prelaženja iz svijeta u svijet kao i proširivanja spoznaja oko ideja rase, ropstva i etničke pripadnosti. Umjesto teoretiziranja o kulturi ukorijenjenoj u određenoj naciji ili povijesti, Gilroy ističe ulogu ruta, pokretljivosti i razmjene iskustava u dinamici isprepletanja i interakcija različitih kultura. Zahvaljujući tim procesima, smatra Gilroy, dogodilo se neviđeno miješanje između različitih rasnih i etničkih skupina i proizvodnja hibridnih identiteta koji će dovesti do pokušaja implementacije novih multikulturalnih politika za koje Gilroy smatra da su na samom početku (nažalost) doživjele neuspjeh. Crni svijet za Gilroya nije rasna kategorija, dok su etnička pripadnost i nacija društveni konstrukti nastali u različitim historijskim okolnostima i pod različitim kulturnim utjecajima i politikama.

Sama činjenica da su Europljani kolonizirajući Treći svijet trgovali ljudima, stvorila je kod njih osjećaj da su vrjedniji, pametniji, sposobniji od pripadnika drugih grupa ljudi što je dovelo do povijesnog sukoba i razvoja rasnih teorija. Gilroy smatra da su rasni identiteti konstrukti nastali u procesu kolonizacije te uvjetovani razvojem potrošačkog kapitalizma u sprezi s nacionalističkim ideologijama. Oblikovanje rasnog identiteta posljedica je ugnjetavanja i manifestacija moći jačih nad slabijima. Gilroy ne poriče da postoje razlike među ljudima (*After Empire* 2004), ali one nisu hijerarhijske prirode u dosezima intelektualnog razvoja, spoznajnih moći i sposobnosti pojedinih grupa nad drugima, kako to nastoje progurati rasne teorije. Drugim riječima, nije rasa uzrok već proizvod rasizma čije su žrtve pojedine društvene manjine (ibid.).

Istina je da je otpor robova na američkim veleposjedima s vremenom poprimio oblike kontinuirane borbe za slobodu i dostojanstvo u najrazličitijim formama, od uljudnog kritiziranja moćnika do otpora i nasilja pa i kroz razvijanje vlastitih kulturnih, društvenih i religioznih obrazaca života u crnačkim zajednicama, ali više od toga, u smislu emancipacije afroameričke populacije niti je bilo moguće tražiti u društvenom i političkom kontekstu Amerike niti je bilo moguće ostvariti. I sama crnačka manjina prihvatila je s vremenom način rasnog mišljenja doživljavajući svoju 'drugost' kao autentičnu rasnu razliku. U tome Gilroy vidi pogubnu stranu politike identiteta utemeljene na rasama (*Against Race*, 2000: 29). Stoga je izlaže sustavnoj i nemilosrdnoj kritici.

Prema Gilroyu, rasu "proizvodi" esencijalistička percepcija o nepromjenjivom i jednoobraznom identitetu tlačitelja, s jedne strane, a potlačenih, s druge strane. Ali rase nisu fiksne kategorije nego su podložne promjenama uzrokovanim interakcijama društvenih skupina. Suvremeni svijet s njegovim institucijama i oblicima društvenog života izgrađen je,

smatra Gilroy, na temeljima rasnog mišljenja oblikovanog u doba moderne, a ideja rase odgovorna je za lepezu pojava moći i nejednakosti koje vode u etnički apsolutizam i fašizam. Zato Gilroy u svojim radovima i predavanjima nastoji ukazati na štetnost bilo kojeg oblika održivosti rasnoga mišljenja koje se, kako se njemu čini, u kasnoj modernoj napokon našlo u krizi nakon niza novih znanstvenih spoznaja koje razbijaju mit o biološkoj podlozi rasnih podjela. U toj činjenici Gilroy vidi mogućnost ostvarenja "radikalno ne-rasnog humanizma" (ibid.:17), koji bi mogao pružiti podlogu za oživljavanje etičke osjetljivosti i ne-rasne političke kulture na globalnoj razini pri čemu bi uloga dijaspore bila od osobitog značenja.

Da bi se suvremeno društvo oslobodilo rasnih ideja nije dovoljno da ih kao takve izloži znanstvenoj kritici, smatra Gilroy, jer time se ne postiže oslobođenje od destruktivne moći rasnog konstrukta (ibid.: 29). Rasno mišljenje ukorijenjeno u politikama identiteta utemeljenima na rasnim razlikama opstaje od početaka moderne do danas (ibid.: 30). Stoga je, ističe Gilroy, potrebno ozbiljnije i dublje sagledavanje štetnosti ovoga fenomena polazeći od genealoške analize rasnog mišljenja i njegove uloge u samom ustroju modernosti. Potrebna je šira kritika koja prelazi "okvire rasne znanosti [od kraja 18. i] 19. stoljeća i suvremene rasne politike" (*Black Atlantic,*1993: 2). Ona treba biti utemeljena na novim dosezima znanosti, osobito biologije, biomedicine i genetike. Ta se kritika treba oslanjati na nove teorijske pristupe prepoznajući značaj "kreolizacije, *métissagea,* mélangea i hibridnosti" (ibid.:3) globalnog društva.

Druga važna činjenica na koju ukazuje Gilroy u *Black Atlantiku* je pitanje odnosa kulture i rase, odnosno nacije. Gilroy iznosi oštru kritiku spram ideja koje stavljaju u odnos "pojam nacionalnosti s pojmom kulture" (ibid.: 3-4). Prema Gilroyu, dva su čimbenika koja su za to odgovorna: tretiranje suvremene nacionalne države kao političke, ekonomske i kulturne unije i "tragična popularnost ideja o cjelovitosti i čistoći kultura "(ibid.: 7). U tome leži i osnovni argument njegovog kritičkog diskursa prema tezama o dijaspori kao etnonacionalnoj društvenoj formaciji. Za njega one nemaju uporišta u empiriji. Gilroyev argument protiv kulturnih nacionalizama proizlazi iz bojazni da takve teorije izravno utječu na oblikovanje ideja etničkog apsolutizma koji je poguban okidač za fašizaciju kulture i društva u cjelini (ibid.: 8).

Što se pak tiče "kulturnih dijaspora" kakve zastupa u knjizi *Black Atlantik*, Gilroy smatra da [nas] one "nadahnjuju [nas] na prepoznavanje kulturne hibridnosti i podržavaju društvenu pluralnost i inkluzivnost" te otvaraju "transnacionalnu i internacionalnu perspektivu" (ibid.: 15) pa im pridaje ulogu vjesnika i pokretača korjenitih društvenih

promjena i oslobodiltelja od rasnih predrasuda. Ideje o rasnim razlikama smatra direktno odgovornima za formiranje rigidnih političkih kultura i rasnog identiteta (ibid.).

Za Gilroya je dijaspora "alternativa" ideologijama krvi i tla (*Against Race*, 2000: 133). Dijaspora, smatra Gilory, nudi novo poimanje identiteta oslobođenog od nacionalističkog i rasnog mišljenja (ibid.:125), jer sam koncept dijaspore nije spojiv s idejama apsolutnog i nepromjenjivog identiteta (ibid.: 123). Gilroy uviđa da su ideje o homogenim civilizacijama opstale i u postkolonijalnom razdoblju, ali je uvjeren da "kolonijalni diskursi", pod utjecajem globalizacije i tehnološkog razvoja konačno ipak gube na snazi (ibid.: 80). Stoga poziva na aktivniji angažman oko dekonstrukcije rasnih i nacionalističkih teorija iako nije siguran koliko će to stvarno pomoći u rastakanju poluga moći i rasnog mišljenja. Gilroy negira logiku "čiste" zapadne povijesti kao relevantnog obrasca mišljenja povijesti. Svoja istraživanja i teze o kulturi atlantskih Crnaca Gilroy potkrepljuje analizom djela istaknutih afroameričkih pisaca,[75] a kao povjesničar glazbe crne atlantske dijaspore pronalazi argumente za svoje teze o hibridnosti kultura općenito (ibid.: 33-40, 72-75) s posebnim interesom za glazbeno stvaralaštvo Afroamerikanaca (ibid.: 36). S tim u svezi citira Glissanta[76] koji piše:

> Nije ništa novo izjaviti da su za nas glazba, pokret, ples načini komuniciranja od jednake važnosti baš kao dar govora. Ovako prvi put uspijevamo napustiti plantaže: estetske forme u našim kulturama moraju biti razvijene iz tih oralnih struktura (ibid.: 75), (vlastiti prijevod).

Gilroy je osobito zabrinut zbog degradacije "disidentske kulture" afričke 'dijaspore' koja se razvijala u procesu borbe za emancipaciju afroameričkog puka da bi u (neujednačenom razvoju) u globalizacijskim procesima i pritiskom kapitalističkog tržišnog gospodarstva na kompetitivnom kulturnom tržištu izgubila na osebujnosti (*Against Race,* 2000). To je, smatra Gilroy, utjecalo na radikalizaciju kulturne politike dijela crnačke populacije te na rekonstrukciju (crnačkog) kulturnog identiteta u smislu jačanja rasističkih tendencija među samim Afroamerikancima. On objašnjava: "Ovaj razumljiv, ali neadekvatan odgovor na mogućnost gubitka identiteta svodi kulturne tradicije na jednostavan postupak nepromjenjivog ponavljanja" (2000: 13) umjesto otvaranja spram kontinuirane promjene i razvoja u bogatstvu raznolikosti.

Potrebno je primijetiti da ni sam Gilroy nije uvijek na čistu o posljedicama globalizacije na društvene formacije crne populacije. Dok na jednom mjestu ističe prednosti globalizacijskih procesa s oslobađajućom ulogom dijaspore od nacionalističkih i rasnih

---

75 Afroamerički pisci na koje se referira Gilroy: William Edward Burghardt, Emile Du Bois, Martin Delany, Richard Nathaniel Wright i dr.

76 Edouard Glissant, *Caribbean Discourse,* Selected Essays, prijevod: J Michael Dash, University of Virginia Press 1989.

ideologija (ibid.:123-133), na drugom mjestu pak, kritizira utjecaj koji neuravnoteženi razvoj i zahtjevi globalnog tržišta imaju na kulturne procese (1993: 13). U djelu *Black Atlantik* Gilroy daje odličnu analizu uloge glazbe, osobito Hip-hopa u životu crnih Amerikanaca kojima je to postao stil, etos i filozofija života. Snaga koju je pokazao ulični pokret iz 1970-ih kao revolt protiv siromaštva i neizgledne budućnosti "obojenih" Amerikanaca pretočena je u glazbu, ples, Street art i politički angažirane tekstove. Raširivši se svijetom Hip-hop je izvršio još jednu važnu ulogu - približio je bijeloj populaciji svijest o štetnosti rasnog mišljenja i pokrenuo akademske rasprave o položaju rasnih zajednica. Gilroy ne štedi ni predstavnike crnačke elite u 'dijaspori', one koji su kao:

> [...] nesigurni glasnogovornici crne elite - pojedini profesionalni kulturni komentatori, umjetnici, pisci, slikari, filmski radnici kao i politički lideri smislili [su] folklorni izgled vlastitog kontradiktornog položaja. Taj neonacionalizam izgleda neusklađeno s duhom novog afrocentričkog ruha u kojemu se on pred nama pojavljuje (ibid.: 33), (vlastiti prijevod).

U kritici rasnog mišljenja Gilroy pronalazi dva nasljeđa europske političke misli direktno odgovorna za rasističke ideje - lijevi i desni politički diskurs, jer im je eurocentrično mišljenje zajedničko polazište za teoretiziranje društvenih procesa i fenomena. Zato njegovoj kritici nije izbjegla ni marksistička teorijska linija (ibid.: 29-30) zbog činjenice da se nije ogradila od rasnog i eurocentričnog mišljenja već je, zanemarivši utjecaj društvene i kulturne razmjene i povijest iskustva crnog Atlantika, usmjerila sav interes na ekonomiju, klasnu borbu i proletersku revoluciju radničke klase ne uviđajući probleme rasnog ugnjetavanja i uloge kulture u oslobađanju od esencijalističkog tumačenja stvarnosti.

Kad je u pitanju mogućnost usklađenosti njegove kritičke teorije s drugim teorijama društva, Gilroy smatra da za to nema podloge čak ni u marksističkoj misli prema kojoj se radnička klasa oslobađa kroz rad dok je crnačkom subjektu rad nametan kroz iskustvo ropstva te ga ne doživljava kao oslobađajući čimbenik, nego porobljavanje. Jedino što Crnca može učiniti slobodnim jest umjetnost, književnost i iznad svega glazba (ibid.: 40). Gilroyeve teze protiv rasizma mogu se sažeti na radikalno uklanjanje rasnog mišljenja korjenitom kritikom njezina izvora, odbacivanjem postulata rasne znanosti 19. stoljeća i razotkrivanje svih oblika esencijalističkih konstrukcija identiteta. U tome će, smatra Gilroy, od velike pomoći biti upravo dijaspora.

'Dijaspora' i teoretiziranje crnačke kulture

Ono što je također značajno u vezi Gilroyevog teoretiziranja crnačke kulture (*Against Race,* 2000) jest okretanje prema dijaspori kao onoj snazi koja bi moglo nadahnuti kulturnu

politiku slobodnu od esencijalističkog mišljenja i ideja "ukorijenjenog pripadanja" (2000: 123). Za njega je dijaspora faktor transgresije koji može odvojiti od rasnog i nacionalističkog diskursa, od čega se bezuvjetno treba odmaknuti. U tome Gilroy vidi prednost crnoatlanskih 'dijaspora' jer su one nositelji hibridnih kultura koje su transnacionalnog karaktera proizašlih iz globalizacijskih društvenih procesa. Za Gilroya dijaspora prvenstveno predstavlja "premještanje" u smjeru zaposjedanja novog prostora kojega će oblikovati po svojoj mjeri kao sinkretički, hibridni oblik bivanja. Dijaspora se odljepljuje od svojeg nacionalnog staništa, okreće se od njega i usmjerava svoj interes spram svijeta novih izazova i iskustava, povezivanja i miješanja i zato može biti prijenosnik ili most odvajanja od rasističkog mišljenja moderniteta i vjesnica novoga društva.

Njegove su ideje bliske tezama Jamesa Clifforda koje minucioznom analitičkom raščlambom u tekstu "'Diaspora': Beyond Ethnicity" (1998) donosi Floya Anthias.

'Dvostruka svijest' i hibridnost

U kontekstu rasprava o 'dijaspori' i Gilroyevog optimističkog pogleda na njezinu povijesnu oslobađajuću ulogu ugnjetavanih potrebno je istaknuti i pojam 'dvostruke svijesti' kao duboki emotivni rascjep u biću crne populacije. Iako u svojim diskursima optimistično najavljuje "svjetlu budućnost" crnoj 'dijaspori', taj problem Gilroy ne može zaobići. Dvostruka svijest je koncept unutarnje podvojenosti osobe kojega u literaturu uvodi Du Bois (1903),[77] a odnosio se na afroameričku populaciju kojoj je sam pripadao, izloženu rasnom ugnjetavanju u SAD-u. Du Bois je zastupao tezu o konfliktu u svijesti Afroamerikanca između osjećaja pripadanja crnoj Africi i američkoj naciji. Gilroy preuzima od Du Boisa ideju o 'dvostrukoj svijesti' pripadnika Black Atlantika (1993: 123, 126-127) ukazujući na činjenicu da je istovremeno Europljanin/Amerikanac i Crnac koji ima emotivan odnos spram zemlje svog porijekla kao i spram etničke političke zajednice koja je u procesu hibridizacije promijenila svoj identitet i nastavlja ga mijenjati. S time u svezi Gilroy citira Du Boisa koji je zapisao:

> Kad sam se suočio s Afrikom, zapitao sam se: što je to među nama što predstavlja vezu zbog koje se mogu osjećati bolje nego to mogu objasniti? Naravno, Afrika je moja očevina. Ipak, ni moj otac niti očev otac nikad nisu vidjelu Afriku, niti su razumjeli njezino značenje niti su brinuli previše o tome. Moja majka je imala bliske rođake, a opet njihova izravna povezanost u kulturi i rasi oslabila je. [Usprkos tome] moja je veza s Afrikom jaka... jedna je stvar sigurna, a to je činjenica da su od petnaestog stoljeća ti moji preci imali zajedničku povijest, da su trpjeli zajedničke

77 W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk*, 1903.

katastrofe te imali dugo pamćenje... To je to jedinstvo koje me povezuje s Afrikom (Gilroy, 1993: 126),[78] (vlastiti prijevod).

Međutim, 'dvostruka svijest' u kontekstu fenomena dijaspore karakteristika je svake dijasporske svijesti jer je to univerzalno iskustvo čovjeka u dijaspori te je ne bismo trebali vezati isključivo za afroameričku populaciju i njezin rasno uvjetovani položaj. To isto tako može biti etno, rodno ili religijski uvjetovani položaj. U samom korijenu riječi dijaspora upisan je ovaj rascjep. O osjećaju 'dvostruke svijesti' postoji dugačak niz primjera u hrvatskoj iseljeničkoj ostavštini i literaturi. Patricia Avila Kuljiš izjavljuje:

"Hrvatsko srce živi i ponosno kuca u meni, osjećam zov krvi" (2019).

Slično će reći i Artur Hribar:

O, ja sam još živo zainteresiran za sve što se događa u domovini. Čini mi se da sam joj danas bliže nego ikad.[...] Ja imam puno toga, to je točno, ali meni sve to skupa ne znači ništa. Ja volim onaj šporki Split, onaj ofucani Zagreb pa i Beograd (2013: 42).[79]

To svjedoči i čileanska umjetnica Karin Vuković naglašavajući:

[Imam] osjećaj koji zasigurno dijeli velik dio dijaspore, unuci, djeca, praunuci hrvatskih doseljenika, da smo odrasli s kulturom, da smo odrasli slušajući jezik i, što je najvažnije, slušajući priče naših predaka o njihovom zavičaju. Zapravo, upravo su te priče one koje me motiviraju da se vratim u Hrvatsku, potražim kuću svoje prabake Katarine Šaronić i razvijem ovaj projekt njoj u čast... Jer ona je uvijek razgovarala sa mnom, a svoju nostalgiju zbog toga što se nije mogla vratiti u svoj dom, u svoje mjesto, prenijela na mene. Kroz ovaj projekt nekako sam je pokušala vrati doma (Vuković, 2019).

Pojam 'dvostruke svijesti' usko je povezan s pojmom 'drugosti'. Osjećaj 'drugosti' objedinjuje lepezu emotivnih karakteristika, od osjećaja manje vrijednosti, odbijanja društvene sredine, ignoriranja, ponižavanja, nepovjerenja, odbacivanja, dok pojam 'dvostruke svijesti' označava podvojenost u opredijeljenosti po pitanju pripadanja i emotivne vezanosti. Bilo bi potrebno istražiti je li 'dvostruka svijest' kao oblik emotivne vezanosti za dva doma/kulturna kruga proizvod stanja otuđenosti, odnosno 'drugosti', stanja podčinjenosti, zbunjenosti, neodlučnosti oko identiteta ili obogaćujućeg uživanja plodova dviju kultura. Je li to simptom nemogućnosti privezivanja ni uz jedan oblik stalnosti, odnosno nemogućnosti pristajanja "životnoga broda" u nijednoj luci ili je to osjećaj prema kojemu su obadvije luke istinsko utočište i dom.

---

78 Riječ je o autobiografskom eseju W. E. B. Du Boisa pod naslovom *Dusk of Dawn*, koji osvjetljava osobni život i život obitelji kroz prizmu rasnih odnosa, (1940).

79 Intervju s Arturom Hribarom, Titovim generalom i izbjeglicom iz Jugoslavije vodila sam u Melbourneu 1990. godine. Objavljen je prvi puta u knjizi Hrvatska - Australija/Novi Zeland, Povijesne i kulturne veze, (2000), a navedeni citat, u knjizi *Hrvatski iseljenički duhopis* (2013).

Teoretizirajući hibridnost i refleksije o politici hibridnosti potrebno je ukazati na različite mogućnosti njena manifestiranja - od pokušaja oponašanja moćnog protivnika u vidu prisvajanja njegovih kulturnih modela i društvenih obrazaca ponašanja do pritajivanja ili mimikrije (gdje se ne stvaraju nove nego se recikliraju stare vrijednosti i oblici kulturnih praksi i prisvajaju one koje se čine poželjnima od strane mainstreama) sve do pokušaja stvaranja novih kreoliziranih oblika kulturnog identiteta sintetiziranjem nasljeđa i prethodnih iskustava i utjecaja novog društvenog okoliša. Gilroy zastupa ideju hibridnosti kao transkulturalne interakcije koja stvara nove vrijednosti.

Hibridizacija je proces u kojemu se koncept teritorijalne, lokalne kulture premošćuje i otvara spram trans-lokalnog prostora (usp.: Du Bois, 1903; Hall, 1990; Boyarin,1994; Pieterse,1997: 189) hibridnog vremena. O tome će Hall reći sljedeće:

> Iskustvo dijaspore kakvo ovdje namjeravam prikazati definirano je ne u esenciji ni u čistoći, već u prepoznavanju nužne heterogenosti i raznolikosti; koncepcijom 'identiteta' koji živi sa i kroz, a ne unatoč razlici; hibridnošću. Identiteti dijaspore su oni koji se neprestano proizvode i obnavljaju iznova, kroz transformaciju i razliku (1990: 235), (vlastiti prijevod).

I dalje:

> Identitet nije transparentan i neproblematičan kako mi mislimo... umjesto da o identitetu razmišljamo kao o već ostvarenoj činjenici, koju nove kulturne prakse tada predstavljaju, trebali bismo umjesto toga misliti o identitetu kao o "proizvodnji" koja nikada nije cjelovita, uvijek je u procesu i uvijek se oblikuje unutar, a ne izvan predstavljanja (ibid.: 222), (vlastiti prijevod).

S obzirom na to da se dijaspora nastanjuje u translokalnom, transgraničnom prostoru, potrebno je postaviti pitanje kako se spram toga procesa hibridizacije postavlja imperijalna moć. Je li se i koliko ona mijenja pod utjecajem stranog (dijasporskog) čimbenika? Služi li hibridizacija jačanju moći imperija ili potkopava njegovu moć. Dovodi li taj proces hibridizacije do oslobođenja dijaspore od poniženja i nepravdi u tranziciji u novi društveni okoliš ili je gura spram fiksacija na nacionalističke narative, u etnička geta. Proces hibridizacije u percepciji imperija trebao bi pridonijeti prevladavanju tenzija i šoka u društvima suočenim s velikim političkim, gospodarskim i socijalnim promjenama uvjetovanima migracijama stanovništva i dijasporama koje dolaze iz drugih kultura, mada za to zasad nema baš nikakve potvrde u stvarnosti.

Hibridizacija sama po sebi samo je oblik komunikacijskog konstrukta na svim razinama društvenosti (od jezika do običaja, kuhinje, stila oblačenja, zabave) pomoću kojega se izmjenjuju utjecaji i informacije izvan i unutar društvene formacije pri čemu se oblikuju novi kodovi i formule kojima se omogućuje lakše komuniciranje s okolnim svijetom uz održavanje ostataka vlastitog kulturnom nasljeđa i pristojne društvene distance. Hibridizacija se javlja iz

potrebe prevođenja na prihvatljiv sustav komunikacijskih znakova, a rađe iz želje za prihvaćanjem drugačijega iskustva.

Hibridizacija svijeta zapravo je proces koji ide na ruku unifikaciji kultura u kontekstu globalnog sela dok je u osnovi samo novi oblik kolonizacije od strane imperija. Zbunjenost i nesigurnost dijasporske svijesti oko vlastitog identiteta, osjećaj iskorijenjenosti i izloženosti egzistencije uvjetima tržišta pogoduju globalizaciji i u konačnici kontroli sveukupnog svijeta života pri čemu hibridizacija značajno doprinosi tim procesima. Na to upozorava Helene Maria Kyed (2014) ističući da paralelno s popularizacijom koncepta hibridnosti "među znanstvenicima i kreatorima politika osobito na području sigurnosnih studija izlazi na vidjelo sve veća upitnost njegove korisnosti."

> Dio svake analize hibridnog sustava stoga mora uključiti fokus na to gdje se nalazi snaga u takvim sustavima, tko i kako izvršava moć [kao i] dinamiku koja nije dobro obuhvaćena analitički homogenizirajućim učincima propisanih hibridnih pristupa (ibid.: 42 12), (vlastiti prijevod).

Hibridizacija kao jedno od glavnih alata globalizacije potpomognuta međunarodnim nevladinim organizacijama i projektima globalističke naravi nezaustavljivo se širi zaposjedajući prostor dijaspora kao najvulnerabilnijih društvenih formacija. Pritom ne pošteđuje ni unutarnji prostor lokalnih kultura kao ni transnacionalni globalni prostor uništavajući bogatstvo različitosti na koje se poziva. Tome uvelike doprinose mediji i digitalna i tehnološka revolucija koje gospodare svim segmentima ljudskog života.

Činjenica da su sve kulture nastale u nekoj vrsti hibridizacije i međusobnog komuniciranja različitih uljudbenih praksi i tvorbenih inačica, jezika i običaja, no ti su se historijski procesi razvijali u smjeru bujanja različitosti, grananja jezika, jedinstvenih oblika društvenih praksi, etosa i duhovnog stvaralaštva čemu su pogodovala sjedilačka društva, dok je hibridizacija koju nudi globalno tržište pokrenutih masa konzumenata, siromašna, ispražnjena, tehnicizirajuća inačica automatizacije i redukcije čovjeka uslijed kapitalističkog načina proizvodnje i kaotičnog života u velikim polisima. Ako se složimo s tezom da je identitet nešto promjenjivo, subjektivno, dinamično i privremeno, kako ga tumači Foucault (1972: 17) u *The Archeology of Knowledge* (*"Do not ask me who I am and do not ask me to remain the same),* tada upravo proces globalizacije proizvodi i nameće reducirane, unificirane, fiksne obrasce identiteta, društvenosti i kulture iščupane iz korijena (podneblja, svjetonazora, povijesnog konteksta) u kojima su društva nalazila sigurnost i perspektivu vlastitog razvoja zajednice. Suvremeni subjekt postaje pasivni promatrač i potrošač sadržaja koji nemaju ništa zajedničkog s njegovim životom. To mu stvara lažni osjećaj sudjelovanja - dok istinski sudjelovati znači *pro-živjeti* i *pro-izvoditi*, biti sudionikom prožetim istinom zbivanja.

Sudbina postnacionalnih multikulturalnih društava je sudbina kulture bez korijena, kojima su zajedničku povijest, protagoniste i sadržaje zamijenili konstrukti i narativi koji nemaju drugih vrijednosti do zajedničkih ciljeva oko stvaranja profita ili kontrole nad ne-moćnima. Kultura je oduvijek bila sluškinja politike, ali je svoje sadržaje i nadahnuća dobivala iz dinamičnih međuljudskih odnosa unutar lokalnih zajednica i utjecaja izvana s trgovačkim putnicima i namjernicima. Suvremena kultura svoje poticaje dobiva u kabinetima, u financijskim uredima globalnih institucija koje određuju etiku, sadržaje i protagoniste, a konačno i proizvod koji će doći na tržište. Zato nije čudo da terminologija slijedi te pojavnosti kroz sintagme poput "kulturne industrije", "kulturne točke", "ruksak kulture" i sl. Prosjački položaj kulture koja se prilagođava svojim mecenama i zaštitnicima zapravo je "kastrirana" kultura, beživotni plakat i reciklirani jeftini oblik zabave za široke mase uživatelja. Kultura koja služi birokraciji pervertirana je do te mjere da postaje oružje u rukama politike za opčinjavanje čitavih naraštaja. Dakle, nije riječ o procesu polarizacije svijeta u smislu bujanja novih i drugačijih kulturnih idioma. Naprotiv, sve je očitija činjenica o postojanju

> projekta "Global governancea" na kojemu istim marom rade države, nevladine organizacije i agencije Ujedinjenih naroda sinkronizacijom višegodišnjih strateških agendi i javne kampanje za "podizanje svijesti" građana o monolitnom svijetu. Njihove centralizirane globalne politike utječu na život milijarda ljudi, a njihova moć koncentrirana je u rukama najbogatijih. Nacionalna država i njezin suverenitet raspali su se kao kuća od karata. Njome se plašilo kao mrjestilištem sebičnog nacionalizma i fašizacije društva. U takvom kontekstu, države bez sadržaja i naroda bez države, hibridnost se doima kao izlaz za mogućnost komuniciranja sa svijetom u kojem bi pojedinac trebao biti sveden na pokornog i pacificiranog potrošača, a sve je manje interesantan kao radna snaga zahvaljujući novoj tehnološkoj revoluciji... Od poslušnog potrošača ne očekuje se nikakva inicijativa osim inicijative gomilanja potrošnih dobara. Poslušni potrošač je moralni spavač bez interesa za promjenom, bez bunta i osobnoga stava dokle god mu tržište ne uskraćuje užitak konzumiranja (Tarle 2020: 553).

U tom procesu globalizacije koji prepoznajemo kao proces protočnosti života (Bauman, 2011) i nomadizacije masa, koji je navodno pokrenuo ljude preko i usprkos granicama zapravo prepoznajemo oblike hibridizacije svijeta u kojemu je kultura najveći gubitnik, jer predstavlja najveću opasnost strategijama nove kolonizacije. Time je otvorena fronta protiv nacionalne države kao prevladanog oblika društveno-političke zajednice. Pa iako je suvremena nacionalna država postmoderne "mélange" različitih narodnosnih skupina i pojedinaca i u osnovi građanska država koja objedinjuje pluralni svijet mnogostrukih identiteta, a istovremeno otvorena spram različitih vanjskih utjecaja globalizacije, transkulturnih politika i moda koje prenosi suvremena tehnologija, dokle god je pravno uređena i gospodarski stabilna, omogućuje okvir društvene identifikacije mnogim ljudima u čemu se osjećaju ukorijenjeni i sigurni.

A. D. Smith (1998)[80] piše o osjećaju pripadnosti nacionalnom identitetu koji može imati tako snažan učinak da je u stanju pokrenuti ljude da se odazovu pozivu domovine u slučaju bilo kakve ugroze (usp.: Weil, 2003). U takvim graničnim životnim izazovima svaki oblik 'drugosti' zamjenjuje autoidentikacija sa žrtvom domovine koja poziva na dužnost iznad svega. Postmoderna je osjećaj 'drugosti' preuzela u teoriju o društvu na način otvaranja spram svih oblika 'drugosti' pa je pojam ubrzo izgubio na prvotnom značenju i postao zaštitnim znakom za samozadovoljno isticanje posebnosti i razlika sviju vrsta. I upravo takvo tumačenje pojma 'drugosti' izgubilo je na snazi otpora, transgresije, herojskih čina pobune i pretvorilo se u narative koji prvotno značenje pojma 'drugost' karikiraju do banalizacije.

Što je to privlačno i djelotvorno u pristajanju uz nacionalni identitet ako ne upravo ta neobjašnjiva moć ništenja osjećaja 'drugosti', osjećaja ne-pripadanja, to iskustvo poistovjećivanja, solidarnosti, razumijevanja, bliskosti? A to je sadržano u isprepletenosti cjelokupnog nasljeđa zajednice/naroda koja je razvila autentične modele društvene interakcije i stvaralaštva pretočivši ih u materijalne činjenice, djela, institucije, specifični pogled na etos i kozmos. I mada su oni podložni mijenama, utjecajima i previranjima, raspolažu nekom samosvojnom vrstom konstrukcije života svakodnevice koja zrcali neki autentični drugačiji oblik *tu-bitka*. I upravo stoga stoji ona Gadamerova misao da ne postoji kultura koja ne bi imala nešto vlastito doprinijeti za opću dobrobit ljudskoga roda. Mnogolikost kultura, ta uvjetovanost međusobnog suživota različitih 'drugosti' kakvu poznaje Europa, ta multijezičnost i multikulturalnost, to je ono što smo pozvani čuvati i njegovati kao zalog za budućnost čovječanstva (*Nasljeđe Europe,* 1997).

Problem je u tome što postkapitalističko postdemokratsko društvo čije sjeme je već posijano poseže za totalitarnim neokomunističkim modelom društvene organizacije jedne globalne civilizacije ili "monokulture, odnosno jedne jedine kulture (civilizacije) čovječanstva" (Cifrić, 2007: 186). Cifrić smatra da je svijet današnjice suočen s dvije solucije: moguće je da opstanu različite kulture na temelju "globalne društvenosti" koja će predstavljati zajedničko jezgro globalnog bratstva, ali neće kočiti slobodan razvoj ni jednoj unutar takve svjetske civilizacije, ili će se razviti totalitarna tehnokratska civilizacija kao neka vrsta novog imperija koji će zatirati svaku raznolikost kultura (ibid.).

---

80 A. D. Smith smatra da osjećaj pripadnosti naciji, identifikacija s određenom nacionalnom zajednicom i danas mnogim ljudima pruža zadovoljstvo i ispunjenje, osjećaj sigurnosti i vrijednosti, kako na kulturnom polju tako i u društvenim odnosima gdje se pojedinac prepoznaje po bliskosti iskustva s drugima. Smith smatra da i danas ima mnogo onih koji su spremni za ideal nacije, kad je u pitanju njezina opstojnost, žrtvovati vlastiti život. Više u: *Nationalism and Modernism,*(1998).

S obzirom na proklamiranje novog svjetskog poretka u agendama međunarodnih institucija, Burkeova optimistična teza (2002: 50; 80-81) o mogućnosti postizanja jedinstva-u-raznolikosti kultura u duhu globalnog bratstva (na slične ideje već smo naišli kod Boyarina) čini se da nema mnogo izgleda. Burke smatra da razlike treba respektirati jer one ne dovode u pitanje ideju humanističke univerzalnosti. Štoviše, one otvaraju prostor preispitivanja općeg interesa kao jedinstva-u-različitosti istovremeno čuvajući nezavisnost pojedinačnih grupnih identiteta. To bi međutim, vrijedilo pod pretpostavkom svijeta jednakih mogućnosti, a nikako u svijetu hijerarhija moći zbog čega pripada u utopistički imaginarij pojedinih teoretičara društva. Ni John Berry (2008)[81]ne dijeli strah od kulture dominantnog društva, već ukazuje na moguće drugačije ishode akulturacije, bilo kao u slučaju brojnih dijaspora koje održavaju svoje kulturne prakse, dok u mainstreamu poštuju građanska pravila domaćina, bilo zatvaranjem u geta i obostranim održavanjem distance, što rezultira marginalizacijom i siromašenjem kulture nedominantne skupine. Berry smatra da će možebitni učinak kulturnih dodira na globalnoj pozornici prije biti stvaranje nekog oblika integracije u kojoj će opstati oblici manjinskih kultura zahvaljujući stvaranju nove društvene strukture otvorene interakciji ili će, u najgorem slučaju, doći do "revitalizacije baštinskih kultura" i zatvaranja u enklave (ibid.: 2010).

Bauman (*Tekuća modernost,* 2011) je manje sklon idealizirati suvremeno društvo od Burkea i Berrya. On jasno uočava tendenciju dezintegracije i raspadanja suvremenog društva. Tome odgovara njegova sintagma o "tekućoj modernosti" u kojoj je pozicija čovjeka vezana uz fundamentalno pitanje o slobodi pojedinca.

> Novi svjetski poredak je platforma za sveopće iskorjenjivanje kultura za račun profita - za svijet ljudskih prava bez dužnosti, slobode bez odgovornosti, poslušnosti bez otpora, izazova bez sigurnosti (Tarle, 2020:554).

Dijaspore i tekuća modernost

Zygmund Bauman prepoznaje u suvremenom čovjeku ovisnika o potrošnji koji bi mogao biti slobodan pod uvjetom da preuzme punu odgovornost za svoje djelovanje. Na pitanje "je li sloboda blagoslov ili prokletstvo?" (ibid.: 25), s pozicije čovjeka današnjice teško je dati relevantan odgovor. Suvremeno čovječanstvo sve češće nastoji izmaći "tiraniji" slobode te svoju sposobnost prosuđivanja, odlučivanja i djelovanja radije povjerava

[81] Po modelu Johna Berrya stupanj jedinstva-u-raznolikosti može se mjeriti na četiri nivoa: kao integracija; asimilacija; odvajanje; marginalizacija (David L. Sam & John W. Berry, 2010).

političkim, društvenim ili vjerskim autoritetima kako bi se oslobodilo rizika odgovornosti. Time pak upada u zonu straha i neizvjesnosti (Ibid.: 27).

U svijetu "teškog kapitalizma" dominirao je autoritet "tvrde modernosti", ističe Bauman. Čovjek je znao kojem segmentu društvene strukture pripada, podvrgavao se zakonima i pravnim normama, političkim i pravnim, religijskim i kulturnim autoritetima. Bio je to svijet u kojem su ljudi pod vodstvom nekog drugoga stremili ciljevima koji su dali smisao njihovom životu. Svatko je imao svoje mjesto na pozornici društva. Potrošačko društvo, samo je prekomjerno umnožilo autoritete, smatra Bauman (ibid.: 66) pa nijedan više nema kredibilitet niti je po bilo čemu "ekskluzivan". Upravo u tome leži problem, smatra Bauman, jer je istina postala priznata kao takva (samo) ako druge varijante koje se nadmeću za pravo na istinitost može pobiti kao pogrešne. Uzrok tome je, smatra Bauman, hiperprodukcija "autoriteta" od kojih svaki polaže pravo na istinu. Mnoštvenost autoriteta dovodi do potiranja svih autoriteta zbog čega na kraju teret izbora ovisi o subjektivnoj procjeni onoga koji bira. U tome on vidi logičku besmislicu (ibid.).

> Tako se od čovjeka ne očekuje nikakav drugi napor osim napora trošenja života. Poziv na vlastiti izbor kao u šoping centru, poziv je na limitiranu slobodu koju predstavljaju po izbor uzori konzumerizma, te se ne odnosi na druge više vrijednosti i autoritete moralnoga ili duhovnoga karaktera. Kao reakcija na tako limitiranu slobodu razumljiva je, smatra Bauman, "suluda potraga za identitetom – kolektivnim ili individualnim da bi se oduprlo fluidnosti tekuće modernosti" [ ], (Tarle, 2020: 555).

To je povoljno tlo za nove tipove 'dijaspora' koje su heterogene naravi, kojima su mitološki oblik mišljenja domovine i žudnja za povratkom izgubili svaki smisao. To i nisu dijaspore kakve je poznavala moderna nego kvazidijaspore, društvene formacije fluidnog i hibridnog vremena bez domovine i sidrišta, bez velikih narativa i mesijanskih uloga, ali ništa manje otuđene nego klasične dijaspore oslonjene na porijeklo, krv i zemlju starog zavičaja. Te su kvazidijaspore još raspršenije, rastresitije od prethodnih oblika dijasporskih društvenih formacija, njima je zajednički prostor izmaknut pod nogama, otvorio im se virtualni prostor u kojemu pokušavaju ostvariti kakvu-takvu pasliku realnog svijeta.

Društvena paradigma toliko se promijenila da se o društvu više ne može govoriti kao o koliko-toliko oblikovanoj i objedinjavajućoj formaciji jer je premošćivanjem granica i dezintegracijom autoriteta moderne nacionalne države te globalizacijom svih aspekata ljudskog života i galopirajućim tehnološkim razvojem poremećen odnos ljudi spram doživljavanja vremena i prostora, a tu se još pojavila i nova prostorno-vremenska dimenzija – virtualna stvarnost. Vrijeme se više ne doživljava ni kao cikličko niti kao hegelijanski pravac razvoja prema kraju povijesti, a nije ni usmjereno spram eshatološke vizije spasenja i

konačnog smiraja u vječnosti već se rasulo u niz efemernih trenutaka u kojima se ne nazire ni logika međusobnih odnosa ni krajnja svrha toga rasutog bivanja. Red se pretvara u kaos. Na isti način se rastočio i prostor u kaleidoskopskoj slici mnoštvenosti prostora od kojih je svaki privremen i samo jednim potezom može postati nešto drugo, i zapravo je homo sapiensu čiji je intelektualni potencijal i struktura mišljenja i spoznavanja uvjetovan evolucijom od više milijuna godina ovaj post-humani svijet postao pakao.

"[K]roz cijelu ljudsku povijest, ističe Bauman, posao kulture bio je da iz prolaznih ljudskih života i nepostojanih ljudskih postupaka prosijava i taloži čvrste jezgre trajnosti" (2011: 124), no u košmaru 21. stoljeća ne događa se više ništa "protiv propadanja i smrti čovjeka". Temelji na kojima je sagrađena zapadna civilizacija popuštaju pa ni maksime kršćanstva i novovjekovne racionalističke misli ne mogu ponuditi odgovora na ovu krizu kakva još nije snašla čovječanstvo. Pandorina kutija je otvorena, a duh "bestijalizma" i "antihumanizma" (usp.: Berdjajev, 2007: 16) oslobodio se okova božanskoga reda i moralnog zakona.

> To je proces stvaranja hibrida u kojem pod istom kožom diše čovjek (koliko je od njega preostalo), zvijer i mašina. Za egzistenciju takvog monstruma kojega je proizveo sam suvremeni homo caoticus ne predstavlja ništa povijesni kontinuitet ljudskoga društva. Otuđen od svoje prirodne otvorenosti u potrazi za vlastitim bitkom (homo absconditus) krči put spram vlastitog uništavila. U toj priči dijasporizacija globalnog društva, pribjegavanje zatvorenim i sigurnim oazama - getima ima svoj raison d' etre s ciljem očuvanja [klica] različitih kulturnih praksi, vjerovanja i običaja [od totalne propasti] (Tarle, 2020: 556).

Uloga pedagogije u prevladavanju rasnog mišljenja

Gilroyeva knjiga *Against Race* pokrenula je lavinu reakcija kritičara, ali i simpatizera i sljedbenika u sociološkim i antropološkim znanstvenim krugovima u potrazi za odgovorima o rasnom mišljenju, etnicitetu, političkim, socijalnim i kulturnim čimbenicima u formiranju moderniteta i društvenih podjela. Gilroyev je doprinos novim interpretacijama pojma dijaspora neupitan što ne znači da je u svemu ispravan. Najprije, znatno je pridonio pomicanju pozornosti na transnacionalno, multietničko, hibridno polje gdje se smještaju suvremene 'dijaspore' te je pokrenuo pitanja segregacije ljudi na rasnoj osnovi i nametanja esencijalističke podjele na rasu i naciju u nasljeđu moderne. Paralelno se otvorio i niz novih pitanja vezano za Gilroyeve teze o artificijelnim konstrukcijama "čistih" rasnih identiteta, od činjenice da se sama crna javnost u Americi priklonila politikama rasnih podjela i regredirala po tom pitanju ili je pristala na komercijalizaciju vlastitog kulturnog identiteta (1993: 33),[82]

[82] Prema Gilroyu – odnosi se na istifikaciju crnoga/Crnaca kao protonacionalne ili nacionalne skupine.

do toga da je previše jednoobrazno tretirao rasno iskustvo *Black Atlantika* te je iz fokusa izgubio iskustva drugih marginalnih skupina.

U nastojanju da otrgne crnu populaciju od stereotipa rasnih podjela, zapravo se i sam Gilroy neprestano zapliće u tu zamku. S jedne strane, rasa prema Gilroyu nema uporišta ni u znanstvenom ni u realnom životu, čemu on pripisuje teorijski konstrukt, dok mu s druge strane, "rasni identitet" služi kao diskurzivni alat za kritiku rasne teorije. On na jednom mjestu piše kako "'rasa' [...] može biti važna sastavnica identiteta" (Gilroy, 1987), a u kontekstu teoretiziranja hibridnosti dijaspora, zamjera modernosti namjerni zaborav institucije ropstva (ibid.: 49) čime je bijela Europa, točnije zapadni svijet zadržao svoj fokus isključivo na kulturi bijeloga čovjeka izostavivši (osobito važnu) "dimenziju kulturne razmjene između bijelog i crnog, slobodnog i porobljenog, mainstreama i margine" (ibid.).

Slaveći otvaranja suvremenih 'dijaspora' spram hibridizacije kao faktora društvenih promjena Gilroy je previdio činjenicu da i u postmodernom vremenu postoji niz drugih dijaspora koje se čahure u svojoj zatvorenosti od mainstreama (na pr. Palestinci, Kosovari, Muslimani, a u Australiji još uvijek Grci, iako jedna od najstarijih dijaspora na australskom ozemlju), da još uvijek snažno podržavaju nacionalističke mitove te da bez obzira na heterogenost takvih društvenih formacija, postoje snažne centripetalne političke sile koje ih povezuju pod istim kišobranom jedne jedinstvene esencijalističke ideje o naciji, pravu na teritorij i državu te počivaju na politikama i narativima koji su duboko utisnuti u društvenu svijest i ne mogu se tako jednostavno prevladati. Uostalom, sam Gilroy priznaje da prošlost u procesu tranzicije uspijeva preživjeti u iseljenikovoj memoriji, a tako isto preživljava i mit o povratku (usp.: Chariandy, 2006). To ga je dovelo i do ideje o eventualnoj sličnosti židovskog i crnačkog iskustva dijaspore (1993: 221), od opresije imperija, do raseljavanja i prilagođavanja novim društvima Zapada, a iznad svega do iskustva ropstva crne populacije na početku modernosti i pakla holokausta kroz koji su prošli Židovi. Zato piše:

> [...] želim sugerirati da koncept dijaspore i sam može pružiti nedovoljno iskorišten mehanizam za istraživanje fragmentarnog odnosa između Crnaca i Židova i teških političkih pitanja kojima je domaćin: status etničkog identiteta, snaga kulturnog nacionalizma i način na koji pažljivo sačuvane društvene povijesti etnocidne patnje mogu funkcionirati za opskrbu etičkog i političkog legitimiteta (ibid.: 207), (vlastiti prijevod).

Dokazati eventualnu sličnost u trpljenju i stradanjima crnačke i židovske dijaspore nije mu na kraju uspjelo, najprije stoga što je morao prihvatiti stajališta renomiranih filozofa kao što su bili Bauman i Levinas da je iskustvo holokausta bilo jedinstveno iskustvo stradanja u novijoj povijesti s kojim se ništa drugo ne da usporediti kao i stoga što je cionistička politika

nacionalne države i čiste rase pokazala u praksi da je u suprotnosti s tezama o oslobađajućoj hibridnosti dijaspore koju zastupa Gilroy u svojoj knjizi *Black Atlantik* (ibid.: 213).

Gilroyeva ideja o društvu nakon prevladavanja rasnih podjela (*Against Race*) uključuje odgovoran pedagoški pristup koji bi omogućio razumijevanje rasnih kategorija, njihova porijekla i dinamike i pomogao prevladavanje nasilja zasnovanog na rasi. Taj se pristup uglavnom svodi na borbu edukacijom i kulturom. Time se Gilroy na neki način približio Segoviji koji se nadao da će razlike među podređenima i tlačiteljima biti prebrođene spoznajom o njihovim pozicijama u hermeneutičkom dijalogu u kojemu će i 'drugost' dobiti pravo na svoj glas. Oba ova gledišta nemaju uporišta u stvarnom životu jer idealiziraju fenomen 'drugosti' kao problem koji treba na neki način razriješiti ili hibridizacijom kultura ili prihvatiti princip uvažavanja različitosti u multikulturalnom obrascu društva. U svakodnevnoj praksi obje ove ideje su se pokazale utopijom. U oba slučaja zaboravlja se hijerarhija moći i uloga imperija koji nema namjeru odstupati od svojih privilegija i zato je to nemoguća misija, jer rasno mišljenje ne počiva isključivo na biologiji (biološka znanost odavna ga se odrekla) kao što ni klasno ne počiva isključivo na porijeklu (jednakost postignuta revolucijom formalno dokida hijerarhiju pa gospodar može postati sluga i vice versa). Rasno mišljenje jedino razumije kategoriju moći.

Upravo u tome i jest problem – u strahu od različitosti, u strahu od gubitka moći, u volji za dominacijom i manifestiranjem moći, u ideji elitizma. To je problem koji se ne može jednostavno razriješiti apeliranjem na savjest, pedagoškim metodama, edukacijom, pozivanjem na moralni kredibilitet i ljudskost kao ni hibridizacijom, miješanjem, mélangeom, jer i tu je u pitanju odnos moći, a proizlazi iz pozicije onih koji predstavljaju "model" koji bi trebalo preuzeti radi prilagodbe na društveni i politički okoliš imperija (radi sudjelovanja u raspodjeli moći) i onih koji se tome "modelu" nastoje prikloniti da bi opstali i osigurali svoj egzistencijalni prostor.

Uostalom, iz kojega bi se humanog kontingenta regrutirali subjekti promjene, provoditelji edukacije, nosioci promjena? Imperij ne popušta nego samo mijenja načine podređivanja. Bira one koji su mu potrebni, a ostale potiskuje na marginu. Tako se čini da je pozivanje na kritički dijalog i političku svijest centara moći jednosmjerna ulica jer je za kritički dijalog i kod Segovije i kod Gilroya potreban interes i dobra volja dviju strana. Bez toga nema hermeneutičkog kruga niti stvaranja horizonta nade za potlačene, rasno obilježene,

'druge' i 'drugačije'.[83] U konačnici, teze kritičara rasne ideologije postale su plodno tlo za suvremene političke pokrete kao što je *Black life Metter* i *Antifa*, za osvetničke pohode i rasnu mržnju prema bijelcima (*White Supremacy*) čime se ponovno vraća u središte društvenih odnosa rasni problem (ako je ikada bio potjeran u zapećak povijesti) kao fundamentalna kategorija u razbijanju opstojnosti i koherentnosti multikulturalnog društva. To je u jednoj rečenici izrekla Ann Grozdins Gold:

> [...] da će za protivljenje rasi biti manje potrebna kritika nedostižnih i neprestano mijenjajućih figura razmišljanja od analize odnosa moći koji ih oživljavaju. I, na žalost, nema krize u arhitekturi rasne moći (2002: 315), (vlastiti prijevod).

Kritičari kritičke teorije

Floya Anthias u tekstu "'Diaspora': Beyond Ethnicity?", (1998: 565) ukazuje na činjenicu da je plejada postkolonijalnih teoretičara dijaspore postmoderne posvetila previše interesa destabilizaciji nacije i hibridizaciji dijaspore, uključujući globalizaciju, transnacionalno i transetničko miješanje. U svojim promišljanjima o dijaspori posebnu pozornost obratila je Cliffordu koji piše kako "dijaspora misli globalno a živi lokalno" (ibid.: 566). To je onda i izvor sinkretizma identiteta, smatra Clifford, ali i iskorak iz etnocentričnog kruga. Anthias pak, primjećuje kako Cliffordov stav o dijaspori kao o društvenoj formaciji koja se okreće od nacije k zemlji useljenja gdje pokušava ostvariti pravo na novi teritorij (ibid.), nije održiv. Teze slične Cliffordovima mogu se naći i kod brojnih drugih autora postmoderne koji ističu raspadanje veza i etničkog zajedništva i veličaju protočnost granica (Cohen, Clifford, Bhabha, Brah, Boyarin, Ahmed, Gilroy, Rus i dr.) kao oslobađajuće čimbenike dijaspore. Tako Stuart Hall naglašava:

> Ovaj izraz [dijaspora] ovdje koristim metaforički, ne doslovno: [D]ijaspora nas ne upućuje na ona raštrkana plemena čiji se identitet može osigurati samo u odnosu na neku svetu domovinu u koju se moraju pod svaku cijenu vratiti, čak i ako to znači potiskivanje drugi ljudi u more. Ovo je stari, imperijalizirajući, hegemonizirajući, oblik etničke pripadnosti [...] (Hall, 1997: 235), (vlastiti prijevod).

Naglasak Stuarta Halla i njegovih istomišljenika je na transgresiji i transnacionalnim, transgraničnim prostorima i poljima pa se čak natječu u tome da dokažu kako ti "fluidni

---

[83] Primjer uspješnog otpora bili su "Atlantski Kreoli". Oni su postali dio atlantskog svijeta iako su osporavali tradicionalne diskurse o moći i autonomiji. Poput stanovnika Gilroyevog "Crnog Atlantika", živjeli su u "kulturi koja nije bila posebno afrička, američka, karipska ili britanska, već sve to odjednom". Atlantski su Kreoli imali "iskustvo, znanje i stav [koji su] bili sličniji onima samouvjerenih sofisticiranih urođenika nego ranjivih pridošlica" (Gilroy 2; Berlin 253-254). Iako su bili genetsko i kulturno potomstvo Afrikanaca i Europljana koji su se tijekom kolonijalnog razdoblja "miješali" na zapadnoj obali Afrike, atlantski Kreoli na kraju su postali pripadnici 'Atlantskog svijeta' u kojemu su koegzistirali s Afrikancima, britanskim kolonistima i Europljanima. U kolonijalnom svijetu bili su spretni i uspješni trgovci, poznavatelji kulturnih praksi, diplomatskog umijeća, poligloti (I. Berlin, 1996: 254-255).

identiteti" koji se stvaraju i mijenjaju utječu na razvijanje veće bliskosti u interakciji s drugim dijasporama, nego s ishodišnim etničkim identitetima. Anthias smatra da je to odviše jednostavno shvaćanje jer ničim ne potkrepljuju teze o odbacivanju etničkih veza pripadnika dijaspora (ibid.: 567). Njezini argumenti stoje barem kad je u pitanju hrvatska dijaspora u Australiji koja, upravo suprotno tezama spomenutih autora, pokazuje snažnu povezanost dijaspore s etno-nacionalnim korpusom u domovini. Slično tvrdi Anthias:

> Ako u dijaspori postoji etnička pripadnost (a očito postoji), tada se kao i sve etničke zajednice formulira u relacijskom i kontekstualnom smislu; različiti narativi o identitetu i kulturi stupaju u igru radi provođenja određenih političkih projekata. Stoga se nikad ne postavlja pitanje političke pripadnosti različitih agenata unutar dijasporskih skupina [...]. Dijaspora, međutim, nikako nije zamijenila niti bi mogla zamijeniti zabrinutost etničkom pripadnošću. Doista, moja rasprava ukazala je [dodaje Anthyas] da se i sama dijaspora oslanja na koncepciju etničkih veza kao središnjih, ali dinamičnih elemenata društvene organizacije (ibid.: 569), (vlastiti prijevod).

U pravu je Floya Anthias kad ukazuje na činjenicu da uloga nacije u postkolonijalnom svijetu nije nestala, a i pomogla je u procesu dekolonizacije brojnih naroda (1998: 558)[84] pa se nikako ne može zanemariti ili odbaciti niti pri teoretiziranju postkolonijalnih 'dijaspora'. Kritika postmoderne previše ističe procese hibridizacije i fluidni karakter identiteta kao novum u procesu dijasporizacije te naglašava mesijansku ulogu tih procesa i dijaspore kao agenta promjene društvene paradigme globalnoga društva. Pritom zanemaruje činjenice o mnogostrukim i trajnim vezama dijaspora sa zemljom porijekla iako je to jedna od konstanti prisutna u dijasporama od vremena židovskog egzodusa do danas.

Floya Anthias navodi da Cohen i Clifford ne posvećuju pozornost unutar dijasporskoj dinamici vezano za "klasu, spol, trans-etničke saveze i odnose moći" (Anthias,1998: 569). Anthias ističe da se ne mogu zapostaviti razlike između pripadnika iste etnije koji pripadaju u različite klasne razrede. Slično se pitanje postavlja i u odnosu na poziciju žena i njihove prilike za emancipaciju i samorealizaciju, bez obzira na to kojoj klasi pripadaju, koju funkciju vrše u unutargrupnoj dinamici etničke formacije i od kojeg je značaja ta njihova uloga u projektima etničke zajednice (ibid.: 571). Anthias naglašava da feministički teoretičari nisu zadovoljni odgovorima postmoderne (ibid.: 568) pa tako ni Gilroy nije izmakao feminističkim kritikama koje mu "predbacuju zapostavljanje ženskog pitanja, klasne i rodne analize" u teoretiziranju dijaspore, no isti argumenti mogli bi se primijeniti i na Cohena i Segoviju. Anthias traži odgovore na sljedeća pitanja:

> **1.** Pod kojim je uvjetima moguća sinteza kulturnih elemenata [dijaspore i kulture domaćina]?
> **2.** Koji se elementi kulture destabiliziraju?

[84] Primjer Indije i brojnih oslobodilačkih pokreta u afričkim zemljama.

3. U kojoj mjeri grupe nastoje potvrditi svoj postojeći identitet suočeni s prijetnjom kulture zemlje domaćina?
4. Koje društvene skupine nerado pregovaraju o svojim kulturnim pravilima i koje aspekte kulture žele zaštititi?
5. Je li neke aspekte kulture teže 'miješati'?
6. Koliko su za to važni institucija obitelji i srodstva, položaj žena te vjerska i moralna pravila, posebno oko seksualnosti?
7. Koje se poteškoće susreću [u razumijevanju] smisla [u procesu] 'prijevoda'?
8. U kojoj mjeri u ovom 'stanju' [dijaspore] postoji istinski politički radikalizirajući potencijal i koji su različiti oblici koje to stanje poprima? (ibid.: 575-6), (vlastiti prijevod).

Oštra kritika na račun cijele plejade teoretičara oko rasnih i kulturoloških studija stiže od Davida Chariandyja ("Postcolonial Diaspora", 2006). On im spočitava da su salonski teoretičari 'dijaspora', da svoje teze ne grade na empirijskom iskustvu kolonijalnog porijekla nego na analizi književnih djela pisaca i drugim posredovanim izvorima. Paul Gilroy, Gayatry Spivak, Floya Anthias, Stuart Hall, Avtar Brah i brojni drugi, obrazovani na elitnim sveučilištima Zapada, materijalno zbrinuti, privilegirani soj intelektualaca i udaljeni od stvarnih iskustava egzistencijalno izloženih izbjeglica, doživljavaju dijasporu, smatra Chariandy, kao metaforičku sliku pa im to ometa jasnu percepciju stvarne osnove dijasporske egzistencije (2006: 5). Chariandy iskazuje bojazan da "sveprisutnost pojma dijaspora u postkolonijalnim studijama sugerira ne samo proboj u kulturnoj politici i socijalnoj pravdi, već i završnu fazu u usponu migrantske, 'kozmopolitske', i metropolitanske pristranosti Prvoga svijeta u prikazima 'postkolonijalnog iskustva'" (ibid.).

Potrebno je ukazati i na slično gledište sociologinje Rey Chow (1993) koja se kritički osvrće spram svojih sunarodnjaka Kineza, intelektualaca porijeklom iz Trećega svijeta koji žive na Zapadu te naglašava da pojedinci često preuzimaju "ulogu kulturnog 'brokera'"(Chariandy, 2006: 4) predstavljajući se da zastupaju interese svojih sunarodnjaka iz Trećega svijeta dok "zapravo prvenstveno nastoje zadržati institucionalni i geopolitički privilegij nad svojim kolegama" (ibid.) osuđenima na poziciju života na globalnoj margini. Činjenica je da tehnološka elita i pojedini nosioci unosnih profesija nemaju emotivno iskustvo dijaspore jer je njihova alijenacija prigušena dobrim i unosnim poslovima, visokim standardom života, prihvaćanjem u društvu Prvoga svijeta i oni doista ne spadaju pod definiciju dijaspore iako neki od njih sudjeluju u stvaranju teorija o dijaspori ili su njezini ideolozi, ali iz pozicije svojih privilegija, smatra Chow (ibid.).[85] Zašto su antiesencijalistički projekti zagovornika postkolonijalnih 'dijaspora', kolikogod na prvu izgledali napredni i

[85] U tekstu "Against the Lures of Diaspora" Rey Chow pokazuje, suprotno Gilroyu, da mitološki okvir prostora dijaspore pogoduje razvoju etničkog/nacionalnog apsolutizma, a ne kako smatra Gilroy da bi otvarao prostor dijaspore spram globalnoga. Slično razmišlja i Floya Anthias (1998) koja, usprkos transnacionalnom karakteru dijaspore, uočava prisutnost etničkog povezivanja kao temeljnog oslonca izgradnje dijasporskog identiteta (više u: Rey Chow, 1993).

korisni, u sebi kontradiktorni? Chariandy smatra da pod pretpostavkom da napadaju moć imperija, ustvari postižu upravo suprotno – pružaju imperiju alibi za stišavanje svake opresije i nezadovoljstva nudeći 'dijasporama' u zamjenu ideje o hibridizaciji, mobilnosti, kulturnoj interakciji i slobodi od nacionalističkih narativa veličajući ih kao čimbenike preokreta (usp.: Hardt i Negri: *Empire,* 2003).[86]Chariandy navodi:

> Ti se teoretičari guraju protiv otvorenih vrata...Taj novi neprijatelj ne samo da je otporan na staro [antiesencijalističko] oružje, već pomoću njega zapravo uspijeva, te se tako pridružuje svojim potencijalnim antagonistima u njihovoj maksimalnoj primjeni (ibid.: 5), (vlastiti prijevod).

Chariandy smatra da su novim atribucijama pojma 'dijaspora' najveći doprinos dali "feministički, marksistički i queer postkolonijalizam" kritičkim opservacijama na račun "patrijarhalnih, klasičnih, etnocentričnih i homofobnih aspekata [...] 'etničkih' artikulacija nacije" (ibid.: 1), utjecaj "etničkih studija iz Prvoga svijeta na uspostavljanje postkolonijalnih studija", te pojava diskursa globalizacije koja je derogirala ulogu nacionalne države "cirkulacijom globalnog kapitala i razvojem nove komunikacijske tehnologije" (ibid.: 2). U tome on vidi razliku u poimanju "postkolonijalnih 'dijaspora'" i dijaspora klasičnog tipa.

Danas možemo svjedočiti da uz postkolonijalne 'dijaspore' egzistiraju i etnonacionalne dijasporske formacije diljem globusa. Dovoljno je podsjetiti na primjere brojnih geta po europskim, američkim pa i australskim metropolama koji stvaraju nove dijaspore bez mogućnosti pa ni volje da se integriraju u društvo i kulturu domaćina. Njihova 'drugost' za mnoge autore postmoderne nikako da dođe do glasa. Na primjeru geta u Mollenbeeku pokazuje se sva uzaludnost posvećenosti konceptima transnacionalnih identiteta i hibridnih prostora kao emancipirajućim platformama dijasporske 'drugosti'. Njihov je životni prostor omeđen nevidljivom, a kadikad i vidljivom žicom – njihovim narativima, jezikom i običajima kao i nepremostivim međusobnim nepovjerenjem s povlaštenom većinom mainstreama, a što se tiče transnacionalnih identiteta, oni su u svojevrsnom limbu. Emotivno su još tamo odakle su pristigli na Zapad. Oni su prisiljeni stvarati vlastite male satelite etničkih/rasnih/vjerskih zajednica koje nisu oslobođene snažnog osjećaja pripadnosti.

Što se tiče pitanja hibridizacije kao jedne od središnjih teza postmodernih teoretičara suvremenih 'dijaspora' koja je navodno agent oslobođenja, upravo se imperij služi hibridizacijom da bi rastočio raznolikosti kultura, provodeći tako novi oblik strategije

---

86 Michael Hardt i Antonio Negri u knjizi *Empire* (2000) iznose svoju argumentaciju o procesu prijelaza s modernog fenomena imperijalizma usredotočenog na pojedinačne nacionalne države, na novi postmoderni koncept koji su utemeljile dominantne političke sile, a koje autori nazivaju imperijem jer kontrolira sve aspekte ljudskog života na globalnoj razini.

kolonizacije, McDonaldizaciju.[87]Globalizacija doprinosi stvaranju osjećaja bipolarnih i multipolarnih identiteta, ali i zbunjenosti, nesigurnosti, iskorijenjenosti te dijasporski subjekti postaju laki plijen imperija kojemu kozmopolitska agenda olakšava put do jeftine radne snage sve dok je ne zamjeni robotima. Imperij obuhvaća cjelinu "civiliziranog" svijeta (Hardt i Negri 2003: 10). Nijedan teritorij nije mu prepreka. Dokidanjem povijesti, imperij učvršćuje vječnu i nepromjenjivu sadašnjost. "Sa stajališta imperija, tako će uvijek biti i tako se uvijek mislilo da bude" (ibid.). Kako ističu Hardt i Negri, imperij nastoji porobiti i samu ljudsku narav. Usprkos mračnoj slici kraja povijesti, Hardt i Negri vjeruju u snagu ljudskih masa koje su u stanju izgraditi svijet "protuimperija" na valu iste globalizacije koja u svojoj suštini predstavlja naplavinu raznorodnih procesa koje je potrebno preusmjeriti prema novim ciljevima (ibid.).

Jedan od čimbenika opresije imperiju i nositelj toga zaokreta su i dijaspore koje uvijek, na ovaj ili onaj način, čuvaju osjećaj za povijest, njeguju kontinuitet sjećanja i svijest o korijenima i dok se među teoretičarima dijaspore pokušava provući ideja o njihovoj misiji otvaranja svim utjecajima socijalne vjetrometine i dok ih vide kao nosioce transgresije, upravo suprotno - dijaspore su često čuvari nacionalnog zanosa i odani privrženici vlastite etnije.

Chariandy smatra da:

> [...] kao što ne postoji jamstvo da su nacije sklone fašizmu, tako također nema jamstva da su dijaspore socijalno pluralističke, lišene etničkog apsolutizma i ispunjene postkolonijalnim oslobođenjem (ibid.: 3), (vlastiti prijevod).

Chariandy navodi kako brojni znanstvenici postmoderne vide u studijima dijaspore važnu polugu za razvoj kritičke metodologije koja će osnažiti poziciju dijasporskih skupina i "suvremenih pokreta za socijalnu pravdu" (ibid.:1). Autori koji smatraju da su se suvremene dijaspore oslobodile "automatske solidarnosti utemeljene na krvi i zemlji" (Gilroy 2000: 133) te da je prostor svijeta bez granica omogućio čovjeku takvu slobodu kretanja i izbora da se u znatnoj mjeri riješio ranijih frustracija i osjećaja alijenacije u odnosu na napušteni dom/domovinu, zahvaljujući suvišnom teoretiziranju pojma dijaspore ne vide realnu sliku globalnog društva. Brojni narativi potomaka druge generacije iseljenika kao i "djeca trećih

---

87 Prema Georgu Ritzeru, suvremeno američko društvo iznjedrilo je fenomen društvenih odnosa kompatibilan lancima brze hrane s visokim stupnjem standardizacije, kontrole i predvidljivosti - fenomen koji Ritzer naziva McDonaldizacijom društva. Nastavljajući na sociološke analize Maxa Webera koji ocjenjuje birokraciju kao nosivi čimbenik društava 20. stoljeća, Ritzer uočava nove tendencije u strukturi suvremenog društva koje postaje sve više nalik na rituale jeftinih, reduciranih i naoko sigurnih formula zbog čega su prihvatljive najširim slojevima jer stvaraju utisak smanjenog rizika i mogućnosti kontrole (1999: 326).

kultura" (TCK)[88] opovrgavaju njihove teze. Međutim, treba reći da osjećaj 'drugosti', stranca, neprihvaćenog, čemu su postkolonijalni autori posvetili stranice i stranice, sve više gubi na važnosti u svijetu u kojemu cvjeta tisuću oblika 'drugosti'. Svatko je 'drugi' i 'drugačiji', ima pravo na svoju 'drugost' i svi smo po tome jednaki. Umnažanje 'drugosti' do te je mjere načela svijet mainstreama da se i unutar vlastitog prostora dominantne zajednice društvo atomizira u mnoštvo međusobno drugačijih 'drugosti' (seksualne, rodne, ženske, dobne, zelene, elitne, religijske zajednice) čime je donekle oslabio gorak osjećaj odvojenosti pa i odsutnosti iz svijeta života, vezan za pojam dijaspore. Ipak 'drugost' dijaspore odnosi se na korijene zbog čega je ta drugost usađena u mitsku strukturu doživljaja krvi i tla.

Činjenica jest, kako ističe Clifford (1994), da suvremene 'dijaspore' nisu više kontingenti mlade zdrave radne snage koja hrli u središta kolonijalnog kapitalističkog društva, u rudnike i tvorničke hale s kilometarskim pokretnim trakama, ljudi koji su izgarali od nostalgije za povratkom k obitelji, nego su produkt globalnih ekonomskih zakonitosti otvorenog tržišta i granica, upućeni na neprestano kretanje pod utjecajem masovne ponude i potražnje. To je "fluidno" doba (Bauman, 2011: 83), obilježeno protjecanjem, nesigurnošću i privremenošću i neprijateljsko spram neprilagodljivih i tromih. Njima vladaju oni koji su se spremni prilagođavati takvom ubrzanom ritmu, ističe Bauman (ibid.: 118:19).

Khachig Tölölyan, jedan od istaknutijih teoretičara dijaspora, navodi da su dijaspore postmoderne "zajednice modeli" transnacionalnog vremena koje nemaju ništa zajedničkog s klasičnim dijasporama, mitom o povratku i Božjim iskušavanjem naroda (2013: 388) već nastaju u sekulariziranom društvu, te ih možemo smatrati sekularnim tipom dijaspora. Međutim, Tölölyan gubi iz vida činjenicu da još uvijek postoje pa i nastaju dijasporske zajednice na etničkom, rasnom pa i religijskom principu povezanosti s mesijanskom ulogom borbe za nacionalnu državu (Rojinde, Kurdi, Palestinci) ili s idejama preobraćenja svijeta. Dapače, te dijaspore svojom etničkom ili religijskom pripadnošću i praksom jasno određuju granicu identiteta u odnosu na sekularni svijet građanskog društva u novim državama nastanjenja. Dovoljno je pogledati izbliza kako to funkcionira u Sydneyu (Ledesma), Bruxellesu (Molenbeek) ili Sevranu (Francuska) na primjeru muslimanskih zajednica.

Usprkos manje ili više opravdanim kritikama na račun teoretičara dijaspore oko rasnih i kulturoloških studija i njihovih istomišljenika po znanstvenim institucijama Zapada, ne može se osporiti njihov značajan doprinos razumijevanju fenomena dijaspore. Oni su otvorili lepezu pitanja o odnosima kolonizatora i koloniziranih, kritički opservirali rasne teorije i etnički

88 "Djeca trećih kultura" = "Third culture kids" (TCK).

apsolutizam, analitički pristupili pitanjima krize identiteta i 'dvostruke svijesti'. U sjeni tih tema provlači se niz drugih gorućih pitanja dijasporskih društava i identiteta - od psihičkih traumi i kriza, suicidalnih sklonosti otuđenih i getoiziranih subjekata do iskustva beskućništva, zloporabe od strane dominantnih skupina te sadržaja unutargrupne dinamike dijasporskih zajednica. Promicatelji postmodernih 'dijaspora' ističu mobilnost suvremenog svijeta, virtualne mreže i tehnološka dostignuća koji su globalnu pozornicu učinili prostorom nevjerojatnih mogućnosti interakcije i susreta te su promijenili način komunikacije u transnacionalnim prostorima čime su dijaspore oslobođene od napetosti zbog nemogućnosti povezivanja s domovinom porijekla. Povremeni duži boravci u zemlji, otvorenost granica, suvremeni način života, globalno tržište rada i roba, turistička putovanja, hodočašća, digitalni nomadizam, video komunikacija i jeftine društvene virtualne mreže znatno su olakšali dijasporama veze na bilokalnom, multilokalnom i transnacionalnom polju. S druge strane, nemamo uvid u to koliko je onih koji danas mogu uživati blagodati novih tehnologija i mobilnosti s obzirom na realne troškove života kao i na činjenicu da se broj prognanika i izbjeglica u svijetu uvijek nanovo stvara te da će diferencijacija na one koji mogu i one koji ne mogu biti konstanta.

IV. Poglavlje

DOM I DOMOVINA

"Možda dom nije mjesto, već jednostavno neopozivo stanje". James Baldwin, 1956.

4. Dom, domovina, tuđina

Ranije je rečeno da izbjeglica kao i iseljenik fizičko mjesto podrijetla najčešće naziva "dom" ili u širem smislu "domovina". Otuđen od toga fizičkog mjesta i geografskog prostora prisiljen je pounutriti ideju doma i domovine i takve ih nositi svijetom dok traje njegovo putovanje. Njegova povezanost s obitelji, prijateljima i poznanicima, zavičajem, jezikom i kulturom domovine polako blijedi. U tom procesu događa se nešto što se može usporediti s procesom sazrijevanja i fizičkog odvajanja od majke. Ono može biti nasilno, naprasno ili pak podnošljivo i prihvatljivo, a o tome će ovisiti i posljedice koje će trpjeti pojedinac. To znači moći "odrasti", prihvatiti punu odgovornost za svoje odluke, živjeti "sam". Ali to je mukotrpan proces, jer mjesto, prostor, zavičaj, dom nije samo puka fizička činjenica, nije tek bilo koji prostor, već živa zbilja ispunjena poviješću, našim vlastitim tijelom, sjećanjem, spoznajama, emocijama, jezikom, ljudima, vegetacijom, horizontom, mirisima. Dom je u alegorijskom smislu "majčina utroba" ili "raj zemaljski". To je siguran i ograđeni prostor unutar kojega čovjeku ništa ne nedostaje.

Takva statična predodžba doma u postmodernoj teoriji nema više pobornika. Smatra se esencijalističkim konstruktom idealizirane realnosti jer je čovjek *iz-bačen* u svijet kao vječni putnik. Uočljivo je da je većina autora postmoderne (Bhabha, Brah, Gilroy, Rus, Ahmed i dr.) izvršila dekonstrukciju ideje doma koristeći međusobno slične obrasce za objašnjenje svoga stajališta prema kojemu dom i domovina gube na relevantnosti ili čak predstavljaju nešto čega se potrebno osloboditi, čije napuštanje se doživljava kao kidanje granica i izlaženje na globalnu scenu transnacionalnih prostora u višedimenzionalnu stvarnost. Dom i domovina ne predstavljaju više koherentnu sliku jedinstva čovjeka i mjesta. Dom se odvaja od korijena i porijekla te se izmješta s iseljenikom na njegovoj životnoj putanji u brisani prostor globaliziranog svijeta. Zato autori postmoderne koriste obrasce poput "prijestupa" (*transgression*), traženja identiteta, fluidnosti, bilokalnosti, multilokalnosti, ljudi u pokretu i transnacionalnih prostora.

Dom – svugdje ili nigdje?

Sociologinja Avtar Brah, jedna od perjanica dijasporskih studija, u svojim radovima posebno se fokusirala na pitanje definiranja doma. Time je pokrenula seriju teorijskih radova svojih nastavljača koji će pokušati unijeti dodatno svjetlo u tu problematiku. Avtar Brah ustvrdila je da je dom, s jedne strane "mitsko mjesto podrijetla", a s druge, "proživljeno iskustvo lokaliteta" (1969: 193).[89]Zahvaljujući ovom očitovanju Brah je bila zasuta kritikama brojnih teoretičara društva s lijeva i s desna.

Prvi dio definicije u kojemu Brah navodi da je dom "mitsko mjesto porijekla" očito se odnosi na korijene, na kolektivnu memoriju iz koje individua crpi sliku doma, memorije koja je poslužila kao tvorba za etnonacionalni identitet osobe, a ne na konkretno mjesto ili prostor s kojega dolazi pojedinačni dijasporski subjekt. Ova njezina teza naišla je na kritike onih koji dom smatraju konkretnim mjestom, a ne tek nekom figurom koja bi se odnosila na zajedničko (etničko) podrijetlo, ali i onih koji u "mitskom mjestu porijekla" vide opasnost od poticanja nacionalne isključivosti. Na to upozorava Sneja Gunew (2004: 84; Rus 2006) smatrajući da Brah (1969: 192-5) nespretno sročenom sintagmom ("mitsko mjesto porijekla") pothranjuje mogućnost skretanja u etnički apsolutizam. Radhakrishnan tvrdi da "upravo ta opsjednutost svetinjom svog podrijetla dovodi ljude do nepoštivanja povijesti drugih ljudi i uzdizanja vlastite" [nacije/etnije]. (ibid.: 212).

Zašto je ta teza naišla na osporavanje, kako kod Gunew, tako i kod nekolicine drugih teoretičara i teoretičarki dijaspore postmoderne (Rus 2016; Ahmed 1999)? Njezini kritičari pripisuju joj isticanje ideje etniciteta jedne grupe na uštrb drugih, čime se potiče veličanje porijekla kao ekskluziviteta. Sara Ahmed taj fenomen (zajedničkog mitskog podrijetla) naziva "pročišćavanjem i izgradnjom homogenih enklava" ("Home and away: Narratives of migration and estrangement",1999: 341) koje će biti zatvorene spram utjecaja izvana - udaljene od transnacionalnog i transkulturnog dijaloga. Ona u tome vidi i rodno obojene utjecaje koji su povezani s idejom ženskoga tijela kao "čistoga" i domovine kao "čistog prostora porijekla". "Učinci takvog iracionalnog ponašanja nisu rodno neutralni", ističe Ahmed, "a opsesivna potreba da se pročisti prostor 'porijekla'" (od stranaca) također je povezana s imperativom za održavanje ženskog tijela "čistim" (ibid.). Ahmed međutim ne navodi konkretnih dokaza svojoj tezi o utjecaju roda na ideju doma i domovine pa je možemo prihvatiti kao diskurzivnu figuru prije nego kao argument proizašao iz konkretnog iskustva

89 "[...] U tom smislu to je mjesto bez povratka, čak i ako je moguće posjetiti zemljopisni teritorij koji se doživljava kao mjesto 'porijekla'. Po drugoj strani, dom je i živo iskustvo lokaliteta, njegovih zvukova i mirisa" (Brah, 1996: 192), (vlastiti prijevod).

teoretičarke feminističkog opredjeljenja koja posvuda razotkriva elemente rodno obojenih napetosti.

U praksi nema dokaza da žudnja spram "mitskog mjesta porijekla" nužno vodi u isključivost spram drugih i drugačijih kao što je to isticanje veličine vlastite nacije i nacije kao "čistog izvora porijekla". Potraga za porijeklom nije nužno proces eliminacije drugih s ciljem "obilježavanja pripadnosti teritorija". Prije je to potraga za identitetom. Ipak, možemo se složiti s time da se homogeniziranjem etničke zajednice oko "mitskog mjesta porijekla" prostor za komunikaciju sa širim društvenim kontekstom sužuje, a mitologiziranje zajedničke prošlosti može se, ali ne nužno, izroditi u patološki oblik nacionalizma. No treba obratiti pozornost na uzroke i posljedice u društvenim procesima, a osobito na političke čimbenike i vizije koji u datom povijesnom trenutku utječu na proces objedinjavanja jer odgovaraju posebnim interesima određenih društvenih grupa i političkih čimbenika.

Dijasporska svijest koja je ostala bez sigurnoga zaklona, izložena različitim iskustvima, osjećaju 'drugosti' i otuđenosti od svoje sredine, u potrazi je za zavičajnošću tako da se potraga za "mitskim mjestom porijekla" javlja kao posljedica alijenacije, a ne kao politički projekt s namjerom otuđivanja i inzistiranja na ekskluzivnosti vlastitog položaja. Sve što slijedi iz takve izolacije - napetost, strah, zatvaranje u sebe, nepovjerenje, osjećaj manje vrijednosti i nepripadanja, subkultura, zatvaranje granica spram okolnog svijeta, na koncu i getoizacija pa i nasilje - proizvod je uzročno posljedičnog odnosa između gubitka doma i traženja uspostave, premda idealiziranog, izvornog staništa ili umještanja u novi društveni okoliš. Činjenica jest da su to u određenim povijesnim situacijama političke strukture zemlje odselidbe kao i zemlje prihvata pokušavale zlorabiti. Stoga će biti od neprocjenjive važnosti način na koji će mainstream zemlje prihvata reagirati na dijasporsku svijest kako bi se u obostranom interesu prevladale napetosti proizašle iz situacije *stanja u procijepu*. Na to stanje znatan će utjecaj imati i zemlja porijekla. Bude li podgrijavala osjećaj odbačenosti među pripadnicima dijaspore ili ako bi stanje sunarodnjaka u zemlji odselidbe bilo podvrgnuto represiji, a ljudska prava derogirana, dijasporska svijest, u oba slučaja preuzela bi na sebe ulogu zaštitnika pripadnika svoje nacije i borca za neovisnost i oslobođenje nacionalne države.

U drugom dijelu svoje definicije o značenju pojma "dom" Avtar Brah navodi da je dom "proživljeno iskustvo lokaliteta s njegovim zvukovima i mirisima, toplinom i prašinom, tmurnim ljetnim večerima ili uzbuđenjem pri pojavi prvoga snijega" (Ibid.: 193). U toj tezi jasno dolazi do izražaja činjenica o prožimanju prostora i subjekta čime se briše oštra granica između jastva i lokaliteta. Ali dom uključuje i stranca. Na isti način na koji se dom prožima sa

svojim stanarima prožima se i s okolinom. Dom je mjesto ugošćavanja pa je otvoren spram vanjskoga svijeta i u neprestanoj interakciji s njime. "'Domovi' uvijek uključuju susrete onih koji ostaju, onih koji se vraćaju i onih koji odlaze", ističe Ahmed (ibid.: 341). Naprotiv, Brah vidi u tome mogućnost napetosti i sukoba. Doseljenik ulazi u prostor autohtonog obitavatelja. Njihov odnos neizbježno će se puniti različitim sadržajima pozitivnog i negativnog karaktera. Zato Brah ukazuje na mogućnost očitovanja mnogostrane manifestacije moći između domaćih i doseljenika i to zove prostorom dijaspore ili *diaspora space* (kurziv autora) koji obuhvaća "diskurse, institucije i prakse" (1996: 181) koje su ponekad izvor napetosti i nemira. Prožimanje je proces s nesigurnim ishodom, ali ga Brah promatra iz očišta relativno stabilnoga svijeta u kojemu mobilnost, prelaženje i ukidanje granica nije još u većoj mjeri načela sveprisutna globalizacija.

Teoretizirajući o "življenom iskustvu lokaliteta" Avtar Brah (Ibid.:192-197) radi distinkciju između "čežnje za domom" i "čežnje za domovinom". Živjeti u multilokalnom svijetu, kaže Brah, ne znači da je čovjek izgubio korijenje pa razvija tezu o razlici između "osjećati se doma" i "biti fizički doma". Osjećati se doma znači ispuniti prostor svojom nazočnošću, osjetilima, fizičkim tijelom, prijateljskim okruženjem, interesima i sadržajima koji svakodnevicu čine prostorom punim života gdje "tijelo" doma srasta sa svojim stanovnicima.

Tomislav Hrpka opisuje to ovim riječima:

> Prvi Dom je onaj gdje smo odrasli uz roditelje, napose uz Mamu, koja je kao i sve Mame, stvaralac" tog "Doma", s njezinom kuhinjom i mirisima iz nje, vazama, cvijećem, forhangama, tabletićima, stolnjacima, figuricama, tepisima, te cijelom galerijom slika po zidovima, uz raspelo i svijećnjake. Drugi je Dom onaj kojeg stvaramo mi, i gdje se to isto dešava, sada pred očima naše djece. To je jedna mistika koju nosi Mama i uvijek je tamo gdje je i ona. Da budem malo drastičan... gdje nema Mame, nema ni Doma! (Hrpka, 2021) (op.: velika slova.sukladno originalu).

To je sveobuhvatni osjećaj živog iskustva sraštenosti s prostorom i vremenom, s kulturom i jezikom. Ali, gdje je doista dom? Je li dom tamo gdje smo rođeni, gdje smo živjeli? Je li još samo u našoj uobrazilji ili pak, tamo gdje živimo svoju svakodnevicu u iskustvu lokaliteta i gdje se osjećamo *kao* doma? I gdje je u tom slučaju domovina? Je li to "zemljopisni teritorij" ili zamišljena zajednica subjekata zajedničkog porijekla, kulture i jezika?

Može li dom biti istovremeno i jedno i drugo - figura iz mašte i stvarni lokalitet sadašnjeg iskustva? Može li čovjek biti doma i ovdje i ondje? U mašti na jednom, u stvarnosti na drugome mjestu? Može li imati dva ili više domova? Može li više kuća, više stambenih prostora, više lokaliteta činiti jedan dom? Poetski iskaz kojim nam se obraća Brah ne pruža

nam jasan odgovor na ova pitanja, ali nam zorno otkriva rascjep u kojemu je nastanjena dijaspora jer valja ponoviti da dijaspora nije nigdje doma dokle god živi u procijepu između dvaju svjetova (ili dva "doma"), između dva ili više obitavališta. Kad jednom postigne stvoriti dom u "življenom iskustvu lokaliteta" tada više neće biti dijasporom i dom više neće postojati kao problem. Neće ga kao takva ni osjećati.

Što doista znači "življeno iskustvo lokaliteta" onima kojima jezik sredine nije materinski jezik, kojima kultura mainstreama ne pruža uljudbene sadržaje društvenog prostora sličnoga onome u kojemu su formirali svoje vrijednosne sudove, estetiku, društvene prakse pa i sliku o sebi? Lokalitet koji su naselili stječući nova životna iskustva donosi im u najboljem slučaju osjećaj 'drugosti', a često neprihvaćanja, podozrivosti i izoliranosti iz društvenog i duhovnog obzora mainstreama. Brah je svojim nastojanjem da relativizira ideju doma kao fizičkog mjesta čežnje ponudila kao sadržaje dijaspore pitanja koja se odnose na rod, klasu, multilokaciju, transnacionalni prostor, hibridnost (usp.: Cohen, 1996:9) i nostalgiju spram imaginarnog doma ili "mitskog mjesta porijekla", no time nije riješeno pitanje osjećaja otuđenosti dijasporske svijesti i njene potrebe da izađe iz procjepa i da se umjesti na čvrstom tlu zemlje domaćina ili, pak, u staroj domovini.

Za razliku od Avtar Brah, Sara Ahmed promatra dom kao "drugu kožu" (1999) gdje je granica između subjekta i doma propusna i gdje subjekt susreće stranca, a njihov odnos je "živ i djelotvoran" što znači da dom nije sterilno, zatvoreno mjesto bez kontinuiranih interakcija s vanjskim svijetom. Iz doma se izlazi, u dom se vraća, a rute između odlaska i povratka dio su istoga iskustva doma. U takvom prostoru subjekt ima odredište, plan puta i budućnost, ali s obzirom na to da "na odredište još nije stigao", to kretanje spram odredišta pruža mu utjehu i "osjećaj svrhe i sigurnosti" i mada se nikad onamo neće stići, uvijek se tome teži (1999: 330). To je pogled uperen prema budućnosti, a ne na fiksno mjesto iz prošlosti.

Mit o povratku iz očišta Sare Ahmed, zapravo je vektor uperen spram cilja u budućnosti koji možda nikad neće biti dohvatljiv. Bivati doma ne znači zauzdavati želju za nečim drugim, smatra Ahmed, ako se dom doživljava kao mjesto otvoreno spram svijeta. Kretanje nije nužno udaljavanje od kuće nego je integralni dio življenja doma. Dom je i susret s 'drugošću', vlastitom i tuđom, čime se ništi jaz između doma i tuđine jer se i unutar doma rađa želja za "začudnošću", a stranac je gost koji ulazi i izlazi iz toga prostora (ibid.: 339). Kao primjer za svoju tvrdnju Ahmed navodi naciju gdje je susret s drugima/strancima uobičajena stvar. Niti su svi oni izvan nacionalnih granica stranci, niti su svi unutar granica domaći. (ibid.: 340)

Otuđenje i granice

Ako čovjeku dijaspore nije moguće u potpunosti živjeti "iskustvo lokaliteta" bez da žudi za domom koji je prisutan u njegovoj imaginaciji kao mjesto jedinstva sa sobom i koji pritom pripada drugom vremenu i prostoru ili je možda samo uobrazilja, je li tada otuđen od svoje biti? Brah se pita je li proces dijasporizacije i iseljavanja otuđivanje? Ona smatra da to nije točno navodeći da je identitet po sebi pluralan i u neprestanom procesu mijene te predlaže koncept dijaspore kao "multilokalnost unutar i izvan teritorijalnih, kulturnih i fizičkih granica" (Ibid.: 197). Granice su arbitrarne politički uvjetovane konstrukcije, smatra Brah, te su u određenom smislu uvijek metafore moći i razdijeljenosti (ibid.: 198). Isto je i s etnijama. Etnije su također konstrukti, ističe Brah. Tezom o etnijama kao konstruktima Brah pobija nepotrebne bojazni njezinih kritičara o opasnosti od veličanja "porijekla kao ekskluziviteta".

Koncept dijaspore nužno uključuje i pitanje prostora, naglašava Brah ističući to pitanje osobito važnim jer se zbog raseljavanja iskustvo lokacije gubi, odnosno gubi se kontinuitet uživanja konkretnog prostora. Treći koncept u teoretiziranju dijaspore, smatra Brah, je odnos granice i prostora, odnosno kontradikcije između granice i raseljavanja. Ovaj trijas (granice, prostora i njihove međuzavisnosti) za Brah predstavlja "konceptualnu mrežu" koja je podloga za analizu niza čimbenika koji pogađaju dijasporu, a očituju se u svim aspektima njezina života, od političkog do kulturnog i gospodarskog (ibid.).

Smatram da takav diskurs trpi od zanemarivanja empirije jer Brah previđa da čak ni globalizacija svojim slobodnim tržištem i otvorenim društvom nije uspjela razgraditi granice, ne samo zato što su one politički nametnute razdjelnice kultura, država i politika moći nego i zato što su imanentne prirodi identiteta koji sebe određuje upravo u odnosu spram drugoga gdje je granica ona razdjelnica koja odvaja *ja* od *mi* i *mi* od *oni*. Brah je zapostavila i važnost kategorije vremena koja igra fundamentalnu ulogu u procesu dijasporizacije kao i u integrativnim procesima u korpus mainstreama zemlje useljenja.

Dijaspora kao posljedica raspršivanja ljudi preko granica nije kao takva u procesu oslobađanja od granica kao od svoje suprotnosti (s obzirom na etimološko značenje glagola raspršiti: *διασπείρω*), već u procesu stvaranja novih granica, u konstruiranju novog grupnog identiteta, u pokušaju uspostave vlastite moći onih kojima je moć oduzeta. Dijaspora je s jedne strane transgraničnog karaktera (raspršivanjem, prelaskom, zanemarivanjem granica političkih entiteta i nacionalnih kultura) dok je s druge strane, na lokalnoj razini zemlje primitka, zabavljena stvaranjem novih granica oko jezgre svoga etnonacionalnog bića. Moglo bi se reći da se dijaspora nije oslobodila granica već je samo promijenila svoj egzistencijalni

prostor i presložila se u odnosu na svoj izvorišni prostor. Dijaspora nikako nije društvena formacija oslobođena granica. Naprotiv, najveći problem dijaspore su upravo granice koje si sama podiže od ostatka svijeta.

> Kad sam u Hrvatskoj imam osjećaj da je Frankfurt tu iza brda, ne osjećam razdaljinu, granicu... fizičkih granica uostalom više ni nema, ali kad dođem u Njemačku onda vrlo jasno osjećam da onome svijetu ne pripadam. Isto mi se događa u odnosu na Hrvatsku. Živim dva paralelna života, ne trebam nositi robu, spremati kofere, razmišljati o carini, ali tamo sam jedan, a ovdje drugi čovjek. Drugačije mislim, drugim se sadržajima bavim, drugim jezikom komuniciram (Tihomil 2021).

Ovakvi primjeri pokazuju kako granice, kada i nisu fizičke prepreke među državama i kulturama, svejedno žive u nama. Brah uočava taj problem, mada mu ne posvećuje veću pozornost već se usredotočuje na interakciju između doseljeničke zajednice i starosjedilačkog stanovništva i njihove pozicije moći zapostavljajući društvene procese unutar same dijaspore.

Avtar Brah primjećuje da različita iskustva ovih sučeljenih društvenih formacija koje se zatiču na teritoriju domicilnog društva ponekad ulaze u interakciju kad se ti različiti interesi susreću pa oni "koji su u diskursu definirani kao izvan 'nacije' mogli [bi] biti dio nacije" (ibid.: 206-7). Mainstream ih prigrljuje i prihvaća kao zajedničke ujedinjene identitete. Kao primjer Brah navodi jedno osobno iskustvo koje je doživjela u nekom europskom gradu gdje su navijači nogometne momčadi Liverpoola bez razmišljanja prigrlili crnog mladića prepoznavši ga kao njihova "sunarodnjaka" po liverpoolskom naglasku ne obazirući se na inače uvriježene rasne, staleške i nacionalne razlike. Kako se to zbilo u stranoj zemlji, koja je predstavljala protivnički tabor momčadi iz Liverpoola, rasne razlike izgubile su na značenju. Brah na sljedeći način opisuje prostor dijaspore:

> Moj središnji argument je da prostor dijaspore kao konceptualna kategorija nije samo naseljen onima koji su migrirali i njihovim potomcima, nego i onima koji su razvijeni i zastupljeni kao autohtoni. Drugim riječima, koncept prostora dijaspore (nasuprot pojmu dijaspore) sadrži raspršene rodoslove isprepletene s onima koji imaju tendenciju 'zalijepiti se [ondje] 'gdje jesu'" [oduvijek živjeli] (ibid.: 212) (vlastiti prijevod).

Pitanje fragmentiranosti postoji i u okviru samih etničkih i nacionalnih zajednica. Činjenica da postoji potreba otuđenih za okupljanjem bez obzira na to što dolaze iz različitih društvenih, religijskih, svjetonazorskih konteksta ne znači da su oslobođeni unutarnjih razmirica i napetosti i da u sebi nisu fragmentiranih identiteta. S obzirom na činjenicu da ni etničko podrijetlo nije nešto definitivno i nepromjenjivo,[90] osim vanjskih granica koje podiže

[90] U useljeničkim zemljama kao što su Australija i Kanada, u državnoj administraciji i društvenoj praksi, uvriježio se pojam za društvene formacije useljenika s istog geografskog i jezičnog područja nazivati "etnička skupina" ili

etnička zajednica i koje mogu biti povučene sukladno različitim kriterijima, od jezika i religije do zajedničke prošlosti i svjetonazora, postoje i različite unutarnje podjele i napetosti u samoj etničkoj skupini koje dolaze do izražaja u različitim dimenzijama društvenog života te u hijerarhiji moći pa je pitanje formiranja etničke zajednice osobito kompleksan fenomen.

Sara Ahmed (1999: 345) smatra da je za formiranje nove dijaspore dovoljno iskustvo alijenacije uslijed odselidbe, bez obzira na nepostojanje drugih povezujućih karakteristika grupe. Ona, dakle, sam nedostatak doma vidi kao "preduvjet stvaranja zajednice" dijaspore, jer je to motivacijski čimbenik za približavanje, povezivanje i oblikovanje novog grupnog identiteta. To može biti dovoljan motiv za povezivanje u kulturno-umjetničko društvo, ceh, športski tim ili društveni klub, ali, iz osobnog iskustva znam da to nikako nije dovoljan čimbenik za stvaranje dijasporske formacije.

Od iskustva otuđenja do osjećaja pripadanja

Nepoznavanje jezika zemlje prihvata i gubitak poznatoga kulturnoga okruženja ili otuđenje nastalo odselidbom, koje je zajedničko iskustvo alijeniranih subjekata, jače je od unutar grupnih podjela pa ga možemo smatrati jednim od presudnih motivacijskih čimbenika za stvaranje dijasporskih zajednica, mada samo po sebi nije dostatan poticaj za stvaranje dijaspora. Dijaspore nisu samo produkt potreba otuđenih subjekata, pripadnika neke etničke grupe ili naroda za stvaranjem zajednice u formi novog grupnog identiteta, kao što to nije ni gubitak doma, nego su produkt grupiranja subjekata čija je nacionalna svijest jača od osjećaja etničke pripadnosti, a politički ciljevi jasno definirani. Svojim politikama dijaspore su uvijek vezane za narodnosnu skupinu koja polaže pravo na nacionalnu državu kao središte svoje opsesije, ili na religijsku skupinu koja sebe doživljava posjednikom istinite bogospoznaje.[91]

"etnička zajednica". Etničke su zajednice novijeg datuma, nastale uglavnom kao odgovor na potrebe razlikovanja domicilnog stanovništva od grupacija useljenika koji se dio narodnog tkiva zemlje odselidbe, ali se kao etnički subjekt mogu razviti i unutar neke nacionalne države, ako su nositelji određenih specifičnih etničkih obilježja kjima se razlikuju od prevladavajuće populacije koja nastanjuje određeni geografski prostor. Zanimljiv je primjer "Bunjevaca" u Republici Srbiji koji su dio autohtonog hrvatskog naroda kroz stoljeća, ali se u posljednjih desetak godina u sve većem broju izjašnjavaju da se osjećaju kao zasebna etnička skupina koja ima vlastiti jezik, tradiciju i običaje. Ovom procesu formiranja nove etnije najčešće kumuje politika. Za razliku od navedenog primjera, pripadnost određenoj religijskoj zajednici može tijekom povijesnog razvoja dovesti do svjesnosti njezinih pripadnika da pripadaju zasebnom narodu iako njihovo etničko porijeklo to ničim ne potvrđuje.

[91] Većina stanovnika Republike Hrvatske izjašnjava se u etničkom pogledu kao Hrvati. U Hrvatskoj žive i brojni pripadnici drugih naroda pa je stoga potrebno objasniti razliku između pojmova narod i nacija. Ti se pojmovi često zamjenjuju pa se pojam narod koristi kao sinonim za naciju i obrnuto što je u potpunosti pogrješno. S obzirom na činjenicu da je hrvatski narod tijekom povijesti u kontinuitetu imao neke oblike političke autonomnosti i državotvornosti te je razvio osjećaj prava na nacionalnu državu ta je ideja, koja je kratkoročno formalno zaživjela u vrijeme 2. svjetskog rata i neslavno propala, ostala kao obaveza ostvarenja novim generacijama. U tom smislu svi građani Republike Hrvatske bez obzira kojeg etničkog porijekla, kojem narodu

O borbi za pravo na nacionalnu državu Tomislav Bošnjak reći će sljedeće:

> Dokazivali smo da hrvatski narod, kao i drugi narodi, ima neprijeporno pravo na očuvanje svoga vlastitog entiteta i na državu koja bi bila jamstvo za njegov opstanak i razvoj. Služili smo se raznim političkim sredstvima. Osnivali smo kulturne, društvene i obrazovne institucije te uspostavljali komunikaciju s predstavnicima vlada po svijetu. Pravo je čudo da smo i toliko uspjeli postići tijekom svih tih godina. (Bošnjak, 2013: 27-28)

Klasične dijaspore traže snažnu nacionalnu ili religioznu identifikaciju koja će im pomoći u preživljavanju stanja *u procjepu* i garantirati pravo na partikularni društveni identitet. One izgrađuju konkretan narativ te se predstavljaju kao politički subjekt s jasno izraženom misijom u odnosu na svoju postojeću ili zamišljenu nacionalnu državu. Pripadanje određenoj etničkoj zajednici, narodu nije isto što i pripadnost istom nacionalnom korpusu, a nije ni dostatan poticaj za stvaranje dijaspore. Tek je osjećaj pripadnosti istoj naciji, istom povijesnom državotvornom nasljeđu, kolektivnom narativu i viziji dostatan pokretač za stvaranje dijasporske zajednice. Tomislav Hrpka o tome kaže:

> Nismo isti. Potječemo sa svih strana. Ima Bošnjaka, Slavonaca, Hercegovaca, Ličana, čak i Istrijana. Šareno smo društvo... Što nas veže? Pa - Hrvatska. Svi želimo svoju državu, Hrvatsku. Problemi, brige, potraga za poslom... Šta ja znam? To su manje važne stvari. Povezala nas samo jedna stvar - mislim, svi smo Hrvati (Hrpka, 2021).

Fragmentiranje života

U prostornoj odvojenosti od doma leži i diskontinuitet između prošlosti i sadašnjosti, ističe Ahmed (ibid.: 343). Ta je vremenska pređa sastavljena od sjećanja, a ona su po sebi krhak i nepouzdani materijal podložan subjektivnim interpretacijama, emocijama, prioritetima i zaboravu. S druge strane, prostor doselidbe u novu sredinu svojom svakodnevicom djeluje "protiv sjećanja" (ibid.). Referirajući se na sliku doma kao proživljenog iskustva koju je ponudila Avtar Brah, Ahmed navodi da je to "lokalitet [koji] zadire u osjetila" što znači "da biti kod kuće sugerira da subjekt i prostor propuštaju jedni druge, nastanjuju se jedno u drugome, ali inzistira na svojoj tezi o "postojanj[e][u] iskonskog gubitka / razdvajanja u bilo kojem sljedećem iskustvu proživljenih lokaliteta, čime bismo mogli riskirati navikavanje na sukobe i napetosti (ibid.: 330) na novom ozemlju.

> Putovanje između domova pruža subjektu konture prostora pripadnosti, ali prostora koji izražava samu logiku intervala, prolaska subjekta između naizgled fiksnih trenutaka odlaska i dolaska" (ibid.), (vlastiti prijevod).

---

pripadaju politički su Hrvati jer je pojam nacija politička kategorija vezana za ideju nacionalne države za razliku od pojma narod koji se odnosi na etničko podrijetlo pojedine narodnosne skupine.

Ovdje Ahmed ističe poveznicu između mjesta i sjećanja zbog čega se nemoguće vratiti u dom jer je dom (u memoriji) već priljubljen uz subjekt kao njegova koža. "Pokreti jastva između mjesta koja će biti naseljena kao dom uključuju diskontinuitete osobnih biografija i bore na koži" - kaže Ahmed (ibid.: 343). Ta činjenica ne dopušta migrantu da osvijesti do kraja svoju poziciju (ne-prisutnoga) pa će se jednako nelagodno osjećati u novoj sredini kao i nakon povratka kući. Hrvatski izbjeglica, Artur Hribar to opisuje ovim riječima:

> U domovinu se vraćam u potragu za prošlošću, s njom me vežu duboke sentimentalne veze, ali onda brzo osjetim da me nešto vuče kući u Australiju. Ja sam Vam čovjek rastrgan između dviju nostalgija, a moja prošlost je most koji ih spaja (Hribar, 2013: 43).

Sara Ahmed ukazuje i na činjenicu da pojam "dom" ima "višestruko i fluidno" značenje pa može podrazumijevati pojmove kao što su domovina i nacija kao i mjesto gdje živi obitelj (ibid.: 338). Dom nije tek "prostor stanovanja", ističe Ahmed, već prostor u kojem je "čovjek gotovo, ali ne sasvim, kod kuće" (ibid.: 331). Ukratko, "nosi" ga sa sobom. Moglo bi se reći da ga gradi kako izgrađuje vlastiti identitet i učvršćuje spoznaju o sebi. Drugim riječima, svatko bi mogao izgraditi vlastiti dom na putu samorealizacije i to bi značilo "biti doma" jer ono što ga veže s iskustvom iz prošlosti, za dom porijekla, nije više njegov pravi dom. To je samo ideja o tome kakav je bio i kako bi trebao izgledati dom, pohranjena slika u mašti na bazi ranijeg iskustva. "Kad se subjekt vrati u stvarni dom, nalazi [...] ono što je već izgubljeno [kao] nestvarno "mi" nacije, grada i kuće" (ibid.: 330) zbog vremenskog i prostornog diskontinuiteta u kojima se nastanilo mnoštvo uspomena i novih iskustava. S obzirom na to da je dom nedohvatljiv u kretanju između više staništa, on postaje predmet obožavanja u diskontinuitetu sjećanja.

> Što smo se više udaljavali od Zagreba to strašnija mi je bila pomisao da nema više povratka. Želio sam otići što dalje, po mogućnosti na kraj svijeta od svega što me je vezalo za taj dom, za te ljude, ali istovremeno sam osjećao očaj što se to moralo dogoditi, što to moram osjećati kao teret, kao ružno iskustvo i bol koju mi zadaje ono što mi je najmilije - moja obitelj, rodbina, moji ljudi, moja sredina, podneblje u kojem sam ugledao svijet… (Darko, 2019).

Egzistencijalno putovanje

Nema dvojbe da je odselidba sama po sebi neka vrsta putovanja. Ako je to putovanje egzistencijalno traganje za samorealizacijom i očuvanjem života, onda će to biti sve samo ne idilično putovanje ili uzbudljiva avantura. Pokušajmo to sagledati kroz diskurs Marie-Laure Rus, jedne od predstavnica feminističkih studija, u tekstu "Mediating Homing Desire" (2006) koja svoja razmišljanja naslanja na teorijske postavke Avtar Brah i Sare Ahmed, ali je i radikalnija od njih u pokušaju tumačenja pojmova dijaspore, roda, identiteta i multikulturalizma. Iz sadržaja njezina rada zanima nas pitanje definiranja doma kojemu ona

pripisuje funkciju "neravnomjernog postajanja" (*uneven becoming),* čime odmah naznačuje da se radi o procesu, o fluidnom fenomenu koji izmiče jeziku fiksacije i esencijalizacije. Rus je posvetila svoju studiju različitim definicijama pojma "dom" promatranog iz očišta dijasporske svijesti. Ona jasno određuje svoju teorijsku poziciju izjavom da je "ne zanima [...] što je dom", nego "gdje je dom?" i "što se predstavlja kada se zamišlja 'dom'"(ibid.) Njezino teoretiziranje pojma "dom" započinje tezom da o domu treba govoriti ne s pozicije ontologije niti spoznajne teorije nego da se treba pitati kako se pojam doma pojavljuje "u točki interakcije različitih disciplina" te da konačno postane vidljiv na spoznajnoj ravni kao "diskurzivna formacija [ali] i kao konkretan 'produkt'" (ibid.).

Da bi se došlo do odgovora na pitanje "gdje je dom?" treba uključiti vlastitu 'drugost', smatra Rus, a riječ je o procesu razumijevanja ideje doma koji zahtjeva: a) iskustvo tranzicije kroz "oblikovanje (politika) identiteta dijasporske zajednice [...]; b) ali i strukturne dinamike želje i afekta kao tvorbe; c) i [potom razumijevanje] sebe i dijasporske zajednice unutar šire dinamike globalizacijskih procesa" (Rus 2006).

Ona ponavlja tezu Avtar Brah prema kojoj su žudnja za povratkom "kući" i željeni dom dvije različite stvari (usp.: Brah 1996: 22-26). I doista bismo te "dvije stvari" mogli odijeliti razdjelnicom na zapamćeni ili izmaštani dom, na jednoj strani i novi dom koji selilac pokušava graditi izvan onoga kojega je napustio, na drugoj strani. U tom kontekstu pojavljuju se, govori Rus, fizički naseljeni prostori, putovanje od doma u dijasporu, prostor pripadanja, povratak k sebi i potom ka globalnome društvu. To je ruta mapirana različitim iskustvima. To nije traženje povratka, smatra Rus, nego učenje "življenja s odlascima". U njezinom diskursu nema traga mitu o povratku, nego prije svega o nekoj vrsti nadilaženja potrebe i emocija spram doma.

Rus izjavljuje: "Dom je želja koja se temelji na odvojenosti" (ibid.).[92]Ovu tezu valja prokomentirati. Najprije, dom ne će biti želja,[93]jer je želja uvijek usmjerena na neki (konkretan ili apstraktan) objekt. Dom nije nikamo usmjeren, on "čeka" u određenom fizičkom ili imaginarnom prostoru dok subjekt može biti usmjeren spram doma ili od doma, koji jedino može biti predmet želje (i to jedino ako ga nema), bilo da je imaginaran ili stvaran. Dom možemo preseliti u imaginaciju, ponijeti ga takvog kao predodžbu sa sobom,

---

[92] Rus piše: "To znači da je dom želja samo zbog toga što nije zadovoljena, jer je povezana ne samo s objektom per se (kućom), već i sa simboličkom predstavom istog. Na taj se način dom manifestira kao želja utemeljena na odvojenosti, a upravo zbog te odvojenosti i na potencijalnom antagonizmu - rascjepu između želje za povratkom i nemogućnosti njezina zadovoljenja." (2006), (vlastiti prijevod).

[93] "Želja [i snažnija od želje, žudnja] – (*lat. cupiditas, desiderium*) [je] svaka osjetna ili umska sklonost posjedovanju nečega."..."Sklonost je trajno afektivno stanje, koje spontano ide za ostvarenjem nekog cilja. Sklonosti su nesvjesne i za njih se doznaje u svjesnim fenomenima u kojima se očituju", (više u: Rječnik filozofskih pojmova).

osloboditi ga fizičkoga tijela za našu uobrazilju, graditi ga u mašti prema našoj volji, ali time neće postati željom nego će dobiti maštanu ili željenu formu na temelju sjećanja na neki stvarni ili izmišljeni prostor odnosno objekt kojemu se čovjek može i ne mora željeti vratiti. To ne znači da je dom nepromjenjiv, fiksan objekt. Subjekt se može vraćati i svojoj imaginaciji doma, uglavnom bez većih posljedica, u formi nostalgije i kad god to poželi. Može ga graditi, dograđivati ili iznova stvarati.

Nostalgija je spletena od cijele lepeze emocija. Ako govorimo o nostalgiji onda ima smisla da govorimo i o želji usmjerenoj k realizaciji ili posjedovanju željenoga objekta. Odvojenost (od doma) je povezana s gubitkom kojega i Rus uspoređuje s gubitkom majke u procesu "formiranj[e] [a] granice tijela i razlikovanja između sebe i *ne*-sebe" (djeteta) kad se javlja osjećaj "odbijanja"[...] "prije nego što je dijete jasno razgraničilo granice između sebe i (majke) drugoga". (ibid.)

Ako je oslobađanje unutarnjeg prostora od drugoga potrebno za formiranje identiteta, onda, zaključuje Rus, i dom podliježe istim zakonitostima te je napuštanje doma proces transgresije, kidanja granica na putu "neravnomjernog postajanja". Subjekt se oslobađa "izbacivanjem sebe" iz doma u procesu samoostvarenja, formiranja novog identiteta (ibid.) Ta se slika može primijeniti kako na majku i dom tako i na naciju, kaže Rus, pa možemo zaključiti, da se "u srži formiranja identiteta, značenja doma i nacije, nalazi razdvajanje, podjela, antagonizam, osjećaj bespomoćnosti, agresija, kao i želja za povratkom i nadoknadom gubitka [...]" koji će biti nemoguće realizirati (ibid.). Rus sugerira da je to podijeljeni osjećaj – s jedne strane oslobađanje, a s druge strane emotivna vezanost uz prvotno utočište.

Vratiti se ili odustati?

Zašto je povratak u dom nemoguć? Povratak zahtijeva ispunjenje dviju pretpostavki – jedna je prostor, a druga vrijeme. I jedna i druga podložne su promijeni i ne mogu u mrtvilu čekati povratnika. Kako se mijenjao on, tako se mijenjaju i kategorije prostora i vremena. Tako se povratak na kraju svodi na "usputni obilazak" nenaseljenog i promijenjenog doma, kaže Rus. Naše nesvjesno to ne dokučuje nego dom doživljava kao statičan fenomen pohranjen u sjećanju čime sprječava ili usporava racionalno prihvaćanje njegova gubitka u stvarnome životu (ibid.). Zato Rus ponavlja tezu da je dom želja nastala na rascjepu dviju suprotstavljenih sila – one koja privlači kući i one koja se tome opire.

Ova je teza prilično neprohodna, a cijela struktura njezine obrane doma kao "želje" nerazumljiva. Naime, dom, kao što je već rečeno, ne može biti želja (sklonost) nego predmet želje koji je, razumije se, povezan s njegovom predstavom u imaginaciji i/ili konkretnim mjestom. Bez sposobnosti imaginacije ne bi se predmet moglo ni predočiti. Kad nemogućnost zadovoljenja želje za povratkom u dom ne bi postojala, želja sama po sebi ne bi imala smisla. S obzirom na činjenicu da se realan predmet i imaginacija o njemu razlikuju, jasno je da nema načina povratka u dom - dom u kojem bi predodžba o njemu i realan predmet želje bili jedno isto. Želja je živa tako dugo dok nema mogućnosti ispunjenja. Osim toga, dom je istovremeno statičan i dinamičan fenomen. Prebiva u određenom fizičkom prostoru, ali se u suodnosu sa svojim stanovnicima i vanjskom okolinom neprestano mijenja. Mijenja se i u mašti onoga koji ga je izgubio, a koji se i sam mijenja u novom životnom okruženju.

"Dom" na vjetrometini

Stanje na vjetrometini svijeta nije prirodno stanje čovjeka i zato je razumljivo da ima želju i potrebu za stvaranjem novoga doma, ako ga je izgubio. To nije slučaj samo s čovjekom već se tako ponašaju jedinke većine životinjskih vrsta. Pokušaji nekih postmodernih teoretičara među kojima je i Rus da dom odvoje od realnog prostora oduzimajući mu oblik fizičkoga tijela, propadaju uplitanjem u teoretiziranje tipa "globalne duše" koja utažuje svoju potrebu za domom u zračnim lukama velegradova. To je isprazno teoretiziranje odvojeno od realnog života. Rus, Bhabha, Hua i drugi autori zanemaruju činjenicu da dom subjektu predstavlja prostor najveće intime, mjesto gdje je čovjek sam sa sobom u harmoniji i jedinstvu, dakle ispunjen, siguran, u materijalnoj i duhovnoj dimenziji, a to nikako ne može ostvariti u višelokacijskom prostoru s prtljagom koju razvaža po hotelima. Zato je dom predmet žive potrebe prognanika. Problem je u tome što nemamo jasnu ideju o domu dok smo doma jer nemamo ni potrebu za time pa se ta ideja o domu budi u našoj svijesti naknadno. Ona se javlja tek nakon što dom napustimo ili ga izgubimo. Usputne stanice velegradova ne mogu nam nadomjestiti tu potrebu. "Njegova [beskućnikova] se sjećanja, piše Iyer (*The Global Soul: Jet Lag, Shopping Malls, and the Search for Home,* 2000: 19), mogu [se] smjestiti u zračne luke koje [su sve] više lič[il][e] na transnacionalne gradove, u gradove koji [su] izgleda[li][ju] poput transnacionalnih zračnih luka", no to su upravo mjesta izgubljenosti i otuđenja, mjesta gdje se rađa dijasporska svijest subjekata izbačenih na vjetrometinu u nadi da će negdje pronaći dom.

David Morley (2000:) je još radikalnijih stavova od Rus i Iyer. On ističe da "dom nije nužno fizički prostor" nego čista retorička konstrukcija (Morley, 2000: 7).[94] Ako i jest retorička konstrukcija, dom to postaje tek onda kad osvijestimo da smo ga izgubili, ali subjekt neće mirovati dok ga ponovno ne stekne kao fizičku stvarnost.

Beskućništvo

"Beskućništvo postaje sudbina svijeta."
Martin Heidegger, 1977: 219

Iain Chambers U djelu *Migrancy, Culture and Identity,* (1994) piše da dom kao fiksno mjesto nosi negativne konotacije. To je narativ kojega bi se trebalo osloboditi (1994: 4-5) jer se zamišlja kao zatvorena struktura dok je za njega "dom" osjećaj bivanja u svijetu. O domu se može govoriti, ističe Chambers, jedino iz perspektive onoga što on ne predstavlja, što nije, kroz egzil i beskućništvo, a povezan je s idejom granice, stalnosti, nepromjenjivosti, pasivnosti, identiteta te uspavljuje kreativne snage i porive subjekta, čini ga pasivnim, reducira mu iskustvo svijeta, čini ga nesposobnim za kritičko razmišljanje (ibid.).

Chambers ističe pojavu dva različita iskustva beskućništva u suvremenom svijetu - jedno je ono koje se događa zbog različitih oblika prisile, političkih progona, siromaštva i represije dok je drugo uvjetovano (dobrovoljnom) mobilnošću koju osigurava način života u metropolama svijeta. To je grozničav ritam događanja, kretanje, "mediji, informacijska tehnologija, oglašavanje, turizam i generalizirani konzumerizam" (1994: 3). Takav način života utječe na naše mišljenje koje neće biti usredotočeno na stvari, fiksno ni stabilno nego će se neprestano prilagođavati novim impulsima, analizama, reviziji. Bit će fragmentirano i propitkujuće. Zahvaljujući tome primorani smo prihvatiti činjenicu da u vječnim preobrazbama koje nas snalaze teško pronalazimo put do istine o nestalnosti kao o jedinoj formi mišljenja i življenja.

> Vjera u transparentnost istine i moć izvjesnosti da se odredi konačnost našeg puta raspršena [je] tim vječnim kretanjem transmutacija i transformacija. Povijest žanje i sakuplja požnjeto, kako bi se oblikovala, [kako bi se] natjerala da govori, da pamti, ponovo pročitava i prepisuje, dok jezik oživljava u tranzitu, u tumačenju. Govoriti o ovoj ostavštini, pozivati se na povijest, odnositi se na prijevod ili sjećanje, uvijek znači govoriti o nepotpunom, nikad potpuno odgonetljivom. Treba ostaviti svaku nadu u transparentnost. Jer prevoditi uvijek znači preobraziti se. Uvijek uključuje nužnu travestiju bilo koje metafizike autentičnosti ili podrijetla (ibid.: 3-4), (vlastiti prijevod).

Ljudska potreba za cjelovitošću, za identitetom koji je zaokružen kao i za pozicijom subjekta, a ne tek "objekta" zbivanja omogućuje nam da djelujemo u svijetu, ističe Chambers,

[94] Morley uočava i negativnu stranu doma kao "očišćenog prostora" od stranca (Fremde), a potrebu za korjenima smatra zabrinjavajućom jer potiče "kulturni fundamentalizam, ksenofobiju i nostalgiju" (2006: 5-6).

no savjetuje da bi trebalo učiti djelovati na način "kao da imamo" puni identitet, a da smo pri tome svjesni da je to neostvarivo (ibid.: 10). Ta bi nam svijest omogućila da dom doživljavamo "kao mobilno stanište, kao način nastanjivanja vremena i prostora, a ne kao da je fiksne i zatvorene strukture..." (ibid.).

"Migracija [je] jedno putovanje između brojnih putovanja koja uključuju prelazak granica", ističe Chambers (ibid.: 5). Bilo da je riječ o migrantu, prognaniku ili nomadu, oni prelaze granice i ruše barijere mišljenja i iskustva. Kao takvi, oni predstavljaju simbol otpora, prijestupa, kidanja prepreka. Chambers promatra migraciju kao metaforu s osloboditeljskom ulogom globalizacije fenomena oslobođenih nomada (usp.: Gilroy, 1993). Takav pristup omogućuje mu da izjednači nomadstvo, izbjeglištvo i iseljeništvo "kao transgresivno i oslobađajuće odstupanje od otuđenja koje živi" subjekt i u kojemu mu je "cjeloviti" identitet onemogućen (s obzirom na to da mu je unaprijed nametnut) dok mu migracija omogućava čitavu lepezu društvenih odnosa i iskustva do prepoznavanja same naravi identiteta jer se u susretu sa svijetom taj identitet nužno propituje i u konačnici pronalazi (ibid.),

> Jer putovanje podrazumijeva kretanje između fiksnih položaja, mjesta polaska i točke dolaska te poznavanje plana puta. Ono također predstavlja konačni povratak, potencijalni povratak kući. Migracija, naprotiv, uključuje kretanje u kojem ni polazišta ni mjesta dolaska nisu nepromjenjiva ili sigurna. Zahtijeva prebivanje u jeziku, povijesti, identitetima koji su neprestano podložni mutacijama. Uvijek u prolazu, [a] obećanje povratka kući - dovršavanje priče, pripitomljavanje zaobilaznog puta - postaju nemogući (ibid.) (vlastiti prijevod).

Štoviše, Chambers tumači migraciju kao misaoni proces subjekta koji ne mora imati nikakve veze s fizičkom dislokacijom iz doma (ibid.:6). Intelektualni migrant, buntovnik ne mora nikamo seliti. On mentalnim procesom ruši nametnute koncepte mišljenja. Chambers tumači migraciju kao metaforu samog procesa dislokacije, bilo doslovne ili metaforičke (usp.: Ahmed, 1999: 81), i u svemu vidi nestalnost i mijenu, od identiteta do jezika - konstrukciju i dekonstrukciju. Zbog toga je i povratak domu neostvariv.

> Doći od drugdje, od "tamo", a ne od "ovdje", i stoga istovremeno biti "unutra" i "izvana" trenutne situacije jest živjeti na raskrižjima povijesti i sjećanja, proživljavajući i njihovo prethodno rasipanje i njihov naknadni prijevod u novi, opsežniji poredak duž ruta u nastajanju. Istodobno se susreću jezici nemoći i potencijalne skrovitosti heterotopične budućnosti. Ova drama, koja se rijetko slobodno bira, ujedno je i drama stranca. Odsječen od domovine, tradicije, doživljavanja neprestano propitivanog identiteat, od stranca se trajno traži osjećati se kao kod kuće u nepreglednoj raspri između raštrkanog povijesnog nasljeđa i heterogene sadašnjosti (Chambers, 1994: 6).

Sara Ahmed ističe da Chambersova vizija "stranca" kao "amblema", kao "odsječena od domovine [i] tradicije" (ibid.: 6) kao uobičajene figure i "prisutnosti u suvremenom krajoliku dislokacije i kretanja" (1999: 79) zanemaruje pitanje kako nastaje "stranac". "Govoriti o

migrantu kao o strancu nije dovoljno", smatra Ahmed, potrebno je obuhvatiti sve dimenzije njegove otuđenosti, kao i razgraničenje[m] mjesta i prostora pripadnosti.

> Ja nigdje nisam doma, [govori Tihomil Tarle], ni u Njemačkoj ni u Hrvatskoj. U sjećanju mi je još ostalo nešto iz godina djetinjstva, ali se nemam za što uhvatiti jer sam predugo odsutan, a u Njemačkoj nisam nikad ni bio posve prisutan. Ja sam stranac i ovdje i tamo. Nije to moj izbor. To nije lijep osjećaj, ali tu nema pomoći (2021).

Tragiku toga neukorijenjenog stranca Edmond Jabes opisuje poetskim rječnikom:

> Jednog sam dana prepoznao da mi je važnije nego bilo što drugo činjenica kako sam se definirao u onoj mjeri u kojoj sam bio stranac...Tada sam shvatio da bi, u svojoj ranjivosti, stranac mogao računati samo na gostoprimstvo koje bi mu drugi mogli ponuditi. Baš kao što riječi imaju koristi od gostoprimstva koje im nudi neispisana stranica ili ptica od bezmjernoga prostora neba (Jabes prema Chambers, 1994:1).[95]

Stvarnost stranca ima daleko veću težinu kad je taj stranac izbačen iz svoga životnog prostora i egzistencijalno ugrožen, nego u prilikama kad poput globtrotera obilazi svijet.

Ahmed navodi još jedan problem u vezi sa strancem, a to je strah, nepovjerenje i osjećaj nesigurnosti u odnosu domaćih spram stranca. "Stranac uvijek vreba u mračnim prostorima." (1999: 34). Zato domaći nije siguran nego samo u vlastitom domu dok se ne upozna s okolinom u kojoj se kreće kako bi bio pripreman u "opasnim situacijama" u kojima ga može iznenaditi stranac. S obzirom na to da su stranci tu, svuda oko nas, važno je upoznati prostor i rutu za bezopasno kretanje i naučiti razliku između "poznato i čudno, sigurno i opasno, kao i razlikovati različite vrste stranaca" (ibid.). Zato Ahmed ukazuje na to da stranca stigmatizira činjenica da ga se doživljava kao moralnu opasnost za djecu. Ona naime, (kao što je spomenuto ranije) predstavljaju simbole čistoće nacije (ibid.: 35).

Sara Ahmed smatra da je Chambers, zahvaljujući pristupu u kojem koristiti migraciju kao metaforu, upao u kontradikciju u kojoj je pojam migracije preseljen u pojam dislokacije bez podloge u realnom iskustvu. Time je dislokacija postala sama sebi svrhom. Migranti su izdvojeni iz pojma migracije, tako da se metafora migracije ili dislokacije više ne odnosi na dislokaciju s mjesta, već na dislokaciju kao takvu (misao se već dislocira). Chambersov radikalizam očit je i u uvođenju termina "autentično migrantska perspektiva" koja bi trebala predstavljati spoznaju subjekta o tome da ne postoji razlika između "ovdje" i "tamo" jer je to "po sebi kulturni konstrukt" nastao na ideji"... fiksnih entiteta i njihovog proturječnog definiranja" (Chambers, 1994: 42; Ahmed, 1999: 82). Kad se radi o migriranju, to je proces u kojemu nema ništa sigurno, ni početak ni kraj (puta), jer je sve podređeno promjeni, uvijek u tranzitu i nikad dovršeno (Chambers, 1994: 5). Chambers piše:

---

[95] Edmond Jabes, *Le Livre de L'Hospitalite*, Paris: Gallimard, 1991.

> Ne postoji mjesto, jezik ili tradicija koja bi imala fiksnu i zatvorenu strukturu, [...] [napokon] sam shvatio nasilje različitosti, drugih svjetova, jezika i identiteta i da će se moje bivanje sastojati od neprekidnih susreta, dijaloga i sudara s drugim povijestima, drugim mjestima i ljudima (ibid.: 42), (vlastiti prijevod).

Chambers, dakako razlikuje dijaspore moderne nastale zahvaljujući potrebama globalnog kapitalističkog tržišta i galopirajuće "modernizacije" koje su se kretale spram razvijenih europskih i američkih metropola u potrazi za egzistencijom i sa sela u gradove Trećeg svijeta, ali ih on ne uspoređuje s migracijama koje zove "metaforičnim putovanjima intelektualne misli" (ibid.: 6). U takvim migracijama duha, naglašava Chambers:

> Uvijek postoji očigledna privlačnost romantičnog pripitomljavanja i intelektualnog povratka kući koje obećavaju pjesničke figure putovanja i progonstva. Ipak, rizik je pokrenuti se. Jer suvremene migracije misli i ljudi, fenomeni su koji su duboko upleteni u međusobne putanje i budućnost (ibid.), (vlastiti prijevod).

Ahmed isprano zaključuje da takvo gledište otvara prostor za podjelu na "neautentične" i "autentične migrante". Jedni oslonjeni na fiksne entitete (na pr. država, nacija), a drugi na ono što bi migracija trebala biti kao prostor oslobođenja od esencijalističkog tumačenja stvarnosti, granica i država. To podrazumijeva hijerarhijski princip podjele na "neautentične" ili "lošije" i "autentične" ili "bolje" migrante. Tako sva traumatična iskustva pravih migranata gube na važnosti u odnosu na etiku prijestupa, "etiku koja pretpostavlja da je moguće osloboditi se [fiksnog] identiteta kao takvog, kad on 'pripada' autentično migrantskom subjektu" (Ahmed, 1999: 82) dok "neautentični" migrant ostaje u njemu zarobljen.

U tom kontekstu običan, stvarni ("neautentični"!) migrant, pritiješnjen različitim vanjskim čimbenicima na migriranje postaje depersonaliziran, a njegova sudbina gubi se u kontekstualizaciji stanja otuđenosti isticanjem globalnih procesa, hibridnosti, rasnih, rodnih i staleških razlika i sl. Chambers u migrantu ne prepoznaje subjekt koji trpi iskustvo 'drugosti' i alijenacije, jer je prema njegovu viđenju upravo transgresija čin oslobođenja pravog "autentičnog migranta". Chambersov naglasak počiva na potrebi uspostave takvih misaonih konstrukcija koje bi "autentičnog migranta" postavile u središte pozornosti jer je njegova uloga tijekom povijesti od fundamentalnog značaja za razvoj ljudskog društva. S time usporedo predlaže i odbacivanje genealoških teorija koje se ne mogu osloboditi fiksacije na krvno srodstvo, pripadnost tlu i granicama. Stoga, smatra Chambers, treba naglašavati nepredvidljivost i promjenjivost definicija koje se odnose na osobu i na 'drugoga' (1994: 3).

Slično kao Chambers razmišlja i Nalini Persram (1996: 213; Ahmed, 1999: 87) ističući da dom sadrži pasivno bivanje te oduzima potrebu za čežnjom (*being but no longing)* (kurziv je moj). Persram smatra da dom umrtvljuje žudnju za napredovanjem u spoznaji i

komuniciranju s drugima zatvarajući subjekt u uski prostor vlastitoga iskustva. Tu nam se ponovno javljaju slike rajskoga vrta koji, iako savršen, u svojoj odvojenosti od svakoga utjecaja izvana, zatvoren od ostaloga svijeta, gubi na smislu postojanja. Čovjek, naime, da bi održao egzistenciju smislenom mora živjeti u svijetu događanja, izložen mijenama i iskušenjima povijesti, što drugačije rečeno znači da se mora otputiti iz sigurnosti statičnoga bivanja u neizvjesnu avanturu putnika. Uostalom, vrijednost doma za nas otkrivamo tek kad ga napustimo, ali ne samo njegovu vrijednost nego i potrebu za njim. Međutim, sasvim je drugo ako čovjek odluči iskusiti život izvan doma ili je na to natjeran ugrozom vlastite egzistencije.

Prilog kritici Chambersova pristupa pojmu migracija dala je i teoretičarka postkolonijalne literature Anita Haya Goldman, (1995: 108; Ahmed, 1999: 81) koja se osvrće na činjenicu obezvređivanja iskustva egzila stavljanjem težišta na općeljudska iskustva dislociranosti i kretanja. Ona uočava da se u raspravama o migrantskoj književnosti uvelike koristi izraz "metaforički" kao da bi "iskustvo progonstva" trebalo tumačiti u širem kontekstu kao općeljudsko iskustvo kao što je otuđenost ili 'drugost', kao iskustvo beskućništva usađeno u ljudsku prirodu. Goldman upozorava da to nema pokriće u realnom životu, bez obzira na rasprostranjenost migracija na globalnom planu.[96] Čovjek je još uvijek privržen sjedilačkoj ideji i stvaranju doma ma gdje da se zatekao. Iseliti čovjeka iz doma pod izlikom da je to normalno stanje čovječanstva svojevrsna je suodgovornost za tragične posljedice globalnih migracija i to pod egidom premošćivanja granica u nemogućnosti konstruiranja identiteta koji neće biti fiksni, nametnuti esencijalističkim teorijama nego promjenjivi, fluidni ili protočni.

Ahmed, pak, upozorava da se upravo takvom logikom kakvu zastupa Chambers upada u klopku izgradnje esencijalističke slike "autentičnog migranta" kao subjekta transgresije i derogiranja granica (ibid.: 81). Ahmed tome dodaje vrlo važnu opservaciju ističući da Chambers tumači migraciju kao potrebu za izgradnjom identiteta "generalizacijom značenja egzila" kao progonstva i odsutnosti doma koja je (navodno) zajednička svim ljudima. Time, ukazuje Ahmed, Chambers nastoji "prikriti suštinsku razliku" između onih koji su "prisiljen[i] prijeći granice i ne mogu se vratiti kući" i onih koji odlaze jer im je selilaštvo izbor (ibid.: 81-2). Ako je selilaštvo upisano u ljudski kod da ruši granice kako bi se oslobodio okoštalih formi egzistencije u procesu samospoznaje i otkrio svoj identitet,

> to je [onda] ono što [već] prijeti zatvaranjem identitetskog mišljenja. Međutim, problematična je povezanost selilaštva s prekoračenjem granica u nemogućnosti dolaska do identiteta. [To]

[96] Kao primjer iskustva selilačkog života Goldman navodi Du Boisa i Fanona. Du Bois je bio nomad, svjetski putnik, mirotvorac i neprijatelj kolonijalizma, a Fanon nezaobilazan autor za razumijevanje kapitalizma i predani borac za dekolonizaciju Afrike (1995).

> [p]retpostavlja da migracija ima svojstveno značenje: [Chambers] gradi suštinu migracije kako bi onda te migracije teoretizirao kao odbijanje suštine (ibid.: 81), (vlastiti prijevod).

Bilo bi to odviše jednostavno tumačiti selilaštvo potrebom za dosizanjem identiteta. Ranije je već rečeno da je svako selilaštvo u osnovi posljedica otvorene ili prikrivene prisile i u većini slučajeva ne predstavlja prirodni impuls za otkrivanjem novoga koliko potrebu za spašavanjem egzistencije. Prekoračenjem granica ne otvara se dijaspora slobodnom prostoru svijeta nego se granica koju je prekoračila (kao što je već rečeno) ponovno uspostavlja spram novog društvenog okoliša. Što se tiče identiteta, izlaskom na vjetrometinu svijeta dijasporski subjekt još će ga snažnije osjetiti "u posezanju za narativima i mitovima vlastite prošlosti".

Ako je pravi čovjekov dom u vlastitom srcu kako kaže benediktinac Anselm Grün[97] ili je tamo gdje se netko osjeća doma (*home is where the heart is*),[98] odnosno, čovjekova "druga koža", kako objašnjava Ahmed (ibid.: 341), onda mu dom njegova porijekla kao fizičko ili imaginarno mjesto nije ni potreban, kako to kaže Chambers, a to je polazišna pozicija "globalnog nomadizma" kao agenta čovjekova slobodnog lutanja geografijama svijeta.

Rus na kraju svoga članka (2006) zaključuje da ne postoji nijedno mjesto koje pojedinac, posebno migracijska, dijasporska, transnacionalna, "globalna duša" (usp.: Iyer 2000) može smatrati "domom", nego prihvaća tezu Sare Ahmed da postoji "previše domova da bi se moglo osigurati mjesto za zaštitu korijena ili ruta nečijeg putovanja između domova koji pružaju subjektu [samo] konture pripadajućeg prostora..." kao određeno mjesto u kojem čovjek jednostavno živi" (ibid.: 77). "Globalna duša" nova je vrsta bića, međunarodnog građanina koji je odrastao u mnogim kulturama i koji je živio u pukotinama između njih. "Globalna duša" osjeća se ugodnije u međunarodnom zračnom prostoru, a njezina valuta su

> "zračne milje": Njezina sjećanja mogla bi se smjestiti u zračne luke koje su sve više nalikovale transnacionalnim gradovima, gradovima koji su izgledali poput transnacionalnih zračnih luka (Iyer, 2000: 18-19).

Uzimajući u obzir različita očišta, Rus naglašava da o domu treba govoriti u množini, kao o:

---

97 Anselm Grün, doktor teologije, redovnik, upravitelj benediktinske opatije Münsterschwarzach, autor djela *La sabiduría del peregrino* donosi nadahnuto štivo o razlozima hodočasništva. Grün ističe da je hodočašćenje dio tradicije sviju religija jer je to način da se čovjek približi u duhu Bogu i onostranim silama. To je neka vrsta unutarnjeg, duhovnog putovanja u sabranosti i tišini i nije nalik na putovanje nomada. Dapače, posve je suprotna tendencija putovanja koju poduzima nomad da bi osigurao fizički opstanak dok je hodočasničko putovanje potreba traženja više spoznaje duha i smisla života, usp.: *La sabiduría del peregrino*. (2009).

98 "Home is where the heart is": *Home is where the heart is/And my heart is anywhere you are/Anywhere you are is home/I don't need a mansion on a hill/That overlooks the sea/Anywhere you're with me is home...* (pjesma iz filma "Kid Galahad", 1962) Autori: H. David & S. Edwards, izvodi: Elvis Presley.

> sukobljenom mjestu pripadnosti i postajanja gdje se različite diskurzivne formacije (političke, socijalne, kulturne, povijesne i kliničke) spajaju, a zatim razilaze zato da bi se moguće opet povezale (ibid.: 2006), (vlastiti prijevod).

Ovdje Rus više ne spominje dom kao želju. Tome će Anh Hua dodati:

> Danas za mnoge pojedince više nije tako jednostavno reći: "nema mjesta poput doma", jer ponekad nema mjesta koje se naziva domom. Ponekad postoji više domova ili tranzita između domova ili ruta kao domova ili čežnji za domovima, u tjelesnosti i u simboličnom imaginariju (Hua, 2011: 55), (vlastiti prijevod).

I Avtar Brah smatra da je "Dijaspora [...] potencijalno nada i novi početak" (1969: 193). Ali, taj je početak moguć zahvaljujući procesu hibridizacije putem koje će se dogoditi tranzicija dijasporske zajednice u krilo zemlje udomitelja. Zanimljivo je da Brah nije prevladala binarnu strukturu prema kojoj se s jedne strane našla dijaspora, a s druge strane "autohtona" zajednica države primitka koja se često poziva na "indigenizam" (ibid.: 222-223) ne uviđajući činjenicu da je globalizacija (Ahmed; Rus; Hua; Iyer i dr.) utjecala, kako na dijasporu, tako i na "autohtono" društvo države useljenja pa te podjele nemaju više uporište u iskustvu. Koje je stanovništvo izvorno autohtono? Cijelo je globalno društvo u neprestanom komešanju i izmještanju. Već smo istaknuli da su 'dijaspore' postmoderne heterogene društvene formacije, a društvo mainstreama razmrvljeno u brojne i raznorodne postdijasporske .formacije.

To su:

> fragmentirani ostaci društvenih grupa bez jasnoga sidrišta i cilja, bez vođa i uzora, bez domovine, bilo da su 'dijaspore' s virtualnih mreža ili iz realnih prostora. A jesu li doista dijaspore treba tek istražiti (Tarle 2020:555).

U međuvremenu, galopirajući tehnološki razvoj i otvoreno tržište utjecali su i na redefiniranje nekih pojmova koji su u teoriji dijaspore slovili kao sigurna polazišta za promišljanje. Pojmovi kao što su transnacionalni identiteti, mobilnost, prostor, hibridnost i lokalnost uobičajen su terminološki arsenal diskursa postkolonijalne teorijske scene. Tako je pojam "lokaliteta" ispražnjen od svoga prvotnoga smisla, a to isto se dogodilo s pojmovima kao što je hibridnost, dijaspora i naravno, dom. Zato Rus s pravom zaključuje da "Ništa suvislo ne mo[gu] [že] reći o domu" (2006). U taj pojam svakodnevno prodire ono što je bilo izvan granica doma. Dakle, globalno. Lokaliteti se lako mijenjaju, protočni su kao i njihovi stanovnici. Tako se i "ono što nazivamo 'dom' sve više oblikuje od onoga što dolazi izvan

njegovih granica" (Ahmed, 2000: 86-9) (Usp.: Morley 2000: 195).[99] Lokalno i globalno se isprepliću po različitim osnovama pa u suodnos sa subjektom i prostorom ulazi globalno kao pozornica svakog, pa tako i migrantskog, subjekta**.** S obzirom na to da je lokalno sačinjeno od naplavina koje prodiru izvana, ono u sebi već sadrži globalno pa se dijasporski, ali i sjedilački subjekt direktno susreće s globalnim u transnacionalnom, a danas i u virtualnom kozmopolisu.

Komentirajući teze o domu koje iznosi Avtar Brah (1969: 209-274), Ahmed se suglasila da nije moguć povratak na "mjesto porijekla", ali ne zbog činjenice koju navodi Brah da "porijeklo" pripada "zamišljenoj zajednici" (Brah, 1969: 192; Ahmed, 2000:89), već zbog toga što pripada području nesvjesnoga gdje se afektivna reakcija na gubitak "ne može nadoknaditi pa dom dobiva dimenziju nemogućeg povratka" (ibid.: 89)**.** Tako prvotnome domu nema više mjesta, osim u imaginaciji. Migrant prolazi kroz bolan proces udaljavanja, otuđivanja od doma. Međutim, s obzirom na činjenicu da su globalni procesi ušli gotovo u svaki dom, mogli bismo još radikalnije od Sare Ahmed zaključiti da se u dom nije moguće vratiti ne samo zato što ga onemogućuje afektivna reakcija na gubitak i iskustvo više domova koji ne ostavljaju prostora memoriji u vremensko-prostornom diskontinuitetu života, već i zbog činjenice što se poput izvrnute rukavice dom ispraznio od prvotnog sadržaja kao utočišta onih koji su ga nastanjivali. Dom je iseljen, a zamijenile su ga privremene hibridne oaze ili virtualna utočišta jer ga memorija hibridiziranog društva više nije u stanju oblikovati kao predmet želje za stalnošću i sigurnošću svoje egzistencije i riznicom pohranjene baštine.

Milijuni ljudi su bez doma, prisiljeni na nomadski život u potrazi za egzistencijom, dok je u odnosu na njih beznačajan broj "suvremenih nomada", "globalnih duša" koje provode svoj život u selidbama s jednog mjesta na drugo, ne iz nužde, nego zbog stila života, slobodni od osjećanja pripadanja i u svakom gradu, pod svakim krovom "gdje mogu ostaviti cipele" smatraju se "doma" (Tölölyan 2016). Koliko god bili voljni prihvatiti njihova nova čitanja pojma dom moramo priznati da postmoderna nema prikladnog odgovora na ovaj kompleksni fenomen i njegovu ulogu u životu čovjeka. Osjećati se negdje ugodno još ne znači osjećati se doma. To se obično izražava frazom "kao doma", ali ne i "doma". Dom nije nikad između (ovdje i tamo). Dom je uvijek u središtu - početak i krajnji cilj svakog putovanja, bilo da se subjekt može ili ne može u njega vratiti.

---

99 Polazeći od analize različitih formula mobilnosti, kako u razlozima i oblicima selilaštva, tako i u kontekstu novih tehnoloških mogućnosti komunikacija, Morley u dijelu svoje studije *Home - Territories,* (2000) posvećenom pojmu doma pristupa s pozicije transdisciplinarnog očišta (koje on zove "utemeljena teorija") obuhvaćanjem mikro i makro razine pojma dom te ga raščlanjuje na fizičko mjesta bivanja (kuće), potom na virtualno mjesto u diskurzivnom prostoru (jezik kao "kuća bitka") te na makrorazini, na prostor pripadanja naciji, pojmu koji dijaspora najčešće zamjenjuje terminom domovina.

Globalizacija je donijela čovječanstvu novu, tehnološku, revoluciju otvorivši mu posve nepoznatu dimenziju cyberspacea pomoću kojega dom možete doživjeti hologramskom tehnikom, možete ga nastaniti ili ga useliti u svoj životni prostor putem novih virtualnih mreža - kako dom, tako i sve ono što on obuhvaća svojim značenjem, osim fizičkoga tijela i onoga čime to fizičko tijelo zrači, a ne da se izreći jer pripada metafizičkoj dimenziji. Možda je najbliže tom misteriju doma materinski jezik, jednako neuhvatljiv interpretaciji i jednako udomiteljski.

Domovina

Domovinu najčešće zamišljamo kao zemljopisni prostor ispunjen emotivnim sadržajima koji nas vežu za naše porijeklo, bliske osobe, prijatelje i susjede, tradiciju, događaje i dom. To je prostor naših prvih utisaka i doživljaja okoline, upijanja prvih spoznaja o životu, o nama samima, stjecanja prvih struktura odnosa s bližnjima i zajednicom, formiranja naše osobe, jezika, vrijednosnih sudova, prijenosa baštine, kulturnih obrazaca i moralnih vrijednosti.

Domovina je jednima majka, a drugima maćeha. Slika domovine kao majke poznata je u mnogim kulturama. Spomenimo samo često korištenu figuru iz ruske književnosti *Majka Rusija* ili slučaj Indijaca koji domovinu nazivaju *Bharat Mata*, Francuzi su joj tepali *la Mère-Patrie.* Španjolska je u kolonijalno doba za pripadnike naroda koje je kolonizirala *bila la Madre Patria* dok su narodi u sklopu Ujedinjenog kraljevstva Britaniju smatrali "majkom" svih naroda pod njezinom krunom. U drevnoj prošlosti je to bio Rim. Osim što je domovina mnogim narodima bila majka zemlja (*motherland)* izvorno je ipak predstavljala patrijarhalni princip opstojnosti, hrabrosti, snage što je ostavilo traga u nekim drugim jezicima: *patria, ojczyzna*, *fatherland* ili *otadžbina*, ali je uvijek predstavljala vezu između čovjeka, njegovih roditelja i fizičkoga mjesta njegova rođenja.

Marije Braakman (2005) u djelu *Roots and Rutes*[100] navodi primjere afganistanskih iseljenika koji također domovinu poistovjećuju s majkom jer "nudi zaštitu, osjećaj sigurnosti i skrb o [svojoj] djeci" (2005: 74) te zaključuje da se "afganistanske izbjeglice može [se] promatrati kao siročad koja je oduzeta od majke":

> Domovina (Heimat) je riječ koju uvijek povezujem sa svojom majkom - piše na društvenoj mreži jedna Afganistanka - jer je zapravo naša domovina naša prava majka. Točno, naše majke donose

[100] Marije Braakman bavi se analizom pojmova "dom" i "domovina" i istražuje u kojoj su mjeri ti koncepti korisni u razumijevanju osjećaja pripadnosti afganistanskoj dijaspori u Hamburgu. Smatra da su oba navedena pojma nedovoljno transparentna. Osvrće se na emičke koncepte u odgovorima ispitanika koji se razlikuju od etičkih koncepata. Posebno analizira koncepte "korijena" i "ruta" osvrčući se kritički na ideje urođenog identiteta povezanog s pojmovima krvi i porijekla (2005).

nas na svijet, ali mi od naše domovine primamo zrak i hljeb, pa bez toga ne bismo mogli preživjeti (ibid.), (vlastiti prijevod).

Kao drugi primjer Braakman navodi sljedeće:

Domovinu doživljavam kao prostor u kojem mogu osjetiti sigurnost, pripadnost, a ne odbijanje. Heimat je poput maternice vlastite majke. Ona vas jednostavno prihvaća onakvom kakva jeste i znate da vas nikada neće odbiti (ibid. 75), (vlastiti prijevod).

Majka domovina opjevana je u djelima hrvatskih pjesnika i prozaika od najstarijih autora do danas. Tako Bošković u tekstu "O čemu pjevaju hrvatski pjesnici kad pjevaju o domovini?" (2019) u dugom nizu nabraja djela brojnih majstora pisane riječi, od P. Štoosa (1831.) i A. G. Matoša (*Kip domovine*), do LJ. Wiesnera (*Kip domovine 1911.-1912.*), I. Poljaka (*Pred kipom domovine*), A. Bonifačića (*Kip domovine*, 1945), B. Biletića (*Kip domovine*, 1991.) i drugih koji su domovinu opjevali kao obožavanu majku (2019: 56-7).

Objašnjenje tomu Bošković nalazi u tezi talijanskog povjesničara Alberta Maria Bantija koje preuzima Monica Priante u članku "Pripovijedanje nacije u povijesnim tragedijama Mirka Bogovića" (2016) pozivajući se na njegov teorijski diskurs u koji uvodi pojam "dubinskih figura" pod čime podrazumijeva "predodžbe, alegorijske sisteme, narativne sklopove koji konstruiraju određenu vrijednosnu strukturu" (Bošković, 2016: 51), a pripadaju arhetipskim slikama u svijesti čovjeka povezanima s asocijacijama na primarna iskustva, od rođenja i ljubavi do seksualnosti, mržnje i smrti, te u pjesnikovoj imaginaciji dobivaju novi izričaj. Figura majke simbolizira kontinuitet, najdublju emotivnu i fizičku blizinu dvaju bića, prijenos tradicije, jezika, kulture, običaja te u pjesničkoj imaginaciji najsnažnije zamjenjuje pojam domovine u kojoj se njeguju vrline i vrijednosti zajedništva, održivosti, pomaganja, zaštite, baštine (ibid.).

Petar Preradović, jedan od bardova hrvatskog pjesništva napisao je sljedeće stihove:

Zdravo da si, domovino mila,
Moja majko, zdravo, zdravo bila!
Pozdravlja te vjeran sinak tvoj.
Iza duga, teška putovanja
Tvome licu on se opet klanja
I pruža ti vrući cjelov svoj. (1990: 272)

U pjesmi "Mojoj Hrvatskoj" Olga Brajnović piše:

Takva sam jer te želim vidjeti
jednoga dana
kakvu te osjećam sada.
Lica smirenog i lijepog,
kao u majke, ljepotice mlade...
U dnu tvoje duše
uvijek ima suza

kao u mojoj tajnoj nadi.
I s tom ranjenom dušom
još uvijek znaš pjevati plačući i sanjati
kao što bi sanjala neka mlada žena
o budućnosti svojih sinova. (1980: 547)

Antun Gustav Matoš tepa majci *Domovini iz tuđine*:

Dan će doći, - oj, pred dušom mojom
Sinu sablje Zvonimira blijesak,
Puške bruje, barjaci vijore,
Kanda čujem topa grom i tresak!
Dan će doći! Oh, i ja ću tada
Pohrliti kući hrabrom nogom,
Al do onda - zbogom, mili dome,
Hrvatska, oj divna majko, zbogom! (1894)

Međutim, ta majka može u različitim okolnostima postati i maćeha. U jednom pismu koje je objavio časopis *Forum TM*, nepoznati autor, iseljenik iz Kalifornije piše:

> Ni dvije godine nisam izdrž'o u Livnu, jer su uvjeti za život i rad postajali sve nesnošljiviji. Ponovo urihtam neki posao i doselim kamo većinu Hrvata putovi vode - u Zagreb. Hrvatska, međutim, (nisam bolje ni očekivao) nije pokazala ni najmanji znak dobrodošlice. Naprotiv, doživljavam je kao zlu maćehu koja ništa ne daje, a otima sve. [...]. [Sada u Americi] vozim Lexus, igram Tennis, ne plaćam parking, klopam organic i puca mi… srce na dvije pole svaki sekund što mi ne'ko od raje nije sa mnom (Forum TM, 2015).

Požalivši se na Hrvatsku i njezin odnos prema mladim hrvatskim iseljenicima koji nemaju mogućnost učiti jezik svojih roditelja, mr. Zlatka Gieler izjavila je na Forumu hrvatskih manjina, u Hrvatskoj matici iseljenika 30. rujna 2005. godine da se Hrvatska "ne ponaša kao matica, već kao maćeha", jer se ne trudi mlade Hrvate iz Austrije pozivati u Hrvatsku kako to čine neke druge zemlje spram svoje emigracije (Gieler, Hrvatska riječ, 2005).

Često se u iseljeništvu može susresti ljude koji su čitav život živjeli izvan domovine, ali su u staračkoj dobi osjećali potrebu da se vrate u svoj zavičaj i da budu sahranjeni uz svoje pretke i rođake. Obilazili su hrvatske diplomatske misije po svijetu prikupljajući informacije i dokumentaciju s namjerom da se vrate u domovinu. Antun Akmačić Ćeber, povratnik iz Australije ovako opisuje svoju žudnju za domovinom:

> I kad je došla Hrvatska, ja sam toliko želio, ja sam toliko patio... I ja sam se vratio. Fala Bogu meni je dobro, ali vidim ovi moji sa strane, nije im dobro... Ja sam toliko patio za mojim selom, za mojima ljudima. Ne znam, možda nekoga to neee, ne znam šta da kažem, ali ja sam, ja sam cijelo vrijeme patio đe sam ja odrasto. I tako je moj život prolazio. I ja nemam braće, imam dvi sestre. Niko nije tu ostario. Ja kažem: Idem se vraćat u moje selo, pa to su moji ljudi, to je moj narod (Akmačić Ćeber, 2015).

U pismu Mati Marasu njegov bolesni otac izražava želju za povratkom ovim riječima:

> Iako ti nije uspelo me povratiti živa, bar neka bude mrtva. I svojom rukom da bi me ukopa sa mojim roditeljima u mojem lipom mistu Studencim' i još lipšoj zemlji mojoj Hrvackoj. Su tim ću završit te ostajem uz mnogo pozdrava tebi i snaji nepoznatoj. Te ako imaš sliku od nje, pošalji mi je. Bog. Otac. (Maras, 2013: 112)

Mate Maras piše:

> Svi će nepovratno izgubiti Petra, čak i golubovi i klupe, i vjetar, i kejovi, i ništa se ne će promijeniti, ni Voice of America ne će prestati emitirati antijugoslavenske komentare, niti će se za njim ražalostiti njegova revolucionarna braća. A rod mu i porod bit će daleko, i ne će ni znati gdje je zaglavio stari vuk, koji se pomalo odrekao svega i štedio franak po franak ne bi li mu se ispunila posljednja želja - da ga ukopaju na seoskom groblju u Kladencima, pod onu istu ploču gdje je svojim rukama položio svoje pokojne roditelje i prije toga ono dvoje blažene dječice što ih Bog uze u ratu (ibid.: 45-6).

Usprkos nastojanjima autora postmoderne, i osobito vinovnicima kulturnih studija (Stuart Hall, Richard Hoggart i dr.) da afirmiraju selilaštvo kao transgresiju, a 'dijaspore' i masovnu nomadizaciju društva kao nositelje globalnog napretka, u interakciji sa stvarnim migrantima, svjedočimo suprotnim tendencijama gdje se poveznica s nacionalnim identitetom, idejom domovine i značaj doma ne samo da nisu izgubili, nego sve više dobivaju na važnosti.

"Zahvaljujući realnoj povezanosti s mjestom, smatra Zimmer - čovjek je sposoban osjećati se dijelom višemilijunske nacije" (Nuić, 2017) i to ne bi trebalo biti problem dokle god svoju različitost ne koristi za poziciju moći i preziranje drugih i drugačijih ili to koriste drugi da bi njega podčinili i ponizili. Kao religijski čovjek može se identitetski odrediti bratom ili sestrom sviju ljudi, kao pripadnik roda i kulturnog nasljeđa neke etnije može biti Aboridžin, Francuz ili Hrvat, a kao lokal patriot može biti Zagorac, Slavonac, Dalmatinac, a da time ne dovodi u pitanje nijednu od svojih identitetskih karakteristika. To, međutim, neće umanjiti njegovu potrebu za ukorijenjenosti, za mjestom i kulturom gdje se osjeća doma. Čovjek je po svojoj antropološkoj prirodi usmjeren na mjesto i kao što kaže Nuić (ibid.) upravo zahvaljujući njegovoj povezanosti s mjestom sposoban je osjećati se pripadnikom određene nacije.

Nastavno na ranije rečeno, pojam domovine povezan je uz pojam države i nacije i bez obzira što pripadnici različitih etnija mogu biti građani iste nacionalne države pa prema tome i pripadnici iste nacije dok je nacija kao politički konstrukt nešto imaginarno, (ibid.) u ljudskoj svijesti vernakularne vrijednosti koje baštini član određene narodne zajednice doživljavaju se kao blago koje mu je povjereno na čuvanje, po kojemu se od drugih entiteta razlikuje i koje ga spram zajedničke budućnosti naroda obvezuje. To je ono blago koje su stvorile prethodne generacije što se niti otuđuje niti se odbacuje, a najbolje je sačuvano u jeziku.

Avtar Brah, na primjer, piše da određeni nacionalizam može izgraditi "naciju" kao da ima mitsko podrijetlo i može prizvati snove o povijesnoj sudbini kroz vizije o "rasnoj čistoći" (1996: 194). Ona naglašava da u nacionalističkim diskursima postoje neravnomjerne pozicije moći zbog čega dolaze do izražaja hijerarhijske granice između pojedinih skupina. Tako se može pojaviti strah od kontaminacije drugom rasom ili etnijom koju je moguće ojačati zahvaljujući reproduktivnoj ulozi žena. Stoga je pozicija žene u središtu interesa "u procesima označavanja koji se nalaze u rasizmu i u nacionalizmu", zaključuje Brah (ibid.: 196).[101] Brah previđa činjenicu da suvremene nacije (osim izuzetaka) ne počivaju na principu "rasne čistoće" već su multirasne, multinacionalne i multietničke zajednice. Naravno, to ne isključuje mogućnost supremacije jedne narodnosne skupine nad drugima. Ipak, kako ističe Craig Colhoun (1997: 520), nasuprot jednoumnog nacionalizma koji je doživio svoj povijesni poraz, postoji nacionalizam/patriotizam pozitivnog predznaka, koji ne samo da nije zloćudna tvorevina nego je i okvir za stabilan razvoj cjelokupnog suvremenog demokratskog društva. To je nacionalizam/patriotizam koji podrazumijeva građanstvo utemeljeno na principima punog respektiranja manjina uz garantiranje pune slobode kreativnog razvoja njihove posebitosti i reproduktivne moći dok od manjina očekuje poštivanje prava većinskog naroda na punu samorealizaciju. "Takav prosvijećeni nacionalizam/domoljublje ili "ustavni patriotizam" dio je obaveznog političkog programa post-moderne nacije/države.

> Normalna je i legitimna težnja nacija za vlastitom političkom organizacijom, pa i za najvišim oblikom te organizacije - državom. Ali nije normalno, i danas predstavlja patološku aberaciju, ako bi nacionalna država bila etnička država (Mirić 2010).

Davorka Matić, pak, naglašava:

> Suprotno uvriježenim shvaćanjima, globalizacija i politička konfiguracija država u širim regionalnim sustavima pomaže održanju moći nacija i potiče nacionalizam. Trebamo li zbog toga žaliti? Ne nužno, jer nacionalizam nije tek atavistička, iracionalna sila nespojiva s demokratskom politikom. Naprotiv, on je često jedino sredstvo koje stoji na raspolaganju nacionalnoj zajednici odlučnoj da krene putem demokracije ili izbjegne kolonizaciju i kulturnu asimilaciju. Kao ni ranije, tako ni danas, realna alternativa nacionalizmu nije razvoj u smjeru kozmopolitskog društva već hegemonija, neko novo carstvo u kojem najmoćnija nacija dominira svijetom i oblikuje ga prema svojim partikularnim interesima (2005: 88).

Dva doma/dvije domovine

Može li subjekt imati dvije ili više domovina? Je li postojanje više domova uključuje i postojanje više domovina? To su legitimna pitanja svakog iseljenika. Važno je napomenuti da se u kolokvijalnom govoru u hrvatskoj dijaspori rijetko koristi pojam "nacija" (hrvatska nacija

[101] O tome više u: Anthias, F. & N. Yuval-Davis (1989: 1-15, 150-167). Ova studija pokazuje ulogu žena u stvaranju i oblikovanju nacionalističkih ideologija. Žene simboliziraju čistoću i produktivnost nacije. Kao takve meta su u sukobima i ratovima i žrtve silovanja i drugih zločina.

ili hrvatska država) već se često zamjenjuje terminima hrvatski narod i Domovina (Hrvatska domovina). Drugim riječima, u komunikaciji o mjestu porijekla na makrorazini hrvatska dijaspora koristi pojmove kao što su: domovina, dom, Hrvatska, hrvatska domovina, hrvatske zemlje, dok će većina Hrvata iz Bosne i Hercegovine također reći da im je Hrvatska (druga) domovina. U tom diskursu dom i domovina imaju isto značenje.

Vrijedan doprinos izučavanju selilaca dala je i Jasna Čapo svojom knjigom *Dva doma* (2019) u kojoj je tijekom višegodišnjeg posvećenog istraživanja prikupila brojne autobiografske iskaze Hrvata koji su otišli na tzv. "privremeni rad" u Njemačku 60-ih i 70-ih godina i njihovih potomaka rođenih ondje ili u Hrvatskoj, odnosno u BiH (te živjeli "iskustvo njemačkog lokaliteta"). Čapo skicira portrete njihova života u "transnacionalnom" socijalnom prostoru, osjećaj privremenosti s kojim su odlazili na rad u inozemstvo, slabu propusnost njemačkog društva spram pridošlica, iskorištavanje radne snage u njemačkom planu gospodarskog oporavka zemlje viđeno očima samih gastarbajtera, te izoliranost i getoizaciju. Puštajući samim akterima da iznesu svoja različita iskustva "privremenog" ili stalnog izvandomovinstva Čapo pokušava dekonstruirati "stereotipe" koje smo u svezi njih razvili u domovini i u Njemačkoj - kao što su nefunkcionalne obitelji, neracionalnost ulaganja u domovini, socijalna otuđenost te nepripadanje ni jednom mjestu i sl.

Iako je Čapo pokušala u iskustvima življenja "dva doma" pronaći pozitivne vrijednosti takvog života koje se uklapaju u paradigmu postmodernog načina življenja u svijetu protočnih granica, labavih nacionalnih država, multifokalnih identiteta, smatram da u tome nije uspjela jer većina iskaza njezinih ispitanika ukazuje upravo na iste one probleme utemeljene na njihovom osobnom iskustvu koji su utjecali na stvaranje stereotipa - sve do danas. Pokazalo se naime, da neka od tih uvriježenih mišljenja nisu stereotipi već puka stvarnost. Problemi koje donosi gastarbajterski podvojeni život, bilokalne ili pak disfunkcionalne obitelji, nostalgija, osjećaj iskorijenjenosti kao i nesigurnost oko pitanja "dva doma" ne mogu se zanijekati. Što se tiče bilokalnih prostora koje Čapo prepoznaje kao "dva doma", iz izjava samih njezinih ispitanika razvidno je da je nemoguće očekivati da čovjek ima isti intenzitet emocija spram dva ili više fizička prostora obitavanja. Jedan će na koncu prevladati taj šizofreni rascjep u kojemu godinama živi "gastarbajter". To potkrepljuju i izjave poput ove:

> Pa dole si opet kod kuće, ono tvoja je zemlja, ljudi tvoji, sve drugačije. Ono lipše je ipak kod kuće, eto neg ovde [u Njemačkoj] di živim cili život, ali doli je domovina, ono... (ibid.: 326).

Drugi sugovornik još jasnije izražava to nezdravo stanje podijeljenosti:

> To su dva sistema, dva svita. I to su dvi moje šizofrenije, ja rečem šizofrenija. Ja bi to reka da je to ko ko, recimo, to su dvi osobe. Jedan Jozo što ima te njemačke naravi, jedan Jozo što ima taj hrvatski dio i to integrirat... ja imam strašno problema da to spojim u jednu cjelinu (ibid.: 302).

Vrijedno je spomenuti da čak i mnoga djeca iseljenika koja su rođena u Australiji smatraju Hrvatsku svojom drugom domovinom.

> To je za mene misterij [govori Hrpka], ako je fra. Josip Anthony Kešina svojoj folklornoj grupi dao ime "Domovina", a niti on niti bilo tko od djece koja plešu u toj grupi nije rođen u toj "Domovini“, onda što bismo mi imali za reći koji smo tamo rođeni (Hrpka, 2021).

Navodim ovdje izjavu koja prikladno ocrtava većinu intervjuiranih među gastarbajterima:

> Gdje mi je dom? To je zaista jedno teško pitanje (...) da skratim: Rama! Zašto je teško odgovoriti? Tu su [u Münchenu] dica sigurno i tu gdje je obitelj tu je i dom... Al ja smatram da je doli obitelj, usprkos tome što ovdje radimo i ovdje živimo. Jer ja ne prestajem živjeti dolje ako ovdje živim. Ja to moram priznat'. I dole [u Bosni] kad odem ako su djeca ovdje, ja ne prestajem živjet' s djecom ako ovdje živim. To je tako u svijetu današnjem barem, mobilan svijet, danas je tako (ibid.: 75).

Smatram da takve opservacije ne predstavljaju neku novinu kad se radi o transnacionalnim i transgraničnim prostorima jer su slični fenomeni postojali i u razdoblju moderne iako ne u takvim razmjerima kao danas. To više ukazuje na činjenicu da postoji unutarnja potreba da se obitelj drži na okupu i pod uvjetima kad, zbog odvojenosti, nema drugih mogućnosti osim emotivne bliskosti i kontakta na virtualnim mrežama pa čak i onda kad mora dvojiti o tome kamo stvarno pripada. U tom slučaju uopće nije važno gdje se nalazi fizički dom/domovina jer pounutreni idealizirani dom/domovina može biti s nama ma gdje mi bili. Ivanišević je to izrekao u jednoj rečenici: "I kamo god idem sa mnom je Hrvatska" (1970).

U kontekstu teze da je jedan od autoričinih ispitanika, u konkretnom primjeru Ante, "etnički integriran među transnacionalnim generacijama" (odnosno, u dijaspori), Čapo navodi da se "neprijeporno [se] osjeća Hrvatom i [da] izvan poslovnoga svijeta veliki dio vremena provodi među Hrvatima" (ibid.: 327). Nastavno, on ne osjeća negativne posljedice te etničke integriranosti.

> [On] ne živi u paralelnom getoiziranom svijetu, [piše Čapo] - objektivno i subjektivno [je] inkorporiran u dvije nacionalne države te iskazuje dvostruku emocionalnu vezu - za mjesto u Hrvatskoj koje redovito posjećuje i u puno manjoj mjeri za mjesto života u Njemačkoj (ibid.: 327).

Postavlja se pitanje je li Ante integriran u većinsko njemačko društvo? To se ne čini vjerojatnim, tim prije što osjeća ograničeni emocionalni odnos prema mjestu življenja (Njemačka), ali je uključen u multietničku zajednicu doseljenika, i osobito u svoju etničku

skupinu, a ne u njemački mainstream. I sama Čapo ističe da je vezan "u puno manjoj mjeri za mjesto života u Njemačkoj". To nije ni prava integracija niti je Ante u punom smislu riječi doma u Njemačkoj. Toga bi se "doma" koji mu osigurava materijalnu egzistenciju, u drugačijim okolnostima, lako mogao odreći. Možemo li Antu nazvati iseljenikom, gastarbajterom, povratnikom? U jednome bih se složila i s autoricom knjige *Dva doma*: On je doista "inkorporiran", ali ne i "integriran". Za to bi bilo potrebno mnogo više obostrane volje i napora, kako zemlje domaćina, tako i samoga Ante "useljenika" (ibid.: 327).

Sama Antina integracija u lokalnu etničku sredinu zapravo je getoizacija kojom je jasno određena granica između "nas" i "njih" u njemačkome društvu. Tu treba istaknuti činjenicu da geto[102]u suvremenim visokorazvijenim kapitalističkim društvima nije nužno etnički homogena grupacija već prije grupacija uvjetovana ekonomskim čimbenicima zbog položaja njezinih članova na društvenoj ljestvici mainstreama. Drugim riječima, to je miješani grupni supstrat u kojemu ima i lokalnog stanovništva, Nijemaca, i pripadnika drugih etnonacionalnih zajednica čiji članovi se zbog različitih razloga nisu uspjeli probiti na bolje pozicije u mainstreamu i postati dio toga svijeta u punini.

Ranije spomenuti Ante na drugom mjestu izjavljuje:

> Nisam nikad ima da bi se osjećao kao Nijemac. To je možda uglavnom do odgoja, jer ono odgojen si ka Hrvat, ideš u hrvatsku crkvu. Možda je drugačije ako si ka neki naši u njemačkoj crkvi, tamo ideš na pričest pa krizmu. Ja sam vezan uz naše, i tako sam vezan i doli. Kad misliš i sanjaš, sanjaš hrvatski, a ne njemački, i to je ono (ibid.: 327).

Je li moguće da neki Ante bude integriran u njemačko društvo? Moguće je i to će biti slučaj s djecom iseljenika rođenom u Njemačkoj koja su stekla tražena zanimanja i kvalitetno obrazovanje dok će pripadnici prve odselidbe uglavnom ostati na društvenoj margini. Domovina će najčešće biti onaj društveni i zemljopisni prostor gdje je netko proveo svoje formativne godine. S vremenom će se iseljenik od njega odvojiti u pokušaju da se umjesti u novoj sredini, ali će prvotni dom/domovina u većini slučajeva ostati nazočan u imaginaciji iseljenika na posvećenom mjestu.

Tomislav Hrpka opisuje iskustvo žene koja

> je gotovo svake godine išla staroj mami i svojima u Hrvatsku. Ona je, dakle, može se reći, živjela na dvije strane. Za nju, kao i za nas, nije upitno gdje je i kako se zove naša domovina. Ona je vrlo dobro znala da to može biti jedino Hrvatska (2021).

---

[102] Legitimno je pitati zašto se u postmodernom diskursu izbjegava koristiti pojam geta? Ljudi u dijaspori stvaraju geta jer je to jedini način "puštanja korijena" na prostoru koji nije domicilan niti se može lako "pripitomiti". Van Gelder je izrekao preciznu dijagnozu getoizacije zajednice, "Ljudi u dijaspori ne ukorjenjuju se u mjestu nego jedni u drugima", ali to ne znači da danas nisu povezani brojnim virtualnim vezama u transnacionalnom prostoru (Van Gelder, 2008 prema Cohen & Fischer 2018: 211).

Naši su gastarbajteri u Njemačkoj živjeli usput (*nebenbei*) (ibid.: 212), odgađajući svoj povratak u domovinu. Drugim riječima, nisu živjeli kao da su doma, nisu imali "življeno iskustvo lokaliteta" u punini toga značenja jer se računalo na povratak.

> U početku - govori Grozdana - nije bilo mogućnosti. Kad ih je bilo, kad se steklo, onda se ne primjećuje da treba 'stat' nego se samo vrti u krugu!"... "glavno je bilo zarađivat novac i gradit kuću. A ironija je u tome, te kuće što smo sagradili, ne stanujemo u njima (ibid.: 212-13).

Povratak je tako odgođen do umirovljenja, a rezultati su razdvojene obitelji, samački život, prepuštanje djece na brigu članovima šire familije (u brojanim primjerima, u domovini), rastave, zanemarivanje roditeljskih dužnosti, zapuštanje imanja i kuća. Učinci takvoga života mogu se provjeriti i danas, od Trnovčice ili Posušju, do Tomislavgrada ili Osijeka i Iloka na pr. Kuće tih naših gastarbajtera postale su im okovi. Mnoge od njih danas zjape prazne i napuštene. Nitko u njima ne živi. To su mrtvi kapitali. Zato bi bilo od osobite važnosti izraditi studiju koja bi pokazala sve te promašene investicije, emotivne ožiljke, fizičke i psihičke posljedice na tim ljudima i njihovoj djeci. Kako je takav način "privremenog" podijeljenog života u bilokalnom prostoru dijaspore utjecao na formiranje mladih, na njihovu percepciju jastva, na samopoštovanje, na mogućnost pune realizacije osobe u tom rašomonu lova na novac i zaradu? Koliko je to bilo promišljeno, korisno, učinkovito, uspješno i kome je donijelo stvarnu dobit?

U tim gastarbajterskim obiteljima žene su podnijele ogroman teret. Nastojeći sudjelovati u akumulaciji materijalnih dobara, uz obaveze u obitelji, radile su po čitave dane izvan kuće. Većina jedva da je stekla osnovno obrazovanje. Često su prihvaćale po dva posla kao čistačice, tvorničke radnice ili u uslužnim djelatnostima, na poslovima koje Njemice nisu željele i gdje nije bilo potrebno poznavati njemački jezik. Za učenje i dodatno obrazovanje nije bilo ni vremena ni snage, ali ni za potrebnu brigu o odgoju djece. Gastarbajteri nisu bili politički subjekti, a to nisu ni danas. Ondje gdje su živjeli nisu mogli sudjelovati na izborima, ali su mogli glasovati u domovini iako bez ikakvog utjecaja na političke prilike u zemlji koju su napustili. Značajan broj obitelji iskusio je odvojeni život sa svim posljedicama koje takav život donosi. Celijin primjer to potvrđuje:

> Nikome ne bi poželila takav život. Dica nisu poznavala vlastitog oca. Vidila bi ga jedanput godišnje, a gdigod ni toliko. Kad bi dolazio, kao da bi neki strani banuo u kuću... Meni je prošla mladost bez čovika. Nije mi samo težak rad uz njegove stare roditelje bio problem nego još više dica. Tribalo im je biti i otac i mati... podizanje, odgoj dice, a samoća... nemam riči. Nasitila sam se samoće... nema ti života bez tvoga čovika. Nije to bio nikaki život. A sad, sad je kasno. Šta je bilo, bilo je... (C. Crnogorac, 2020).

Ikica Crnogorac dodaje:

> Nisam pomišlja na ostanak, nikada. Vidija sam kako to iđe. Nagleda sam se svega. Malo se naših snašlo da vode pristojan život... jako malo. Sve je skupo, a ljudi vole popit, kartat, ić za ženskima ... normalno. Sve se to plaća. Ja sam štedio, mučao i radio svoje. Čuva sam svaku marku. Radio sam dva posla. Nije meni bilo do života, nego do para. Daj mi pare, plati, a ja ću već nekako... Moglo se lipo zaradit..., a sad imam i pristojnu mirovinu... ah, šta ćeš, nevista, tako je to bilo (I. Crnogorac, 2020).

Umještanje u kulturu domaćina najčešće je multigeneracijski proces pa tako i stvaranje novoga doma. Zaključno, mogućnost postojanja dva doma ili dvije domovine, bilokacije ili multilokacije zanimljiv je fenomen teoretičarima dijaspore dok je u stvarnom životu proizvod nužde, a ne čovjekova odabira. Čak i kad je pitanje osobnog odabira, najčešće je to produkt obaveza moralne, materijalne ili emotivne prirode spram ostatka obitelji, bilo u domovini ili u iseljeništvu. Naravno, ovdje treba izuzeti primjer suvremenih "nomada" kao jednu od novijih pojava globalnoga društva o čemu će biti riječi u narednom potpoglavlju.

Da je puna integracija u zemlju domaćina moguća u prvoj generaciji, taj bi se problem jednostavno riješio i ne bi bilo toliko primjera dijaspora. Bio bi pretočen u nježne emocije i uspomene (na majku, domovinu, zavičaj) premda bi punim životom iseljenik živio u novoj društvenoj sredini. Stoga je to iskustvo gastarbajtera pokazalo svu tragiku življenja na dvije strane, na emotivnom i materijalnom planu - na kvaliteti života i materijalnom standardu. Za ljude koji su to iskusili možda je jedino pozitivno to što su se neka djeca rođena kao druga generacija u čije su obrazovanje roditelji ulagali, uspjela integrirati u njemačko društvo. Većina drugih su stranci (*Ausländer*). Za Hrvatsku i druge zemlje bivše Jugoslavije to je bio ogroman materijalni i demografski gubitak. Jedinu stvarnu, prvenstveno gospodarsku korist imala je Njemačka kao zemlja domaćin.

Na konkretnom primjeru iskustva hrvatskih gastarbajtera u djelu Jasne Čapo razvidno je da nosioci ideja koje su plasirali autori kulturnih studija i njihovi sljedbenici u društvenim i humanističkim znanostima nisu uspjeli dokazati pozitivne učinke hibridizacije, fluidnih identiteta i transnacionalnih veza i prostora na čemu su uvelike nastojali. Naizgled su ti procesi pridonijeli rastakanju paradigme granice, nacije i države kao nečega čemu je prošao rok, ali nisu riješili pitanje potrebe sigurnosti, dostojanstva i pripadanja. Njihovo inzistiranje na rutama, kako kaže Braakman (2005), umjesto na korijenima nije naštetilo značaju koji iseljenik pridaje stalnosti svoga kulturnog pa i fizičkog ishodišta. Braakman je istraživanje dovelo do zaključka, a i moje iskustvo to potvrđuje da "ideje o [...] identitetu povezanom s određenim teritorijem i kulturom i dalje žive, [kako] među Afganistancima", tako i među Hrvatima u dijasporskim zajednicama diljem svijeta. Ideja o (prvoj) domovini i dalje postoji usprkos inzistiranju na kozmopolitskom elitizmu naprednog novog svijeta.

Nova teorijska paradigma vidi u tome stereotipe i esencijalističke obrasce mišljenja neprimjenjive na fluidne identitete novih naraštaja migranata, ali svakodnevni život, živi ljudi to svojim svjedočenjem još uvijek demantiraju "jer takve teorije ne odražavaju način na koji obični ljudi i nacionalne države misle i govore o identitetu, kulturi i mjestu" (Braakman, 2005). Naprotiv, u realnom životu svaka veća društvena, ekonomska ili politička kriza dovodi do zatvaranja u granice nacionalnih država, okretanja vlastitim posebnim interesima, isticanju svoga partikularnog identiteta i svojoj obrani i zaštiti od ugroza. Eklatantan primjer je virusna bolest Covid 19 koja je jednim samo udarom ozbiljno uzdrmala proklamirane europske vrijednosti mnogoljudnih postnacionalnih društava bez međa i putovnica. Ovdje se ne ocjenjuje moralna dimenzija ovoga pitanja, već samo stanje stvari. Ipak, treba ukazati na činjenicu da je Braakman zaokupljena binarima pa ne sagledava da je moguće istovremeno biti otvoren spram svijeta i čuvati svoj identitet, kako to vidi u svojim novijim radovima Glick Schiller (2016). Ove mogućnosti nisu u svojoj srži oprečne niti jedna drugu isključuju.

Na kraju ostaje pitanje: Kamo doista pripadam, gdje mi je domovina i koliko je to važno znati? Jer možda je pripadati važnije nego posjedovati. Posjedovati znači biti uživatelj, ali to ne znači i pripadati, imati kožu, znati tko sam. To pitanje se proteže do te mjere da se prenosi iz generacije u generaciju, kako je zorno prikazala svojim umjetničkim performansom pod nazivom DOM Karina Vuković iz Čilea, potomak treće generacije doseljenika s otoka Molata. Karina piše da je svoj preformance nazvala re-emigracijom. Ona objašnjava:

> Hrvatska kultura je bila vrlo prisutna u mom životu i vjerujem da su u životu većine obitelji hrvatskih iseljenika. Na primjer, u mom školskom tečaju, tijekom osnovnog školovanja, moji najbolji prijatelji iz škole bile su unuke hrvatskih iseljenika... Moja je prabaka u našoj obitelji ostavila neizbrisiv trag snažne i plemenite žene koja je čitav život sanjala o svojoj domovini. Nakon njezine smrti ostala mi je njezina pregača koju sam 20 godina čuvala kao najveću svetinju. Odlučila sam je simbolično vratiti kući posluživši se svojim tijelom supstituirajući bakino, ponijela sam je sa sobom na Molat. Moj projekt je slika povratka ili ponovnog doseljavanja u domovinu, piše Karina, onoga što se događa s nama koji se ponovno useljavamo, da bismo našli dio naše povijesti. Mislim, doživjela sam izuzetno snažno čuvstvo pronaći kuću svoje prabake, pronaći dio moje obitelji, upoznati ih, pozdraviti ih, vizualno i prostorno razumjeti priče koje mi je prenijela moja prabaka pa sam to trebala pretočiti u djelo. Zato je Dom manifestacija onoga što mi se dogodilo kad sam se "vratila" - na mjesto na kojemu nisam obitavala, ali mu svim srcem pripadam. Ovaj zapis sjećanja na tijelo izvela sam kao svojevrsnu glumačku predstavu da imam vizualni zapis tog trenutka, trenutka kad sam, kroz tu pregaču, tim činom vratila svoju prabaku kući, u njezin dom (Vuković, 2019), (vlastiti prijevod).

"Pripadanje je psihološki uvjetovana čovjekova potreba. Bez toga čovjek nije siguran o svojoj biti niti o svojoj vrijednosti u očima drugoga [iako] to ne zahtijeva nužno fizičku nazočnost na mjestu" [pripadanja] (Tarle 2013: 302), a pjesnikinja Duška Tomašić (1999) izrekla je to ovim riječima:

[…] I stranputicom ću nekom čovjeku još
neznanoj preko i mimo Oceana
da odmjenu čim prije nađem umornim
snovima i da se vratim u se, sebi
jer ne iselih samo iz Domovine
još i gore - iselih se iz same sebe

Kakav blagodatan povratak sebi bit će to!(1999)

"Globalni nomadi"

Na pitanje gdje se osjeća doma, u Hrvatskoj ili Njemačkoj u kojoj živi posljednjih 30 godina, Tihomil Tarle odgovara pitijski: "Ja sam uvijek doma tamo gdje sam ja, a domovina? Meni to ne treba" (Tihomil 2020). Ovaj odgovor, toliko različit od poetskog iskaza pjesnika Ivaniševića ili pjesnikinje Tomašić pokazuje odsutnost emocija i nevezanost subjekta za konkretan fizički i geografski prostor. U Tarleovoj rečenici domovina ne postoji, ali ne postoji ni dom. Tihomil se ne vezuje za nijedno mjesto. Je li to odgovor "globalnog nomada"?

Sukladno teoretičarki Rosi Braidotti (I994), koja je rođena u Italiji, a odrasla u Australiji, u središtu promišljanja migracija njezin je subjekt slobodan od svakog pripadanja. Njezin "nomad", osim samoga termina (νομός),[103]nema ništa zajedničkoga s pravim nomadima i nomadskim narodima. Ovdje se i opet radi o metaforizaciji jednoga pojma koji se odnosi na realnu situaciju tako da mu se osnovno obilježje, čin fizičkog putovanja skupine ljudi, pripadnika nekog etnosa ili naroda jednostavno oduzima, a umjesto toga dodaje mu se ideja subverzije konvencija što ne isključuje kretanje i nastanjivanje više različitih lokacija. Braidottina ideja odnosi se na "vrstu kritičke svijesti koja se opire naseljavanju u socijalno kodirane načine mišljenja i ponašanja" (1994: 5). Stoga "nomadsko" stanje definira kao potkopavanje i odbacivanje konvencija, a ne kao "doslovni čin putovanja" Braidotti piše:

> Iako je slika "nomadskih subjekata" nadahnuta iskustvom ljudi ili kultura koje su itekako nomadske, nomadizam o kojem se ovdje govori odnosi se na vrstu kritičke svijesti […]. Nisu svi nomadi svjetski putnici; neka od najvećih putovanja mogu se odvijati bez fizičkog preseljenja iz nečijeg staništa. Subverzija postavljenih konvencija definira nomadsko stanje, a ne planirani čin putovanja (ibid.), (vlastiti prijevod).

Njezino promišljanje nomadstva koje ona zove "nomadskom teorijom" usmjereno je na globalizaciju kulture, redukciju kulturnih razlika i nametanje ideje "nomadstva" kao općeg načina mišljenja, u konačnici i življenja, a u stvari je veličanje razbijanja konvencija od strane samozvane *kritičke samosvijesti*, smatra Ahmed (2000: 83), (kurziv autoričin). O stvarnim

[103] Nomad, (franc.: *nomade*; lat.: *nomas* u značenju *wandering shepherd*; starogrčki: νομάς (*nomás*) je osoba u potrazi za pašom radi osiguranja opstanka stoke i ljudi. Nomadizam u izvornom značenju obuhvaća većinom sezonske seobe po poznatim putovima (Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje).

problemima "ljudi u pokretu" Braidotti ne progovara, nastojeći u svojim radovima izbjeći sve negativne konotacije vezano uz iskustvo "nomadskog" života (nostalgiju, traumu, alijenaciju) uvjerena da će afirmativnim pristupom uspješno promicati ovu globalističku poziciju hibridnog beskućništva. Za nju "nomadsko" iskustvo o kojemu osobno svjedoči predstavlja "kreativni trenutak postajanja... koj[a][e] dopušta inače malo vjerojatne susrete i neslućene izvore interakcije iskustva i znanja" (1994: 6).

Ova nova vrsta "nomada", ističe Ahmed, bira "beskućništvo" jer joj to omogućuje društveni status na globalnom tržištu rada ili zabave. Takvom je "nomadu" od institucija moći sve dopušteno zbog funkcije koju vrši u tranziciji u oblik društva bez granica. Njemu kao privilegiranom beskućniku moguće je po vlastitom izboru prebivati na bilo kojem mjestu, biti ili ne biti doma gdje god poželi (ibid.: 83). Tu Ahmed otvara važna pitanja suvremenog postkapitalističkog društva rasutih fluidnih identiteta:

> Je li subjekt koji bira beskućništvo i nomadski način života ili nomadski način razmišljanja onaj koji to može učiniti, jer je svijet već konstituiran kao njegov dom? Je li ovo primjer kretanja kao oblika privilegije, a ne prijestupa - kretanja koje je samo po sebi zasnovano na tumačenju kolektivnih i prisilnih kretanja drugih, činima individualnog i slobodnog izbora? [...] je li *autentični migrant* (kurziv je moj), koji se u etici prijestupa može 'odreći' doma, također onaj koji je već konstituiran kao doma u svijetu kao takvom? (ibid.), (vlastiti prijevod).

Ahmed ukazuje na činjenicu da je u suvremenoj kritičkoj teoriji (usp.: Chambers 1994: 2) došlo do "generalizacije značenja migracija" s obzirom na to da se migracija tumači kao oblik transgresivnog i "oslobađajuče[g] odstupanj[e][a] od uobičajenog život[u][a] u kojemu je identitet subjekta kao i doma onemogućen..." Stoga dislokacija i migracija otvaraju prostor propitivanja identiteta i "različitih društvenih odnosa" (ibid.: 80) što dovodi do otvaranja horizonta iskustva i spoznaja svijeta iz različitih očišta.

Braidotti, međutim, ide još dalje proglašavajući novu vrstu "nomadstva" ugroženom vrstom po uzoru na stvarne nomade iako su ovi novi "beskućnici" u biti privilegirani samom činjenicom mogućnosti izbora vlastite pozicije. Njihov je "prijestup" fiktivne prirode (1994: 29). Braidotti postavlja "nomadsko mišljenje" u ravnopravni položaj s egzistencijalnom pozicijom pravih nomada koji su danas doista ugrožene skupine, kojima prijeti izumiranje, iako njihovo iskustvo migracija nema nikakvih zajedničkih dodira s "globalnim nomadima" i njihovim avanturističkim načinom života. Tu ona zadaje krajnji udarac biću nomadstva kao životnoj praksi prisiljenih na migracije stavljajući ga u istu ravan s "nomadskom mišlju" prikrivenog ili otvorenog kozmopolita, pripadnika globalnih društvenih elita.

Ovdje je potrebno dodati da i među novim "nomadima" postmodernoga svijeta nisu svi emancipirani i slobodni dionici "nomadskog mišljenja" jer mnogima nije posve jasna njihova

egzistencijalna pozicija koja u mnogome ovisi o globalnom tržištu, ekonomskim i političkim čimbenicima suvremenoga svijeta pa se u tom smislu može govoriti o ugroženosti onih koji su, bilo svjesno ili nesvjesno, pristali na svoju "nomadsku" avanturu tamo gdje je postojao ozbiljan razlog za osiguranje egzistencije, a ne iz svjetonazorskog opredjeljenja.

"Nomad" kakvoga ga opisuje Braidotti, služeći se subverzijom i transgresijom, "odrekao [se] svake ideje, želje ili nostalgije za stalnošću", ali se ne odriče prava na "prostor i identitet", a to svoje pravo temelji na ideji da su svi ljudi na ovaj ili onaj način migranti pa "migracijski subjekti mogu zahtijevati prostor usprkos njegovu nijekanju". (Braidotti: 36; Ahmed: 84)[104]

Ahmed stoga zaključuje:

> To je apstrakcija mišljenja koju trebamo problematizirati: predstavljanje nomadizma u smislu misli podrazumijeva da ga se može odvojiti od materijalnih društvenih odnosa u kojima je sama "misao" idealizirana kao racionalni kapacitet visoko obrazovanih subjekata (ibid.: 83), (vlastiti prijevod).

Zanimljivo je što o iskustvu beskućništva piše Paul Asbury Seaman (1996) u djelu *Rediscovery of a Sense of Place* (usp.: Ahmed 1999: 84) vezano za nomadske zajednice koje formiraju skupine diplomata, (a može se primijeniti i na druge skupine profesionalaca različitih provenijencija, op. Tarle). Njegovo životno iskustvo odnosi se na iskustvo ne-pripadanja svome vlastitome domu i domovini, a nije se osjećao doma ni u drugim zemljama gdje je povremeno živio pa je zato tražio slične sebi među onima koji se nigdje nisu osjećali kod kuće. On, naime, tvrdi da osjećaj da nisam u potpunosti kod kuće ne uspavljuje želju za domom, nego motivira za stvaranjem nove zajednice - "zajednice stranaca" koja dijeli iskustvo življenja bez doma, ali se tek unutar takve zajednice osjeća *kao doma* (kurziv je moj). Takve hibridne zajednice omogućuju osjećaj stalnosti, sigurnosti i pripadanja na bazi njihova kolektivnog odabira iskustva beskućništva, a ne i dijeljenjem iskustva bivanja doma (ibid.). Njima to daje osjećaj stalnosti i čvrstoće bez da to utječe na "uklanjanje granica upletenih u formiranje zajednice i identiteta." (Ahmed, 2000: 85). U taj odnos svatko ulazi sa svojim granicama, ali se one premošćuju upravo činjenicom zajedničkog iskustva onih koji nigdje nisu doma.

Promicateljica pokreta i osnivačica organizacije Global Nomads International, Norma zaslužna je za terminološki arsenal kojim se objašnjava postojanje i McCaig (1994)[105]

[104] Podsjetiomo na izjavu Castellsa prema kojoj se "vrijeme i prostor ne mogu razumjeti neovisno o društvenom djelovanju" (1996: 469).

[105] Norma McCaig autorica je izraza koji su postali uobičajena frazeologija članova i simpatizera organizacije Global Nomads International, a odnose se na "Djecu treće kulture" (TCK) i svu djecu koja prelaze iz kulture u

pozicija "globalnih nomada". Njezine su teze naišle na odobravanje brojnih subjekata s međunarodnim iskustvom selilaštva, a tako i Seamena koji piše:

> Zbog Norme McCaig mnogi od nas pronašli su pomirenje s prošlošću i novu perspektivu budućnosti. Pronašli smo zajedništvo, prijateljstvo i osjećaj obitelji. Norma nam je pomogla otkriti i stvoriti zajednicu koju možemo nazvati domom. Mjesto našega bivanja. Sada se možemo sigurnije suočiti sa svijetom jer bolje razumijemo tko smo i odakle smo (Seaman, 2015), (vlastiti prijevod).

McCaig ističe da "globalni nomadi" imaju zajedničko nasljeđe tuđinstva (?) što se najbolje očituje u njihovim susretima, jer je očito da se prepoznaju po tome što su stranci, što ih čini međusobno bliskima (McCaig 1996: 115, prema: Ahmed 85). Na tom krhkom temelju ona pokušava fiksirati zajednicu povezanu iskustvom jednakih u poziciji stranaca koji bi s vremenom mogli razviti zajedničku kulturu (?!).

Iz osobnog iskustva rada u diplomaciji u rasponu od 20 godina znam da je njezina vizija teško ostvariva jer je to teorijski konstrukt koji nema podlogu u realnom životu. Doista se elita diplomata "beskućnika" ili (češće) posjednika više obitavališta ili domova međusobno lako uočava - tj. po činjenici da su u stalnom pokretu pa se nigdje ne osjećaju u pravom smislu doma ili pak imaju više životnih prostora pa se također osjećaju u svakome malo kod kuće, a malo u gostima. Također je činjenica da imaju, iako krhko, ipak zajedničko iskustvo života izvan doma. Međutim, sve ono što eventualno pokušavaju graditi s ciljem stvaranja *zajednice jednakih u nomadskom iskustvu* (kurziv je moj) je provizorno i povezano efemernim i privremenim vezama, slučajnim susretima i slabašnim korijenima koji se brzo i lako osuše zahvaljujući uobičajenom trogodišnjem ili četverogodišnjem ritmu izmjene diplomatskog osoblja i drugih birokrata u međunarodnim misijama (vojnih atašea, stručnjaka u korporacijama, na specijalističkim studijima i doktoratima, pratećih administrativnih i tehničkih djelatnika u diplomatskim misijama i sl.).

Osim toga, diplomati i izabrani predstavnici u tijelima međunarodnih organizacija uopće ne pripadaju u kategoriju suvremenih "nomada" u punom smislu te riječi jer su čvrsto vezani za administrativni aparat zemlje iz koje dolaze ili organizacije koja ih plaća. Ona im osigurava egzistenciju i njoj su dužni služiti. Time ne tvrdim da možda ne pripadaju subverzivnoj nomadskoj misli niti da nemaju iskustvo otuđenosti ili beskućništva.

Pravi nomadi globaliziranog svijeta su na vjetrometini svjetskog tržišta rada i ovise o ponudi i potražnji njihovih potencijalnih poslodavaca. Oni su na transgresiju prisiljeni da bi se kao roba mogli pojaviti na globalnom tržištu što znači da bez vlastite volje za negiranjem

---

kulturu (CCK djecu). To su izrazi kao: "skriveni useljenik", "kulturni kameleon", " putovnica kulture", "globalni nomad" i sl.

granica sudjeluju u "prijestupu" i stvaranju društva "globalnih nomada". Oni žive privremeno "iskustvo [nekog] lokaliteta" da bi se zatim preselili na neko drugo mjesto gdje ih čeka neko novo privremeno "iskustvo lokaliteta", a svoj dom kao i svoju prtljagu nose sa sobom. Tek njihova djeca (Third Culture Kids),[106]nastave li s takvim životom, prateći ih na tim selidbama, mogla bi pripadati kozmopolitskoj zajednici kakvu je zamislila McCaig.

I Paul Asbury Seaman (2015) naglašava da je život "globalnih nomada" život u "limbu"[107] u kojemu se subjekt osjeća da je "bez sidra". Ipak, on vidi prednost u toj poziciji koja nomadskim subjektima omogućuje visoki standard života, mreže kontakata diljem svijeta i povezivanje s drugim "nomadima" kako bi premostili tu poziciju stvaranjem nekog čvrstog mjesta s kojega će moći istraživati i razumijevati sebe i svijet. Naravno, to "čvrsto" mjesto nije neka fiksna lokacija nego imaginarni prostor. Međutim, tu ne završava njegovo nastojanje da objasni poziciju novog "nomada" nego se s ostalim idealistima i vođama "nomadskog" pokreta (Van Reken, Hill Useem, Pollock i McCaig) upušta u stvaranje narativa koji traži prilično nategnute poveznice s mitovima i ritualima indijanskih naroda, sa starim indijanskim tradicijama, iscjeliteljskim tehnikama i kultovima. Ondje pronalaze simboliku i modele mandala i četiri različita "prozora" kroz koja će se moći promatrati globalna "nomadska" enigma koji bi trebali poslužiti kao alatke za pomoć suvremenim "nomadima" da osvijeste postojanje različitih unutarnjih iscjeliteljskih sadržaja koji su ljudima dostupni, da bi mogli iz različitih perspektiva doživljavati i reagirati na svijet koji ih okružuje i u kojemu su, uostalom, stranci. Drugim riječima i Seaman i McCaig kao i njezini sljedbenici svjesni su traume koju prouzrokuje osjećaj beskućništva, nesigurnosti i nepripadanja pa je razumljiva njihova potreba za povezivanjem s ljudima sličnoga iskustva i stvaranjem mita o tome iskustvu kao o nečem izvanrednom i pozitivnom.

> Kao globalni nomadi, naša je kultura uglavnom neprimjetljiva - piše Seaman (2015). Nema geografske granice i nema označenih simbola. Pribjegavamo istraživanjima i narativima, oprezno dajući nazive uzorcima koje vidimo. Ono što mi imenujemo dobiva identitet, ali onaj koji nikada nije posve cjelovit jer su etikete porozne, a obrasci se neprestano mijenjaju. Lutajuće srce i dvosmislenost obično su dio globalnog nasljeđa nomada; ali to su i aspekti načina života kojega su mnogi od nas odabrali - sa svom cijenom i zaslugama (ibid.), (vlastiti prijevod).

---

106 Sociolog David Pollock (2009) opisao je pojam "djece treće kulture" kao djecu koja su odrastala u kulturi koja nije kultura njihovih roditelja zbog čega su otvorena prema različitim kulturama, a da ne pripadaju ni jednoj. Ta su djeca, smatra Pollock "kulturni kameleoni" koji svoje ponašanje prilagođavaju prilikama i društvenoj sredini u kojima se zateknu. Ruth Hill Useem koja je još početkom 1960-ih uočila TCK fenomen istaknula je da ta djeca često sudjeluju u volonterskim projektima na svjetskoj razini. Kao globalni nomadi predstavljaju model građana 21. stoljeća (R. Hill prema G. Bell-Villada & N. Sichel: 2011).

107 Paul Asbury Seaman u člancima: "Our Tribal Elders: Part I" i "Our Tribal Elders: Legacy, The Circle of Life" (2015) blizak je stavovima grupe autora iznesenim u knjizi pod nazivom: *Writing out of limbo: International childhoods, third-culture kids, and global nomads* (2011).

"Globalni nomadi" pokušavaju u promjenama prebivališta, životnih obrazaca i kultura pronaći neke uporišne točke koje bi im osigurale kakav-takav balans u kaotičnom svijetu neprestane mijene. Ali kultura nije goli konstrukt, odabir zbira sadržaja kojemu potom određujemo ime i mjesto u nekoj zamišljenoj strukturi, i kojega po potrebi, od prilike do prilike, možemo mijenjati. Kultura je način života u zajednici koji se manifestira u vremenu i prostoru, na humusu koji oplođuje prošlost. U "nomadskoj" strukturi života koji je rastrgan, nepovezan, kaotičan, nesiguran, s kontinuiranom fluktuacijom sudionika nemoguće je razviti plodonosne odnose osim hibridnih. "Globalni nomadi" nemaju zajedničke prošlosti niti im je budućnost kao zajednički projekt zagarantirana. Jedino što ih povezuje jest među-kulturno iskustvo (2015). Seaman to zove "međukulturna baština" (*cross-cultural heritage*). Možda bi takav način udruživanja mogli uvjetno nazvati "hibridnom dijasporom" jer je to svijet raspršenih jedinki koje dolaze iz različitih kultura, a pokušavaju se usidriti nemajući drugo osim svoje iskorijenjenosti i selilaštva. Hibridnom i stoga što klasične dijaspore zauzimaju određeni geografski prostor, dok je prostor "globalnih nomada" raspršen na bezbroj čestica individualnih, i ne nužno fizičkih, lokacija dok im je domovina otvoreni svijet kojemu zapravo na ovaj ili onaj način svi pripadamo. Njihova raspršenost odnosi se isključivo na njihovu ekskluzivnu poziciju u odnosu na običan svijet.

"Globalni nomadi" stvaraju potomstvo ili su sami "djeca trećih kultura" (TCK). S vremenom su postali predmetom ozbiljnijih istraživanja upravo zahvaljujući Normi McCraig koja je prepoznala probleme i prednosti pozicija djece čiji su roditelji zaposleni na međunarodnom tržištu rada. To su djeca čiju sudbinu određuju karijere njihovih roditelja zaposlenih izvan države rođenja - djeca diplomata, političara, misionara, vojnika, znanstvenika koji privremeno pa i godinama žive u inozemstvu zbog poslovnih i studijskih obaveza njihovih roditelja. Većina te djece pohađa međunarodne škole, internate i druge privatne škole, čuvaju ih dadilje iz društva domaćina ili slično, a po završetku radnih obaveza roditelja vraćaju se u zemlju u kojoj se neka od njih nisu ni rodila. Za njih je zemlja roditelja strana zemlja, a među njima ima i sve više onih čiji su sami roditelji iz različitih zemalja i kultura. Seamen navodi da danas ima više od "milijun [a te djece] u međunarodnim školama širom svijeta. Ona su odgojena u kulturama različitim od onih njihovih roditelja, među drugačijim tradicijama, i društvenim praksama u najosjetljivijim formativnim godinama (Seaman, 2015). Pojedini autori vide u tome prednost u ranom stjecanju spoznaja o svijetu, u ovladavanju raznim jezicima, u stvaranja društvenih mreža, dok drugi autori upozoravaju na ozbiljne posljedice odrastanja u hibridnim uvjetima međunarodnih središta.

McCraig smatra da su TCK djeca vješta u interkulturnoj komunikaciji, mirotvorci, pregovarači i analitičari društva. Upijaju iskustva različitih kultura i znaju se lako adaptirati na nova. Ne podliježu rasističkim i homofobnim idejama i kvalifikacijama drugih i drugačijih. Njihove obiteljske veze su čvrste jer im je obitelj jedino stalno utočište i oslonac. Koliko će pojedina kultura ostaviti traga na formiranje TCK djece ovisi o dužini boravka u jednoj sredini, o dobi djece, o sredini koja ih okružuje u školi i izvan nje te o internoj obiteljskoj dinamici i moralnim vrijednostima koje zastupa obitelj.

Uza sve prednosti međunarodnog iskustva koje imaju ova "djeca bumeranga" (Branaman Eakin, 1998),[108] njihova potreba za stabilnošću i pripadanjem je vrlo snažna. Ako je ne mogu zadovoljiti u obitelji, osobito u osjetljivim godinama puberteta, često pate zbog toga u kasnijim godinama. Iskazuju potrebu za osobitom bliskošću s roditeljima, jer je obitelj jedini ambijent u kojemu se osjećaju sigurnima. Kay Branaman Eakin (1998), savjetnica za obrazovanje u Državnom uredu za vezu s obiteljima SAD-a, uočila je da brojna djeca "globalnih nomada" u pubertetu prolaze razdoblja depresije i tuge. Ona su izložena takvim emotivnim i psihičkim krizama od njihovih vršnjaka koji rastu u senderističkim okolnostima. U usporedbi s djecom koja žive u domovini, TCK djeca imaju ograničene kontakte izvan najuže obitelji. Obitelj im zamjenjuje iskustva šireg društvenog okruženja, emotivne veze i prijateljstva, formira im vrijednosne stavove, oblikuje ponašanje i pruža zaštitu i sigurnost, ako je dovoljno stabilna i motivirana.

Rebecca Grappo (2020), savjetnica za obrazovanje i specijalistica za skrb o psihičkom zdravlju djece, ističe kako su u ranoj i adolescentnoj dobi neophodni uvjeti za psihičku ravnotežu osoba "pripadnost, prepoznavanje i povezanost...". To je u uvjetima neprestanog pokreta obitelji iz zemlje u zemlju nemoguće ostvariti. "O tome, navodi Grappo, često ni sami roditelji zabavljeni drugim obavezama ne vode brigu ili ne uočavaju problem" (ibid.). Od izuzetne je važnosti, smatra Grappo, da takvoj djeci omogućimo osjećaj slobode i poštovanja pa i u slučaju kad pogriješe i upadaju u krize jer često dolaze iz različitih kultura, imaju različita iskustva i nailaze na nerazumijevanje nove sredine. Tu i učitelji moraju biti spremni pomoći i prepoznati takve slučajeve. Ta djeca, kad se vrate u zemlju čiju putovnicu nose, ne nailaze na poznati dom.

I Ruth Van Reken (1999), jedna od četiri lidera na području istraživanja TCK djece, usredotočila se na pitanje njihovog mentalnog zdravlja istražujući posljedice koje se mogu manifestirati u kasnijoj životnoj dobi kod takvih osoba. Čvrste obiteljske veze mogu donekle

[108] "Ova 'djeca bumeranga' imaju potrebu za snažnim kontinuiranim odnosima s roditeljima, jedinim 'domom' koji poznaju", (K. Branaman Eakin, 1998).

pomoći u prevladavanju traume, ali roditelji ne mogu zamijeniti čitavu lepezu društvenih odnosa, a osim toga su najčešće odsutni zbog poslovnih obaveza pa su ta djeca sa svojim problemima adaptacije i uključenosti u širu zajednicu prepuštena sama sebi.

Puno je primjera kojima sam i sama svjedočila u svojoj diplomatskoj praksi i u vlastitoj obitelji. Ta iskustva podsjećaju i na iskustva djece hrvatskih iseljenika i radnika "na privremenom radu izvan domovine" koja su prolazila slične traume pokušavajući se umjestiti u novi životni okoliš mainstreama zemlje domaćina. S tom razlikom što su djeca dijaspore uglavnom ostajala u novoj sredini za stalno pa su s vremenom uspjela ostvariti željeni društveni kontakt, u većini slučajeva prevladati traumu i stabilizirati svoj položaj dok TCK djeca nemaju nigdje sigurnoga oslonca i u svakom trenutku mogu biti izložena ponovnom kidanju krhkih veza i prijateljstava koje su uspjela ostvariti u sredini koju su počela prihvaćati da bi iznova na nekom drugom mjestu započela novu fazu života. Van Reken ističe da "tranzicija uvijek uključuje gubitak, bez obzira na to koliko će dobra biti sljedeća faza" na njihovom razvojnom putu.

> Gubitak uvijek rađa tugu i što ste više voljeli situaciju ili mjesto ili ljude, to je veća tuga. To je ponovni "gubitak identiteta". Gubitak mjesta za udobnost, stabilnost, siguran i predvidljiv svijet. [...][jednom riječju] Dom. Ta djeca uvijek iznova gube svjetove koje vole [...] Tuga [te] djece često je nevidljiva. Kažu im da će se prilagoditi, da su otporni (Van Reken, 1999) (vlastiti prijevod).

Maša Tarle govori o tome osjećaju u knjizi *Moja australska priča* ovim riječima:

> Mogla sam imati sve što god sam poželjela. Vodili su me na čudna mjesta, u neke kuće u kojima se nije govorilo hrvatski. Meni je to ponekad bilo smiješno, no kad bih napokon zinula da nešto izustim domaćini bi me gledali i čudili se što ja to brbljam jer me nisu ništa razumjeli.
> - Isn't she cute? Look, she is trying to communicate in english. Very well done!
> - Smart little kitten. She is lovely, lovely, lovely - bla-bla-bla.
> Ja bih najradije istog momenta vriskala od bijesa, ali sam to odgađala za kod kuće. To je bio jedini način da kaznim mamu i tatu koji me nisu slušali kad sam tražila da se odmah spakiramo i vratimo u Zagreb. Vikala sam, plakala i urlala, bacala se po podu i mislim da ih je to jako uzrujavalo. Rekla sam im da ću se razboljeti od žalosti i onda ću umrijeti, i nikome ništa... (Tarle, 2016:16).

Ono što ne znate i ne možete vidjeti, poručuje Van Reken, jest činjenica da su ta djeca rođena u jednoj kulturi, a odgojena u drugoj u kojoj su oblikovala svoj identitet. Djeca treće kulture su subjekti bez korijena. Svugdje su stranci. Osim osjećaja neumještenosti neprestano su izložena novim prilagodbama, kulturološkim šokovima, emotivnim ožiljcima i rastancima (Van Reken, 1999). I Kathleen Gilbert u radu pod naslovom " Loss and Grief between and among Cultures" (2008) istraživala je osjećaj tuge i gubitka među djecom trećih kultura:

> Gubici koji se u djetinjstvu ne mogu uspješno riješiti imaju veću vjerojatnost da se ponove u odrasloj dobi. [...][ističe Gilbert]. Za Djecu trećih kultura pitanja o tome tko su, što su, odakle su, što i kome mogu vjerovati primjeri su egzistencijalnih gubitaka s kojima se moraju nositi. A način

> na koji obrađuju ove gubitke promijenit će se ili će možda opstati dugo nakon djetinjstva. Preciznije, ti su se egzistencijalni gubici odnosili na sigurnost i povjerenje, gubitak osobnog identiteta i gubitak doma (2008: 102), (vlastiti prijevod).

Vratimo se Paulu Seamanu koji smatra da takva iskušenja neprestane mijene, tjeskobe i avantura vodi k potrazi za istinom o nama samima i svijetu koji nas okružuje jer

> svako putovanje provedeno s integritetom - bilo znanstvenim, vjerskim ili osobnim - zahtijeva svjesnost vlastite subjektivnosti, čak i onoga što se čini samo po sebi razumljivim... Oni koji nemaju hrabrosti ući u limb - da riskiraju da se na neko vrijeme tamo izgube - propustit će darove koji čekaju u nepoznatom. Globalni nomadi imaju mogućnost vidjeti svijet iz različitih očišta i spoznati da su različiti pristupi legitimni. Ovo načelo funkcionira kao alat za razumijevanje međukulturne baštine [poručuje Seaman] (2015), (vlastiti prijevod).

Kozmopoliti i apatridi

Legitimno je sada postaviti pitanje jesu li "globalni nomadi" kozmopoliti ili apatridi i u čemu je, ako postoji, razlika između ova dva pojma? Trebali bismo odgovoriti i na pitanje možemo li dijaspore smatrati društvenim formacijama "globalnih nomada", jesu li suvremene 'dijaspore' kozmopolitske formacije? O tome Nina Glick Schiller u članku "Defining cosmopolitan sociability in a transnational age. An introduction" (2011) iznosi novi pristup u izučavanju transnacionalnih migracija, dijasporskih i kozmopolitskih studija. Njezino je stajalište da se

> kozmopolitska dimenzija' i održavanje etničkih i nacionalnih veza ili vjerskih opredjeljenja i identiteta mogu istodobno pojaviti u svakodnevnim aktivnostima i pogledima nekih mobilnih ljudi ... Biti svjestan korijena i istodobno biti otvoren spram svijeta znači izgraditi kreativnu poziciju koja emigrantu omogućuje stvaranje novoga doma u novom okruženju i unutar transnacionalnih mreža (2011: 400).

Za nju je kozmopolitska orijentacija koncept otvorenosti društvene prakse, a ne svjetonazorsko ili moralno pitanje. "Identitet otvorenosti" omogućuje migrantu premostiti raznolike vjerske i kulturne matrice drugih (ibid.: 401) pa zaključuje da su "Ljudi u pokretu" - hodočasnici, migranti, misionari ili pripadnici dijaspora [...] [agenti kozmopolitskog duha] "identiteta otvorenosti" koji nadrasta isticanje različitosti i multikulturalizam (ibid.).

Tko su ti ljudi? Bitna je razlika koju ističe Glick Schiller u odnosu na druge autore transnacionalnih studija u tome što treba prihvatiti činjenicu da ti ljudi imaju sposobnosti prevladavanja binara društvenošću u koju ulaze sa svim svojim osobitostima slobodno i spremno da se u kantijanskom smislu otvore drugima. Stoga je moguće, smatra Glick Schiller, da "konstruiraju kozmopolitsku društvenost" putem [...] mreža međusobnog povezivanja i lokalno prakticiranih aktivnosti. To je dakako dinamičan odnos unutar zajedničkih prostora

svakodnevice kroz susrete ljudi, kroz građansku komunikaciju i suživot. Njihova socijalna kompetentnost omogućuje im

> razvijati ove prakse oslanjajući se na svoje specifično kulturno 'ja' i šire ljudske težnje kojima pristupaju, raspoređuju se, internaliziraju i rekonstituiraju u različitim situacijama" (ibid.), (vlastiti prijevod).

Zahvaljujući tome, neki od tih odnosa i iskustava postaju dio društvenih praksi i identiteta u duhu Kantove[109] vizije čovječanstva koja se zasniva na ljudskoj sposobnosti identifikacije, pripadnosti i humanog odnosa kroz društvenost (*Geselligkeit*) (ibid.: 403). Osobita je vrijednost takvog pristupa ideji kozmopolitizma kao oblika humanizma koncept otvorenosti, društvenosti i uvažavanja kulturnih i povijesnih razlika, vizija i vrijednosti drugih. Time je Glick Shiller pokušala prevladati probleme transnacionalnih binarnih podjela na razlike i istovjetnosti. Glick Schiller ističe da se teoretičari poput Vertovca i Cohena (2002) zapliću u "konceptu binarnog alteriteta koji konstruira hijerarhiju nejednake moći kao temelj društvenih odnosa" (ibid.: 403) dok ih ona, zahvaljujući ideji otvorenosti kroz relativiziranje razlika, uspješno razrješava.

> Ako se promatra kozmopolitizam [kao društveni fenomen koji] proizlazi iz društvenih odnosa koji ne negiraju kulturne, vjerske ili rodne razlike, ali ljude vide sposobnima za odnose iskustvenih zajedničkih interesa unatoč razlikama, onda imamo drugu leću kroz koju možemo promatrati i teoretizirati društvena iskustva. Ova perspektiva pomiče istraživače izvan binarnih elemenata - uključivanja naspram isključivanja [ili] istosti naspram razlike (ibid.), (vlastiti prijevod).

Od osobite je važnosti kritika Glick Schiller spram autora studija transnacionalnih veza i transnacionalnih socijalnih polja. U njihovim radovima prepoznaje statičnost i fiksiranost na prekogranične veze migranata umreženih u "transnacionalne zajednice" ili "transnacionalne prostore" s dvije ili više nacionalnih država, mada je i sama bila jedna od pionira teorije o transnacionalnim procesima. U novijim radovima, Glick Schiller se udaljila od svojih teza iz ranih 90-ih kad je s Peggy Levitt objavila rad pod naslovom "Conceptualizing Simultaneity: a

---

[109] Ideja kozmopolitizma prisutna je u ljudskoj povijest od antičkog doba te se u raznim epohama čovječanstva manifestira na različite načine, bilo kao politički projekt ili kao apolitična etička pa i religiozna maksima. Grčki termin *kosmopolitês* obuhvaća oba aspekta - politički i etički. S jedne strane upućuje na ideju univerzalne države kao odgovor na pravni i politički sustav polisa, a s druge strane predstavlja izričaj prirodnog univerzalnog bratstva. U procesima globalizacije kozmopolitizam se koristi u ideološke svrhe određenim političkim elitama, međunarodnim nevladinim organizacijama i financijskim i gospodarskim lobijima kao alat za poticanje integracije u globalno društvo novog svjetskog poretka. Kantov doprinos ideji kozmopolitskog svjetskog poretka razrađeni je sustav pravno-političkih naputaka za njegovu implementaciju kao odgovor na političke i društvene probleme čovječanstva. Osnova na kojoj počiva Kantov Kozmopolitski zakon je građanin, pojedinac i temeljno prirodno pravo čovjeka kao građanina svijeta da ulazi u odnos s drugim državama i njihovim građanima. Kant smatra da je sloboda kretanja u međunarodnom prostoru kozmopolitsko pravo i kao takvo od presudne važnosti za ljude u pokretu jer obavezuje sve zemlje svijeta na omogućavanje slobode međunarodnog kretanja i trgovine s ciljem ujedinjenja svih država u svrhu stvaranja univerzalnih zakona koji će regulirati njihove odnose. (usp.: Beroš, 2017).

Transnational Social Field Perspective on Society" (2004). U njemu su iznijele polazne teze za migracijske studije:

> Prvo: predlažemo pristup društvenom polju za proučavanje migracija i razlikujemo načine postojanja i pripadnosti tom polju.
> Drugo: tvrdimo da asimilacija i trajne transnacionalne veze nisu nespojive niti binarne suprotnosti.
> Treće: ističemo društvene procese i institucije koji su rutinski zaklonjeni tradicionalnim migracijskim studijima, ali koji postaju razvidni kada se koristimo transnacionalnom lećom.
> Konačno, svoj pristup istraživanju migracija smještamo u veći intelektualni projekt, koji su započeli znanstvenici transnacionalnih procesa u mnogim poljima, kako bi se preispitao i preformulirao koncept društva tako da više nije automatski izjednačeno s granicama jedne nacionalne države... (2004: 1002), (vlastiti prijevod).

Transnacionalizam i kozmopolitizam

Pojmovi "transnacionalizam" i "transnacionalni socijalni prostori" (TSP) zaposjeli su rječnik postmoderne za što je zaslužna plejada znanstvenika (S. J Mahler 1998; Smith 1998; Pries 1999; Faist 2001; Wimmer, Glick Schiller 2002 i drugi), od kasnih 90-ih na ovamo. U tom trenutku bilo je to novo poglavlje u izučavanju fenomena dijaspore i suvremenih migracijskih, osobito transgraničnih, veza i tokova te je služilo kao svojevrsni alata za razumijevanje i analizu novih doseljenika i njihovih bipolarnih i multipolarnih mreža društvenog komuniciranja, koje su, usput rečeno, oduvijek postojale. Osobita pozornost u razmišljanju o društvu preselila se s država-nacija kao čimbenika za proizvodnju društvenih odnosa na globalni prostor. S metodološkog nacionalizma u teorijskim tekstovima i raspravama očište teoretičara društva pomaknulo se spram pozicije metodološkog kozmopolitizma i "Kozmopolitske stvarnosti", pojmova koje je Ulrich Beck (2006) uveo u društvene znanosti s ciljem da se fenomen migracija i dijaspora maksimalno odmakne od vezanosti za nacionalnu državu. Wimmer i Glick Schiller u radu pod naslovom: "Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences" (2002) jasno ukazuju na taj metodološki zaokret:

> Ono što otkrivamo... je kako je moderni svijet oduvijek bio transnacionalan, čak i u vrijeme velikih napora kada je nacionalna država ograničavala i povezivala većinu društvenih procesa. Umjesto nedavnog buđenja globalizacije, transnacionalizam se pojavljuje kao konstanta modernog života, skriven od pogleda zarobljenog metodološkim nacionalizmom. Dakle, vrijednost proučavanja transnacionalnih zajednica i migracija nije u otkrivanju "nečeg novog" - iako to predstavlja iznimno korisnu strategiju istraživanja u našem suvremenom intelektualnom okruženju - već u tome što su pridonijeli ovom pomaku perspektive od metodološkog nacionalizma (2002: 302), (vlastiti prijevod).

Kasnije su Glick Schiller i suradnice ((Darieva, Gruner-Domic 2014) napravile važan iskorak u teoretiziranju migracija na osnovama metodološkog kozmopolitizma ukazujući na činjenice da se komunikacija iseljenika ne odvija samo na relaciji država-nacija – nova

država nego obuhvaća šire prostore i trajne kontakte u kojima, osim između zemlje podrijetla i zemlje useljenja, migranti grade lepezu "transnacionalnih društvenih polja" održavajući širok spektar empirijski provjerljivih afektivnih i utilitarnih društvenih odnosa preko granica.

Poznato je da su i među Hrvatima od najranijih vremena odselidbe postojale uhodane transgranične veze, osobito na političkom polju, ali i u medijima, kulturnim aktivnostima, razmjeni informacija, posjetima, među-kontinentalnim obiteljskim vezama i brakovima na relacijama Novi Zeland, Australija, Sjeverna Amerika, Južna Amerika, Europa pa i Južnoafrička Republika. Mnoštvo primjera iz povijesti hrvatskih dijasporskih zajednica zabilježeno je, kako na književnom polju (Hrvatska revija, Hrvatski glasnik iz SAD-a, novozelandska Zora na pr. i brojne druge tiskovine koje su kolale među kontinentima),[110] tako i na političkom polju (političke i krovne organizacije Hrvata kao što je bilo Hrvatsko narodno vijeće, Hrvatski oslobodilački pokret i dr.), te na vjerskom polju (umreženošću katoličkih misija kroz Ured za hrvatsku izvandomovinsku pastvu). Selilaštvo je raspršilo članove hrvatskih obitelji na različite destinacije diljem svijeta. Tako Veronika Širić izjavljuje:

> Ima nas na svim stranama svita. Najstariji brat na Rudežini, jedan brat u Zagrebu, ja u Kölnu, dva u Australiji, stric u Kanadi. Nemoš se svakoga ni sitit. Oni ponekad dođu, najčešće ovaj iz Zagreba, ostali su daleko. Skupo je to, ali se čujemo - sad, Skype ili What's up, ovisi. To ne košta ništa, a dobro je da znamo jedni od drugih kako se živi... Bio je [otac] Pere u Čikagu, ali se vratio poslije 18 godina, nije volio Ameriku (Širić, 2018).

Transnacionalna društvena polja hrvatskih iseljenika uključivala su i razgranate veze s domicilnim stanovništvom zemlje prihvata i s drugim manjinskim zajednicama.

Po mome mišljenju, termin transnacionalno u sociokulturnom smislu nije prikladan za tumačenje svih vrsta prekograničnih odnosa i kretanja dijasporskih subjekata. Naime, povezivanje iseljenih Hrvata s raznih meridijana i njihovih rođaka u domovini ne bi se moglo podvesti pod pojam transnacionalnoga već prije transgraničnoga (transdržavnog) povezivanja jer je riječ o pripadnicima iste nacije, sukladno onome kako se deklariraju. Stoga bi ispravnije bilo pisati transgranične veze i transgranična društvena polja onih koji pripadaju istoj etno-nacionalnoj formaciji, nego transnacionalne veze ili polja kad je riječ o pripadnicima jedne iste etnonacionalne skupine, iako je činjenica da su se članovi dijaspora oduvijek povezivali i u transnacionalnim odnosima s pripadnicima dugih nacija kako sam ranije spomenula. Dijaspore, osim toga, stvaraju unutardržavne unutargranične odnose s pripadnicima drugih dijaspora podržavajući se međusobno ili se sukobljavajući oko sadržaja od obostranog interesa. Tako je hrvatska dijaspora u Australiji razvila bliske odnose s pojedinim europskim

[110] Tom Gavranić navodi da je njegov otac još 30-ih godina 20. st. bio pretplaćen na novine Hrvatski glasnik iz Kanade, dok je u to vrijeme Hrvatima u Australiju iz Novog Zelanda stizao list Zora.

dijasporama (na pr. Talijanima, Albancima, Poljacima, prema potrebama i interesima) što se pokazalo korisnim u pritiscima na političku nomenklaturu države domaćina s ciljem rješavanja određenih pitanja od značaja za obje "etničke zajednice".[111]Transnacionalnost, transgraničnost, globalnost kao i unutargranični društveni prostori u međusobnom povezivanju i suradnji pripadnika dijaspora "prirodni" su okoliš članova hrvatske dijaspore.

Glick Schiller i suradnice nastojale su proširiti područje istraživanja društvenih veza migranata uvođenjem u spektar svoga izučavanja odnos društvenog i fizičkog prostora, povezivanje više lokaliteta i stvaranje novih transnacionalnih društvenih prostora koji nadilaze "nacionalne, etničke ili etno-vjerske kategorizacije", a otvorene su kozmopolitskoj viziji svijeta (ibid.: 405). Glick Schiller primjećuje da su suvremene dijaspore puno otvorenije društvene formacije raspršene na neograničena kretanja ljudi, roba, kulture što im otvara nove mogućnosti uspostavljanja veza, razmjenu iskustava, stvaranje socijalnih i gospodarskih mreža. Dodatno, digitalna era omogućuje im osvajanje virtualnog prostora i globalnog umrežavanja do danas nezamislivih mogućnosti. Posljedice novih oblika transnacionalnih i transgraničnih veza na dijaspore još ne možemo sagledati pa Glick Schiller ističe da se u aktualnom povijesnom trenutku treba posvetiti upravo tim istraživanjima.

Glick Schiller ne zanemaruje činjenicu da paralelno mogu egzistirati različiti povijesni narativi i identiteti, te da dijasporični identiteti, projekti i aktivnosti u kozmopolitskim vezama neće iščeznuti kao ni odnos spram nacionalne države i njene kulture, ali smatra da to ne bi smjelo dovoditi u pitanje kozmopolitsku orijentaciju suvremenih dijaspora. Rekla bih da je to ionako nemoguće u globaliziranom svijetu našega vremena. Pripadnicima dijaspora otvara se kozmopolitski horizont za uključivanje u najrazličitije društvene pokrete i grupacije što obuhvaća i njihovu ulogu transnacionalnog posrednika u poljima koja povezuju različite društvene identitete (ibid.: 406). Danas se to događa u bilo kojoj društvenoj formaciji koja raspolaže osnovnim IT znanjem i tehnologijom. To se potvrdilo i na primjeru Hrvatske dijaspore u 90-ima kad je lobiranje za neovisnost Hrvatske u međunarodnim institucijama i državama domaćinima naših iseljenika doseglo klimaks. U ranijem razdoblju dijaspore su služile kao produžena ruka nacionalne države, smatra Glick Schiller, dok se u suvremenom svijetu sve češće pojavljuju u ulozi čimbenika promjene na globalnoj razini, stoga:

> aktivnosti dijaspore mogu postati sve raznolikije jer oni koji se identificiraju kao članovi dijaspore postaju agenti razvoja i akteri izgradnje mira u konfliktnim regijama. Primjerice, dijasporske

[111] Pojam "etnička zajednica" ili "etnička grupa" koristi se u Australiji kako bi se odredilo pripadnike određene etničke skupine u odnosu na njezino etničko, geografsko i jezično porijeklo. U prošlosti se taj pojam koristio za definiranje pripadnika etnonacionalnih skupina koje ne pripadaju judeo-kršćanskom društvu. U hrvatskoj dijaspori u Australiji koristi se još i pojam "hrvatska zajednica", (usp.: Merriam Webster Dictionary).

> mreže trenutno doprinose društvenim i političkim promjenama u zemljama klasificiranim kao Treći svijet (ibid.: 406-7), (vlastiti prijevod).

Glick Schiller ističe da suvremene dijaspore usmjeravaju svoje programe spram posve novih sadržaja od etnonacionalnih tema, bilo da su to pitanje razvoja civilnog društva ili "održivog okoliša, ravnopravnosti spolova, (zagovaranje) obrazovanja, a sve manje imaju interesa za povratak u zemlju porijekla pa je za očekivati da će mit o povratku u novom tipu dijaspora s vremenom ustuknuti pred novim velikim kozmopolitskim narativima (ibid.: 407).

Glick Schiller upozorava na još jednu stvar od osobite važnosti, a odnosi se na obične ljude koji ne "pripadaju među elitne putnike" i koji su predugo bili na margini interesa istraživača. Novija znanstvena istraživanja otvorila su ovaj slabo istraženi prostor kozmopolitskog života i uočila mnoštvo kozmopolitskih identiteta među običnim migrantima pa se i na tom polju razvila terminologija,

> kao što su "narodni" kozmopolitizam, "radnički" ili "obični" kozmopolitizam (Lamont i Aksartova 2002; Werbner 2008), kozmopolitizam "podređenih" (Jeffrey i McFarlane 2008), crnački ili sindhi kozmopolitizam (Falzon 2004), "kozmopolitizam odozdo" (Werbner 2008) i "kozmopolitizam u praksi" (Nowicka i Rovisco 2009), (ibid.), (vlastiti prijevod).

U tome Glick Schiller vidi važnog agenta kozmopolitskog društva, od toga da humanitarne i druge vrste solidarnosti ilustriraju načine na koje ove kozmopolitske društvenosti emocionalno angažiraju ljude, do povezivanja na utilitarnom principu međusobne razmjene u svim segmentima ljudske djelatnosti (umjetnost, znanost, trgovina itd.). Ulogu agenta kozmopolitske društvenosti igraju i međunarodne organizacije i nevladine udruge, ističe Glick Schiller. Tome pridonose i programi međunarodne razmjene aktivista, misionara, volontera, studenata i dr.

> U raspravi o suvremenom trenutku i njegovim ishodima važno je razlikovati tekuće transformacije u socijalnim, političkim, kulturnim i ekonomskim poljima moći i paradigme kroz koje proučavamo i teoretiziramo ljudske odnose, [ističe Glick Schiller] (ibid.: 409), (vlastiti prijevod).

Prihvativši terminologiju Ulricha Becka kao što su "metodološki kozmopolitizam" i "kozmopolitska stvarnost" kao odraz nove društvene paradigme postmoderne, Glick Schiller uočava pojavu unutarnje globalizacije ili "unutarnji kozmopolitizam" suvremenih društava kao rezultat promišljanja svijeta na prijelazu iz 20. u 21. stoljeće s obzirom na masovne migracije stanovništva u kontekstu vlastite teorije o razlikama i različitim 'drugima' jer,

> [i]stodobnost otvorenosti i održavanja granica odražava kreativnu sposobnost izraženu u procesu stvaranja domova i svetih prostora u doba velike nesigurnosti, individualizma, rastuće nejednakosti i animoziteta spram stranaca (ibid.: 410).

U višestrukim oblicima mobilnosti oblikuju se procesi nejednake globalizacije (ibid.: 409) praćene nejednakim mogućnostima njezinih protagonista, ovisno o konfiguraciji moći. Otvorenost spram kozmopolitskih ideja i lokalni oblici druželjubivosti (*conviviality*)[112] kao i povezivanja podređenih (usp.: Gilroy 2004; Bayat 2008; Jeffrey i McFarlane 2008; Harvey 2009) omogućuju ravnomjerniji razvoj suvremenih društava, smatra Glick Schiller (ibid.: 410-11). Očito je da problem nejednake globalizacije kojega je Glick Schiller itekako svjesna, pokušava riješiti idealiziranjem uloge kozmopolitskog doživljavanja svijeta.

Različite religijske prakse, hodočašća, međunarodni kongresi i prošteništa važan su čimbenik u procesu transformacije suvremenih društava u kozmopolitska društva, ističe Glick Schiller. Kao primjer navodi kult Blažene Djevice Marije u Ukrajini. Metaforički jezik religije u spoju s vjerom hodočasnika s lakoćom prevladava prepreke drugačijih kultura, jezika i praksi slaveći bratstvo čovječanstva pred Bogom. Takva globalistička vizija svijeta nadahnjuje se lokalnim specifičnostima i tradicijama te ih prisvaja kao dio totaliteta razlika. Glick Schiller upozorava i na mogućnost obrnutog procesa, u smjeru razvijanja dominacije nacionalne identifikacije i politike nacionalizma (ibid.: 412), koji bi doveo do ponovnog zatvaranja društvenog prostora u kontejner države-nacije (usp.: Agnieszka Halembe, 2015).[113] Čudi jedino što Glick Schiller bez trunke kritičnosti ne uočava i treću mogućnost, mogućnost aberacije kozmopolitskog svjetonazora ako bi ga prigrabile političke sile koje bi upregnute u neravnomjerno raspoređenu moć djelovale u interesu novog imperija. U tom bi slučaju za svoje ciljeve iskoristile međunarodne institucije, medije i nevladine organizacije kojima Glick Schiller pridaje značajnu ulogu u razvoju kozmopolitskoga društva. Takvih "kozmopolitskih mega narativa" bilo je više u povijesti čovječanstva od najranijih dana do danas. Spomenimo samo najrecentnije: Hitlerovu nacističku viziju Novog svjetskog poretka pod dominacijom Njemačke i marksističko-lenjinistički pokušaj svjetske revolucije ujedinjenog proletarijata pod Staljinovim SSSR-om koji su razorili živote milijuna ljudi diljem globusa.

---

112 "Conviviality" (druželjubivost) je sposobnost zajedničkog života u urbanim multikulturalnim društvima kakva zastupa Gilroy u svojoj socio-kulturnoj teoriji (2004: XV), a uključuje interakciju, dijalog, solidarnost živi odnos s drugima i drugačijima. Druželjubivost je prije svega otvorenost i pozitivna orjentacija spram drugih, a podrazumijeva i napetosti pa i polemičke tonove, ali i iznalaženje uvjeta za konstantni dijalog usprkos krhkosti i složenosti društvenih odnosa u kontekstu "življenja u kulturnom kompleksu, mobilnog i globalnog svijeta" (Wise & Noble, 2016: 424). U novije vrijeme, ističe Sarah Neal (2008), pojam "conviviality"postao je hit uz "globalni nomadizam" i "kozmopolitizam" te se počinje govoriti o novom "zaokretu" u znanosti o društvenim fenomenima na polju multikulturale u kontekstu globalnoga i lokalnoga. Taj "friendly turn" (Neal at al, 2013) povukao je za sobom plejadu drugih teoretičara globalnoga društva kao na pr.: Hinchliffe i Whatmore, 2006;
Heil, 2014; Padillaat al, 2015.; Da Costa, 2016; Sivamohan Valluvan, 2016 i niz drugih autora.

113 Agieszka Halemba u djelu *Negotiating Marian Apparitions,* donosi zanimljivu interdisciplinarnu studiju postsocijalističkog svijeta srednje i istočne Europe kroz analizu vjerničkih iskustava, praksi i organizacija, (2015).

Kozmopolitska ideja kako je vidi Glick Schiller ima svoje teorijsko uporište u svakodnevnoj praksi suvremenog čovjeka. Uza sve vrijednosti koje ova paradigma doprinosi etičnosti, otvorenosti i prosperitetu globalnoga društva, potrebna je i doza opreza. Činjenica je da globalizacija nosi sa sobom problem u vidu kontinuirane hibridizacije svijeta, prvenstveno zbog gospodarskih interesa i profita velikih sustava (korporacija, mega-poduzeća) o kojima ovise, kako političke strukture, tako i mediji upregnuti u nove strategije kolonizacije. Ona pak, dobiva materijalnu formu u globalnim institucijama i asocijacijama koje svojim agendama i strateškim projektima promoviraju Novi svjetski poredak ukotvljen na singularizaciji kultura. Ako pri tom "donosi nepostojanost i uništava trajnosti", kako upozorava (Bauman, 2011: 124), onda je oprez opravdan jer nemamo još spoznaje o tome kako će to utjecati na čovječanstvo u cjelini.

I dok rad Glick Schiller donosi primjerenu dozu idealizacije suvremenog društva isticanjem različitih vrsta solidarnosti kao i utilitarnih povezivanja, kojih je uvijek bilo, dotle s druge strane, kontradiktorno, upozorava na rastuću nejednakost kao rezultat ekonomskih činjenica, sigurnosnih ugroza i političkih okolnosti pod kojima se događaju procesi ljudi u pokretu. Imperijalna moć i dalje određuje uzroke i posljedice tih procesa. Hodočašća su oduvijek postojala, turizam također pa nema potrebe stvarati predodžbe o njihovom navodnom osobitom doprinosu razvoju suvremenog društva, a da se pri tom ne osvrne i na negativne posljedice takvih masovnih pojava. Tim prije što smo trenutačno svjedoci onoga čega se Glick Schiller pribojavala - zatvaranju u lokalna etno-nacionalna pribježišta i podizanje novih granica kad se pojavi neka izvanjska ugroza. Bilo privremeno ili ne, u ljudskoj je prirodi da na potencijalnu opasnost odgovara čahurenjem u sigurnim i poznatim staništima dokle god se opasnost nadvija nad njegovim životom.

U svom radu "Rethinking homecoming: Diasporic cosmopolitanism in post-Soviet Armenia", Tsypylma Darieva (2011) fokusirala se na transgranične veze armenske dijaspore i njihov "potencijal za kozmopolitsku društvenost" među onima koji transnacionalne veze grade dijasporskim vezama s domovinom. Ona navodi primjere pojedinih pripadnika armenskih dijasporskih zajednica koji su fokus svoga interesa usmjerili spram kozmopolitskih sadržaja odmičući ga od dominantno nacionalnih tema, ali s ciljem unapređivanja društvenih odnosa armenskoga društva (ibid.: 501-504). Riječ je o drugoj i trećoj generaciji iseljenika koja pokušava povezivati globalne teme s nacionalnim i lokalnim sadržajima u Armeniji, bilo da se to odnosi na promidžbene sadržaje ili na turizam. Darieva te aktivnosti naziva "kreativni kozmopolitizam", koji Armeniju pri tom promovira na globalnoj mapi kao atraktivnog partnera. Armenci druge i treće generacije razvili su retoriku i kompetencije koje kombiniraju

trajne napetosti između ograničenih oblika etničke pripadnosti i otvorenosti prema svijetu (ibid.).

Darieva navodi da dijasporski Armenci poznati kao "etnički nostalgičari" sve češće prihvaćaju transnacionalne oblike komunikacije povezujući se s globalnim NGO-ima radi realizacije nekih socijalnih projekata koji pripadaju u red globalnih politika. Ona smatra da to ukazuje na mogućnost transmisije interesa mlade dijaspore na kozmopolitske sadržaje. To bi također mogla biti imaginarni oblik "povratka kući u kontekstu post socijalizma", navodi Darieva te ističe:

> Paradoksalno, američki Armenci su u rekonfiguraciji Armenije kao neovisne postsovjetske republike počeli pretvarati zahtjeve za domovinom u postnacionalni projekt zaštite planeta. Istodobno, građani Republike Armenije, zaobišavši ekonomsku i političku nejednakost postsocijalističkog svijeta, tražili su načine da obuhvate ovaj novi oblik "povratka" (ibid.: 503), (vlastiti prijevod).[114]

Glick Schiller primjećuje da je Darieva vrlo dobro uočila da transnacionalne veze nisu dostatne za razvoj "kozmopolitskih identiteta" niti su kozmopolitske nužno humanitarnog karaktera (ibid.: 504). Prije bi se moglo zaključiti da je u mnogo primjera riječ o politici snalaženja za rješavanje partikularnih interesa dijaspora. U osnovi to bismo mogli tumačiti i kao oblik lobiranja za etno-nacionalne interese. U tom slučaju bi kozmopolitizam bio svojevrsni politički okvir za postizanje određenih ciljeva, ne i nesputani humanizam zrele svijesti o globalnom bratstvu. S tim u svezi možemo navesti i jedan hrvatski primjer.

U znanstvenoj literaturi hrvatskih teoretičara dijaspore i iseljeništva pojavio se pojam "Globalna Hrvatska" pa je već ušao u upotrebu u hrvatskom medijskom prostoru. Prvi je taj pojam upotrijebio dr. sc. Vladimir P. Goss Hrvatsko-američki književnik, novinar i profesor povijesti umjetnosti u tekstu "Uloga Hrvatske kulture u promidžbi Hrvatske u SAD-u".[115] U tom tekstu Goss predlaže ideju objedinjavanja domovinske i "iseljene Hrvatske" u jednu zajedničku - globalnu Hrvatsku". Na njegov poticaj osnovana je i Udruga građana "Globalna Hrvatska" 2002. godine u Zagrebu. Pokrenuli su je Ljiljana Domić, hrvatska pjesnikinja, kritičarka i galeristica i dr. Vladimir P. Goss. Udruga je registrirana sa svrhom "poticanja, promicanja i provedbe suradnje između Hrvatske i Hrvata u inozemstvu na područjima umjetnosti i kulture i srodnim područjima od obostranog interesa". Inicijatori smatraju da postoji globalna hrvatska kultura, ali njihov koncept je naišao na različite reakcije, od prihvaćanja, do kritika.

---

[114] U armenskom slučaju, nacionalni imaginarij može istovremeno stimulirati inkluzivni globalizam tako da se univerzalne i kozmopolitske ideje i prakse implementiraju unutar redefiniranja povratka domovini i transnacionalnih narativa ponovnog povezivanja dijaspore s domovinom (Glick Schiller, 2014: 498).

[115] Članak je u privatnom vlasništvu autora.

Navedeni slučaj primjer je još jednog pokušaja prekograničnog povezivanja Hrvatske s dijasporom, sada putem hrvatskih umjetnika i kulturnih djelatnika. Misija udruge bila je zamišljena kao platforma za predstavljanje stvaralaštva hrvatskih umjetnika i kulturnih djelatnika drugim kulturama na globalnoj razini. Ipak, njezin je cilj bio prvenstveno transgranično i transnacionalno povezivanje iz utilitarnih pobuda. Sama zamisao nije imala konkretne poveznice s ideoloških konceptom svjetskoga građanstva. I mada je bila otvorena spram drugih iskustava, publike i potencijalnih kupaca, u osnovi je zamišljena kao mreža pripadnika jedne nacije sa svrhom rješavanja partikularnih interesa hrvatske dijaspore i domaćih umjetnika izlaskom na globalno tržište. Od te je udruge opstala samo terminološka inačica "Globalna Hrvatska" koja se zadržala u imaginariju dijaspore, u diskursima i programima nekih medija i teoretičara iseljeništva. I Glick Schiller je uvidjela da se

> [...] kozmopolitski ciljevi i identiteti ne mogu [se] tumačiti samo kao nesebični humanitarizam. Predanost samousavršavanju i razvoju karijere može biti sastavni dio kozmopolitizma pojedinca, kao što pokazuju dijela Darieve i Gruner-Domiceve. Predlažemo da istraživanje o tome tko je kozmopolit i čiji kozmopolitizam treba cijeniti zahtijeva pomno čitanje društvenih odnosa i javne domene koji su prethodno bili odbačeni ili ignorirani u raspravama o kozmopolitskim projektima i akterima (ibid.: 504-5), (vlastiti prijevod).

Iz navedenoga se može zaključiti da "praktični kozmopolitizam" svojim akterima možebitno donosi korist, ali da briga za partikularne interese i skrb o kulturnim posebitostima i tradiciji kod takvih "kozmopolita" nije u koliziji s idejom kozmopolitizma, iako interes nije primarni cilj globalnoga bratstva. U tome se "kozmopoliti" razlikuju od "apatrida" koji odbijaju pripadati bilo kojoj etničkoj, ideološkoj, kulturnoj, političkoj instituciji pa prema tome svojevoljno odabiru administrativno i političko beskućništvo. Međutim, i u slučaju pojma "apatrida" uslijedilo je u teorijskim raspravama pomicanje značenja od prvotnog sadržaja pojma kojim se označavalo ljude koji nemaju domovine ni pravo građanstva ni u jednoj državi svijeta na one koji svjesno i svojevoljno odbacuju pripadnost bilo kojoj etničkoj ili narodnosnoj skupini kao nužnu kategoriju bivanja u svijetu. Među ovim "apatridima" nalazimo znatan broj ljudi koji se regrutiraju iz skupina "globalnih nomada" i njihovih potomaka. Oni se ponekad regrutiraju među intelektualcima, umjetnicima, sportašima i znanstvenicima koji žive u multilokalnom okruženju pa se svuda osjećaju kao gosti, mijenjaju boravište i društveni okoliš, a njihova utopija je svijet bez granica.

Međutim, apatridima u izvornom smislu te riječi smatraju se oni (a ima ih više desetaka milijuna u svijetu) koji su ostali bez domovine, bilo zato što je ona okupirana ili ju je zadesila kakva druga katastrofa zbog koje je stanovništvo trebalo iseliti, skloniti se u izbjeglištvu u nekoj drugoj zemlji. Njihova imena ne postoje u matičnjacima u državi boravka, a često niti u

državi rođenja. Oni su bez svoje volje apatridi i ne pripadaju nužno skupinama izbjeglica i prognanika. Oni se u takvoj nehumanoj poziciji mogu zateći i u istoj državi rođenja, ako u kontekstu unutarnjih ili vanjskih političkih prijepora dođe do promjena državnih granica i nove podjele teritorija ili je druga podjela moći u pitanju. Kad proučavamo apatride, dijaspore i izbjeglice čiji je usud izvorno egzistencijalne naravi jer potječu iz egzistencijalne potrebe za sigurnošću i održavanjem života, njihov glas je zagušen u zaglušujućoj buci svijeta.

Globalizacija je izbacila milijune ljudi u orbitu neprestanog kretanja. Društvene i humanističke znanosti pokušavaju dati odgovore na pitanja novih društvenih preslagivanja, novih oblika društvenih organizacija, virtualnih zajednica i transnacionalnih identiteta trpajući sve pod kapu pojma dijaspora. Pomicanje interesa s etnonacionalnih tema nije dalo odgovore na postojanje i preživljavanje etnonacionalnih oblika transgraničnog povezivanja niti je objasnilo razloge održivosti takvih dijasporskih identiteta. Zbog toga i dalje sve bogatstvo varijacija izglobljenih društvenih formacija ne možemo podvoditi pod pojam dijaspora kako se ne bi raspao od prekomjernog rastezanja značenja te ma koncu izgubio svako značenje.

Još uvijek svjedočimo milijunima običnih migranata i izbjeglica koji niti su svojevoljno napustili domovinu niti su je se odrekli, puni nade da će se jednoga dana moći vratiti kući. Oni nisu i neće biti "nomadi" nego će nastojati stvarati sjedilački način života u nekom novom okruženju, dom za sebe i svoju obitelj. Sve ostale oblike suvremenih partikularnih društvenih formacija, statičnih ili u pokretu koje nisu etnonacionalnog ili religioznog karaktera smatram kvazidijasporama ili hibridnim društvenim formacijama ili pak, kozmopolitskim zajednicama, a njihove sljedbenike, virtualnim "apatridima", odnosno pripadnicima cehova ili interesnih klanova. Stoga držim da je briga o običnim izbjeglicama i migrantima u suvremenom svijetu itekako nedovoljna i neprikladna. Njih nemamo moralno pravo gurati u isti koš s "globalnim nomadima" i kozmopolitima. Sve ljude u pokretu ne možemo jednostavno tumačiti kao povijesnu nužnost i nuspojavu globalizacije nego se taj fenomen treba uzeti sa svom ozbiljnošću posljedica po čovječanstvo u cjelini te istraživati uzroke i posljedice takvoga načina života.

> Jer samo ako smo na kraju povijesti, možemo sada pomiješati sve što smo prije znali. Budući da više ne pripadamo nijednom mjestu, nijednoj kulturi, ekstremna verzija postmodernizma nameće svoju kodificiranu logiku razbijanja kodova gdje god se nešto gradi. Oslobađanje kulturnih kodova skriva, zapravo, bijeg od društava ukorijenjenih u povijesti. U ovoj perspektivi postmodernizam bi se mogao smatrati arhitekturom prostora protočnosti (Castells, 1996: 496).

I što poslije postmoderne koja uporno gradi kuće na pijesku? Najava propasti nacionalnih država u teorijskim radovima brojnih teoretičara postmoderne pokazala se neodrživom u prvoj većoj krizi globalnih razmjera. Globalna pandemija i masovne migracije

stanovništva ponovno podižu bodljikave žice i specijalne propusnice među državama. Granice se vraćaju na mala vrata pa je nacionalna država još uvijek najpouzdaniji okvir za dubinska istraživanja društvenih odnosa.

Među brojnim analitičkim radovima i kritičkim osvrtima na koncept transnacionalnih socijalnih prostora treba istaknuti i knjigu *Transnacionalni socijalni prostori: migrantske veze preko granica Hrvatske* Simone Kuti i Saše Božića (2016). Autori su ukazali na neke problematične točke u konceptualizaciji transnacionalnih tema (ibid.: 296). Oni smatraju da je konceptualizacija transnacionalnog prostora organski nastavak nacionalnoga socijalnog prostora s obzirom na iskustvo dijaspora te ga nije potrebno promatrati kao zasebni "identitet i oblik deteritorijaliziranog društva" (ibid.: 297). Dijaspora, dakle nije napustila nacionalni socijalni prostor iako je iz njega fizički odsutna. Njezina veza s tim prostorom u različitim oblicima aktivnosti i komunikacije traje dokle traje dijaspora. Dijaspora nije nositelj ni žrec kozmopolitizma kao ideologije "prosvijećenih intelektualnih elita" koje zastupaju etičke vrijednosti, toleranciju i otvorenost spram globalnog bratstva. Njezine iskonske potrebe za pripadanjem nacionalnoj, jezičnoj ili duhovnoj zajednici u kojoj se pojedinac osjeća ispunjenim i sigurnim ne smije se zanemariti ni obezvrijediti za račun ideja o transnacionalnim prostorima i identitetima, hibridnosti i transgresiji. Domoljublje, koje iskazuje dijaspora, iako samo u emotivnim izljevima, u trenucima nostalgije i zavirivanja u prošlost ne spada u red sebičnog uskogrudnog nacionalizma koji guši i uništava sve što je drugačije i različito. Takva vrsta razmišljanja je destruktivna, nema veze s realnošću i najčešće služi za političku manipulaciju.

> Ukorijenjenost, [ističe Simone Weil], je možda najvažnija i najmanje poznata duševna potreba [...]. Ljudsko se biće ukorjenjuje svojim zbiljskim djelovanjem i naravnim sudjelovanjem u postojanju neke zajednice, koja na životu čuva stanovite riznice prošlosti i stanovit predosjećaj budućnosti. [...] Od svih potreba ljudske duše najživotnija ja potreba za prošlošću i uništenje prošlosti možda je najveći zločin" s kojim se može usporediti uništenje čitave jedne ljudske civilizacije (2003: 39).

V. poglavlje

HRVATI NA RUTAMA ISELJAVANJA U AUSTRALIJU

Drugu Hrvatsku mislim na granici svijeta,
Na moru, na velikom moru
Sanjam, sanjam, sanjam
Hrvatsku sanjam
I pjevam onaj dan
Kad će njena riječ odjeknuti poput metaka.
Boris Maruna,(1964)

5. Uvod

U drugom, trećem i četvrtom poglavlju izvršena je teorijska analiza osnovnih pojmova i njihovih međusobnih relacija koje se odnose na pojam mita o povratku, dijaspore kao posebne društvene formacije te ideje doma i domovine iz očišta relevantnih teoretičara društvenih procesa i pojava. Zahvaljujući tome moći će se usporediti pojave i procesi u hrvatskoj dijaspori u Australiji s opisanim fenomenima u drugim dijasporskim zajednicama.

Ovim poglavljem obuhvaćeno je razdoblje masovnog useljavanja Hrvata iz Hrvatske i drugih područja bivše Jugoslavije u Australiju, u razdoblju između 2. svjetskog rata i međunarodnog priznanja Republike Hrvatske, razvoj i način organizacije dijasporske zajednice, udruženja, kulturne i društvene aktivnosti i vizije, uloga katoličke crkve, materinski jezik te pozicija hrvatske žene u kontekstu održavanja vitaliteta zajednice.

Gotovo pola stoljeća duga saga hrvatske zajednice u Australiji čini za sebe jedan nevjerojatno bogat i plodan period razvoja, organiziranja, oblikovanja i održanja etničke zajednice više tisuća kilometara udaljene od matične domovine. To svjedoči i o trnovitom putu u koji su ugrađeni mnogi izgubljeni životi, nade i očekivanja, uspjesi i osobne realizacije pa i vjera u mogućnost skoroga povratka u staru domovinu. Većina onih koji su stupili na australsko tlo u namjeri da tamo u dvije-tri godine nešto zarade i prištede pa da se potom vrate odakle su došli uvjerili su se da to neće biti jednostavno ostvariti i da će se morati priviknuti na činjenicu da je u Australiji, kao uređenoj državi zapadne demokracije, jednostavnije i lakše osigurati egzistenciju i pristojne životne uvjete za sebe i svoju obitelj, nego je to bilo kod kuće.

Dobro sam zapamtila onu krilaticu kojom su se australski Hrvati obraćali nama, novim pridošlicama u kasnim 80-ima, kad bismo im pričali o našim namjerama da se vratimo kući čim se za to budu stekli prikladni uvjeti. Govorili su:

> Nećete se vi nikad vratiti, kao što ni mi nismo uspjeli. I mi smo tako govorili - dvije do tri godine i eto nas doma, ali je život prošao ovdje. Mi smo to odgodili za daleku budućnost, a možda se nikad i ne dogodi.

Navedena i slične izjave naoko su u kontradikciji s naslovom doktorata i sintagmom "mit o povratku" jer je očito da značajan dio populacije Hrvata u Australiji nije ozbiljno razmišljao o povratku u staru domovinu. Stoga je legitimno postaviti pitanje je li takav "mit" doista postojao u hrvatskoj dijaspori u Australiji. Ako je postojao, može li se to dokazati. Neposredno pred raspad Jugoslavije i političke promjene u Hrvatskoj, bilo je jasno da nada u povratak naših iseljenika nije posve presahnula, ali ne u formi kakva bi se očekivala (u formi čvrstog nastojanja spram masovnog povratka u domovinu), nego se održala u kolektivnoj mašti i institucijama dijasporske zajednice kao zajednički narativ i zapravo se oblikovala kroz društveno konstruiranje velikog "projekta" o slobodnoj i neovisnoj Hrvatskoj u čijoj realizaciji je na ovaj ili onaj način sudjelovala većina pripadnika hrvatske dijaspore. U početnim godinama (50-ima i 60-ima) to ipak nije bilo isto. Tada se još čvrsto vjerovalo u mogućnost povratka. Tako će Drago Ljubić, jedan od prebjega iz Jugoslavije reći sljedeće:

> [...] nikada nije bilo, ali nikada nam nije bilo u pomisli da ćemo ostati dugo vani. Mislili smo da će se neko čudo dogoditi, da će doći do promjena i da ćemo se moći vratiti. Ja sam mislio, mi smo se bavili propagandnim materijalima, tiskali smo letke, ja i moja supruga tiskali smo list "Domobran". Nije dugo trajao. Drugo što smo smatrali, nikome nije padalo na pamet da bi hrvatski narod od strašne žrtve postao vjeran čuvar jugoslavenstva (Ljubić 2021).

Pišući o mitu o povratku u imaginariju hrvatske dijaspore u Australiji imala sam jasnu sliku o procesu koji se u rasponu od pola stoljeća, od neupitne vjere doseljenika u povratak u domovinu preoblikovalo u kolektivni narativ o oslobađanju domovine kao uvjetu koji bi morao prethoditi povratku. Ta me je spoznaja motivirala za sustavnije i dublje istraživanje pa će naredne stranice prisutnost mitološke svijesti u hrvatskoj dijaspori ili potvrditi ili demantirati.

- U prvom potpoglavlju pod nazivom "Australija, zemlja u zavjetrini svijeta"predstavit će se Australija kao useljenička zemlja uz kratak povijesni pregled doseljavanja Hrvata s osvrtom na četiri vala useljavanja.
- U drugom potpoglavlju pod nazivom "Gdje je srce tamo je domovina" prikazat će se stvaranje institucija dijaspore na primjerima velikih useljeničkih središta, u Melbourneu i Sydneyu s posebnim osvrtom na organiziranje i aktivnosti političkih organizacija unutar dijasporske zajednice te na one "druge Hrvate" koji se nisu priključili hrvatskoj dijaspori.
- U trećem potpoglavlju "Identitet, kultura, jezik, religija" predstavit će se kulturni život hrvatske dijaspore u Australiji, borba hrvatske dijaspore za priznanje materinskog jezika u nastavi,

proces hibridizacije u interakciji s drugim etničkim zajednicama i mainstreamom, "pomicanje" identiteta među mladima druge generacije doseljenika, novine i drugi mediji kao "alat" posredovanja i promidžbe, te Hrvatski katolički centri kao središta vjerskog i društvenog života.

– Četvrto potpoglavlje pod naslovom "Žene u hrvatskoj dijaspori u Australiji" posvećeno je poziciji Žene u australskom društvu općenito, s posebnim osvrtom na položaj hrvatske žene, njezinoj ulozi u obitelji i odgoju djece, kao čuvarice običaja i tradicije, njezinim aktivnostima izvan doma s akcentom na filantropiji kao važnom obliku društvenosti te njezinom snalaženju u komunikaciji u procesu akulturacije u australski mainstream.

Australija, zemlja u zavjetrini svijeta

Australija je kontinent i država (Commonwealth of Australia) koja obuhvaća kontinentalnu Australiju, otok Tasmaniju i pripadajuće otoke u krugu od **7 688 287** km^2. Australija je u Oceaniji zapreminom ozemlja najveća država, a broji gotovo 26 milijuna stanovnika koji su se naseljavali najviše u obalnim područjima s obzirom na oštru klimu u unutrašnjosti kontinenta. Australija je jedna od najslabije naseljenih država svijeta. Sastoji se od 6 saveznih država i tri teritorija. U vanjskom prstenu pod njezinom su administracijom još 7 manjih administrativnih teritorija. Glavni grad Australije je Canberra, administrativno i političko središte. Glavni grad NSW-a, Sydney najmnogoljudnije je središte (5.312.000 stanovnika), dok su Melbourne, Brisbane, Perth, Adelaide i Hobart središta pojedinih saveznih država. Administrativno je Australija ustrojena na tri razine: federalna vlada, državne i teritorijalne vlasti te lokalne uprave. Kao gospodarski razvijena (12. gospodarstvo svijeta), visoko urbanizirana zemlja s kvalitetnim standardom života, zemlja na čijem teritoriju nikad nije bilo ratova, politički stabilna s tri dominantne stranke (Liberalno-demokratska, Laburistička i Nacionalna stranka) koje se izmjenjuju na vlasti u dužim ili kraćim periodima, ovisno o rezultatima izbornih ciklusa, Australija je jedna od najpoželjnijih useljenička destinacija.

Australiju su početkom 17. stoljeća otkrili nizozemski istraživači i nazvali je Nova Holandija. Prvu naseobinu na australskom tlu osnovao je britanski moreplovac James Cook 1770-e godine. Britanska kruna iskoristit će tu priliku za naseljavanje kažnjenika iz pretrpanih zatvora na svome otoku pa je dana 26. siječnja 1788. godine osnovana prva naseobina europskih doseljenika u Novom Južnom Walesu (Sydney). Englezi su Australiju prozvali

Terra nullius[116] uvjereni da su upravo oni prvi donijeli civilizaciju i kulturu na taj kontinent, iako su onamo najprije deportirali zatvorenike i problematične buntovnike, među kojima najviše Iraca i Škotlanđana. Stanovništvo Australije kontinuirano je raslo od osnivanja prvih kolonija da bi se u razdoblju zlatne groznice, s kraja druge polovice 19-og stoljeća, znatno povećalo priljevom novih pridošlica s europskog kontinenta, ali i iz Azije, te osobito iz Kine.

Tako je na početku 20-og vijeka Australija stekla političke uvjete za osnivanje državne zajednice od tadašnjih šest kolonija koje su se ujedinile i oformile Australijski Commonwealth 1. siječnja 1901. godine. Australija je od tada održala stabilan liberalno-demokratski politički sustav koji funkcionira kao federalna parlamentarna ustavna monarhija na čelu s kraljicom Elizabetom II., odnosno njezinim nasljednikom kraljem Charlesom III. Zakonodavnu vlast obnaša dvodomni Parlament sastavljen od Senata i Predstavničkog doma uz monarha kao trećeg člana sa zakonodavnim nadležnostima.

Prvo stanovništvo Australije bili su Aboridžini, a računa se da su naselili australski teritorij prije više od 60.000 godina (Dorey: "The Spread of people to Australia" 2021).[117] S obzirom na to da je od samog početka stvaranja političko-administrativne institucije države australska vlast forsirala politiku dominacije stanovništva Anglo Keltskog porijekla ne prihvaćajući ni narode s jugoistoka Europe (Grci, Bugari, Slaveni) kao ravnopravne, ne treba ni spominjati kako je Australija postupala spram starosjedilaca Aboridžina kojima je nijekala pravo na ljudskost (usp.: Hage, 2000: 48-78; Bashford, 2000; Lake i Reynolds, 2008; Grodzins & Bhoju, 2002; Carey & McLisky, 2009).[118] Kako Aboridžinima nisu bili potrebni oblici društvene organizacije kakve je poznavao ostali svijet te nisu poznavali ni ekonomskog i kulturnog razvoja ni državne organizacije, pridošlice iz Europe doživljavaju ih kao manje vrijedan, zaostao svijet. Tom Gavranić koji je proveo veći dio profesionalnog liječničkog

---

116 *Terra Nullius* je pojam iz rimskog prava koji označava stvar bez vlasnika. Australiju su Englezi smatrali ničijim posjedom iz čega proizlazi pravo na prisvajanje istoga.

117 O porijeklu aboridžinskih naroda, njihovu naseljavanju Australije i vremenu u kojemu su stigli na australski kontinent postoji više teorija i različite pretpostavke o njihovoj prisutnosti na kontinentu u rasponu od 40.000 do 80.000 godina. Relevantnost ovdje navedenih podataka temelji se na podacima australskog muzeja na čijem portalu piše: "Aboridžini je skupni naziv za domorodačka plemena Australije. Najstariji ljudski fosilni ostaci pronađeni u Australiji datiraju prije otprilike 40 000 godina - 20 000 godina nakon najranijih arheoloških dokaza o ljudskoj nazočnosti. Ništa se ne zna o fizičkom izgledu prvih ljudi koji su na kontinent došli prije više od 60 0 godina. Dokazano je da su Aboridžini koji su živjeli u Australiji između 40.000 i 10.000 godina imali mnogo snažnija tijela i robusnije kosture nego danas i pokazivali su širok raspon fizičkih varijacija" od kojih su neke prisutne i danas (svjetlokosi) (usp.: Fran Dorey, 2021).

118 Vrijedan doprinos temi Aboridžina u australskom društvu dali su: G. Hage: *White Nation* 2000; A. Bashford: "Is White Australia possible?, (2000); A. Gold Grodzins & G. Bhoju Ram: *In the Time of Trees and Sorrows: Nature, Power, and Memory in Rajasthan* (2002); M. Lake: "White man's country: the trans-national history of a national project" (2003); M. Lake & H. Reynolds: *Drawing the global colour line: white men's countries and the question of racial equality* (2008); J. Carey & C. McLisky: "Creating White Australia: new perspectives on race, whiteness and history" (2009); Sh. Swain, P. Grimshaw & E. Warne (2009): "Whiteness, maternal feminism and the working mother, 1900–1960" u *Creating-White-Australia,* Sydney university Press.

života među Aboridžinima u svome tekstu "Kako da (i) Hrvat postane Australac" (2000: 79-88) ukazao je na činjenicu kako su bijeli doseljenici, među njima i Hrvati, mada i sami na margini ljestvice australskoga društva, Aboridžine doživljavali isključivo prema njihovom bijednom materijalnom statusu pa se ta dva svijeta nisu mogla približiti jer su im moralne vrijednosti i smisao života imali sasvim drugi kod. To međusobno nerazumijevanje išlo je na ruku jačima. Gavranić navodi da je

> [u]slijed toga aboridžinska [je] populacija desetkovana združenim učincima novodonesenih boleština koje su se naglo širile i onoga što bi se iz današnjeg kuta moglo najbolje opisati kao etničko čišćenje pri čemu su se rabile sve dobro nam znane metode, ali i neke još unikatnije, primjerice "trovanje donacija", brašna i vode (ibid.: 80).

> "Konačan je rezultat tih interakcija [bio] da su prostrana područja australskog kontinenta "očišćena" od aboridžinskih naselja pri čemu su preživjeli domoroci često završavali kao demoralizirane i osiromašene skupine u "zaštićenim područjima" poput crkvenih misija i naselja što ih je gradila vlada u sklopu svojih socijalnih programa, ili pak u logorištima uz rubove provincijskih gradova gdje se sve češće dalo susresti osobe miješana porijekla (ibid.: 82).

Suvremena Australija je zemlja koja proklamira jednakost pred zakonom i različitost kultura i običaja kao bogatstvo društva, ali u stvarnosti vodi tešku borbu za nacionalni identitet u nastojanju da integrira ljude različitog etničkog podrijetla u jednu modernu naciju. U doba zlatne groznice Australiju je naselilo dosta pridošlica iz azijskih zemalja, na prvom mjestu Kineza, no nakon što je 1901. uspostavljena australska federacija, donesen je zakon o ograničenju useljavanja, poznat kao "Zakon Alfreda Deakina" (budućeg australskog premijera) čime je formalno inaugurirana politika "Bijele Australije".[119]U ranoj fazi naseljavanja s početka 20. stoljeća britansko je stanovništvo iskazivalo zazor od Azijata nastojeći ograničiti njihovo useljavanje različitim zakonskim aktima i poreznim ograničenjima. Najveću zajednicu sačinjavali su Britanci koji su Australiju smatrali posjedom bijele rase.

---

119 Sir James Stephen (1789-1859) u svom govoru od 12. rujna 1843. izjasnio se protiv useljavanja "jeftine obojene radne snage u Australiju" što se ponajviše odnosilo na Kineze (usp.: J. E. Egerton: Australian Dictionary of Biography (2006). Senator iz Queenslanda (ALP) James Stewart diskutirajući na temu Zakona o ograničenju useljavanja izjavio je: "Što se tiče rase, ne možemo se s njima [odnosi se na Kineze] miješati. Nema prirodne srodnosti između njih i nas. Ako bi se pokušalo njih i nas zatvoriti unutar jedne boce, da tako kažem, jedni ili drugi morali bi se istaložiti na dnu. Od takvih heterogenih sastojaka ne može se formirati kompaktna i homogena zajednica". Premijer Edmund Barton: "Ni ja ne mislim da je doktrina o jednakosti ljudi doista ikada imala namjeru uključiti rasnu jednakost. Ne postoji rasna jednakost. Postoji ta osnovna nejednakost. Ove su rase, u usporedbi s bijelim rasama - mislim da nikoga ne treba uvjeriti u tu činjenicu - nejednake i inferiorne. Doktrina o jednakosti ljudi nikada se nije namjeravala primijeniti na jednakost Engleza i Kineza. Postoji duboka razlika i ne vidimo nikakve izglede niti obećanja da će se ona ikada izbrisati. Ništa na ovom svijetu ne može staviti ove dvije rase pod znak jednakosti [sic, komentar je moj]. Ništa što možemo učiniti kultivacijom, profinjenošću ili bilo čim drugim neće učiniti neke rase jednakima drugima." (usp.: 'Immigration Restriction Bill', 15 November 1901, p. 7331.)

Ta je politika ostala na snazi sve do 2. svjetskog rata kad je doživjela svoj vrhunac. Tadašnji premijer John Curtin iz redova Laburista izjavio je da će Australija "zauvijek ostati dom potomaka onih ljudi koji su ovdje došli u miru kako bi u Južnim morima uspostavili predstražu britanske rase" (Serle, *Australian Dictionary of Biography*: 2006). Godine 1945. Curtina nasljeđuje laburist Ben Chifley, a na mjesto ministra useljeništva imenovan je Arthur Calwell, koji otvoreno promovira politiku Bijele Australije.[120] Njegova opsesija su bili ljudi svijetle kose i plavih očiju. Takva segregacijska politika nije se, usprkos pritiscima iz političkih centara moći, mogla realizirati u manjim mjestima i udaljenim naseljima diljem zemlje jer su potrebe za radnom snagom diktirali poslodavci i veleposjednici zapošljavajući ljude bez obzira na njihovu rasu ili nacionalno podrijetlo. A s obzirom na potrebe za poslom među samim radnicima, takve miješane zajednice živjele su u prilično skladnom suživotu (usp.: Marković[121]1973: 71 i 1988: 209-210; Gavranić, 2000: 83). S druge strane, Calwell je odigrao važnu ulogu u promociji potreba za svježom radnom snagom oslanjajući svoju politiku na poslijeratne europske izbjeglice kojima je sporazumom iz srpnja 1947. godine s "Organizacijom izbjeglica Ujedinjenih naroda o prihvaćanju raseljenih osoba iz europskih zemalja razorenih ratom" omogućeno naseljavanje Australije.

Pritisnuta velikim potrebama za radnicima, australska se politika spram rasnih pitanja mijenjala tijekom 20-og stoljeća prilagođavajući se uvjetima i zakonima gospodarstva i biznisa. Vlastima je s vremenom postalo jasno da je useljavanje neophodan instrument opstanka i razvoja zemlje, ali su uvijek, u različitim prilikama i potrebama, na prvome mjestu vodile računa o useljeničkoj politici britanske krune prema kojoj su gajili vazalni odnos. U samo stotinu godina Australija je pokušala implementirati nekoliko različitih projekata australskoga društva. Već spomenuta, najstarija ideja Anglo Keltskih useljenika bila je "Bijela Australija" te je obilježila prvih pola stoljeća australskoga useljavanja.

Ipak, politika otvorenog promoviranja "Bijele Australije" nije se mogla održati na duži rok. To je osobito došlo do izražaja nakon 2. svjetskog rata kad je nedostatak radne snage predstavljao pitanje daljnjeg gospodarskog opstanka i razvoja zemlje. Poslijeratni imigracijski

---

[120] Arthur A. Calwell (1896-1973) bio je australski političar i lider Laburističke stranke od 1960. do 1967. Predvodio je stranku na tri savezna izbora. Dolaskom Bena Chifleya na poziciju premijera 1945., Calwell dobiva resor ministra za useljeništvo. Bio je zagovornik politike Bijele Australije, ali i masovnog useljavanja pod sloganom "populate or perish" i potpisnik sporazuma s Organizacijom za izbjeglice UN-a 1947. o prihvatu izbjeglica iz europskih zemalja nakon 2. svj. rata.

[121] Marković zapisuje: "Postojali su internacionalni radnički klubovi pod rukovodstvom Mjesnog sindikalnog vijeća, [...].Svake subote uvečer, u prostranim dvoranama kluba, održavani su zajednički plesovi i zabave. Zamislite samo kako su se ti mladi ljudi osjećali u sredini tako mješovitog društva, gotovo svih boja i svih rasa - bijelih, žutih, maslinastih, mulata ... Divan primjer solidarnosti pokazali su ti iseljenici raznih naroda i u odnosu na našu zemlju i naše iseljenike."

program primio je više od 6,5 milijuna migranata sa svih kontinenata pa se slika populacije ponovno uvelike promijenila. U rasponu od desetak godina u Australiju su doselili ljudi iz 200 zemalja svijeta (Remiddi, 2017).

> U tom razdoblju Australija provodi program modificirane asimilacije omogućujući došljacima iz Velike Britanije nesmetanu integraciju u mainstream dok ostale etničke zajednice, svjesne favoriziranja jedne nacije od strane proklamirane politike australske države, stvaraju svoje etničke enklave u kojima više ili manje uspješno ispunjavaju svoje društvene i građanske uloge [kao strana tijela izvan tokova mainstreama], (Tarle, 2013: 131).

Koncem 50-ih, dolaskom na mjesto premijera liberala Harolda Holta, nova politika iznjedrila je popuštanje strogih bjelačkih kriterija, a pritisak izbjeglica iz svih dijelova Europe s jedne strane, kao i potrebe za radnom snagom, s druge strane, uvjetovali su i promjene političke paradigme te je došla u modu ideologija koja je promovirala institucionalizaciju zajednica različitih kultura (*Diversity*). Model *melting pota* nije se smatrao prikladnim ni izvedivim, nego se promovirala koegzistencija različitih kultura unutar jednoga društva (*Salad Bowl*),[122] koja je trebala poticati i štititi njihove specifičnosti. Očekivalo se od iseljenika da prihvate Australiju i da je izgrade kao harmonično društvo različitih kulturnih praksi pod britanskom krunom. Ono što je i nadalje u to vrijeme australska politika forsirala bio je politički program prema kojemu Australija mora počivati na Anglo Keltskoj inačici. O tome svjedoče izjave ljudi koji su obnašali najviše funkcije u državi: "To će postati jedinstvena australska zajednica, izjavio je Harold Holt, 1952., u osnovi smo britanska država s britanskim načinom i tradicijom i želimo je tako i zadržati".[123] Usprkos očitoj liberalizaciji oko useljeničke politike u kasnim 50-ima i ranim 60-im godinama Holt je u prepiskama s britanskom krunom jasno istaknuo smjer australske politike naglasivši da "svaka zemlja zadržava sebi pravo da odluči kakav će biti njezin narod" uz obećanje da će australsko društvo stvoriti "život u zajednici bez ozbiljnih manjinskih i rasnih problema" (NAA, 2003: 16). [124] To je također značilo da će se voditi selektivna politika useljavanja. Stoga je ministar za

---

[122] *Salad Bowl*, za razliku od *Melting pota,* u sociološkoj literaturi se koristi kao metaforički iskaz za multikulturalno društvo koje nastoji integrirati različite kulture zadržavajući njihov zasebni identitet. I jedan i drugi pojam imaju svoje pristaše i kritičare. Pristaše tvrde da to što je "Amerikanac" u biti ne veže osobu za državljanstvo i odanost Sjedinjenim Državama. Dakle, ne treba napustiti svoju kulturnu baštinu da bi se mogao smatrati pripadnikom američke nacije. Kritičari su skloni suprotstaviti se toj ideji zajedno s drugim kritikama na račun multikulturalizma, inzistirajući na tome da Amerika mora imati zajedničku kulturu kako bi sačuvala zajednički nacionalni identitet. Više u: Berray, 2019.

[123] Kao ministar useljeništva Harold Holt je kazao: "It will become a single Australian community. We are essentially British nation with British way and traditions and we want to keep it that way", (1952). Međutim, kao premijer, Holt je znatno olabavio useljeničku politiku. Zanimljivo je da je upravo za Holtove vlade došlo do popuštanja politike 'Bijele Australije'. Od 1966. omogućeno je i Vijetnamcima i ostalim ne-europskim migrantima useljenje u Australiju. Upravo za njegova mandata i Aboridžini su napokon 1967. stekli pravo glasa čime je derogirana segregacijska ustavna klauzula prema kojoj se Aboridžini nisu vodili u popisima stanovništva. Usp.: I. R. Hancock: *Holt, Harold Edward* (1996); Pemberton Pennie: *Harold Holt* (2003).

[124] NAA = National Archive of Australia.

imigracije u Menziesovoj vladi, liberal Hubert Opperman najavio da će se potencijalni useljenici u Australiju procjenjivati isključivo "na temelju njihove podobnosti za doseljenike, njihove sposobnosti da se brzo integriraju i posjedovanje kvalifikacija koje su u stvari korisne za Australiju"[125] pri čemu su pripadnici drugih rasa prethodno morali dokazati da su "visoko kvalificirani i istaknuti" [stručnjaci] da bi stekli pravo na useljenje (ibid.).

Svima koji su ostvarili pravo useljenja u Australiju liberalna je država pružala mogućnost slobodnog prakticiranja njihovih vjerskih, svjetonazorskih i kulturnih običaja i praksi bez formalnog prava javnosti. Ta je politika u praksi zaživjela tek 70-ih godina pod nazivom "multikulturalizam". Tada Australija konačno otvara granice i narodima s Bliskog istoka i Indije, proklamirajući novi slogan *Family of Nations*. Koncem 70-ih na političkoj pozornici slogan se ponovno mijenja ističući jednaki pristup i pravičnost spram sviju (*Access and Equity*), čime se pruža prilika i doseljenicima iz Oceanije, Kine i Jugoistočne Azije inkluzija u australsko društvo. Od novih useljenika se formalno ne zahtijeva da se asimiliraju, već da pridonesu vlastitim kulturnim vrijednostima zajedničkom biću australske nacije te da prihvate zakone i običaje mainstreama.

Politika multikulturalizma od samog začetaka nailazila je na kritike, kako iz krugova teoretičara društva, tako i od običnih građana na temelju svakodnevne prakse. Sam pojam multikulturalizam upućuje na osnovnu razdjelnicu među različitim kulturnim grupama, etnijama i drugim izdvojenim (posebnim) društvenim entitetima, a to je kultura koja u najširem smislu obuhvaća niz specifičnih karakteristika pojedine grupe (jezik, etnička pripadnost, društvene prakse, rasa, religija) seksualne orijentacije i političke orijentacije odnosno sve karakteristike koje bi neku grupu, kako smatra Kymlicka u djelu *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (2003: 29), mogle staviti u podređen položaj. Ispravnije je reći da je to skup pripadnika grupe s određenim karakteristikama po kojima je kao takva prepoznatljiva i drugačija od ostalih. Međutim, multikulturalni koncept ne možemo promatrati odvojeno od odnosa moći i ne-moći, pa je u tom kontekstu i Kymlicka u pravu, jer udruživanje/grupiranje uključuje i ekonomske interese svake pojedinačne grupe i s tim u svezi i poziciju u strukturama društvene moći te položaj spram pravnih normi, gospodarskih interesa i politike države. Sve to određuje status pojedine grupe unutar dominantne kulture, a to su posebna grupno profilirana prava koja se ponekad kose s univerzalnim pravima društva, što bi se smatralo povlaštenom pozicijom (ibid.: 53). S jedne

[125] Sir Hubert F. Opperman je preuzeo resor ministra useljeništva u vladi premijera Roberta Menziesa 1963. godine. Zapamćen je kao reformist zakona o useljeništvu promijenivši "uvjete za državljanstvo i status stalnog boravka" čime su svi useljenici u Australiju koji su zadovoljili stroge useljeničke kriterije stekli pravo na ravnopravan tretman, (usp.: Australian Dictionary of Biography, 2020.).

strane postavlja se pitanje prava mainstreama da provodi, kreira i nameće vrijednosti svoje kulture, a s druge pak, strane, prava manjinskih grupa čije se kulturne vrijednosti i prakse mogu kositi s vrijednostima i praksama većine.

"Pozitivna diskriminacija“, uza sva isticanja njezine vrijednosti radi zaštite manjina, neće naići na plodno tlo u svijetu razvijenog kapitalističkog društva sa snažnim obilježjima individualizma. O tome svjedoči i iskustvo manjina u zemljama Europske unije. Kulturna autonomija zakonima je zagarantirana iako se svim snagama države upire da je drži na margini. Ako su građani ravnopravni pred zakonima onda bi svaki povlašteni partikularitet pomutio tu ravnotežu, smatra Kymlicka, a time bi etničku grupu još više izolirao od ostatka društva (ibid.).

Primjeri multikulturalnih društava kakve danas poznajemo u Europi najbolji su pokazatelj stvaranja paralelnih svjetova koje proizvodi takav princip koji je opravdavan i nasilno implementiran od strane države, smatra B. Barry (*Kultura i jednakost: Egalitarna kritika multikulturalizma*, 2006: 86). Kad bi se sve ljude tretiralo jednako pred zakonima tada ne samo da bi nestalo napetosti među različitostima nego bi i asimilacija postala nepotrebna, smatra Barry. Akulturacijom bi se postigao balans u društvu i očuvale specifične potrebe pojedinih grupacija, ali se ne bi morali utopiti u masu dominantnog društvenog i kulturnog identiteta (ibid.).

Etničke zajednice u Australiji prihvatile su politiku multikulturalizma kao donekle prihvatljivo rješenje za očuvanje svojih kultura, običaja i religioznih praksi uz dobrovoljno odricanje od onih poluga moći koje su do danas čvrsto u rukama Anglo Keltskih suprematista. Oni će to obrazlagati bogatom i uspješnom praksom upravljanja državom i kvalitetnom administracijom njihovih sugrađana, Engleza.

> Generalno, Hrvati nisu sudjelovali u politici mainstreama zbog činjenice da je njihovo znanje engleskog jezika bilo prilično loše, a u to su se vrijeme samo obrazovani, "elitni" Australci koji su govorili engleski bili uključeni u politiku jer su oni bili fakultetski obrazovani i dobro dovoljno povezani za ulazak u politiku. Čak i danas, većina predstavnika politike - posebno federalne politike, su engleskog porijekla. Hrvati su bili uključeni u hrvatsku/jugoslavensku politiku i prosvjede iznad svega. Oni su hrvatskoj politici dali prednost nad australskom i lokalnom politikom. To se može činiti prilično čudnim, s obzirom na to da bi im lokalna politika bila korisnija u novoj zemlji. Međutim, kao i svaki useljenik koji je došao iz zemlje koja je u sukobu ili je podložna, oni imaju tendenciju da daju prednost politici svoje domovine u pokušaju da riješe njene probleme. Zanimljivo je da talijanski i grčki migranti koji su došli iz demokratskih zemalja nisu bili usredotočeni na politiku svojih domovina, već su krenuli naprijed s izgradnjom svojih poslova i lokalnog političkog ugleda (Šestan, 2021).

Sredinom sedamdesetih, po prvi puta i Aboridžini stječu pravo vlasništva nad zemljom (1976).[126] Australska država će im se ispričati za okrutnosti počinjene spram njihovih sunarodnjaka, ali to neće bitno promijeniti njihov položaj u australskom društvu.

Značajniji pomak učinila je vlast spram etničkih manjina kad im je omogućila pristup javnim medijima osnivanjem posebnoga radijskog servisa (SBS) i RTV programa.[127]Država je dala na raspolaganje kvalitetne socijalne i useljeničke službe, pruža se prikladna zdravstvena zaštita, organiziraju jezični tečajevi i nastava na etničkim i nacionalnim jezicima, a po potrebi i redovita financijska pomoć s idejom obogaćivanja australske kulture ukupnim doprinosom svih etničkih grupacija (usp.: Lawe Davies, 2005). Usprkos ovako ambicioznom strateškom planu integracije etničkih zajednica u australski mainstream, koncem 80-ih bjelačko stanovništvo sa zabrinutošću prati priljev i naseljavanje ["obojenih"] te "emigranata iz Japana koji su za svoju useljeničku oazu izabrali Queensland" (Tarle, 2013: 133), a kasnije i Kineza te, u novije vrijeme, Muslimana. Naredna desetljeća donijet će upravo ono na što je kritika multikulturalizma upozoravala – umjesto približavanja etničkih grupa i mainstreama, zatvaranje u etničke enklave ili asimilacija. Zbog neuspjeha modela multikulturalizma koji nije donio rezultata u približavaju partikularnih etničkih zajednica, Australija je na prijelazu milenija forsirala politiku interkulturnosti koja bi u neprestanom otvorenom dijalogu kultura nadrastala razlike u jedinstvenoj viziji jedne moderne australske nacije.

---

[126] Zakon o pravu Aborigina na zemlju (Aboriginal Land Rights Act), donesen je 1976. godine. Aboridžini su tim zakonom stekli pravo na gotovo pola Sjevernog Teritorija iako su oni obitavali na australskom tlu više desetaka tisuća godina, a dolaskom bijelaca bili su potjerani u geta. Otkriće naselja u špilji u južnoj Australiji koje je nastalo prije 49.000 godina potaknulo je teorije o tome da su Aboridžini najstarija civilizacija na svijetu koja je opstala na nekom teritoriju u kontinuitetu do danas. Giles Hamm, jedan od arheologa koji je sudjelovao u iskopavanjima kazao je da su u špilji na visokoj stijeni u Flinders Rangesu, u južnoj Australiji pronađeni fragmenti kostiju najvećega tobolčara i složenije oruđe staro oko 49.000 godina. Istraživanje - objavljeno u međunarodnom časopisu Nature - pokazalo se da je sklonište Warratyi Rock najstariji dokaz o aboridžinskoj naseobini u Australiji, (usp.: Dani Cooper, 2016). Godine 1992. poništena je sramotna sintagma *Terra nullius*. Time je napokon donekle ispravljena velika povijesna nepravda prema izvornom australskom starosjedilačkom narodu. Druga velika nepravda prema Aboridžinima odnosi se na otimanje njihove djece i posvajanje u bijelim obiteljima ili dječjim domovima u uvjerenju da ih njihove biološke majke ne mogu pravilno odgajati. Postojalo je mišljenje da će se tako mali Aboridžini lakše uklopiti u australsku svakodnevicu. Tek sredinom devedesetih Australija je otvoreno priznala veliku pogrešku i javno se ispričala "ukradenoj generaciji" te njihovim obiteljima zbog nepravdi i patnje prouzrokovanih ovim nehumanim programom.

[127] Australia's multicultural and multilingual broadcaster. Australska savezna vlada potaknuta valovima useljavanja pripadnika brojnih etničkih grupa koje su vrlo slabo poznavale engleski jezik i svjesna frustracija novih useljenika zbog činjenice da ne mogu apsorbirati lepezu komunikacija i informacija australskog mainstreama nostalgičnima za domovinom koju su napustili, pokreće radio programe na nekoliko etničkih jezika, koji su zakonom bili zabranjeni do 1970. godine. Emitiranje se odvija 2,5 sata tjedno. Sredinom 1975. otpočele su emitirati radio postaje: 2EA u Sydneyu i 3EA u Melbourneu ("Ethnic Australia"). Godinu i pol kasnije osniva se i nacionalno savjetodavno vijeće za etničko emitiranje 1977. U jesen iste godine započinje radom SBS program kao neovisna medijska institucija za etničko emitiranje. SBS je 1979. pokrenuo i etnički televizijski program koji je u punom kapacitetu počeo djelovati u jesen 1980. godine. Etnički programski sadržaji nabavljali su se direktno iz zemalja podrijetla etničkih zajednica uz prijevode na engleskom jeziku (više u: C. Lawe Davies 2005; E.Esther Hearst, 2019).

Koalicijska vlada liberala i narodnjaka na čelu s Johnom Howardom koja je dobila na izborima 1996. godine usvaja novi politički program prema useljenicima pod nazivom *One Australia* čime je politika multikulturalizma iz 70-ih i 80-ih zamijenjena projektom integracije doseljenika u jedinstven nacionalni korpus australske države. Međutim, i taj je program naišao na kritiku sociologa i političkih analitičara koji su izražavali zabrinutost da se radi o uljepšanom omotu jednog te istog projekta stvaranja jedinstvene australske nacije pod dominacijom bijele rase (usp.: Hage, 2000: 232-246; Lake, 2003; Bashford, 2000). Tako se Australija početkom trećeg milenija ponovno vraća na ideju jake kohezivne i snažne države koja obujmljuje različite kulture pod jednim stijegom jedinstvene australske nacije. Svijest i ponos zbog pripadanja australskoj naciji kao političkom subjektu provođenjem *harmonizacije*[128]osigurat će ravnotežu između specifičnosti i autohtonih vrijednosti svake etničke kulture te zajedničkoga cilja - stvaranja prosperitetne i jedinstvene u različitosti australske kulture. Zbog toga je australska administracija promijenila naziv ustanove *Ethnic Affair Commission* u *Community Relations Commission.* Tako je pojam etnije trebalo postepeno prevladati u svakodnevnom životu australskog mainstreama.

U ranim 90-ima napokon sazrijeva svijest bijelih doseljenika o doprinosu različitih kultura bogatstvu Australije kao i o aboridžinskoj kulturi koja pripada zajedničkom dobru australskoga društva. Te spoznaje prihvatile su i političke strukture te su pokušale ispraviti strahovite nepravde počinjene Aboridžinima javnim isprikama, korigiranjem loših zakona i otvaranjem društva spram aboridžinskih zajednica. Australija danas daje pojedinim autohtonim i manjinskim skupinama posebna prava koja odstupaju od općevažećih zakona u cilju zaštite njihova opstanka i identiteta i to temeljem njihovih vjerskih uvjerenja, jezika, običaja, pa čak i u slučajevima iskazivanja prava na autonomni teritorij.

Na početku 21. stoljeća, nakon nekoliko društvenih eksperimenata, Australija ni danas nije do kraja riješila probleme kohezije raznorodnih etničkih grupa s njihovim specifičnostima i razlikama. Značajan dio australskog nacionalnog bogatstva danas je u rukama stranaca, osobito Kineza. Standard građana nije više tako dobar kao što je bio krajem 80-ih i 90-ih godina, a socijalna država popušta. Ipak, Australija je pravno i administrativno uređena i visoko funkcionalna demokratska država i britanska kruna već odavna nema istinskog utjecaja na državnu politiku i život Australaca. Potrebno je istaknuti i da Australija stoji visoko na međunarodnoj ljestvici poštivanja ljudskih prava i suživota različitih kultura. Uvažavanje svih

[128] "Harmonizacija" je novi politički termin koji je na prijelazu drugog i trećeg milenija otvorio prostor za pregovaranja etničkih skupina s ciljem pronalaženja zajedničkog modusa vivendi u pluralnom australskom društvu.

oblika različitosti, tolerancija i solidarnost znak su stabilnog demokratskog društva. Te su vrijednosti temelj za zdravu proizvodnju materijalnih dobara, kulturni razvoj i funkcioniranje države multietničkog supstrata, ali se sve češće čuju kritike kako je to tek privid jednog stabilnog i harmoničnog društva te kako ti međugrupni odnosi nisu tako idilični kako se čini. Povremeni sukobi među različitim etničkim grupama (ranije s Dalekog Istoka, a u posljednje vrijeme sve češće iz Afrike), sumnjičavost spram useljenika iz nekih država (na prijelazu milenija, osobito iz Afrike), muslimanska geta (Primjerice četvrt Ledesma u Sydneyu) kao nove pojave u nekim australskim gradovima (usp.: Al-Natour, 2015) kao i nikad dovršen proces integracije pripadnika starosjedilačkih naroda u australsko društvo ukazuju na to da društvena kohezija nije u cijelosti uspjela.

Na to povremeno reagira i sveučilišna zajednica upozoravajući na "rasističke tendencije i preživljavanje kulta Bijele Australije". Usprkos značajnom otvaranju australskoga društva bogatstvu različitih kultura mnogobrojnih etničkih grupa koje se dogodilo u kratkotrajnoj australskoj povijesti, unutarnje međuetničke napetosti povremeno oživljavaju. Doseljenici okupljeni u etničkim enklavama održavaju u punoj slobodi svoje običaje, kulturne, vjerske i etičke vrijednosti. Ipak, pravila društvene igre u rukama su činovnika imperija koji kreiraju javne politike i strategije te upravljaju državom dok se od pripadnika ostalih etnija očekuje da se prilagode uvjetima koje im postavlja domaćin kako bi zajedničkim naporima izgradili jedinstvenu australsku političku naciju. Tako je australska politika lutala od Australije za bijelog čovjeka, preko ideje asimilacije u australsku "Obitelj naroda", od multikulturalizma do interkulturalizma i integrativnog unitarizma, od kojih do danas ni jedna nije u cijelosti polučila očekivani rezultat. Hage ć ustvrditi da

> [z]a današnje bijele multikulturaliste bijeli neofašizam predstavlja najnoviju tehnologiju obuzdavanja i problematiziranja migranata koji izgledaju kao Treći svijet. Pauline Hanson omogućila je bijelim Australcima da pokrenu novu fazu u dijalektici uključivanja i isključivanja, s ciljem transformacije sve zahtjevnijih i 'arogantnijih' migranata u pristojne 'diskutabilne problematizirane objekte', sigurno smještene u graničnim prostorima uključivanja/isključivanja.
> (Hage, 2000: 247).

Hrvati u Australiji – kratki pregled povijesti useljavanja

Ilija Šutalo (2004) smješta dolazak prvog Hrvata na australsko tlo u 1852. godinu, u vrijeme masovne potrage za zlatom. Bio je to navodno Bartul Mirković iz Trpnja na poluotoku Pelješcu i taj je podatak ušao u službene dokumente australskog useljeničkog ureda. Autor prve povijesti Hrvata u Australiji, Mato Tkalčević (1999), iznosi podatke o nekim drugim Hrvatima koji su stigli u Australiju gotovo 50 godina prije Mirkovića,

početkom 19. stoljeća (ibid.: 13).[129] O prvim hrvatskim doseljenicima piše više autora (Holjevac; Marković; Škvorc; Šutalo; Colic-Peisker; Lalich; Smoje; Drapac). Poznato je da je Vinko Gerković stigao u Australiju koncem 40-ih godina 19. st. (usp.: Alagich i Kosovich, 2001:235), dok drugi autori spominju Nikolu Milovića koji se pojavljuje u Ballaratu 50-ih godina 19. st. (Škvorc, 2005: 185). Razni izvori, osim Milovića, navode i niz drugih imena, o čemu detaljnije izvještava Šunde u knjizi *Batili su ocean* (2019: 45-49). Valjalo bi istražiti ovu očitu diskrepanciju u podacima koja se pojavljuje u radovima više autora povijesti hrvatskog useljavanja na australsko tlo. Ovdje se ovo navodi da bi se potakla možebitna nova istraživanja.

Zlatna groznica zahvatila je mnoge mlade ljude diljem Europe pa tako i one iz Dalmacije i hrvatskih otoka. Jedni su selili spram Sjeverne i Južne Amerike, a drugi u još udaljenije krajeve, na Novi Zeland i Australiju. U početnim godinama odselidbe, sredinom 19. stoljeća, u statistikama i analima uglavnom su ih vodili kao Austrougare bez obzira na nacionalnu pripadnost, ali su se oni većinom izjašnjavali kao Hrvati. O tome postoje brojni pisani dokazi, a Mato Tkalčević podsjeća nas na dnevničke zapise Pavla Vidasa koji je 1889. godine stigao u Australiju pa iako se ondje nije trajno zadržao, ostavio je pisana svjedočanstva od neprocjenjive vrijednosti o vremenu i ljudima s kojima se susretao na australskom kontinentu. Tako Vidas piše o svom obilasku Adelaidea:

> Prilično sam ga obišao te sam našao tu nastanjenih Hrvata. Malo sam se s njima porazgovarao. Ima tu također i Hrvatica, a ima naših Hrvata koji su oženjeni za Englezice. Ali koji je god Hrvat oženjen za Englezicu, nijedna nije lijepa, jer Englezi proberu bolje, a tuđinac uzme što njima ostane. [...].Takav je život uopće naših Hrvata u Australiji. Hrvatskog društva nije bilo nikakova. Ako im što kažeš kako je sada u Hrvatskoj, škole, društva, ne da ni uha napeti za to, nego kaže da je narod kod nas bedast i zelen, a on siromah ne može od bedastoće ni stajati, bršljana bi se najeo kako je zelen. Do domovine ne drži ni najmanje nego sve hvali Englesku i onu "lijepu" ženu što je ima i koja ga ošine više puta te ne smije ni plakati (2021: 57).[130]

Na drugom mjestu Vidas piše: "Lismore je prilično veliko mjesto gdje se gradila željeznica i tu je bilo više naših Primoraca, Hrvata, a gdje ih i nećeš naći?" (ibid.: 65). Posjetom gradu Hobartu Vidas opet primjećuje:

---

[129] Mato Tkalčević, služeći se podacima Marry Stenning u djelu *Zapisi o prvim Hrvatima u Australiji* (1988) bilježi hrvatska prezimena s početka 19. stoljeća kao što su Čumberlić (1800), Lepish (1801) i Ivan Unić (1823). Tako broj doseljenika s hrvatskim prezimenima nastavlja rasti do kraja stoljeća. Tkalčević navodi i primjer žene (prve useljenice) nepoznata imena koja je stigla u Australiju s troje djece 1846. godine. Doseljenici prevladavaju iz dalmatinskih i otočkih mjesta na Jadranu.

[130] Dnevnički zapisi Pavla Vidasa prvi put su objavljeni u knjizi *Iseljeništvo Pavla Vidasa, Životopis hrvatskog iseljenika iz 19. stoljeća*, priređivača Tvrtka Mursala, u Johannesburgu 1983. godine (izdavač: Henesman Graphics). Novu, Izuzetno vrijednu, opširnu i višeslojnu publikaciju o Pavlu Vidasu pod nazivom *Putovima Pavla Vidasa* autora Radovana Tadeja i Vjekoslave Jurdana koja po prvi put pred hrvatsku javnost donosi integralni rukopis Vidasova životopisa, izdao je Institut za migracije i narodnosti, Zagreb (2021).

> Ostanem tu jedan dan i namjerim se na jednog gospodina s velikim cilinderom na glavi, bijelim rukavicama na rukama i na njemu salon ancug. Dođe on k meni i pita me engleski, da koje sam narodnosti i ja njemu kažem da sam Hrvat. On kaže da je i on Hrvat, iz Visa i pita me, gdje idem. Ja mu kažem da idem u Melbourne... (ibid.: 60).

Na drugom mjestu navodi:

> Šetamo tako po gradu [Sydneyu] i tu nađemo jednoga Hrvata gostioničara, oženjen za jednu Englezicu. Taj čovjek je bio rodom iz Premude u Dalmaciji, te nas pita odakle smo. Mi mu kažemo da smo iz Hrvatske, a on kaže: Vi ste Austrijaki! Žali Bože, nije ni znao gdje je Hrvatska, a on je isto Hrvat. Tu kod njega jedemo i spavamo. Kod njega je bilo još naših Hrvata, oni koji su od preko lani ostali u Australiji te i oni kažu da nema Hrvatske. I radi toga se nas dvojica dogovorimo da što ćemo mi ovdje među bagrami i gledali smo ići gdje bilo drugdje (ibid.: 58).

Iz dnevničkih zapisa Pavla Vidasa posve je razvidno da su u Australiji Hrvati nazočni puno prije kraja 19. stoljeća jer su u međuvremenu, kako on navodi, neki zaboravili pisati i govoriti na hrvatskom jeziku, a drugi su imali razvijene poslove, ili su uzgajali voće i povrće, bavili se vinogradarstvom ili ribolovom te imali obitelji i potomke.

Kao kuriozitet Tkalčević, pak, bilježi jedan tragičan događaj o kojemu su pisale sve onodobne australske novine, o havariji hrvatskoga broda Stefano, vlasnika Nikole Bačića iz Dubrovnika. Brod je potonuo kod Cape Cuviera, u sjevernoj Australiji 1875. godine.

Posada je bila sastavljena od mladih Hrvata između 13 i 25 godina starosti i samo jednoga stranca. Na kraju su preživjela samo dvojica koji su se vratili u domovinu. Njihove susrete i boravak kod Aboridžina koji su im spasili život obradilo je više autora. (usp.: Tklačević: 25-29). O tom događaju napisao je knjigu i jedan od sudionika, Miho Bačić koji u svom pismu obitelji javlja kako su preživjeli članovi posade s broda Stefano spašeni:

> Konačno dana 18. travnja 1876. približio se obali jedan engleski skuter [...] koji nam je spasio život. Plovili smo 17 dana ovim skuterom dok smo konačno uplovili u luku Fremantle, koji ima oko 600 stanovnika. Englezi koji su čuli izlaganje o našem strahovitom događaju, uzeli su nas odmah na kraj i dali nam odijela i novaca.
>
> U ovom malenom gradiću našli smo jednog bogatog gospodina sa Šipana koji je ovdje već 17 godina; oženjen i ima 5 djece. Njegovo današnje ime je Mr. Vincent, ali njegovo pravo ime je Vicko Vuković sa Šipana. Isti nam je dao novaca i odijela, te nas je uzeo pod svoj krov. Njegova supruga nam je kao majka. On posjeduje razne brodove, a na škuneru kojim on zapovijeda ukrcani smo za 5 lira na mjesec. Isti kapetan šalje danas svojoj rodbini 2 pisma, ne znajući ništa o njoj, te Vas stoga molim da se informirate i da mi pišete ima li 'ko živ od njegovih, jer ih on želi novčano pomoći (Bačić, 1876).[131]

Nadalje, Tkalčević navodi da je već četrnaest godina nakon havarije broda Stefano (1890) zabilježena "prva veća skupina Hrvata [u području Boudler-Kalgoorlie, u Zapadnoj Australiji] [...] koji su stigli iz mjesta Račišće na Korčuli (1999: 29). Njih su slijedili drugi iz

[131] Pismo Miha Bačića iz 1876. nakon pomorske nezgode barke "Stefano" (1875.) u Australiji, objavljeno 31. srpnja 2009. Objavljeno je na portalu Hrvatskog kulturnog vijeća s potpisom Đive Bašića. Pismo je poslano roditeljima Mihe Bačića u Dubrovnik dana 16. svibnja 1876. iz Freemantlea u zapadnoj Australiji.

primorskih i otočkih lokacija, a veliki broj njih radili su kao drvosječe, u rudnicima zlata ili na plantažama šećerne trske. To će područje u narednom razdoblju postati najnaseljenije područje Hrvatima u Australiji. U New South Walesu u to vrijeme živi 150 Hrvata, a nešto više njih na području Victorije i Sjevernog Queenslanda (ibid.: 29-33). Prema pisanju Tkalčevića, tih su godina zabilježeni i prvi sklopljeni hrvatski brakovi dok [je] u Broken Hillu [je] osnovana i prva hrvatska politička organizacija u povijesti Australije, Hrvatska seljačka stranka (ibid.: 31), samo 6 godina nakon osnutka Hrvatske seljačke stranke u domovini (1904) te je tiskan i bilten Seljačke novosti, a naši su došljaci već imali i svoga dušobrižnika. Tkalčević prepričava i jedan događaj s australske carine kad su useljenika Matu Drvenicu željeli upisati kao Austrougara na što se on usprotivio rekavši:

> Mi nismo Austrijanci jer su oni, kao i Turci prije njih, bili naši ugnjetači. Ja neću prihvatiti njihovu nacionalnost ništa više nego Tursku na što je carinik upitao što želi da se uvede u rubriku nacionalnost. Drvenica je kazao - Hrvat. Činovnik je pak odgovorio da takve zemlje nema (ibid.:33).

Kao što je u uvodnom potpoglavlju spomenuto, značajan porast useljavanja u Australiju treba pripisati otkriću zlata u Novom Južnom Walesu 1851., a kasnije i u Victoriji. U razdoblju od 10 godina u Australiju je uselilo više od 600.000 ljudi. Preko 80 posto doseljenika bili su Englezi. Europljana je oko 10 posto od ukupnog broja prispjelih, a 7 posto su činili Kinezi (Remiddi, 2017: 14). Iscrpljivanjem nalazišta zlata do potkraj osamdesetih godina 19. stoljeća nastupila je i ekonomska kriza pa se nakratko smanjuje i pritisak useljenika u Australiju (ibid.).

Usprkos teškom životu i borbi za opstanak u novom podneblju, Hrvati su rano ostavili pisani trag o svojim doseljeničkim iskustvima. Osim već spomenutih Pavla Vidasa i Miha Bačića, potrebno je spomenuti i Toma Skalicu (1856),[132] autora prvog napisa o životu australskih Hrvata na nalazištima zlata te Anthonyja Splivala koji je u knjizi *The Home Fires* (1898) opisao život u prihvatnim logorima u Boudler-Kalgoorlieu (Tkalčević, 1999: 34). U to doba Hrvati su već čitali i svoje prve novine pod nazivom Zora koje su stizale s Novog Zelanda, a tiskao ih je Juraj Skanski.

Već na prijelazu stoljeća iseljavanje se nastavilo s jugoistoka Europe u sve većim brojevima tako da je do 1. svjetskog rata iz tih zemlja u Australiju stiglo oko 3000 duša

[132] Brođanin Tomo Martin Skalica navodno je prvi Hrvat koji je oplovio svijet. Krenuo je iz Bremena 1851., a putovanje je trajalo četiri godine. Bio je avanturist, ali ne i pomorac. Novinar Slavko Mirković, objavio je njegove rukopise u knjizi "Galijom oko svijeta", u izdanju Udruge građana Baština i brodske Matice hrvatske. Dio njegove ostavštine i tekstova izgorjeli su u požaru obiteljske kuće. Zabilježen je datum njegova rođenja u Brodu n/s, 3. siječnja 1825., ali je datum smrti nepoznat (druga polovica 80-ih 19. stoljeća), usp. Željko Mužević, "Tomo Skalica: Prvi Hrvat koji je oplovio svijet", 2007.

(Kosinzki u: Remiddi, 2017: 14). A 4-5 godina kasnije taj broj se penje na "8000 ljudi koji su pobjegli s Balkana.[...]: većina su bili Hrvati (80 posto), [te] značajan broj Makedonaca (8 posto) i Srba (8 posto)" (Đorđević u: Remiddi, 2017: 15).[133]U narednom razdoblju nastupit će najmasovnija iseljavanja iz većine europskih zemalja. Među useljenicima su dominirali oni iz Dalmacije, hrvatskog priobalja i Prigorja te iz drugih mediteranskih država, od Grčke do Italije i Španjolske (Marković,1988: 208) dok je značajno opao broj Engleza. Od samog početka iseljenici se organiziraju prema etničkom i nacionalnom ključu te formiraju prva društva i institucije. Prvo društvo koje su osnovali Hrvati u cijeloj Oceaniji zvalo se Hrvatsko-slavjansko društvo (1912) osnovano u Boulderu, u Zapadnoj Australiji. Iz samog naziva društva vidljivo je da su otvorili vrata spram drugih pridošlica s jugoistoka Europe, pripadnicima drugih slavenskih etničkih skupina.

Treba istaknuti da su članovi Hrvatsko-slavjanskog društva prikupili novac od dobrovoljnih priloga, kupili teren i sagradili prvi dom. Društvo koje je na početku prvenstveno humanitarnog karaktera, zamišljeno da pruža materijalnu i moralnu potporu svojim članovima koji se nađu u nevolji i borcima, najprije protiv Turaka, a kasnije i protiv Austro-Ugarske Monarhije (Tkalčević, 1999: 30) u domovini, pokrenulo je ubrzo tamburašku sekciju pod nazivom Velebit i športsku sekciju Zrinski i Frankopan. Što se tiče političkih stajališta, od samog početka aktivno je promicalo hrvatski identitet ukazujući svojim apelima i dopisima australskim vlastima na ugnjetavanje Austro-Ugarske Monarhije spram sunarodnjaka u domovini (ibid.).

Prvi svjetski rat donio je Hrvatima u Australiji nove izazove. Jedni su se kao pripadnici australske vojske borili na ratištima na Solunskom frontu i Galipolju protiv Austro-Ugarske Monarhije, drugi su čamili u logorima upravo zato što su bili njezini državljani. S obzirom na to da su došli iz Austro-Ugarske Monarhije s kojom je Velika Britanija bila u ratnome sukobu doživljavani su kao neprijatelji pa su bili zatvarani i maltretirani. I dok Marković piše da su se masovno javljali vojnim vlastima Australije da bi se kao dobrovoljci borili na Solunskom frontu, (navodno se prijavilo više tisuća hrvatskih dobrovoljaca), (1988: 299), Anthony Splivalo, kao neposredan svjedok tih događaja koji je kao šesnaestogodišnjak bio zatočen u logoru Liverpool u Boudler-Kalgoorlieu, opisuje to posve drugačije.

> Zarobljenici u mojoj baraki [ističe Splivalo] jedva su popušili svoju prvu dnevnu cigaretu, kada su u baraku upali australski vojni redarstvenici i viknuli: "Svi austrougarski Slaveni, pokupite sve vaše stvari i prijavite se kod ulaznih logorskih vrata" (...) Nekoliko stotina Slavena [sve Hrvati –

[133] Remiddi navodi podatak iz knjige Luke Markovića (1973) o talijanskim vlasnicima plantaža šećera u Inghamu, u sjevernom Queenslandu koji su zapošljavali svoje sunarodnjake, "ponekog Australca", ali i "dobar broj Jugoslavena".

> op. T.T] pokupili su svoje stvari i okupili se oko ulaznih logorskih vrata, gdje je već čekao veći broj australskih vojnika. Osjećajući da se radi o nekoj prevari, ja sam ostao u logoru. Promatrali smo dugu kolonu Slavena kako odlaze prema šumi, sve dok nisu nestali s vidika (...). Kasno poslije podne primijetili smo oblake prašine koji su se iz spomenute šume približavali u smjeru logora... Prvi pristigli u koloni uzviknuli su okupljenim i znatiželjnim zarobljenicima: "Tražili su od nas da se prijavimo za srpsku frontu". Poslije su nam pričali kako su bili odvedeni u šumu na već unaprijed pripremljeno mjesto. Tamo su bili pojedinačno izvedeni pred komisiju koja se sastojala od predstavnika australske vojske i neke panslavenske organizacije. Zarobljenicima je ponuđeno puštanje na slobodu ako se prijave za srpsku frontu... Broj onih koji su se prijavili mogao se nabrojit na prste dvije ruke (Splivalo prema. Tarle, 2013).

Okončanjem rata i raspadom Austro-Ugarske Monarhije, Australija je protjerala brojne radnike s austrougarskom putovnicom u tadašnju Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca. Ništa bolje nisu prošli ni Nijemci koji su ili deportirani ili su sami dobrovoljno napustili australsko tlo. Njima kao i drugim potencijalnim useljenicima u Australiju iz austrougarskih zemalja australskim je zakonom zabranjeno na pet godina pravo povratka ili useljenja u Australiju (Marković 1988: 300). Za državljane Turske ta je zabrana vrijedila do 1930. godine.

Hrvati se već od 1922. godine počinju vraćati u Australiju. S jedne strane povod za povratak je bio nepristajanje na ponižavajuću poziciju Hrvata u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca, a što se tiče gospodarske stabilnosti, po drugoj strani, ni tu se nije ništa promijenilo propašću Austro-Ugarske Monarhije i uspostavom autoritarnog režima u Beogradu. Među novim useljenicima bilo je i onih koji su podržavali jugoslavensku ideju pa su se s vremenom formirala dva ideološki suprotstavljena tabora - jedan u kojemu su se okupljali nacionalno svjesni Hrvati i drugi koji je promovirao ideju jugoslavenstva. To što je podrijetlo useljenika iz hrvatskih zemalja bilo lokalno raznorodno nije bitnije utjecalo na činjenicu svijesti o pripadnosti jednom nacionalnom korpusu. Tu svijest je hranila radićevština okupljajući doseljenike iz Dalmacije, Istre, Hrvatskog primorja, Međimurja i Boke Kotorske dok je etnički miješano iseljeništvo iz Jugoslavije u kojemu su u velikom broju prevladavali etnički Hrvati prihvatilo revolucionarne marksističke ideje kao motiv za okupljanje i aktivnosti članstva, a jugoslavenstvo kao dio vizije ujedinjena radništva. Tom je radništvu, oslobođenom vlasništva i domovine, proglašenje prve Jugoslavije postalo okvir za okupljanje svih istomišljenika s revolucionarnim idejama s područja koja su ušla u njezin sastav. Tako Marković navodi da su Jugoslaveni

> [k]rajem dvadesetih godina osnovali [su] (u rudarskom mjestu Broken Hillu) *Jugoslavenski borbeni radnički pokret.* To je, za australijske pojmove bila ilegalna organizacija. Sastajali su se u trojkama, a u svoje redove primali su samo "crvene" i provjerene borce. Isključivi cilj toga društva bio je pružiti moralnu i materijalnu pomoć drugovima koji se u Jugoslaviji bore protiv nenarodne beogradske vlade. Bilo je pojedinaca koji nisu htjeli ni da čuju za bilo kakvu saradnju sa KP Australije, već su zahtijevali formiranje sekcije KPJ u Australiji. [...] Naši iseljenici bijahu ponosni što nijedna druga nacionalna skupina nije bila tako dobro organizirana kao što su bili oni. Više od 90% svih naših iseljenika bili su okupljeni u Savez..., a onaj malobrojni ostatak "kraljevaca",

> okupljeni oko dvojice kraljevskih konzula, bili su osamljeni prema tvrdom bedemu patriotskih iseljenika (ibid.: 209).

Širenje komunističke ideologije nakon Oktobarske revolucije zahvatilo je i ostalo radništvo Australije. Marković piše da su na plantažama šećerne trske u sjevernom Queenslandu [...] postojali pravi kozmopolitski gradovi.

> Tu je bilo Talijana, Jugoslavena, Iraca, Grka, Maltežana, Poljaka, Rusa (bjelogardijaca) Malijaca, Indijaca, Kineza, nešto Japanaca itd. Postojali su internacionalni radnički klubovi pod rukovodstvom Mjesnog sindikalnog vijeća, a ovi, to se dalo lako osjetiti, opet pod rukovodstvom Mjesnog komiteta KP Australije, u kojem su bili i neki naši istaknuti komunisti. Svake subote uvečer, u prostranim dvoranama kluba, održavani su zajednički plesovi i zabave. Zamislite samo kako su se ti mladi ljudi osjećali u sredini tako mješovitog društva, gotovo svih boja i svih rasa - bijelih, žutih, maslinastih, mulata [...] Divan primjer solidarnosti pokazali su ti iseljenici raznih naroda i u odnosu na našu zemlju i naše iseljenike (ibid.).

Ideje internacionalnog radničkog pokreta prezentirane su u Broken Hillu gdje su radnici iz Jugoslavije, kojima su se pridružili i pripadnici drugih naroda, prvi put tražili svoja prava na gradskim ulicama, 1926. godine. Dvije godine kasnije jugoslavenski radnici osnivaju "Borbeni radnički pokret" na čelu s Bokeljom Jozom Alagichem. Između ostaloga, protestirali su protiv proglašenja diktature kralja Aleksandra te su prikupljali humanitarnu pomoć "za potrebe radničke klase u Jugoslaviji" (Tkalčević, 1999: 39).

Organizacija se proširila diljem Australije s ciljem borbe "protiv kapitalističke reakcije" i "fašističke diktature u Jugoslaviji" (ibid.: 40). Izdavali su list Borba i povezali se s istomišljenicima u Novom Zelandu. Osnovali su i stalni humanitarni fond i pomagali zatočene sindikalne vođe u Kraljevini Jugoslaviji s biltenom pod naslovom Protiv Glavnjače. Godine 1932. održali su i prvu saveznu konferenciju svih ogranaka Borbenog radničkog pokreta u Sydneyu (ibid.). Nakon toga, središnjica organizacije i tiskanje biltena Borba izmještaju se u Sydney, a Borbeni savez mijenja naziv u Napredni savez jugoslavenskih iseljenika. Za vrijeme 2. svj. rata njihova organizacija staje na stranu jugoslavenskih komunista i partizana, a u poslijeratnoj Jugoslaviji podržavali su Staljinov SSSR. U narednom razdoblju taj će savez polako slabiti kako je slabio utjecaj jugoslavenske ideje useljavanjem sve većeg broja Hrvata s jasnom nacionalnom svijesti te će se 1960. godine posve ugasiti (Marković, 1973: 147-150). U godinama između dva svj. rata jugoslavenski orijentirani Hrvati na poticaj jugoslavenskog konzula osnovali su u Sydneyu Jugoslavenski klub (1933) u kojemu su se okupljali monarhisti nakon promjene imena države Srba, Hrvata i Slovenaca u Kraljevinu Jugoslaviju. I Hrvati koji su doselili u Perth, Fremantle i okolna mjesta osnovali su u međuratnom razdoblju niz klubova i društava s jugoslavenskim predznakom: "Jugoslavensko prosvjetno i potporno društvo, Oreški, Sokol, Kulturno-prosvjetna etnička čitaonica,

Napredni, Sloga i Nada." (Tkalčević, 1999: 43). Najbrojnije članstvo okupio je klub Jedinstvo dok je u klubu Napredni osobito brojna bila ženska sekcija (ibid.).

Paralelno bilježimo i osnivanja društava s hrvatskim predznakom iako još uvijek malobrojna, primarno socijalnih i kulturnih sadržaja. Osim najstarijeg društva s hrvatskim imenom, već spomenutog Hrvatsko-slavjanskog društva u Boulder-Kalgoorlieu i prvog športskog kluba pod nazivom Sparta (ibid.: 41-2), obnovljeno je jedno od najranijih, kulturno-umjetničko društvo s tamburaškim sastavom 1933. godine, a od političkih organizacija djelovalo je od 1928. godine Hrvatsko društvo Stjepan Radić. Drugi, pak, Hrvati osnovali su u zapadnom predgrađu Sydneya hrvatski klub Zora koji je naknadno promijenio ime u Danica (1936) te je imao niz sekcija, od boćarske do tamburaške. Imao je i svoje boćarske terene i prostorije za sastanke i druženje (ibid.: 50).

Tih se godina raširila među sjekačima šećerne trske, među kojima je bilo puno Hrvata,[134]bolest koju su prenosili štakori, odnosno, njihova mokraća, te su mnogi radnici onemoćali nakon preležane bolesti i nisu više bili sposobni za posao. Radnici koji su se okupljali u Međunarodnom radničkom klubu u Inghamu, s obzirom na to da nisu imali potporu vlasnika plantaža da unište zaraženu trsku, odlučili su stupiti u štrajk da bi se zaustavila ta opaka bolest.

> Sljedeće godine 1935., sličan štrajk s istim zahtjevima zahvatio je sve tvornice šećera. Bila je paralizirana sva šećerna industrija u cijelom Queenslandu. I u tom štrajku najviše bijahu angažirani doseljenici, a Jugoslaveni su u njemu odigrali takvu vidnu ulogu da je poznata književnica Jean Devany, u svojoj knjizi "Sugar Heaven" (Šećerni raj), pod izmišljenim imenom Kostorić, ocrtala jednoga od njih: "To je istinski internacionalist, klasno svjestan, voli svoje drugove, pripravan je dati život u klasnoj borbi, jednako se bori za pravdu i pobjedu radničke klase i u Jugoslaviji i u Australiji. On zaslužuje poštovanje svih nas" (Marković, 1988: 211).

Jedna od najružnijih epizoda u povijesti Australije dogodila se u vrijeme svjetske ekonomske krize 30-ih godina kad su zbog gladi koja je zahvatila i Australsko tlo mnogi Australci engleskog podrijetla bili voljni prihvatiti teške poslove koje su ranije obavljali isključivo stranci, pripadnici drugih etnija. U rudnicima Gold Fielda došlo je do napetih odnosa između domaćih i stranaca koji su uživali potporu tamošnjih poslodavaca te ih nisu bili voljni zamijeniti domaćim ljudima (ibid.: 211-212). U pobuni Anglo Keltskih rudara koja je potom izbila protiv stranih radnika, a dogodila se 1934. godine, uništen je dom Hrvatsko-slavjanskog društva te je zapaljeno još 88 radničkih kuća pa je nedugo poslije toga veći broj Hrvata iselio s ovoga područja u potrazi za sigurnijim životom i boljom zaradom (ibid.: 212).

[134] Marković u svojim tekstovima koristi zbirni pojam Jugoslaveni za sve Hrvate i pripadnike drugih naroda, doseljenike iz Jugoslavije.

Valja istaknuti da su Hrvati izdavali niz tiskovina, od već spomenutog lista Borba, koji je tijekom godina mijenjao naziv (Pramen, Proleter, Iskra itd.) do lista Napredak čije uredništvo je nakon rezolucije Informbiroa 1948. godine stalo na stranu Sovjetskog saveza i komunističke internacionale i (ibid.: 58) promijenilo ime u Jugoslavensko-australski list, te kasnije u list Novo doba (ibid.: 57).

Adriano Remiddi u svojem radu "The Yugoslav Diaspora in Australia" (2017), usredotočen je na ideju stvaranja jugoslavenske dijaspore koju je političkim pritiscima, inicijativama i programima pokušala stvoriti Kraljevina Jugoslavija od populacije doseljenika u Australiju koji nisu imali jasnu ideju o nacionalnoj pripadnosti nego su se prvenstveno identificirali kroz ideološko usmjerenje (komunisti), jugoslavenstvo ili pripadnost lokalnoj zajednici (Dalmatinci, Hercegovci, Istrijani). Remiddijeva teza bazirana je na izvješćima iseljeničkog komesarijata u Zagrebu koji donosi podatke o tome da je "preko 50 posto odseljenih Slavena s Jugoistoka Europe bilo posve nesvjesno svoga pripadanja određenoj naciji" (2017: 20) pa zaključuje da su bili "a-nacionalni". Osobe koje su potekle s teritorija Jugoslavije "smatrane su ‘dislociranim članovima' nacije" (pitanje je koje nacije?: komentar moj) pa ih je trebalo osvijestiti o pripadnosti zajedničkom jugoslavenskom korpusu, naglašava Remiddi (ibid.). U takvim okolnostima pokušavala se razvijati jugoslavenska svijest kroz medije, propagandu i druge oblike rada na terenu, te kroz organizacije, društva i pojedince. Ne može se zanijekati da projekt koji je forsirala Kraljevina Jugoslavija nije imao uspjeha bez obzira na to što je otpor autoritarnom režimu u Beogradu bio velik. Nepostojanje hrvatske države, nespremnost poistovjećivanja naših iseljenika s Austro-Ugarskom koja je ugnjetavala hrvatski živalj i potreba za sidrenjem u zaštitničkom identitetu bili su logičan izbor i okidač da se okrenu Jugoslaviji koja je bila međunarodni čimbenik i priznata država. Također se treba prihvatiti činjenica da je radnička svijest i socijalni pokret bio snažno razvijen među ljudima iz Jugoslavije od kojih je daleko najbrojnija bila hrvatska grupacija. Razlog za to nalazimo u potrebi zaštite radničkih prava i egzistencijalne sigurnosti u uvjetima u kojima su Hrvati tretirani kao pripadnici države s kojom je Australija ratovala, i kao građani drugoga reda, nakon što se ta država raspala, zbog čega su bili bez stvarne zaštite bilo koje državne administracije.

Prateći taj povijesni hod useljavanja Hrvata u Australiju od najranijih početaka do 2. svjetskog rata i poraća uočava se proces dijasporizacije u formiranju socijalnih organizacija i humanitarnih fondova, kulturno-umjetničkih društava, knjižnica, športskih klubova, biltena i novina, a u kasnijem razdoblju i nekih zahtjevnijih kulturnih projekata i aktivnosti osnivanjem kazališta i radio-postaja, nastave hrvatskog jezika i vjerskih središta. To jasno ukazuje na

potrebu povezivanja najprije po etničkoj i jezičnoj, a potom i po nacionalnoj osnovi, uživanja i čuvanja baštinjenih vrijednosti, etike i tradicije te održavanja veza s domovinom. Tri su osnovne karakteristike toga procesa dijasporizacije: a) sidrenje identiteta, b) stvaranje društvenih institucija i c) okrenutost domovini odselidbe.

Točnije, te su tri karakteristike u međusobnoj simbiotskoj vezi. Pucanjem fizičke veze s domovinom, proces sidrenja na novom ozemlju se ubrzava, a institucije dijaspore dobivaju na sve većem značenju.

Sidrenje identiteta odgovor je na dvojbe i nesigurnost, na nejasne predodžbe jastva, zbunjenost, ali i na tinjajuću svijest o zajedničkom korijenu, zajedničkom jeziku, nasljeđu, kulturi. U mnogim pismenima i na stranicama listova jasno progovara svijest o pripadnosti hrvatskom narodu. Tako jedno takvo očitovanje pretočeno u lirski izričaj čitamo u Pučkom listu s Novog Zelanda iz 1903.

> Kad putuješ u Zelandu
> I u druge svijeta strane,
> Svuda kaži da si Hrvat,
> Moj mileni, slatki brajane!, (Šunde, 2019: 271-2).

Dok će jedan broj doseljenika braniti svoju hrvatsku nacionalnu svijest, drugi će prihvatiti jugoslavenski identitet, a treći će se vezati za lokalne identitete s ozemlja njihove odselidbe. Svi oni međutim, imaju snažnu potrebu formiranja institucija koje će im koristiti u održavanju vrijednosti koje smatraju zajedničkim identitetskim kapitalom, onime što ih obilježava i čini sigurnima i prepoznatljivima, ali i različitima od drugih. Proces dijasporizacije može u svakom trenutku biti prekinut, a ovisit će prvenstveno o prepoznavanju vrijednosti i mogućnostima identifikacije s političkim i gospodarskim razlozima koji su nagnali iseljenike na napuštanje domovine. Njihova elementarna politička svijest okrenuta je svijetu iz kojega su došli. Njih ne zanima politički konstrukt Australije, Oni su živo zainteresirani za politička i društvena zbivanja u podneblju koje su ostavili za sobom.

Sve su to elementi rudimentarne faze stvaranja dijasporskih zajednica od kojih je u godinama između dva svjetska rata prevladavala ona formula koja je nosila jugoslavenski predznak da bi je nakon drugog svjetskog rata, jačanjem nacionalne svijesti među novim hrvatskim emigrantima, potisnula na marginu hrvatska dijaspora u usponu. Jugoslavenski projekt osujetio je drugi svjetski rat i jačanje nacionalističkih pokreta u Jugoslaviji te se ubrzo nakon završetka rata moglo vidjeti da se stvorila nova paradigma koja se kod većine doseljenika u Australiju iz hrvatskih zemlja manifestirala vrlo jakim osjećajem nacionalne svijesti.

Treći val useljenika u Australiju, nakon 1945.[135] donio je i opet najveći postotak Hrvata u odnosu na ostale narode s jugoistoka Europe. Nakon propasti Nezavisne Države Hrvatske i masovnog egzodusa pristaša Pavelićeva režima, veliki broj Hrvata za novu domovinu bira Australiju. To je prvenstveno politička izbjeglička populacija s velikim teretom ratnih traumi i gubitaka. Tkalčević navodi da su "većina [doseljenika] iz Bosne, Hercegovine, Srijema, Like, Bačke, Boke Kotorske i istočne Slavonije" (1999: 61). To je ideološki jasno opredijeljen svijet koji vjeruje da umjetno stvorena država Jugoslavija, bez obzira na kojim principima osnovana, neće biti dobra za Hrvate te da je malo vjerojatno da će opstati. O tome ovako piše iseljenik Ilija Malekin:

> Draga sestro Tuga Tarle, ovi dnevnik sam povjerio Tebi i ispunio obećanje kada smo prija osobno razgovarali preko Skypea u nekoliko navrata. Ja nisam toliko praktičan i dovoljno obrazovan nego sam samo završio OŠ i tri razreda gimnazije. U to jugoslovensko doba u Duvnu /Tomislavgradu i u četvrtom razredu napustio [sam] gimnaziju i pomagao ćaći u njegovu pastirskom poslu. Moj pok. otac je dobio posao kao pastor 1948. kada je komunistička tvorevina SFRJ sklopila dogovor i bilaterarne političke ugovore sa Staljino[vi]m SSSR-om da narodu oduzmu zemlju i posjede i da svi silom moraju unići u Zadrugu. Da rade prisilno i dobivaju plaće po podobnosti, tako da su članovi KP SFRJ bili svi zaposleni i privilegirani po onoj "snađite se drugovi i drugarice SKOJ-a Kominterne". A moj pok. ćaća nije htio u partiju KP i pristao [je] biti pastir, čuvao zadruške ovce (da bi nas i obitelj nekako prehranio). Hvala mu. Neka počiva u miru Božjem (Malekin, 2021).

Tada je u Australiju uselilo oko 25.000 duša i to najviše iz Hrvatske i drugih hrvatskih zemalja (Remiddi, 2017: 15). To je period kad su doseljavale cijele obitelji ili se povezivalo sa svojim prethodno doseljenim članovima. U tome im je uvelike pomogao Caritas koji im je osiguravao financijsku pomoć za putne troškove u obliku zajmova. Australske vlasti organizirale su program prihvata (*Displaced Persons Scheme*) koji im je omogućavao privremeni smještaj u privatnim prihvatnim centrima. Ondje bi se zadržali do trenutka kad su mogli započeti samostalni život i pronaći kakav-takav posao. Mato Tkalčević je zapisao:

> [Oni] su pristupili osnivanju svojih zasebnih organizacija pod hrvatskim imenom i hrvatske orijentacije. Proces... koji su začeli hrvatski doseljenici prije prvog svjetskog rata, a prekinuli iseljenici između dva rata, nastavili su poslijeratni Hrvati. [Činili su to s] do tada na ovom kontinentu neviđenom odlučnošću i jasnoćom u postizanju hrvatskih nacionalnih ciljeva. Od prvog dana dolaska u Australiju oni su se predstavili australskoj javnosti kao Hrvati, pripadnici zasebnog naroda sa svojim zasebnim hrvatskim jezikom. Već u svojim prvim javnim nastupima pojavili su se s povijesnom hrvatskom zastavom, bez ideoloških i stranačkih privjesaka. Beskompromisno promicanje hrvatske nacionalnosti i hrvatskog jezika glavna su obilježja organizacija osnovanih od poslijeratnih Hrvata (Tkalčević, 1999: 61).

Više od tisuću hrvatskih useljenika prošla je kroz prihvatni centar u Bonegilli (granično područje između države Victorije i NSW-a koji je otvoren 1947. godine). Drugi su bili smješteni u manjim središtima, u New South Walesu ili Victoriji. Brodovi s iseljenicima

[135] Remiddi (2017) navodi četiri vala "jugoslavenske emigracije"(navodnici moji) od kojih bi najduže trajao treći koji je prema njegovoj podjeli započeo između 2. svjetska rata, a završio do 70-ih godina 20. stoljeća.

stizali su u Australiju na mjesečnoj osnovi. Lovoković, koji je i sam prošao taj izbjeglički put 1950. godine o svome iskustvu dolaska u Australiju bilježi sljedeće:

> Na brodu "Brasil", gdje je bilo oko 160 Hrvata samaca i svega četiri ili pet djevojaka, [k]renuli smo iz luke Bremerhaven, nakon kraćeg boravka u vojarnama njemačke mornarice u mjestu Emdenu.[...] Bila je subota, 18. studeni 1950. prekrasan dan kada smo čekali na morskoj pučini ulaz u sidnejsku luku. Naše ushićenje bilo je neopisivo (8). Pred samu večer došla je poruka svima nama... da će sada započeti ukrcavanje na vlak... Bio je mrak i nismo znali kamo idemo, no da je bio i dan, isto tako bili bismo u "mraku" jer sve ovo nam je bilo nepoznato. I što smo se dalje vozili bilo je sve hladnije. Konačno, nakon nekoliko sati vožnje, vlak je stao. Ostali smo stajati ispred vagona u kojima smo doputovali. Na nekoliko metara udaljenosti stajali su kuhari ... ispred svojih kotlova iz kojih se pušilo ... Službujući su nas pitali što želimo popiti. Većina nas je ... izabrala jedan kotao koji je izgledao kao da je pun bijele kave. Prstom se upiralo. Kuhar ovog napitka spremno je posluživao, ali nama napitak nije odgovarao. Doživjeli smo razočaranje, jer to nije bila bijela kava, već je to bio čaj s mlijekom, nešto što možda nitko od nas do sada u životu nije okusio...U barakama koje su prije nekoliko godina služile kao zatvor japanskim ratnim zarobljenicima nalazili su se kreveti... Jutro nas je zateklo u krevetu, a samo hrabriji su, kako kažu, noću izašli da bi vidjeli gdje se nalazimo. Bilo je to u Bathurstu, točnije izvan toga grada i to nam je bilo prvo prebivalište u Australiji (2010: 7-9).

To je razdoblje početak intenzivnog stvaranja dijaspore s hrvatskim nacionalnim predznakom na tlu Australije, a može se pratiti pojavom brojnih institucija, tiskovina, katoličkih centara, društava i klubova, a kasnije i radijskih i TV programa. O tome nema ni retka u knjizi Većeslava Holjevca kome partijska stega očito nije dopuštala da objektivno prikaže zbivanja i preslagivanja snaga u hrvatskoj zajednici u Australiji. On isključivo piše o jugoslavenskim udrugama i projugoslavenskim klubovima u kojima se okupljaju malobrojni Hrvati koji pokušavaju konsolidirati svoje redove nakon 2. svj. rata i gotovo potpunog prestanka djelovanja iseljeničkih organizacija. Holjevac donosi popis isključivo onih klubova i udruženja u 60-ima koji prihvaćaju jugoslavenski režim ne osvrćući se na novi egzodus Hrvata iz Jugoslavije i intenzivno stvaranje institucija hrvatske dijaspore. Ovakav prikaz Hrvata u poslijeratnoj Australiji nije realan i ne može poslužiti kao vjerodostojan izvor informacija o činjeničnom stanju među Hrvatima u Australiji iako se među recima može isčitati njegovo nastojanje da ukaže na dobro skrivane činjenice o odnosu jugoslavenskog partijskog vrha spram Hrvata u iseljeništvu (ibid.:236-8).[136]

Navodim ovdje usput jedan rijedak fenomen masovnog dobrovoljnog odlaska iz Australije više od tisuću iseljenika, većinom Hrvata, koji je izazvao nevjericu i brojne reakcije u australskim političkim krugovima i mainstreamu. O tome također nema ni traga u

[136] Činjenica je da je Holjevčeva knjiga bila na početku zabranjena od strane Izvršnog komiteta CKH pa se, u okolnostima u kojima je nastala, objektivan pristup iseljeničkim temama i slobodnije argumentiranje nisu mogli očekivati. Osobit značaj ovome djelu daje ipak to što je jedna od najranijih i najkompletnijih studija o Hrvatima izvan domovine koja je razotkrila da je u vrijeme njezina nastanka gotovo trećina Hrvata u iseljeništvu. Politika je Holjevca proglasila odgovornim za jačanje nacionalizma u Matici iseljenika Hrvatske kojoj je u to vrijeme na čelu jer nije prikladno reagirao na pojavu isticanja hrvatstva među članovima glavnog odbora MIH zbog čega je morao odstupiti s predsjedničkog mjesta u MIH, a isključen je i iz CK SKH (Kraljević Bašić, 2009).

Holjevčevoj knjizi o Hrvatima u Australiji. Ti su se ljudi (pojedinci i čitave obitelji) odlučili vratiti u Jugoslaviju poticani živom propagandom nove države o prosperitetnom komunističkom raju. Istovremeno s valom useljavanja izbjeglica, od kraja 2. svj. rata do kasnih 40-ih, kad su spram Australije plovili američki vojni brodovi krcati Hrvatima koji su bježali pred komunističkom odmazdom i bijedom razorene zemlje, u suprotnom smjeru, na putu u domovinu plovili su Partizanka i Radnik, brodovi Jugoslavije s povratnicima. Na tim su brodovima bili iseljenici koji su naselili Australiju prije i nakon 1. svj. rata i članovi njihovih obitelji. Bilo je i starih, izmućenih teškim radom i siromašnih ljudi, ali i onih koji su svoju nemalu ušteđevinu ponijeli sa sobom. Na to je najviše i računala nova Jugoslavija, na svježu radnu snagu i kapital koji je zemlji gladnih bio prijeko potreban. Zato je uložila veliki trud u kontinuiranu kampanju pozivajući iseljenike diljem svijeta, od Južne Amerike do Australije, da se vrate kući u zemlju slobode, pravde, jednakosti i blagostanja (Šimić 2020; Lalich 2011).

O toj avanturi napisao je odličan rad Wori Lalich (2011) u tekstu "Egzodus iz Australije u doba Hladnoga rata...". Lalich piše da je atmosfera na brodu Partizanka bila dio propagandnoga scenarija da se stvori dojam visokog standarda i udobnosti, ali da su iseljenici stigavši na odredište u domovini vrlo brzo shvatili da je to bila velika prevara. Već pri mijenjanju valute izgubili su znatan postotak kapitala koji su ponijeli sa sobom. Bogatstvo je brzo ishlapjelo. Upućivanjem pisama u Australiju o stvarnom stanju u Jugoslaviji pokušavali su odgovoriti svoje potencijalne sljednike od ovakva nauma. Tako je broj kandidata za repatrijaciju ubrzo opao te je u svega nekoliko godina završio potpunim neuspjehom. Posljednjom plovidbom Partizanke iz Australije 1949. godine otišlo je u Jugoslaviju pet putnika (2011: 83).[137] Tko god je mogao, ponovno je napustio Jugoslaviju, ali mnogi u tome nisu uspjeli. Bilo je to doba Informbiroa i raskida između Tita i Staljina.

Savez jugoslavenskih iseljenika koji je okupljao veliko mnoštvo članova i simpatizera, od kojih najviše Hrvata, oko sindikalnih i političkih sadržaja propagirajući komunističke ideje i proletersku revoluciju kroz svoje je glasilo Napredak (ibid.:68) posredovao je u agitiranju Jugoslavije o povratku. Zahvaljujući tome, za razliku od masovne deportacije državljana Austro-Ugarske koju je provela Australija 1919. godine, (i opet su to većinom bili Hrvati) (usp.: Tkalčević; Lovoković; Lalich; Marković), ovoga puta radilo se o dobrovoljnoj

137 Walter Lalich navodi da se u jeku najvećeg interesa za repatrijaciju u 1948. godini na putu za Jugoslaviju ukrcalo više stotina putnika (brojevi nisu pouzdani) dok se broj povratnika drastično smanjio 1949. godini. (2011.: 83). U tekstu "Dug put kući - povratak jugoslavenskih iseljenika iz Argentine (1946. - 1951.)" Bojan Simić piše: "Sa zadnjeg putovanja Partizanka se vraća iz Australije u riječku luku 5. svibnja 1949. godine te iskrcava pet putnika i četrdeset ovaca. U svojih šest prekooceanskih putovanja Partizanka je dvaput posjetila Australiju i četiri puta Južnu Ameriku i u zemlju dovezla 2858 putnika".

repatrijaciji iseljenika (ibid.: 66), a s njima i članova pojedinih obitelji kojima je Jugoslavija bila strana zemlja. O tome piše i Luka Marković (1973: 346-359) napominjući da je "australska javnost tih dana bila očevidac nezapamćene ljubavi jugoslavenskih iseljenika prema svojoj preporođenoj domovini". Spomenuti događaj navodim kao primjer pokušaja iseljenika da svoj neumrli san o povratku pretoče u stvarnost i bez obzira u kojemu se to kontekstu organiziralo i s kakvim ciljevima jugoslavenske političke vrhuške bilo planirano. Nažalost, za većinu to nije dobro završilo. Njihova pojedinačnim očekivanjima – od žudnje za zavičajem i bliskim rođacima, do vizije zadojenih pojedinaca propagandom o izgradnji savršenoga društva kojemu bi oni mogli dati svoj doprinos, neslavno su propala (ibid.:79, 82). Lalich navodi:

> Odlazak preko tisuću osoba brodovima Partizanka i Radnik najveći je organizirani dobrovoljni kolektivni odlazak pripadnika neke doseljeničke etničke zajednice iz Australije. Razlikuje se od individualnih odlazaka kako po intenzitetu i značenju tako i po razdoblju tijekom kojeg se dogodio..." (ibid.).

Dovoljno je usporediti imena i prezimena povratnika iz Australije pa će biti jasno, piše Lalich, da je velika većina među njima bila hrvatske narodnosti te nastavlja:

> Na određeni način su to potvrdili i podaci koje daje Šegvić (1953: 18), a prema kojima je među svim povratnicima bilo 52% Hrvata, a Makedonaca i Crnogoraca ukupno 7,2 %. Te su nacionalnosti predstavljale najznačajnije skupine povratnika iz Australije. Doseljeni Hrvati nisu bili samo najveća skupina doseljenika iz bivše Jugoslavije u Australiji, već su bili i najbrojniji, unutar tada ključne i vrlo homogene organizacije Saveza jugoslavenskih iseljenika, a time i pretplatnici čitatelji njegova glasila Napredak. Tjednik Napredak postao je temeljno sredstvo promidžbe i stvaranja pozitivnog odnosa prema povratku (ibid.:68).

U međuvremenu se egzodus u pravcu Australije nastavlja. Novi (ili drugi poslijeratni) val hrvatskih iseljenika stizao je u razdoblju od 60-ih do 70-ih godina. Tada to više nisu bila tako naporna i dugotrajna putovanja. Ilija Malekin opisuje svoje iskustvo dolaska zrakoplovom:

> Dakle, kada smo došli u Darwin, 15.listopada1967. i zrakoplov je sletio na pistu, spustio se dobro bez bilo kojih problema... izišli [smo] iz zrakoplova i krenuli prema zgradi da uzmemo svoje kofere i ostalu prtljagu. Poslije smo dobili naređenje od državnih službenika da iziđemo vani, da nas čekaju domoroci Aboridžini koji su nas pozdravili i stavljali nam svoje pletene vijence oko vrata. Također su zaigrali svoje aboridžinsko kolo onako bosi namazani zemljanim bojama po licu, prsima i nogama. A mi ih putnici gledamo – njihove običaje i njihova aboridžinska lica, kovrčave kose, plosnatog nosa i velikih usana koje su bile ispucane od vrućine jer vani je bilo vruće, australsko tropsko sunce pržilo [je] 43 stupnja. Neki državni guverner je nam održao govor, zaželio nam dobrodošlicu Welkam to Australia. Poslije smo unišli u karantenu gdje nam [je] bio priređen ručak i sokovi, obratila nam se jedna gospođa Hrvatica, vođa puta, s kratkim govorom i zaplakala. Mi smo također, mnogi imali suze niz lice. Imali smo opet let iz Darwina za Melbourne oko 11-e ure po australskom vremenu. Zrakoplov je letio prema Melbourneu Vic. Punih 6 sati... Spustio je se na pistu u Essendonu. Tu su nas čekale naše komšije i rođaci koji su davno otišli, raselili se po bilom svitu i mnogi došli na peti kontinent, u obećanu zemlju Australiju (Malekin, 2021).

Iz navedenog očitovanja vidljivo je da Australija vrlo organizirano prihvaća pridošlice, da im osigurava prevoditelje, njihove sunarodnjake gdjegod je to moguće, te da australski Hrvati sudjeluju u procesu "lančane migracije" privlačeći članove obitelji, rođake i susjede koji pristižu na australski kontinent. Zahvaljujući mnogoljudnoj doselidbi emigranata iz Europe, slika Australije iz temelja se mijenja. Izvješća australskih useljeničkih agencija navode da je novi val useljenika iz Jugoslavije nakon 1960. godine činio prvenstveno gospodarsku emigraciju s obzirom na socioekonomsku situaciju u Titovoj Jugoslaviji koja je otvorila vrata iseljenicima pod plaštem ideje da će se vratiti i pomoći razvoj nacionalne ekonomije. To je vrijeme tzv. radnika privremeno zaposlenih u inozemstvu (u zemljama zapadne Europe).

Takva tumačenja masovnog napuštanja Jugoslavije po svojoj prirodi površna su jer je teška gospodarska kriza koja je bila rezultat planske ekonomije, niske stope zapošljavanja i visoka stopa zaduženja države predstavljala opasnost za aktualnu političku vrhušku pa je emigracija s privremenim prizvukom služila kao odušak za višak negativnih naboja na društvenoj sceni, a s druge strane, otvorila je priliku za priljev neophodnog kapitala u zemlju. Nezadovoljstvo, strah, politička represija i egzistencijalna nesigurnost stanovništva čiji su mladi pokušavali ilegalnim napuštanjem zemlje potražiti budućnost izvan Jugoslavije ne bi se moglo jednostavno svesti na ekonomske razloge. Treba uzeti u obzir činjenice, prvenstveno političke naravi koje su direktno ili indirektno utjecale na sve druge aspekte života u zemlji.[138] Oni koji su odlazili u Australiju ili Kanadu, uglavnom su odlazili zauvijek. Slično se dogodilo i s onima koji su napustili zemlju kao radnici na privremenim radu jer je većina od njih na kraju ipak ostala na Zapadu.

Šezdesetih godina Australija je podijeljena na Anglo Keltsku uspješnu priču i migrante koji pokušavaju osigurati pristojan životni standard sebi i obitelji te se integrirati u društvo koje je koncipirano na kapitalističkoj ideološkoj matrici i vrijednostima liberalne demokracije, uglavnom - drugačije od iskustva svijeta iz kojega dolazi većina useljenika. Razočaranje

---

[138] Tatjana Šarić iznosi stajalište "da je većina prebjega iz FNR Jugoslavije, osim zbog svjetonazorskih i ideoloških neslaganja s režimom, zapravo bježala zbog vjerojatnijih i važnijih razloga - ekonomskih." u periodu od završetka 2. svj. rata do početka šezdesetih. S tim u svezi se poziva na izvješće Izvršnoga komiteta CK SKH iz 1954. u kojem stoji "kako je 63% bjegunaca u 1954. bježalo zbog "ekonomskih razloga, avanturizma i drugih pobuda", 19% zbog »neprijateljskih pobuda", 12% zbog "izbjegavanja vojne obveze", a 5% zbog "izbjegavanja krivične odgovornosti i izvršenja kazni" (2015: 200).
Smatram da su navedeni "razlozi" zapravo bili okidači za odluke o ilegalnom napuštanju zemlje. Svoju tezu da je masovno iseljavanje iz Jugoslavije bilo prvenstveno političke naravi baziram na činjenici da je u državi kakva je bila FNRJ politika bila osnovni regulator ekonomskih i društvenih odnosa pa se direktno reflektirala na sve aspekte života društva. Nepripadanje političkoj kasti i partiji i svjetonazoru pobjednika kao i gospodarske reforme koje je uvodila KP kao i posljedice rata i razaranja odražavalo se na standard i ekonomske prilike većine stanovništva, a represija kojoj je bio izložen dio populacije (osobito obitelji poraženih "neprijatelja sistema") utjecala je i na osjećaj straha, neizvjesnosti i nemogućnosti planiranja sigurne i prosperitetne budućnosti.

takvim liberalnim svijetom rezultiralo je povratničkim valom jednog broja emigranata koji se nisu mogli priviknuti na život izložen otvorenom tržištu rada, visoko urbaniziranom načinu života, odvojenosti od obitelji, kulture, jezika i zavičaja. Većina onih koji su odlučili ostati bili su zadovoljni životnim standardom koji je nudila Australija dok su kao građani bili suočeni s okolnostima u kojima su Anglo Keltski useljenici bili privilegirani. Drugim riječima, njihova politička svijest ispoljavala se prvenstveno u sudjelovanju u organizacijama i strankama etničkog predznaka vezanima za zbivanja u zemlji odakle su došli, a ne u građanskom angažmanu u društvenom prostoru mainstreama.

Australsko izvješće navodi da je najmasovniji val useljenika bio onaj koji se dogodio "tijekom dvije godine, od srpnja 1969. do lipnja 1971. [kad je preko] 50 tisuća ljudi doselilo u zemlju" (Remiddi 2017:15) s Jugoistoka Europe. Ta tendencija će se nastaviti kriznih sedamdesetih, nakon gušenja Hrvatskog proljeća, kad je u jednoj godini uselilo u Australiju oko 3000 hrvatskih intelektualaca i studenata (Dedić, 2021). Većina tih doseljenika bila je upravo iz hrvatskog nacionalnog korpusa. Da bi politički i administrativni sustav države pružao kvalitetan okvir za gospodarski razvoj i svekoliki napredak bilo je potrebno pronaći model društva koji će odgovarati, kako Anglo Keltskoj većini, tako i raznorodnim etničkim grupama pa će se u narednom razdoblju državna administracija odlučiti na primjenu multikulturalnog modela društva. Etničke grupe stekle su slobodu organizacije nastave na etničkim jezicima, manifestiranje i potporu tradicionalnih oblika društvenog okupljanja i kulturnih praksi, ali je vlast i državna administracija ostala u rukama Anglo Keltske manjine. Kako je funkcionirao taj multikulturalni model društva kojega je pokušala implementirati država ubrzo će se pokazati u praksi.

U 1980-im godinama Australija uvodi liberalizaciju useljeničke politike, i opet zbog velikih potreba za radnicima, no to izaziva negodovanja u jednom dijelu australskog društva. Među nezadovoljnicima su i pripadnici etničkih zajednica koji se plaše da će im dolazak pridošlica iz zemalja Oceanije, Indije i Indonezije utjecati na snižavanje životnog standarda spuštanjem cijene rada, natjecanjem na tržištu radne snage i smanjivanjem ranije stečenih beneficija. Ilija Malekin bio je jedan od onih koji su izrazili bojazan zbog izmjena uvjeta za useljavanje stranaca u Australiju. Malekin piše:

> Predsjednik Liberalne stranke, Robert Menzies, najbolji je predsjednik svih vremena i Vlade u Canberri. Hrvati su ga volili i kršćanski narod, jer im je pomogao da što lakše dođu do kuće. Ali kada su emigranti u Europi i Saveznoj Republici Njemačkoj i Austriji čuli o obećanoj zemlji Australiji, svi su išli na Ambasade australske tražiti useljeničku vizu za boravak u Australiji. To nije bilo dobro (Malekin, 2021).

Zadnji val useljavanja u Australiju, u razdoblju kojim se bavi ovaj doktorski rad (1945.-1991.) nastupa potkraj osamdesetih godina te se prelijeva u 90-e, u godine domovinskog rata u Republici Hrvatskoj. U to vrijeme useljeničke mjere australske vlade obuhvaćaju četiri osnovne kategorije poželjnih useljenika: fertilna dob kandidata, poznavanje engleskog jezika, visoko obrazovani stručnjaci i tehnička zanimanja te po mogućnosti ekonomska situiranost migranta, a izuzeća se odnose na zahtjeve za pridruživanje obitelji i posebno ranjive subjekte političkog progona ili azilante iz ratom zahvaćenih zona.

Hrvatska dijaspora u tom razdoblju dosiže zenit svoga razvoja, izgradila je mrežu društvenih institucija, posjeduje brojne društvene i sakralne objekte, športske terene, organizira svoje informativne centre, tisak, radio programe, razvila je dobre odnose s drugih zajednicama i uglednim Australcima i dalje organizira političke skupove i mirnim prosvjedima upoznaje australsku javnost s političkim previranjima u Jugoslaviji, a kasnije i o srpskoj agresiji u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, organizira prikupljanje materijalne pomoći i novca za obranu, pomaže izbjeglice, ratnu siročad i udovice, a jedan broj australskih Hrvata odlazi u Hrvatsku ili Bosnu i Hercegovinu te se pridružuje obrambenim postrojbama u oslobađanju svoje stare domovine. O tome razdoblju povijesti hrvatske dijaspore u Australiji Antun Babić piše:

> Prije uspostave hrvatske države, Hrvati u Australiji imali su vrlo djelotvornu javnu diplomaciju u svim dijelovima tog velikog kontinenta. U to vrijeme djelovalo je na stotine hrvatskih športskih, kulturnih i društvenih klubova, novina, radio postaja, hrvatskih škola itd. Hrvati u Australiji bili su prvi u svijetu koji su uspjeli izboriti priznanje hrvatskog jezika. U Australiji nije postojao nijedan imalo veći grad u kojem nije osnovan uspješan hrvatski nogometni klub s imenom NK Croatia. Hrvati su u Australiji priznati kao zajednica koja je jako mnogo pridonijela razvoju nogometa u toj zemlji. Otvorena je Katedra hrvatskog jezika na Macquarie Sveučilištu u Sydneyu. Godine 1977. u Canberri je osnovano Hrvatsko veleposlanstvo, koje je pune dvije godine zadavalo veliku glavobolju ne samo Jugoslaviji, nego i australskim vlastima (Babić, 2016).

U ranim 1990-im godinama hrvatska zajednica već ima brojnu mladu školovanu generaciju druge i treće generacije iseljenika koja je relativno dobro umrežena u australski mainstream na različitim poslovima i pozicijama, u nižim pa i u višim strukturama australske administracije,[139] i ugled ekonomski neovisnih, radišnih i savjesnih građana. Taj će im društveni status omogućiti pristup političkim strukturama na vlasti i oporbi prilikom lobiranja pri australskim državnim institucijama za priznavanje suvereniteta i neovisnosti Republike

[139] Natasha Stott Despoja (Adelaide, 1969.) bivša je čelnica australskih demokrata i najmlađa žena u Saveznom parlamentu Australije, kći je Maria Dešpoje i novinarke Shirley Margaret Stott Despoja. Bila je senatorica za Južnu Australiju (1995.-2008.) i najmlađa žena koja je imenovana ministricom (u portfelju za ženska pitanja 2013). Bila je i veleposlanica za žene i djevojke, ekonomsko osnaživanje i prestanak nasilja nad ženama i djevojčicama. Predstavljala je Australiju na međunarodnim forumima o pitanjima zaštite položaja žena te protiv seksualnog nasilja nad ženama i djevojčicama (usp. Parliament of Australia).

Hrvatske.[140] Uz izuzetak nekolicine organizacija diljem Australije, klubovi Jugoslavenskih Hrvata ili Hrvata koji su sebe nazivali Jugoslavenima, Dalmatincima ili drugim lokalnim identitetima, u ranim su 1990-im godinama promijenili politiku, izvjesili hrvatske barjake, promijenili imena svojih klubova i udruga te su se aktivirali u pomaganju Hrvatskoj u njezinoj borbi za neovisnost.

Stvaranje institucija hrvatske dijaspore

Prvi hrvatski useljenici u Australiju poslije drugog svjetskog rata većinom su bili članovi poražene vojske Nezavisne Države Hrvatske ili njezini simpatizeri. Oni se nisu mogli pomiriti s propašću hrvatske države vjerujući da Hrvati u Jugoslaviji i pogotovo u komunističkom sustavu neće imati budućnosti. Njima je bilo nezamislivo vezati se uz postojeće jugoslavenske organizacije i društva u Australiji jer su Jugoslaviju smatrali neprijateljskom umjetnom tvorevinom, a svaki kontakt s jugoslavenskim predstavništvima izdajom hrvatskih nacionalnih interesa i osjećaja. Ilija Malekin ovako opisuje razloge svoga odlaska iz Jugoslavije:

> Tako kada su partizani uz pomoć ALAY[141] pobjednika poslije 2.svj. rata i poraća uspostavili FNRJ, kako je rekao partizanski komandant Srbin Milovan Đilas u svojoj knjizi ("morali smo likvidirati i pobiti milijun Hrvata da bi uspostavili komunističku i srpsku vlast u Jugoslaviji")... baš sam imao priliku da pogledam arhive CK, SUP-a i KNOJ-a[142] kako su vodili sjednice Kominterne. Također, na tim komunističkim i partijskim sastancima CK su bili većinom na položajima istaknuti prvoborci NOB-e nepismeni partizani, izabrani ljudi po sistemu podobnih Jugoslovena koji su prisegli pod zakletvom (čuvati i braniti komunističku totalitarističku Jugoslaviju). Tako smo ja i tisuće drugih Hrvata morali bježali u beznađe u inozemstvo trbuhom za kruhom - u Europu i Zapadne zemlje i u obećanu zemlju Australiju. Mi mladići - momci i djevojke pošli smo s mnogo tuge i boli, sa suzam... Ostavljali svoje roditelje i obitelji. A ovi tzv. pobjednici 2 svj. rata i poraća su nas pozvali da se uselimo u njihove zemlje, jer trebali su radnike svake profesije, a najviše radnike bez kvalifikacije - obične jake i zdrave ljude koji će raditi teške poslove u tim zapadnim obećanim zemljama kao Australija (Malekin, 2021).

S obzirom na to da su poslijeratni Hrvati većinom bili izbjeglice izloženi velikim stresovima i osobnim traumama, ljudi razočarani, preplašeni i nepovjerljivi spram nove sredine koju nisu poznavali, od samog dolaska na australsko tlo jasno su izražavali svoj hrvatski nacionalni identitet te su smatrali da na bilo koji način trebaju nastaviti borbu za postignuće hrvatske samostalnosti, premda i ondje gdje su se silom prilika zatekli. O tome svjedoči jedan od prvih doseljenika u Melbourne poslije 2. svjetskog rata sljedeće:

---

[140] Australija je priznala Republiku Hrvatsku 16. siječnja1992., a diplomatske odnose Australija i Republika Hrvatska uspostavile su 13. veljače 1992. godine.

[141] ALAY = Saveznici ili Alijansa, EX Jugoslavija = SFR Jugoslavija.

[142] KNOJ = Korpus narodne odbrane Jugoslavije u svojstvu vojne formacije za specijalne namjene.

> Odmah poslije dolaska hrvatskih izgnanika u Melbourne, mnogi su hrvatski rodoljubi smatrali svojom svetom dužnošću osnovati hrvatska društva, kako bi pomogli izgnanim hrvatskim rodoljubima lakše se snaći u tuđem svijetu i kako bi tako udruženi, organizirani, mogli pomagati svome hrvatskome narodu, da ponovno uspostaviti nezavisnost hrvatske države. Zato je održana prva sjednica hrvatskih rodoljuba u Melbourneu, u predgrađu Carlton, u kući Drage Glovoseka, u nedjelju 19. kolovoza 1951. godine. Tu poočima povijest Australsko-hrvatskoga društva (Ćuk, 2014).

Drugi ugledni emigrant i društveni aktivist iz tog najranijeg poslijeratnog kontingenta bio je Fabijan Lovoković koji je ostavio u svojim knjigama najkompletniji pregled o doseljavanju Hrvata u Australiju i stvaranju hrvatske dijaspore nakon propasti NDH i uspostave druge Jugoslavije. Njegova dokumentarna proza bilježi gotovo sva zbivanja koja su se od 1945. do kraja drugog tisućljeća događala u hrvatskoj dijaspori u Australiji. Prema Lovokoviću (2010), prvi poslijeratni hrvatski izbjeglice stigli su na australsko tlo već 1948. i početkom 1949. godine. Prihvatni logori za useljenike u Bathurstu, Alburyu, Bonegilli bili su prve postaje na tom putu odakle su kasnije raspoređivani u druge logore diljem Australije (ibid.: 9-15).

Među sekundarnim prihvatnim logorima Lovoković navodi logor Gretu u NSW-u te po jedan u Matravilleu i Cowri i još nekoliko drugih manjih, na udaljenijim lokacijama u unutrašnjosti zemlje. Ondje je Australija oformila prihvatne logore za članove obitelji radnika koji su zbog bilo kojih razloga bili nesposobni za rad (logor u Cowri i Parkesu) (ibid.: 14). Useljenici su teško primili ovakvu raspodjelu sunarodnjaka na sposobne za rad i na one koji to nisu bili te su zamjerali australskoj vladi da provodi segregaciju rastavljajući obitelji (2010:15). Lovokovićevo izvješće iznosi činjenice o osobito teškim uvjetima koji su vladali u logorima na primjeru logora Parkers gdje je u jednoj zajedničkoj prostoriji boravilo "250 muškaraca dok su žene s djecom ili bez djece bile odvojene od muževa, u drugom prostoru" (2010:7). Australske vlasti su iz sabirnih logora raspoređivale izbjeglice na težak fizički rad u Sydney, Melbourne i Fremantle i druge veće gradove diljem Australije sve do Hobarta na Tasmaniji. Muškarci koji su bili sposobni za rad dobivali su na potpis ugovore kojima su se obavezali na dvogodišnji posao uz zagarantirani smještaj i nadnicu "bez mogućnosti biranja posla ili mjesta boravka" (ibid.).

Od samih početaka (1947/8) Hrvati se okupljaju s idejama organiziranja osnovnih društvenih organizacija koje bi bile svojevrsno utočište, mjesto susreta, razmjene informacija, duhovne okrijepe te savjetovalište za brojne probleme s kojima se susreću doseljenici iz hrvatskih zemalja nepripremljeni na surove životne uvjete, neprijatnu klimu i nepoznavanje jezika i kulture novog domaćina. Nepoznavanje engleskog jezika bilo je jedna od najvećih prepreka u komunikaciji sa svijetom u kojemu su se useljenici našli. Stoga je već 1950.

godine u Adelaideu osnovan prvi hrvatski klub gdje su mogli razmijeniti svoja iskustva, propitivati se za životne uvjete i posao, rješavati svoje osnovne potrebe i probleme. Od tada je moguće pratiti izuzetno dinamičan razvoj brojnih hrvatskih organizacija različitih provenijencija diljem Australije kao i njihov utjecaj na život useljenika koji su se redovito obraćali tim organizacijama, učlanjivali se u njih i aktivno djelovali u njima. Njihov je doprinos u tim godinama bio nemjerljiv. Hrvati koji su pristizali iz domovine od početka bi se obraćali svojim sunarodnjacima. Najčešće su već u domovini pribavili potrebne informacije o tome gdje bi mogli potražiti svoje ljude i eventualnu pomoć dok se ne snađu. U njihovim kućama osigurali bi si prvi smještaj pa bi s vremenom, kad su zaradili i uštedjeli nešto novca kupili zemlju, izgradili vlastitu kuću ili rjeđe, oformili farmu.

Nakon Hrvatskog kluba kojega su osnovali Hrvati u Adelaidu, hrvatska zajednica u NSW-u osniva svoje Australsko-hrvatsko društvo (AHD)[143] u četvrti Matraville, u Sydneyu koje je odigralo ključnu ulogu u prvom desetljeću života poslijeratne generacije tamošnjih Hrvata (Lovoković, 2010: 3). Izvanredna glavna skupština društva održana je 4. veljače 1951. Jedna od prvih aktivnosti AHD-a bila je organizacija društvenih zabava, a druga ne manje važna, političko djelovanje. Naime, tadašnji australski premjer, Robert Menzies namjeravao je zabraniti djelovanje komunističke partije Australije, stranke u kojoj su Hrvati, pripadnici ranije generacije useljenika, u razdoblju između dva svjetska rata odigrali pionirsku ulogu doprinoseći svojim angažmanom kao inicijatori, aktivisti i promicatelji komunističke ideologije na australskom tlu. Nova generacija Hrvata, poslijeratne izbjeglice izrazili su potporu premijeru Menziesu u njegovu naumu da onemogući djelovanje ideološkog neprijatelja zbog kojega su se našli u izbjeglištvu. Protestirali su pismom i predsjedniku SAD-a Harryu Trumanu tražeći od njega da pusti na slobodu Andriju Artukovića. Uputili su također i prvu financijsku pomoć izbjeglim Hrvatima u Španjolskoj. U jesen iste godine, na sastanku odbora AHD-a (28. rujna 1951.) raspravljalo se o potrebi organizacije hrvatske katoličke župe s obzirom na to da su se gotovo svi deklarirali kao praktični katolici. Naredne godine, u veljači, započet će djelovati i prvi pjevački zbor u Sydneyu (ibid.). Nekoliko mjeseci nakon Sydneya i Melbourne je dobio svoj prvi klub pod nazivom Australsko hrvatsko društvo (AHD) u kojem su se okupili simpatizeri poglavnika Ante Pavelića (Tkalčević, 1999: 63-4). O tome Jozo Ćuk piše:

> Glavni cilj ovoga hrvatskoga rodoljubnog društva bio je učiniti sve što je moguće u tim prilikama, a da bi se pomoglo Hrvatskome narodu, u zarobljenoj Hrvatskoj, da postigne svoju slobodu i da se ponovno uspostavi hrvatska država, u povijesnim i narodnosnim granicama na rijeci Drini i Tisi, povijesnoj granici hrvatskog naroda i hrvatske države, sa Srbijom. Australsko-hrvatsko društvo

[143] Australsko-hrvatsko društvo u daljnjem tekstu navodit će se kraticom AHD.

> iznajmilo je prostorije u Little Latrobe Street, u središtu Melbournea, gdje su se sastajali i družili državotvorni Hrvati (2014).

Društvo je privuklo "gotovo sve Hrvate koji su tada živjeli u Melbourneu" (Tkalčević, 1999: 64), te je pružalo čitavu lepezu sadržaja, od kulture i prosvjete, do sporta i politike. Naselili su se u zapadnim predgrađima grada. Tkalčević piše da je članstvo AHD-a odlično razgranalo svoje djelatnosti te da je "u okupljanju pridošlih Hrvata i promicanju hrvatskog imena pridonijelo više od bilo kojeg postojećeg hrvatskog društva u Melbourneu" (ibid.). Iz te su se jezgre razvile druge aktivnosti kao što je škola hrvatskog jezika, knjižnica i kazališna družina (ibid.). Hrvatski nogometni klub Melbourne Croatia Soccer Club osnovan je 1952. godine i uspio je u deset godina ući u prvu ligu i čak je ušao u državnu ligu pod imenom HNK Croatia (Lovoković 2010: 63-71).[144]Tako jedan od osnivača zapisuje:

> Članovi AHD-a, Melbourne, uz podršku hrvatskog naroda, osnovali su svoj voljeni nogometni klub Croatia 1953. [godine] u kući Ante i Hinka Đuraković, na adresi 7 Leeds St. Footscray. Kupljeni Hrvatski Dom u Albert Parku bio je središte HNK Croatie, bio je središte rada, slavlja i veselja brojnih pobjeda nogometnih utakmica naše Croatie (Ćuk, 2014).

Lovoković navodi da su se vrlo rano pojavile i prve unutar društvene napetosti, te spominje osnivanje još jednoga pjevačkog zbora pod imenom *Jadran* koji je okupio liberalniju grupaciju doseljenika (lipanj 1952.). Nije tu bila riječ o konkurenciji ili umjetničkoj zavisti, već o svjetonazorskim razlikama koje su se ispoljavale u grupiranjima ljudi oko prihvatljivih vrijednosnih stavova i društvenih aktivnosti (ibid.). Pripadnici hrvatskog etnosa koji su se okupljali oko različitih sadržaja društvenog života nisu bili u svemu istih političkih nazora. Politička scena bila je podijeljena u tri dominantne skupine simpatizera i aktivista - dvije radikalnije jasnog nacionalističkog programa: Hrvatski oslobodilački pokret (HOP) i Hrvatski narodni otpor (HNO), te Hrvatska seljačka stranka, kao nastavljačica tradicionalno progresivne pučke stranke Stjepana Radića (i manje zainteresirana za nacionalne, a više za socijalne teme). Jedan od pripadnika radikalne nacionalističke stranke (HOP) Jozo Ćuk opisuje strateški cilj kojim se rukovodila njegova organizacija ovim riječima:

> Za mene su prihvatljivi svi državotvorni Hrvati i Hrvatice, bez razlike koje političke stavove bilo koje osobe ili društva imali, koji prihvaćaju volju hrvatskog naroda da ima svoju hrvatsku državu, bez razlike kojeg svjetonazora bila koja hrvatska država. Tvrdio sam [...] da je hrvatska država,

[144] Pod imenom SC Croatia (kasnije Croatia Melbourne FC) hrvatski melburnskinogometni klub odigrao je svoju prvu utakmicu na dan proglašenja Nezavisne Države Hrvatske, 10. travnja 1953. godine. Borba za afirmaciju i ugled kluba usko je vezana za razvoj i organizaciju hrvatske dijasporske zajednice u Victoriji. Zahvaljujući političkoj odluci Australskog nogometnog saveza iz 1992., klubovi su bili obavezni promijeniti imena te izostaviti nacionalna obilježja iz naslova. Tako je Croatia Melbourne FC promijenila ime u Melbourne Knights. O tome opširno piše Lovoković (2010: 463-71).

> bilo kojeg vremena i bilo kojeg političkog opredijeljene iznad nas svih...To sam tvrdio i sada tvrdim svim Hrvaticama i Hrvatima da svi mi imamo pravo politički drugačije razmišljati i kritizirati bilo kojega hrvatskog pojedinca ili političara i politiku koju su vodili ili koju vode hrvatske političke vođe, stranke, pokreti ili pojedinci, ali nikada nemamo pravo biti protiv hrvatske države bilo kojeg društvenog svjetonazora bila hrvatska država, jer je hrvatska država iznad svih nas (Ćuk, 2014).

AHD koji je okupljao najveći broj iseljenika imao je, prema navodima Ćuka (2014), od početka jasne strateške ciljeve koji su obuhvaćali sva područja društvenosti iseljeničke zajednice, od kulture i religije do politike i športa, u nastojanju da "pomognu hrvatskoj državi koja se našla u okovima Jugoslavije" kao i sunarodnjacima, doseljenicima u novi svijet. Vrlo rano AHD se pojavio kao odvjetnik Hrvata u Australiji u komunikaciji s australskim vlastima. Već 1952. AHD traži od australskih vlasti pravo na izjašnjavanje pripadnika zajednice Hrvatskim imenom, no službene vlasti tada su to odbile. O toj odbijenici Ministarstva useljeništva Australije koja je izazvala veliko razočaranje među pripadnicima hrvatske zajednice raspravljali su u AHD-u 17. srpnja iste godine (Lovoković 2010: 30).

Osim političkih tema koje su od početka zaokupljale članove AHD-a, voditelji, Hrvati Sydneya, nastojali su uhvatiti korak s ostalim etničkim grupacijama i na kulturnom polju pa su iste godine sudjelovali i na Međunarodnom festivalu folklora (ibid.: 30). Valja napomenuti i to da je AHD vodio brigu o Hrvatima koji su bili smješteni po sabirnim logorima pružajući im materijalnu i moralnu potporu. Tako je sydneyski AHD uspostavio vezu sa sabirnim logorom Bonegilla kako bi bio pri ruci novim doseljenicima iz domovine, te se povezao i s društvom Ujedinjeni Hrvati Njemačke radi koordinacije političkih aktivnosti i razmjene informacija o sunarodnjacima, čime iskazuju brigu za svoje sunarodnjake koji su izbjegli u druge države svijeta. S obzirom na činjenicu da je pitanje poznavanja engleskog jezika za uključivanje u australsko društvo i radni ambijent bilo od osobite važnosti, AHD se rano pobrinuo osigurati dobre poznavatelje engleskoga koji su posredovali u komunikaciji između Hrvata i poslodavaca te institucija vlasti. Bilo je važno osigurati kontakte s predstavnicima australskih političkih stranaka kako bi se postigla željena naklonost spram hrvatske zajednice i njezinih političkih programa. Zato su udruge rano otpočele s javnim djelovanjem, organizirajući političke tribine, proteste protiv jugoslavesnkih vlasti u domovini i druge manifestacije.

> Hrvatsku Javnu Tribinu i Hrvatski Informativni Centar vodili su Dinko Dedić, predstavnik Hrvatskog državotvornog Pokreta, Jozo Ćuk, predstavnik Australsko Hrvatskog Društva i Hrvatskog oslobodilačkog pokreta, Ante Babić, predstavnik jednog dijela Hrvatske seljačke stranke, stranke koja se je odvojila od Hrvatske seljačke stranke u Melbourneu te Ivan Barić, predstavnik Hrvatske republikanske stranke. Sva četvorica bili smo ravnopravni predstavnici svojih društva na Javnoj Tribini i Hrvatskome informativnom centru, kojima je bila svrha obavještavati hrvatsku i svjetsku javnost u Melbournea, Australiji i svijetu o zbivanjima u našim

> hrvatskim zajednicama, a napose o progonu hrvatskog naroda u okupiranoj Hrvatskoj. Bezuvjetno smo zagovarali uspostavu nezavisne hrvatske države. Potrebno je naglasiti da je HSS koja je podržavala Vlatka Mačeka i Juraja Krnjevića bila i ostala projugoslavenska stranka, sve do uspostave hrvatske države, Republike Hrvatske 1991. godine (Ćuk, 2014).

Među inim organizacijama, važnim za hrvatsku zajednicu, u Sydneyu je 1952. osnovan i prvi ured Hrvatskog Caritasa. Ondje su Hrvatima bili na usluzi oko organizacije skrbi o bolesnima i nezaposlenima te u izvanrednim životnim situacijama oko spajanja obitelji, sprovoda i drugih potreba. Godine 1953. započeo je radom prvi radio program na hrvatskom jeziku "Krugovalna postaja 2 SM". Iste godine tiska se prvi glasnik pod naslovom "Hrvat" (travanj 1953.) te se osniva i prva hrvatska katolička župa u Sydneyu, a započinje radom i prvi tečaj hrvatskog jezika za djecu (2010: 36).

Tkalčević navodi (1999: 62) da je drugi veliki val useljenika iz Hrvatske i BiH zabilježen između 1954. i 1960. godine te da se tu radilo gotovo isključivo o prebjezima iz Jugoslavije koji su se uspjeli spasiti i domoći zapadnoga svijeta te "su se odmah po dolasku [u Australiju] uključivali u rad novoosnovanih hrvatskih organizacija" (ibid.). On ističe da je to doba najintenzivnijeg utjecaja društvenih organizacija nad većim dijelom useljeničke populacije. Sve te aktivnosti služile su i pasivnijim članovima i njihovim obiteljima kao svojevrsni kišobran i orijentacija gdje je svatko na svoj način mogao, ako je želio, pridonositi aktivnostima i realizaciji političke vizije zajednice. U prilično kratkom periodu od desetak godina oformljeno je jezgro hrvatske etničke zajednice koja je imala sve karakteristike dijaspore i koja će se na tim temeljima razvijati u idućim desetljećima.

U australskim medijima već 1955. godine počinje haranga protiv političkih aktivnosti u hrvatskoj zajednici. Tako u Sydney Morning Heraldu izlazi članak o ustaškom karakteru hrvatske zajednice u cjelini (Lovoković 2010: 54), a ta će se praksa demoniziranja zajednice u narednim desetljećima nastaviti velikom žestinom. Činjenica je da su postojali kontakti između Poglavnika dr. Ante Pavelića koji je u to vrijeme u izbjeglištvu u Argentini i pojedinih hrvatskih političkih vođa u Australiji i da su bili redoviti i intenzivni, ali to se prvenstveno odnosilo na čelnike stranačkih podružnica koje su bile pod direktnom kontrolom središnjice u Argentini. Međutim je to značajno utjecalo na stvaranje stereotipa o ustašoidnim Hrvatima u političkim krugovima australske države i javnosti, ali i na unutarnju dinamiku hrvatske zajednice u Australiji. Pavelić je prisutan u političkim aktivnostima i planovima kroz nekoliko političkih organizacija. Tako će na pr. Srečko Rover, jedan od najutjecajnijih hrvatskih političkih aktivista u ranom razdoblju formiranja zajednice, na osobni zahtjev Ante Pavelića biti razriješen dužnosti u ADH-u u NSW-u nakon što ga je isti smijenio i s čelne pozicije

Međudruštvenog odbora,[145]krovne organizacije hrvatskih društava Australije i Novog Zelanda te je ukinuo Hrvatski narodni odpor (HNO) (2010: 56).[146]

Treba istaknuti da je Rover predstavljao važnu figuru u Hrvatskoj dijaspori na globalnom planu (1999:154). Njegova povijest robijanja u Jugoslaviji i prijateljstvo s ustaškim generalom Vjekoslavom Luburićem u Španjolskoj s kojim je pokrenuo Hrvatski narodni odpor (HNO)[147] predstavljali su neku vrstu simulakruma hrvatskih oružanih snaga u izbjeglištvu jer su njegovi članovi vjerovali da će se Hrvatska svakako jednoga dana osloboditi pa su bili spremni surađivati čak i s hrvatskim komunistima koji su bili za neovisnost Hrvatske, sa svakim, izvana ili iznutra, kome bi bilo stalo da ruši Jugoslaviju, ne birajući sredstva (propagandom, oružjem, diverzijama) jer su smatrali da je Jugoslavija zločinački projekt kojega treba uništiti. Zahvaljujući razilaženju s Pavelićevom koncepcijom političke borbe, Rover je bio prisiljen odstupiti s funkcija u HNO-u. Iz ovoga kao i iz brojnih drugih primjera je vidljivo da su transgranične i transkontinentalne veze hrvatskih etničkih grupacija u svijetu, ponajviše na političkom polju, bile mnogostruke i intenzivne. Nakon smjene, Rover odlazi u Melbourne gdje će razgranati svoj politički rad i utemeljiti novu političku paravojnu organizaciju pod nazivom Savez hrvatskih protukomunističkih boraca (SHPB),[148](2010: 56).

U Melbourneu se 1956. pojavljuje podružnica još jedne internacionalno organizirane hrvatske nacionalne stranke - Hrvatskog oslobodilačkog pokreta (HOP-a), kojega je u izbjeglištvu u Argentini osnovao Ante Pavelić. Stranka u svome programu zalaže se "da se hrvatska nezavisnost postigne, a onda će narod u domovini o svemu drugom odlučiti" sam (ibid.: 61-2). U misiji HOP-a istaknuto je da mu je cilj "polučenje potpune slobode hrvatskog naroda i ponovna uspostava NDH na cijelom njegovom povijesnom i etničkom području između Mure, Drave, Dunava, Drine i Jadranskog mora" (Vukušić 2001: 16–17; Lovoković 2010: 60-1). Australsko-hrvatsko društvo podržalo je i potpomoglo osnivanje ogranka Hrvatskog oslobodilačkog pokreta u Melbourneu u čemu se osobito istaknuo mladi politički aktivist Jozo Ćuk.

---

145 Međudruštveni odbor hrvatskih društava Australije i Novog Zelanda (osnovan 1953.) bio je važna krovna organizacija Hrvata u Australiji.

146 Hrvatski narodni odpor (HNO), (ispravno: *odpor***,** kako stoji u izvornom obliku u korijenskom pravopisu)

147 Australski ogranak Hrvatskog narodnog odpora (HNO) djelovao je samostalno za razliku od ostalih filijala iste stranke u svijetu s obzirom na činjenicu da je jedan od osnivača, Srećko Rover bio i jedan od njegovih utemeljitelja. Tkalčević navodi (1999: 155) da je bio rasprostranjen po cijeloj Australiji te da je imao golem utjecaj među Hrvatima. Godine 1959. HNO je inicirao novu organizaciju Hrvata pod imenom Ujedinjeni Hrvati koja je djelovala na istom programu, a među njenim članovima bili su budući Bugojanci, članovi Hrvatskog revolucionarnog bratstva.

148 Savez hrvatskih protukomunističkih boraca (SHPB)

Godine 1956. dolazi u Australiju prvi hrvatski dušobrižnik fra. Roko Romac, pravim imenom Osvald Toth i sam politički emigrant iz Jugoslavije. U Sydneyu ga već čeka hrvatski katolički puk pa se uskoro organizira i prvi župni odbor. Naredne godine (3. veljače 1957.) utemeljen je i sydneyski Savez boraca HOP-a kao ekspozitura Pavelićeve središnjice kakva je nešto ranije osnovana u Melbourneu. Te će godine Hrvati Sydneya kupiti obveznicama zgradu za Hrvatski dom, mjesto stalnog okupljanja članova zajednice, dok će AHD odobriti redovito financiranje HOP-a, međunarodnog fonda *Anti Bolsevic Block of Nations,* Odbora za hrvatske ranjenike te za glasilo Dom koji je počeo izlaziti iste godine (ibid.: 61-2). Jedan od najagilnijih aktivista HOP-a i AHD-a napisao je:

> Taj protjerani Hrvatski narod, ti Hrvati i Hrvatice, koji su preživjeli velikosrbski i partizansko jugoslavenski zločin, zločinca Tita i velikosrpskog jugoslavenstva, doseljava se u skoro sve zapadne demokratske zemlje, gdje se osnivaju razna hrvatska politička, kulturno-prosvjetna društva, pokreti, športski klubovi, hrvatske subotnje škole, Hrvatska dobrotvorna društva i tako dalje (Ćuk, 2014).

Prvi hrvatski dušobrižnik koji će stići u Melbourne 1961. godine bio je Josip Kasić. Po dolasku među ondašnje Hrvate organizirao je prvi hrvatski katolički Centar u naselju Clifton Hill, u središtu Melbournea. Također su, nakon nekoliko godina poslije dolaska velečasnog Kasića došli i drugi hrvatski katolički svećenici i tako su uspostavljena brojna katolička središta Hrvata u Melbourneu te u nekoliko drugih gradova Australije. Vrijedno je spomena da su u Melbourneu i Sydneyu uspostavljeni i hrvatski islamski centri, muslimanske vjerske ustanove koje su hrvatski katolici podržavali jer su Muslimane iz Bosne i Hercegovine smatrali svojom hrvatskom braćom. Mnogi Muslimani izjašnjavali su se Hrvatima islamske vjeroispovijedi (Ćuk, 2014; Lovoković, 2010).

Već sredinom 50-ih zamjećuje se pojačano djelovanje jugoslavenskih tajnih agenata na australskom tlu. Tako 1956. godine, Hrvati Njemačke upozoravaju AHD na dolazak jednog od agenata Udbe, Bajre Helića u Australiju nakon osnivanja Pavelićevog HOP-a u Argentini (2010: 58). Hrvati su računali da gotovo u svakom značajnijem društvu ima netko povezan s tajnim službama u Jugoslaviji.

Hrvatski nogometni klub Hajduk osnovat će 1956. grupa melburnskih Hrvata koji su ili članovi ili simpatizeri Hrvatske seljačke stranke i svojevrsna opozicija politički angažiranim sunarodnjacima koji se okupljaju u hrvatskim klubovima s jakim nacionalnim nabojem.

U gradu Geelongu, u državi Victoriji, razvija se 50-ih godina još je jedno značajno kulturno i društveno hrvatsko središte. Godine 1955. Hrvati ondje osnivaju ogranak melburnskog društva AHD-a, te se u tri godine odvajaju od matice. U međuvremenu postaju vlasnici zemljišta gdje će 1958. godine oformiti svoj nogometni klub (Geelonga) povezan s

melburnskim te će djelovati pod zajedničkim imenom HNK Croatia. Tri godine kasnije (1961.) osnovali su "školu hrvatskog jezika, prvu u povijesti Viktorije" (Tkalčević, 1999: 78), a nedugo potom i Hrvati Melbournea pokrenut će u Hrvatskom katoličkom centru, u Clifton Hillu svoju školu hrvatskog jezika. Godine 1959. u rudarskom gradu Ballaratu,100 kilometara od Melbournea, počinje djelovati još jedan hrvatski nogometni klub (ibid.: 82).

Jedan od važnih nadnevaka za hrvatsku zajednicu u Australiji je 15. prosinca 1957. kad izlazi iz tiska prvi broj lista Spremnost-Hrvatski tjednik[149] koji će punih 50 godina vršiti značajnu informativnu, političku i kulturnu ulogu među australskim Hrvatima. Spremnost kojega desetljećima uređuje Fabijan Lovoković, jedno je od najdugovječnijih glasila HOP-a u svijetu. Od nadnevaka koji redovito na velikim svečanostima okupljaju članove hrvatske zajednice je obilježavanje dana proglašenja Nezavisne Države Hrvatske. Osim značajnih datuma iz hrvatske povijesti Hrvati se priključuju ostalim etničkim grupacijama u obilježavanju Dana Australije (od 1957) iskazujući poštovanje spram domaćina koji im je pružio krov i novi dom. Krajem 50-ih godina Hrvati Australije uspostavljaju suradničku mrežu diljem zemlje te osnivaju Središnji odbor hrvatskih društava Australije (SOHDA)[150] (1958). Iste godine u Sydneyu počinje djelovati nogometni klub Croatia Sydney (Lovoković, 2010).

Godine 1959. Hrvati Sydneya otvorili su Dom blažene Katarine Kosače, dok je u četvrti Woollahra osnovan Hrvatski župni ured. Ondje već djeluje hrvatski Caritas Australije, a mladi se okupljaju u folklornoj grupi Koleda. Zahvaljujući viziji i agilnosti hrvatskog svećenika don Roka Romca,[151]u Sydneyu će se uskoro razviti živa duhovna i kulturna aktivnost (ibid.). Iste godine, nakon studentskih lipanjskih demonstracija u Zagrebu, AHD upućuje *Pismo potpore* (demonstrantima) u kojemu se solidarizira s njihovom borbom i "traži slobodu za hrvatski narod'" (ibid.:73). Prvo desetljeće masovne doselidbe hrvatskih izbjeglica u NSW okrunjeno je osnivanjem Društva hrvatskih žena te pokretanjem kazališne sekcije i prosvjedima Hrvata

[149] List Spremnost - Hrvatski tjednik je bio glasilo koje je izlazilo u Sydneyu od 15. prosinca 1957. kao glasilo Hrvata HOP-a i SOHEŠ-a Australije i Novog Zelanda. Glavni odgovorni urednik bio je Fabijan Lovoković. Tjednik pod istim imenom Spremnost bio je ustaško glasilo koje je izlazilo u Zagrebu od ožujka 1942. do svibnja 1945. godine kao vodeći ideološki tjednik općeg tipa. Australska Spremnost je prestala izlaziti na pedesetogodišnji jubilej, u prosincu 2007. godine.

[150] Središnji odbor hrvatskih društava Australije (SOHDA)

[151] Istražujući ulogu i djelovanje fra Roka Romca među australskim Hrvatima, Ante Kožul piše: "Jasno izražen nacionalni identitet i snažni kršćanski osjećaji važno su obilježje hrvatskih iseljeničkih zajednica diljem svijeta. Fra Roko Romac svojim je djelovanjem među australskim Hrvatima uvelike doprinio očuvanju kršćanskoga duha i hrvatskih nacionalnih vrijednosti.[...]. Svojom je neizmjernom energijom i voljom pokretao mnoge projekte, naglašavajući pritom važnost doma i obitelji, mnogo vremena posvećujući odgoju i obrazovanju mladih."(Kožul, 2020).

ispred kazališta u Sydneyu protiv gostovanja folklornog ansambla Kolo iz Beograda (ibid.: 73-4).

Australsko-hrvatsko društvo u Melbourneu djelovalo je u iznajmljenim prostorijama do 1960. godine kad je donesena odluka o kupnji vlastitog prostora na adresi 266-268 Bridport St. Albert Park gdje je osnovan prvi Hrvatski Dom. O tome događaju Ćuk je zabilježio sljedeće:

> Taj Hrvatski Dom, u Albert Parku, tada je bio jedino središte svih državotvornih Hrvata u Melbourneu gdje su se Hrvati sastajali i radili za dobrobit Hrvatskog naroda. Članovi AHD-a imali su povijesnu ulogu u širenju hrvatskog imena u australskoj javnosti. Veliki broj pothvata koje je poduzela hrvatska zajednica inicijative su toga društva (ibid.: 2014).

"Osnivanje hrvatskog nogometnog kluba Croatia Melbourne, Hrvatskog ženskog društva Katarina Zrinski, Hrvatskog dobrotvornog društva i Hrvatskog međudruštvenog odbora dio su brojnih inicijativa" (Tkalčević, 1999: 66) koje je poduzimao AHD u Melbourneu.

Prethodne stranice sažet su pogled na dinamičan društveni život hrvatske dijaspore u prva dva vala doselidbe migranata iz hrvatskih zemalja na primjeru dvaju najnaseljenijih područja Hrvatima, u NSW-u i Victoriji, obilježen izbjegličkom populacijom koja je bila prvenstveno politička emigracija. Društveni život Hrvata bio je ispunjen brojnim događajima, podizanjem društvenih domova, izgradnjom vjerskih središta, novim organizacijama i klubovima, kulturnim i športskim aktivnostima, tečajevima, udrugama, političkim organizacijama i razvijenom suradnjom raspršenih hrvatskih enklava diljem Australije. To su bili mladi ljudi, pretežno muškarci, u fertilnoj dobi, puni snage i volje za životom. Ta je emigracija najagilnija te pokazuje živu aktivnost, kreativnost, izdržljivost i borbenost – odlike toliko potrebne mladoj australskoj državi u poslijeratnom gospodarskom razvoju. U političkom smislu to su ljudi koji nemaju ni potrebno iskustvo ni obrazovanje za razumijevanje složenih međunarodnih političkih igara i odnosa. Karakteristike toga kontingenta doseljenika su žilavo nastojanje za ostvarenjem najnužnijih društvenih institucija koje bi trebale odgovoriti na njihove osnovne potrebe (društvene, vjerske, šport, zabava, kultura, materijalna i osobna sigurnost). Bilo je među njima i onih koji su imali želju i potrebu za političkim angažmanom kao odgovor na sudbinu egzila i gubitak države u koju se zaklinjali, ali i kao pravo na očitovanje pripadnosti hrvatskom skupnom identitetu u društvu u kojemu kao takvi niti su bili prepoznati niti priznati u novom podneblju. Oni su kreirali političke narative i oblike političke borbe koje su ostali članovi zajednice većinom prihvaćali i podržavali kao vlastiti kredo.

U dijaspori su se oblikovali i pojedini politički vođe od kojih Ivica Kokić, Srećko Rover, Jozo Ćuk, Jozo Pavlović, Ivan Butković, Tomislav Beram, Ragib Avdić, Geza Pašti, Josip Senić, Dinko Dedić, Fabijan Lovoković i drugi. Ta je emigracija uvelike naklonjena ideji o mogućnosti povratka te se u prvom desetljeću do 60-ih godina tema povratka u domovinu i mogućnost reizgradnje Nezavisne Države Hrvatske podrazumijeva kao politička par excellence tema pogotovo nazočna u krugovima migranata koji su se povezali u stranke pod utjecajem poglavnika Ante Pavelića. Na tome u skrivenosti djeluju i neke manje paramilitarne grupe opsjednute idejom dizanja pobune hrvatskog naroda u Jugoslaviji te se povezuju s ostalim sličnim inicijativama i političkim filijalama. Ivan Butković komentirao je temu o mogućnosti povratka u Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu ovim riječima:

> Jedan od velikih motiva Hrvata u Australiji je bio povratak u domovinu. Spomenut ću Roka Romca, hrvatskog svećenika u Sydneyu koji je zamislio jedan projekt za koji je tražio veliki teren s idejom da se tamo izgradi koledž i starački dom. S obzirom na to da smo ga poštivali i cijenili ga - slušali smo, ali smo se onda šalili na njegov račun jer smo mislili da nam starački dom neće trebati. Koledž nam se činio potrebitim, ali smo računali da ćemo se u domovinu vratiti puno prije nego ostarimo (Butković, 2019).

Smrću Ante Pavelića (prosinac 1959.) i kardinala Alojzija Stepinca (veljača 1960.) nestali su s pozornice hrvatske povijesti dvije ključne osobe koje su hrvatski izbjeglice iz Jugoslavije smatrali svojim uzorima (Stepinca kao borca za katoličku vjeru koju je komunizam s propagiranjem ateizma pokušao iskorijeniti, a Pavelića u borbi za hrvatsku neovisnost i državu). Te dvije ideje (vjera i nacija) bile su nosivi stupovi identiteta Hrvata u Australiji. Smrću nosilaca tih dvaju temeljnih identitetskih modela nije oslabila volja hrvatske zajednice u borbi za hrvatsku slobodu, jedino je izglednost povratka u domovinu postajala sve manje vjerojatnom pa se u imaginariju hrvatske dijaspore u Australiji počela oblikovati mitska slika domovine, ideal kojemu je potrebno služiti do ostvarenja neovisnosti i slobode, bez obzira na osobne žrtve.[152]

Hrvatski doseljenici u Australiju bili su suočeni s ozbiljnim egzistencijalnim pitanjima, privatnim problemima i dvojbama koje im nije mogla uvijek riješiti hrvatska zajednica, a još manje australska država kojoj su prvenstveno bili od koristi kao radna snaga. Više od svega Hrvati su se bojali Jugoslavenske tajne policije, uvjereni da njezini pipci sežu i do Australije zbog čega su bili nepovjerljivi prema svakome tko je došao iz domovine, a nije bio poznat u zajednici preko rođačkih i susjedskih veza. Svatko je mogao biti potencijalni ubojica, prokazivač, izdajica, uhoda. Ilija Malekin zapisuje:

---

[152] Stvaranje slike domovine u imaginariju kolektivne svijesti opisala je *Svetlana Boym u knjizi The Future of Nostalgia (2001), kao fenomen restorativne nostalgije.*

> Mi smo znali da su imali [jugoslavenske vlasti] svoje plaćene doušnike i čuvare Jugoslavije širom svijeta zapadnih zemalja i Europe. Tako su mnogu moju braću, državotvorne hrvatske nacionaliste pratili i lišili slobode i na zvjerski način ubili. Ali mi državotvorni Hrvati i politički emigranti nismo ih se bojali. Ušli smo s udbašima SDB-a u otvoreni rat, organizirano bez straha smo ih pratili – sve one za koje smo znali da su njihovi plaćenici SDB-a (Malekin, 2017).

Oskudno poznavanje engleskog jezika, gubitak doma i obitelji ostavili su duboke posljedice na mnoge doseljenike pa bi se odali alkoholu ili se borili s ozbiljnim psihičkim krizama i depresijom. Oni stabilniji i navikli na težak rad primali bi se najgorih poslova da bi preživjeli. Svjedok toga vremena, Ilija Malekin pamti potresne priče o danima provedenim u logorima gdje je ponekad u jednom danu bilo i više pokušaja suicida među doseljenicima. Denis Valčić pak, opisuje surovost svakodnevice tih ljudi u godinama stvaranja novoga doma i obitelji:

> Jednostavno, radili su sedam dana na tjedan, od jutra do večeri, nikada s obitelji nisu bili vani na nekoj dobroj večeri, ili otišli na nekoliko dana u neki hotel izvan grada da se malo odmore. Njih 70 posto nisu nikada imali 5-6 prijatelja na večeri, ali im je drago kad ih pozoveš. Jeli su sve što je najjeftinije, na special, jer kvaliteta nije bila važna, samo da je jeftino. Nisu imali kvalitetan život, sve uštođevine bi bacali na kupnju nekretnina, što na jednu ruku izgleda odlično, ali nisu imali kvalitetan život (Valčić, 2020: 24).[153]

Ante Babić zabilježio je kako

> [u]lice i putovi u Australiji nisu bili posuti dolarima koje je trebalo samo pokupiti. Moralo se raditi i tri posla da bi se nešto steklo. No, dok su roditelji radili, djeca su uglavnom bila u školi ili sama kod kuće (Babić, 2013: 381).

Tih godina nije bilo ugodno isticati svoj Hrvatski identitet jer ste se time često izlagali poniženjima i sumnjama o vašoj možebitnoj terorističkoj prirodi. Animoziteti između grupacija koje su se okupljale oko AHD-a i manjih skupina koje su, pogotovo iz Dalmacije, stizale u Australiju ponekad su eskalirali do vrlo neugodnih scena i sukoba koji nisu koristili ni zajednici oko AHD-a niti članovima drugih organizacija.

> Iz Australske perspektive, hrvatski politički aktivizam gotovo je u potpunosti definiran navodima o hrvatskom/ustaškom terorizmu i desničarskom ekstremizmu 1960-ih i 70-ih. To znači da se sav hrvatski politički aktivizam često odbacuje kao ekstremistički i desničarski po prirodi, kodiran kao iracionalan i moralno osuđujući. To je olakšano eksplicitnim pristupom odozgo prema ulozi hrvatskih organizacija i njihovih vođa u zajednici, s naglaskom na navodnim vezama s ustaštvom, a ne pristupom odozdo prema gore koji razmatra različite razloge zbog kojih su pojedinci grupirani unutar i oko tih organizacija, te njihova različita tumačenja hrvatskog identiteta, nacionalnosti i retorike (Kalfic, 2017: 9).

[153] Denis B. Valčić, poznati australski šef kuhar, donedavna nastanjen u Sydneyu, objavio je svoj autobiografski dnevnik pod naslovom *Jadnici* 2020. godine, ali ga je kasnije povukao iz opticaja (privatna pismohrana).

Oni koji nisu bili vezani za hrvatsku dijasporsku zajednicu svoje su porijeklo često držali u tajnosti ili su se deklarirali kao Jugoslaveni, a među svojim sunarodnjacima "državotvornim Hrvatima"[154]tretirani su kao izdajice. Denis Valčić u svojoj autobiografskoj knjizi žali se na tretman koji je imao u hrvatskoj zajednici iako je svojim radom znatno doprinio promociji hrvatske kulture u Australiji. On piše sljedeće:

> Uklopili [smo se] u zajednicu jer smo bili u samom srcu zajednice. Redovito smo bili na svim zabavama u hrvatskom klubu Jadran Hajduk i [supruga]Mira je uvijek s drugim ženama spremala kolače za klub. Igrali smo boće i karte. [Sin] Anthony je plesao hrvatski folklor s djecom naših prijatelja i tako su rasli i družili se godinama. Ja sam neko vrijeme bio u odboru za nogomet, a nogomet za juniore igrao je i Anton pa sam neko vrijeme bio i član uprave kluba. Anton je igrao i za Melitu. Pokušao sam ga učlaniti da igra za Croatiju, ali kad sam ga doveo na probe u Lidcombu, rekli su mi da on ne može igrati za Croatiju jer da sam ja Jugoslaven. Kakvi su to jadnici očevi od Kalca, Popovića, Krslovića i drugih. Poslije ćemo u knjizi vidjeti tko je bolji Hrvat, ja ili oni (Valčić, 2020: 28).

Australija je u kratkom vremenu temeljito promijenila svoju društvenu strukturu zahvaljujući masovnoj doselidbi pripadnika brojnih europskih naroda što se odrazilo na sve aspekte života, od gospodarstva i kulture, do prava, administracije i politike. Poznato je da je u Sydneyu 1947. godine (Lalich, 2004: 7) bilo oko 5020 govornika hrvatskog jezika, a u periodu od sljedećih deset godina taj broj eksponencijalno raste doselidbom novih pridošlica na oko 10500 (Lalich, 2004: 8). Pitanje brojeva povezano je s pitanjem izjašnjavanja prilikom popisa stanovništva kao i s načinom na koja su ta pitanja postavljena. Zato se računa da se dio Hrvata asimilirao pa se izjašnjavao Australcima, no hrvatska etnička populacija i dalje nastavlja rasti tako da će 2001. godine narasti na 69.851 osoba koje se identificiraju kao Hrvati (Lalich, 2004: 7). Vjerskom pripadnošću Hrvata i pripadnika drugih naroda katoličkoj crkvi broj se katolika u Sydneyu u periodu od 1947. Do 1957. udeseterostručio (ibid.). Potrebe za organizacijom prostora za zajednička druženja i društvene aktivnosti primoravale su Hrvate da se snalaze, zaduživanjem u banci, ulaganjem vlastitoga fizičkog rada kao i prikupljanjem donacija u zajednici. Zahvaljujući odricanjima, vlastitim ulaganjima i radu kupili su tisuće hektara zemlje i izgradili reprezentativne objekte, bogomolje i crkvene centre, klubove i sportske objekte, kako u Sydneyu, tako i diljem Australije. Tako Lalich navodi da

> Društveni prostori koje su izgradili hrvatski doseljenici u Sydneyu omogućuju pristup broju od 10000 osoba [koje][da ih] u bilo kojem momentu mogu koristiti, ne računajući u to nogometne stadione. Preko 1000 volontera različitih struka opslužuje društveni život u tim prostorima […][dok] gustoća funkcija i aktivnosti ukazuju na duboki osjećaj uspjeha i privrženosti (ibid.: 20).

[154] Pojam "državotvorni Hrvat" koristili su u javnom govoru i tiskovinama pripadnici hrvatske dijaspore u Australiji da bi istaknuli razliku između onih Hrvata koji su se zalagali za uspostavu hrvatske države od onih drugih koji tome nisu pridavali važnost ili su dvojili o svome nacionalnom identitetu, a možebitno i prihvaćali identifikaciju s jugoslavenskim pa su ih smatrali "Jugoslavenima" i nisu ih prihvaćali u svojoj sredini.

Istovremeno, Hrvati su uvelike pomagali svoje obitelji u domovini. Većina je to smatrala svojom dužnošću i čašću, no bilo je i onih koji se nisu uspjeli snaći u novome svijetu pa je i njima često bila potrebna pomoć. Tu je onda priskakala hrvatska katolička crkva, pojedinci i organizacije koji bi na pozive onih koji su se zatekli u nevolji objedinjenim aktivnostima pružiti ruku sunarodnjacima.Valčić piše:

> Slali smo pakete, kad bi posjetili domovinu, dali bi novac i kupovali što je potrebno u kući, slali smo novac, lijekove, robu, kad je trebalo platiti staračk dom, i tu smo bili prvi, platili smo i pogrebe svojih roditelja. Ja sam potrošio šest tisuća dolara da bi došao svom bratu Ivu na pogreb, malo je tko to napravio, zamislite da sam sve to stavljao na stranu. Nije mi žao i ponosan sam za sve što sam napravio za roditelje (Valčić, 2020: 24).

Hrvati se nisu libili teških i zahtjevnih poslova, ali su s vremenom stvorili osnovu za pristojan život. Ilija Malekin se prisjeća svoga dolaska u Australiju:

> Dočekali su nas rođaci i pošli smo svaki posebno s rodbinom u njihove stanove ili kuće. Naši susjedi i komšije koji su otišli početkom 50-ih i išli su raditi u Queensland na farme duhana ili na farme šećerne trske. Sjekli su trstike sa velikim noževima i nosili na ramenima teške banadale trske, tovarili ih u kamione ili vagone. Mnogi su ostali nekoliko godina na sječi šećerne trske, jer bila je zarada dobra. Zarađivali su dnevno oko 40 funti bez takse. Poslije su mnogi ostali na farmama duhana u Dimbulahu di su za vrijeme kraljevine SHS mnogi Dalmatinci došli u Australiju, dobili su mnogi farme na 'list' 100 godina[155] - dala im država i Vlada Queenslanda. Bjelke-Petersen, porijeklom Irac volio je Hrvate više nego bilo koje druge, jer su bili dobri radnici. Tako, mnogi su se vratili sa šećerne trske iz Queenslanda i u Melbourneu (Vic.) kupovali su kuće, blokove ili farme za nekoliko stotina funti ili tisuća. U to doba 60-ih kuće su bile jeftine, oko 7 tisuća dolara ili 2 tisuće funti. Standard u obećanoj zemlji Australiji bio je dobar za obične ljude, obitelji s djecom (Malekin, 2021).

Hrvati su kao dobri i spretni radnici gradili brojne kapitalne objekte diljem Australije[156] te su ostavili svoj pečat i estetske kriterije u javnim prostorima brojnih gradova.[157] Dvije trećine australske metropole Canberre izgradili su hrvatski graditelji i arhitekti. Mnoga od tih zdanja danas su rezidencije stranih veleposlanika i diplomatskih misija. Hrvatska zajednica organizirana kao heterogena i velika obitelj pružala je svojim pripadnicima zamjenu za dom, svojevrsni simulakrum domovine kakva bi trebala biti po njihovoj mjeri i potrebama. U dijasporskoj zajednici su mogli zadovoljiti potrebe za duhovnim, kulturnim i političkim sadržajima, nalazili prijatelje, sumišljenike, životne partnere i posao, a iznad svega mogli su se sporazumijevati na materinskom jeziku i osjetiti bliskost i jedinstvo bića koja su proživjela slična traumatična životna iskustva.

---

[155] list = leasing (zakup)

[156] ..Jedno od najvećih gradilišta u svjetskim razmjerima bili su objekti hidroelektrane u brdima Snowy Montanesa kojemu su Hrvati dali značajan doprinos.

[157] Među brojnim primjerima ističe se metropola Australije Canberra koju je izgradila hrvatska pamet, znanje i težak rad. Neki od najuglednijih graditelja urbanih vila i rezidencija bila su građevinska poduzeća Ivana Domazeta (Doma) i Ivana Vidovića (Narona Homes).

Politika kao sudbina

Iz iskustva velikog broja drugih autora koji se bave izučavanjem dijaspora (o čemu je bilo riječi u prethodnim poglavljima) pokazuje se da je interes dijasporske zajednice za zbivanja u domovini konstantno prisutan. Ni Hrvati u tome ne predstavljaju izuzetak. Od prvih godina doselidbe nakon 2. svjetskog rata Hrvati u Australiji pratili su politička zbivanja u staroj domovini, organizirali dinamičan stranački životi i pokušavali utjecati na tijek događanja u Hrvatskoj.

Među hrvatskim doseljenicima bilo je simpatizera različitih političkih opcija, od krajnje desnih i osobito konzervativnih do ljevičarskih i liberalnih. Nisu svi bili desničari konzervativci. Međutim, australska politička scena nije ni jedne ni druge osobito zanimala. Nikola Štedul (*U službi slobode,* 2021) navodi da mu se činilo paradoksom što neki novodošli useljenici u Australiju nisu imali potrebu da se uključe u novo društveno okruženje kako bi mogli "iskusiti smisao pripadnosti, [što bi] za svakog [je] useljenika bilo važno" (2021: 91). Zanimanje za australski politički život bilo je oskudno. Samo je mali broj Hrvata sudjelovao aktivno u političkom životu mainstreama i to na obje strane političkog spektra – od liberala do laburista. Međutim, mnogi Hrvati su redovito pratili sva politička zbivanja u domovini te su sudjelovali u stranačkim aktivnostima s ciljem poticanja političkih promjena u Hrvatskoj. Po tom pitanju su tijekom nekoliko desetljeća razvili bogat stranački život i političke organizacije s jednim zajedničkim nazivnikom i programom o potrebi raskida veza s Jugoslavijom i stvaranja suverene i neovisne hrvatske države kao što je to vidljivo iz prethodnog potpoglavlja. Navodim kako taj aktivizam opisuje Malekin:

> Krenuli smo iz Austrije oko 3 ure popodne. Imali smo let odredište Darwin – baš ću nastaviti iz svoga dnevnika pisati putovanje za obećanu zemlju Australiju. Kada smo unišli u zrakoplov nas oko 150 putnika sa zrakoplovom ICEM-a kompanije koja je plaćala jednosmjerni put za Australiju dugo je letio zrakoplov, 26 sati do Darwina.
> Dok smo se vozili sa zrakoplovom pjevali smo i neki su plakali, pili viski, a ja sam hodao po zrakoplovu i dijelio novine ili prodavao [list] Hrvatska Nezavisna Država. Novine je izdavao ustaša prof. Rukavina, vođa političke stranke za Slobodnu NDH, Ujedinjeni Hrvati Savezne Njemačke (UHSNJ) čiji sam i ja postao član u Beču, Austrija. Bio je isto jedan ogranak UHA[158] u Austriji koji su vodili Frano Radoš i Malenica.
> Ja sam na Glavnom odboru i sjednici bio određen za promidžbu pa sam svake nedelje išao na misu u Katedralu sv. Patrika. Poslije svete mise ja sam držao novine "Drina press" od Drinjanina Maksa Luburića, i Hrvatske novine "Nezavisna država Hrvatska" koje su izdavali Ujedinjeni Hrvati Njemačke i ustaša Rukavina. Tako sam bio hrabar državotvorni Hrvatski aktivista, nisam se bojao plaćenih Udbinih ubojica SDB-a iz Beograda, Zagreba, Ljubljane i Sarajeva. Bio sam toliko naivan i aktivan, nisam se bojao prodavati hrvatske novine i dijeliti letke protiv svake komunističke tvorevine i bivše propale EX Jugoslavije (2021).

[158] UHSNJ je kratica za naziv političke organizacije Udruženi Hrvati Savezne Republike Njemačke.

U rasponu od nešto više od jednog desetljeća hrvatska zajednica Australije postavila je temelje svih važnih društvenih institucija - osnovani su vjerski centri, klubovi, sportska društva, kulturno-umjetnička društva, pokrenuti su mediji, političke stranke, nastava materinskog jezika, uspostavljene su prekogranične veze s drugim Hrvatima diljem svijeta. Bio je to temelj za oblikovanje dijasporske zajednice koja će se sljedećih 30 godina razvijati da bi dostigla kulminaciju svoga razvoja u 90-im godinama 20. stoljeća. Veza između domovine i dijaspore, posredno preko rodbine i obitelji, omogućavala je zajednici praćenje događaja u Jugoslaviji. Zahvaljujući informacijama koje su pristizale iz različitih izvora stvarala se slika o političkoj klimi, gospodarskoj situaciji i raspoloženju u društvu u kontekstu jednopartijskog društvenog uređenja iz čega su potom proizlazili programi političkih aktivnosti spram australskog mainstreama kojima se trebala rušiti idealizirana slika o jugoslavenskom komunističkom režimu.

> Posve je jasno da su [Hrvati] bili isključivo zainteresirani za ono što se događalo u Jugoslaviji jer je ideja o povratku bila živa, a njihova uloga u borbi za slobodnu Hrvatsku, kako su vjerovali, osobito važna. [...] Moram reći da je hrvatska iseljenička zajednica, kao cjelina, vjerojatno bila najaktivnija iseljenička zajednica u svijetu, možda i zbog toga što je Australija tada bila najslobodnija zemlja na svijetu u borbi ne samo za priznanje i očuvanje hrvatskoga identiteta i kulture u Australiji, nego i u protivljenju svakoj Jugoslaviji i zagovaranju prava hrvatskoga naroda u domovini na samostalnu i demokratsku državu (Babić, 2013: 371).

Hrvatska dijaspora je kapilarno proširila svoje političko djelovanje diljem Australije dok je na globalnoj razini surađivala s političkim strankama iste provenijencije te u transgraničnom prostoru razvila nekoliko krovnih organizacija koje su koordinirale aktivnosti unutar lokalnih dijasporskih zajednica. Jedan takav primjer su i političke tribine koje su se održavale radi prijenosa ideja i planiranja aktivnosti među političkim aktivistima, s ciljem učinkovitosti političkog djelovanja i lobiranja među australskim parlamentarcima, stranačkim aktivistima i obnašateljima važnih društvenih funkcija u australskom društvu.

Ta je zadaća bila osobito teška jer je Australija sa SFR Jugoslavijom uspostavila produktivne bilateralne odnose (Lovoković, 2010; Tkalčević, 1999).

Najveći progon Hrvata započinje pobjedom Laburističke stranke na federalnim izborima 1972. godine. Radikalno krilo ljevice na čelu s predsjednikom stranke Goughom Whitlamom i glavnim državnim odvjetnikom Lionelom Murphyjem započeli su progon Hrvata koji su odbijali bilo kakvu povezanost s Jugoslavijom zbog čega su ih smatrali ekstremistima i potencijalnim teroristima (Štedul, 2021:110). Vrhunac progona dogodio se za vrijeme službenog posjeta Džemala Bijedića, tadašnjeg predsjednika Savezne vlade SFR Jugoslavije, Australiji, 22. ožujka 1973. godine. Jugoslavenske vlasti obasipale su australijsku

stranu sumnjama da su Hrvati upleteni u nekoliko bombaških napada u Sydneyu izražavajući bojazan za Bijedićevu sigurnost (Kamberović: *Džemal Bijedić, politička biografija,* 2017: 309). Na kraju je sam australski premijer garantirao za Bijedića. Jugoslavija je pokušala prikazati Hrvate kao potencijalne ubojice, sljedbenike ustaškog fašizma i terorizma (Štedul, 2021: 111).

Usprkos uspješnom Bijedićevom bilateralnim posjetu, došlo je ubrzo do zategnutih odnosa između Australije i SFR Jugoslavije kad su nakon suđenja pred vojnim sudom u Sarajevu grupi navodnih terorista, državljana Australije, izrečene smrtne kazne (Kamberović 2017: 309-10). Australska strana uputila je protestnu notu jugoslavenskim vlastima na takvom okrutnom postupku protiv njezinih građana, a Jugoslavija se opravdavala objašnjenjem

> da nije kriva zato što je u nju ubačena teroristička banda koja je ubila 13 ljudi i činila druga zločinačka djela i da se takve ubice i kriminalci prikazuju kao žrtve (ibid.: 311)..., a zapravo su bili dio fašističko-terorističke grupe koja je u julu 1972. upala u Bosnu i Hercegovinu[159] ili su bili u grupi koja je optužena da je pripremala ubacivanje otrova u vodovod u Beogradu i miniranje glavne trafostanice u Zagrebu (ibid.: 310).[160]

Jugoslavenska propagandna mašina i tajne službe nisu stajali skrštenih ruku pred aktivnostima hrvatske zajednice. Koristila se svim sredstvima da pridobije slabe u dijaspori, nagovarala ih na pogubne avanture i subverzivne aktivnosti ubacujući svoje prokušane agente u zajednicu. To je rezultiralo lošim ugledom čitave hrvatske zajednice u australskome društvu.

> Taj se 'problem' mogao pripisati njihovoj [hrvatskoj] radikalnoj, a u očima nekih Australaca, iracionalnoj političkoj agendi. Podrijetlo ovog uvjerenja nalazi se u očekivanju da će migranti postati apolitični nakon što se nasele u Australiji. Ironično, Hrvati se percipiraju kao problematični upravo zato što ozbiljno shvaćaju svoje državljanstvo kao 'dobri Australci' - oni ne kupuju samo retoriku, već je svjedoče kroz svoj politički aktivizam. Stoga se ova povijest može čitati kao napetost između ciljeva vlasti da stvore dobrog australskog useljenika i onih koji se, u očima tih vlasti, ne slažu, ne mogu ili neće na to pristati (Kalfic, 2017: 4-5).

Ne treba isključiti ni krivnju pojedinih ekstremnih grupa formiranih od frustriranih ljudi koji nisu znali na drugi način izraziti svoje nezadovoljstvo, protest i želju za povratkom na staro. Žig lošeg ugleda osjetili su ljudi svih generacija na svojim plećima – od djece u školi do njihovih roditelja, mirnih, radišnih i pristojnih građana. Ilija Malekina piše:

---

[159] "Feniks 72" je bilo kodno ime akcije kojom je grupa od 19 emigranata ušla u Jugoslaviju s namjerom dizanja ustanka protiv jugoslavenskog režima. Ta je akcija poznata još pod nazivom Bugojanska skupina. Feniks je organiziralo Hrvatsko revolucionarno bratstvo, hrvatska tajna politička borbena organizacija "svjesnih hrvatskih rodoljuba" osnovana u Australiji s ciljem oslobađanja Hrvatske i rušenja SFR Jugoslavije.

[160] Za miniranje glavne transformacijske stanice u Zagrebu suđeni su "Đuro Horvat (Džordž), Mirko Vlasnović i Vejsil Kreškić (Cafir)", usp.: Kamberović, 2017.

> Slobodno sam poslije mise šetao kroz puk i narod [i] nudio im hrvatske novine i govorio im da uzmu. Mnogi su se bojali i bježali su od mene i moji sunarodnjaci iz Duvna [i] Tomislavgrada. Ali svi gastarbajteri su se za Božić i druge blagdane vraćali svojim obiteljima u SRH i SBiH. Poslije ih je pozivala SDB Udba na razgovore u Livno. Pitali su uvijek za hrvatske domaće neprijatelje "teroriste". A imali su svoje plaćene doušnike i čuvare Jugoslavije širom svijeta zapadnih zemalja i Europe, tako su mnogu moju braću državotvorne hrvatske nacionaliste pratili i na zvjerski načini i lišili slobode, ubili ih. Ali mi državotvorni Hrvati i politički emigranti nismo ih se bojali... ušli smo s Udbašima SDB u otvoreni rat, organizirano bez straha smo ih pratili, sve one za koje smo znali da su njihovi plaćenici SDB (Malekin, 2021).

Prvi veći val hrvatskih izbjeglica iz Jugoslavije nakon 1945. godine pokrenuo je niz političkih aktivnosti s idejom o misiji u borbi za neovisnu i slobodnu Hrvatsku državu, projekt koji je istina propao, ali su željeli vjerovati da ga je moguće u skoroj budućnosti obnoviti. Ta ideja o obnovi hrvatske države držala je na okupu hrvatsku zajednicu koja je prihvatila ulogu borca za njezinu neovisnost kad se već hrvatski narod u domovini nije mogao suprotstaviti jugoslavenskoj okupaciji i "zločinačkim komunističkom režimu". Hrvati su se bez dvoumljenja pridruživali različitim neformalnim i formalnim grupama istomišljenika u uvjerenju da mogu pridonijeti promjenama u domovini pa se možda kroz neko vrijeme i vratiti svojim kućama.

> Evo, [piše Ilija Malekin], opisat ću ukratko moje državotvorno nacionalno i političko početo djelovanje. Kao emigrant i radnik sa jugoslovenskim pasošom došao sam u Austriju s lažnom radnom vizom. Dakle, moj izbor i želja bila [je] da se učlanim u neku političku stranku ili organizaciju i upoznam političke državotvorne nacionaliste koji djeluju u političkim strankama ili pokretima protiv komunističke bivše totalitarističke tvorevine, propale Jugoslavije SFRJ. Znači da sam odmah sa svojom nacionalnom sviješću i voljom se učlanio u stranku UHNj[161] koju je osnovao Mile Rukavina. Egzekuciju Mile Rukavine, Krešimira Tolja i Vida Maričića izvršila je Udba (2021).

Nikola Štedul pak, objašnjava zašto se priključio Hrvatskom oslobodilačkom pokretu odmah nakon što ga je Pavelić utemeljio 1956. godine:

> Kod mene nije bilo niti trunke dvojbe o tome da je moja patriotska dužnost priključiti se organizaciji koja se bori za slobodu i neovisnost Hrvatske [...]. Nekome se danas može učiniti čudnim stalna spremnost nekih od nas iz tadašnje generacije da se u svako doba odazovemo pozivu da kao vojnici sudjelujemo u borbi za slobodu i hrvatsku samostalnost. Ali to su bila vremena 'hladnog rata' kad se još vjerovalo da će doći do sukoba Istoka i Zapada. Mi smo bili uvjereni da je naša dužnost sudjelovati u toj borbi na strani slobodnoga svijeta (2021: 81).

Nikola Štedul ističe da je pripadao onim mladim idealistima koji su vjerovali u smisao borbe za nacionalnu slobodu (tisuće kilometara daleko od domovine!) te su se aktivirali uvjereni da će se Hrvatska osloboditi. On priznaje da "nitko racionalan ne bi se u takvu borbu ni upuštao" te zaključuje da to mogu samo istinski domoljubi, "koji po definiciji ne drže do zakona racionalnosti" (ibid.: 113). Zbog toga je i pristupio vojnoj postrojbi pripadnika

[161] Ujedinjeni Hrvati Njemačke.

Citizens Military Forces[162] i sudjelovao na vojnim vježbama i obuci pripremajući se za eventualnu povoljnu priliku u domovini. Drugi su se učlanjivali u hrvatske antijugoslavenske organizacije. Malekin je bio član HOP-a i SUMS-a,[163]

> sve do 1969 godine [kad] smo se mi državotvorni članovi Hrvati odvojili od SUMS-a i osnovali Hrvatsku mladež Uzdanicu HRB te počeli državotvorno djelovati politički [i] kulturno. Osnovali smo folklornu skupinu Lado, a Lado je bio već osnovan u Sydneyu od gosp. Crvenkovića. Poslije samo mi Hrvatska mladež Uzdanica isto tražili zemljište. Od Citija Općine Geelonga smo dobili potporu i zemljište i počeli smo graditi Hrvatski Centar - Dom u Geelongu na Koks Rodu. Dakle, tako su Hrvati u cijeloj Australiji bili primjer drugim etničkim manjinama. Pravili smo hrvatske domove i osnivali športske i folklorne skupine po cijeloj Australiji. Ali su Hrvati Victorije bili najorganiziraniji državotvorno i nacionalno jer su mnogi politički emigranti poslije 2. svj. rata i poraća došli u obećanu zemlju Australiju iz Italije, Austrije i Njemačke. A mnogi su već u Europi bili politički organizirani i članovi hrvatskih organizacija koji su osnovali Poglavnik dr.Ante Pavelić i njegovi ministri, preživjeli s Bleiburga Križnog puta, u Europi,SAD-u, Kanadi i Latinskoj Americi (Malekin, 2021).

Ideja da nije sve izgubljeno budila je borbenost i duh otpora, gradila transgranične i transkontinentalne veze i društvene prostore, oblikovala sve dozvoljene oblike političkog djelovanja u demokratskoj državi, a ponekad i one nedozvoljene. Obljetnica osnutka propale Nezavisne Države Hrvatske redovito se slavila s najvećim pijetetom, zajednica je prakticirala kulturne sadržaje i vjerske običaje svjedočeći etičke principe katoličkog svjetonazora, lobiralo se pri australskim vlastima i protestiralo protiv komunističke Jugoslavije, antijugoslavenska promidžba publicirala se u tiskovinama, a kasnije i u radijskim i TV emisijama diljem australskog kontinenta. Tomislav Bošnjak prisjeća se da je

> Bilo [je] i autentičnih pokušaja Hrvata koji su vjerovali da je sila jedini način uz pomoć kojega treba odgovoriti na jugoslavenski državni teror pod strašnim pritiskom jugoslavenske tajne policije i njihove propagandne mašine [...] To se najčešće formuliralo kao beskompromisna borba uz pomoć svih oblika protiv Jugoslavije [...] U prošlosti se često događalo da su mnoge fizičke ekscese inicirali sami pripadnici jugoslavenske Službe državne bezbjednosti (Bošnjak, 2013: 28).

Bošnjak ističe da su ubojstva političkih aktivista protiv Titove Jugoslavije diljem Europe poticala ideju o uzvraćanju nasilja.

> Mi vani, [piše Bošnjak], nismo bili zaštićeni državnim ugovorima niti smo imali pristup redovitim kanalima za plasiranje informacija. Jugoslavija je, pak, za svoje prljave ciljeve po potrebi i iskonstruirala prilike i poticala i pothranjivala akcije kojima će nas ocrniti pred svijetom. Tako nam je onemogućena prirodna povezanost s domovinom, ali i s novom sredinom u kojoj smo živjeli. Protok ideja i kulturnih tekovina bio je spriječen i mi smo razvili otpor prema svemu što je bilo ogrnuto plaštem jugoslavenstva. Jugoslavenstvo smo doživljavali kao zatiranje našega nacionalnog identiteta, a to je nama predstavljalo isto što i pitanje pojedinačnoga opstanka svakoga od nas (ibid.: 29).

Tkalčević pak, navodi da je

---

[162] Citizens Military Forces (Građanske vojne snage), dobrovoljačka vojna skupina koja je pripremala pripadnike za eventualne potrebe obrane države, slično jugoslavenskoj teritorijalnoj obrani (Štedul, 2021).
[163] SUMS = Savez ustaške mladeži svijeta.

> [p]ostojalo [je] nekoliko organizacija o čijem djelovanju i ciljevima ni danas nema jasnih saznanja. Takav je primjer tajna organizacija Hrvatsko revolucionarno bratstvo koje je osnovano 1961. godine. Jedan od utemeljitelja Geza Pasti (uz Josipa Senića) imao je ranije iskustvo političkog djelovanja, okupio istomišljenike koji su polagali zavjet šutnje i dosljednog izvršavanja zadaća. Zastupali su ideju da se osim u Australiji treba aktivno boriti i u domovini, a po potrebi i upotrebom sile. Neki su se vratili u Europu, Geza je nestao, a Senića je ubila jugoslavenska tajna služba. Ta je organizacija bila baza za Bugojance koje su predvodila braća Ambroza Andrića koji je bio spreman na žrtvu vlastita života za ideal u koji je vjerovao: Govorio je: Ja nisam iz zemlje prosjaka. Ja sam iz zemlje junaka, hrvatske Bosne, gdje se kukavice ne rađaju (1999: 158).

Tome još treba dodati da su:

> Hrvatsko revolucionarno bratstvo i Hrvatski ilegalni revolucionarni odbor okupljali [su] ljude koji su vjerovali da je moguće oružanom borbom i revolucijom postići slobodu Hrvatske. Postoje dokazi da je u njihove redove bilo infiltriranja iz redova jugoslavenske tajne policije, što još treba temeljitije istražiti (Lovoković, 2010: 93-4).

Hrvati su jugoslavenske diplomatsko i administrativno osoblje doživljavali kao najveće neprijatelje. Svaki akt tih predstavnika (bilo kulturne, političke ili kakve druge prilike) doživljavali su kao napad na integritet zajednice i protuhrvatsko djelovanje. Posebno ih je vrijeđala činjenica da je pretežita većina tih djelatnika bila iz drugih jugoslavenskih naroda iako je hrvatska etnička zajednica bila brojčano daleko najzastupljenija na australskome tlu. Ubojito oružje jugoslavenske propagande rezultiralo je podozrivošću mainstreama prema Hrvatima kao opasnim teroristima i zlikovcima koji ne prezaju od najpokvarenijih metoda da bi nanijeli štetu Jugoslaviji. Tajna jugoslavenska policija služila se lepezom taktika, od sramoćenja i klevetanja do zavođenja pojedinaca i špijuniranja hrvatske većine, infiltriranjem policijskih agenata i njihovih suradnika u hrvatska društva i klubove, huškanjem na terorističke aktivnosti povodljivih pojedinaca, medijskim napadima i denunciranjima australskoj tajnoj policiji.

Između hrvatske etničke zajednice i jugoslavenskih institucija u Australiji, kao i onih koje su kao službene delegacije stizale iz domovine (bilo gospodarske, sportske ili kulturne) nije bilo nikakvog kontakta. Dapače, bilo je riskantno potražiti bilo kakvu uslugu, dokument ili pomoć jugoslavenske diplomatske misije da ne doživite podozrivost sunarodnjaka ili budete isključeni iz hrvatske dijasporske zajednice. Ljudi su se međusobno optuživali za suradnju s neprijateljem hrvatske samostalnosti ili su pojedince jednostavno ignorirali kao otpadnike. Gotovo da nije bilo kluba, društva ili koje kulturne udruge koji ne bi bili zainteresirani za događanja u Jugoslaviji. Sva su ta mjesta bila rasadišta političkih ideja i rada za osamostaljenje Hrvatske zbog čega su bili prirodni neprijatelji jugoslavenskog režima.

> Da, tako je bilo: ako hoćeš da te narod poštuje, da ti viruje, pa da se sam sebe ne stidiš - nemaš tamo ništa tražiti. Oni su naši neprijatelji. Jugoslavenski pasoš bolje ti je nikome ne pokazivati.

> Bolje ti je ne ići kući nego osramotiti obraz [...] Doć će vrime, imat ćemo mi naš rvatski pasoš, enivej (Malekin, 2017).

Analizirajući fenomen "nacionalizma na daljinu" na primjeru hrvatske dijaspore Skrbiš (1999; 2001) uočava da je ta pojava vezana za grupni identitet i nastaje u kolektivnoj mašti zajednice. U tu su igru uključeni svi čimbenici u dijaspori (od obitelji i pojedinca do institucija koje je izgradila dijaspora), a naravno i katolička crkva, kad je riječ o Hrvatima. Taj se "nacionalizam na daljinu" preljeva na privatnu sferu (piše Skrbiš), a ja bih rekla da se njome prožima, odande dolazi i onamo se vraća. Održavanje etničkog identiteta, smatra Skrbiš, ne vodi nužno u "nacionalizam na daljinu", ali je to često faza "na istoj putanji" prema dijaspori (2001: 137). Skrbiš smatra da razbuktavanju "nacionalizma na daljinu" pridonosi politika "poroznih granica" koja omogućuje stvaranje transnacionalnih polja i prostora, ali ne poriče ni ulogu emocija i mašte (137-138).

Smatram da takvo gledište ne uzima u obzir neke očite činjenice na primjeru hrvatskog "nacionalizma na daljinu" kojim se između ostalih tema bavi Skrbiš u knjizi *Long distance Nationalism: Diasporas, Homelands and Identities* (1999). Skrbiš analizira dvije grupe ispitanika - Slovence i Hrvate, a rezultati toga istraživanja pokazuju snažan osjećaj "nacionalizma na daljinu" na hrvatskoj strani. Transgranične veze hrvatske dijaspore i stare domovine uvijek su postojale kao i "nacionalizam na daljinu" i bio je daleko snažniji i intenzivniji kad nije bilo poroznih granica. Bujao je s daleko više domoljubnog naboja i strasti u vrijeme kad je Hrvatska bila u sastavu Jugoslavije, nego kad je napokon postala priznata država. Manifestirao se sukladno ustaljenom ponašanju klasičnih dijaspora: što je nacionalna država slabija, a njezin opstanak ugroženiji, to je dijaspora buntovnija i glasnija.

Moguće je da razlika u intenzitetu nacionalizma na daljinu među slovenskim i hrvatskim iseljenicima leži i u povijesno-političkim činjenicama o čemu Skrbiš nije dao jasnog objašnjenja. Naime, Slovenci su prvi puta ostvarili neki oblik državnosti početkom 20. stoljeća, kad je 1918. godine osnovana Država Srba, Hrvata i Slovenaca, dok je hrvatski nacionalizam svoj korijen našao duboko u povijesti, u čini Pape Ivana VIII. kojim knezu Branimiru 7. lipnja 879. pismom upućuje blagoslov - "njemu kao vladaru, njegovom narodu i državi" pa se to smatra prvim međunarodnim priznanjem hrvatske države.[164]U kontinuitetu od 9. stoljeća do proglašenja nezavisnosti i suvereniteta Republike Hrvatske, hrvatska je dijaspora našla temelj za borbu za njezinu punu samostalnost i priznanje. Da nije postojala ta

[164] Knez Branimir obavještava pismom papu Ivana VIII. o svom dolasku na vlast. U uzvratnom pismu od 21. svibnja 879. godine papa uzvraća Branimiru da je blagoslovio njega, njegov narod i državu, što je ustvari prvo međunarodno priznanje neovisnosti Hrvatske. Kameni ulomak iz Šopota kraj Benkovca spominje Branimira kao kneza Hrvata, i to je najstariji kameni zapis hrvatskog imena i prvi dokaz hrvatske nezavisnosti.

energija i volja koja se hranila snovima i planovima o slobodnoj Hrvatskoj mnoga desetljeća prije stvaranja uvjeta za oslobođenje Hrvatske, ne samo da ne bi bilo dijaspore kao formacije nego ne bi niti bilo hrvatske države. To što Skrbiš uspoređuje slovenske i hrvatske iseljenike i njihove različite načine manifestiranja etničkog identiteta zahtijevalo bi poseban rad. Ako je put od održavanja etničkog identiteta usmjeren spram razvoja nacionalističke formacije dijaspore (a za to su potrebni snažni izazovi, često u obliku nemilosrdne političke represije i nijekanja njezina nacionalnog identiteta), onda je i put odumiranja dijaspore, put vraćanja na simpatične oblike čuvanja nježnih uspomena, običaja i nostalgije. Ali to se ne može dogoditi prije negoli dijaspora postigne ispunjenje svojih očekivanja.

Većina članova zajednice nije se niti zanimala niti je imala vremena baviti se konspirativnom djelatnošću protiv Jugoslavije, mada nikako nisu prihvaćali komunistički Titov režim te su različitim aktivnostima pridonosili ideji slobodne Hrvatske. Kad god je trebalo, protestirali bi, dolazili bi na skupove i podržavali akcije stranačkih vođa i aktivista, financijski i moralno su pomagali, i to je bio dio folklora i obligatornog sadržaja pripadnika dijasporske zajednice. Međutim, kao u svakoj drugoj dijaspori koja je u procesu konstituiranja institucija relativno kompaktne društvene formacije, pojavljuju se vođe, izdvajaju se pojedinci koji se nameću kolektivu i vode politiku, manje ili više radikalnu, iz iskrenih pobuda, a ponekad i iz kojeg drugog interesa. Njih zajednica prihvaća, oni su zajednici potrebni kao posrednik između njihova otuđenog jastva i svijeta koji ih okružuje. Oni su sposobni artikulirati njihove želje i potrebe i odvažni da ih zagovaraju u situacijama kad je potrebno žrtvovati komoditet pa i sigurnost i slobodu za uzvišeni cilj. Lovoković koji je, osim što je kroničar zbivanja od ranih 50-ih, bio i akter i inicijator mnogih političkih događaja navodi:

> Valja priznati da je organiziranje pojedinih radikalnih grupa prouzročilo hrvatskoj dijaspori mnogo problema, neugodnosti i erozije ugleda u australskome društvu. Jedna od prvih afera koja je nanijela veliku štetu ugledu hrvatske zajednice u Australiji bila je pokušaj dizanja ustanka u Jugoslaviji 1963. godine kad je skupina od devet Hrvata potajno ušla na teritorij Jugoslavije gdje su ubrzo otkriveni i uhićeni te im je suđeno u Rijeci. Najgore su prošli dvojica - Tolić i Oblak, osuđeni na dugogodišnje kazne zatvora (Lovoković, 2010: 93).

O tome koji su sve uzroci "erozije ugleda" hrvatske zajednice u Australiji Valčić navodi sljedeće:

> Sada ova "druga" skupina iseljenika, većinom iz Dalmacije, i Istre (Zadra, Makarske rivijere, Brača, Hvara, Visa, Šibenika i Korčule), koja je došla između 1950. i 1960. nije baš puno volila Jugoslaviju, ali je nije ni mrzila. U Jugoslaviji su se školovali i naučili zanat, pa nisu pravili probleme u novoj zajednici kao ona "prva" skupina. I oni su se okupljali i stvarali svoju zajednicu, osnivali su svoje klubove, kao Jadran Hajduk i Dalmaciju na Terry Hillsu, nogometni klub Jugal, a imali su svoj list, poslije nazvan Nova Hrvatska. Na žalost, u zajednici se je stvorila užasn a sramotna situacija, da su pripadnici istog naroda, iste krvi, povijesti i tradicije bili godinama jedni protiv drugih, a to traje i danas, na sreću u manjim razmjerima. Nogometne utakmice između

> Jugala i Croatie bile su krvave, tučnjavu su uvijek izazvali navijači Croatie. Nazivali su ih Jugoslavenima, komunjarama, partizanima i hrvatskim izdajicama (Valčić, 2020: 42).

Iz perspektive onih Hrvata koji nisu pristupili hrvatskoj nacionalističkoj liniji sve do 90-ih godina, te su surađivali s jugoslavenskim predstavnicima u Australiji ili su pristajali uz unitaristički koncept Jugoslavije ili su naprosto bili konformisti, kao što je to slučaj s Valčićem, politička kampanja koju je vodila hrvatska dijaspora za neovisnost Hrvatske ne samo da nije bila prihvatljiva iz političkih i ideoloških razloga, nego je smatrana necivilizirani i uvredljivim načinom suprotstavljanja postojećim političkim okolnostima i k tome u zemlji koja im je pružila kruh, zaštitu i miran život.

Koliko je većina australskih Hrvata bila uvjerena da je moguća uspješna borba protiv Titovog režima te da postoji spremnost Hrvata u domovini da se priključe toj borbi pokazuje primjer Hrvatske oružane postrojbe "Planinske lisice" paravojne skupine koja se, poznatija pod imenom Bugojanska skupina, odnosno akcija Fenix, ubacila na područje jugoslavenskog teritorija kod Dravograda, 20. lipnja 1972., odakle su krenuli put Bosne i Hercegovine u namjeri da dignu narod na ustanak protiv Jugoslavije. Tu je skupinu organizirala i pripremala tajna organizacija Hrvatsko revolucionarno bratstvo (HRB), transgranična organizacija koja je djelovala na tri kontinenta. Njihova akcija planirana je u vrijeme Hrvatskog proljeća jer su stekli uvjerenje da su političke okolnosti, osobito nezadovoljstvo hrvatskog naroda, dosegli onaj stupanj koji će biti dovoljan za raspirivanje pobune.

Osobno sam razgovarala s jednim od osnivača HRB-a uz Gezu Paštija i Josipa Senića, Srećkom Roverom 1990. godine u Melbourneu, u vezi toga događaja. Tada mi je rekao da je HRB imao svoje pouzdanike, suradnike u Jugoslaviji, te da je on osobno u nekoliko navrata navraćao u Jugoslaviju s krivotvorenim putovnicama radi "snimanja situacije". Nakon što je inicijalna skupina ušla na područje Jugoslavije, Rover je ostao s još nekoliko drugih suradnika s druge strane austro-jugoslavenske granice. Neki su u zadnji čas odustali, a Josip Senić koji je bio glavni tajnik HRB-a više nije bio na životu jer ga je tri mjeseca ranije likvidirala Udba. Dakle, prošlo je samo 9 godina od propale akcije Tolić - Oblak (1963) da bi i Bugojanska akcija završila tragično ostavivši teško breme sramote hrvatskoj zajednici u Australiji. Akteri akcije svojim su životima platili, a jedan i doživotnom robijom tu avanturu na temelju pogrešnih procjena stanja duha hrvatskog naroda u domovini i političke situacije u Jugoslaviji, kao i sposobnosti jugoslavenskih represivnih i obavještajnih službi u obrani režima. Nikola Štedul u svojim memoarima *U službi savjesti* bilježi:

> U Bosnu i Hercegovinu je 1972. upala skupina od 19 domoljuba, naoružanih, u hrvatskim vojnim odorama, s jasnim vanjskim obilježjima (kako to zahtijevaju međunarodna pravila u razlikovanju

> legitimnih boraca jednoga naroda od bandita i terorista). Jugoslavenski režim, koji nikad u hrvatskom narodu nije uživao legitimitet, jednostavno je te domoljube i nacionalne borce proglasio teroristima. Državne birokracije? 'slobodoljubivog Zapada' također su te hrvatske vojnike nazvale teroristima, iako je svima bilo jasno da oni nisu počinili niti su imali namjeru počiniti bilo kakvo terorističko djelo, nego su se iz egzila vratili u svoju domovinu s namjerom da na klasičan način, vojnim i međunarodno priznatim metodama, organiziraju oslobodilačku borbu protiv terorističkog, totalitarnog komunističkog režima i srbijanske okupacije (Štedul, 2021: 114).

Štedul dalje navodi da se borba takvih boraca za oslobođenje zemlje od okupacije u drugim demokratskim zemljama svijeta smatrala osloboditeljskom, a njezini aktivisti velikim patriotima, ali ti kriteriji nisu vrijedili za Hrvatsku i Hrvate. Također ističe da nije bilo nijednog slučaja da bi neka hrvatska organizacija ili pojedinac preuzeli odgovornost za neki teroristički čin, kako je to bio slučaj inače u terorističkih skupina (ETA, IRA i druge). Udba je, smatra Štedul, sama proizvodila taj terorizam da bi ga potom pripisivala Hrvatima (ibid.). Malekin, koji je i sam bio član HRB-a, piše:

> Moja braća iz skupine Feniks 72, koja su ilegalno prešla granicu Austrije i Jugoslavije, njih 19 vitezova Feniksovaca upali su 13 srpnja 1972. u SFRJ komunističku tvorevinu i došli na mjesto Raduša pokraj Bugojna da bi digli Ustanak protiv Jugoslavije! Njih 19 revolucionaraca Feniksa započeli su otvorenu borbu protiv Jugoslovenske teritorijalne rezervne vojske JNA - njih tri tisuće [...]. Moj brat i kum Zdenko Marinčić koji se trebao priključiti svojoj braći Feniks 72 vraćen je u Australiju, u Sydney i bio osuđen godinu dana u Long Bay-u[165] u Sydneyu. Sve su Australske medije i novine objavile na prvoj stranici moga brata kuma, njegovu državotvornu aktivnost i htjeli ga vratiti nazad u Jugoslaviju, ali su se Hrvati organizirali i prosvjedovali u svim gradovima Australije 1972. godine. Također je Srećko Rover, predsjednik HNO-a bio na Australskoj TV na Canal 9 gdje je obrazložio cijelu političku situaciju - progone i ubojstva Hrvata u Europi i svijetu kojima se zabranjuje političko i demokratsko djelovanje od Alajs[166] pobjednika 2. svj. rata i poraća koji su pomogli komunističkoj Jugoslaviji (Malekin, 2021).

Lovoković, koji je također od strane jugoslavenskih vlasti percipiran kao ustaša, "državotvorni Hrvat", iako sam nikad nije sudjelovao u nijednoj protujugoslavenskoj terorističkoj aktivnosti, pripisuje neuspjehe pobunjeničkih akcija infiltraciji jugoslavenskih tajnih službi u hrvatske redove te smatra da su većina tih zanesenjaka koji su vjerovali u mogućnost vojnog oslobađanja Hrvatske ustvari bili vođeni špijunima jugoslavenskih tajnih službi koji su se ubacili u pravaške političke organizacije i navlačili mlade ljude nestabilna karaktera, neiskusne i neodgovorne zanesenjake na aktivnosti koje su bile unaprijed osuđene na propast. Za to postoje određeni dokazi koji će mnogo godina kasnije izići na vidjelo. Štoviše, otkrit će se uloga australske tajne službe u tim događajima. Malekin dodaje prethodnoj izjavi:

---

[165] Long Bay Correctional Complex, poznat kao Long Bay, popravna je ustanova koja se sastoji od zatvora s visokim stupnjem osiguranja i sa zatovorom poluotvorenog tipa za muškarce i žene. Znatan broj zatvorenika pripada skupini psihijatrijskih slučajeva. Ustanova je pod upravom vlade Novog Južnog Walesa.

[166] Alajs (engl.: Allies) = saveznici.

> Još sam zaboravio da Ti napišem da sam ja uvijek i moja braća Hrvati, nadležni iz Uzdanice HRB-a bili praćeni od Federalne Australske policije ASIO-a, i dolazili su u naše kuće bez najave da nas nasilno prisiljavaju i tajno snimaju naše razgovore i svakodnevne aktivnosti. Tako je poslije Feniksa 72 ASIO obećao da će skupa sa Udbom surađivati ministar vanjskih poslova, pokojni gospodin Pokok. On je išao u Beograd na poziv SFRJ poslije 1972. godine na razgovor i Australija je uspostavila biletarne prijateljske odnose s Jugoslavijom (Malekin, 2021).

Osobito teške posljedice za hrvatske iseljenike u Australiji imala je afera poznata kao pokušaj trovanja sydneyskog vodovoda iz 1979. godine (Daley,[167] 2016; Božin, 2000: 192-202) za koji su osuđena šestorica Hrvata na dugogodišnje zatvorske kazne. Najduže suđenje u australskom pravnom sustavu bilo je kontaminirano lažnim svjedočenjem Vicka Virkeza (pravim imenom Vitomir Misimović), jednog od "suradnika u planiranju terorističke akcije", agenta jugoslavenske tajne službe kao i pripadnika australske tajne policije "s tim što su ljudi osuđeni na dugogodišnji zatvor ne zbog nečega što su učinili, nego zbog nečega što bi mogli u budućnosti učiniti" (ibid.: 115). Australski novinar Chris Masters[168] razotkrio je mnogo godina kasnije da je u tome prste imala Udba koja je godinu dana ranije (1978), nakon ubojstva Brune Bušića, sklonila u Australiji Vinka Sindičića kako bi difamirala hrvatske političke organizacije pred australskom javnošću i institucijama vlasti čime je hrvatskoj dijaspori nanesena golema šteta. Uslijedile su rigorozne mjere protiv hrvatskih aktivista, od racija po kućama, obavijesnih razgovora i privođenja do fabriciranja dokaza (Melville, 2021; Božin, 2000: 192-202).

Većina Hrvata koji su sudjelovali u stranačkim aktivnostima bili su iz Bosne i Hercegovine, iz konzervativne, desno orijentirane, katoličke seoske sredine gdje su u ranoj mladosti bili izvrgnuti represiji i progonima od strane jugoslavenskih tajnih službi i policijskih i sudskih vlasti. S obzirom na to da su ostali administrativnom podjelom granica izvan granica hrvatske države za koju su se uporno zalagali i gdje su osjećali da pripadaju, izlagali se neugodnostima i progonu službenih australskih vlasti i jugoslavenskih tajnih službi pod pritiskom antihrvatske politike službenog Beograda. Malekin se pita:

> Zašto smo bili uhićeni? - [pa odgovara]: Zato što smo išli na zabavu Croacije oko 9 sati. Dobili smo dojavu da se na zabavi dijele leci protiv naše braće revolucionaraca Feniks 72 koji su digli neuspjeli ustanak i grčevito se junački bore sa jugoslovenskom vojskom prsa o prsa i, ima na obje strane mrtvih. Te letke su na žalost pisali opet Hopovci i prozvali Srećka Rovera da su on i Udba poslali nevine ljude u smrt, u Jugoslaviju. Kada smo mi došli u Salu San Brich Holl, i nas desetak sjelo za stol i stvarno vidimo te letke po stolovima, a puna Sala naroda koji igraju kolo i plešu. Sad mi po dogovoru stupamo u akciju, gasimo svjetla oko 10 sati i sve smo ih potjerali vani bez ikakvog otpora. Bili su neki ekscesi pojedinaca, ali Sala je ostala prazna, a mi smo otišli bez problema svojim stanovima i kućama. Poslije je AZIO istraživao o imenima organizatora. Uzelo

[167] O slučaju "šestorice" piše Paul Daley članak pod naslovom: "Catholic extremism fears in 1970s Australia made Croats 'the Muslims of their time'", *The Guardian* (2016).

[168] Nakon Mastersova otkrića o upletenosti Udbe u slučaju "šestorice", Hamish McDonald objavio je dokumentarni video uradak pod naslovom: "Framed: the untold story about the Croatian Six" (2012).

> im je dugo vremena da istraže vođe i organizatore tih događaja u Sali na zabavi Croacije. Uhvatili ili uhapsili mene Ilijicu i Zdenka, a druge nisu uopće hvatali. Bog i Hrvati! (2021).

Hrvati koji su došli u Australiju iz konzervativne, desno orijentirane, katoličke seoske sredine uglavnom su se okupljali oko radikalnog desnog krila unutar hrvatskog političkog spektra. Australija ih je povezivala s ekstremizmom katoličke orijentacije zbog njihovih snažnih veza s hrvatskim katoličkim centrima koje se također sumnjičilo da potiču ekstremizam sunarodnjaka. Tako je jedan član jugoslavenske zajednice 1964. godine optužio fra Roka Romca (Kožul, 2020: 355, 358) da se kao ratni zločinac skriva u Australiji, a sumnjičilo ga se i da je bio povezan s terorističkim planovima HRB-a. Romac je potom podvrgnut ispitivanju policije, ali mu se ništa nije moglo dokazati, jer nije postojao nikakav kompromitirajući materijal protiv njega. Pojedine grupe hrvatskih emigranata zauzimale su se za preuzimanje vlasti u Hrvatskoj oružanom pobunom te za oslobađanje hrvatskih zemalja u granicama negdašnje Nezavisne države Hrvatske ili barem Banovine Hrvatske (HRB, HDP, HDO, SHPB, HIRO). U tim organizacijama koje su predstavljale Ustašku emigraciju u Australiji, prema riječima samog Lovokovića (2010:150-152), okupljalo se i sumnjivo društvo suradnika jugoslavenskih tajnih službi i australskog ASIO-a. Tako Lovoković zapisuje da su:

> Tijekom 1960-ih i 1970-ih [godina] mnogi [su] Hrvati stalno pod nadzorom ASIO-a zbog navodnih terorističkih aktivnosti koje je organizirala jugoslavenska tajna služba, od kojih su neki [infiltrirani provokatori] bili imenovani u medijima. Neki od najdužih i najskupljih sudskih slučajeva u australskoj povijesti uključivali su Hrvate optužene za terorističke optužbe koje su dokazano krivotvorene, uključujući i 'Hrvatsku šestoricu' (ibid.: 93).

Doista postoje dokazi da je Jugoslavenska politika i najbenignije organizacije u dijaspori difamirala kao politički opasne te im je nastojala na sve načine spriječiti djelovanje. Tako Antun Babić objavljuje dokument iz kojega se vidi da je čak i osnivanje ogranka Matice hrvatske u Australiji bilo praćeno podozrivošću i zabrinutošću jugoslavenskih tajnih službi. U izvješću između ostaloga stoji:

> Na inicijativu grupe ekstremnih emigranata iz Australije, među kojima su istaknuti članovi HRB-a (Butković Ivan, Begović Enver, Savić Ante i dr.), u Sidneyju je formirana nova organizacija pod nazivom "Matica hrvatska u Australiji" ("Croatian Benevolant Federation of Australia"). Iako su se u svojoj dosadašnjoj aktivnosti istakli kao ekstremisti, inicijatori stvaranja ove organizacije sebe nazivaju "predstavnicima umerene grupe", a svoju organizaciju predstavljaju kao nosioca delatnosti koja ima "kulturni, sportski, ekonomski i socijalni" karakter, kakav su i utvrdili svojim programskim načelima... [Na osnivačkoj skupštini] "Matice Hrvatske u Australiji" [koja] je održana 27.10.1973. godine u Sidneju [..] Bosnić Ante je podneo referat, u kome je obavestio prisutne da oni predstavljaju skup "umerenih Hrvata Australije" i izneo njihova gledanja na buduću aktivnost "iseljenika Hrvata". Suština njegovog referata svodi se na to da ekstremni elementi rade na štetu hrvatskog naroda i domovine; da iseljeni Hrvati moraju imati veze sa domovinom, jer su oni neotuđivi deo te zemlje; da hrvatski život nije počeo niti će se završiti s Mikom Tripalom i Savkom Dabčević, koji su kažnjeni od svoje partije kao što čine i druge partije

> s neposlušnima; da iseljeni deo Hrvatske mora čuvati i boriti se za svoju kulturu, a što će raditi najužom saradnjom sa domovinom samo na kulturnom i zabavnom polju; da se isključuje politika i ekstremna delatnost, jer se u prošlosti pokazalo da donosi štetu Hrvatskoj i njenoj emigraciji. Ovaj referat je prihvaćen kao platforma organizacije... Kod ocene karaktera ove organizacije treba imati u vidu da ustaški terorizam u Australiji ima tako duboke korene da je praktično nemoguće formirati bilo kakvu "lojalnu" organizaciju u redovima hrvatske političke emigracije. Ako se pri tome uzme u obzir dosadašnja aktivnost osnivača nove organizacije i nasuprot tome, njeni proklamovani ciljevi, onda se jasno može uočiti da to predstavlja perfidno zamišljen taktički potez na planu legalizovanja subverzivne delatnosti protiv SFRJ (Babić, 2021).

Na kraju, izvješće upućuje na to da "Ekstremistima odgovara postojanje umerenije grupe unutar rukovodstva, jer se lakše mogu prikrivati iza njih".

> Prema oceni australijanske policije, u MHA glavnu reč vodi "Hrvatska mladež" (HM). U prilog tome iznose da su emisari HM do sada obišli desetak gradova Australije sa ciljem formiranja ogranaka MHA. U Kanberi je već formiran ogranak za tamošnja područja, a baš uoči formiranja ogranka tamo je boravio Butković Ivan. Isto tako ukazuju i na podatak da je glasilo HM "Hrvatski telegram" u svojim napisima pružio bezrezervnu podršku MHA. Australijska policija je uvrstila MHA u grupu ekstremnih organizacija i kao takvu je obrađuje (ibid.).

Hrvatska mladež, koja se u navedenim dokumentu spominje okupljala je mahom mlađu generaciju doseljenika ili potomke prve generacije rođenih u Australiji, a počela je službeno djelovati kao Hrvatska mladež - Uzdanica 1965. godine te je uživala veliku potporu u hrvatskoj zajednici diljem kontinenta. Malekin pristupa organizaciji i piše:

> Dakle, odmah smo prve nedilje posjetili Hrvatski Dom HOP-a u Port Melbourneu, tamo su članovi HOP-a kupili dvije kuće i poklonili društvu HOP-a. Poslije su tamo napravili majstori karpiteri, moleri, zidari lipe prostorije i Hrvatski Dom, tamo smo se poslije u domu skupljali svi državotvorni Hrvati domoljubi. Također i Hrv. Mladež SUMŠ i, članovi HOP-a svaki neradni dan, a posebno vikendom u domu je bila i uprava HNK Croacija koja je došla iz Geelonga. A naš hrvatski nogometni klub Croacija je poslije igrao u Viktorji, liga je bila sastavljena od etničkih klubova svih nacionalnih manjina koji su došli u obećanu zemlju Australiju. A također ex Jugoslavija je osnovala svoj nogometni klub (JUST) Jugoslovenski ujedinjeni klub i taj je klub bio (bratstva i jedinstva jugoslovenskih naroda), imali su dobre igrače koje su dovodili iz Jugoslavije. Tako kada bi naša Croacija igrala s njima bilo bi puno publike gledalaca Hrvatskih navijača oko 10 tisuća na tribinama, a mi bi Hrv. Mladež uvijek prodavali hrvatske novine, reklame i letke dilili. A također, poslije utakmice bi se i sukobili sa Jugoslovenima i Srbima i tukli se s njima (Malekin, 2021).

Iste događaje iz druge perspektive ocjenjuje Denis Valčić ovako:

> Na žalost, u zajednici se je stvorila užasna sramotna situacija, da su pripadnici istog naroda, iste krvi, povijesti i tradicije bili godinama jedni protiv drugih, a to traje i danas, na sreću, u manjim razmjerima. Nogometne utakmice između Jugala i Croatie bile su krvave, tučnjavu su uvijek izazvali navijači Croatie. Nazivali su ih Jugoslavenima, komunjarama, partizanima i hrvatskim izdajicama. Ja mislim da je to bilo obratno, da su baš oni izdajice hrvatskog naroda. Kad danas pogledamo situaciju, ništa se ovo nije trebalo dogoditi. Ovome je kriva grupa ustaša (pod vodstvom F. L., T. B. i njihovih istomišljenika, barem u Sydneyu), koja je stalno vodila oštru kampanju protiv ove ,,druge" grupe emigranata. [...] Ovdje moram strogo naglasiti da mnogi članovi te velike zajednice nisu bili ustaški nastrojeni, ali su bili, i danas su, simpatizeri Pavelićeva režima. Slijepo su slijedili svoje lidere koji su im prali mozak i lagali (ibid.: 44).

Godine 1972. Hrvatska mladež - Uzdanica održala je veliki kongresni skup u Alberti gdje je utemeljen glavni odbor organizacije koji je djelovao kao koordinacijsko tijelo. Osobito je značajna činjenica da su uveli nove metode političkog djelovanja i "suvremenija gledišta" (Tkalčević, 1999: 160) od starijih sunarodnjaka, prilagođene novom vremenu, a za uzore iz hrvatske povijesti, pomalo bizarno, isticali su Seljačku bunu, ustanak u Rakovici od 7. do 11. listopada 1871, proglašenje Nezavisne Države Hrvatske, 10. travnja 1941. i akciju Bugojanaca 1972. (ibid.). Butković, jedan od glavnih aktera promjene koncepcije rada u hrvatskoj dijaspori u Australiji navodi:

> Bio sam dužnosnik Hrvatske mladeži i član HNV-u, a kasnije, u Sydneyu gdje je najveći hrvatski klub u svijetu, bio sam i predsjednik u tome klubu. Mi smo došli do spoznaje da mlada generacija mora preuzeti značajniju ulogu u zajednici jer će doći do smjene generacija. Stariji više nisu imali snage da krenu u jednu robusniju politiku. Bili smo svjesni da politička društva nisu bila infiltrirana nego da bi infiltriranje išlo preko kulture, ako mladi nisu društveno i nacionalno izgrađeni. Došli smo do zaključka da se moramo uključiti kroz nogomet i kulturne djelatnosti, ali domoljubno, naša mlada generacija mora biti rasadište domoljublja. To smo postigli zahvaljujući organizaciji hrvatske mladeži, preko koje je vršena odgojna funkcija cijele generacije - predavanja, izleti, seminari... Upravo slučaj Hrvata iz Australije govori da je hrvatska zajednica u Australiji činila više nego svi drugi Hrvati u svijetu (Butković, 2020).

Hrvatska dijaspora u Australiji svake je godine, počevši od 1960. do proglašenja neovisnosti Republike Hrvatske (1991.), organizirala mirne javne demonstracije povodom praznika Dana Republike podsjećajući australsku javnost na gušenje hrvatskog nacionalnog ponosa i identiteta, studentskih demonstracija, gušenje hrvatskog proljeća i odstrel hrvatskog političkog rukovodstva na čelu sa Savkom Dabčević Kučar u SFR Jugoslaviji i političke i policijske progone, te likvidacije hrvatskih emigranata u Europi.

Na takvim demonstracijama okupljale su se tisuće Hrvata. To su bile prilike da se mainstreamu pošalju poruke ne samo o ugnjetavanju jednog europskog naroda nego i o identitetu jedne etničke zajednice koja se ne odriče svoje kulture i korijena, a svoju misiju prepoznaje u borbi za Hrvatsku kao nacionalnu državu kojoj po svojoj svijesti i savjesti pripada. Tako se javno, izvan pisanih protokola, upozoravalo australski politički establišment o diskriminaciji koju hrvatska dijasporska zajednica trpi zbog činjenice da su Australija i Jugoslavija u dobrim odnosima, jer je svaki otpor jugoslavenskom režimu, svaka kritika i svaka akcija unaprijed nailazila na osudu australskih vlasti. To su bile jedine platforme na kojima se tražilo pravo na korištenje hrvatskog imena i upotrebu hrvatskog jezika u javnom prostoru Australije. Time se nastojalo pridobiti naklonost australskih parlamentarnih zastupnika kako bi bili glasnogovornici hrvatske zajednice u Saveznom australskom parlamentu gdje su se vodile oštre polemike o neprijateljstvu hrvatske dijaspore i predstavnika jugoslavenskih vlasti na australskom tlu. Butković potvrđuje:

> Nećemo reći da su nas mazili - tadašnje sve obavještajne službe i tzv. diplomacija, poprilično velik broj od 70-ih godina nadalje. Svrha je bila razbiti hrvatsku zajednicu. Bilo je donekle podnošljivo do 1971., ali kad je Radnička partija došla na vlast onda se situacija mijenja i najjači sukob [jugoslavenskih tajnih službi i hrvatskih političkih aktivista] bio je u Australiji i Europi s razlikom da se u Australiji nisu usudili [Hrvate] likvidirati. Osnovana je Commonwealth policija i tada je došlo do prilično velikog progona Hrvata, ali ni mi nismo sjedili skrštenih ruku. Najveći naš uspjeh bilo je zaustavljanje Sarajevskog korpusa kod Širokog brijega i protest protiv Džemala Bijedića.[169] Mi nismo protestirali protiv Bijedića, nego protiv države koja ga šalje u Australiju. Tada su uslijedile racije po hrvatskim kućama, ali nije to drugo trajalo jer smo i mi imali prijatelje u australskim institucijama. Jugoslavija nije bila svjesna da je Australija američka vojna baza za cijelu južnu hemisferu. Do te mjere smo bili uspješni da su iz Melbournea morali vratiti u Jugoslaviju kompletan diplomatski postav (Butković, 2020).

Nakon gušenja Hrvatskog proljeća hrvatski politički aktivisti u svijetu brzo su se oporavili od prvotnih šokova te su se udružili oko nove vrlo značajne globalne krovne političke organizacije pod nazivom Hrvatsko narodno vijeće (HNV) prema zamisli Brune Bušića. HNV je osnovano kao izvanstranačka organizacija, u Torontu, u Kanadi, 2. veljače 1974. godine. U njihovom manifestu je stajalo da ne namjeravaju preuzeti "ulogu naroda u domovini" (Tkalčević 1999: 160), ali da se mogu i moraju organizirati na politički djelotvornom principu kako bi cjelokupnoj svjetskoj javnosti ukazali na besmisao postojanja Jugoslavije. HNV nije smatralo problemom to što su jedan broj Hrvata komunistički aktivisti, nego to što nemaju dovoljno nacionalne svijesti, već pokazuju vazalni odnos spram Srbije. Također su smatrali neprimjerenom ideju stvaranja "umjetne muslimanske nacije" (ibid.). Što se tiče hrvatskog ozemlja, odrješito su zastupali ideju o teritorijalnoj cjelovitosti Hrvatske "na etničkom i povijesnom prostoru hrvatskog naroda" (ibid.). Melburnski ogranak HNV-a osnovali su Pero Bošnjak, Pero Štefanac i Vlado Rajić. U svome pozivu na osnivački skup napisali su:

> HNV ima za glavni zadatak djelatno pomoći svome hrvatskome narodu da se oslobodi od tuđinske vlasti, te se izdvoji iz nenaravne i nasilno stvorene više narodne države Jugoslavije i uspostavi svoju samostalnu državu hrvatsku... Ovim se činom proglašava jedinstvo domovine i iseljene Hrvatske (Tkalčević, 161).

HNV-u su ubrzo po osnutku pristupile skoro sve političke organizacije u Australiji. Zanimljivo je da je na mjesto predsjednika HNV-a za Australiju izabran Srećko Rover, osoba s dugim borbenim revolucionarnim stažem. HNV je u kratkom vremenu premrežio svojim mjesnim odborima cijeli australski kontinent. Pokrenute su brojne aktivnosti, prekogranična i transkontinentalna suradnja se intenzivirala, te se razvila mnogostruka komunikacija s pojedincima i organizacijama u Hrvatskoj. O tome Tomislav Bošnjak navodi sljedeće:

---

[169] Džemal Bijedić je bio jugoslavenski i bosanskohercegovački političar, rođen u BiH 1917. Obnašao je niz visokih političkih dužnosti u SFRJ kao sekretar Oblasnog komiteta KPJ za Hercegovinu, član Izvršnog vijeća SR BiH, predsjednik Republičkog vijeća, predsjednik Skupštine SR BiH i predsjednik Saveznog izvršnog vijeća (SIV) 1971 godine. Poginuo je u zrakoplovnoj nesreći 1977. (https://hr.wikipedia.org/wiki/Džemal _Bijedić).

> Hrvatsko narodno vijeće učinilo je znatne pomake upravo na vanjskopolitičkome planu. Mi smo otvorili vrata hrvatskom pitanju u Europskome parlamentu. Naši su se nastupi uvijek odlikovali razboritošću i tolerancijom. Mi smo stigli i do State Departmenta. Mi smo domovinske predstavnike uveli u francuske i njemačke vladine krugove. Imali smo predstavnike i u britanskome Foreign Officeu. Naše djelovanje zapaženo je i u islamskome svijetu, a bili smo prisutni i na Balkanu. Naša djelatnost nikad nije bila usmjerena ni protiv koga. Naša su nastojanja pozitivna. Mi ne zagovaramo nikakvu malignu ideju ili ignorantsku politiku. Mi jedino zagovaramo naše pravo na hrvatstvo, pravo hrvatskoga naroda da ima svoju državu (2013: 28).

Tom novom političkom organizacijom jedan broj Hrvatskih aktivista, u radikalnom krilu HNV-a nije bio zadovoljan pa osnivaju Hrvatski državotvorni pokret na čelu s Nikolom Štedulom (1981)[170] dok će Hrvatska republikanska stranka (HRS) koju je u Argentini osnovao Ivan Oršanić osnovati ogranke u Australiji (1976). Aktivisti stranke brinuli su o hrvatskim političkim zatvorenicima u domovini i osnovali fond hrvatske solidarnosti te Odbor za zaštitu građanskih prava. Tkalčević ističe veliki angažman HRS-a među Hrvatima na australskom tlu (1999 :163). I jednima i drugima programi se nisu bitno razlikovali. Ubojstvo Brune Bušića pogodilo je čitavu hrvatsku dijasporu u svijetu. Politički aktivist Jozo Ćuk će o tom tragičnom događaju zapisati:

> Kada je jugoslavenska UDBA ubila jednog od vrlih hrvatskih rodoljuba pokojnog Brunu Antu Bušića 16. listopada 1978. u Parizu, sva hrvatska društva, pokreti i ustanove napravili su vrlo velik zajednički prosvjed pred parlamentom Victorije i pred Poslanstvom Francuske u Melbourneu. Bilo je mnoštvo novinara i tom prigodom dao sam izjavu, kao tajnik Australsko-hrvatskog društva, Vijećnik i tajnik Hrvatskog oslobodilačkog pokreta i tajnik Hrvatskog koordinacijskog odbora za Victoriju, za australske tada najpopularnije novine u Melbourneu "The Sun" o zločinu jugoslavenske UDBE nad hrvatskim vitezom Brunom Bušićem (Ćuk, 2014).

Nisu se svi Hrvati slagali s brojnim političkim "liderima" koji su osnivali i vodili političke organizacije nadmećući se među sobom za članstvo, iako su im se programi aktivnosti u mnogome poklapali. O političkim prvacima različitih stranaka dao je svoj oštar sud Valčić napisavši:

> Od šezdesetih pa nadalje hrvatska zajednica u svim većim gradovima Australije uvijek je imala pojedine grupice ljudi koji su sebe računali da su bolja klasa i da su rođeni lideri, a u stvarnosti bili su nepismeni i jedini cilj im je bio taj da dobiju poziciju i ime u hrvatskom tisku, da se o njima govori i da se prave važni, a nikada nisu doprinijeli ništa korisno za zajednicu. Tako su se počele osnivati nove organizacije, nađe se grupica od šest-sedam ljudi i osnuju neku bezvrijednu organizaciju. Croatian Australian Business Ass., Hrvatska poslovna komora, Hrvatska kreditna zajednica po uzoru na onu u Pittsburghu u Americi, Hrvatski svjetski kongres, Udruženje hrvatskih klubova, udruge pojedinih gradova, crkvene udruge, folklorne udruge i niz drugih je osnovano, a niti jedna od ovih udruga nije značila ništa za dobrobit zajednice, osim folklornih udruga. Sve su

[170] Hrvatski državotvorni pokret (HDP) osnovana je 1981. u New Yorku i Malmöu. Cilj ove političke stranke bio je izlazak Hrvatske iz SFRJ i stvaranje suverene i nezavisne nacionalne države. Na čelu stranke bio je Nikola Štedul dok je ideološki vođa i autor ključnih dokumenata bio Mladen Schwartz. Na Nikolu Štedula izvršen je neuspio atentat u Škotskoj 1988. godine. Nakon uspješnog oporavka od ranjavanja, Štedul je početkom 90-ih godina doselio u RH gdje je registrirao HDP ušavši u političku utakmicu na izborima za Hrvatski sabor. Stranka nije uspjela privući veći broj pristaša te je nakon nekog vremena prestala djelovati.

> one propale. Kad bi ta gospoda vidjela da im zajednica više ne daje potporu i da više ne nasjeda na njihove trikove, onda bi podijelili ono malo novaca i nestali sa scene (Valčić, 2020: 62).

Ova ogorčena reakcija Denisa Valčića pokazuje odnos između onih koji su u "jatu" i onih izvan njega. I s jedne i s druge strane vlada neobjektivnost, sumnje i podvojenost.

Vrhunac domišljatosti u političkom smislu u stvaranju simulakruma hrvatske države u Australiji bio je jedinstveni u svijetu akt osnivanja (simbolične) hrvatske ambasade u Canberri, 29. studenoga 1977. godine (Čizmić, 2000: 203-230). Za australsku vladu koja je u demokratskom duhu tolerirala mnoge organizacije i aktivnosti etničkih zajednica prateći iz sjene njihov rad pojavio se do tada u svijetu nepoznat problem koji joj je priredila hrvatska dijaspora. Hrvatska zajednica tim je činom poslala snažnu poruku o odlučnosti u borbi za nezavisnost Hrvatske. Osim toga, za otvorenje je izabran dan kad je "formalno proglašena Jugoslavija" (29. 11. 1943.) čime su htjeli izraziti "protest i ignoriranje svak[u][e] Jugoslavij[u][e] i jugoslavensk[u][e] koncepcij[u][e] uopće (Čizmić: 1977: 78; 2000: 204) jer će ta Ambasada biti "trubač hrvatske državotvorne misli u ovim dalekim krajevima od Hrvatske"... Čizmić navodi da je "Hrvatska državna misao dobila [je] u toj ambasadi vidljiv i opipljiv, efektivan i demonstrativan izričaj" (2000: 205). Nije bilo upitno da će australske vlasti pronaći način kako da riješe taj jedinstveni pravni čvor, ali način na koji je Hrvatska postigla pozornost Australije i javnosti te odjeci koje je taj čin zadobio u svijetu i u Jugoslaviji bili su bez presedana. Činjenica da Hrvatska u tom času nije ni neovisna ni suverena država nije ih spriječila da pokažu čitavome svijetu da postoji u njihovoj nadi i vjeri, te da ima pravo na svoju slobodu i samostalnost. Butković ističe da je to bio:

> Iznimno osmišljen diplomatski potez, a za pohvaliti ga je i zato što to nisu smislili lumeni nego obični ne naročito obrazovani Hrvati. Nitko osim Dešpoje kojega su izabrali za veleposlaničku dužnost nije imao sveučilišno obrazovanje. To su bili obični mladi ljudi koji su se tome dosjetili, držali to u tajnosti, pronašli zgradu, unajmili je i to je bila meka ne samo za Hrvate u Australiji nego i u cijelom svijetu. I tu se razvila jedna silna diplomatska aktivnost gdje je Jugoslavija dnevno slala svoje protestne note Australiji. Naši prijatelji Australci konačno su je nakon gotovo dvije godine uspjeli zatvoriti. Toliko im je trebalo da za to napokon pronađu zakonski okvir (Butković, 2020).

Organizatori ove akcije[171] nisu ni sami vjerovali da će biti tako dugog vijeka. Bili su svjesni da će izazvati veliku pozornost te su pomno odabrali osobu koja će biti imenovana za poslanika, dobrog poznavatelja engleskog jezika, uglednog australskog građanina mlađe dobi,

---

[171] "Originalnu sedmoricu", organizatore akcije "Hrvatska ambasada" na sastanku u Canberri činili su: Marijo Dešpoja, Josip Butković, Šime Franjić, Slobodan Grbavac, Vicko Jurković, Jerko Kovač i Blaž Kraljević (Čizmić, 2000: 206). Australski Parlament i Senat bili su prisiljeni donijeti specijalni zakonski akt Diplomatic and Consular Mission Act koji je postao validan 24. kolovoza 1978. godine. Tim zakonom zabranjen je rad Hrvatske ambasade (ibid.: 111).

pobjednika na australskom kvizu znanja, Maria Dešpoju, koji je osim toga bio bez mrlje u biografiji.

> [I]nicijatori otvaranja Hrvatske ambasade nisu imali iluzija. Kako kaže M. Dešpoja, oni su igrali na "zakonsku" kartu do kraja. Znali su da će Ambasada na posljetku biti zatvorena, ali njezino zatvaranje htjeli su pretvoriti u "hrvatsku pobjedu". Htjeli su pokazati da Hrvati nisu teroristi, već da poštuju australske zakone, pa ako nadležni sudovi donesu odluku o zatvaranju, nju treba poštivati (2000: 205).

Jozo Ćuk također ističe da je upravo "Uspostava Hrvatskog Poslanstva u Canberri bio [je] najveći i najmudriji diplomatski, pa i političkih čin Hrvata Australije i cijelog svijeta u povijesti hrvatskog izgnanstva" (Ćuk,1911). Mnogobrojni su dokazi o nemilosrdnom propagandnom ratu protiv Hrvata u Australiji koju je sustavno vodila Jugoslavija i njezine tajne službe pridobivanjem pojedinih australskih političara za glasnogovornike jugoslavenskoga tajnog rata protiv hrvatskih emigranata.

> Rat protiv Hrvata vodio se i u australskome saveznom Parlamentu, o čemu su brujali svi najvažniji australski mediji. Pojedini senatori (posebice L. Murphy i O'Bryan) predlagali su deportaciju u SFRJ za sve one Hrvate koji se zalažu za hrvatsku samostalnost (Lovoković, 2010:153).

Od 70-ih godina strategija političke borbe australskih Hrvata polagano se mijenja i borbene grupacije zamjenjuje mirnija intelektualna borba u institucijama Australije, ali i u međunarodnim institucijama. U tome će posebno važnu ulogu odigrati već spomenuto Hrvatsko narodno vijeće.

Ovaj prikaz aktivnosti i organizacija samo je mali izvadak iz bogate političke aktivnost Hrvata u Australiji na primjerima aktivista koji su pronalazili načina da ostvare svoje zacrtane ciljeve bilo lobiranjem ili protestima. Jedan od istaknutih boraca za hrvatsko pitanje u Australiji, Tomislav Bošnjak ističe:

> Mi [HNV] smo stigli i do State Departmenta. Mi smo se do danas iz petnih žila opirali svakoj integraciji i asimilaciji. Bilo je to potrebno da bismo preživjeli kao narod. Desetljećima je naše iseljeništvo jedino bilo slobodni repozitorij ideja hrvatstva i hrvatske državnosti (Bošnjak, 2013:31).

Osamdesete godine 20. stoljeća hrvatska dijaspora u Australiji doživljava kao veliko olakšanje i ohrabrenje na putu realizacije hrvatske države. Smrt J. B. Tita otvorila je mogućnost snažnije povezanosti s domovinom. Uspostavljene su neke nove veze s domovinskim institucijama, znanstvenicima, umjetnicima i političarima. Ljudi su se lakše odlučivali na posjet obitelji i starom kraju. Uspostavljeni su novi kanali komunikacije i izvještavanja. Dijaspora je redovito i temeljito pratila zbivanja u Jugoslaviji, a uvjerenje da se napokon približava žuđeno vrijeme raspada državne tvorevine u kojoj su Hrvatsku

doživljavali kao žrtvu bilo je sve snažnije. Bilo je to vrijeme iščekivanja velikog događaja, onoga što je svojevremeno najavio Radica da će se Hrvatska do kraja tisućljeća sigurno osamostaliti. U to su, uostalom, čvrsto vjerovale tisuće Hrvata diljem svijeta pa tako i u Australiji. Političke stranke u dijaspori, institucije i udruge nisu se opuštale nego su još snažnije pritiskale, kako australske vlasti tako i privatnim kanalima sunarodnjake u Hrvatskoj. Javne manifestacije, protesti i drugi oblici političke borbe učestali su. Bošnjak ističe da:

> [z]a jugoslavenski režim nije bilo gorega prirodnog neprijatelja od Hrvata. Protiv nas u svijetu se vodila neprestana perfidna kampanja. Napredovali smo sitnim koracima, a ulagali smo goleme napore. Dokazivali smo da hrvatski narod, kao i drugi narodi, ima neprijeporno pravo na očuvanje svoga vlastitog entiteta i na državu koja bi bila jamstvo za njegov opstanak i razvoj (ibid.: 27).

Dana 29. studenoga 1988. godine održane su pred zgradom Jugoslavenskoga generalnog konzulata u Sydneyu jedne u nizu, masovnih demonstracija protiv SFRJ. Tom prigodom došlo je do krvoprolića. Žrtva je bio Josip Tokić, šesnaestogodišnji mladić na kojega je iz revolvera pucao djelatnik jugoslavenskog konzulata. Dječak je preživio pokušaj ubojstva, a australska javnost i državni establišment napokon su imali konkretan dokaz o razmjerima upletenosti jugoslavenskih tajnih službi u borbu protiv hrvatske dijaspore u Australiji. Ante Babić na protestnom skupu u Melbourneu povodom toga zločinačkog čina održao je vatreni govor poručivši:

> Danas se ovdje nalazimo i zato da pokažemo australskoj javnosti i cijelom svijetu da mi Hrvati nismo nikad prihvatili Jugoslaviju, da smo protiv te umjetne i terorističke tvorevine bili od njezina prvog dana kad su srpski vojnici u Zagrebu 1918. poubijali na desetine Hrvata koji su se pobunili protiv nasilnog ujedinjenja Hrvatske sa Srbijom i da ćemo se protiv Jugoslavije boriti sve do njezina zadnjeg dana, sata i sekunde života i nećemo u toj borbi stati sve dok Jugoslavija ne ispusti svoju zločinačku dušu, a taj trenutak je, vjerujte mi, vrlo, vrlo blizu. Mi smo se danas ovdje okupili i zato da pokažemo i potvrdimo da Hrvati u Australiji neće nikada zaboraviti tko su i odakle su došli.
>
> Mi danas svjedočimo da su Hrvati Australije živa grana hrvatskog domovinskog stabla. No, mi isto tako ovim veličanstvenim demonstracijama cijelom svijetu želimo poručiti da na Balkanu i u Europi neće biti mira sve dok postoji Jugoslavija i sve dok Hrvatska ne bude slobodna i samostalna država. Da bi se spriječio novi europski i svjetski sukob, mi s ovog mjesta pozivamo svjetske sile da uzmu aktivno sudjelovanje u mirnom rastvaranju Jugoslavije i uspostavi slobodnih i samostalnih država na njezinu današnjem teritoriju (Babić, 2021).[172]

Jedan od posljednjih masovnih skupova Hrvata Victorije kojim se pružila potpora nastupajućim političkim promjenama u Hrvatskoj održan je na Squareu, u Melbourneu, u subotu, 1. prosinca 1990. godine. Tom prigodom tiskan je Proglas stranačkih lidera više hrvatskih stranaka u kojemu je između ostaloga pisalo:

---

[172] Izvadak iz govora Ante Babića pod naslovom "S Jugoslavijom (i dalje) nema kompromisa" održanog na hrvatskim demonstracijama u Melbourneu nakon ranjavanja mladog Topića, sudionika prosvjeda u Sydneyu 27. studenoga 1988. godine.

> Iako slobodnija nego prije šest mjeseci, Hrvatska još uvijek niti je slobodna niti je nezavisna niti obuhvaća svoj prirodni i povijesni teritorij. Hrvatska je još uvijek ugrožena u svom nastojanju da postane suverena, slobodna i neovisna država [...] Izabrali smo baš ove nadnevke (29.studenoga i 1.prosinca) kad naši neprijatelji slave naše uništenje da održimo VELIKI ZBOR ZA HRVATSKU i da poručimo dušmanima da nisu uspjeli i da neće uspjeti, da je hrvatski narod preživio i da danas čvršće nego ikad zastupa svoje pravo na državnu samostalnost i SVOJU SPREMNOST DA TU SAMOSTALNOST IZBORI (Proglas, 1990).

Bio je to povijesni trenutak, kulminacija jednog dugotrajnog višedesetljetnog emotivnog fiksiranja i ustrajne borbe za hrvatsku nezavisnost. Na skupu koji je okupio oko pet tisuća Hrvata i sama sam se obratila publici kratkim govorom. Godinu i pol dana ranije (prosinac, 1989), s nekoliko entuzijasta organizirala sam osnivačku skupštinu ogranka prve hrvatske stranke u demokratskoj Hrvatskoj, Hrvatske socijalno-liberalne stranke u Melbourneu. Zanimljivo je da to nigdje nije zabilježeno, jer je HDZ već tada imao tako snažan utjecaj na politički život dijaspore pa ni jedna druga politička opcija nije imala nikakvu priliku. Ubrzo smo uočili da u času kad je agresija na pomolu nije pogodno vrijeme za mnoštvo političkih perspektiva. U to nas je uvjerilo i ponašanje predstavnika Hrvatske koji su dolazili u Australiju da bi dobili materijalnu i moralnu potporu za zadaće koje su stajale pred državom u povojima. Hrvatska demokratska zajednica je okupila oko svoga programa gotovo sve iseljeničke organizacije, udruge i stranke s jednim jedinstvenim ciljem obrane zemlje.

Sve su se društvene snage, pojedinci i udruge i institucije stavili na raspolaganje hrvatskoj državi. Radio postaje dnevno prenose vijesti iz Hrvatske, ljudi se okupljaju u uvjerenju da je došao davno željeni trenutak kad treba Hrvatskoj pomoći da se oslobodi jarma Jugoslavije. Mnogi razmišljaju o povratku i uključivanju u obranu, drugi organiziraju prikupljanje financijske i duge pomoći. Svatko želi sudjelovati u ovom povijesnom času. U Melbourneu djeluje Hrvatski informativni centar sa zadaćom uspostave i održavanja stalne suradnje s australskim vladinim, javnim i društvenim institucijama kako bi se prevladala desetljećima duga apstinencija zajednice iz australskoga javnog i kulturnog života. Zaredali su posjeti umjetnika, intelektualaca i političkih aktivista iz Hrvatske. U hrvatskim klubovima diljem Australije održavaju se javne političke tribune, organiziraju se telefonske vijesti, na stranačkoj sceni djeluju Hrvatski oslobodilački pokret, Hrvatska seljačka stranka, Hrvatsko narodno vijeće i niz drugih manjih stranaka i političkih organizacija, a njihovi članovi u velikom broju pristupaju u članstvo HDZ-a. Grupa mladih školovanih ljudi, rođenih u Australiji, članovi Uzdanice, spremaju se u Hrvatsku.

U analima javnih manifestacija i prosvjeda u hrvatskoj dijaspori kao najmasovniji zapamćen je skup potpore Hrvatskoj koji je održan u glavnom gradu Australije, Canberri, 31. kolovoza 1991. godine kad se okupilo blizu 40 tisuća Hrvata iz cijele Australije. Na njemu su

sudjelovale sve hrvatske emigrantske političke organizacije. Hrvatski politički vođe u Australiji su paralelno pokretali mnogobrojne inicijative spram australske državne administracije te u medijskom prostoru s ciljem obavještavanja australske javnosti o događajima u Hrvatskoj i raspadanju Jugoslavije. Babić je zapisao:

> [...] Hrvati u Australiji [u]činili su [sve]to s namjerom... podučavanja australske javnosti da smo mi Hrvati stari narod, da imamo svoj vlastiti identitet tj. da mi nismo i ne želimo biti Jugoslaveni, nego da smo Hrvati i narod sa stoljetnom državnom poviješću... Dakle, u to vrijeme postojao je cilj oko kojeg se okupljala cijela hrvatska zajednica, bez obzira na članstvo i pripadnost različitim političkim i drugim društvenim organizacijama, zadan [mojim] idealističkim životnim usmjerenjem, a moglo bi se reći i opsesijom, o rušenju tamnice hrvatskoga naroda, velikosrpske Jugoslavije i uspostavi slobodne, demokratske, međunarodno priznate i trajne hrvatske države (Babić, 2013: 380).

Istu manifestaciju Butković opisuje kao događaj koji je okupio Hrvate sa svih strana Australije sa zahtjevom australskim vlastima da priznaju neovisnost Hrvatske. Butković se prisjeća da su:

> australske novine i mediji najavljivali nerede, no bila je to solidno organizirana manifestacija, iza koje nije ostala nikakva šteta, ni trunka smeća, ni list nije pao, a skupila se golema masa ljudi. To je bio zahtjev Hrvata da Australija prizna Hrvatsku. Upravo je Radnička partija bila na vlasti čiji premijer Bob Hawke je izjavio: "To je naš narod i ako to narod u Hrvatskoj želi, onda mi to moramo prihvatiti". I prihvatili su. Australija je prva zemlja kontinent koja je priznala Hrvatsku (Butković, 2020).

U govoru Ante Babića na zadnjim demonstracijama u Melbourneu u sažetoj slici razabiru se sva očekivanja, projekti i vizije koje su tijekom pola stoljeća dugog nastojanja, ustrajanja, protestiranja i sukobljavanja držali na okupu hrvatsku dijasporu. Zato je Babić skupu poručio:

> Ja sam duboko uvjeren da ćemo se mi Hrvati ovoga puta oduprijeti tuđinskim sotonama i da ćemo stvoriti svoj dom, tj. svoju hrvatsku državu. Istina, Hrvatska danas šuti, ali to je varljiva šutnja. Najopasniji je narod koji šuti. Ta šutnja u Hrvatskoj neće dugo trajati, a kad hrvatski narod progovori, onda će to biti siguran i vječan kraj Jugoslavije. Tada će se hrvatski narod Jugoslaviji i Miloševiću suprotstaviti, kako ono u predzadnjem broju Hrvatskog vjesnika reče hrvatski zatvorenik Drago Sudar, jedinom alternativom - onom hrvatskom. S Jugoslavijom nema kompromisa. Jugoslavija mora nestati da bi Hrvatska i hrvatski narod mogli živjeti (Babić, 1988).

Oni "drugi" Hrvati

Potrebno je naglasiti da je bilo Hrvata u Australiji koji ipak nikad nisu sudjelovali u političkim strankama, društvenim događanjima, vjerskim obredima i kulturnim aktivnostima hrvatske dijasporske zajednice i nisu pripadali ni onima koji su vodili, podržavali i simpatizirali nacionalistički diskurs i ideju državotvornosti Hrvatske niti onima kojima je unitarni jugoslavenski diskurs bio više ili manje prihvatljiv. Može se pretpostaviti da ih politika nije zanimala, možda su se neki od njih osjećali "apatridima", lojalnima zemlji u

kojoj zarađuju kruh dok o Hrvatskoj niti su sanjali niti su se njome bavili, a drugi su se asimilirali u australski mainstream, osobito pripadnici druge i treće generacije hrvatskih useljenika u Australiju, mada je i jednih i drugih bilo neznatan broj. Bilo je i onih Hrvata, među njima ponajviše onih iz miješanih brakova, koji su bili naklonjeni Jugoslaviji bez obzira na to jesu li Titov režim podržavali ili su njime bili nezadovoljni. Oni su svoj identitet pronašli u pripadanju jugoslavenskoj "supra-naciji". Okupljali i su se u malobrojnim jugoslavenskim klubovima kako su to činili njihovih prethodnici u 20-im i 30-im godinama u Australiji pa su također pripadali 'dijaspori' u nekakvoj rudimentarnoj formi, ali jugoslavenskoj s kojom se većina hrvatskih nacionalista sukobljavala ili ih je prezirala i izbjegavala. Artur Hribar sam će za sebe reći:

> Jesam, bio sam Jugoslaven. Vjerovao sam da još uvijek postoji razlog i smisao za održanje Jugoslavije dok nisu Milošević i njemu slični otvorili karte i uvjerili me definitivno da s njima nema suradnje. Ja sam Miloševiću zahvalan da mi je otvorio oči i ujedinio nas Hrvate različitih provenijencija u spoznaji da nam od takvog bratstva i jedinstva prijeti samo uništenje. Kao što mi je dugo trebalo da shvatim da komunistički raj nije za mene, tako sam dugo branio san o Jugoslaviji pred samim sobom. Ali, sad je kraj (2013: 41).[173]

U tim "jugoslavenskim" krugovima našao se i mladi kuhar Denis Valčić. Njega politika nije zanimala, no nitko ne može sa sigurnošću reći da će ga politika zaobići. Pogotovo to nije bilo moguće među Hrvatima u Australiji. Tako se i on opekao politikom. O tome iskustvu je opisao jedan od najranijih događaja nakon dolaska u Australiju:

> Kao mlad i naivan, a situaciju nisam poznavao, jedan prijatelj iz Blata na Korčuli, zamolio me je dali bi im pomogao u kuhinji za vrijeme Dana Republike, 29 jedanaestog. Znam da smo to slavili i kod kuće pa u tome nisam vidio ništa neobično. Dok je trajala proslava vani sam čuo veliku buku i galamu, onda mi je došlo u glavu o čemu se radi, demonstracije! To je bio prvi i posljednji put da sam to napravio, poslije mi je situacija bila čista (Valčić, 2020: 24).

Hrvatski nacionalisti su demonstrirali dok je Denis sa svojim društvom slavio ono što je većina Hrvata u Dijaspori smatrala najcrnjim zločinačkim projektom, uspostavu temelja nove Jugoslavije na 2. zasjedanju AVNOJ-a, 1943. u Jajcu. Valčiću nije bilo jasno kako njegovi sunarodnjaci svojataju pravo na hrvatstvo samo zato što:

> glasaju za HDZ i Pavelićevi su simpatizeri. Sto je onda s onih 55 posto hrvatskih građana koji su glasali za SDP i koaliciju? Oni su za njih Jugoslaveni i partizani. Znači da mi trebamo njih zvati

[173] Artur Hribar Lovrin od dolaska u Australiju nije imao nikakvih doticaja s hrvatskom zajednicom. Kretao se u odabranom društvu najviših vojnih i civilnih krugova i državne administracije gdje je uživao veliki ugled kao bivši ratnik partizan, ali i slobodouman protivnik autoritarnoga režima iz kojeg se uspio izbaviti hrabrošću i nevjerojatnim spletom sretnih okolnosti. Bio je instruktor u australskim vojnim institucijama, a bavio se i poduzetništvom. Hrvati ga nisu zanimali niti je među njima uživao poštovanje jer su ga doživljavali kao Titova generala i potencijalnoga suradnika australske, a možda i koje druge tajne službe. Mene je zanimao kao netko s "pogledom iz drugoga kuta", ali me je stajalo neugodnosti i priličnog truda da uspostavim s njime kontakt (Tarle, 2000: 35).

> ustašama i nacistima sve one koji su glasali za HDZ? Izgleda da bi po njihovim idejama HDZ trebao vladati beskrajno, dali je onda to demokracija, kakva glupost! Sve ovo mora jednom zauvijek nestati, inače nema ujedinjene Hrvatske (ibid.: 45).

Denis Valčić je u svojoj kontroverznoj biografiji iskreno progovorio o složenim odnosima unutar hrvatske iseljeničke zajednice u kojoj identitet "čistih" Hrvata naspram onih Hrvata koji su prihvaćali stvarnost postojanja Jugoslavije izaziva kontinuirane napetosti i animozitete. O tome će reći sljedeće:

> Bio sam član kluba Jadran Hajduk pa me možete nazvati članom one, "druge" grupe, ali ponosan sam na to jer me je jugoslavenska Hrvatska školovala i dala mi zanat, kao i tisućama vas, moja gospodo,volili vi to ili ne, to je činjenica. Jadran Hajduk gradili su naši rani iseljenici, većinom iz Dalmacije, to je ujedno i najstariji hrvatski klub u Australiji (ibid.: 52).

Društvena klima u hrvatskoj dijaspori pod utjecajem političkih događanja u Jugoslaviji i Hrvatskoj, pogotovo nakon pojave Miloševića na Gazimestanu, uzavrela je od očekivanja raspleta na koji su se tijekom desetljeća pripremali Hrvati prenoseći svoje frustracije na potomstvo i posvećujući ideji slobodne hrvatske države najkreativniji dio svoje društvenosti kao svrsi postojanja u tuđini. U ranim 90-ima oštre će se podjele i ideološki sukobi između nacionalno opredijeljenih Hrvata i onih koji su se poistovjećivali s idejom jugoslavenstva ili drugim lokalpatriotskim idejama, u kratkom razdoblju stišati, ne uvijek bez otpora i predbacivanja "novim Hrvatima". Agresija na Hrvatsku kod mnogih "rezerviranih" Hrvata probudila je domoljublje i ponukala ih da se odreknu propalog koncepta unitarističke Jugoslavije pa će još neko vrijeme opstati manje enklave projugoslavenskih organizacija dok će najveći broj onih koji su bili skloni unitarističkim ili lokalnim identitetima kao i jedan broj politički neutralnih pojedinaca prihvatiti ideje pokreta za neovisnost Hrvatske, kao što će to biti slučaj i s ostalim hrvatskim iseljeničkim zajednicama diljem svijeta - od onih gorućih nacionalističkih grupacija koje su desetljećima sanjale i radile na osamostaljenju Hrvatske, do značajnog broja onih nezainteresiranih i drugih koji su surađivali s vlastima u Jugoslaviji i "preko noći" prepoznali svoj hrvatski nacionalni identitet. Valčić je i o tome imao što reći:

> Moj otac je bio dalmatinski partizan i jako sam ponosan na njega jer se je borio za slobodan svijet. Pavelić je prodao Dalmaciju Italiji, pobjegao je u Španjolsku pun zlata i ostavio svoj narod na cjedilu. Kukavica i najveći izdajica hrvatskog naroda. Sad se pitamo tko su bili pravi Hrvati u Australiji: oni koji su suportirali ustaštvo ili oni koji su suportirali oslobodilačku antifašističku hrvatsku vojsku, pa makar ona i bila sastavni dio Jugoslavije. Ti Hrvati jesu rekli da su iz Jugoslavije, ali nikada nisu rekli da nisu Hrvati iz Dalmacije, Like, Slavonije ili Istre i koga da krivimo za ovakvu situaciju, tadašnje stanje u Europi, velikosrpsku diktaturu, nad Hrvatima za vrijeme vladavine kraljevine Srbije. Nestabilnu situaciju u Njemačkoj, i jačanje nacizma, ideju Hitlera da vlada cijelom Europom. I naravno svijet se je morao opredijeliti na dvije strane, od onih koji su od nacista kad pobjede očekivali bolju budućnost, i u našem slučaju, konačno da imamo svoju domovinu, i na one koji nisu dozvolili da cijela Europa bude pod vodstvom Hitlera, i da izgube svoj identitet.

> Jedno je čisto kao suza, bez obzira kojoj smo grupi pripadali i jedni i drugi moramo biti jako ponosni što smo napravili veliki posao: gradili smo sve što nam je bilo potrebno, odgajali smo djecu u hrvatskom duhu, održali smo hrvatsku tradiciju i običaje, nismo zaboravili ni rodnu grudu, naučili smo djecu hrvatski jezik i folklor pa su nam zavidne i druge nacionalnosti. Kakva šteta da tu energiju, znanje i volju nismo upotrijebili zajedno od prvog dana, zamislite koliko bi bili još jači. Fala Bogu, ja mislim da smo konačno svi zajedno… (2020: 49-50).

Nakon prvih višestranačkih izbora u Hrvatskoj 1990. godine većina australskih Hrvata lobirala je za dr. Tuđmana i njegovu ideju o hrvatskoj državi (Ragazzi, 2008: 143) i prihvatili ga za svoga lidera. Dijaspora po prvi put može otvoreno sudjelovati u demokratskim procesima, slati financijsku pomoć za obranu i humanitarnu pomoć izbjeglicama i prognanicima, a pojedini njezini članovi i direktno se uključuju u obranu Hrvatske. Ovako te događaje opisuje jedan od sudionika Ilija Malekin:

> [...] 90-ih su nas posjetili svi iz Vlade Republike Hrvatske. Vladimira Šeksa smo mi Hrvatska mladež - Uzdanica pozvali da nas posjeti... I V. Šeks se odazvao našemu pozivu [i] došao u Geelong, Vic., imao zakazanu binu i predavanje u katoličkom Centru [u] Sali Sunshine pred prepunom dvoranom [od] oko tisuću župljana i naroda. Održao je pravi istinski govor i rekao je da će nas srpski okupatori i JNA napasti, pozvao nas je da se spremimo i da nas General Tuđman i HDZ pozivaju da dođemo na I. opći Sabor HDZ u Zagrebu, 24. veljače 1990. Tog Veličanstvenog datuma i posjete V. Š[eksa], poslije govora, svi okupljeni župljani i narod su se htjeli učlaniti u Tuđmanov Pokret i Hrvatsku demokratsku zajednicu! Odmah su se počeli osnivati ogranci HDZ-a diljem Vic[torie]. Poslije smo HDZ ogranak... u kojem sam ja bio, imali smo Glavni odbor HDZ-a Vic i sjednice svake večeri gdje je prisustvovalo oko 30 temeljitih članova Odbora u Vic. [...] Početkom 90-ih na sjednici Glavnog odbora HDZ-a donijeli smo načela i daljnja djelovanja HDZ-a u Vic. Pozvali smo Đuru Pericu da nas posjeti. Gosp. Đuro je se odazvao rado i došao u Melbourne Vic. Dočekali smo ga na aerodromu Tule Marinas, izdali smo mi Glavni odbor pozivnice ili ulaznice za Gala zabavu u Centru Sv. Leopolda Bogdana Mandića u Sunshineu. Opet narod se je odazvao u velikom broju (1100 osoba žena i ljudi iako je bila ulaznica petsto dolara (€500)! Tako te Veličanstvene Gala večeri prisutni su plakali od sreće kada je se gosp. Đuro Perica obratio: "Draga braćo i sestre, dragi Hrvati i Hrvatice". Izašao je na binu Predsjednik Glavnog odbora HDZ-a gosp. Stipe Sučić, pozdravio sve prisutne goste i zahvalio im se u ime Glavnog odbora HDZ-a Melbournea Vic te pozvao gosp. Đuru Pericu da mu uruči i preda s cvijećem i darovima, poklone od Centra Hrvatske zajednice Sunshine. Također je predsjednik Stipe Sučić uručio gosp. Đuri Perici ček od milijun dolara! Gosp. Đuro Perica se zahvalio i rekao da će sve darove i novce predati Glavnom odboru HDZ-a u Zagrebu! (2021).

U disertaciji pod naslovom The Invention of the Croatian Diaspora: Unpacking the Politics of 'Diaspora' During the War in Yugoslavia, Ragazzi iznosi tezu da se

> [n]ovostvorena "dijaspora" dodatno [se] materijalizirala u očima društvenih aktera kada su etničke napetosti prerasle u punopravni građanski rat [Sic!, komentar je moj]. "Dijaspora", za mnoge još uvijek apstraktan izraz, u nekoliko je navrata dobivala svoj fizički izgled, poput demonstracija 26. srpnja 1991. u Washingtonu, kada se više od 35.000 Hrvata okupilo da podupiru neovisnost. Hrvatima u inozemstvu također je postalo vrlo "stvarno" kada su se okupili, ujedinjeni, na društvenim i kulturnim događajima u znak potpore Domovini. Svehrvatske organizacije, koje predstavljaju tri prethodno odvojene skupine, postale su ključni akteri (2009: 5).

Ragazzi ističe da "Dijaspora" nikada sama po sebi nije agent međunarodne politike, ali njezine institucije igraju izuzetno značajnu ulogu u sukobima i planovima države odselidbe kad se ujedinjuju na istoj fronti s njom. Ragazzi nije u pravu kad hrvatsku dijasporu naziva

"novostvorenim" fenomenom jer tako isključuje iz svoga diskursa višedesetljetnu kontinuiranu borbu organizacija i institucija hrvatskih iseljenika za neovisnu hrvatsku državu u uvjetima kad nije bilo izgledno da će se ta ideja ikada moći ostvariti. Usto, uloga koju su nosioci tih organizacija, stranaka i udruga i njihovi vođe imali u stvaranju države uvelike nadilazi spoznaju o tome doprinosu, kako među hrvatskim građanstvom u domovini, tako još više među političkim elitama u samoj hrvatskoj državi. Kao što je već ranije rečeno, bez takve dijaspore koja se ovdje označava kao generički pojam koji obuhvaća društveni život i institucije hrvatskih iseljenika, koje su djelovale u svojim lokalnim sredinama, ali i na međunarodnoj političkoj sceni (HNV kao primjer) u kontinuitetu od gotovo pola stoljeća, teško bi bila ostvariva hrvatska država.

S druge strane Ragazzi ispravno uočava da unutrašnja "šarolikost organizacija" koja se koristi pod oznakom dijaspore može poslužiti državi kao agent transnacionalne politike pa i pritisaka na međunarodnoj političkoj sceni[174] koji bi na drugi način bili neprihvatljivi. Međutim, to nije bio slučaj za vrijeme postojanja Jugoslavije, jer hrvatska država nije ni postojala pa se na međunarodnoj političkoj sceni nije ni mogla pojavljivati kao partner koji vrši pritiske. To je postalo moguće tek kad se počela raspadati Jugoslavija, a političke promijene i procesi u Hrvatskoj najavili mogućnost priznanja neovisnosti Hrvatske. U času unutarnje i vanjske agresije na Hrvatsku veza između političkih čimbenika u zemlji i političkih prvaka i istaknutih osobnosti u dijaspori, koji su godinama vršili pritiske, kako na međunarodnoj sceni, tako i posredstvom različitih kanala u Hrvatskoj, postala je neraskidiva. Dijaspora ipak nije samo "rezultat društvene ili političke mobilizacije, s temeljnim mitovima, ritualima i reprezentativnim organizacijama", kako navodi Ragazzi (ibid.), nego je odraz niza čimbenika čiji korijeni sežu duboko u traumatična iskustva kidanja suštinske povezanosti s teritorijem, jezikom i kulturom domovine.

Uloga hrvatske emigracije iz očišta Ragazzija (2008: 143-145) predstavlja presedan koji je koristio domaći politički vrh HDZ-a kako bi legitimirao praksu 'unutarnje' politike na daljinu, a time i proširenje njegove izborne jedinice "izvan međunarodno priznatih teritorijalnih granica" Hrvatske. Ragazzi smatra da su hrvatska dijaspora i uloga koju su

---

174 Ragazzi sugerira da je za pritisak i lobiranje za nezavisnost Hrvatske, Dijaspora očekivala prikladnu nagradu u formi donošenja Novog zakona o državljanstvu kojim je isto dodijeljeno "svim Hrvatima i potomcima Hrvata, bez obzira gdje živjeli" (čl. 3, 11 i 16). Ragazzi navodi da je najmanje milijun i sto pedeset tisuća ljudi "steklo Hrvatsko državljanstvo na ovaj način". Zatim ističe pravo glasa svih Hrvata izvan Republike Hrvatske koji posjeduju domovnicu i zasebnu, 11. izbornu jedinicu te posebno ministarstvo u vladi čime bi se njihov status kao neotuđivog dijela hrvatskog nacionalnog korpusa formalizirao (2009: 6) kao trajna stečevina.

odigrali iseljenici u 90-ima "važni, ali zanemareni aspekti novih modaliteta ovog suvremenog nacionalizma" (ibid.:143) koji je koristio transnacionalni globalni prostor za oblikovanje politika koje Ragazzi naziva "dijasporski ili transnacionalni nacionalizam" (usp.: Skrbiš, 2001) jer "dolazi iz egzila i obraća se dijaspori kao središnjem dijelu svoje političke kozmologije" (ibid.: 144). U toj je politici pola hrvatskog narodnog bića izvan Hrvatske, od Hrvata iz Bosne i Hercegovine do hrvatskih dijasporskih zajednica diljem svijeta mobilizirano na stvaranju hrvatske nacionalne države. Oni na kratko postaju jednako važan čimbenik s narodom "domovinske Hrvatske", a hrvatski politički vrh nastavlja praksu bivše Jugoslavije po kojoj je legitimno voditi "'unutarnje' politike na daljinu,[175] odnosno, progresivnu institucionalizaciju načela da je prihvatljivo 'vladati' skupinama koje žive izvan teritorijalnih granica države, kao da su stanovništvo unutar teritorijalnih granica" (ibid.: 145). Uz brojne kratkoročne privilegije i obećanja koja će se ubrzo izjaloviti,[176] hrvatskoj se dijaspori od strane vlasti tepa "da je bila vodeća snaga u nacionalnoj povijesti" (ibid.). To samo pokazuje da je narod bio pod takvim pritiskom i jarmom u Jugoslaviji da je većina morala u egzil pa je i razumljivo da nije mogla voditi političke borbe na domaćem terenu ili je domicilan narod bio toliko pasivan da je onaj politički svjesniji, zdraviji dio narodnoga bića u iseljeništvu koji je stekao iskustva življenja u demokratskim društvima jedini bio sposoban pokrenuti promjene koje se nikad u samoj Hrvatskoj, od domicilnog stanovništva, ne bi ostvarile ili je u konačnici prevladala sinergija ovih dviju silnica - susret domaće i dijasporske nacionalne političke svijesti?

Agresija koju su srpske paravojne jedinice potpomognute jugoslavenskom narodnom armijom izvršile na Republiku Hrvatsku i okupacija trećine njezina teritorija dvostruko su utjecale na hrvatsku dijasporu u Australiji. S jedne strane masovno su se uključili u pružanje svake vrste pomoći domovini dok s druge strane, zbog situacije na ratom zahvaćenom ozemlju i egzistencijalne nesigurnosti života u domovini nisu ni mogli razmišljati o povratku -

---

[175] Osim progona, zastrašivanja, praćenja i kontroliranja svojih građana u iseljeništvu, Jugoslavija se služila i manje agresivnim metodama kontrole kroz "bilateralne sporazume o osnivanju tečajeva jezika i kulture za djecu migranata." kako bi čuvala " 'samoupravljački' (komunistički) identitet", a s time i vršila "socio-demografsku i gospodarsku kontrolu" svojih građana izvan zemlje. "Gospodarski tokovi i doznake pomno su dokumentirani kroz rad različitih ureda i agencija u Tajništvu za rad. Programi o radnicima u inozemstvu iznjedrili su i sociološku literaturu u nastajanju u sklopu Instituta za migracije i narodnosti u Zagrebu (Zavod - kasnije Institut za migracije i narodnosti)", (Ragazzi, 2008: 154).

[176] Broj zastupnika iz dijaspore i Bosne i Hercegovine u Hrvatskom saboru u prvim godinama nakon priznanja Republike Hrvatske iznosio je 12 zastupnika da bi na kraju pao na tri zastupnika Hrvata s adresama izvan Hrvatske. Vlada RH među svojim početnim koracima osniva ministarstvo iseljeništva Republike Hrvatske koje prestaje djelovati krajem 1992. godine. U periodu od ukidanja ministarstva iseljeništva do ustrojavanja ministarstva povratka i useljeništva 1995. godine djelatnosti vezane za potrebe dijaspore obavljaju službe u Hrvatskoj matici iseljenika. Ni ovo novo ministarstvo nije bilo dugog vijeka te će sredinom 1999. godine biti ukinuto.

osobito oni koji su bili obiteljski ljudi pa su se okrenuli još aktivnijem lobiranju. Sada je Hrvatska napokon bila međunarodno priznata država čemu su se istinski nadali, ali nesigurna i ugrožena, gospodarski nesređena i oslabljena, a u takvu se Hrvatsku mnogima nije bila namjera vraćati. Osim toga, nepovjerenje je postojalo, a oni koji su pokušali stvoriti u Hrvatskoj novi dom, većinom su se razočarano vraćali u Australiju tražeći krivca u neuređenoj domovini i nepovjerenju domaćih stanovnika koji su ih doživljavali kao tuđince. Jedan od rijetkih povratnika Ivan Butković računao je da će se tisuće i tisuće Hrvata vratiti u Hrvatsku i Bosnu i Hercegovinu.

> Zašto se to nije dogodilo? A, iskreno govoreći, to je sve nekako bilo fiktivno. Najgora stvar – ako je jedan Hrvat koji se vratio bio izigran, od onih koji su imali svoje sitne interese ili onih za koje smo zaboravili da postoje, a kojima nije bilo u interesu da se Hrvat vrati u Hrvatsku, onda se to pročulo pa je ljude odbilo. Provela bi se opasna promidžba pa bi se stvorio jedan bauk, narod je počeo gubiti volju, nisu vjerovali i bojali su se. Misle da to nije sigurno, da se to može promijeniti. Bila je to fina propaganda protiv povratka, a tu su onda i obiteljski razlozi (Butković, 2020).

Svoj su povratak u domovinu Hrvati sada gledali drugim očima. Taj se san rasplinuo. Postali su svjesni da bez pregolemih žrtava povratak neće biti moguć, i da to možda neće ni biti povratak nego ponovni odlazak u nepoznato. Oni u domovini neće ih prihvatiti kao svoje.

> S konačnim oslobođenjem Hrvatske mnogi pritajeni i potisnuti snovi o povratku izišli su na svijetlo dana kao realne mogućnosti. Međutim između željeti i moći, pojavljuju se nerješive prepreke, a to su najčešće djeca te unuci koje bi trebalo napustiti. Trebalo je samo to moći odlučiti, što su mnogi i učinili, te su se vratili sa svojim mirovinama provesti ostatak života, najčešće tamo gdje im je i započeo. Moguće da bi se i nama desio povratak, ali tada još nismo za to imali sredstva, a i desila se Mirjanina trudnoća i porod naše Veronike, te odmah ubrzo i moj infarkt nakon čega je slijedio by-pass i vrijeme je naprosto pregazilo našu želju (Hrpka, 2021).

Velika iseljenička priča tako je dokraja iscrpljena, a ljepota toga žara koji je decenijima nadahnjivao ljude u dijaspori, smisao žrtve, nostalgije i snova u koje su ugradili svoje živote neće se više nikad ponoviti. Mit o povratku obilježio im je sve trenutke zajedništva i mnoge časove intime, a sad se treba živjeti od uspomena na te herojske dane, pisati memoare i pričati unucima, ako koji još želi slušati one koji su, kako kaže Bošnjak:

> [...] htjeli Hrvatsku da bi u njoj živjeli. Hrvatsku iz koje se može slobodno odlaziti i u koju se može slobodno vraćati. U kojoj se može obrazovati, stvarati, rađati i umirati. U kojoj Hrvat neće biti stranac, i u kojoj će ugroženi stranac biti srdačno primljen. U kojoj ćemo iskustva iz svijeta križati sa starim iskustvima preživljavanja onih koji su ostali na rodnoj grudi i tako stvarati bolju budućnost. Nismo htjeli neku mističnu, nestvarnu Hrvatsku o kojoj se samo govori vikendom, poslije sv. mise ili utakmice, ili u hrvatskome domu. Zanimala nas je praktična, svakidašnja Hrvatska za svakidašnji život u njoj. Povratak u Hrvatsku nije bilo dokazivanje rodoljublja, nego ispunjenje onoga što sam htio ja i što je htjela moja obitelj, moji prijatelji i znanci (2000: 388).

Identitet, kultura, jezik, religija

Iz prethodnih poglavlja razvidno je da je hrvatska dijaspora u Australiji vrlo raznorodna društvena formacija. Niti su svi Hrvati doseljavali u Australiju u istom razdoblju niti su stizali iz istih mjesta i zemljopisnog područja. Nisu imali ni jednake materijalne uvjete ni obrazovanje niti su pripadali istom svjetonazoru. Jedni su migrirali kao politički izbjeglice, drugi u potrazi za boljim životom, dolazili su iz različitih regija s različitim navikama, običajima i narječjima. Bio je to kaleidoskop različitosti koje je povezivala zajednička sudbina iseljenika i jezik kojim su se ipak lakše sporazumijevali međusobno nego s Englezima i pripadnicima ostalih etnija. Bilo bi netočno reći da ništa drugo nije povezivalo tu skupinu osim iskustva novoga podneblja i materinskog jezika jer je među njima u velikom broju postojala svijest o tome da su pripadnici istog etnonacionalnog korpusa, a oni koji su doživjeli na vlastitoj koži propast Nezavisne Države Hrvatske, koja je u kratkoj epizodi bila društveno-politički i administrativni okvir njihovih života, imali su i jasnu svijest svoga nacionalnog političkog identiteta kao pripadajućeg bića državi koja im je, protivno njihovim željama i očekivanjima, "grubom silom oteta". Upravo će oni biti nositelji te političke svijesti i nacionalizma koji će bujati, povezivati i okupljati sljedećih desetljeća hrvatske doseljenike na australsko tlo. Jedan od najagilnijih aktivista u dijaspori napisao je sljedeće:

> Uništenjem hrvatske države, Nezavisne Države Hrvatske, po jugopartizanskim i komunističkim zločincima, uz suradnju sa srpskim fašistima, četnicima i komunistima, protjerano je i poubijano je preko 650 tisuća hrvatskog naroda od 1945.godine.Uništenjem hrvatske države i progonom hrvatskog naroda 1945. godine nastaje najveći zločin nad hrvatskim narodom u njegovoj povijesti. Nastalo je masovno ubijanje hrvatskog narod po brojnim križnim putevima, na Bleiburgu kao i veliko ubijanje hrvatskih rodoljuba po jugoslavenskim agentima, UDBOM u izgnanstvu sve do ponovne uspostave hrvatske države, Republike Hrvatske (Ćuk, 2014).

Njegov diskurs nije bio neuobičajen način iznošenja pogleda na povijesne događaje i političku situaciju u domovini u godinama nakon 2. svj. rata među političkim izbjeglicama. Hrvatska dijaspora u Australiji okupila je više različitih lokalnih grupa s područja tzv. hrvatskih povijesnih zemalja kao i one Hrvate koji su doselili iz manjinskih zajednica u susjednim zemljama. To je iseljeništvo, kao što je već rečeno, u svakom pogledu bilo raznorodno i svaka se ta lokalna podgrupa odlikovala nekim zasebnim karakteristikama, od lokalnih govora do društvenih običaja, od razloga doselidbe do sačuvanih narativa.

> Naravno, Hercegovca sam smatral za brata, iste smo krvi, ista nam je domovina Hrvatska. Ovaj, on malo drugač pripoveda neg ja, al se razmemo. On kaže: ja sam, ovaj, Hrvat, i ja kažem da sam Hrvat, to je najvažnije - ovaj, mi smo braća Hrvati. Svi su mi ljudi jednaki, nema veze, ovaj - bili žuti, crni il beli, al moje je, ne, ipak moje, kak bi rekli... (Jakopanec, 2019).

Novi pridošlice najčešće bi se priključivali podgrupi zemljaka gdje su nalazili poznate oblike društvenoga života i komunikacije - Hercegovci s Hercegovcima, Istrani s Istranima, Dalmatinci s Dalmatincima itd. U toj sredini bilo je i Hrvata muslimanske vjeroispovijedi. Australsko Hrvatsko Društvo, na prijedlog svoga tajnika Josipa Ćuka pomoglo je osnivanju Hrvatskog Islamskog Centra u Melbourneu. Tu su se okupljali Hrvati islamske vjeroispovijesti pa je i sam katolički svećenik blagonaklono gledao na osnivanje hrvatske islamske organizacije zato što je bila hrvatska.

> Osnivačka sjednica Hrvatskog Islamskog Centra održana je u kući Mehmeda Kostića, u predgrađu Kensington, u Melbourneu. Na sjednici su bili prisutni: Meho Kostić, Šefko Alisahović, Husein Plečić, Sulejman Sečić, Ahmet Hadjić, velečasni Josip Kasić, Jozo Ćuk, Ivica Kokić i Enver Begović. Za predsjednika je izabran Ahmet Hadžić, a za tajnika Sulejman Sečić. Tako je osnovan Hrvatski Islamski Centar, prvi u Australiji a drugi u svijetu, poslije Hrvatskoga Islamskog Centra u Torontu, Kanada (Ćuk, 2014).

Polako se na tlu Australije počela razvijati jedna klasična dijasporska zajednica sa svim relevantnim institucijama, problemima i očekivanjima, stvaraju se materijalni uvjeti za egzistencijalnu sigurnost, formiraju se obitelji, rađaju se djeca te u nesklonom okruženju australskoga mainstreama koji i sam prolazi kroz različite političke krize i preobrazbe kolektivnog identiteta, postepeno i mukotrpno gradi se imidž radišne i uspješne etničke zajednice čiji doprinos sveopćem razvoju australskoga društva zavrjeđuje priznanje i poštovanje.

Na pitanje koliko Hrvata živi u Australiji dobit ćete različite odgovore. U pojedinim znanstvenim radovima navodi se da u Australiji danas živi oko 250.000 Hrvata i njihovih potomaka (Čizmić, Sopta, Šakić, 2005; Mesarić Žabčić, 2010:130). U popisu stanovništva iz 2006. godine navodi se znatno manji broj Hrvata (118.046)[177] dok u dijasporskoj zajednici smatraju da je broj Hrvata znatno veći (sveukupno oko 500.000!?), ovisno o tome kojim parametrima se služe u svojim izračunima jedni ili drugi, mada ni jedan nije do kraja pouzdan. Za ovaj rad to ne predstavlja presudan podatak jer je ovo istraživanje usredotočeno na karakter dijasporske društvene formacije, a ne na broj njezinih pripadnika koji varira od generacije do generacije. I sama je dijaspora otvoreni organizam u stanju neprestane mijene uvjetovane dolascima i odlascima, rađanjem i umiranjem, a broj njezinih pripadnika ovisi i o parametrima koje primjenjuju institucije države domaćina pri popisivanju stanovništva.

Jedno je, međutim, sigurno, kad je riječ o prvoj poslijeratnoj generaciji, gotovo svi pripadnici hrvatske dijasporske zajednice u Australiji od 2. svj. rata na ovamo redovito su se

[177] Prema popisu iz 2006. godine u Australiji je registrirano 118.046 stanovništva hrvatskoga podrijetla, a od toga je 50.993 rođeno u Hrvatskoj. Većinom se smatra da to nije realan broj nego da bi moglo biti oko 250.000 Hrvata u Australiji računajući s potomcima prve i druge generacije.

otvoreno izjašnjavali kao Hrvati. Za razliku od teza pojedinih teoretičara dijaspora da je odselidba čimbenik koristan za pronalaženje novog identiteta, u slučaju zajednice Hrvata većina onih koji su dolazili u Australiju i priključivali se zajednici imali su nedvosmislenu svijest o svome nacionalnom identitetu i to su u svakoj prilici iskazivali. Oni koji su se kolebali oko nacionalnog identiteta nisu imali pristup u hrvatsku etničku zajednicu.

Društveni i kulturni život hrvatske dijaspore u Australiji

Pišući o percepciji koju prosječni Australac ima o Hrvatima, Kristina Kalfic (2017) ističe kako se stereotipi o njima najčešće svode na to da

> govore grub jezik, jedu čudnu hranu, rade na poslovima građevinske i prerađivačke industrije, i što je najvažnije, igraju nogomet koji je toliko pridonio sportskom životu Australije. (2017: 3)

Tome još dodaje stereotip nasilnika ili sirovog Balkanca koji se manifestira u nasilju povezanom s nogometom i mržnjom prema Srbima te uvjerenje da se previše bave politikom (ibid.). Ove su predodžbe, ako su utemeljene na empirijskim činjenicama proizvod dugotrajne izolacije hrvatske etničke zajednice od australskog mainstreama, politizacije njezina društvenog života, ali i kontinuiranog i programiranog huškanja kojemu su u znatnoj mjeri pridonijeli australski mediji ne mogavši se temeljitije posvetiti pozadini fenomena "buntovničke prirode" na kojega je utjecalo prognaničko iskustvo, frustracije i osobni gubici pripadnika hrvatske dijaspore u Australiji.

Hrvatska zajednica gradila je svoju svakodnevicu u teškim materijalnim uvjetima, pritisnuta velikim izazovima svijeta koji joj je bio stran, a često i neprijazan, nastojeći da stvori novi dom, no istovremeno je bila okrenuta svojim uspomenama i idejama o mogućnosti utjecanja na političke prilike u domovini, a nadala se i mogućnosti povratka, ako bi došlo do propasti komunističkog sustava u Jugoslaviji. Te se individualne želje i preokupacije odražavaju u kolektivnim aktivnostima na kulturnom polju čuvanjem uspomena i uspostavljanjem i održavanjem običaja koje su iseljenici ponijeli sa sobom u novu domovinu. S jedne strane, prenosile su se zapamćene varijante baštinjene hrvatske kulturne inačice iz sredina u kojima su doseljenici oblikovali svoj kulturni profil, no s druge strane, s obzirom na to da su bili otrgnuti od žive zbilje hrvatskoga društvenog podneblja, s vremenom su sjećanja bljedila pa se moralo improvizirati i tako nadomještati izgubljene latice memorije u nastojanju da se sačuvaju oblici i strukture društvenog života zajednice kakvu su pamtili. Zbog toga se po potrebi posezalo i za hibridnim rješenjima koja nisu proistekla iz izvornog nasljeđa i

kulturnih praksi u domovini, a trebalo je i stvoriti most spram drugih i drugačijih iskustava svijeta.

Raznorodnost lokalnih porijekla članova zajednice također je odigrala znatnu ulogu u procesu hibridizacije kao i utjecaji i prakse australskog mainstreama. Tako se festivali u organizaciji državnih institucija nudili zadane okvire nastupa i sadržaja aktivnosti, a na etničkim je zajednicama bilo uklopiti se i unutar tih formi pokazati vlastite kulturne specifičnosti. To se najčešće bili folklorne priredbe, izložbe rukotvorina i kulinarskih specijaliteta (Hedješ, 2020; Ćuk, 2014). Pripadnici dijaspore od najranijeg razdoblja sudjelovali su, osim na festivalima, i na drugim australskim kulturnim priredbama, prigodnim aktivnostima i multikulturalnim događanjima (Lovoković, 2010; Tkalčević, 1999).

Glavni sadržaji na kulturnom polju odražavali su porijeklo doseljenika koji su bili mahom iz seoskih sredina i zemljoradničkih krajeva gdje su domaća kuhinja i folklor s plesom i pjesmom dominirali u lokalnoj kulturi i društvenim oblicima zabave, u sportskim, uglavnom nogometnim priredbama, svadbama, krstitkama i druženjima, te u obilježavanjima vjerskih blagdana i na kršćanskim pobožnostima. Mila[178] je zabilježila svoje iskustvo voditeljica jedne folklorne grupe u Melbourneu koju je na poticaj dugogodišnjeg duhovnika Hrvata vlč. Kasića osnovala sa suprugom 1978. godine u okviru župe sv. Nikole u Clifton Hillu.

> Grupu smo nazvali "Hrvatska folklorna grupa Mladi Hrvati Clifton Hill" (HFGMHCH). To su roditelji djece izabrali ime. Počeli smo s manje od 30-ero djece iz Hrvatske škole iz župe Svetog Nikole Tavelića, Clifton Hill, i kroz godine smo okupili 248 plesača. To je bila familija folklora djece i roditelja Clifton Hila. Na kraju svake probe pjevali smo hrvatsku Himnu. Imali smo želju naučiti djecu hrvatsku kulturu folklora da budu ponosni na svoju izvornost. Plesali smo, pjevali i putovali po Australiji s djecom i odraslima – i svakako roditelji i velečasni Kasić nam je bio glavna potpora (Mila, 2021).

U okviru hrvatskog ženskog društva Katarina Zrinski, od 1975. u Melbourneu djeluje i folklorna skupina Lierica[179] koja također nastupa na svim važnijim priredbama u gradu i državi. Tome su znatno pridonijeli odlični učitelji Dalibor i Dora Šatalić.

> Jedan od najuspješniji pothvata Hrvatskog ženskog društva u suradnji s Australsko-hrvatskim društvom bio je nastup Hrvatske Zajednice Melbourne na jednom od najvećih kulturnih festivala Australije, Melbourne Moomba, na kojoj je bilo preko pola milijuna posjetitelja. Taj nastup bio je prikazan na svim TV postajama i u dnevnim novinama gdje je bio prikazan i program [drugih aktivnosti] hrvatske zajednice (Ćuk, 2014).

[178] Mila je pseudonim. Puno ime i prezime poznati mentoru.

[179] Prema zapisniku sjednice, kojega je vodila Biserka Babić, prvu upravu Hrvatskog ženskog Društva Katarina Zrinski sačinjavale su: Danica Denzić predsjednica, Ivanka Babić dopredsjednica, Biserka Babić tajnica, Ankica Sečić zamjenica tajnice, Ljubica Boljčević blagajnica i Barbara Pavlović zamjenica blagajnice.

Zbog potrebe prenošenja istine o hrvatskoj dijaspori i njezinim korijenima i identitetu kao i praćenja prilika u domovini rano su se razvijali i drugi oblici kulturnih djelatnosti - izdavačka djelatnost, radio programi, TV emisije, udruge profesionalaca (AMAC).[180] Osobitu pažnju dijasporska je zajednica poklanjala vjeri i jeziku. Nedjeljne su mise uvijek punile hrvatske crkve i ni jedan značajniji događaj u životu obitelji nije se organizirao bez nazočnosti svećenika. Naravno, to redovito odlaženje na nedjeljna misna slavlja predstavljalo je mnogo više od samog vjerskog obreda, najčešće je to bilo prikladna prilika za druženje, razmjenu informacija, upoznavanje i sklapanje prijateljstava.

Posebnu pažnju hrvatska zajednica posvetila je borbi za pravo na nastavu hrvatskog jezika. Osim subotnjih škola pri katoličkim centrima, Hrvati su za očuvanje jezika osnovali Hrvatsku znanstvenu zakladu i studij hrvatskog jezika i kulture na Macquarie University u Sydneyu. Zajednica je vodila brigu i o interesima i potrebama svojih članova da osjete duh domovine pa su od vremena do vremena organizirali gostovanja pjevača i ansambala, folklornih družina i kazališnih priredbi, izložbe, filmove i predavanja. Tako osvježavali bi se kulturni programi novim sadržajima iz domovine, stvarali bi se novi planovi i novi hibridni oblici kulture. Doista su to bili hibridni oblici kulturne produkcije miješanjem različitih utjecaja iz lokalnih sredina iz kojih su stizali iseljenici i njihovi gosti, ali i iz australskog mainstream koji je nalagao određena pravila manjinama vezano za aktivnosti manjinskih društava. Međutim, sve što se na kulturnom polju odvijalo među hrvatskom zajednicom bilo je podređeno politici i promidžbi hrvatskoga identiteta u multikulturalnoj Australiji.

Mnogobrojne inicijative na kulturnom planu poticale su osnivale i pomagale upravo emigrantske političke organizacije (u prvom redu AHD), s ciljem informiranja australske javnosti i australskih političara o pravom licu komunističke Jugoslavije i "diktaturi koja se provodi nad hrvatskim narodom u toj umjetnoj državi" (Ćuk, 2014). Na isti način, kulturne i športske manifestacije služile su političkim organizacijama za širenje svojih ideja i prikupljanje novca za svoje djelovanje. Tako su i sami kulturni sadržaji često reducirani na formu plakata ili pamfleta i tu je bilo malo mogućnosti za "izlaženje iz zadanih okvira" ili za neki autentični umjetnički izričaj, a da bi bio prihvaćen u dijasporskoj zajednici. Ante Babić ističe upravo dimenziju utilitarnosti kulture u programima hrvatske dijaspore u Australiji kad kaže:

> I onda kad su osnivali sportske klubove, uglavnom nogometne, i folklorne skupine, Hrvati u Australiji činili su to s namjerom ne samo širenja hrvatske kulture i sporta, nego ponajprije zbog podučavanja australske javnosti da smo mi Hrvati stari narod, da imamo svoj vlastiti identitet tj. da mi nismo i ne želimo biti Jugoslaveni, nego da smo Hrvati i narod sa stoljetnom državnom

[180] AMAC = Almae Matris Alumni Croatiae, Australia.

> poviješću. Dakle, u to vrijeme postojao je cilj oko kojeg se okupljala cijela hrvatska zajednica, bez obzira na članstvo i pripadnost različitim političkim i drugim društvenim organizacijama (Babić, 2000:380).

Kako je izgledao razvoj kulturnog života dijasporske zajednice vidljivo je na primjeru govora Josipa Ćuka u povodu 70-e obljetnice Australsko-hrvatskog društva (AHD) u Melbourneu. Tom je prigodom Ćuk podsjetio nazočne na dugu listu aktivnosti i organizacija koje je ovo društvo iniciralo ili organiziralo u hrvatskoj dijaspori u Victoriji. Između inih projekata istaknuo je hrvatske katoličke centre u Clifton Hillu, Springvaleu i Sunshineu koji su raspoređeni na tri važne lokacije u zonama najgušće naseljenosti članova hrvatske zajednice u Melbourneu, a bili su osnovani zalaganjem upravnoga tijela AHD-a. To su bila mjesta gdje su se nedjeljom i blagdanima okupljale tisuće Hrvata, cijele obitelji s djecom, samci, staro i mlado. Osim duhovnih propovijedi i sakramentalnog života, ljudi su u tim centrima primali duševnu potporu, savjete i materijalnu pomoć. Takvih je centara u Australiji bilo u svim većim gradovima gdje su se nastanili Hrvati (Lovoković, 2010).

Ćuk je u svom govoru posebno apostrofirao katoličke misije naglasivši da je:

> Crkva [je] odigrala vrlo značajnu ulogu i to je jedan od razloga zašto su Hrvati bili tako dobro organizirani, ne samo u Australiji nego i u zapadnome svijetu. Velika zasluga pripada katoličkim misijama i svećenicima, fra. Romcu i vlč. Kasiću. Kasnije su mladi svećenici shvatili da moraju djelovati u skladu s tim zajednicama... Sve su to naši ljudi izgradili, od početka do kraja. Hrvati u Australiji su kupili prostor za Melbourne, Perth i Sydney, a u Canberri to je mogla učiniti samo jedna složna zajednica. Crkveni centri bili su također u službi politike, nacionalne državotvorne politike, što se ne uklapa s globalističkom paradigmom Kristove zajednice vjernih. Crkvenim predstavnicima bilo je jasno da se dijaspora neće održati ako se ne okupljaju pa su uz crkvu razvili bogatu kulturnu, športsku i društvenu aktivnost. Problem je u tome što naša Hrvatska nije znala iskoristiti potencijal nas u dijaspori (2011).

Jozo Ćuk također u svom govoru navodi da je na njegov prijedlog AHD pomogao pri osnivanju ranije spomenutog Hrvatskog Islamskog Centra u Melbourneu. Time je zajednica pokazala fleksibilnost i otvorenost spram druge konfesije jer je bilo najvažnije nacionalno opredjeljenje pojedinca, a ne njegova religiozna orijentacija.

Hrvati su rano shvatili važnost medija kao sredstva za komunikaciju svojih političkih stavova, ali i držanja čvrste povezanosti unutar dijasporskih sredina diljem Australije. Zato je AHD bio suosnivač Hrvatskog radio programa 3AE kojega je izabrala hrvatska zajednica Victorije, a kasnije i radio programa 3ZZZ (1989). Iz Ćukova govora saznajemo da je AHD i Hrvatima u drugim gradovima pružalo logističku potporu. Tako su na pr. u Morwellu, u

Gippslandu[181]pri osnivanju njihova hrvatskoga društva pomoć i iskustvo AHD-a bili od velike koristi. Osim toga, AHD je bio uključen i u akciju pokretanja i uspostave Hrvatskog (kvazi) poslanstva u Canberri, (1977). Australsko-hrvatsko društvo postalo je član Victorian Captive Nations[182] organizacije, a zastupao ga je osobno Jozo Ćuk. AHD je na inicijativu Ćuka donijelo odluku o gradnji novog, većeg i ljepšeg Hrvatskog doma koji je postao središtem okupljanja pod nazivom Hrvatski nacionalni centar. Zemljište za Dom je kupljeno 1974 godine, a centar je otvorio australski ministar Federalne vlade za useljenje, gospodin Ian Malcolm MacPhee, koji je "lijepim riječima pohvalio upravu Australsko-hrvatskog društva i hrvatski narod za postignuće ovog veličanstvenog djela, 19. rujna 1980. godine" (Ćuk, 2014).

AHD je 1978. godine uspostavilo prvu hrvatsku studentsku stipendiju u Victoriji, a osnovalo je i Hrvatsko dobrotvorno društvo za Victoriju. Pokretači i osnivači bili su Josip Pavlović, Ivica Kokić i Jozo Ćuk. Australsko-hrvatsko društvo, kroz Središnji odbor Hrvatskih društava Australije obraćalo se u više navrata australskoj federalnoj vladi sa zahtjevom da prizna hrvatski jezik i na tome se posebno založio Fabijan Lovoković. Nadalje, Ćuk navodi da je AHD, Melbourne, podržalo osnivanje Instituta hrvatskog jezika u Victoriji i putem svoga predstavnika pomoglo uspostavu ove nove hrvatske ustanove. Institut je osnovan u Hrvatskom islamskom centru u Maidstoneu, 15 veljače 1979., u nazočnosti Artura Nalisa, Joze Pavlovića, Josipa Ćuka, Ivana Ćorića i Nenada Zakarije. Pokretanje Instituta označilo je prekretnicu u borbi za hrvatski jezik. Tako je dva mjeseca kasnije (27.travnja 1979.)Vlada Viktorije priznala posebnost hrvatskog jezika.

AHD kao krovna organizacija, osim razvijanja kulturnih institucija, bio je i politički aktivan te je osnovao prvi ogranak Hrvatske stranke prava na inicijativu predstavnika iz domovine, Ante Paradžika i Krešimira Pavelića. U osnivačkom odboru bili su: Jozo Ćuk, Miro Hedges, Ivan Luburić i Ante Šuto (stariji). Na prijedlog Ivice Kokića, dugogodišnjeg predsjednika AHD-a, vijećnika i dopredsjednika HOP-a osnovan je Hrvatski Informativni Centar i program Hrvatskih javnih tribina (Ćuk, 2014). Na otvorenju Hrvatskog informativnog centra,

> u listopadu 1989. godine, u St. Albansu, gdje je bilo prisutno preko pet tisuća hrvatskih rodoljuba, senator Jim Short je održao dirljiv govor, u kojemu je izrazio iskrenu želju da i hrvatski narod postigne svoju državnu nezavisnost (ibid.).

---

[181]... Gippsland je velika ruralna regija u državi Victoriji. Marwell je grad u području Latrobe Valley u Gippslandu, na jugoistoku Viktorije.

[182] Victorian Captive Nations Org. je organizacija koja zastupa interese nacija u nedemokratskim sustavima. Pojam "Porobljena nacija" odnosio se najprije na nacije pod komunističkom upravom, prvenstveno pod vlašću SSSR-a. Pojam je nastao u doba hladnog rata u SAD-u, 1959. godine. Otada se obilježava Tjedan porobljenih nacija svake godine trećeg tjedna u mjesecu srpnju, (https://en.wikipedia.org/wiki/Captive_Nations).

Na tribinama se raspravljalo o povijesnim, gospodarskim i geo-političkim temama u kontekstu razmatranja položaja Hrvatske u političkoj i društvenoj krizi u Jugoslaviji. Na njima su nastupali ugledni političari i utjecajna imena iz hrvatskog javnog života te iseljeničkih središta diljem svijeta. AHD je redovito organizirao i posjete umjetnika i kulturnih djelatnika iz Hrvatske te iz drugih hrvatskih sredina izvan domovine u Hrvatskom domu Albert Park i u Hrvatskom nacionalnom centru Footscary, Melbourne. AHD je održavao dobre odnose s brojnim australskim političarima i senatorima. Senator Jack Little, te Bartholo mew Augustine Santamaria kao i senator George Hannan i ministar useljeništva, Ian Malcolm MacPhee gajili su otvorene simpatije prema hrvatskoj zajednici.

AHD je za svoju publiku organizirao i gostovanje grofa Nikolaia Tolstoya, engleskog povjesničara i jednog od istraživača bleiburške tragedije. U Hrvatskom nacionalnom Centru Tolstoy je održao predavanje o Bleiburgu i križnim putevima, u lipnju 1989. godine. Prije njega, a osobito pred sam raspad Jugoslavije organizirane su brojne posjete hrvatskih političara i inteligencije iz Hrvatske (I. Z. Ćićak, A. Kovačević, A. Paradžik, T. Ladan, Š. Đodan, V. Šeks, D. Brozović, S. Mesić i brojni drugi).

Komparativne djelatnosti pri Australsko-hrvatskom društvu u Melbourneu samo su jedan primjer živosti hrvatske dijaspore. Slične aktivnosti razvili su Hrvati i u drugim gradovima diljem Australije (Asić, 2021; Tkalčević, 1999; Lovoković, 2010) no ovaj je prikaz dostatan primjer utemeljenja i djelovanja brojnih institucija pod jednom zajedničkom kapom, AHD-om koji je bio svojevrsni ideološki laboratorij koji je inicirao, organizirao, vodio i usmjeravao sve te raznorodne aktivnosti u zajednici. Izvan toga okvira nicala su i druga društva i aktivnosti, ali s dalekom manje uspjeha i mogućnosti da privuku interes većeg broja sunarodnjaka. Svjestan značaja koji je djelatnost hrvatskih organizacija imala u životu zajednice, Valčić je svojoj knjizi zapisao:

> Najveći projekti bili su naši klubovi, Dalmatinac, Gallop i N. Fremantle Centar, hrvatski centar u Adelaideu, hrvatski centri u Melbourneu i Geelongu, Kralj Tomislav, Hajduk, Punchbowl, Bosna, Braća Radić i Dalmacija u Sydneyu, kao i oni u Newcastleu i Nelson Bayu. Centar na Gold Coastu i Brisbaneu, a mislim da ima i jedan u Hobartu, Tasmanija. Kao što se vidi, bili smo jako složni što se tiče dobrobiti zajednice i pomaganja matici Hrvatskoj. Svi su nam bili zavidni, a najviše Talijani i Grci kojih je bilo pet puta više od nas (2020: 41-2).

Početkom 90-ih AHD je u suorganizaciji s drugim hrvatskim društvima nastavio još snažnije prosvjedne aktivnosti pred jugoslavenskim konzulatima, američkim diplomatskim i australskim vladinim uredima. Hrvatska dijaspora svoja je slavlja i obljetnice iz starije i novije hrvatske povijesti održavala u hrvatskim katoličkim centrima, u hrvatskome domu Albert Park, Hrvatskome nacionalnom Centru, Melbourne, ali i na prestižnim lokacijama u

gradu (Southern Cross Hotel, Vijećnica grada Melbournea, Melbourne Art Centre) (Ćuk, 2014). AHD je organizirao i niz humanitarnih akcija prikupljanja pomoći za Hrvatsku prije i osobito za vrijeme domovinskog rata. Jozo Ćuk navodi da je zahvaljujući udruženoj akciji brojnih političkih, kulturnih, sportskih i ženskih društava u Australiji prikupljena pomoć u iznosu od milijun njemačkih maraka kao potpora borbi za uspostavu Republike Hrvatske kao samostalne države.

> Taj novac, ta pomoć hrvatskome narodu izravno je predata gospodinu Ivanu Vekiću, [tadašnjem] ministru unutarnjih poslova Republike Hrvatske u prisutnosti predsjednika Hrvatskog sabora gospodina Žarka Domljana, po Fabijanu Lovokoviću i Nikoli Babiću. Ova činjenica je objavljenja u Večernjem listu od 12. rujna 1991. godine, pod naslovom: "Pomoć Hrvatskoj iz Australije" (Ćuk, 2011).

Na primjeru izvješća Josipa Ćuka o aktivnostima samo jedne krovne organizacije u Victoriji može se zaključiti kakav je dinamičan društveni život vodio narod u hrvatskoj dijaporskoj zajednici. Glazbeni sastavi, nošnje, voditelji, kazališne radionice, društveni klubovi - sve je to bilo u rukama entuzijasta koji su na različite načine smišljali kako uspostaviti vezu s domovinom, pribaviti potrebne informacije, materijale i ostalo kako bi sačuvali običaje i tradicionalne vrijednosti narodne kulture od zaborava. Takav model hrvatske zajednice proširio se kapilarno na cijelu Australiju pa se sljedećih desetljeća samo nadograđivao i obogaćivao, razvijao veću kvalitetu i učinkovitost. Ante Babić ističe:

> [...] Moram reći da je hrvatska iseljenička zajednica, kao cjelina, vjerojatno bila najaktivnija iseljenička zajednica u svijetu, možda i zbog toga što je Australija tada bila najslobodnija zemlja na svijetu u borbi ne samo za priznanje i očuvanje hrvatskoga identiteta i kulture u Australiji, nego i u protivljenju svakoj Jugoslaviji i zagovaranju prava hrvatskoga naroda u domovini na samostalnu i demokratsku državu (2013: 371).

Iako su rijetki Hrvati slali svoju djecu na studij te je broj visokoobrazovanih ljudi u drugoj generaciji sve do 80-ih godina bio veoma skroman, pristizanjem hrvatskih intelektualaca u Australiju formirale su se manje jezgre intelektualnih elita čiji su članovi, iako u određenoj distanci spram različitih udruga i druženja u zajednici, ipak, od vremena do vremena sudjelovali u životu hrvatske dijaspore. Te grupice najčešće povezane profesionalnim interesima, zvanjima i profesijama činili su arhitekti, slikari, kipari, književnici i znanstvenici. Većina njih bili su bivši hrvatski sveučilištarci te su osnovali ranije spomenutu podružnicu zagrebačke Almae Matris Alumni Croatie u Sydneyu. Oni su tražili kulturne sadržaje izvan ponude hrvatske zajednice – književnike, likovne umjetnike, profesionalce različitih društvenih usmjerenja te su puno slobodnije komunicirali s kolegama u domovini.

Mada brojčano nevelika, intelektualna scena hrvatske dijaspore u Australiji imala je nekoliko renomiranih umjetnika, političara, novinara i znanstvenika - Charlesa Bilicha, Antu Dabru, Nikšu Cika, Karla Kiselog, Dušku Tomašić, Antu Glavora, Annu Kumarich, Ivanu Bačić–Serdarević, Mirjanu Eminu Majić, Marijan Bekić, Nikša Ciko i dr. Pojedinci su uspjeli ostvariti zamjetnu karijeru u znanosti (akademik David Andrich, Luka Budak, Val Colic-Peisker, Vesna Drapac, Ralph Pervan, Ilija Šutalo, Stipe Marčelja, Mladen Petravić), novinarstvu (Silvio Rivier, Vlado Lušić, Tom Dusevic), u politici (Zed Šešelj, Jaye Radisich, Ljiljanna Ravlich, Natasha Stott Despoja), u biologiji i medicini (Tomislav Gavranovic, Vincent Serventy) i biznisu (Ivan Domazet, Tony i Ron Perich, Marko Franović, Ralph Sarich, Ante Nazor, Mile Vidović, Ron Medich, Jim Bosnjak, Ralph Sarich, obitelj Guberina) i proizvodnji hrane (Bradica, Lenko, Krilich, Sinković, Begovići, Velcich), dok se neustrašivošću osobito istaknuo vojnik Tom Starcevich koji je odlikovan Viktorijinim križem za iskazanu hrabrost u ratu na pacifičkom i sjevernoafričkom bojištu. Većina kulturne produkcije naslanjala se na zapamćene sadržaje iz iskustva prve generacije doseljenika koja je potom prenosila te matrice na svoje potomke. Sva su ta događanja i manifestacije imala i osobito važnu društvenu ulogu. U tim su se krugovima stjecala poznanstva, učvršćivale prijateljske i sklapale rodbinske i bračne veze i prenosile informacije o domovini.

Hrvatski jezik i proces hibridizacije

Jedan od prioriteta dijasporske zajednice u Australiji bi je očuvanje hrvatskog jezika. Nije bilo dovoljno govoriti hrvatski u obitelji u kojoj se provodilo u osnovi malo zajedničkog vremena. Trebalo je izgraditi sustav škola u kojima će djeca stjecati obrazovanje iz hrvatskog jezika i kulture kao što su to imale i ostale dijaspore u Australiji. Okruženi engleskim, bili su svjesni toga da će jezik biti ugrožen i spremni pod svaku cijenu ga sačuvati. Senka Šestan piše da su oba roditelja odgovorna za prenošenje jezika i kulture na prvu generaciju rođenih u Australiji.

> Roditelji u hrvatskim obiteljima gotovo su uvijek govorili djeci hrvatski, jer im engleski nije bio dobro razvijen. Većina ovog govornog jezika bila je narječje iz rodnog sela/grada roditelja, a to nije bio službeni književni jezik. Zato je najviše djece naučilo govoriti dijalektom. Govorila sam na dalmatinskom dijalektu iz Zadra prije nego što sam krenula u hrvatsku subotnju školu, što je otežavalo određene stvari, jer sam morala ponovno naučiti pravi način izgovaranja riječi. Ponekad bismo čak izmišljali riječi - kombinirajući anglo-hrvatsko-talijanski pa je to zvučalo kao hrvatski dijalekt, a zapravo je bilo izmišljotina. To bi se dogodilo jer bi naši roditelji nakon nekog vremena zaboravili svoj jezik, a ne bi naučili pravi engleski. Tako bi između svojih prijatelja stvarali anglizirane inačice hrvatskih riječi, kao npr. "ringati" (nazvati nekoga na telefon), "misovati" (izgubiti). U tom je jeziku bilo i mnogo srpskih riječi jer smo imali samo srpsko-hrvatski rječnik. Ostale etničke skupine imale su iste probleme. Na primjer, Grci su vjerojatno najzorniji primjer useljenika koji čak i s trećom, četvrtom i petom generacijom još uvijek govore i podučavaju svoj

grčki jezik djecu i šalju ih u školu grčkog jezika. Hrvati i Talijani to rade mnogo manje, i sada, kao što su se 2. i 3. generacija već asimilirale i gube znanje o svom jezik predaka (Šestan, 2021).

Hrpka smatra da se

hrvatski jezik najčešće sačuvao u kući zbog toga što mi koji smo došli, nikada ne savladamo engleski u toj mjeri, da bismo ga mogli uvesti kao jezik komuniciranje. Naša djeca ga koriste samo u komuniciranju s nama. S unucima već iščezava, osim ako se svjesno ne nastoji sačuvati. Hrvatske škole su uspješne samo kao dopuna nastojanja u obitelji. Međutim, one pored toga govore djeci, tko su, te im pokazuju tu prekrasnu zemlju njihovih baka i djedova, uče ih o običajima, folkloru, vjeri i o povijesti Hrvatskog naroda... Kada sam prisiljen, komuniciram na engleskom, i to s posvemašnjom nelagodom, jer ne vladam tim jezikom onako kako bih htio. S unucima... ne uče ih hrvatski... moram na engleskom, ali to je još dječja razina (2021).

Hibridizacija hrvatskog govornog jezika polako je napredovala od samih početaka života na australskom tlu. Da bi se govorni jezik očuvao, već u 50-ima pojavljuju se prvi tečajevi hrvatskog jezika, a 1961. osnovana je i prva škola hrvatskog jezika u Viktoriji, u Geelongu (Tkalčević, 1999:79). Ubrzo potom u organizaciji Australsko-hrvatskog društva, osnovana je škola hrvatskog jezika u Clifton Hillu,u Melbourneu (1964), (ibid.:65). Metodika učenja hrvatskoga jezika u kompliciranim uvjetima u kojima su zajedno učila djeca različite dobi i predznanja nije nikad ni postojala niti bi ikakva u takvim prilikama mogla biti primjenjiva (o čemu sam se osobno osvjedočila za vrijeme rada u diplomatskoj službi u Canberri, 1996- 1999) obilazeći hrvatske škole diljem Australije.

Otvoreno je pitanje je li uopće moguće održati bilingvalnost etničke zajednice s ograničenim brojem govornika etničkog jezika u okruženju u kojem je svakodnevni život i svekolika praksa javnog govora na engleskom. Među pripadnicima hrvatske dijaspore postoji uvjerenje da su u tome talijanska, židovska i grčka zajednica prilično uspješne. Ako je tome doista tako, trebalo bi ispitati kakvim se oni postupcima i programima služe kad postižu rezultate bolje od naših. Stariji doseljenici i oni koji nikad nisu dovoljno naučili jezik nove domovine stvorili su silom prilika neobične jezične konstrukcije s pomoću kojih komuniciraju u svojoj društvenoj grupi. Oni sami često kažu da su materinski jezik zaboravili, a da engleski nikad nisu naučili. Tako su osuđeni na izolaciju i osamljenost jer čak ni jaz u komunikaciji između njih i njihove djece ne može se više premostiti.

Većina djece učila je hrvatski svakodnevno razgovarajući s roditeljima i rodbinom. Kod kuće smo govorili hrvatski (ili inačicu hrvatskog jezika na određenom dijalektu u kombinaciji s lošim engleskim), a u školi i s braćom i sestrama govorili smo engleski... Mnogi od nas također su subotom ujutro pohađali hrvatsku školu gdje smo učili pravi hrvatski jezik i njegova gramatička pravila, pisanje i pravopis... Većina drugih etničkih zajednica funkcionirala je na isti način... U svim je [etničkim] zajednicama bilo važno da njihova djeca znaju jezik svojih roditelja jer je to bio jedini način na koji su komunicirali. Oni koji nisu naučili jezik često su završavali vrlo izolirani i izgubljeni, ne osjećajući se kao da pripadaju ni australskoj ni hrvatskoj zajednici. Subotnja škola

jezika je bila važna društvena veza s nečijom zajednicom. Osim toga, također je pomogla studentima da steknu veći uspjeh na sveučilištu ako su jezik učili na posljednjoj godini srednje škole (Šestan, 2021).

Potrebu za manifestiranjem kolektivnog identiteta većina Hrvata zadovoljava u crkvi, na festivalima kulture i na športskim priredbama i društvenim zabavama na kojima je sve manje sunarodnjaka. Mladi žele što prije postati dio australskoga društva i taj proces nitko ne može zaustaviti. Oni su s vremenom prestali govoriti hrvatski pa je i njihov identitet promijenio predznak. Kako znamo da je jezik najvažnije sredstvo prijenosa baštinjene istine o narodu kao samospoznaje svoje osobitosti u odnosu na svijet koji čovjeka okružuje, jasno nam je od kolikog je značaja sačuvati ga kao živo tkivo i alat komunikacije što dulje je moguće.

Na kakav nas zaključak navodi analiza pozicije jezika unutar hrvatske etničke zajednice u Australiji? O tome su vrlo opširno i analitički pisali Vinko Grubišić (2016) i Boris Škvorc (2006) ukazavši na prilično poražavajuće rezultate. O tome sam i sama objavila prilog na međunarodnom simpoziju u organizaciji Hrvatskih studija na Sveučilištu Macquarie 1997. godine pod naslovom "The Future of Croatian Language in Australia". O stanju hrvatskoga jezika među Hrvatima u Australiji opširnije je rečeno u intervjuu profesora Jima Hlavača[183] na SBS radiju (Hlavač, 2015).

Svoj članak pod naslovom "Proučavanje i podučavanje hrvatskoga jezika u Sjevernoj Americi i Australiji" (2016) Vinko Grubišić posvećuje povijesnom pregledu održavanja i izučavanja hrvatskog jezika među Hrvatima izvan domovine s osvrtom na situaciju u SAD-u, Kanadi i Australiji. Boris Škvorc u tekstu "Hrvatski uokviren engleskim: jezik australskih Hrvata kao prvi i drugi jezik" (2006) svoje analize produbljuje opširnijim istraživanjem stanja u kojemu zatiče uporabu hrvatskog jezika među australskim Hrvatima prve i druge generacije, raspravlja o komunikaciji na nekoj vrsti hrvatsko-engleskog hibrida te o prelasku na engleski (*language shift*) koji je donijelo aktualno vrijeme. Ja sam pak nastojala mapirati nekoliko prijelomnih momenata koji obilježavaju proces asimilacije, a naziru se upravo u procesu prijelaza jezika etničke zajednice na jezik mainstreama (u našem slučaju na engleski).

Povijest borbe za hrvatski jezik u hrvatskoj etničkoj zajednici u Australiji poprimila je gotovo spektakularne razmjere - kako zbog manifestacije silne upornosti predstavnika hrvatske zajednice da australske vlasti prihvate njihove argumente o zasebnom jeziku i nacionalnom i kulturnom identitetu u odnosu na srpski, tako isto zbog dugotrajnog upornog ignoriranja ovog zahtjeva od strane australske administracije. Ta je dugotrajna borba (od

[183] Profesor Jim Hlavač sa Škole za jezike, književnosti, kulture i jezikoslovlje, Sveučilišta Monash i akreditirani profesionalni tumač i prevoditelj pri organizaciji NAATI (National Accreditation Authority for Translators and Interpreters).

šezdesetih do kraja sedamdesetih godina) na posljetku uspješno okončana upravo u vrijeme kad su se već počeli pojavljivati prvi ozbiljni znakovi gubljenja bitke za jezik u svakodnevnoj životnoj praksi hrvatske dijaspore i u krugu hrvatske obitelji. O toj borbi zajednice za hrvatski jezik u školama i administraciji, Grubišić progovara komparativnom analizom s drugim hrvatskim iseljeničkim sredinama (SAD, Kanada) čime nam otvara prostor koji pokazuje slične teškoće i pritiske, nerazumijevanje vlasti i pasivnost domovine kroz koje su prošle sve hrvatske zajednice na Zapadu. Bio je to vid političke borbe s čime se redovito susretala dijaspora prilikom pokušaja ostvarivanja drugih svojih etničkih prava. Borba je bila to žešća što je država prihvata pružala jači otpor nastojeći oko asimilacije i ignoriranja prava manjine na iskazivanje pripadnosti hrvatskome nacionalnom korpusu. Ta upornost zajednice u iskazivanju neslaganja i nezadovoljstva službenom politikom služila je poput štita kolektivne memorije od zaborava kulturnog identiteta i baštine. Tako Vinko Grubišić piše:

> Pitanje hrvatske posebnosti od 'jugoslavenskog amalgama' i službenog priznanja i poštovanja te posebnosti počelo se postavljati sve češće i sve glasnije već od 60-ih godina 20-og stoljeća, a utjelovilo se u pitanju 'posebnosti hrvatskog jezika' koje je bilo vezano uz hrvatske škole. [...] Ako su Hrvati poseban narod, onda imaju poseban jezik... hrvatski, a ne jugoslavenski ili 'srpskohrvatski' ili neku sličnu varijantu. Ako Hrvati imaju poseban jezik onda imaju pravo na posebne državne potpore za očuvanje i prenošenje tog jezika na svoje sljedeće naraštaje (2016).

U situaciji kad je na djelu tranzicija s hrvatskog jezika na engleski, postavlja se pitanje može li se donekle usporiti proces asimilacije? Tolerantnim odnosom države prihvata, kvalitetnim programima i mjerama države podrijetla, pojačanom kulturnom aktivnošću i čvršćim povezivanjem dijaspore s domovinom, da je takvu potporu Hrvatska osigurala, moglo se omogućiti drugom i trećem naraštaju Hrvata u Australiji da održe živi kontakt s hrvatskim jezikom, ali to je u uvjetima kakvi su vladali u hrvatskim etničkim školama, u zajednici i obitelji, ali i nezainteresiranošću Hrvatske bilo gotovo nemoguće provesti. Najvažnije mjesto učenja bila je hrvatska obitelj, ali ona u egzistencijalnoj borbi nije imala ni dovoljno vremena ni snage da se odupre jezičnoj asimilaciji.

Grubišić postavlja još jedno pitanje koje je bilo prisutno u emigraciji o tome "nisu li Hrvati krivo postupili kad su za književni jezik odabrali narječje najbliže nekom drugom tj. srpskom jeziku i samim tim doveli svoj jezik u položaj stalne ugroženosti" (ibid.) pa zaključuje da bi to imalo suprotan učinak jer bi ih još više udaljilo od Hrvatske čija je jezična praksa išla svojim putem, a utjecaj dominantnog jezika zemlje prijema je bio sve očitiji. Mogućnost stvaranja jednog zajedničkog jezika za sve Hrvate na globalnoj razini tako je otpala kao posve nerješiv politički projekt koji bi bio nasilje nad živim jezikom. Ikavica čakavsko-štokavskog dijalekta i korijenski pravopis koje su pojedinci predlagali kao

zajedničku svehrvatsku jezičnu praksu odavna već pripada prošlosti koju bi bilo nemoguće nenasilno oživjeti. Jezična praksa u Hrvatskoj ima svoj vlastiti put dok je jezik dijaspore pod utjecajem dominantnih jezika zemalja prijema sve više dobivao karakteristike hibrida, odnosno svojevrsnog koinéa na prijelazu u dominantni idiom mainstreama.

Grubišić ističe ulogu crkvenih centara i župnih zajednica u održavanju hrvatskog jezika (usp.: Mesarić Žabčić, 2010), čemu je sigurno pridonijela čvrsta getoizirana sredina u kojoj su svoj društveni život i potrebe za kulturnim sadržajima ispunjavali Hrvati svih uzrasta. Tome je u velikoj mjeri pomoglo i osnivanje SOHEŠ-a[184]u Australiji (1978) koji je okupljao 14 hrvatskih škola (Tkalčević, 1999: 105), potaknutih sličnim organizacijama (HIŠAK)[185]u Kanadi i SAD-u. Grubišić naglašava masovnost i popularnost tih škola o čemu sam se sama uvjerila 1990. godine kad sam sudjelovala na Royal Melbourne Institute of Technology (RMIT) kao član ispitne komisije za učenike završnih razreda srednjeg obrazovanja koji su u okviru završnog ispita polagali hrvatski jezik.

Već 1975. našli su se svi učitelji hrvatskih škola u Australiji na seminaru u organizaciji vlč. Kasića i Školskog odbora HKC-a[186] u Clifton Hillu kako bi izmijenili iskustva i unaprijedili nastavu hrvatskog jezika. Tri godine kasnije u Melbourneu se otvaraju još dva programa nastave hrvatskog jezika. Polaznici nastave broje se u tisućama. Osnivaju se i ljetne škole za učitelje, a 1979. utemeljen je Institut hrvatskog jezika u Victoriji (ibid.: 85). Iste godine uvodi se hrvatski jezik i u program gimnazija (ali bez prava priznanja u rangu maturalnog predmeta). Godine 1975. pokrenuta je na "Royal Melbourne Institute of Technology škola za tumače i prevoditelje" (Tkalčević, 1999: 86) kojoj je na čelu Nenad Zakarija. Hrvatska znanstvena zaklada osnovana je 1986. godine kao podružnica iste ustanove iz Sydneya.

> Prvo službeno priznanje hrvatskog jezika i nacionalnosti u službenim dokumentima postignuto je u kolovozu 1980. U tom dokumentu upućenom Mati Tkalčeviću, tadašnjem Directoru of Community Relations, Ministarstvo za useljenje i etničke poslove države Viktorije izjavilo je da u potpunosti priznaje postojanje hrvatskog jezika i hrvatske nacionalnosti (ibid.).

Vlada Viktorije je 1974. godine priznala hrvatski jezik kao zasebnu stvarnost, a prva publikacija na hrvatskom jeziku koju je tiskao državni ured Vlade u Viktoriji pod nazivom "Migrant's Melbourne", objavljena je tek 1978. godine.[187]

---

184 SOHEŠ = Središnji odbor hrvatskih etničkih škola.

185 HIŠAK = Hrvatske izvandomovinske škole u Americi i Kanadi.

186 HKC = Hrvatski katolički centar.

187 Publikacija "Migrant's Melbourne" (1978) tiskana je na hrvatskom jeziku na sugestiju Mate Tkalčevića. Time su Hrvati Australije dobili prvu državnu publikaciju na materinskom jeziku u svijetu. O tome svjedoči i publikacija "Croatas in the Australian Society" kojom se služila državna administracija (1999: 87).

Pitanje naglog gubljenja interesa za pohađanje programa hrvatskog jezika među učenicima u hrvatskoj zajednici u Australiji koje je nastupilo već krajem 80-ih, a osobito u posljednjih petnaestak godina nakon što je Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske ušlo u taj projekt ulaganjem financijskih sredstava, ostalo je izvan Grubišićeva interesa, no njegova analiza stanja hrvatskog jezika u Australiji u okviru ove osjetljive teme u periodu kojemu je posvećen ovaj doktorski rad od osobitog je značaja jer proizlazi iz osobnog iskustva njegovog pedagoškog rada na Sveučilištu Macquarie u Sydneyu sredinom osamdesetih dok s druge strane pokazuje proces penetracije vanjskih snaga mainstreama na relativno zatvorenu hrvatsku dijasporsku zajednicu.

Grubišić piše o tome kako je katedra za hrvatski jezik na Sveučilištu Macquarie (1984/85) "imala više studenata koji su studirali 'na kampusu' i dopisnim putom negoli sva sveučilišta skupa u SAD-u za 'Serbo-Croatian'" (ibid.: 2016). Pritom on ističe kvalitetnu suradnju subotnjih i srednjih škola sa Sveučilištem Macquarie. Rezultat je to više čimbenika - ponajprije riječ je o osviještenosti pripadnika hrvatske zajednice koja je, samo petnaestak godina nakon što je Australija službeno priznala hrvatski jezik kao zasebni idiom u odnosu na ostale jugoslavenske jezike, osnovala i vlastitim sredstvima

> održavala aktivnosti sveučilišne nastave prve katedra hrvatskoga jezika, književnosti i kulture izvan Hrvatske na Sveučilištu Macquarie, u Sydneyu uz pomoć Hrvatske znanstvene zaklade Australije i Novog Zelanda (HZZ), sa svrhom skrbi o 'procvatu i napretku visokoškolskog studija i znanstvenog proučavanja hrvatskog jezika te hrvatske književnosti i kulture u Australiji'..." (ibid.).

Time se dijaspora s pravom ponosila. Istovremeno, hrvatska je obitelj sve više prenosila odgovornost za komunikaciju na hrvatskom jeziku na institucije dijaspore koja se izborila za tretman hrvatskog jezika kao ravnopravnog drugim etničkim jezicima u Australiji i pod pritiscima mainstreama polako popuštala u brizi o jeziku. Grubišić je zapazio i općenito slab interes hrvatskih jezikoslovaca (Nizeteo, Spalatin, Jerkovich, Franolić) (ibid.) za tu problematiku kao i manjak zapaženijih kroatističkih radova na engleskom ili na drugim stranim jezicima za izučavanje hrvatskog jezika u iseljeništvu. Sve te stvari utjecale su na sveukupni odnos pripadnika hrvatske etničke zajednice spram hrvatskog jezika kojega je sve snažnije potiskivao engleski idiom.

U svome izvornom znanstvenom članku pod naslovom "Nekoliko napomena o broju Hrvata, hrvatskom jeziku, školama i hrvatskim medijima u Australiji" (1998), Boris Škvorc znatan dio prostora posvećuje procjenjivanju broja govornika hrvatskog jezika. Ranije je rečeno da taj broj nikad nije egzaktno utvrđen iz različitih razloga i primjenom različitih znanstvenih metoda u popisima pučanstva. Škvorc je usredotočio svoje istraživanje na dva

popisa pučanstva (iz 1986. i 1991. god.) na temelju čega je procijenio i pretpostavljeni postotak pripadnika drugog naraštaja u odnosu prema prvome te je pokušao "otkriti koji je najmanji dokazivi broj australskih Hrvata, odnosno Australaca hrvatskog podrijetla, podvlačeći razliku između navedena dva određenja pripadnosti - (Australac/Hrvat)" (1998: 189). Posebnu pozornost posvetio je pitanju očuvanja hrvatskog jezika u Australiji uočivši zabrinjavajući trend gubljenja bilingvalnosti hrvatske djece u obiteljima i sve manji broj učenika hrvatskog jezika u etničkim školama. Tako Škvorc (ibid.: 190) navodi činjenicu o različitim i neujednačenim pristupima pri popisima stanovništva u okviru skupine "jugoslavenskih jezika" kao i u djelima autora lingvista i sociologa kao što su Saunders (1991); Clyne i Kipp (1995); James Jupp (1995) u raznim znanstvenim projektima koji su pod različitim nazivima uvrštavali hrvatski jezik - kao tzv. srpsko-hrvatski i tzv. jugoslavenski, uzimajući ih kao jedan jezik iako je hrvatski jezik u Australiji već 1979. godine bio službeno priznat.

I dok znanstvena zajednica koristi nazive srpsko-hrvatski ili zbirni pojam "jugoslavenski jezici" sve do 90-ih., fragmentirajući sliku o hrvatskoj zajednici na ove umjetno stvorene jezične grupe govornika, dotle se Hrvati u velikom broju u popisu stanovništva izjašnjavaju da govore hrvatskim jezikom, isti naziv koriste i u nastavi u osnovnim (od 1961.) i srednjim školama (od 1980.) te na sveučilištu Macquarie (od 1983.).
Na istom jeziku objavljuju tisak i knjige te vode radio programe, na istom jeziku se ispovijedaju i održavaju druge društvene i kulturne aktivnosti, folklorne priredbe i nastupe te športske događaje (ibid.: 191-2).[188]

Iz toga se može zaključiti o snazi jugoslavenske propagandne mašinerije u Australiji koja je ucjenjivala i same australske vlasti rušeći svim sredstvima ugled članova hrvatske zajednice u australskome društvu te o otporu koji je australska znanstvena zajednica pružala hrvatskoj dijaspori prilagođavajući se političkim pritiscima Jugoslavije u brisanju razlika između hrvatskog i srpskog jezika. Takva neusklađenost između rezultata popisa pučanstva kao i stalne promijene u strukturi pitanja tijekom popisa pučanstva onemogućavali su uvid u stvarno stanje o broju pripadnika hrvatskog naroda u Australiji i pogodovala općoj zbrci od koje je najveću štetu imala hrvatska dijaspora. Tako je, sukladno navodima Škvorca, u popisu pučanstva iz 1976. godine postavljeno pitanje "koji od stranih jezika se regularno

[188] Primjer potpune neuravnoteženosti u sustavu raščlambe govornika etničkih jezika pokazuje izvješće Saundersa iz 1991. godine u kojemu stoji da "na temelju podataka iz popisa pučanstva (1986.)... u Australiji ima 142.407 govornika 'srpskohrvatskog' jezika. U brošuri Australian Bureau of Statistic (Australskog ureda za statistiku) *Community profile – Yugoslavs*, detaljno je opisana situacija prema kojoj od navedenog broja ima 48.677 neidentificiranih govornika tzv. 'jugoslavenskog', 30.964 govornika hrvatskog jezika, 7.172 srpskog, 4.664 srpsko-hrvatskog, itd" (Škvorc 1998: 191-2).

upotrebljava" u konverzaciji. U popisima stanovništva iz 1986. i 1991. postavljeno je pak, pitanje "koji strani jezik osim engleskog se 'upotrebljava kod kuće'".

> Svi oni koji su na ovo (potonje) pitanje odgovorili objektivno mogli su znatno smanjiti ukupan broj govornika pojedinih etničkih jezika, jer mnogi žive u mješovitim brakovima, ili su pripadnici drugog i trećeg naraštaja koji se etničkim jezicima služe u kući svojih roditelja, u klubovima, na športskim priredbama itd. (Škvorc, 1998: 191).

U slučaju popisa australskog pučanstva iz 1991. "nedostatak objektivnih informacija i neuzimanje u obzir određenih činjenica, zaključuje Škvorc, prilično je pridonijelo zbunjivanju i neobjektivnosti rezultata" (1998: 191). Među inim primjerima, Škvorc navodi i slučaj znanstvenika Michael L. Clynea koji

> bilježi da je jedan od jezika na maturi 1980. bio srpsko-hrvatski, dok je istodobno upravo te godine započela nastava hrvatskog jezika u redovitom školskom sustavu. Na drugom mjestu u istoj knjizi piše da je riječ o 'kompliciranom problemu', navodeći da u skupinu 'Serbo-Croatian' ulaze ljudi koji su označili hrvatski i srpski kao jezike koje redovito rabe u praktičnoj uporabi [...] Podaci prikupljeni u knjizi naslovljeni su 'Serbo-Croatian', a iza toga, u zagradama se pojavljuje složenica Croatian/Serbian/Yugoslav.(...). Sanders (1991.) jezik u uporabi naziva isključivo srpsko-hrvatskim. Kipp i dr. (1995.) navode da je riječ o vlastitom izboru ispitanika prema rezultatima Popisa pučanstva iz 1991. Istodobno, statistički podaci o sastavu stanovništva, naobrazbi itd. obrađeni su samo za 'cjelovitu skupinu' koja je imenovana 'Croatian/Serbian/Yugoslav NEI' . Situacija u znanstvenim radovima, u redovitim australskim medijima i slično daje, dakle, ovakvu kaotičnu sliku stanja [zaključuje Škvorc], (ibid.).

Kad su u pitanju rezultati popisa iz 1991. Škvorc upućuje na još jedan neobičan podatak. Uočljiva je naime činjenica o niskom stupnju identifikacije s hrvatskim jezikom kod popisanih, dok je hrvatski jezik u medijima, kulturnim i društvenim aktivnostima itekako prisutan. Taj nerazmjer s popisom i stvarnim životom Škvorc pripisuje prijelazu na engleski (*language shift*) koji kod prve generacije doseljenika iznosi svega 10,5 posto. U drugoj generaciji on će se udvostručiti dok će u miješanim brakovima narasti i do 81 posto kad je samo otac Hrvat (Škvorc 1998: 193) i zaključuje da je "Prema popisu pučanstva (Censusu) iz 1991. godine u Australiji bilo (svega) 63.084 govornika hrvatskog jezika" (ibid.).

Očito je da podaci iz popisa pučanstva ne daju potpunu sliku o broju Hrvata u Australiji. Dok se jedan broj njih nalazi pod oznakom NEI, a govornici su hrvatskoga, drugi dio odnosi se na drugu generaciju Hrvata s prijelazom na engleski. (ibid.). Među njima je preko 80 posto onih koji se više ne služe hrvatskim, ako im je samo otac Hrvat. U slučaju gdje su oba roditelja Hrvati, postotak zadržavanja hrvatskog jezika u privatnoj komunikaciji također polako opada. Iz osobnog iskustva mogu posvjedočiti da velika većina potomaka hrvatskih doseljenika u Australiju više ni u crkvi ne govori hrvatski. Oni međusobno isključivo komuniciraju na engleskom jeziku iako u komunikaciji s roditeljima koriste pojedine

pojmove, a ponekad i čitave fraze na hrvatskom jezikom (osobito u slučajevima gdje su oba roditelja Hrvati).

> Sedamnaestogodišnji Krešo i četrnaestogodišnji Damir, došli su također bez znanja engleskog jezika u Australiju, te se njihova prilagodba, također veže uz taj problem jezika. No, taj problem nije bio dugog vijeka. Njihov problem je bio što se nisu uspjeli integrirati u hrvatsku zajednicu, gdje su se trebali družiti i naći, ne samo prijatelje nego i prijateljice. To je izostalo, na moju trajnu žalost. Hrvatskim jezikom dobro vladaju, čitaju i pišu, a vjerujem i razmišljaju na hrvatskom. Sa svojom djecom komuniciram samo na hrvatskom (Hrpka 2021).

U hrvatskoj dijaspori postoji jasna spoznaja o tome da se hrvatski jezik može zadržati u upotrebi jedino ako djeca budu polazila nastavu hrvatskoga u školi (1. i 2. stupnja) i ako se održi program studija hrvatskoga jezika na 3. stupnju obrazovanja. U suprotnome, proces napredovanja asimilacije nastavit će se te će nova generacija Hrvata u Australiji sa simultanog bilingvizma uskoro prijeći na sukcesivni bilingvizam (Škvorc 1998: 198). Zato će hrvatski u mnogim obiteljima postati drugi jezik ili strani jezik jer mladi "nemaju previše mogućnosti susreta sa standardnim hrvatskim jezikom", zaključuje Škvorc (ibid.).

U drugom radu pod nazivom "Hrvatski uokviren engleskim: jezik australskih Hrvata kao prvi i drugi jezik" (2006), Škvorc donosi analizu položaja hrvatskog kao drugoga jezika u hrvatskoj zajednici u Australiji osvrćući se na "društveni kontekst u multikulturalnome liberalnom egalitarnom okružju" koje snažno utječe na odustajanje od komunikacije na hrvatskom (Škvorc, 2006:15). Tako iznosi tvrdnju prema kojoj je hrvatska zajednica osuđena ili na geto ili na asimilaciju. Ironično zaključuje da je sloboda izbora jezičnog idioma samo formalna kategorija jer se odnosi samo na slobodu etničke manjine na uporabu i poučavanje etničkog jezika za vlastite potrebe, no u praksi je u upotrebi isključivo engleski jezik, a o drugim mogućnostima niti se ne raspravlja. U ovom radu Škvorc ističe da

> unatoč getoizaciji dijela hrvatske australske zajednice, na temelju popisa pučanstva iz 2001. godine znamo da danas većina mladih ljudi hrvatskoga podrijetla koji u školskom uzrastu govori hrvatski kao jezik B te [da] im je to jezik komunikacije, unatoč činjenici da je njihovim roditeljima engleski jezik B.[...] On je omeđen engleskim ne samo kao jezikom povezivanja, izlaska iz izdvojene sredine samodovoljnosti, već i kao jezikom koji je neprekidni drugi jezik (B kod prvoga i A kod drugoga naraštaja). Razlika između jezika koji služi kao osnovni (prvi) u dva, odnosno čak tri naraštaja australskih Hrvata, uvjetovala je i to da se mladi ljudi kod kojih je hrvatski u dvojezičnoj situaciji jezik B počinju nazivati Australcima hrvatskoga podrijetla (2006: 22).

Škvorc je došao do zaključka da "većina mladih ljudi" komunicira na hrvatskom kao na jeziku B, ali iz neposrednog iskustva komunikacije s mladima hrvatskog porijekla u školskom uzrastu osvjedočila sam se da velika većina međusobno govori isključivo engleski, a hrvatski gotovo više ne razumije, dok se u obiteljskom okruženju gotovo redovito komunikacija odvija na oba jezika (A i B) miješanjem izraza i gramatičkih konstrukcija iz jednog i drugog jezika.

Tako među mladima hrvatski kao jezik B gotovo posve odumire. Politika multikulturalizma koja je od 80-ih bila politička biblija multietničke Australije omogućila je prakticiranje etničkih jezika unutar potreba zajednice u statusu drugog jezika (B), ali to nije utjecalo na dominantan jezik Australije. U tom kontekstu drugi jezik (hrvatski)" 'uokviren'... 'jezikom domaćina'" (Škvorc 2006:16) pod čijim je kontinuiranim kulturološkim utjecajem, mijenja se na tri razine: na razini leksičke prilagodbe, sintakse i specifičnoga miješanja kodova (eng. *cross-borrowing*) (ibid.) i postaje sve manje razumljiv. Škvorc veći dio rada posvećuje specifičnim oblicima dvojezičnosti (hrvatski kao jezik A i engleski kao jezik B i obrnuto), no analiza ovih artificijelnih oblika dvojezičnosti nije predmet ovoga doktorskog rada. Vrijedno je naglasiti ono što se nameće kao zaključak Škvorčeve analize, naime činjenica da je proces asimilacije prevladavajući u drugoj i trećoj generaciji Hrvata te da su kao govornici engleskog jezika, kao što je to slučaj i u drugim etničkim zajednicama, zadržali ili sačuvali neke fragmente narativnih sadržaja i nazive pojmova koji proizlaze iz njihova osobnog iskustva stečenoga tijekom formativnih godina unutar hrvatskog etničkoga "geta".

Hibridizacija jezika i "pomicanje" identiteta nove generacije

U svome referatu pod naslovom "The future of Croatian language in Australia"(1997) razmatrala sam proces asimilacije Hrvata u australski mainstream koji se vrlo jednostavno može pratiti u odnosu na upotrebu materinskog jezika u obitelji i zajednici. Ukratko, mapirala sam one krucijalne momente i činjenice koje ukazuju na evidentan proces odustajanja od komunikacije na hrvatskom jeziku unutar druge generacije govornika. Jedan od prvih momenata je unošenje u svakodnevni govor jezičnih konstrukcija iz dominantnog jezika, pojava prisutna već u prvoj generaciji useljenika bez čega bi komunikacija s mainstreamom bila gotovo nemoguća. Govornici tog hibrida (hrvatski-engleski) pokazuju oskudno poznavanja vlastitog jezika na gramatičkoj i leksičkoj razini (kitchen croatian) pa s ovako ograničenim alatom i nedovoljnim poznavanjem engleskoga ne mogu odgovoriti zahtjevima komunikacije na stručnoj, kulturološkoj ili znanstvenoj razini.

U takvom okruženju na potomke se prenosi stilski i leksički osiromašen, a gramatički pogrešan idiom, a pojavljuje se u upotrebi i prijenosu iskrivljenih izraza, pohrvaćenih anglizama i lokalizama izmiješanih u nevjerojatnim kombinacijama u svakodnevnom općenju između djece i roditelja. Kao primjer navodim sljedeće:

- Jesi ga ringala?
- Yep!

- Oće kupit katovani Xmas tri il u žaru?[189]
- No idea!
- Oće za Xmas kuć?
- Dont nov, mejbi to St. Albans, na ponoćku (Tarle, 2016: 23).

Motivirana ovim hibridnim oblicima govora u hrvatskoj dijasporskoj zajednici u Australiji napisala sam zbirku pjesama služeći se njihovom leksikom, lokalizmima, engleskim frazemima i angliziranim glagolskim oblicima kako bih sačuvala u pisanoj formi te neobične i dosjetljive jezične konstrukcije kojima su se služili iseljenici u svojoj svakodnevnoj komunikaciji. Ovdje donosim primjer jedne takve pjesme pod naslovom *Ah, da sam doli*.

Ah, tisno mi je u srcu –
privarilo me,
privarilo!
Reče mi Matija moj pokojni:
"For hevensejk,
Zašto si došla? –
Ni to misto za ženu!
Taki kaos araund as!
Ni to misto za nas!"

Ah, Aboriđini
se pržu na sucu
i njima ništa ne fali.
A ja, ah, maj diar –
ja se uvik žalin.
Aj em sik of..., Bože prosti,
Aj em sik of drims.
Još uvik sanjan
da sam doli
u kužini,
u pojati,
na ledini.

Ne mili se meni ovaj krejzi lajf.
Ovdi nema što mi triba,
vengo ima što ne tribam,
a ono što duši fali –
za tim vapijen i žalin.
To me boli.(Tarle, 2021: 92).

Ovakvim jezičnim hibridom kao alatom sporazumijevanja članovi prve generacije useljenika nastoje se koliko je to moguće približiti govornicima dominantnog jezika (kojega mnogi nikad nisu naučili), kako zbog potreba u svakodnevnome životu, tako i zbog potrebe za drugima, za komunikacijom sa širom zajednicom. Usporedo s tim procesom odvija se i onaj koji obuhvaća drugu generaciju iseljenika (njihovu djecu) koji su polaznici obrazovnih programa u dječjim vrtićima i školi te su u stalnoj interakciji sa svojim vršnjacima, ali na

[189] katovani = koji je (od)rezan; Xmas tri = tree (božićno drvce); žar = jar (posuda); Dont nov, mejbi to St. Albans = Ne znam, možda u st. Albans.

engleskom jeziku. Na toj razini još uvijek se svakodnevno dodiruju s hibridnim oblikom hrvatskog jezika svojih roditelja ili su uključeni u škole hrvatskog jezika ili vjerskog obrazovanja u hrvatskim katoličkim centrima i društvenim i kulturnim aktivnostima koje organizira hrvatska etnička zajednica. Oni osjećaju svoj bipolarni identitet Hrvata i Australca, a vanjske okolnosti i osobni osjećaj o vladanju komunikacijskim vještinama odlučit će u konačnici hoće li se posve udaljiti od općenja na osiromašenoj varijanti jezika svojih roditelja i osjetiti "kod kuće" u australskoj varijanti engleskog idioma.

Razumljivo je da nisu sve obitelji imale isto iskustvo i da ima iznimaka, roditelja koji su velikim marom uspjeli sačuvati bilingvalnost svojih potomaka: Tako Denis Valčić piše:

> Sina smo odgojili u hrvatskom i dalmatinskom duhu, podučili ga da poštuje hrvatsku tradiciju i običaje. Naučili smo ga govoriti, čitati i pisati hrvatski čime se ne mogu pohvaliti takozvani pravi Hrvati. On i [nevjesta] Melita danas u tom duhu odgajaju i svoju djecu uz našu pomoć. Jako smo ponosni na Anthonyja, danas je on jedini hrvatski Custom Broker ili carinik (2020: 30).

Odrastanjem druge generacije kojoj je hrvatski drugi jezik (ili čak strani jezik) koji se više ili gotovo ništa ne koristi u komunikaciji izvan kuće, a vrlo malo u samoj obitelji, većina djeca nalaze prijatelje i partnere iz drugih etničkih grupa te isključivo koriste engleski kao svoj prvi (često i jedini) jezik čak i kad su u braku s osobom iz hrvatskog etničkog kruga. U toj fazi hrvatski jezik i običaji roditelja i predaka transformiraju se u svijesti potomaka u blijede slike o porijeklu u nekom njima nepoznatom svijetu koji za njihove vršnjake iz drugih etničkih skupina nema nikakva značenja. Tako društvena sredina u kojoj rastu i provode svoje formativne godine pothranjuje osjećaj usidrenosti u australsko društvo (kamo su se već jezikom preselili). Oslobođeni tereta manjinskog identiteta (i tradicije) prepoznaju se kao Australci. Novi identitet osigurat će im osjećaj prihvaćenosti i to će biti pravi *settlement*. Ova činjenica teško se prihvaća u hrvatskim obiteljima, ali nema načina da se taj proces zaustavi.

> Hrvatima u Australiji događa se ono što se tijekom stoljeća dogodilo svim doseljenicima, bez obzira na to u kojem dijelu svijeta su završili. Prva generacija ostane emotivno duboko vezana uza zemlju iz koje su zbog ovog ili onog razloga otišli. U početku gotovo svi sanjaju o povratku. Dobro se sjećam kad sam u veljači 1969. godine, nakon boravka u izbjegličkom logoru Traiskirchenu u Austriji, brodom iz Genove u Italiji krenuo za Australiju. Na tome mjesečnom putovanju oko Afrike do Australije upoznao sam mnogobrojne obitelji s djecom, a i samce, iz Hrvatske i Bosne i Hercegovine, koji su razmišljali kako će u Australiji provesti možda najviše pet godina te da će zaraditi dovoljno novca da se mogu vratiti kući i otpočeti bolji život u svojoj domovini. Na žalost, realnost je bila sasvim drukčija (Babić, 2013: 381).

Vinko Nikolić piše:

> Evo kakav smo smisao dali našem raseljavanju po svijetu, u svemu samo privremenost, jer Hrvatska je morala biti oslobođena - takva je živjela u našim mislima i osjećajima - i mi se moramo u nju vratiti... Ta nam je vjera davala snagu (1996).

Ove riječi jasno naznačuju koji su sadržaji zaokupljali mnoge iseljenike u hrvatskoj dijaspori i čime su se nadahnjivali. Kakav je duh njezine kulture? Njega čini splet različitih inačica, lokalnih identiteta i političkih konstrukata iz domovine iz kojih crpi inspiraciju da bi potom reciklirala te kulturne matrice i običaje. To je identitet s obilježjima dominantno agrarne zajednice (pjesme, folklor, običaji koje prakticira) jer drugi poticaji od stvarnog života iz Hrvatske stizali su u dijasporu u tragovima.

Osnovna zajednička obilježja kulture hrvatske dijaspore u Australiji čine sadržaji hrvatske tradicijske kulture dok su poticaji koji dolaze iz australskog mainstreama pod snažnim utjecajem globalizacijskih procesa kroz koje se multikulturalnom društvu Australije nameću one vrijednosti i obrasci masovne kulture koji promiču snažnu unifikaciju kultura, McDonaldizaciju sadržaja, osiromašivanje i relativizaciju kulturnih vrijednosti različitih kultura. Tako već djela materijalne kulture koja je stvorila hrvatska dijaspora u Australiji nemaju (osim u iznimnim slučajevima) gotovo nikakva dodira s djelima materijalne kulture u Hrvatskoj, nego odražavanju duh australske (amerikanizirane) suvremene kulture, što je vidljivo osobito u graditeljstvu i artefaktima svakodnevnog života.

Dolazak tolikog broja stranaca koji nisu imali iskustvo života u velegradovima mijenjao je iz temelja gospodarsku, kulturnu i konfesionalnu sliku australskih gradova. Samo u Sydney stiglo je u prvim poslijeratnim godinama 10500 Hrvata (Lalich 2004:8), a broj katolika se udeseterostručio. Domovi, bogomolje i stadioni koje je dijaspora gradila bili su polivalentni društveni prostori u kojima je bujao društveni život. Hrvati su sve to izgradili privatnim sredstvima. Snaga ljudskog nadahnuća, volje i upornosti i udruženi privatni kapital samih iseljenika stvorili su materijalna dobra i oplemenili urbane prostore Sydneya, Melbournea, Canberre, Pertha i brojnih drugih australskih gradova.

Prethodni pregled je jezgroviti isječak iz bogatog društvenog i političkog života zajednice koja je pružala okvir za rješavanje svih potreba - svega što je bilo neophodno za *imitaciju* (kurziv je moj) života u domovini i omogućavalo njezinim članovima praćenje događaja u Jugoslaviji, djelovanje u politički osjetljivom okruženju australskog mainstreama i planiranje aktivnosti kojima se trebala rušiti idealizirana slika o jugoslavenskom komunističkom režimu.

"Identitet nije dan prirodno niti postoji zauvijek u istim granicama. Identitet je, kako se ističe u zapadnoj literaturi, konstrukt" (Gvozdanović: "Jezik i kulturni identitet Hrvata", 2010: 40).[190] Što se tiče hrvatske dijaspore u Australiji, njihov kulturni identitet je osebujan hibridni

[190] Gvozdanović ističe osobitost jezika kao "riznice kulturnog sjećanja jedne komunikacijske sredine" i zbog toga je jedan od temeljnih fenomena koji određuju njezin identitet. Čuvajući jezik, u živoj komunikaciji

konstrukt. Kao takav on nije više samo hrvatski kulturni identitet, nego kulturni identitet hrvatske dijaspore, jer nije još ni Australski. Tek je na putu da to postane. On je u tranziciji. Artur Hribar to objašnjava ovako:

> Jesam, bio sam Jugoslaven. Vjerovao sam da još uvijek postoji razlog i smisao za održanje Jugoslavije dok nisu Milošević i njemu slični otvorili karte i uvjerili me definitivno da s njima nema suradnje. Ja sam Miloševiću zahvalan da mi je otvorio oči i ujedinio nas Hrvate različitih provenijencija u spoznaji da nam od takvog bratstva i jedinstva prijeti samo uništenje. Kao što mi je dugo trebalo da shvatim da komunistički raj nije za mene, tako sam dugo branio san o Jugoslaviji pred samim sobom. Ali, sad je kraj (Hribar, 2013:41).

Nina Nola, kći Hvaranke i Podgoričanina koja je potrošila djetinjstvo u potrazi za novozelandskim identitetom da bi u zreloj dobi otkrila još jedan, onaj hrvatski/dalmatinski, u tekstu "R koji se kotrlja – književni izrazi hrvatske dijaspore na Novom Zelandu" piše:

> I Hrvati u Novom Zelandu u slučajevima kad ih se određuje kao Dalmatince trpe sudbinu većine manjinskih grupa koje su opisivali drugi i koje tek treba da same progovore o sebi... Frank Sargeson oblikovao je Nicka the Dallyja koji, ne znajući je li Dalmatinac ili Novozelanđanin, 'zna da više nije ništa' te je tako stvorio uzor za lik Dalmatinca koji naporno radi u očajničkom nastojanju da u svojoj novoj zemlji pronađe osjećaj identiteta, odnosno izdubi sebi malo, sigurno zaklonište u svijetu (Nola, 2000: 133).

Srž problema je u prošlosti osobe. Identitet svake osobe usađen je u njezinu individualnu i kolektivnu memoriju. Memorija je njegov sadržaj. Zato je memoricid strašan zločin protiv čovjeka i zato možemo zaključiti da se i kulturni identitet hrvatske zajednice u Australiji nalazi na tome mostu koji je povezuje s prošlošću i sprječava je da zakorači u vlastitu budućnost u punoj slobodi i nevinosti. Ako smo spremni odbaciti nasljeđe koje nas drži prikovane za prošlost, moći ćemo posaditi dom u novoj zemlji, ali tada moramo biti spremni prihvatiti da nismo više to što smo bili. Trideset godina nakon uspostave nezavisnosti Republike Hrvatske, u posljednjih četvrt stoljeća nakon njezina osamostaljenja, stanje kulturnog identiteta i materinskog jezika pripadnika hrvatske etničke zajednice u Australiji pokazuje jasne značajke ubrzanog procesa asimilacije. Hrvatska društva i klubovi gube svoju integrativnu ulogu, a hrvatski jezik svoje mjesto u komunikaciji unutar obitelji. Motivacija mladih, rođenih u Australiji, za društvenu uključenost u mainstream zamjenjuje ranije oblike izoliranosti i ovisnosti njihovih roditelja o društvenoj dinamici u etničkoj zajednici. Ovo je nepovratno put rekonfiguracije individualnog i kolektivnog identiteta.

---

određene sredine oblikuje se i njezina granica spram drugih identiteta, onih izvan njega. Identitet pak nalazi svoj oblik u kulturi, u "normama i vrednotama" i kao takav pripada duhovnoj sferi, mijenja se i preoblikuje ovisno o iskustvima i doživljajima, spoznajama i interakciji s drugima. Više u: Jadranka Gvozdanović, "Jezik i kulturni identitet Hrvata"(2010).

Novine i drugi mediji kao "alat" posredovanja unutar dijaspore

Uloga medija u dijaspori je pluralna. Osim osnovne zadaće informiranja svoje klijentele o događajima važnim za funkcioniranje zajednice, mediji u dijaspori najveći prostor posvećuju staroj domovini, na prvom mjestu političkoj i kulturnoj sceni države odselidbe, a vrlo malo, gotovo zanemarivo izvješćima, reportažama i drugim aktualnim temama iz života australskog mainstreama. Ako i nije primarna, zadaća medija jest očuvanje hrvatskog jezika i tu su znatnu ulogu odigrali brojni hrvatski mediji, najprije tiskani (brošure, pamfleti, bilteni, dnevnici, tjednici, mjesečnici), a potom i radijske emisije na multietničkim programima i kasnije televizijske emisije i vijesti. Do 1960. godine osnovano je u Australiji nekoliko listova i čitava lepeza biltena. Neki su se održali u kontinuitetu i ostavili značajan trag u zajednici (Hrvatski vjesnik u Melbourneu koji još uvijek izlazi te Spremnost i Novo doba u Sydneyu) dok su drugi nestajali s javne scene da bi se pojavili novi (Škvorc, 2004a).

Prve novine na hrvatskom jeziku u Australiji pojavile su se neposredno pred 1. svjetski rat pod nazivom Seljačka sloga. Bio je to šapirografirani bilten, glasilo Seljačke stranke dok je Zora stizala iz Novog Zelanda (Tkalčević, 1999: 34). Novine koje su izlazile do 1945. godine mahom su bile dio jugoslavenske propagande (Borba 1932; Napredak 1954) koja ne posustaje do 90-ih, najprije kroz glasilo Australian-Yugoslav Journal, a potom kroz tjednik Novo doba (1960-1993). Od drugih tiskovina, osim objava u domovinskom tisku Tome Skalice (u Nevenu 1856.) i Vidasovog dnevnika (1889) do Bačićeva izvješća o havariji broda Stefano, treba istaknuti Splivalovu knjigu *The Home Fires* s upečatljivim opisima logoraškog života u vrijeme 1. svj. rata (usp.: Tkalčević, 1999; Lovoković, 2010). Tisak koji se razvija paralelno s procesom stvaranja hrvatske dijaspore u Australiji započinje svoj život u 50-im godinama 20. stoljeća. Hrvatskim aktivistima jasno je od kolike je važnosti osigurati sunarodnjacima tiskovine koje će ih obavještavati o događajima u domovini i pružati im potrebno štivo na hrvatskom jeziku, ali ih i „obrazovati“ u duhu svjetonazora kojega zastupaju. Tako je AHD Sydney pokrenuo Društveni vjesnik (1951-57), koji će prigodom božićnih blagdana u obraćanju čitateljima na naslovnici u 4. broju istaknuti:

> Daleko od doma, daleko od ognjišta, daleko od svoje rodne grude, slavimo Božić kao neki dan poklada, bez naše božićne tišine, bez jaslica, vez božićnih drvaca, samo što su nam u srcima vruće želje upućene novorođenom spasitelju da nam udijeli blagoslov, da se što prije vratimo u oslobođenu domovinu Hrvatsku i da nam očuva obitelj i domove (Lovoković, 2010: 602).

Australsko Hrvatsko Društvo, Sydney 1953. pokreće glasilo Hrvat kao "Vjesnik međudruštvenog odbora hrvatskih društava u Australiji i Novom Zelandu" (ibid.: 602). Australsko Hrvatsko Društvo, Melbourne tiska u to vrijeme novine pod nazivom Hrvatska

volja, no pojavom mjesečnog glasila Spremnost Fabijana Lovokovića odlučeno je list Hrvatsku volju ugasiti. Spremnost ubrzo prelazi sa šapirografa na tiskarski stroj i od samog početka prati sudbinu hrvatske dijaspore u Australiji u trajanju od 50 godina.[191]Spremnost je razvila bogatu suradničku ekipu koja je svojim pisanim prilozima osigurala kvalitetan izvjestiteljski standard, i kao što je napisao Lovoković "prvenstveno je bila glasilo državotvornih Hrvata Australije" (ibid.: 604). U 50-ima i 60-im godinama pojavila su se brojna nova glasila, među njima nekoliko listova jugoslavenske režimske orijentacije kao i nekoliko vjerskih tiskovina. Gotovo svaka stranačka organizacija izdavala je svoje glasilo (Uzdanica je glasilo Hrvatske mladeži, 1965.), Vijesti Hrvatskog narodnog odpora (glasilo HOP-a, 1964.), Buletin, glasilo HSS-a, zatim Domobran (1966) pa Dom, koji od 1962. mijenja naziv u Hrvatski dom (1962-75) te se seli iz Sydneya u Melbourne i brojni drugi o čemu opširno izvještava Lovoković u svojoj autobiografiji (ibid.: 601-614).

Hrvatski vjesnik, osim već spomenute Spremnosti, najutjecajnije je i najdugovječnije glasilo Hrvata u Australiji, a Nova Hrvatska, koja je nastala kao rezultat promjene vlasništva tjednika Novo doba nije polučila naročit uspjeh među Hrvatima, dok su glasila Klokan, koje su izdavali Mladi Hrvati i Domobran koji je bio namijenjen najširoj hrvatskoj publici bili kratkoga vijeka. Brojna glasila dužeg ili kraćeg vijeka izlaženja, specijalni proglasi i leci odražavaju živost etničke zajednice i prate, kako događanja u samoj zajednici, tako i međunarodnu političku scenu i zbivanja u domovini. Pojavom radijskih i TV programa medijska scena hrvatske dijaspore obogaćuje se novim sadržajima i mogućnostima. Proširuju se kontakti s domovinom, ugošćuju se značajna imena hrvatske zajednice te gosti i namjernici iz Hrvatske.

Izdavačka djelatnost u poslijeratnom razdoblju u počecima je bila posvećena političkim i vjerskim temama, a prva povijest Hrvata u Australiji objavljena je u vlastitoj nakladi 1967. godine iz pera Mate Tkalčevića. Zaredali su autori pjesama, romani, jezični i drugi priručnici, vjerske poučne knjige, dječje pripovijesti, pjesmarice, autobiografije, kuharice i monografije. Jedno od najosjetljivijih područja u dijaspori bilo je pitanje očuvanja materinskog jezika, no kad je riječ o književnom stvaralaštvu na hrvatskom jeziku u Australiji potrebno je reći da je ta produkcija u rasponu od pola stoljeća bila prilično oskudna i često na tragu stereotipa. Tek početkom 90-ih godina osnovano je hrvatsko-australsko literarno umjetničko društvo u

---

191 Glasilo Spremnost nastojalo je svojoj publici prenositi izvješća iz jugoslavenskog tiska uz popratne komentare i kritičke opservacije. Škvorc navodi da se uredništvo služilo postupkom "kontrainformiranja" u smislu "ispravljanja" "netočnih" informacija s ciljem "prosvjećivanja" neupućenih čitatelja (1995:200-201). *Spremnost je usto svesrdno podržavala one novinare i autore tekstova koji su bili proskribirani u Jugoslaviji, oštro je kritizirala simpatizere Jugoslavije među hrvatskim iseljenicima i podržavala isključivo "državotvorne" Hrvate koji su se zalagali za obnovu NDH* (Lovoković 2010; Škvorc 1995).

Sydneyu čiji je izdavački pothvat bio tiskanje više pjesničkih naslova svojih članova. Većina djela tiskana je na hrvatskom jeziku, no bilo je i nekoliko djela na engleskom jeziku (Lovoković: 2010: 615-622). Najzapaženiji autor u dijaspori bio je Karlo Kiseli.[192] Pojavom sve većeg broja naslova hrvatskih autora u Australiji pokrenuto je pitanje njihova umještanja u korpus hrvatske nacionalne književnosti.

O tome je progovorio Boris Škvorc u tekstu "Egzilna i emigrantska književnost: Dva modela diskontinuiteta u sustavu nacionalnog književnog korpusa u doba kulturalnih studija" (2004b). Škvorc pokušava odrediti prostor za ususstavljivanje egzilne i emigrantske književnosti, bilo u korpus zemlje porijekla, bilo u prostor zemlje doselidbe. To međutim, neće biti moguće kad je u pitanju emigrantska književnost, smatra Škvorc, jer malobrojni književni autori ne-odnose se spram nijednoga od dvaju književnih sustava, onoga u zemlji odselidbe i onoga u zemlji domaćinu, nego pripadaju prostoru 'drugosti' u preplitanju imaginarnog i realnog svijeta gradeći svoje štivo od mitova i legendi o prostoru s kojim više nemaju dodira, u sredini u koju se nisu integrirali (ibid.).[193] Škvorc vrlo dobro uočava da to pogotovo dolazi do izražaja u diskursima izvjestiteljskog karaktera u kojima fikcionalizacija prevladava u formama koje nemaju pretenzija biti književnošću već izvješća kao što su govori, bilješke, novinski članci, pisma, proglasi, bilteni, radijske reportaže, a koji odstupaju od očekivane "forme posredovanja informacije" (Škvorc) i progovaraju jezikom imaginarnog svijeta. Ovdje navodim jedan takav primjer izvatka iz govora političkog aktivista i kulturtregera Joze Ćuka održanog u povodu 70. obljetnice djelovanja AHD-a:

> Prvo i najvažnije je spomenuti da je Hrvatski narod uspostavio svoju hrvatsku državu, koju su nazvali divnim imenom, Nezavisna Država Hrvatska, 10. travnja 1941.godine na čelu dr. Antom Pavelićem, Poglavnikom, nakon 839 godina tuđinske osvajačke vlasti. Zar samo ove naglašene riječi ne potresu ili bi trebale potresti srce i um u svakome Hrvatu i Hrvatici, i upitati se: Kako smo si mi Hrvati mogli takvo što dopustiti? Da li smo još uvijek takvi bedaci? Ako ne znaš što znači Poglavnik reći ću ti: Vrhovni poglavar, vladar. Na engleskome President. Ime, naziv Poglavnik u hrvatskome narodu potječe još od godine 1526. poslije zloglasnog boja s Turcima na Mohačkom polju, kada je knez Kristo Frankopan, da pridigne klonule duhove, obilazio hrvatske gradove i sela sokoleći hrvatski narod, koji mu je posvuda klicao: Živio Poglavnik! Ovu povijesnu istinu trebali

---

192 Karlo Kiseli, u mladosti pjesnik pa romanopisac i dramatičar, stigao je u Australiju 1960. kao hrvatski politički emigrant. Otada živi u Sydneyu. Objavio je više romana i drama na hrvatskom i engleskom jeziku. Član je Australskog društva književnika (A.S.A.), sydneyskog centra P.E.N. kluba i Društva hrvatskih književnika.

193 Pripadanje prostoru 'drugosti' Škvorc pripisuje činjenici da se "radi o zajednici koja je iz cjeline izdvojena sustavnim neodnošenjem prema matici kroz duže vremensko razdoblje od nekih pedesetak godina" (ibid.). Međutim, ta je zajednica kao živo tkivo tijekom višedesetljetnog razdoblja dobivala "svježe krvi" doselidbom autora iz domovine u više vremenskih etapa pa je bila u doticaju s ondašnjim zbivanjima više nego se to može pretpostaviti iz promatranja korpusa dijaspore kao jedinstvene nepromjenjive cjeline. Iako u rubnoj situaciji, u dislociranosti (otežana), mogućnost "uklapanja" u dijakronijsko-sinkronijsku dinamiku i poetiku domovinskih autora, zahvaljujući novim pridošlicama, ipak je postojala. Što se tiče izostanka "prostorne sinkroničnosti u odnosu na australsko okruženje", posve je razumljivo da se drugo nije moglo očekivati od pisaca koji su svoje stvaralačke preokupacije i inspiraciju tražili u sadržajima vezanima za zemlju koju su nostalgično sanjali (vidi bilj. 195).

> bi, morali bi znati svi Hrvati i sve Hrvatice, uključujući i Tebe. A što je najvažnije znati, a to je da bi Hrvatska država, bez razlike kojeg ona bila svjetonazora, iznad nas svih, pa čak iznad dr. Ante Pavelića i dr. Franje Tuđmana (Ćuk, 2011).

Rječnik kakav rabi Ćuk u svom govoru i poruke koje prenosi publici, Škvorc je okarakterizirao kao oblik mitskog diskursa koji otkriva nostalgični sentiment za domom i zemljom "kakve više u stvarnosti zapravo nema" (ibid.: 2004b). S tim u svezi evo još jednog primjera:

> Australsko-hrvatsko društvo djelovalo je na mnogim poljima hrvatske državotvorne njive i više puta je podnosilo najveće terete u radu za slobodu i državnu nezavisnost hrvatskoga naroda. Bilo je to u vrijeme kada je bilo najteže biti Hrvat, no društvo, niti članovi društva nisu pokleknuli, niti odustali od rada i cilja pomoći svome hrvatskome narodu da uspostavi *hrvatsku državnu nezavisnost, s istočnom granicom na rijeci Drini i Tisi* (kurziv je moj), (Ćuk, 2014).

U toj točki Škvorčeve analize emigrantske književnosti pojavljuje se upravo prostor bezvremenog mita o povratku k zamišljenoj (već nepostojećoj) domovini i prebivanju u tom ne-prostoru i ne-vremenu dijaspore. To otvara pitanje mogućnosti postojanja književnosti koja bi se stvarala u nekoj vrsti odvojenosti od realnoga svijeta koji pisca okružuje. Teoretičari književnosti uglavnom odbacuju takvu mogućnost (Škvorc). Međutim, etnička književnost nastaje u trenutku kad se svijet prepolovio, kad je izgubljena veza s prošlošću, a nije još uspostavljen odnos s novom stvarnošću. Takvoj književnosti koja se rađa u mukama imaginacije prekapajući po krhotinama sjećanja i zamišljajući, idealizirajući svoju vlastitu prošlost kao izgubljeno utočište, nema materijala za prianjanje jednoj ili drugoj obali pa ostaje na naplavinama davno prikupljenih i sasušenih iskustava – nekako bez duše.

Zato je posve prihvatljiv zaključak koji donosi Škvorc u svojoj opširnoj analizi emigrantske književnosti da se nije uspjela potvrditi i približiti matičnom književnom korpusu, ali niti književnom korpusu sredine u kojoj se rađa te da je kao takva autonomni korpus. Ipak, treba se čuvati generalizacija, jer i unutar toga korpusa ima izuzetaka.[194] Škvorc nadalje ističe da u širem kontekstu te književnosti prevladavaju tekstovi koji svojom strukturom i intencijom pretendiraju da budu informativni, a zapravo oblikuju imaginarnu stvarnost Hrvatske jer je ne poznaju u realnom vremenu i prostoru nego je interpretiraju sukladno svojoj imaginaciji kojoj daju formu faktografičnosti pretendirajući na to da su provjerljivi. U toj prevrtljivoj igri mašte i stvarnosti kojoj se prepuštaju izvjestitelji robujući svojem mitskom viđenju svijeta oko sebe rađa se fantastika na mjestu s kojega je ustuknula

[194] Karlo Kiseli, Duška Tomašić, Branka Čubrilo, Vladimir Mark Jakopanec, Mirjana Emina Majić, Ivana Bačić-Serdarević; Florida Vela, George Blažević i dr.

faktografija i po tome su više književnost (mada na rubovima), nego što su to djela koja su formom književna djela (ibid.: 2004b).

Zbog postojanja jezičnog diskontinuiteta koji je evidentno prisutan u emigrantskom književnom diskursu, te vremensko-prostornog diskontinuiteta, svođenje na "zajednički nazivnik" s domicilnom književnošću čini se nemogućim, smatra Škvorc. Riječ je o dvjema odvojenim cjelinama (doista je pitanje je su li samo dvije) koje nemaju međusobnog dodira za razliku od egzilne literature, koja je u neprestanom dodiru i refleksijama na zbivanja u domovinskoj književnosti, smatra Škvorc. Hrvatska egzilna književnost također je nastajala u emigraciji, ali je za razliku od hrvatske književne produkcije u Australiji pisana perom formiranih zrelih autora, koji su svojim obrazovanjem, stilom i iskustvom formirani u domovini i to ponijeli sa sobom u emigraciju kao Viktor Vida, Boris Maruna, Bogdan Radica, Raymundo Kupareo i drugi (ibid.).

Škvorc smatra da je emigrantska književnost uglavnom rezultat nestabilnog iseljeničkog modela u "post-egzilnoj situaciji isključenosti", u stanju dijaspore, ali to je također slučaj s egzilnom književnošću koja s vremenom postaje iseljeničkom nakon godina provedenih u iseljeništvu. Međutim ovdje želim upozoriti na činjenicu da slučaj emigrantskih autora u Australiji ne možemo promatrati isključivo iz očišta podjele na egzilnu i emigrantsku književnost, jer imamo i slučaj emigrantskih autora u Južnoj Americi u post-egzilnoj situaciji pa su rezultati sasvim drugačiji od onih u Australiji. Uzroke treba tražiti drugdje.

Južnoamerički autori, potomci iseljenika već u prvoj, a pogotovo u drugoj generaciji, i osobito čileanski književnici, uspjeli su premostiti jaz isključenosti i postati vodeći dio čileanskog književnog korpusa (A. Skarmeta, E. Mimica, A. M. Milohnić, P. Štambuk, R. Diaz Eterović, D. Tessier, J. A. Pepita Turina, F. Josseau i brojni drugi). Među Hrvatima u Australiji takvih primjera gotovo da i nema. Po drugoj strani, hrvatski azilanti u Argentini koji su ostali emotivno vezani za zemlju odselidbe (J. Kljaković, F. Nevistić, V. Nikolić, braća Kadić, I. Korsky, A. Blažeković), mada su bili azilanti, kasnije su postali iseljenici pa su i stvarali kao iseljenici. Viktor Vida, na pr. Od početka nije bio azilant nego iseljenik, a ostavio je jedan od najvrjednijih pjesničkih opusa i pripada korpusu hrvatske književnosti. I Karlo Kiseli, kao hrvatski politički emigrant, na početku azilant, a potom i iseljenik u Australiji objavio je više romana i drama na hrvatskom i engleskom jeziku, član je Australskog društva književnika (A.S.A.), sydneyskog centra P.E.N. kluba i Društva hrvatskih književnika.

Stoga smatram da je rubnom položaju hrvatske književne produkcije u Australiji kumovalo nisko obrazovanje i kulturno i duhovno okruženje u društvu koje se razvijalo *ab nihilo* bez prethodne razvijenije književne tradicije. To se odrazilo i na kasne pojave

značajnijih imena književnosti u populaciji australskog mainstreama. Razdioba na egzilnu i emigrantsku književnost po mome uvjerenju nema uporišta jer je vrlo tanka granica koja dijeli azilanta od pozicije emigranta pa su mnogi hrvatski azilanti postali emigranti i svejedno ostali emotivno, tematikom i jezikom vezani za domovinu odselidbe. Mislim da je pitanje kvalitete književnog stvaralaštva (tematika, jezik, struktura djela, imaginacija i talent) na jednoj strani, a na drugoj je naklonjenost strani koja nudi sadržaj nadahnuću, bez obzira na to je li riječ o azilantu ili emigrantu. Sve dok taj odnos spram nekog konkretnog locusa nije uhvatio korijena, dijasporska svijest na vjetrometini jedino brine o tome da je neka oluja ne otprhne u ambis ne-bitka.

Hrvatski katolički centri, središta vjerskog i društvenog života

Osobito važnu ulogu u životu pripadnika hrvatske dijasporske zajednice u Australiji odigrala je hrvatska katolička crkva organizacijom katoličkih centara i bogomolja diljem Australije gdje god je bilo većih skupina Hrvata. Od najranijih početaka odselidbe crkva je pratila kretanje migranata nastojeći pružati vjernicima duhovnu okrjepu, savjete i potporu. Prvi hrvatski katolički centri u Australiji organiziraju se u Sydneyu i Melbourneu gdje neprekidno djeluju od šezdesetih godina prošloga stoljeća, a s vremenom su se organizirali i na drugim područjima gdje su se doseljavali Hrvati, i to u desetak gradova i mjesta Australije s ukupno 18 svećenika koji su stizali iz Hrvatske i Bosne i Hercegovine. Tako danas na području Australije djeluje 14 Hrvatskih katoličkih centara (u Adelaideu, Brisbaneu, Canberri, Geelongu, Hobartu, Melbourneu, Newcastleu, Perthu, Sydneyu i Wollongongu) i dva samostana časnih sestara (u Sydneyu i Adelaideu). Ondje gdje nije bilo moguće osnovati hrvatski župni centar, vjernike bi jednom mjesečno posjećivao svećenik (Tkalčević: 88-92), a koliko je to značilo tim ljudima pojasnio je Tomislav Hrpka koji navodi:

> Pobožan narod, daleko od svojih najbližih, susjeda, rodbine čvrsto se oslanja na katoličku crkvu dok svećenik, jedan od rijetkih školovanih ljudi vodi, savjetuje, organizira im život, pomaže i tješi. Jasno da ne idu svi u crkvu po isti sadržaj. U nepoznatom svijetu, to je mjesto zamjena za dom (Hrpka, 2021).

Prva misa za Hrvate u Australiji organizirana je 1952. godine, zahvaljujući jednom poljskom svećeniku. Godinu dana kasnije stigao je i prvi dušobrižnik iz Hrvatske u Melbourne (Ivan Mihalić), a godine 1958. vlč. Marijan Grgas (Tkalčević 1999: 89). Tek se 1961. godine vjernički narod počeo okupljati oko svoga novog svećenika Josipa Kasića u Melbourneu koji će obilježiti njihove živote sve do kraja 20-og stoljeća. Vlč. Kasić je preminuo 1996. godine. Pripadao je Vrhbosanskoj nadbiskupiji i kao mlad svećenik bio je na

meti jugoslavenske tajne službe. I sam je bio izbjeglica. U gradskoj četvrti Clifton Hill, u metodističkoj crkvi koju je otkupila njegova nadbiskupija, počeo je slaviti Misu. Na toj je lokaciji uskoro izrasla prva Hrvatska katolička misija. Vlč. Kasiću pridružuje se 1971. godine još jedan prognanik, vlč. Josip Vidaković. "Njega je nadležni biskup imenovao pomoćnikom u Clifton Hillu" (Stanković, 1980: 196). U svega 3 godine djelovanja u Clifton Hillu Vidaković je ostavio značajan trag u hrvatskoj zajednici. Pokrenuo je niz društvenih aktivnosti, od *crkvenog zbora i subotnje škole hrvatskog jezika za djecu do organiziranja niza društvenih programa uključujući i hrvatski radio-program.*

Don Pavo Jurišić u tekstu "Kako je Hrvatski katolički centar na Clifton Hillu postao hrvatsko veleposlanstvo" objavljenom u Večernjem listu (2019) piše kako je crkva u Clifton Hillu bila prva u izvandomovinstvu posvećena hrvatskom svecu Nikoli Taveliću. Ističe da je Kasić razvio župu koja je bila od svekolike pomoći svim Hrvatima u Melbourneu, ali i izvan njega. Razvio je značajnu humanitarnu i izdavačku djelatnost, snimao YouTube povjesnice, izabrao crkvu na dobroj lokaciji, u centru Melbournea i pretvorio je u pravi duhovni, kulturni i društveni centar pa i privremeni neslužbeni konzularni ured. Tu su i opet Hrvati dali svoj obol jer su troškovi župnog središta i Centra narasli do 100 tisuća dolara, ne računajući dobrovoljnu radnu snagu vjernika (ibid.). U Melbourneu je u to doba osnovano Hrvatsko rodoljubno društvo Kardinal Stepinac. To je bio poticaj za vlč. Josipa Kasića da se prihvati osnivanja vjerskoga središta koje bi okupljalo sve hrvatske vjernike pod jednim krovom. Nakon sklapanja ugovora s nadbiskupijom Victorije, crkva je prešla u hrvatske ruke. Blagoslovio ju je generalni vikar melburnske nadbiskupije 30. prosinca 1962. godine, a nadbiskup Thomas Francis Little posvetio ju je 29. lipnja 1979. godine sv. Nikoli Taveliću. Don Jurišić piše o oduševljenju koje je zahvatilo Hrvate kad su napokon dobili svoju crkvu, a usto i kulturne, obrazovne, društvene i vjerske sadržaje za cijelu obitelj. Vlč. Kasić pretvorio je svoju župu u nacionalni centar okupljanja pa su i Hrvati pravoslavne ispovijedi i muslimanske vjere slobodno zalazili u taj duhovni Centar.

Nekoliko godina kasnije, u zapadnim četvrtima Melbournea gdje su se s vremenom naselile brojne hrvatske obitelji pokazala se potreba za osnivanjem novog hrvatskog katoličkog centra pa su u Sunshineu, a istovremeno i u u Springvaleu niknule dvije nove hrvatske katoličke župe. Katolički centar u Sunshineu postat će jedan od najvećih i najljepših hrvatskih katoličkih duhovnih središta u svijetu. Koncem 80-ih zatekla sam ondje golo polje s jednim velikim objektom poput golemog hangara koji je služio Hrvatima kao polivalentni prostor za različite sadržaje. U njemu su se služile nedjeljne mise, ali su se organizirale i zabave i druge društvene aktivnosti. Godine 2014. kad sam se ponovno vratila

u Melbourne, na istom je mjestu stajala jedna od najljepših bogomolja s popratnim radnim i društvenim prostorijama i župnom kućom – primjer ujedinjenih napora, materijalnih ulaganja, fizičkoga rada, kreativnosti i duha tisuća tamošnjih Hrvata kakvom se s pravom divio ostali svijet.

Na području koje pokriva Hrvatski katolički centar u Sunshineu djelovale su i tri male hrvatske škole u kojima se predavao vjeronauk, dok su se župne kateheze kao priprema za sakramente prve pričesti i krizme obavljale u Centru. Tu je djelovalo i društvo mladih pod imenom Hrvatska katolička mladež Victorije. Uz Centar je osnovano i Hrvatsko žensko socijalno dobrotvorno društvo Sveti Leopold Bogdan Mandić. Društvo se brinulo za stare, bolesne i nemoćne, ali i za potrebe misija u Africi. Pokrenute su i molitvene skupine. Okupljaju se umirovljenici kojima je to bila rijetka prilika za društvene aktivnosti. Godine 1990. vlč. Josip Vranješ preuzima upravu Centra u Sunshineu koji će biti posvećen kao Hrvatski katolički centar Sv. Leopold-Bogdan Mandić. Njemu će neko vrijeme u radu pomagati vlč. Luka Pranjić do svoga odlaska u Adelaide i preuzimanja vodstva tamošnje hrvatske katoličke zajednice.

> Veliki broj naših ljudi svake nedjelje našao se u jednoj od naših Crkava širom Australije. Jamačno, ne svi radi potrebe sudjelovanja kod liturgije, nego zbog toga, što su se tu,barem na kratko, našli u ambijentu gdje je uokolo odjekivao jezik kojeg su slušali još u majčinom naručju i gdje su, barem na kratko, zaboravili kamo su dospjeli (Hrpka, 2021).

Po istom obrascu, na primjeru Melbournea, nicali su hrvatski katolički centri u drugim gradovima Australije kako bi bili na duhovnu pomoć, ali i središta okupljanja svima koji su to trebali i tražili. Hrvatski crkveni centri od najranijih dana pružali su pomoć iseljenicima dok još nije bilo socijalnih službi na hrvatskom jeziku niti drugih savjetodavnih ureda za pridošlice. Tomislav Hrpka i njegova obitelj i sami su iskusili blagodat te pomoći koju su dobili u jednoj takvoj hrvatskoj katoličkoj misiji. Hrpka je to ovako opisao:

> U Crkvi sam odmah stao u pjevački zbor, gdje je to "neuobičajeno" pjevanje čuo prof. Marijan Brajša, inače voditelj zbora, i odmah smo se dogovorili da dođem kod njega gdje je radio s Hrvatskim muškim pjevačkim zborom. Tu sam stekao mnoga poznanstva pa i prijatelje koji su nam bili toliko potrebni. Nakon što su "Naši" odlučili prodavati kuću u koju smo se privremeno smjestili u Melbourneu i zamolili nas da se negdje snađemo za smještaj, upravo su nam ti ljudi iz Crkve u čas riješili, za nas veliki problem. Naime, smještaj su nam osigurali predivni ljudi Kathy i Nikola Miškulin, u svojoj kući za iznajmljivanje, odmah nasuprot vlastite, gdje su živjeli s dva sina, upravo vršnjaka naših dječaka. S ovakvim ljudima, uvijek spremnima za svaku pomoć, bilo je puno lakše proživljavati ta teška prva vremena (2021).

Neizbrisiv utisak na Hrvate ostavili su vlč. Josip Kasić u Melbourneu te vlč. Rok Romac i fra Gracijan Biršić, oba u Sydneyu – svaki sa svojom osobnom karizmom i požrtvovnim radom na dobrobit članova hrvatske dijaspore (Tkalčević, 1999; Lovoković, 2010). Gotovo da

nema hrvatske obitelji u dijaspori u kojoj na neki način nisu bili nazočni prateći njihove uspjehe i padove, vjenčanja i rastave, rođenja i pogrebe. Gledajući izvana na unutarnju dinamiku dijasporske zajednice možemo primijetiti da je crkva u Hrvata u australskoj dijaspori, osim vjerskih, usmjerila svoj fokus osobito na očuvanje nacionalne svijesti u zajednici iako je po svojoj misiji globalistička institucija pa se od nje to ne bi očekivalo.

Što je crkvenu hijerarhiju u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini navelo na to da se s toliko brige njezini predstavnici u Australiji usredotoče, kako na duhovne, tako i na nacionalne i kulturne sadržaje svoje pastve? Karitativni rad uvijek je bio neotuđiv dio misije Katoličke crkve. Crkva koja prati jednu nacionalnu zajednicu u njezinoj odiseji izvan domovine nužno se posvećuje i karitativnom i socijalnom radu, a onda i pitanju identiteta, jezika i kulture povjerene joj pastve. Tu se, pak, otvara prostor za nadmetanje čija je uloga u hrvatskoj zajednici u Australiji bila presudna u kreiranju institucija koje su funkcionirale poput simulakruma domovine. Je li to bila Hrvatska katolička crkva ili su to bile političke organizacije i društvene udruge? S obzirom na to da i jedna i druga strana pretendiraju na tu poziciju nije lako razlučiti čija je uloga u tome bila od veće važnosti. Tim više što su se hrvatski katolički centri u pojedinim slučajevima služili politikom ili se stavljali u službu određene politike spram domovine kao što su se i političke organizacije koristile religioznim rječnikom i simbolikom da potaknu žar političke borbe među svojim sljedbenicima.

Nisu svi Hrvati u dijaspori bili zadovoljni načinom rada, ponašanjem i arbitriranjem nad vjernicima kod pojedinih duhovnika. Zbog nejasnoća oko uloga koje su pojedini svećenici obavljali u društvenom životu hrvatske dijaspore u Australiji pojavljivale su se od vremena do vremena kritike na njihov račun pa i sumnje u protuzakonito političko djelovanje. Tako Ante Marinović piše o vlč. Kasiću sljedeće:

> Sve su zemlje u Europi imale nacionalnu revoluciju osim Hrvatske i narodne mase su mijenjale sustav i državu na bolje. Nažalost, umjesto toga, Hrvati su masovno pobjegli iz Hrvatske preko sedam mora, i zbog toga su se naša djeca rodila daleko od kuće svojih djedova i baka. Vatikan je 1961. godine poslao vlč. Josipa Kasića Hrvatima u Australiju, u Melbourne. Kasić je radio za Austrijsku Saveznu Katoličku imigracijsku agenciju u Melbourneu, i stalno govorio Hrvatima s oltara da dovedu svoju braću, sestre i rodbinu u Australiju... Velečasni Kasić je imao svoj ured gdje bi nam pripremio papire da dovedemo svoju rodbinu i nije mario za suze naših majki. Čak je sve svoje i svoju rodbinu doveo u Australiju i lažno uvjerio nas da ćemo se vratiti kući. Sebični velečasni svojim radom i lažima rastužio je mnoge majke u Hrvatskoj i sa svojim katoličanstvom opustio mnogo tisućljetnih kuća, i svoju kuću u Konjicu, u Hercegovini... Zato smo najmanja stara nacija u srednjoj Europi. U tuđini nema boljeg života. Srce je tužno za svojim rodnim pragom, a duša je pusta, jer sve što vidi tuđe je. Čovjek je sretan u tuđini, kao dijete bez svoje majke (Marinović, 2021).

Ni hrvatskim svećenicima nije bilo lako snaći se u uvjetima gdje se s jedne strane razvijala dijasporska zajednica i trebala potporu za stvaranje društvenog života, rješavanje

brojnih privatnih problema, organizaciju jezičnih tečajeva za djecu, humanitarnih pitanja, a s druge strane jedna multikulturalna sredina visokorazvijenog kapitalističkog društva, liberalnih nazora i relativiziranja tradicionalnih moralnih i duhovnih vrijednosti. To su bile kušnje kojima se nije moglo lako othrvati. Usprkos osobnim krizama i apostaziji pojedinih svećenika, nema razloga dovoditi u pitanje enorman doprinos koji je katolička crkva dala Hrvatima u dijaspori u Australiji i pojedini njezini službenici, od skrbi za jezik, obrazovanje i odgoj djece i mladih do jačanja nacionalne svijesti i čuvanja tradicijskih vrijednosti i običaja, a često i dijeleći duhovnu utjehu i materijalnu pomoć potrebitima. No, prije svega, bila je nepokolebiv potporanj velikog projekta borbe za hrvatsku neovisnost i to je otvoreno i dosljedno propovijedala.

Pozicija žene u hrvatskoj dijaspori u Australiji

Suvremeni svijet, barem u vremenu neposredno pred pandemiju bolesti Covida 19 bio je svijet ljudi u pokretu, globalnih "nomada" svake vrste i mnoštva 'dijaspora' najrazličitijih formi. Hoće li tako ostati poslije pandemije tek ćemo vidjeti ili će se pokretljivost i "nomadizam" suvremenog homo sapiensa definitivno preseliti u virtualni svijet, onamo gdje se već nastanjuju digitalni nomadi, virtualno obrazovanje, umjetnost, biznisi i trgovina pa čak i dio medicinskih usluga i gdje barem zasad nema granica ni cenzure u komunikaciji.

Jedna od velikih priča postmoderne jest redefiniranje rodnih uloga i pozicije žene u društvu. To je priča čije se klice pojavljuju koncem 19. stoljeća borbom žena za emancipaciju i jednakost među spolovima, no u najranijoj fazi manifestirala se kroz borbu sufražetkinja za političku vidljivost i pravo glasa. Najprije je trebalo ženu dovesti na pozornicu političke povijesti kao subjekt ravnopravan muškarcu. Nakon uspjeha kojega su postigle žene do 20-ih godina 20. stoljeća izjednačavanjem u glasačkoj areni s pravima muškaraca u brojnim državama zapadne demokracije, feministički pokret novog vremena otvara niz novih pitanja iz područja ženskih prava i pokreće sve radikalnije oblike djelovanja proširujući lepezu svojih zahtjeva. Tako se "feminizam trećeg vala"[195]očituje sa zahtjevima za dokidanje rodnih uloga te zalaganjem da društvo zaštiti žene i slabije članove obitelji od bračnog i drugog nasilja, da sankcionira seksualno uznemiravanje, da riješi skrbništvo nad djecom, pravo na osobni razvoj žena i jednake naknade na poslu. Idejna strujanja karakteristična za "feminizam trećeg vala" - tj. "gender feminizam" (više u: Sommer: *Who Stole Feminism?: How Women Have Betrayed*

[195]..Feminizam trećeg vala.pojavljuje se 90-ih s naglaskom na "slojevito ugnjetavanje" žena. Koristeći virtualne mreže postaje globalno popularan u borbi protiv rodnih stereotipa i rasizma.

Women 1994) - nazivaju se često u Hrvatskoj i nekim drugim zemljama još i "rodna ideologija",[196] koja nailazi na žestoki otpor iz redova konzervativnih političara i osobito Katoličke crkve čija doktrina je u suprotnosti s liberalnom ideologijom suvremenog društva. Među autorima koji se bave tom problematikom ima sve više onih koji spominju i "četvrti val" feminizma[197] koji bi po njima započeo 2012. a usmjeren je upravo na područje zaštite žena od seksualnog i obiteljskog nasilja.

Zahvaljujući tehnološkoj revoluciji i migracijama seoskog stanovništva u gradove, žena je odavna napustila dom i pridružila se partneru u skrbi za materijalnim dobrima, jednako u kapitalističkom, kao i u komunističkom svijetu. Muškarac više nije mogao odgovarati na sve veće potrebe i zahtjeve obitelji i osigurati joj potreban standard života. Napuštanje obiteljskih obaveza i rađanja kao primarne funkcije žene u tradicionalnom društvu pružilo je ženi novu priliku da se u svojim pravima i dužnostima izjednači s muškarcem, ali se suočila i s čitavom paletom novih obaveza, a većinu je dočekao posao u industriji u kojoj se pokazala sve veća potreba za ženskim radom. Cijelo 20. stoljeće je obilježeno masovnim migracijama izbjeglica u Europu, Australiju, Novi Zeland, Kanadu i SAD. Vrijeme muških migracija povezano s avanturama potrage za zlatom i drugim vrijednim prirodnim resursima odlazi u prošlost. Žene sve rjeđe ostaju same kod kuće skrbeći o djeci i starim roditeljima u očekivanju povratka bračnog partnera. U pokretu su tisuće i tisuće žena koje su bile prisiljene da napuste svoje domove u zemljama zahvaćenim ratovima, terorom i neimaštinom i otpute se same ili s obitelji u neizvjesnost novoga podneblja. Već poslije 1. svjetskog rata pojavit će se naznake većeg učešća žena na migracijskim rutama, a poslije 2. svjetskog rata ta će se pojava dodatno pojačati. U Australiji je od 50-ih nadalje znatno poraslo učešće žena u doselidbi, osobito kad se sklapanjem braka moglo jednostavnije pribaviti državljanstvo.[198]

---

[196] Izraz "gender feminizam" je prvi put primijenila američka autorica Christina Hoff Sommers 1994. godine u svom djelu *Who Stole Feminism?: How Women Have Betrayed Women* kako bi opisala smjer feminizma koji dominira američkim feminističkim pokretom, odnosno sveučilištima. Po njenom mišljenju ta je struja ginocentrična i mizandrična, žene neutemeljeno prikazuje kao bespomoćne žrtve, te je odgovorna za brojne negativne stereotipe koji su se o feminizmu općenito stvorili u široj javnosti. Hoff Sommers je kao suprotnost rodnom feminizmu navela tzv. feminizam pravičnosti (engl. "equity feminism") koji bi svoj cilj trebao ograničiti na pravnu i političku jednakost. Pri tome C. H. Sommers navodi da je to za što se ona zalaže "klasični feminizam", kakav je postojao 1960.-ih i 1970.-ih godina u SAD, kada su se feministice bavile jednakopravnošću i jednakim prilikama, te se klonile ideoloških rasprava i LGBT pitanjima.

[197] Feministička blogerica Shelby Knox (2010) na svojem blogu proglasila se osnivačicom "četvrtog vala" feminističkog pokreta istaknuvši ulogu suvremenih tehnologija kao čimbenika povezivanja (osobito mladih) žena u borbi protiv intersekcionalnosti rase, klase i spola kroz koju djeluje sustav diskriminacije žena. Više u: D. C. Parry, C. W. Johnson & A. Faith Wa "Fourth wave feminism: theoretical underpinnings and future directions for leisure research", (2019).

[198] Računa se da je sredinom 20. stojeća na izbjeglice otpadalo oko 2,5 posto stanovništva, dok danas taj broj prelazi 3 posto svjetske populacije. Migracija žena zauzima sve veći prostor u odnosu na ranija razdoblja povijesti migracija pa se zastupljenost žena u migracijama gotovo izjednačila s brojem muške populacije do kraja 20. st.

Zašto je to važno u današnjim prilikama. Zato što zastupljenost žena u migracijama utječe na niz čimbenika, od globalne i lokalne ekonomije do demografskih izazova, od obiteljskog i društvenog standarda do zdravlja i odgoja djece. Sudjelovanje žena u migracijskim tokovima utječe i na sigurnost i političku stabilnost čitavih država te općenito na široku lepezu društvenih odnosa. Australija koja je sve do sredine 20. stoljeća oskudijevala ženskim stanovništvom do kraja stoljeća taj je nesrazmjer smanjila te je u 21. stoljeće zakoračila s prednošću ženske nad muškom populacijom s prevladavajućih nekoliko postotaka razlike.[199] Činjenica je da uloga žene u migracijama nije bila ni prikladno valorizirana niti analizirana u ranijim razdobljima pa se nije ni uočavala njezina vrijednost i doprinos u društvenim procesima, intelekt, znanje i iskustvo, odgojna i obrazovna uloga.

Australske sufražetkinje i pokreti za emancipaciju žena

Prva desetljeća 20. stoljeća za australsku su ženu općenito, vremena prvih uspjeha u dokazivanju ravnopravnosti spolova, u borbi koja je vrlo rano započela na australskom tlu[200] i osvijestila brojnu žensku populaciju o njihovim pravima i doprinosima australskom društvu. Australija je već 80-ih godina 19. stoljeća imala razvijen sufražetski pokret, zapažen i izvan njenih granica. Australija je bila druga država u svijetu koja je ženama ozakonila pravo glasa (nakon Novog Zelanda 1893.) i prva koja je ženama omogućila pravo da budu birane u nacionalni parlament. Država Južna Australija, tada britanska kolonija, bila je prvi parlament u svijetu koji je ženama odobrio puno pravo glasa (odnosilo se to na žene s visokim imovinskim cenzusom na lokalnim izborima 1894.). Zahvaljujući toj činjenici ubrzo se među muškom populacijom na političkom polju kao i u javnim službama pojavio jedan broj žena koje su svojim sposobnostima i radnim kvalitetama parirale svojim kolegama pa je Australija s vremenom imala više značajnih žena u javnim službama, kao i u drugim, osobito uslužnim i karitativnim djelatnostima. To je ubrzalo proces izjednačavanja rodnoga prava na cijelom ozemlju Australije pa su na saveznim izborima 1902. sve Australke izjednačene pred zakonom u glasačkom pravu s muškarcima. Nažalost, nepravda spram aboridžinskih žena i muškaraca nije tada ispravljena pa će tek punih šest desetljeća kasnije (1962.) i oni konačno

[199] Prema izvješću Svjetske banke, populacija žena u australskom društvu za 2 postotna poena je brojnija od muške populacije.

[200] Godine 1891. pokrenuta je prva peticija kojom su žene Victorije tražile pravo glasa pod jednakim uvjetima s muškarcima. Nekoliko aktivistica obilazile su žene u njihovim domovima i skupljale potpise. Peticija je narasla na 30.000 potpisa te je uručena Parlamentu Victorije u rujnu 1891. godine. Iako tada nisu postigle željeni cilj, žene su pokrenule proces koji će se u narednim godinama proširiti diljem Australije i osokoliti ih na borbu za svoja građanska prava i jednakost pred zakonom (više u: Australian Government, web Archive).

konzumirati pravo glasa. Aboridžinske žene čak ni njihove borbene partnerice po spolu nisu prepoznavale kao ravnopravna ljudska bića.

Jedan od čimbenika koji je presudio u uspješnoj emancipaciji glasačkoga prava žena na Novom Zelandu i Australiji bio je manjak žena. To je bi veliki problem australskoga društva, te je među muškom populacijom bilo mnogo neženja dok su žene lako nalazile partnere. Čitajući zapise Pavla Vidasa (10920) stječe se dojam da je australska žena bila emancipirana i otvorena pa čak u nekim slučajevima superiornija od muškaraca. Vidas je zapisao sljedeće:

> [...] djevojke koje dolaze iz Engleske u Australiju, dobro su učene i dobro rade na poštama, "officeima" (uredima), dućanima i hotelima. Tu su dobro plaćene i imaju do 20 ili 30 sterlinga na mjesec. Kod tih engleskih gospođa običaj je taj da kad nemaju pajdaša ili muža, da imaju malu kuću pri kraju i komad vrta kojeg bi dobar težak za uru prekopao. Takove onda metnu u novine da joj treba vrtlar, ta i ta ulica i broj kuće, te tako čovjek pročita to u novinama i pohita tamo i tu ostane za koje vrijeme ili zauvijek samo da ona ima pajdaša. Toga ima mnogo u Australiji, no mnogi se i prevare, ali i mnoga gospođa se prevari. Tako pojedini siromah ode gospođi i ako joj nije po volji ona reče da ima već nekoga, a kad ide kakav mlad čovjek, a gospođa pristara, već brez zuba, onda se dogodi da čovjek odbije gospođu i ona ostane na cjedilu skupa s vrtom (Tadej & Jurdana, 2020: 62).

Drugim riječima, žena koja je u Australiju emigrirala iz Engleske bila je više nego dobrodošla i mogla je postići svoje ciljeve i zahtjeve lakše nego kao slobodna žena ili udata supruga pripadnika drugih etnija. Rebecca Preston (2014) u članku pod naslovom "The Australian woman movement, 1880–1914: Sexuality, marriage and consent", piše o ulozi Australke i tvrdi da je feministički pokret u Australiji od samih začetaka 80-ih 19. st. do početaka 1. svjetskog rata bio vrlo aktivan i ispočetka usmjeren na pitanja muškog i ženskog spola te je kritički opservirao aktualne standarde i poglede o ulogama muškaraca i žena u društvu i privatnom obiteljskom krugu (ibid.:16). Ženski pokret privukao je aktivnosti ženskih klubova, književnih udruga, umjetničkih društava i biračke lige s ciljem ostvarenja prava glasa za žene kao osnovnom zadaćom oslobođenja žena (ibid.:15). Ostvariti pravo glasa ženama je značilo izboriti se za alat kojim će poboljšati svoju pravnu, ekonomsku i seksualnu poziciju u društvu. Preston ističe da su "vodeće aktivistice bile [su] politički različitih svjetonazora" (ibid.), ali su posjedovale zajedničku svijest o potrebi zaštite žena od seksualnog nasija i iskorištavanja. U ranoj fazi djelovanja sufražetkinje ipak nisu bile do te mjere emancipirane da bi se borile protiv zabrane pobačaja. Naprotiv, pobačaj su smatrale zločinom (ibid.:17).

Australsko društvo krajem 19. stoljeća, navodi Preston, u kojemu su dominirale radikalne političke ideologije "nije bilo naklonjeno feminističkim zahtjevima" za izjednačavanje prava muškaraca i žena u svim segmentima života. Zato se ženska borbena fronta orijentirala na ukidanje "dvostrukih seksualnih standarda" među spolovima, nakon što

je postignuta pobjeda oko izbornog zakona (ibid.). U prilog borbi za ostvarenje novih prostora ravnopravnosti bila je i činjenica da je Australka rano dobila mogućnost pristupa višem obrazovanju i poslovnome svijetu. Zahvaljujući tome razvila se rano ženska srednja klasa, žena je ekonomski sve manje ovisna o muškarcu, a na profesionalnom planu otvorio joj se prostor napredovanja. To je bio odgovor, smatra Preston, na viktorijanski puritanizam engleske dominacije. Pokret se proširio diljem Australije i posebice se razvio u velikim urbanim središtima. Osvojio je javni prostor, političke arene, društva i organizacije i izdavao vlastito glasilo poput The Dawn i Woman's Voice (Preston, 2014: 18). Koliko su bile emancipirane australske žene pokazuje i sljedeći primjer iz Vidasova dnevnika:

> Poslije večere je bila zabava, frajle bi udarale u piano fort, dočim bi druge plesale, pa sam i ja morao ići plesati i po koja bi frajla potegla mene za ruku. Tu je bio i katolički pop, mladi Irac, te bi nas došao skoro svaku večer posjetiti, a dolazio je i na zabave. Kako je vina bilo dosta na stolu to bi ja i pop, junački kresali čaše. On bi me uvijek pitao kako kod nas u Hrvatskoj popovi, a ja sam mu znao reći da su dobro, samo bez brkova isto kao i ja. Tako smo se malo šalili jer ni ja nisam bio brkati junak, ali mu nisam rekao da sam oženjen jer bi se to čudnovato vidjelo u ovom narodu, da kako može biti muž bez žene i žena bez muža. Od ovih frajla nijedna nije bila oženjena jer se u Australiji malo koji Englez ženi. Tako se sastane koji sa ženskom i to malo koji, jer muškarci idu ća tamo gdje su maine (rudnici) od zlata te i starost tamo dočekaju. Te kada mlad čovjek dođe na razgovor sa ženama, odmah te pitaju ako imaš dragu, takav je običaj. Svaka si gleda dobaviti dragoga ako za ništa drugo, a ono da se kadgod ide s njim prošetati. Vidjeti ćeš kako svaka ima pajdaša, osobito u nedjelju od podne, pa do 10 ura navečer jer na deset ura se večera, no samo čaj, maslo i slatkiši (2021: 61).

U drugom primjeru Vidas navodi:

> Šetam tako po gradu i naiđe jedna Židovka što je imala jednu malu radnju s ribom i pita me jesam li oženjen, a ja joj kažem da nisam. Onda me pita da ako imam novaca, a ja kažem da nemam te ona meni daje za tabak i za jesti i piti. Iza nekoliko dana pita ona mene dali bih ja pristao k njoj zajedno živiti, a ja kažem da hoću. No drugi dan nađem ja radnju, tri ure daleko od grada, u tunelu te ja ne pođem k njoj na radnju, tako da me Židovkinja nije nikad više vidjela (ibid.: 66).

Australski ženski pokret usredotočio se na sferu obiteljskih odnosa i muške i ženske seksualnosti, na emancipaciju žena i izjednačavanje njezinih prava sudjelovanjem na izborima, na zaštitu vulnerabilnih ženskih skupina (maloljetnih djevojaka, napuštenih žena, prostitutki). Preston je smatrala da australski feministički pokret, bez obzira na činjenicu što nije bio dovoljno radikalan u svojim zahtjevima, treba sagledati u kontekstu vremena kad se trebalo boriti protiv viktorijanskog ideala "čistoće" i podložnosti žena. Zato naglašava da je "otvorio pitanje slobod[u][e] od muške moći i neobuzdanog vježbanja muških spolnih strasti" (ibid.: 21) te je odigrao važnu ulogu u buđenju svijesti o pravu žene na vlastitu autonomiju i kvalitetniju pravnu zaštitu.

Poziciju žene u hrvatskoj dijaspori u Australiji potrebno je promotriti kroz očište pozicije australske žene općenito, a pri tome treba imati na umu kulturološke specifičnosti,

društvene uloge i prakse hrvatske etničke zajednice te običaje i iskustvo koje su Hrvatice donijele sa sobom u novi svijet. Hrvatske žene stigle su na australski kontinent ubrzo nakon prvih kopača zlata i mada o tome ima vrlo malo pisanih tragova i mada se radilo o neznatnom broju osoba u usporedbi s muškarcima, njihova se prisutnost itekako osjećala. Mato Tkalčević (1999: 22) navodi ime Višanke Perine Rocci koja je "stigla [je] u Australiju godine 1886." i to u rudarsko mjesto Broken Hill odakle se kasnije preselila u Zapadnu Australiju i koja je navodno bila prva Hrvatica u tom dijelu Australije. Jedan od vjerodostojnih dokumenata s kraja 19. stoljeća je ranije citirani dnevnik Pavla Vidasa koji na više mjesta navodi različite situacije u kojima se susreo s Hrvaticama i hrvatskim obiteljima za vrijeme boravka u Australiji. Drugi važan izvor o životu hrvatskih doseljenica u Australiju u ranim godinama 20. stoljeća je osobna pripovijest Tomislava Gavranića iz koje se saznaje obiteljska i društvena uloga njegove majke, njezin emocionalni habitus, strepnje, brige i kritika zatečenoga društva na temelju analiza i spoznaja obične doseljenice koja se našla izvan životne sredine u kojoj je ponikla.

Hrvatske žene u australskom društvu

Za razliku od Australki koje su se rano emancipirale u muškom okruženju, hrvatska žena početkom 20. stoljeća živi na margini hrvatskog društva. Do kraja 19. stoljeća većina dalmatinskog ruralnog stanovništva živjela je u zadrugama od 60 do 80 članova, a kućanstva s 20 do 30 članova nisu bila izuzetak. Obitelj je bila temeljna jedinica društvenog života. Patrijarhalni sustav striktno je tražio od žene da vrši svoju rodnu ulogu majke, domaćice poslušne mužu. Većina hrvatskih žena pripadale su seoskoj konzervativnoj populaciji, imale su vrlo oskudno obrazovanje, nisu poznavale drugih sredina i kultura te su živjele u svijetu moralnih i društvenih kategorija koje su bile neupitne i nepromjenjive. Za hrvatsku ženu odlazak od kuće u nepoznati svijet, a mnoga od njih i k čovjeku kojega nije ni poznavala, u sredinu kakvu nije mogla ni zamisliti, bilo na farmu ili u ritam i džunglu velegrada, bila je velika žrtva i nezamisliva životna avantura.

Žene iz hrvatskih pasivnih krajeva koje su početkom 20. stoljeća stizale u Ameriku, Novi Zeland i Australiju predstavljale su oko 7,7 posto populacije useljenika da bi u svega petnaestak godina prisustvo žena u useljeničkoj populaciji naraslo na 30 posto svih hrvatskih useljenika u te zemlje, a do 60-ih godina 20. stoljeća taj postotak gotovo se izjednačio s brojem muških useljenika (Sklevicky: 1988: 303; Čizmić: 1981).[201] O životu tih žena malo se

[201] Čizmić navodi da je 1901. na 100 doseljenika iz naših krajeva bio 91 muškarac i samo 9 žena (1981: 73).

zna. Da nije književnih radova, usmene predaje i pisama puno bi toga palo u zaborav o dramatičnim iskustvima njihove povijesti odselidbe.[202]

Bez obzira na to na što je hrvatska žena naišla u Australiji, nije se imala kamo vratiti kad je jedanput napustila obiteljski dom. Slično je bilo i u Novom Zelandu.[203] O sudbinama tih žena koje su dolazile u nepoznato pisala je spisateljica i doseljenica iz Dalmacije (Podgora) Amelia Batistić opisujući svu tragiku ženskoga iskustva suočenog s realnošću oporog novog svijeta. I Novi Zeland su najprije naseljavali mladi muškarci. Na početku 20 st. na Novom Zelandu je bilo oko 9 posto useljenica da bi u narednim godinama započela lančana doselidba u kojoj su sudjelovale čitave obitelji pa je znatno porastao broj žena. Udio hrvatskih žena u 40 godina odselidbe u useljeničke zemlje svijeta dosiže 20 posto svih hrvatskih useljenika (Sklevicky: 1988).

U svojim pripovijetkama Amelija Batistić je upečatljivo ocrtala atmosferu u kojoj je živjela novozelandska doseljenica iz Dalmacije, samoću i izoliranost, nemogućnost komunikacije s okolinom, sirov i surov svijet daleko od civiliziranih mjesta i gradova koje je pamtila s jadranskih obala, muškarce koji troše svoju fizičku snagu i mladost na farmama ovaca, na prikupljanju kauri gume i na poljima šećerne trske i nemaju ni vremena ni razumijevanja za svoju družicu koja će mu rađati djecu, održavati dom, mukotrpno raditi u zajedništvu s njime da bi nešto stvorili za budući naraštaj. Tako Amelia Batistić piše:

> Kad je brod stigao u Auckland, bila je na palubi s ostalim budućim mladenkama, koje su očekivale da po prvi put vide svoje buduće supruge, sve gledajući zabrinuto na masu lica na pristaništu, nastojeći izdvojiti jedno lice. Ona je gledala u nepoznati prizor slušajući buku ljudskog brbljanja na stranom engleskom jeziku koji ih je sa svih strana okruživao, i dvojeći odjednom koja ju je ludost obuzela da se uda za čovjeka kojega nije nikad vidjela, nego ga je jedino poznavala s njegove fotografije i pisama koje joj je slao, s ciljem da je privuče u Novi Zeland. To je izgledalo kao kraj života, a ne početak. Druge su bile mlađe. One su brbljale kao čvorci pokazujući na ljude na obali. "U čemu je problem, Lucija?" Govorile su. "zar se ne osjećaš uzbuđeno. Vidjet ćeš svoga supruga" (Batistić, 1991: 83).

Senka Božić Vrbančić ističe da

> niti jedna od priča o šoku i teškom životu nije stigla u Dalmaciju [navodeći primjer Marice Milich koja izjavljuje]: "Nikome u Dalmaciji nisam pričala o teškom životu ovdje... i o prvom šoku koji

---

[202] Ante Čuvalo u knjizi *Hrvati u svijetu – 101 životopis za školarce (i roditelje,* u tekstu pod naslovom"Ana Clemenc (1888. – 1956.) borkinja za prava radnika"opisao je sudbinu Hrvatice Ane Clemenc u Americi koja je organiziravši žene u vrijeme štrajka radnika uspjela osigurati egzistenciju njihovim obiteljima koje su mjesecima živjele bez posla i zarade. Neustrašiva Ana ostavila je značajan trag u povijesti ženske borbe za prava radnika, njezin život objavljen je u dvjema knjigama, a država Michigan godine 1966. uvrstila ju je među tri najslavnije žene u Michigan Women's Hall of Fame.

[203] Izvanredan doprinos u analizi pozicije hrvatskih žena u Americi u vrijeme stvaranja dalmatinske komune u Oystervilleu, u prvim decenijima 20. stoljeća dao je Frank Lovrich u svojoj disertaciji pod naslovom: *The Social System of a Rural Yugoslav-American Community, Oysterville* (1963) potankim izvještajem o životu i ulozi hrvatskih žena u obitelji i društvu.

> sam doživjela kad sam vidjela kuću mog supruga... Nisam željela da se majka brine, a nisam niti željela da ljudi iz mog sela prestanu dolaziti ovamo..." (2008: 268-9).

Tu nema razlike između novozelandskih i australskih "poštanskih nevjesti"[204] iz Hrvatske. Sve su one stizale s nadom u bolji život na temelju fotografija koje su obećavale stvarnost kakvu su one željele. Još je zanimljivija činjenica kako se ta lažna slika stvarnosti prenosila na nove nevjeste tako da su žene koje su bile žrtve vlastite imaginacije postale posrednice u prenošenju te imaginacije na nove potencijalne "poštanske nevjeste" mijenjajući tako svoju nepodnošljivu stvarnost u svijet koji će biti napućen njihovim rođakama, susjedama, poznanicama, uvjerene da će im biti lakše podnositi neočekivani križ i razočaranje ako budu podijelile svoju samoću i muku sa svojom rodbinom i sumještankama iz domovine (ibid.).

Razlika između novozelandske i australske "poštanske nevjeste" odnosi se prvenstveno na činjenicu da je u novozelandskom slučaju većina tih žena selila s jednog lokaliteta, s područja južne Dalmacije i otoka dok su australske nevjeste Hrvatice stizale svojim budućim supruzima iz različitih lokalnih sredina, sa svih strana Hrvatske i Bosne i Hercegovine. Druga vrlo važna razlika odnosila se na činjenicu da su useljenice na Novi Zeland dolazile u male izoliranje sredine, na farme i siromašna imanja dok su Hrvatice koje su naseljavale Australiju pretežno živjele u velikim gradovima.

Sudbina hrvatske žene, bez obzira kamo je selila, bila je predodređena njezinom rodnom ulogom u održavanju i razvoju zajednice, rađanju, odgoju i podizanju djece, čuvanju jezika i kulturnog nasljeđa. Žena je bila čimbenik stabilnosti obitelji i ta je njezina uloga sama po sebi bila razumljiva i očekivana. Ono na što nije bila pripremna, a uglavnom je čekalo većinu Hrvatica, bio je rad izvan kuće, najčešće u tvornici i uslužnim djelatnostima, a tek mnogo kasnije, kad je već stekla neko obrazovanje, u zdravstvenim i socijalnim službama i administraciji te u obrazovnim programima svoje etničke zajednice. Nije mogla biti pripremljena ni na sredinu u kojoj prevladava njoj nepoznati, strani jezik zbog čega će joj i društvena inkluzija biti znatno otežana, a u mnogim slučajevima i onemogućena. Zbog toga nije mogla parirati niti svojim rodnim kolegicama Engleskinjama koje su zauzimale pozicije al pari s muškarcima i bile puno slobodnije u konzumiranju svojih prava i uloga.

> Moja supruga Mirjana bila je otvoreni duh. Istina, nije nikad radila izvan kuće jer nije savladala engleski koliko bi to bilo poželjno za neki bolji posao. Njezina tipična ženska otresitost i smjelost

[204] Pojam "poštanska nevjesta" (*Picture postcard bride* ili *Post bride)* odnosi se na djevojke koje su stupale u bračnu zajednicu s osobom koju nisu poznavale osobno već putem pisama, fotografija i/ili posrednika. Većinom su to bile djevojke iz siromašnih krajeva, sa ruralnih područja i priobalja i iz mjesta odakle su bili i muškarci koji su tako pronalazili bračnu družicu.

> pomogli su joj je da se i s tako malim znanjem jezika uspješno nosi sa svakom situacijom u kojoj se našla. Ona u svakom trenutku točno zna što hoće. Svojoj djeci ulijevala je sigurnost i nije dozvolila da budu u bilo čemu uskraćena. Bila je pravi prijatelj i zaštitnik svoje djece (Hrpka, 2021).

Hrvatska žena se relativno brzo privikavala novim okolnostima, ali u zavjetrini dijasporske zajednice gdje se "skrasila" osjećajući se sigurnom i zaštićenom. Zbog toga je, da bi se obitelj što prije skućila i osigurala si ugled u etničkoj zajednici, sudjelovala rame uz rame s muškarcima u svim društvenim aktivnostima zajednice od najranijih početaka organiziranja dijasporskih institucija. Njezina pozicija bila je drugačija od pozicije muškaraca koji su donosili odluke, debatirali, planirali aktivnosti i provodili ih. Na njoj je bilo provoditi u djelo logistiku na onim područjima gdje je mogla dati najbolje rezultate (u humanitarnim, odgojni-obrazovnim i uslužnim aktivnostima) i ona se na tom polju osjećala korisnom, ispunjenom i uspješnom. Više od svega njezina je uloga bila vezana uz obitelj.

> Kad bi se družili vikendom, činili bi to sa svojim prijateljima i članovima obitelji - često s ljudima koje poznaju iz istih sela ili gradova koji su također migrirali u Australiju. Također bi često živjeli u zajedničkim kućama s tim ljudima i podržavali bi jedni druge na ovaj način brinući se jedni o drugima, čuvajući djecu u zajedničkom domaćinstvu kad bi netko morao raditi u smjenama. Često je bilo uobičajeno da dvije pa i tri obitelji žive u jednoj kući, po jedna obitelj u svakoj spavaćoj sobi. Bile su to velike žrtve za prosperitet obitelji i budućnost potomstva (Šestan, 2021).

Veći broj Hrvatica pristiže u Australiju tek u 50-im i 60-im godinama 20. stoljeća. Lovoković navodi da je na brodu "Brasil" s kojim je stigao u sydneysku luku "bilo 180 Hrvata samaca, i svega četiri ili pet djevojaka" (2010: 7), no ta će se situacija u narednom razdoblju temeljito promijeniti. Podatak iz popisa stanovništva u SAD-u iz 1940. kojega spominje Lydia Sklevicky, pokazuje da je čak 91 posto Hrvata biralo Hrvaticu za suprugu. Na Novom Zelandu taj je omjer neznatno manji i iznosi 87,5 posto endogenih brakova (Sklevicky 1988: 305). Po istom ključu australski Hrvati birali su svoje životne družice. Hrvati kao konzervativni katolici s jakom nacionalnom sviješću nisu se lako odlučivali na miješani brak sa ženom iz drugog naroda nego su pokušavali dogovoriti vjenčanja s domaćim djevojkama iz njihovih mjesta. To je bilo jednostavnije iz više razloga, nije iziskivalo dodatnih napora u približavanju običajima druge kulture, jezik je bio zajednički, običaji i tradicija poznati, način života u patrijarhalnoj zajednici nešto na što su od malena navikli. Tako Šestan navodi da je

> [z]a Hrvate [je] bilo važno da se vjenčaju unutar zajednice. To nije bilo ograničeno samo na Hrvate, već je bilo važno među svim migrantskim zajednicama jer se većini pokazalo da su jezične i kulturne barijere teško savladive pa je nekome bilo puno lakše upoznati i vjenčati se s nekim istog porijekla. Međutim, to ne znači da se međurasni brakovi nisu događali. Zapravo, mnogi su se Hrvati vjenčali i s pripadnicama drugih nacionalnosti. To je vjerojatno bila posljedica činjenice da je bilo manje Hrvata nego (na primjer) Grka ili Talijana, koji su imali mnogo veću zajednicu za izabrati. U prvom redu, ako bi se netko ženio drugom rasom, bilo bi bolje da se barem oženi

> katolikom, bilo da su Talijani, Poljaci, Irci itd. Tako bi se Hrvati, u pomanjkanju Hrvatica, općenito ženili Talijankama ili drugim katolkinjama, a vrlo rijetko Grkinjama (Šestan, 2021).

Starijim generacijama ostalo je u sjećanju nekoliko dokumentarnih filmskih uradaka iz razdoblja iseljavanja mladih djevojaka udavača na daleke destinacije svijeta gdje su ih čekali budući nepoznati im supruzi. U tome su osobito prednjačili Australija i Novi Zeland gdje se počeo razvijati pravi biznis migracija mladenki "preko poruke" odnosno, "poštanskih nevjesti". Primjer takvoga braka navodi Ilija Malekin:

> Dakle ostali smo dvije godine kod ovoga gazde na renti poslije ne zadugo mnogi su se ženili, roditelji su im isprosili cure u Letki ili Duvnu i cure njihove bi došle s vizom rođacima i momcima za koje su se odlučile udati. Tako da sam ja jedini ostao neoženjen sve do 1988 god. i pisao sam ćaći da mi isprosi djevojke koje sam ja imenovao ili poznavao. Majku sam rano izgubio, 1956 godine, kada sam imao 16 god. Napisao mi je pokojni ćaća da je mi isprosio curu iz moga sela koju sam mu ja preporučio. Dobio sam pismo od moje cure sad gospođe Anđe Stipić, rođene 1949 godine. Anđa mi je pisala da joj pošaljem vizu Australsku koju sam ispunio na Emigrešenu i naveo od moje cure krsni list i broj putovnice. Moja je cura morala [je] ići u Beograd u Australsku Ambasadu na razgovor da bi joj odobrili za mene vizu. Nisu joj odmah dali ulaznu vizu. Morala je čekati 3 miseca i opet je išla u Beograd, u Australsku Ambasadu i dobila je ulaznu vizu. Došla je u Melbourne, Vic 13. septembra 1988 godine. Dočekali smo je ja njen momak i njen stričević pok. FS. Ona je išla kod njega živjeti sve dok ne dođe dan vinčanja. Dobro smo se upoznali i išli smo zajedno 2 miseca. Vjenčali se i imali svatove, prvi puta da smo se svi okupili zajedno u svatovima, bilo nas je preko 200. Vinčali smo se u Klifton Hilu. Vinča nas je Velečasni pokojni Kasić. U braku smo 43 godine, imamo troje odrasle djece - dvije ćerke i jednog sina, ćeri su završile falkutete obe, a mlađa i magistrirala, sin je Akonta ili računovođa, ćeri rade državne poslove. Ćeri su se udale prije dvije godine, a sin oženjen s Hrvaticom, ima jedna godina, roditelji su od Zadra (ibid.: 2021).

Hrvati koji su odlazili na takozvani privremeni rad u zemlje Srednje Europe imali su slična iskustva. Činjenica da je privremenost postala trajno stanje ovisila je i o čimbeniku pridruživanja životnih partnerica muškarcima koji su pošli za zaradom. Žene iz priprostih seoskih sredina i siromašnih obitelji, slabe naobrazbe i gotovo nikakvog poznavanja jezika zemlje useljenja trebale su zasukati rukave i raditi od jutra do sutra, po mogućnosti dva posla, po cijeli dan, mada su ih kod kuće čekale još i bračne obaveze i djeca. Kao što je poznato, snovi o tome da će se vratiti i stvoriti život u domovini većinom su se izjalovili.

Žene koje su se odlučivale na prekomorsku odselidbu i sklapanje bračne veze puno su lakše podnosile činjenicu napuštanja doma nego muškarci. To se i opet može razumjeti s obzirom na tradiciju u domovini u kojoj je žena uglavnom napuštala obiteljski dom i morala se pridružiti obitelji supruga i prilagoditi se novim okolnostima dok je muškarac uglavnom bio sačuvan od takvog iskustva. Najviše su stradavale žene iz konzervativnih sredina u kojima se svetost obitelji i bračna veza, bez obzira na maltretiranje, poniženja ili zlostavljanja, smatrala neraskidivom zajednicom, a svjedočile su i raspadanju obitelji, izazovima velegradskog života i drugačijih etičkih načela od onih koje je priznavao etos njihova

zavičaja. Osim toga, Hrvatice iz miješanih brakova nisu uvijek imale pristup hrvatskoj zajednici ili su bile izložene sumnjama i provjerama, pogotovo ako bi bile iz hrvatske manjine u Srbiji. Hrvatica Mila je doživjela slična neugodna iskustva kad je za suprugom Mađarom emigrirala iz Vojvodine:

> [Bilo je to] 1958. godine. Bože moj, mi smo bili sretni da smo skupa. Hvala Bogu za prijatelje Mađare, obitelj B. Suprug je govorio mađarski i oni su bili za mene divni. Tako smo se vjenčali u Mađarskoj Crkvi. Suprug mi je sve prevodio da znam što kažem. Još nije bilo hrvatskih svećenika u Melbourneu u to vrijeme. Posli je došao Velečasni Josip Kasić... Imala sam želju ići u Hrvatsku zajednicu ali još ih nije tako bilo. Bože moj - kada smo se upoznali s Hrvatima ovdje - kakvo iznenađenje! Odakle smo? Nismo bili prihvaćeni i [to je bilo] veliko razočaranje. Kad smo se upoznali s velečasnim Kasićem, život nam [je] postao pozitivan. On je rekao: "Vi ste Hrvati i nije bitno di živite. Ako staviš mačku u pasju kuću, ona će uvijek biti mačka, a ne pas"... On nam je često dolazio i bio [nam je] obiteljski prijatelj (2021).

Donosim ovdje primjer djevojke Ester, Hrvatice koja je druga generacija Hrvata u Australiji. Ona navodi da je rođena 1978. godine u Canberri gdje je završila osnovno i srednje obrazovanje te nastavlja:

> [kao djevojčica] nisam imala interes učiti hrvatski ni družiti se s Hrvatima. Druga sam generacija hrvatskih roditelja. Moji prijatelji u školi bili su Australci. Kad sam navršila 15 - 16 godina više sam prihvaćala multikulturalni pogled na svijet jer mi je to bila isprika za engleski kao second language. Moj engleski ipak nije bio tako dobar da bih ga mogla upisati kao prvi jezik. Doma se govorilo hrvatski jer roditelji nisu dobro vladali engleskim. U 20-ima sam se približila Hrvatima *jer su bili alkoholičari* [kurziv je moj]. Većina hrvatskih očeva su isto bili alkoholičari. Zato se nisi trebao sramiti ako piješ, a mladi lako posegnu za alkoholom, pogotovo kad imaju loš model pred sobom. Oni [tj. muževi, očevi] su možda upali u alkohol jer su došli u Australiju bez ikoga svoga pa je možda to razlog (žene su to uvažavale). Danas bi nove generacije žena otišle iz takvih brakova ako bi uočile da su alkoholičari ili imaju druge probleme (2017), (vlastiti prijevod).

Na pitanje koliko je sličnosti među mladim pripadnicima mainstreama i mladim Hrvatima, Ester odgovara da

> različite navike od australskih vladaju među mladim Hrvatima. Od Hrvata plaća jedan za sve, dok kod Australaca obavezno svatko plaća sam sebi. Te razlike proizlaze iz sredina i obitelji u kojima si rastao i formirao se. Tako na pr. mi Hrvati idemo u crkvu, iako ne svaki tjedan kao naši roditelji - i to češće u australsku crkvu. Australci uglavnom ne idu. Svog sam muža upoznala u hrvatskom društvu. To sam i tražila. Kad sam bila mlađa nisam htjela ići s hrvatskim mladićima. Družila sam s Australcima, ali za brak ipak sam se odlučila za Domobrana,[205] Hrvata. Australski muškarci pomažu u kući, a hrvatski ne pomažu ženi u kućanskim poslovima. Mi bijelci, Europljani možemo lako biti Australci, a Kinezi, Indijci, Azijati su predmet šala i zafrkancija (ibid.), (vlastiti prijevod).

Pozicija žene u hrvatskoj obitelji

Nedovoljno je istražena uloga žene u brizi za održavanje obitelji, o njezinom financijskom doprinosu domaćinstvu u novoj sredini kao i o njezinoj borbi za afirmaciju u novom društvenom okolišu. Za hrvatsku ženu općenito obitelj je predstavljala neupitnu

[205] Domobran je rijetko muško ime.

svetinju, a brak sakrament čija je veza neraskidiva. Žena je podrazumijevala rađanje kao jednu od svojih temeljnih osobnih i društvenih uloga. U prosjeku ipak, broj poroda nije prelazio dvoje, najviše troje djece, a razlog tome treba tražiti, kako u višem obiteljskom standardu razvijenoga australskog društva i društvenoj klimi mainstreama, tako i u ulozi i obavezama koje je preuzimala hrvatska žena izvan obiteljskoga doma.

Hrvatska žena bila je prva odgojiteljica svoje djece, no to nije bio jednostavan zadatak jer je u mnogome njezin svjetonazor i moralni kredibilitet bio u raskoraku s uvjerenjima, simbolima i idealima liberalnog konzumerističkog društva s kojim su djeca dolazila u svakodnevni kontakt. Njezine dvojbe odnosile su se na jaz koji postoji između realnoga svijeta novoga društva i principa i vrijednosti njezina obiteljskog mikrokozmosa baštinjenog iz iskustva prethodnog života u staroj domovini. Ponekad je to skupo koštalo obitelj jer bi se djeca udaljila od proklamiranih vrijednosti stečenih u obiteljskom domu, a mnoge majke doživjele bi to udaljavanje kao vlastiti neuspjeh. Stup hrvatske obitelji u Australiji je žena-majka, ali njezine su potrebe i interesi kompleksniji. Ona se nastoji uključiti u društvene procese i radni ambijent izvan kuće, kako zbog nastojanja da doprinese kvalitetnijem standardu obitelji, tako i iz potrebe da bude aktivno uključena u život šire zajednice:

> 70-ih i 80-ih (kad sam bila djevojčica), žene u Australiji, bez obzira na to jesu li bile imigrantice ili Australke (engleskog porijekla) imale su ista prava po zakonu. To ne znači da nisu bile diskriminirane, ali su formalno u pravima bile izjednačene... Moja mama i svaka druga žena glasale su na lokalnim, državnim i saveznim izborima jer smo u Australiji po zakonu dužni to učiniti. Ako ne odete glasovati, bit ćete kažnjeni... Hrvatice (i općenito sve žene migrantice) najvjerojatnije su bile manje emancipirane od Australki jer nisu imale vremena razmišljati o takvim stvarima. Radile su po cijele dane i noći i brinule se o svojim obiteljima. Za emancipaciju je potrebno malo obrazovanja, podrške, financijske sigurnosti i vremena. Za migrante je to bilo gotovo nemoguće (Šestan, 2021).

Hrvatica se u Australiji našla u nuklearnoj obitelji, bez potpore šireg obiteljskog kruga. U prvim godinama stvaranja osnovnog kapitala ispomagale su se obitelji tako što je više parova koji nisu nužno bili vezani rodbinskim vezama živjelo pod istim krovom, ali se usporedo s rastom životnog standarda ta praksa s vremenom prekinula dok su se nova prijateljstva i međusobna pomoć uglavnom održali do danas. Navikla na okruženje velikih obiteljskih zajednica na selu na kojemu je odrasla ili manjih gradskih proširenih familija u kojima su bake i djedovi i ostali rođaci sudjelovali u životu nove obitelji, hrvatska žena pokušavala je to nadomjestiti aktiviranjem u dijasporskim kulturno-umjetničkim društvima, zabavama i u vjerničkoj praksi. Ta potreba za širom obiteljskom sredinom bila je jedan od poticaja za osnivanje niza ženskih udruga, organizacija i inicijativa gdje su se mogle povezivati i susretati cijele obitelji, a osobito djeca, od folklornih do humanitarnih društava i

jezičnih tečajeva. U obrazovanju i odgoju djece nije se mogla izbjeći ni uloga "vanjskoga svijeta" (dječjih vrtića i škola) koji je svojim programima i metodama vršio utjecaj na razvoj, navike i nazore novih generacija. Ne mogavši kontrolirati brojne čimbenike koji su igrali ulogu u formiranju njezina potomstva, hrvatska je žena često krivila sebe u situacijama kad bi se pojavili problemi, neuspjesi i napetosti u obitelji. Osvrćući se na situaciju u hrvatskoj obitelji u Australiji Ante Babić smatra da se

> u kućama hrvatskih doseljenika nije [se] živio normalan obiteljski život. Zbog neznanja engleskoga jezika djeca su se često sramila roditelja, a roditelji nisu mogli o odnosima s djecom i njihovim problemima razgovarati na engleskome jeziku i neke stvari objasniti djeci na način koji bi njima bio prihvatljiv. I što se dogodilo? Roditelji su nastavili teško raditi, često i do njihove sedamdesete godine, a djeca su, u većini slučajeva, željela da se što prije integriraju u australsko društvo i da budu prihvaćeni kao Australci (Babić, 2013: 381).

Osamostaljivanje i odrastanje djece često je ženi i obitelji u cjelini proizvelo nove traume, a pogotovo u slučajevima gdje su zbog obaveza izvan obiteljskog doma žene bile prisiljene propustiti mnogo dragocjenog vremena za odgoj i jačanje bliskosti s vlastitim potomcima. U Australiji inače djeca rano napuštaju obiteljski dom, a izazovi koji ih čekaju na putu osamostaljenja predstavljali su veliku brigu ženama koje nisu poznavale mnoge zamke australskoga društva. U etničkim getima, gdje se čuvao i štitio identitet zajednice, integracija u australski mainstream nije se smatrala dobrodošlim ciljem jer je ugrožavala održavanje živom kolektivne memorije, moralnih vrijednosti, nacionalnih obilježja i mita o povratku. To je na administrativnoj i političkoj razini Australije tumačeno kao neprilagođenost i neprihvaćanje nove domovine te je rezultiralo brojnim problemima u komunikaciji s vanjskim svijetom. Uloga žene u tim pitanjima bila je od presudne važnosti jer je mnogo toga ovisilo o njezinoj spremnosti, intelektualnoj snazi i volji da sebe i svoje potomstvo "privede" u društvo mainstreama, čije vrijednosti i potencijale nije dovoljno poznavala i kojih se pribojavala, a da pri tom ne žrtvuje svoj nacionalni identitet i principe u koje je vjerovala. Koliko je hrvatska žena bila vezana za dijasporsku sredinu vidljivo je iz primjera koji spominje Ilija Malekin:

> Mojoj supruzi nije bilo potrebe da zna engleski. Mi smo preko 50 godina ovdi [u Australiji], ali ga nikad nije naučila. Nije joj tribalo. Sve je mogla kupit na hrvatskom. Ideš k mesaru, u crkvu, na herkat - ma di bilo, ne triba ti engleski. U našem saburbu svi smo Hrvati... Pisao sam ti da su mi sve troje dice visoko obrazovani ljudi. I to nam je najveće bogatstvo u obitelji. Sve troje samostalno žive - ćeri udate a, sin oženjen i nevista je trudna, očekuje porod bebe početkom listopada. Ja sam se kao bećar kasno oženio, s 37 godina, a u braku smo 41 godinu. Rekli bi naši didovi i roditelji: "U Boga nikada nije kasno"... imajte lip i ugodan ljetni dan. Bog i Hrvati (2021).

Čuvarica tradicije i običaja

Ideal hrvatskih žena u iseljeništvu bio je posvemašnja posvećenost ulozi supruge, majke, odgojiteljice i vjeroučiteljice. Usprkos tome što to nije uvijek bilo moguće slijediti,

žene su se trudile, a u dijasporskoj zajednici nadmetale se u izvršavanju takvih uloga. I sama sam svjedočila s kakvim marom, predanošću i požrtvovnošću su obavljale poslove koje se oduvijek smatralo ženskim u sredinama iz kojih su doselile u Australiju. One kojima to nije uspijevalo bile su izvrgnute žaljenju ili kritici od strane drugih žena. Muški svijet to uglavnom nije zanimalo. Razumljivo je da su žene sadržaje i nadahnuće za svoju ulogu pronalazile u društvenim običajima i kulturnim navikama koje su ponijele iz domovine i užega zavičaja. Većina kulturno-umjetničkih društava, priredaba, tečajeva i festivala osnovale su ili vodile upravo hrvatske žene. Jezični tečajevi, tradicijski vez, vjerske svečanosti i prigodne priredbe - svuda su one bile prisutne i aktivne. Priče i pjesme rodnoga kraja, vjerske pobožnosti, molitve i proslave one su tijekom desetljeća emigrantskog života prenosile na svoje potomke. Hrvatska žena bila je čuvarica tradicijskog modela obiteljskih odnosa, društvenih ideala i nacionalnog identiteta. Uz ostale brige morala se nositi s vlastitim problemom osamljenosti, odsutnošću ili nerazumijevanjem partnera i okoline i svojim osobnim potrebama i željama.

Hrvatica u radnom okruženju mainstreama

Hrvatica se nije lako otisnula izvan svoje etničke zajednice osim kad je na to bila primorana poslom, ali je sve svoje potrebe za društvom, osim u crkvi i obitelji, ispunjavala u sigurnom dijasporskom getu što je pak rezultiralo produljenim procesom prilagodbe i integracije njezine djece u australski mainstream. To je bila redovita pojava u hrvatskoj etničkoj sredini. Ti bi susreti i druženja bili "jedini način očuvanja tradicionalne ženske supkulture koja je ženama u 'starom kraju' pružala snažan oslonac" (Sklevicky 1988: 306). U nekoj takvoj prilici razgovor bi mogao teči ovako:

> - Po cili dan radimo i nemamo vrimena ni za rođenu dicu pa nam je odlazak u klub prava fešta za dušu. Tu se piva i bala, tu možeš čut onu našu lipu Vela luku i Čiri-biri-bela Mare moja - tumači teta Milka iz Trogira, kod Splita.
> - Mene uvijek nešto obuzme oko srca kad sam ovđe - tvrdi gospođa Marija iz St. Albansa. Dođe mi zaplakat bez razloga. Zadnji put sam bila doli na Gospojinu sedamdeset druge kad mi je mati umrla. Stigla sam sirotici na fjuneral [...], a nije me vidjela za života. Od kuće sam pobigla još pedeset šeste. I sad ću, i sutra ću, i u tom je prošlo dvadeset godina. Bogu fala, u ovom domu osićan se ka u vlastitoj kući (Tarle, 2016).

Senka Šestan svjedoči kako su se Hrvatice u radnom okruženju družile i sa ženama iz drugih etničkih zajednica. Njezina majka je, poput većine useljenica, radila u industriji odjeće šivajući kao jedna među "plavim ovratnicima", ali to druženje s ostalima svodilo se najčešće na površne kontakte i sadržaje vezane uz posao:

> Većina migranata bila je zaposlena na crnim poslovima poput ovih [za strojem]. To je općenito bilo jedino mjesto na kojem su imali vremena za druženje s drugima. Većina žena koje su radile na

> takvim poslovima bile su imigrantice ili [pripadnice] niže klase, manje obrazovane Australke. Njihovo kolektivno znanje engleskog nije bilo dobro – sve su dolazile iz različitih zemalja i međusobno komunicirale na iskvarenom engleskom jeziku. Ni standard engleskog jezika koji su čule na svojim radnim mjestima ne bi bio baš dobar. Ni Talijani, Grci, Malteţani ili Hrvati nisu pravilno naučili engleski jezik, iako im je bilo dopušteno besplatno ići u englesku školu. Većina [žena] nije mogla pohađati nastavu jer su radile prekovremeno kako bi zaradile novac (često do večernjih sati), a ako su imale obitelj, nisu imale nikoga tko bi se brinuo za njihovu djecu... Često su i njihovi muževi radili do kasno u noć (Šestan, 2021).

Radeći izvan dijasporskog geta s vremenom se hrvatska žena prilagodila multikulturalnom okruženju nastojeći slijediti politiku čuvanja vrijednosti vlastite kulture i sudjelovanja u aktivnostima multikulturalne sredine gdje je bilo moguće svoje iskustvo i znanje predstavljati pred drugima. To se prvenstveno odnosilo na predstavljanje tradicionalne kuhinje u čemu su Hrvatice bile osobito spretne i iskusne, te na održavanje narodnih običaja, pjesme i folklora.

Seksualna revolucija koja je 60-ih i 70-ih godina zahvatila zapadni svijet nošena liberalnim svjetonazorom utjecala je na slabljenje uloge religije u društvu, a to se s vremenom odrazilo i na poziciju katoličkih centara među članovima hrvatske zajednice. Crkva sve više postaje pozornica za društvenu interakciju, a sve manje bogomolja gdje se traži utjeha i snaga u borbi s iskušenjima života. To je vrijeme kad se i hrvatske žene pojavljuju u australskom prostoru rada u znatnijem broju, slobodnije, materijalno neovisnije i svjesnije svojih prava i potreba. Smisao heteroseksualnog monogamnog braka uzdrmale su seksualne slobode, kontracepcija, pobačaji, pornografija. Rastave brakova (ranije nezamislive među Hrvatima), slobodne veze, samohrano majčinstvo postaju sve češća pojava unutar hrvatske etničke komune. Hrvatska žena sve češće se odlučuje na studij pa s vremenom zauzima i pozicije u administraciji, u biznisu, na sveučilištima, u mainstreamu.

Međutim, mnogim muškarcima u hrvatskoj zajednici trebat će još dosta vremena da prihvate emancipaciju žene i njezino pravo na uživanje jednake slobode kakvu je odavna uživala prosječna Australka. Tako je ta ista žena koja je trebala biti subjektom pune emancipacije često izložena poput objekta prijeziru ili zavisti vlastite sredine zbog iskazane odlučnosti i hrabrosti da se odupre ustaljenim uzusima i pravilima zajednice, a istovremeno prepuštena pritiscima i ucjenama u svijetu rada i u privatnom životu. Ipak, rad izvan kuće omogućio je mnogima od njih da steknu egzistencijalnu sigurnost i osjećaj neovisnosti, a svijest da i same uvelike pridonose materijalnom prosperitetu svoje obitelji, gospodarskom razvoju zemlje pa i svojoj rodbini u domovini, pružao im je toliko potreban osjećaj samopoštovanja.

Usprkos različitim pokušajima vlastite afirmacije u hrvatskoj zajednici i mainstreamu Australije i manjim ili većim uspjesima koje je postigla Hrvatica na putu samorealizacije u društvu, želja za materinstvom prevladavala je, a često i spašavala ženu od životnih kriza i gubitka identiteta. Mnoge su žene ostajale same sa svojom djecom ili su od početka same odgajale svoje potomstvo i to im je davalo snagu i osmišljavalo im život u ispraznom svijetu u kojemu su se našle dok im je država pružala materijalnu potporu. Ta su iskustva potkraj milenija opisana u književnim djelima novog naraštaja hrvatskih pisaca u Australiji. Žena je dobila svoj prostor na stranicama romana Drage Šaravanje, Vladimira Jakopanca, Morgan Yasbincek. Jakopančeva junakinja Bela Nemeth dala je svoga sina na posvojenje, Marija Vuletić je svoje dijete vodila uza se na čišćenje po kućama, Lydia je u svojoj kćeri spoznala vlastiti smisao. Jedan od najsnažnijih pasusa u romanu *Liv,* Morgan Yasbincek (2012), odnosi se upravo na emocije koje doživljava majka u susretu s novim životom.

> Želim da znaš nešto o svom rođenju [govori junakinja romana autorice Yasbincek]. Ti i tvoje rođenje bili ste mnogo veći od mene. Kad sam ugledala tvoju tamnu, vlažnu glavu, tvoje savršeno zaobljeno lice i treptanje dubokih očiju, kad sam te podignula vlastitim rukama i privila te uz srce, preplavile su me emocije i ostala sam bez daha. Ne znam kakve su to emocije bile. Možda su bile čiste emocije. Možda je to bila ljubav, šok, ushićenje, poput neke sile. Prošlo mi je to kroz tijelo kao što vjetar prolazi kroz prostor te sam se u nekoliko izdaha istodobno smijala i plakala. Ali nije bilo suza. [...] Pitala sam se kakav to mora biti osjeća, biti dočekan takvom emocijom. U čitavom životu jedino sam tada to osjetila. Možda tome možemo dati ime. Možda to nama daje ime (2012: 235).

Iako su kroničari i pisci u hrvatskoj etničkoj zajednici bili pretežito muškarci, u novije vrijeme, koncem 20. Stoljeća, pojavljuju se i prve Hrvatice[206] sa svojim proznim i znanstvenim radovima. Među hrvatskim autoricama rođenim u Australiji istaknula bih kao primjer već spomenutu Morgan Yasbincek koja je u romanu *Liv* ocrtala sudbine hrvatskih žena kroz nekoliko generacija, u vremenskoj lepezi od pola stoljeća, počevši od doselidbe Lydije, bake glavne junakinje Olivije, neposredno nakon 2. svj. rata, do Domovinskog rata u Hrvatskoj i rođenja Olivijine kćeri, potkraj drugog milenija. U ovom romanu može se pratiti kako Crkva još uvijek snažno utječe na obiteljske i društvene odnose u dijasporskoj zajednici kao oblik tradicionalne društvene kontrole nad ženama, te kako liberalni duh mainstreama polako nagriza te čvrste strukture moralnih vrjednota iz prošlosti.

Tako Olivia ne smatra da joj je vjera bila od kakve pomoći u njezinim duševnim patnjama i krizama (2010: 239). I dok se njezina majka Lydia utječe krunici i molitvi,

---

[206] Navodim naslove nekoliko zapaženijih autorica književnica: Ivana Bačić Serdarević, *Mojmir (2002)*; Vanda Boras-Podravac, *Dnevnik iz tuđine/ A Diary from the Croatian Diaspora* (2018); Duška Tomašić, *Putosnovice I i II* (2017); Marina Brbot, *Because She can* (2019); Emma Viskic, *And fire come down* (2017). Od znanstvenica navodim Vesnu Drapač i Val Colic-Piesker.

> [njezina kći] Sancha se osjeća kao zločinac među vjernicima. Posebno se loše osjeća pored svoje pobožne majke koja roni suze tijekom slavospjeva, moli zatvorenih očiju i ne napušta klupu za klečanje sve dok svećenik ne sjedne nakon mise. Sancha se moli samo za jednu stvar. Svake nedjelje moli Boga da pogodi njezina oca smrću... Traži od Djevice Marije da uvjeri Boga da posluša njezinu molitvu. Ona i Lydia su zatočenice. Yosep je grubi tamničar. Pokazao im je svoj pištolj. Ne onaj kojim puca na zečeve, nego onaj koji je kupio da ih ubije obje ako ne nađu... ako ne nađu načina da unaprijed znaju što želi. Ako ne nauče čitati njegove misli (2012: 114).

Stega je popustila. U vjeri Sancha više ne pronalazi utočište poput njezine majke i sunarodnjakinja kojima je pouzdanje u Boga duševna hrana, ali i navika. Već sama činjenica da je rastavljena obilježila je njezinu obitelj u očima ostalih članova zajednice. Njezina kći Olivia učinit će još jedan korak dalje. Napuštanje vjere za nju znači pokušaj oslobađanja od patrijarhalnog svijeta čija je definicija spolnih uloga zadana i neupitna, a podržava je etnička tradicija iz koje je potekla. Iz te tradicije progovara njezina baka Lydia tužeći se:

> O Bože, tako težak je bio moj život. Sve sam bila voljela. Bila dobra svima. Samo nitko nije bio dobar prema meni. Moj muž stvarao je meni mnogo problema. A voljela sam ga bila. Da, Olivia, jako mnogo sam bila voljela svoga muža.[...] Ali on nije volio mene. Ne, ne bi mi on nikada rekao ni lijepu riječ. Ništa. Kao da sam mu bila ništa... (ibid.: 196).

Slučajevi rastavljenih žena i samohranih majki snažno su obilježili živote žena koje su potekle iz konzervativne sredine u domovini. To je utjecalo i na društvene odnose u zajednici koja je bila privržena katoličkom nauku i crkvi. Iako su mnogi svećenici donekle razumijevali situaciju i gledali kroz prste novim partnerstvima nakon rastava, ipak su te žene bile stigmatizirane i izolirane od strane onih u tzv. sređenim brakovima. Australsko društvo bilo je od rana osjetljivo na zlostavljanje i zanemarivanje žena u bračnoj zajednici te im je omogućavalo skloništa, materijalnu potporu i zdravstvenu zaštitu kao i skrb za djecu te se sve veći broj žena s vremenom oslobodio straha od neželjenih posljedica i egzistencijalne ugroženosti uzrokovanih rastavom braka**.**

Za Yasbincek tragičan položaj žene nije pitanje ovoga ili onoga svijeta. I ovdje (Australija) i tamo (stara domovina) žena je jednako podvrgnuta nasilju i poniženjima. Nema te institucije niti uređenoga društva koje će ženu zaštititi od poniženja i nasilja. Ona je često i dalje žrtva iskorištavanja, seksualnog uznemiravanja i zlostavljanja kao i u ranijim periodima povijesti iako su tehnike i stil takvih pojava ponekad naoko suptilnije. O tome Yasbincek progovara poveznicom na strahote rata koje proživljavaju žene 1990-ih godina u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini i nemogućnosti njezine junakinje Olivije da na bilo koji način pomogne tim ženama izloženima zločinima, silovanjima i neželjenim trudnoćama.

Primjer žene koja je od malena godinama trpjela zlostavljane najbližih članova obitelji i povremenih partnera zorno opisuje Vladimir Mark Jakopanec u svome romanu *Requiem za*

Belu Nemeth (2019). Njegov roman prati Hrvaticu koja je sagorjela u košmaru obiteljskog nasilja i različitih nesretnih iskustava u prolaznim vezama bježeći od samoće, da bi pod kraj života našla utočište uz čovjeka koji je i sam prošao svoju kalvariju. Sudbina tih žena koje se nisu snašle u velikom svijetu, od kojih su mnoge pune ožiljaka iz prošlosti na duši i tijelu, koje se nisu do kraja otisnule u novi okoliš, preselile u punom smislu riječi u novu domovinu, jest sudbina osoba koja su se cijeli život tražile, ali prijelaz iz staroga u novo nisu umjele premostiti. Vratimo se ponovno Lydiji iz Yasbincekina romana:

> Dolazak u Australiju izazvao je u njoj nagli šok. Drugi je siječnja. Lydia bi najradije da se može vratiti na mjesto ukrcaja i početi iznova nekako poništiti nautičke milje, biti zauvijek na putu do zemlje njezinih pisama. Sada shvaća da se tada osjećala radosnom do mjere u kojoj se više nikada neće tako osjećati... Lydia ne govori ništa tijekom prva tri dana u Australiji (ibid.: 22).

Roman *Liv* je jedan od najdubljih urona u psihu hrvatske žene u Australiji (i žene uopće) koji u samom naslovu simbolički opredmećuje borbenost i volju da se prežive sva traumatična iskustva koja mogu snaći ženu i(u)seljenicu, a njih ima u izobilju, kako u samom romanu, tako i u stvarnom životu: siromaštvo, seksualno zlostavljanje i obiteljsko nasilje, društvene nepravde, anoreksija, rastave i prolazne veze, pobačaji i mrtve bebe, problem komunikacije, ludilo, osamljenost, praznina, samohrano majčinstvo, neprihvaćanje, rasap osobnog identiteta, odbacivanje vjere i potraga za vlastitom biti.

Olivijin problem je blizak iskustvu svih tih žena koje žive na margini jer nisu ni obične Australke ni "prave" Hrvatice pa nikamo u punini ne pripadaju. Međutim, to je štivo puno crnila, teško prohodan niz prizora, ružan i tužan svijet čije se molitve i zazivi odbijaju o zidove osame. To jest i nije hrvatska žena u Australiji. Jest, jer takvih sudbina je bilo i bit će ih, ali i nije, jer većina Hrvatica uspijevale su stvoriti ravnotežu između dužnosti i prava na samoostvarenje, mada se to može promatrati iz očišta feministkinja kao stereotip koji im je nametala konzervativna sredina u kojoj su se ostvarivale kao brižne majke, dobre domaćice, radišne, štedljive i odane supruge i angažirane članice hrvatske dijasporske zajednice.

Engleski jezik u procesu akulturacije hrvatskih žena u Australiji

Površno poznavanja engleskog jezika i slaba naobrazba hrvatskim su ženama znatno ograničile ravnopravni pristup svijetu rada i kvalitetnijim, bolje plaćenim poslovima. To je utjecalo i na unutar obiteljske odnose pa i na socijalizaciju njihove djece. Na pitanje govore li sa svojim ukućanima materinski jezik, većina bi odgovarala potvrdno, mada u praksi nije bilo tako. Žene su se najčešće obraćale svojoj djeci na hibridnom hrvatskom jeziku dok bi im djeca odgovarala na engleskom.

Trebala bi malo govoriti engleskim jezikom. - Zašto? Ja sam u svojoj kući [usprotivila se Lydia].
- pa ne bi ti škodilo vježbati ga. Gotovo da ništa ne možeš reći na engleskom, a tu smo više od godine dana.
- Engleski, engleski, ja radim od jutra do mraka. Kada mogu prestati raditi kako bih učila engleski? Ti možeš ići u školu, a tko će mene podučavati? (ibid.: 113).

S obzirom na to da je većina žena sudjelovala u radnom procesu izvan obiteljskog doma, u borbi za zaradom i prosperitetom obitelji, bile su prisiljene i same što prije kako-tako naučiti engleski. Isto su to nastojale omogućiti svojoj djeci svjesne da je to najbolji ulog za uspjeh i njihovu brzu integraciju u novu sredinu. Te su naoko kontradiktorne silnice zapravo pokazatelji rastrganosti identiteta, straha od zaborava korijena, s jedne strane, i odalečivanja djece, s druge strane. Dakle, bez poznavanja engleskog jezika nije bilo moguće ostvariti kvalitetnu budućnost. Yasbincek to jasno ističe na primjeru Olivijine majke Sanche koja rano shvaća od kakve bi bilo koristi naučiti dobro engleski jezik pa će od prvog zarađenog novca kupiti engleski rječnik i vjerojatno će na tome i ostati. Yasbincek, međutim, opetovano inzistira na i važnosti koju ima jezik u procesu samospoznaje. A to se odnosi još više na materinski jezik. U jeziku je sažeto sve blago prošlosti i materijal za oblikovanje identiteta osobe.

U novom okruženju Olivia je primorana stvarati svoj hibridni jezik koji odražava i osobitosti njezina naraštaja u nastojanju da tumači svijet koji ga okružuje. Kad je to nemoguće, nastupa muk. Muk jezika je i muk duše koja je bolesna od čežnje za uspostavom unutarnje ravnoteže, za povratkom k sebi i na to nam obraća pažnju Olivia. Je li taj muk moguće prevladati? Ta mučna potraga za re-konstrukcijom identiteta progovara i u njezinu odnosu spram imena. Ime je znak po kojemu će se prepoznavati tijekom odmicanja radnje romana. Stoga ona uporno ponavlja: "Olivia, ja sam Olivia, O-liv-i-a, ovo će biti moj prvi zapis u dnevnik mojih razmišljanja" (2012: 15). Ovo ponavljanje imena svojevrsna je mantra koja bi trebala biti čuvarica njezina identiteta pred zijevom praznine. Praznina Australije je taj *Prezreni otok* koji je odredio njezinu kob:

O Bože, kako je usamljen ovaj otok
Što pluta u krilu velikih voda
I lebdi u oceanu poput otrgnuta cvijeta.
K njemu ne navraćaju oluje na putu oko svijeta.
On samuje,
Samuje.

Ovdje su odbačena stvorenja
Savila svoja gnijezda.
U šutnji i očaju
tu se sanja.

O njemu ništa se ne zna. O njemu se ne čuje... (Tarle: *Prezreni otok,* 2021: 98)

I kao što junakinja Yasbincekinog romana nikad nije naučila pravilno engleski, tako mnoge od njezinih sunarodnjakinja zaboraviše i hrvatski. U romanu *Moja australska priča* glavna junakinja Maša govori:

> Stric Mirko, teta Dragica i njihov sin Andrija bili su prošle godine u Hrvatskoj, ali svejedno nisu zapamtili niti jedne hrvatske riječi. Stric Mirko govori svojoj ženi Dragici: - Draga, we are gonna buy katovani Christmas tree [...], a ona će njemu: - Darling, od priče ti nema vajde. To mi već pričaš cili fortnight. Radije požuri da ga ne bi misovali [...]. Zakasnit ćemo. Neš nać ništa što valja.
>
> - Okay! - kaže Mirko - budi ready! In two minutes we are gonna go [...].
> Stric Vinko kaže da nas je ringao [...],ali da nitko ne risponduje [...]. Andrija ide na fishing every secod Sunday [...], a teta Milica uređuje backyard [...].
> - To je terible [...]! Sve smo zaboravili - govori Milica. Kako ćemo se mi sporazumit s našom djecom kad oni govore engleski, a mi - ni hrvatski niti engleski - kako Bog zapovijeda?! Mi nismo išli u škole. - That's it! - kaže Milica (Tarle, 2016).

Leksičko bogatstvo hrvatskog jezika održalo se ponajprije u narodnoj pjesmi i folkloru dok je svakodnevni govor s vremenom usvojio niz engleskih izraza pretvorivši se u neku vrstu miješane hrvatsko-engleske inačice u upotrebi unutar etničkoga geta. Usprkos navedenome, svijest o potrebi očuvanja hrvatskog jezika i njegova prenošenja mlađim naraštajima bila je jaka u hrvatskim iseljeničkim sredinama i oni su svim silama nastojali privoljeti australske vlasti da im dopuste organizaciju nastave za djecu na hrvatskom jeziku, ali su životne okolnosti utjecale na to da se taj ideal i praktična zadaća delegira subotnjim i drugim školama hrvatskog jezika pri katoličkim centrima ili australskim obrazovnim institucijama za što su se borili u političkoj areni i državnoj administraciji, o čemu je ranije bilo govora.[207] U takvim programima uloga učitelja i pedagoga često je pripadala ženama. Poziv učiteljice bio je osobito cijenjen. Učiteljice su se isticale višim obrazovanjem od prosječnih žena ili su već kao doseljenice završile srednju školu, a neke su imale i diplome fakulteta društvenih znanosti u domovini.

Sneja Gunew (*Haunted Nations: The Colonial Dimensions of Multiculturalisms,* 1994) opisala je žene etničkih manjina kao osobe koje su diskriminirane u svojoj spolnosti, od kojih se očekuje da rađaju i da uzdržavaju svoju obitelj. One nemaju mogućnost da nauče engleski niti da se uključe u Anglo Keltsku-australsku kulturu (ibid.: 60). Gunew izostavlja činjenicu da se to isto odnosilo i na muškarce koji nisu Anglo Keltskog podrijetla. Naime, većina doseljenika u prvoj generaciji, bez obzira na rod i spol nisu savladali engleski, jer nisu išli u škole već su došli kao odrasli ljudi. To se neće odnositi na nove generacije ni na jednoj strani. Ono što utječe na odnos spram etničkih žena prvenstveno proizlazi iz njihovih navika i

[207] Više u potpoglavljima 5.2.1. i 5.3.2.

muško-ženskih odnosa usvojenih u zemlji odselidbe. Međutim, kao što je ranije navedeno, to će se s vremenom mijenjati. Stvorit će se uvjeti i za zapošljavanje žena u centrima za socijalnu skrb, u jezičnim tečajevima, informativnim uredima ili prevoditeljskim udruženjima, na radio satovima (od uvođenja radio programa na etničkim jezicima 1975. godine), a od 1979. i u televizijskim programima namijenjenim etničkim zajednicama.

Jedan broj hrvatskih žena u Australiji posvetio se isključivo domaćinstvu. Većina njih bile su žene srednjih godina i starije koje su se kao članovi obitelji pridružile svojoj rodbini (djeci i unucima kao i žene iz najranije poslijeratne doselidbe). One su doista bile odgojiteljice i prenositeljice tradicije u obitelji. Živjele su bez puno doticaja s vanjskim svijetom, rijetko su izlazile osim na nedjeljne mise kad su to uvjeti omogućavali zbog velikih razdaljina u metropolama u kojima bez vlastitog prijevoza nije moguće sudjelovati u društvenom životu. Neshvatljive udaljenosti i komplikacije u prometu onemogućavale su im zadovoljavanje onih potreba koje su s lakoćom zadovoljavale u svojoj domovini (samostalno kretanje, odlazak u crkvu, na tržnicu, posjet rijetkim prijateljicama i sl.). Primanja nisu imale, već su ovisile o zaposlenim članovima obitelji. Kad su djeca stasala i osamostalila se (u Australiji se to događa vrlo rano, oko 18. godine života) nastupao bi period samoće, osjećaja suvišnosti i izgubljenosti. Takve su majke i bake mladim zaposlenim parovima dok su djeca bila mala bile od velike pomoći. S vremenom su se pokazale loše strane ovakvih obiteljskih zajednica, a najveće žrtve bile su upravo te žene. Tako u romanu *Moja australska priča* govori Manda:

> - Više od svega ža' mi je njegove matere. Dobra i pobožna žena, a kako je prošla. Petero dice izrodila, a sad je sama ka' prst. Siroto čeljade ne zna ni riči engleski, pošteno ti kažem, ni riči.
> - Stavili je u Nursing Home i sad propada bijednica od tuge i nevoje - kaže gospođa Neda.
> - Sačuvao nas Bog od staračkog doma! Nema ti gore od toga - uzdiše kuharica.
> - A, nemoj tako Marice, i nas to čeka. Mladi odlaze svojim putom. Nemaju oni više vrimena za starce - govori punđa.
> - Naravski, nemaju ako ih tako gojiš da ne mare. Njima triba direkšn jer kad odrastu - da budu ljudi, a ne da smrdu za mašinam za sriću, da loču bir i da pravu dicu kome se sjetu - ljuti se Neda.
> -Triba radit, triba poštivat starije pa ćeš i ti dočekat poštenu starost - poučava sve Manda.
> - Look, ovi ovdi za šankom! Kakva starost im se piše? Ništa nisu prištedili, engleski ne razumiju, s dicom se ne sporazumijevaju, po vazdan pričaju da će u Rvatsku, ali nemaju baks ni da ti plate rakiju - naglašava Neda. I što rade? Bauljaju iz kluba u pub, iz puba u klub dok ne padnu pod šank. A oni doli, u domovini ni za grob im ne znaju. To ti je ljudska sudbina (Tarle, 2016: 103).

Iako se materijalne prilike u domovini ne bi mogle usporediti sa standardom koji su hrvatske žene većinom imale u Australiji, u njihovoj starosti najbolnije je bilo iskustvo iskorijenjenosti koje se svodilo na osjećaj nepodnošljive samoće. Bilo je dosta žena koje su pokušale u starijoj dobi preseliti u Australiju na poticaje svojih najmilijih, ali to nije bila rasprostranjena praksa jer se pokazalo da se te žene teško mogu prilagoditi novoj sredini. Čak

i kratki posjeti završavali bi inzistiranjem na povratku u domovinu. Tako Valčić iznosi iskustvo koje je imao s vlastitom majkom koja mu je došla u posjet u Australiju:

> Poslije mjesec dana mater mi govori da bi se vratila natrag na Ošljak, da će umriti ako ostane još koju sedmicu. Stvar je u tome što naši stari roditelji nisu navikli po cijeli dan sjediti na kauču i gledati filmove, koje ne razumu, dok mi po cijeli dan radimo. Oni su navikli malo kopati po vrtu, ćakulati sa svojim mještanima uza zid na suncu (2020: 44).

Prisilna izolacija kao rezultat načina života u Australiji zatekla je mnoge od tih žena nespremne za samotnu starost. Hrvatska dijaspora s vremenom je osvijestila potrebu za izgradnjom vlastitih domova za starije kako bi olakšala vremešnim i onemoćalim članovima dostojniju starost. Potrebe su se dakako pokazale većima od mogućnosti pa se svakome nije moglo izići ususret i smjestiti ga u takvu ustanovu. U skrbi o starima i bolesnima osobito su se istaknule žene. Ambiciozna, obrazovana i sposobna Vanda Podravac iz Canberre upravljala je jednim od prvih domova za starije koje je osnovala hrvatska dijaspora u Australiji pod nazivom Njegovalište Croatian Village, u Canberri. Sličnom i nešto starijem njegovalištu *Kardinal Stepinac Village*[208] u Sydneyu među inima, dala je veliki doprinos Natalie Žabek dok je u Melbourneu u izgradnji slična ustanova čijom realizacijom upravlja Dragica Hedješ.[209]

Filantropija hrvatskih žena kao oblik društvenosti

U tradicionalnoj podjeli rada, skrb za djecu, bolesnike i starije osobe unutar hrvatske iseljeničke zajednice pripada ženi, bilo da to obavlja u privatnom obiteljskom krugu ili na razini manje lokalne zajednice, u okviru socijalnih i zdravstvenih institucija poput sirotišta, staračkih domova, socijalnih centara i bolnica. Tako su se i hrvatske žene u Australiji rano počele povezivati u kulturna i dobrovoljna društva,[210] a zahvaljujući smislu za organizaciju

---

208 Cardinal Stepinac Village (Naselje kardinala Stepinca) ime je za staračko dom i njegovalište kojeg su izgradili australski Hrvati u zapadnom sydneyskom predgrađu St. Johns Park. Trenutni glavni ravnatelj (CEO) je gosp. Mate Smolčić. Za naselje se brine Australian Croatian Cardinal Stepinac Association Incorporated, a osnovano je 26. siječnja 1986. Naselje kardinala Stepinca nalazi se pokraj Hrvatskog katoličkog centra Sv. Nikola Tavelić. U naselju danas živi 144 stanovnika. O njima brine 170 zaposlenika. Croatian Village je osnovala hrvatska dijaspora u Canberri 1994. godine vlastitim dobrovoljnim radom i financijama za svoje stare i bolesne članove. Godine 1989. osnovan je Croatian Village Limited, upravno tijelo koje je službeni provoditelj usluga njegovališta. Croatian Village 2006. mijenja ime u Adria Village i proširuje svoju djelatnost na pripadnike ostalih etničkih zajednica u Canberri.

209 Danas su ta njegovališta starih Hrvata izgubila nacionalni karakter te su prvenstveno poduzetničke ustanove socijalnog karaktera.

210 Jedna od osobito uspješnih Hrvatica, Vanda Boras Podravac, dobitnica najvećeg australskog odličja *The Medal Of The Order Of Australia* za vrhunske uspjehe u afirmaciji etničkih prava, kao potpredsjednica Vijeća etničkih zajednica posebno se istakla humanitarnim radom u zajednici u Canberri. Kao djevojčica i ona je s roditeljima iskusila život prognanika, najprije u Argentini (1954), a potom u Australiji (1961), objavila je

konkretne pomoći dale su nemjerljiv doprinos svojoj dijasporskoj zajednici. Osnivale su društva koja su svojim djelovanjem pratila političke aktivnosti u hrvatskoj dijaspori te su kulturnim priredbama, društvenim zabavama, ferijama i drugim akcijama prikupljale materijalnu pomoć za članove zajednice u potrebi i za potrebite u domovini. Osobito se to pokazalo u 90-ima, tijekom Domovinskog rata.

Pokretačka sila takvih ženskih društava nije bila samo altruizam nego i potreba za zadovoljavanjem vlastite društvenosti. Žene su se okupljale oko izabranog cilja, organizirale tombole, zabave, plesne večeri, izbor ljepotice i druge društvene igre na kojima se prikupljala financijska i druga pomoć potrebna siromašnima, ali su se sklapala i prijateljstva, družila se djeca i mladi članovi zajednice, sklapale se bračne veze. U početku su žene razvijale volonterski rad na bazi uzajamne pomoći, unutar ženske populacije, u raznim potrebama, od čuvanja djece, do informiranja o mogućnostima zapošljavanja, organiziranja raznovrsnih tečajeva i pravnih savjeta - pogotovo u onim sredinama gdje je socijalna skrb i informativna služba bila nedovoljno razvijena. Volonterski rad tim je ženama mnogo puta bio i najbolja ulaznica u društvo zemlje domaćina.

Humanitarni rad bio je samo jedan oblik aktivnosti hrvatskih ženskih organizacija u Australiji. Njime su se bavile žene svih staleža. S vremenom se broj aktivistica umnogostručio. Takve udruge održale su se do danas u svim većim hrvatskim sredinama. Usporedo je tekao i proces akulturacije. Hrvatska žena postepeno je poprimila neke uzuse australskoga društva, od načina organiziranja dnevnog rituala u obitelji do mode i društvenih običaja, ali je u okvirima dijaporske zajednica čuvala tradicijske vrijednosti, manire i svetinje domovine odselidbe. Zahvaljujući tome uspijevale su se braniti od nemira nostalgije i želje za povratkom. Prevladavanju čežnje za povratkom pridonio je i kvalitetniji standard života i bolje mogućnosti za obitelj u novoj zemlji.

Tijekom posljednjih 2-3 desetljeća 20. Stoljeća sve veći broj žena odlazi na sveučilišta, stječe visoko obrazovanje i posvećuje se svojoj profesiji. Istovremeno ne odriču se materinstva. Jedan broj uspijeva se emancipirati i na australskoj lokalnoj i federalnoj razini na značajnim javnim i političkim funkcijama, u znanosti i umjetnosti kao i u poduzetništvu. One se ne odriču hrvatskog identiteta, ali su prihvatile i australski pa se najčešće identificiraju kao australske Hrvatice ili Australke i Hrvatice. Iz podugačkog popisa uspješnih emancipiranih žena na kraju navodim primjer Ine Vukić, psihologinje, političke aktivistice i novinarke:

---

autobiografsku knjigu *Dnevnik iz tuđine* (2018). Diplomirala je sociologiju i administraciju na University of Canberra, a tijekom radnoga vijeka je radila kao državna službenica do odlaska u mirovinu 1989. godine.

Rodila sam se u Žrnovu. Kao 13. godišnja djevojčica došla sam s roditeljima 1962. godine u Australiju (Sydney). Bilo nas je troje djece (brat i dvije sestre). Pamtim, kišu, carinu, žice, velike drvene barake. Bratu je bilo 19 a sestri 16 godina. Osjećala sam se kao da lebdim. Australci su bili prisni, dobri domaćini. Družila sam se u svakodnevnom životu s Australcima i ostalima, bez razlike. Preskočila sam 6. razred katoličke škole. Djece je bilo različitih rasa. Godine 1967. upisala sam studij psihologije. U 2. godini studija odlučila sam se vratiti u Hrvatsku i početkom 1971. to sam i učinila. Došla sam u Zagreb i upisala jednopredmetnu psihologiju. Sudjelovala sam u pokretu Hrvatskog proljeća. Pamtim kako me je premlatila policija. God 1976. diplomirala sam psihologiju i počela raditi u O.Š. Trnje (Gorana Hitrec mi je bila mentorica). Bavila sam se integracijom djece s poremećajima ponašanja. Godine 1980. sam se vratila u Australiju. U roku od mjesec dana sam se zaposlila kao klinički psiholog u Sydneyu u klinici za dijagnostiku, a 1984. sam postala voditelja tima za dijagnostiku. Godine 1988. postala sam glavna direktorica za Central Sydney area Health Center. Smatram da je veliki problem iseljenika u tome što se mnogi ne znaju asimilirati. U Australiji, u australskom društvu, rad je najvažniji. Ja sam jedna od rijetkih Hrvatica koja se asimilirala u australsko društvo. To mi nije smetalo da budem politički aktivna u hrvatskoj zajednici. U HDZ sam ušla zbog pokojnog predsjednika Tuđmana. Već su 3-4 godine prije o Tuđmanu govorili mediji. Bila sam politička tajnica HDZ-a i članica Australske lige za mir u Hrvatskoj. Godine 1992. smo skupljali novac za uspostavu hrvatskih diplomatskih predstavništava u Australiji. Prvo veleposlanstvo i konzulat bio je u mojoj kući. Australska državna služba dala mi je 4 mjeseca dopusta za uspostavu hrvatskog diplomatskog ureda (2018).

Na moje pitanje gdje se osjeća kod kuće, Ina je bez razmišljanja odgovorila: "Moja domovina je Hrvatska. U Hrvatskoj se osjećam doma" (2018).

VI. poglavlje

ŽIVOTNE PRIČE AUSTRALSKIH HRVATA

6. Uvod

U prethodnim poglavljima koristila sam brojne izjave, zapise i ulomke iz različitih izvora od kojih jedan broj onih koje sam osobno prikupila u radio emisiji "Živa veza" posvećenoj hrvatskim iseljenicima u svijetu, tijekom intervjuiranja stotinjak sugovornika, te u prepiskama s autorima izjava, u privatnim razgovorima, u medijima, na virtualnom mrežištu i drugim izvorima. Njihova je vrijednost u tome što su to autentična svjedočenja osobnih iskustava i sjećanja kao i emotivni iskazi onih koji su proživljavali traumu selilaštva kao akteri ili posredno, kao njihovi bliski rođaci ili prijatelji. Njihova razmišljanja potkrjepljuju osnovnu zamisao ovoga doktorskog rada o tome da mit o povratku u kolektivnoj svijesti pripadnika dijaspore postoji te da ima svoju gradbenu i terapijsku funkciju u razvoju dijasporske zajednice i njezinoj tranziciji u mainstream zemlje doselidbe.

U okviru VI. poglavlja donosim sedam odabranih životnih priča u formi polustrukturiranih intervjua kako slijedi:

Tomislav Gavranić
Petar Mijić, prema kazivanju Su Mijić
Dragica Hedješ
Drago Šaravanja
Luka Budak
Duška Tomašić
Vladimir Mark Jakopanec

Ovih sedam autora izabrani su prema sljedećim kriterijima:

1. Različitost: autori priča imaju različitu životnu dob i spol, različita zvanja i zanimanja, u različita vremena su uselili u Australiju, iz različitih razloga su emigrirali iz domovine,imaju različit stupanj obrazovanja, različita vjerska uvjerenja i ideološke poglede te pripadaju različitim generacijama useljenika. Samo je Tomislav Gavranić predstavnik druge generacije, sin hrvatskih roditelja, a svi ostali su doseljenici u Australiju u periodu od kasnih 50-ih do kasnih 80-ih godina 20. stoljeća.

2. Poveznice: svi autori životnih priča su etnički Hrvati i svi, osim dvojice autora životne priče, jasno se izjašnjavaju da su po nacionalnosti Hrvati. Tomislav Gavranić koji je rođen u Australiji, izjašnjava se kao Australac hrvatskih korijena (Australac i Hrvat), dok se

Petar Mijić izjašnjavao kao Hrvat i Dalmatinac. Svi autori životnih priča su na ovaj ili onaj način sudjelovali u događanjima, aktivnostima i druženjima hrvatske dijaspore u Australiji osim Petra Mijića koji je živio u pustinji, u blizini grada Coober Pedy.

Raznorodnost ove grupe ispitanika sadrži velike prednosti: doprinosi upoznavanju društvene dinamike unutar dijasporske zajednice iz više očišta te prati proces i različite faze dijasporizacije hrvatske zajednice u rasponu od četiri desetljeća koja su u fokusu ovoga doktorskoga rada.

Tomislav Gavranić, najstariji je u grupi i jedini predstavnik druge generacije useljenika, dijete hrvatskih roditelja s otoka Korčule koji su emigrirali u Australiju početkom 20. stoljeća. Gavranić je rođen u gradu Tully, u Queennslandu 1937. godine. Po zanimanju je liječnik, živi u Queanbeyanu, ACT. Oženjen je Hrvaticom, predstavnicom 2. generacije doseljeničke obitelji. O svome dvostrukome identitetu očituje se kao Australac i Hrvat.

Petar Mijić, prema kazivanju (supruge Engleskinje) Carol Susan Su Mijić rođen je u Lišanima 1933. godine. U Australiju je stigao negdje potkraj 50-ih ili početkom 60-ih godina. Nije imao više od 8 razreda škole. Bavio se nogometom i boksom u Jugoslaviji, a u Australiji je najprije radio kao sjekač šećerne trske u Innisfailu, potom u tvornici automobila Holden, u Melbourneu da bi sve napustio i 43 godine živio uz rudarsko okno na polju opala "14 Mile Opalfield", u srcu australske pustinje. Bio je u braku s Engleskinjom Su Mijić, a predstavljao se kao Dalmatinac i Hrvat.

Drago Šaravanja rođen je 1940. godine u Ljubuškom, u Bosni i Hercegovini. U Australiju je stigao 1960. godine. U domovini je završio gimnaziju. U Australiji je nastavio školovanje na Macquarie University, u programu hrvatskog jezika i kulture. U prvim godinama po doseljenju obavljao je različite teške fizičke poslove, od sječe šećerne trske do izgradnje hidrocentrale na projektu Snowy Mountains. Kasnije je nastavio posao kao službenik u Qantasu. Književnim radom počeo se baviti u srednjoj životnoj dobi te je objavio 10 naslova. Živio je u Sydneyu do dolaska u Republiku Hrvatsku, 1997. godine. Bio je u braku s Hrvaticom, također doseljenicom iz Hrvatske.

Dragica Hedješ rođena je 1952. godine u Đurđenovcu, u Osječko-baranjskoj županiji. U Australiju je doselila s obitelji kao petnaestogodišnja djevojčica sa završenom osnovnom školom 1967. godine. Po zanimanju je trgovkinja. Dragica je vrlo aktivna u različitim društvenim organizacijama i kulturnim manifestacijama i festivalima.. Bila je dugogodišnja predsjednica hrvatskog ženskog društva Katarina Zrinski i predana humanitarna aktivistica u dijasporskoj zajednici u Melbourneu. Pomagala je Zakladu za skrb o ratnoj siročadi DORA i sudjelovala u svim političkim i društvenim aktivnostima zajednice u okviru ženskog društva.

U braku je s Hrvatom koji se također istaknuo političkim i humanitarnim radom u hrvatskoj zajednici.

Luka Budak je rođen pod Velebitom, u Svetom Roku, a živio je i studirao u domovini, SAD-u i Kanadi gdje je magistrirao na Sveučilištu Waterloo, prije nego što je početkom 1980-ih imenovan na poziciju višeg predavača na Odsjeku za međunarodne studije i ravnateljem Hrvatskog studijskog centra pri Macquarie University u Sydneyu. Do umirovljenja je bio član Udruge za slavenske, istočnoeuropske i euroazijske studije (ASEEES), Udruge slavista Australije i Novog Zelanda (ANZSA), Udruge za hrvatske studije (ACS) u SAD-u i Zaklade Hrvatskih studija (CSF) u Australiji. Bavi se sociolingvističkim aspektima hrvatskog jezika, poviješću hrvatskog standardnog idioma, hrvatskom migracijom, kulturom i književnošću u Australiji. U braku je s Hrvaticom.

Duška Tomašić rođena je 12. studenoga 1952. godine u Solinu gdje završava osnovnu školu. Pedagošku gimnaziju "Marko Marulić" i Pedagošku akademiju završava u Splitu. Diplomirala 1974. godine. Deset godina radila je na Ekonomskom fakultetu u Splitu kao tajnica prodekana za nastavu i za znanstveni rad i kao referentica za postdiplomski studij. U Australiju odlazi 1985. godine kao tridesetdvogodišnjakinja gdje ostaje do 22. prosinca 2002. godine kada se doselila u Smokvicu na otoku Korčuli. U Australiji se bavila isključivo pisanjem poezije i proze. Bila je u braku s Hrvatom.

Vladimir Mark Jakopanec rođenje u selu Gornja Voća, 8. kolovoza 1948. godine. Nakon osnovne i srednje škole studira engleski i hrvatski jezik na Filozofskom fakultetu Sveučilištu u Zagrebu te teologiju na Katoličkom bogoslovnom fakultetu. S obitelji je emigrirao u Melbourne 1987. godine kao tridesetdevetogodišnjak gdje je neko vrijeme radio različite poslove da bi otvorio vlastiti studio za restauriranje i reprodukciju pozlaćenih antikviteta. Oženjen je pijanisticom iz srpske obitelji. Objavio je dvije zbirke pjesama i tri romana. Aktivno sudjeluje u životu hrvatske zajednice, piše za hrvatski tisak u Australiji, a nekoliko godina vodio je i hrvatski program 3MDR radija u Melbourneu.

Osobne pripovijesti

Prva priča: TOMISLAV GAVRANIĆ

Rođen sam u jednom od najudaljenijih australskih predjela, u Tully u Quinslandu od majke Mare Žanetić i oca Petra Gavranića (Petlića) iz Blata. Oni su se vjenčali 1925. godine te su imali dvoje djece. Nažalost, oboje je u ranoj dobi umrlo. Djeci su dali imena svetaca, ali kako su ih izgubili, odlučili su, kad sam se ja rodio, da mi daju samo narodno ime Tomislav.

Otac me nije dao krstiti jer se bojao da možda ni ja ne bih preživio. Tako nisam dobio svetačko ime. Otac je bio siroče. Majka mu je umrla kad mu je bilo devet godina, a otac kad mu je bilo dvanaest. Bio je iz bogate familije. Svi su Gavranići bili ribari i zemljoradnici. Imali su maslinike, prostranu kuću, novac u banci, ali on nije mogao doći do novca jer je bio maloljetan kad je ostao siroče, a kad je dorastao do punoljetnosti, novca više nije bilo. Drugi su ga potrošili. Kad je trebalo u vojsku namjerno je uništio bubnjić desnog uha klorovodičnom kiselinom. To su godine kad vinograde napada filoksera, Lastovo pada u talijanske ruke, Musolini dolazi na vlast 1922. godine. Na Korčuli su napravili obiteljsku zadrugu i otac odlazi na Lastovo da nabavi šećer. Netko ga je prokazao za švercanje šećera, ali ga je sestra zaštitila i umjesto njega dvije godine bila u zatvoru u Dubrovniku. U to doba je zavladala velika glad. S Korčule je 1921. otišlo u svijet šest tisuća ljudi u jednoj godini - u Argentinu, Ameriku, Novi Zeland, Australiju. Australija je imala najbolji zakon za useljenike. Moja majka potjecala je iz konzervativne, religiozne obitelji. Požalila je što nije išla u srednju školu, a nije mogla zbog financijskih razloga jer su muški članovi obitelji imali prednost. Roditelji su migrirali u Australiju, najprije otac 1925., a devet godina kasnije i majka (1934.). Puno ime mog oca bilo je Petar Gavranić Peplić Nadal. Većina migranata je ispravno pisala prezimena sa završetkom na ć zamijenivši ih slovima ch u engleskom jeziku. Moj tata se potpisivao s Gavranic pa su ga Australci izgovarali kao Gavranik. Možda je mogao prevesti prezime u Gavran (Raven)? Neki su tako činili da su svoja prezimena prevodili na engleski (prevela s engleskog T. Tarle).

Tomislav Gavranić sada spontano prelazi s engleskog na otočko hrvatsko narječje. Intervju se nastavlja (komentar i kurziv je moj).

Nisam znala da govorite hrvatski? Želite li nastaviti hrvatski ili engleski?

Ha, pokušal bi hrvatski, ali to nije pravi hrvatski već neki otočki, korčulanski (smijeh). Sve sam zaboravil. Al, možemo probat ako ćeš me razumit... Da, tako je otac stigal u Sydney. Agent mu kaže: "Odi na groblje da vidiš koliko je naših tamo". Kad je to vidil odustal je od rudnika i otišal u sjeverni Quinsland di je bilo nekoliko naših sunarodnjaka i brat od žene. Mislil je sići trstiku 4 do 5 godin, "Vidiš koliko ima zemlje u komadu!" - kazal je sam sebi - zašto da se vratim? Tamo neću imat ni čuh od toga". Kupil je farmu trske. Posudil je novac. S jednin Španjolcom je krenul u posal, al ih je krajem dvadesetih snašla ekonomska kriza pa je propal i isplatil kompanjona. Šečernu trsku je napala bolest - pola farme mu propalo. Farma se nalazila u El Arishu. Onda mu je došla žena iz Hrvatske, 1934... Australiju moja mat nije nikako volila. Od kad sam se rodil ona mi je govorila: "Ovo je pusta, divlja zemlja. Ovo nije

civilizacija pa se namjerno nikad neću naučit engleski, ali ovo je tvoja zemlja. Ti se moraš dobro naučit engleski". Moj prvi jezik je hrvatski koji sam već skoro zaboravil, al oba su roditelja govorila hrvatski, korčulanski dijalekt. Kad sam bil mali pisal sam kući u ime roditelja - tako kako sam znal.

El Arish je bilo multikulturalno misto u pravom smislu riči. Bilo je tu ljudi iz Vrgorca, BiH, Grka, Talijana, Engleza, dva Muslimana u Tully, jedan Aboridžin i Indijac. Aboridžini iz susjednog mista su dolazili plesat. Nije bilo mržnje među pripadnicima različitih naroda. Jedino spram Talijana koji su simpatizirali Musolinija, ali nisu svi. Neki su stavljali sliku engleske kraljice. Otac je kupoval "Hrvatski glasnik" koji je stizal iz Kanade (1928.), iz Winnipega. Čital ga je od prvog do zadnjeg slova. Bil je veliki Hrvat, ali razočaran i ljut pak bi govoril da se nikad ne bi vratil na Korčulu. - "Nemoj se nikad tamo vratit!"... Za razliku od njega, majka je uvik govorila: "Nemoj ga slušat! Jedan dan će tamo doć veliki turizam. To je lipota, cvit svita - Dubrovnik, Pula, Split! Ne znaš nikad kako će se svit preokrenut". Ona je strašno patila za domovinom. Otac je vjerojatno skrival svoje osjećaje ljutnjom pak je gunđal: "Neka vrag uzme onu zemlju!".

Ditinjstvo san provel na uzgajalištu trske. El Arish je bil vojničko naselje iz palestinske kampanje sjeverno od Tullya. Osnovno školovanje od 1942. do 1948. je bilo u multikulturalnoj državnoj školi u kojoj sam imal divne predane učitelje, koji su nadopunjali intenzivnu edukacijsku atmosferu kod kuće, gdje mi je mati bubnjala u uši da je "obrazovanje jedini spas". Bil sam jedini đak u školi koji je imal cipele. Volil sam hodit u crkvu i na engleski futball.

Došla je 2. svjetska vojna, Amerikanci s topovima, avionima, kamionima. Ratno je vrime bilo uzbudljivo vrime, jer se moj otac pridružil VDC-u[211]. Postal (-) domobran. Poslali su ih u južnu Australiju. Vojske s trupama i topnicima redovito su se povlačile pored naše kuće i mahale velikim lampašima koji su noću osvjetljavali obzor, kao i američki avioni koji su letjeli iznad njih. U školi smo imali "bušotinu za rovove" kako bismo se sakrili od neprijateljskih aviona koji, hvala Bogu, nikada nisu došli... prešli su u Townsville. Naučil sam puno korisnih informacija o domaćim životinjama koje su mi dobro došle u medicinskoj karijeri. Rat, da! Rekal sam - govorilo se da će Japan okupirat Australiju.

- "Englezi vladaju svijetom, govorila je mat, Japanci neće doć u Australiju". Ljudi su mogli odselit, ali mati nije otišla..., a onda, onda su došli Amerikanci.

[211] The Volunteer Defense Corps (VDC) = Dobrovoljački obrambeni korpus.Bile su to australske dobrovoljačke vojne postrojbe.

Je li bilo Hrvata u Vašem kraju?

Malo, bilo je nekoliko. Nije ih bilo puno. Prijatelji mojih roditelja su govorili za slobodnu Hrvatsku. Jedni su bili za Jugoslaviju, drugi za Hrvatsku. Najviše je bilo Talijana koji su došli u Australiju da bi delali na poljima trske, al su se pobunili, čim su zaradili, kupili su si terene i nisu tili bit nadničari Englezima. Nije se hodilo u školu [za vrijeme rata]. Mati me učila. Zna sam o poznatim ljudima - Tesla, Markoni, Einstein, Darwin, Marko Polo. Znal sam imena svih ruskih generala i dobro sam poznaval kartu Europe. Bil sam vrlo stidljiv, loše sam govoril, imal sam govornu manu. Otac me nagovaral da studiram za advokata. Drugi put sam dobil bicikal. Pazil sam ga, s njim sam hodil u školu, vezal sam ga za bravu na vratima škole. Anyway, moram to kazat... moram ti reć, veliki dug je stiskal obitelj. Majka i otac su se užali svađat. Meni je bilo 9-10 godin. Rekal sam im nek se rastave. - "Di si čuo tu rič?", pitala je mati. "Kad se oženiš nesmiš se nikad rastavit!". Razumil san ljude. Naši ljudi bili su užeženi.[212] Moja mat je bila pobožna žena, ali otac me nije dal krstit, nego me svojta potajno krstila kad se pobojala da bude ona [mati] mogla umrit. Možeš me razumit, moj korčulanski je stranjski. Već sam sve zaboravil.

Samo Vi nastavite kako Vama odgovara.

Čekaj, ća san to kazal? A, da... onda smo prodali farmu i otac se izvukal iz duga pa smo odselili u Sydney. Majka je imala dva brata. Mlađi brat je bil veliki problem. Ukral je crkvenu lemuzinu. Na kraju je umrl u ludnici.

Otac mi je bil bubrežni bolesnik. Od 1934. do 1947. godine grozno je patil od bolova. Deset godin nisu znali ća mu je. Vukal se po bolnicam. Meni je tribalo toliko vrimena da ispravno dijagnosticiram da su očevi ponavljajući napadi mučnih bolova u trbuhu i leđima bili posljedica obostranih bubrežnih kamenaca! To me stavilo na put da postanem liječnik, orijentiran na pacijenta. Međutim je nesrića na Wall Streetu moga oca dovela do bankrota iz kojega je isplival tek 1948. godine. Obiteljske napetosti koje su nastale zbog bankrota dovele su me do toga da trajno ne uzmem dugove... čak i zbog kupnje kuće. Kazal sam sâm sebi - nikad u nikakav dug! Nakon što su tatini problemi s bubrezima riješeni, otac je prodal svoju farmu, otplatil bankrot i kupil plodan vrt na tržnici u Mona Vale, na sjevernim plantažama Sydneya. To je bilo 1949. Nakon smrti oca [1978.] uspijem prodat imanje Mona Vale, što mi je kasnije omogućilo da kupim svoju prvu kuću za gotov novac 1980. godine... zajedno s nešto novca koji je ostal za ulaganje.

[212] Užežen = kolerik, podložan afektima.

Kako je izgledao život u Sydneyu?

Ja, tako je, u Sydneyu sam krenul opet u školu. Odgojen u sjevernoj Australiji, u malom gradiću di je bilo učenika iz šest različitih kultura u jednoj školi, brzo sam shvatil da u Sydneyu moraš bit Englez ako želiš prosperirat. Pubertet mi je bil jako buran, ali o tome bi mogal knjigu napisat. Također sam razvil vrlo teške, neugodne akne koje nisu pomagale stvarima. Odlično sam se pokazal na testovima IQ-a pa sam dobil vrlo rijetku stipendiju za North Sydney High. Dobro sam učil. Htio sam na velike škole. Bil sam prilično usamljen. Problem je bil za muškarce jer nije bilo žena iz iste etnije. Engleskinje su bile nedostupne.

U Sydneyu je bila veća kolonija Hrvata. U sjevernom dijelu Sydneyu gajili su staklenike. Bili su svi redom komunisti, a moj otac je bil za Hrvatsku. Došlo je nakon [prvog svj.] rata puno mladih ljudi pa ih je trebalo selektirati na one koji idu u više škole ili na posal.Vlast je davala stipendije zato su ih selekcionirali. Dica su brzo naučila i između sebe govorila engleski. Moj je otac zahtjeval da ja govorim hrvatski. Novi pridošlice bili su veliki Hrvati i tu su se pojavile trzavice između starih i novih useljenika. - "To je vrag Tito", tako bi kazal. Skoro jedini je bil protiv Tita. Našal sam da je ima jednu knjigu - Karla Marx, znaš. I knjiga je bila na hrvatski jezik prevedena. Kad su se pregovarali moj otac i ovi drugi Hrvati što su bili za Jugoslaviju, on kaže: "Šta kažeš o Karlu Marxu, jesi pročital? Oni ništa o tome ne znaju. On se s njimi samo svaja. On je pak puno čital. Bila je jedna kanadska novina. Bila je iz Winipega u Kanadi. Uzelo bi 6 miseca. Nekad bi došla jedna, a nekad i nekoliko odjednom. Niko ga ni smi ni moga dirat i digod je kuša čitat od jutra do maraka.

Već sam ti, mislim, kazal - North Sydney High je bila selektivna srednja škola. Bila je to vrlo dobra akademska i športska škola. Dobil sam maksimalnu izlaznu propusnicu. Bil san uzoran učenik. U to vrime razvil san epizodne napade straha od umiranja... Napadi su se nastavili, ali s manje učestalosti i žestine kako san odrastal... i, na kraju, nisam umrl [smijeh]. Jednog dana, čital san naš medicinski udžbenik 4. godine i eto, otkrijem - samo-dijagnosticirani napadi hiperventilacije! Postal sam stručnjak za dijagnosticiranje i liječenje ovog čestog problema u općoj praksi. Pazi, ne udisati papirnatu vrećicu... [smijeh], tako je to bilo, već stegnuti ruke preko usta i nosa i usporavati disanje. Tako se to smiri...

Dobro - onda je došal studij. Upisal sam Medicinski fakultet Sveučilišta Sydney 1954. na stipendiji Commonwealtha. Mnogima nije išlo. Stopa neuspjeha bila je kolosalna. Ja san uvijek bil blizu vrha, dobival san visoke ocjene. Kad san upisal medicinu, samo smo učili, ali tri godine nismo vidjeli jednoga pacijenta. Samo teorija... Za liječnika moraju biti stabilni ljudi, sposobni, odgovorni, snalažljivi u kriznoj situaciji. Potrebe za liječnicima su bile velike. U Australiji je u to doba vladala tuberkuloza. To je bila katastrofa. Zarazil san se 1957.

godine. Srećom, lijek za trostruku terapiju upravo je pronađen nekoliko godina prije, ali se nije smilo iz kreveta puna dva miseca. Rehabilitacija je trajala nekih šest miseci. Kad san ja sušicu preživi, vratil san se u školu. Nažalost, moral san propustit jednu godinu medicinske škole. Odlučil san da više ne ciljam na najbolje ocjene, već da se prepustim prolazu.

Koje su to godine?

To su 50-e i 60-e godine. Tada sam se ponovno zaljubil. Bila je to jedna balerina. Dolazila mi je u špital, ali je onda naglo prestala dolaziti. Teško sam preživil taj rastanak. Nakon 40 godina dobijem od nje pismo da ima multiplesklerozu od koje je 1995. umrla. Priča o našoj tužnoj, neobičnoj romansi slaže se s onim da je "život čudniji od fikcije". Na kraju mi je priznala da me je napustila jer se razbolila kad sa ja bil u bolnici. Ispričala mi je o svojoj složenoj obiteljskoj povijesti. Svi su njezini brakovi imali nesretne završetke. Imala je samo jedno dite, dječaka.

Aj, aj, bilo mi je teško... [duboki uzdah, pauza]. Jako sam patil za njom... Gdje smo stali? Da, da, kad san se vratil na medicinski fakultet, samo san studiral dovoljno da prođem. Tijekom praznika posjetimo seoske bolnice radi prakse. U jednom takvom posjetu ludnici u Orangeunaučil sam kako raditi hipnozu. Tu san se upoznal s psihijatrom koji se bavil hipnozom pa san se i u tome okušal. To je bilo nešto novo za mene. Ova vještina mi je u mnogim prilikama stajala na dobro jer je korištena tehnika također jednostavan način za smirivanje ljudi, bez nužne hipnotizacije. Tamo san se zaručil s jednom medicinskom sestrom, ali je nisam volil pa smo zaruke raskinuli.

Nakon nekog vrimena otišal san raditi u Queensland. Diplomiral san 1961. na Sveučilištu u Sydneyu. Majka mi je u međuvremenu umrla 1960. od krvarenja u želucu. Tužno je da me nije dočekala da diplomiram. I kazala je - još me dira [glas utihne, suze], ona mi kaže da će umrit da neće ovo preživit... *hoće da se moram zaklet da otac neće prodat kuću u Blatu* [kurziv je moj]. Kad su došli partizani, užali su uselit partizane u našu kuću [na Korčuli]. Naš otac je bil vrlo ljut na to sve što se dogodilo. Mat mi kaže... jerbo je ona meni govorila da niko ne zna kako se svit okreće. Jedan dan se svit može preokrenut. Ona umire i tako kaže!... tu si me metla u nepriliku.

Uvik mi je govorila: "Nemoj dat ocu da proda kuću u Blatu". A, to san ti već reka... Bila je to velika kuća na tri kata. On ju je prodal 1965. godine za 200 funti. *To je mene lupilo u srce, znaš* [zaplače]. *Oprosti* [pauza], *ali još uvik me to boli* [kurziv je moj]... Mislio san, hoću se š njim pogađat? Proda je kuću za ništa. On to njemu plati, ali vidiš kako je to ispalo, moj otac je bil u penziji. Nije til stavit novac u banku, nego pod kušin. I ni uzelo možda misec dan,

možda dva, i on kaže: "Znaš da mi je neko ukra novce?" A kako je to moglo bit? Ko je to učinil ako ne onaj koji je znal da ima šoldi? Ja mislin, to je moja mat napravila zato ća je kuću prodal. Kakav osjećaj san imal, grozni! Nisan moga protiv njemu. Rekal san mu: "To ne smiš činit, mat je rekla ne prodavat, ja sam joj se zaklel na smrtnoj postelji", a on kaže: "A, nema nje više. To više ne vridi". Poslije, više mi je sve osušeno. Kad sam došal na Korčulu, iša sam vidit. Novi gazda uze me skroz kuću. Ugrezal san u kuću, i on me je počastil. I tako, ni to za pričat...

Jeste se družili s Hrvatima u tom razdoblju života kad ste živjeli u Queenslandu?

Pa, baš i nisan. Nije ih bilo na visokim školam. Rijetki su hodili. Hrvate se okrivljavalo za terorizam – u to vrime. Sićam se da su pisali svi australski listovi da su Hrvati bacili bombe u jugoslavensku putnu agenciju, ali danas znam da nisu bili oni. Bilo me je sram reći da san iz hrvatske obitelji. To san prvi put tako jasno osjetil. To je bilo u 60-ima, ali ne znam više točno kad. Tada je najviše problema bilo među našima. Neki su skupljali novce za novu Jugoslaviju. Bila je velika propaganda protiv ustaša. Napredak je širil propagandu za Jugoslaviju. Ako daš više od 1000 funti stavit će ti sliku u Napredak. To su bile njihove novine. Moj otac je primal Hrvatski glas i bil je jedini koji je primal hrvatske novine iz Kanade. Uža je poć na buće. Ako bi došlo na politiku, odma bi se svadili. Nisi se moga družit, ali su svi bili komunisti. Inače je bilo puno uspješnih Hrvata. Bogat je bil neki Andrijić koji se obogatio na farmi od trske i jedan koji se zval Gavranić Rado, isto jako bogat čovik – nije nam bil rod. Jedan drugi koji se zval Hrstić uzgajal je duhan, a imal je i rudnike zlata. Njemu su partizani pobili svu braću u domovini. Mat mi je hodila na atlansko more jerbo je pacifička vala jako nemirno more, a na drugu stranu je bilo bolje. Hodili smo u subotu i ponedeljak kad su bili doć brodovi na jedra. Volila je to. *More bit je sanjala svoje na Korčuli* [kurziv je moj], [duga pauza].

Sad smo već u šezdesetima. U to doba je Australija očito bila jedna od najpopularnijih destinacija za našu emigraciju.

Jasno... Godine 1962. počinjem raditi u Townsvilleu na sjeveroistočnoj obali Queenslanda, u bolnici kao rezidentni medicinski službenik. To mi je prvi staž, kuća i dupla plaća – tu smo učili za opću praksu. Obišal sam sve odjele i ostajal tamo po šest tjedana u svakome. Bila je to jedina bolnica za opću praksu u NSW-u. U to vrime nije postojal takav program opće prakse u NSW-u, koliko razumim.

U sjevernom Queenslandu bilo je mnogo naših, a najviše onih iz Vrgorca. Tu sam upoznal jednu dobru obitelj, hrvatsku. Imali su dva sina (jedan je išal na studij farmacije, a drugi je ostal na farmi)... S njima sam se puno družil. Obitelj se preselila u glavni grad države Queensland, Brisbane gdje su kupili stanove za najam. Jednoga dana smo mi mladi odišli na ples. Tu sam srel Dulcie koja će mi kasnije postat moja žena. I njezin je otac bil iz Vrgorca, a oženil je Australku. Dulciena majka je bila tiha i uvučena u sebe, a otac je imal puno posla. On je perfektno govoril engleski. Sva su se dica školovala. Dulcien brat je studiral kemiju, doktoriral i postal srednjoškolski profesor, a mlađa sestra - vrlo pametna odlična matematičarka i odvjetnica, radila je na novoosnovanom sveučilištu kao akademik, patentni zastupnik. Njihova mater je očekivala da se pomišaju hrvatski geni s Australcima. Zamislila je da se oženim mlađom kćerkom, ali ja sam se odlučil za Dulcie... Srce zna bolje! [smjeh]. I ona je mene odabrala [smjeh]. Dulcie nije išla u više škole, ali je bila pametna, lipa, imala je lipu dušu, sve je bilo magično - ona je bila sve što želim.

Moj otac i majka bili su vrlo dobri učitelji o identitetu. Moji su govorili da je vrlo dobro znati dva jezika. Moja mati me učila hrvatski jezik i povijest i želila je da se oženim Hrvaticom. Moji roditelji su govorili: "Nemoj oženit ženu koja ima oštar jezik". Moja žena Dulcie i ja vinčali smo se 1963. godine. I ona je potomak hrvatskih migranata u Innisfailu, u sjevernom Queenslandu. Zapravo san prvo moral raskinut zaruke s medicinskom sestrom iz Orangea. Dulcie nije bila akademski obrazovana. Rano je napustila školu, ali je imala puno drugih talenata. Tijekom godina bila mi je od velike pomoći u mom radu i odgoju naše dice.

U Townsvilleu san se prvi put susrel s aboridžinskom Australijom dok san bil kao rezidentni liječnik zadužen i za otok Palm, aboridžinski rezervat. To je bil pravi australski Goli otok. To je uključivalo i obilazak obližnjeg leprosarijuma na otoku Fantom. S bolesnima su radile časne sestre. Mislili smo da je guba stigla s Kinezima. Još i danas ima gube u sjevernoj Australiji. To je bil aboridžinski teritorij. Pamtim da su Crnce Aboridžine krstili australskim imenima kao na pr: *Starlight* ili *Frog* ili *Moon.*

Jedan dan mi dođe otac i govori: "Mama, umrla je. Više je nema, zaboravi je". On je mene pritisnul da proda tu kuću. To mi je žal. Ja mu kažem: "Zašto me pitaš? Znaš da je mati bila protiv toga"... Ja sam moral bit malo jači! Učinil sam veliku pogrešku.

Od 1963. do 65. smo živjeli u Brisbenu gdje sam dobil prvi pravi posal. Tamo je bilo najviše problema među našim Hrvatima. Uvik su se svađali - jedni za Hrvatsku, drugi za Jugoslaviju. U Brisbenu san kupil prvi auto, počel san radit kao zamjenik šefa bolnice, ali nisam dugo ostal. Preselili smo u Sydney gdje san preuzel opću praksu i smjestil se u satelitsko naselje u zapadnom dijelu grada, Liverpool, ali nije bilo uvjeta za rad. S pacijentima

san imal po 10 minuta. Radili smo i do pola noći. Zato san ubrzo napustil tu bolnicu i otišal u Darwin. Tu se rodila naša Mara 1965. godine. Tamo je bilo puno miješanih crnaca i bijelaca u bolnici. Dulcie se vratila s malom u Townswill gdje se 1967. godine rodil sin Peter.

Puno san minjal poslove. Od 1969. do 1970. opet smo u Townsvilleu. Odlučili smo biti bliže mojim tazbama u Innisfailu, pa san opet u bolnici u Townsville. Tam su mi jedan dan doveli ženu, vezanu, u pratnji policije koja je izgledala kao da je poludila. Niko je ne može smiriti, vrišti, baca se, grize, psuje i niko ne zna ća ju je stislo. Četiri policajca je nisu mogla svladat. Vidim, ime joj je hrvatsko. Ja razumim ća ona govori, ća je muči, a ostali niko ništa ne razumije. Obratim joj se na hrvatskom i, nije trajalo dugo, smirim ju, a oni se ne mogu načuditi što san i kako san je umirio. Smirila se. Kaže: "Muž mi je pijanac, tuče me i maltretira me". Bila je žrtva nasilja, ali to san samo ja moga razumit jer san razumio njezin jezik. Ženu san poslal socijalnim radnicima, a i ona je sirota bila ovisna o tabletama.

Tamo san brinul o puno dehidrirane i anemične aboridžinske dice u dičjem odjelu. Neki su imali gljivične infekcije, pothranjeni. Bilo je svega. Liječil san sve redom. Na kraju san vodil odjel za ambulantne i oštećene slučajeve i otkril veliku vrijednost socijalnih radnika. Odlučil san odustat od kliničke medicine i pridružit se zajednici medicinske službe Sjevernog teritorija. Tamo san 1971. započel svoju karijeru "letećeg liječnika". Bavil san se primarnom medicinom u zajednici, stavljanjem aviona i brodova u karantenu, posjećivanjem zatvora, liječenjem pripadnika javnih službi, regrutiranjem vojske. Ma, tu ima mnogo priča za ispričati! Usred moje sada opuštene medicinske karijere, šef odjela me savjetuje da se u istočnoj Arnhemskoj zemlji otvara veliki rudnik glinice i da želi da odem tamo da pomognem liječniku koji je tamo bil postavljen. Za uzvrat bi mi dal 12 miseci poštede kako bi odslušal tečaj za diplomu javnog zdravstva na Sveučilištu u Sydneyu. Kako bi mogal odbit takvu ponudu? Naravno, na samom lokalitetu rudnika trebalo je raditi i druge stvari: voditi dnevnu kliniku za radnike, kontrolirati zdravlje posada brodova i aviona u karanteni, voditi brigu o rentgenskom aparatu i puno toga. Više i ne pamtim.

Tamo san otkril da radim u Australiji za koju nikad nisam znal da postoji. Potpuno nova perspektiva Australije otvorila se otkrićem tradicionalnih plemenskih starosjedilaca i njihove povijesti. Udarila me "munja" i bil san izvan sebe kad san otkril da su me učili lažnoj povijesti. Shvatil san da od 1788. godine, od dolaska bijelaca na kontinent traje istrebljivanje domorodaca. Točnije, od vremena masakra nad Aboridžinima u Myall Creeku 1828. godine, što mi se otkrilo tada, pa sve do konca 30-ih godina kad su konačno pokolji prestali sjeverno od Alice Springsa. Moj se život može podilit u dvi epohe: prije i poslije mog otkrića

aboridžinske Australije. Ali to moje suočenje s istinom ne može prenijet bogatstvo, intenzitet i bol mog iskustva.

Zato san se vratil u Darwin, ali ne u bolnicu, nego u primarnu medicinu - onako kao Andrija Štampar jer san mislil nešto učinit za njih posjećujući zatvore i naselja i kampove gdje su živjeli Aboridžini. Na području Darwina ima nalazište aluminija i mangana najveće na svitu, na malom otoku - sve crna zemlja. Molili su me da idem raditi u rudnik. Trebali su dva doktora. U rudniku su bili ljudi sa svih strana svita - oko 2000 radnika na aboridžinskoj zemlji. Bilo je to 1971. Rečeno mi je da je najbolje da idem pazit na Aboridžine nekih 30 km od rudnika. I to je bilo moje novo iskustvo s Aboridžinima. Vlasnik je bila transnacionalna kompanija s bazom u Švicarskoj. Cijepio san ih protiv malih boginja. Ti ljudi su bili kao pčele. To je vrime rata u Vijetnamu. Ja san, među ostalim, pregledavao i vojnike. Ponekad bi me poslali u bolnicu na zamjenu. Tamo su Englezi isprobavali eksplozije atomske bombe na otoku Maralinga. Na otok je išal avion dvomotorac. Nije bilo ugodno letjeti s tom mašinom. Kad sam došal u Alice Spring, jedan čovik mi je pričal da je oslijepil od explozije [bombe]. Ni dan danas ne možeš ić onamo zbog radijacije. Vojnici su užali tražit odštetu za pretrpljeno zlo. Slabo je to išlo.

Jednoga dana neki čovik se ugušio u moru. Poznavali su ga kao emigranta iz Jugoslavije. Utopljeni Jugoslaven bio je ustvari Hrvat. Tilo mi je poslano u Darwin. Skupljao se novac za prebačaj tila u Jugoslaviju. Ljudi su davali novce nekom čovjeku koji da će tilo prebacit, ali je potom s tim novcem nestal pa je tilo onoga nesretnika pogrebeno u australsku zemlju. Ja san se naljutil.

Poslije san još dugo godin brinul za zdravlje aboridžinskih delegata koji su dolazili na jug na razne konferencije, da bi predavali o slikama od kore na ANU[213], debatirali o pitanjima prava na zemlju i identitetu. S brojnim lokalnim aboridžinskim obiteljima san se sprijateljil. Bili su to dobri, jednostavni i čestiti ljudi. U aboridžinski starosjedilački klan *Marika* kao jedini stranac prihvaćen sam 1974. godine.

Diplomu o javnom zdravstvu sa Sveučilišta u Sydneyu stekal san 1973. godine. Sve do kraja 1975. imal san preko sebe zdravlje zajednice, bil san leteći liječnik, bolnički liječnik i kasnije administrator zdravstvenih službi u istočnoj Arnhemskoj, zemlji uključen u probleme Aboridžina i rudarskih radnika. Na kraju san otkril da me moj šef doista poslal u Sydney da postanem administrator, što je posal kojega san se apsolutno gnušal. Stoga san dal otkaz i otišal san radit na Groote Eylandt,veliki otok u zaljevu Carpentaria, gdje je bil rudnik

[213] ANU = Australian National University.

mangana i kršćanska misija. Tam san se susrel sa strašnom rijetkom genetskom bolesti za koju ostatak Australije još uvijek nije čul, ali koja će desetkovati aboridžinsku zajednicu kasnije u ovom stoljeću ako se ne pronađe lijek ili ne uvede obveznu sterilizaciju. Bolest Machado-Joseph ("MJD") je nasljedna bolest progresivne paralize i odumiranja mišića, koja završava dugotrajnim umiranjem i smrću.

Godine 1976. san se javil na oglas o novom konceptu domova zdravlja u Australian Capital Teritory koji je raspisala Whitlamova vlada za zapošljavanje državnih liječnika. Prijavil san se i preselil u Canberru. Na moje zaprepaštenje utvrdil san da je Canberra imala veliku hrvatsku zajednicu, čiji su socijalni radnici bile hrvatske redovnice. To je bila organizirana zajednica. Bavili su se folklorom, igrali su futboll, imali su proslave i festivale i hrvatsku crkvu. Kako mi je materinski jezik bil hrvatski, imal san spremnu klijentelu. Ubrzo san se upoznal s pitanjem brojnih odšteta našim frustriranim radnicima. Najviše problema bio je s daktilografima uvođenjem računala u javni servis. Računala su natjerala daktilografe da povećaju brzinu tipkanja do takve razine da su doveli do bolnih ruku, a neki su pretrpjeli oblik hipnoze. Biti Hrvat također mi je predstavljao problem. Prije nego što san došal, možda ste imali, recimo 50 hrvatskih slučajeva kompa[214] raspoređenih na 50 liječnika u Canberri. Nađem se u čudu jer iznenada, postoji 50 slučajeva kompa koji su se svi opredijelili samo jednom liječniku, meni. To je bilo vrlo sumnjivo, ali situacija je takva. Ljudi nisu znali engleski, a zdravstvenih problema je bilo mnogo. Imal san po pedeset pacijenata dnevno. Mnogi su muljali da su bolesni. Nisu samo Hrvati. Svak je to čini. Nije se baš dobro kontrola provodila. Upućival san ih na časne sestre. One su najbolje socijalne radnice.

Drugi put dojde jedan čovjek Armando Corvini, i kaže mi: "Je li si ti taj i taj, otkud ti je otac?" On kaže: "Mi smo svojta". I što se dogodilo, mi od Gavranića rod, a on Corvini. I otac i on su se susreli, i zbilja. To se zna, okoli u 1880. bila su dva brata i otšli su u Carigrad i šta se dogodilo kad su tamo stigli? Napravil je jedan od ta dva railway (kako se kaže?) željeznicu kroz Tursku, a drugi je ostal kapetan od trgovačkog brodova i uzali su poć u Itaiju. Došal je Musolini i kaže da mogu stat, ali kad promine ime. Tako su postali Corvini. Kapetan je onda išal sa brodom do Kine, ali su Japanci navalili na brod i ubili ga. Njegov sin je došal u Australiju i kad je došal u Canberru – ja ne znam ni on ne zna, ulizal je u moju ordinaciju:"Čuj me, you know, jesi ti iz Blata?" Tako se krug zatvoril, a Hrvata ima i pod drugim imenima. Još dojde k meni... Kuša se naučit hrvatski, ali ne ide mu, kaže da je težak jezik.

[214] Izraz *compo* odnosi se na radnike na bolovanju.

U Canberri san razvil novi interes: prevenciju i liječenje hipertenzije smanjenjem unosa soli u organizam. Glavni problem je zasigurno skrivena sol u prerađenoj hrani. Godine 1978. u saobračajnoj nesreći stradal mi je otac. Ostavil mi je farmu. Kad je mat umrla, ja sam mu kazao neka dođe živit s nama. Moja žena je bila potpuno vesela da on dođe. Ali nije htil, da će on živit sam. Kaza mi je da nije zna koliko žena posla ima okolo kuće. A sada je više kasno da joj ne može kazat, bilo mu je ža. Nikad nije ni promislil na drugu, nego je sam sve radil i brinul o sebi. Od tad je uža doć u Canberru da bude malo s unucima. U Canberri je vidil prave Hrvate. Iste godine prvi put smo osnovali poseban tim liječnika za Aboridžine u NSW-u. Odlazim u Sydney i preuzimam upravu. Tu je novi problem, alkohol.

Zadnji put smo završili razgovor kad ste spomenuli osnivanje liječničkog tima za Aboridžine u NSW-u. Kako je bilo u Sydneyu?

Bilo je teško se borit i upravljat jer vidiš da nisi u stanju stvari popravit. Više san ja sam naučil nego što san drugima pomogal. Ipak, kroz tu godinu naučil san kako se boriti protiv alkoholizma. Jedan Aboridžin iz Broken Hilla bil je upravitelj centra za alkohol "Alcoholic anonimus" i pozval me na njihovu skupštinu. To me preokrenulo. Shvatil san da triban liječiti alkoholizam na drugi način. Naime, većina alkoholičara imala je dijagnozu shizofrenije pa su ih tako liječili, a ustvari su bili ovisnici o alkoholu. Bilo je i naših ljudi dosta s tom dijagnozom. S tim čovikom, Harold Hunt, prošal san mista u NSW-u i osnovali smo centre za liječenje od alkohola. Vidil san kako ljudi žive bez zemlje u kampovima. Učili su engleski, ali su slabo naučili. Tu san prvi put čul za Stolen generation[215] (na Sydney University). Aboridžini su tu osnovali i prvu aboridžinsku ordinaciju, a danas ih ima po ciloj Australiji.

Onda dolazi 1980. i ja kupujem svoju prvu kuću i to u Canberri od tatine ostavšitine, od te farme ća mi ju je ostavil. Platim sve u gotovini. Dosta naših Hrvata je dolazilo k meni. Surađival san s hrvatskim časnim sestrama. To je bilo dobro. Nisan određival vrime za ljude. Koliko je tribalo, toliko san se njima bavil. Počeli su mi dolaziti pacijenti iz Queanbeyana, jedna žena iz Sydneya i jedna časna iz Južne Afrike počele me nagovarat da dođem u Queanbeyan. I tako sam preselil, kupil kuću, organiziral san ordinaciju i prvi put san ušal u kredit. Žena iz Sydneya koja je vodila žensku sigurnu kuću pozvala me da ih liječim. Radil san to preko Medicara.[216] Moja žena mi je bila sekretarica.

---

[215] Pojam *Stolen Generation* odnosi se na aboridžinsku djecu koju je australska vlast prisilno odvajala od roditelja, bilo da ih je davala na posvajanje ili ih smještala u dječje domove.

[216] Medicare je australska državna tvrtka za pružanje zdravstvene zaštite, pandan HZZO-u u RH.

Postavil san zaista jedinstvenu ordinaciju. Glavna je inovacija bila bojanje cijele stijene konzultantske sobe bojom na ploči, na kojoj san mogal nacrtat povijest pacijenta, a zatim raspravljat o problemima tipične bolesti za određenu dob i to pomoću kreda različitih boja za različite, ali povezane probleme, dok bi dite crtalo vlastitu temu bliže podu. Ubrzo san saznal da biste iz ovih dičjih crteža mogli puno vidit o atmosferi kod kuće. Stoga dici nikad nisan daval slatkiše, nego samo boje. Bil san jedini muški liječnik u ženskom utočištu u državi! Čekaonica je također bila posebno dizajnirana. Puštali smo glazbu. Ali bilo je jedinstveno...
Svi su mi to rekli. Govorili su mi da takve ordinacije nigdi nema.

U periodu od 1985. do 86. radil san s jednim katoličkim svećenikom koji je i sam bil alkoholičar, ali se izlječil u grupi anonimnih alkoholičara.

Udružil san se sa svećenikom engleske crkve i s njime zajedno organiziral liječenje siromaha, alkoholičara, drogeraša. On je napravil dom za napuštene muškarce i drugi za napuštenu dicu. Bio je to otac Michael Cockayne... Dalo bi se još puno toga ispričat. Puno toga se više i ne sićam. Ali to se događalo i događa i danas. *Ja samo znam da u meni kuca i hrvatsko srce, to znaju i moja dica* [kurziv je moj].

Sad ću ti kazat kako je bilo u Canberri. Početkom 1990-ih bil san na čelu Odbora za izgradnju hrvatskog staračkog doma u Canberri. Već san rekal, moj otac je bil veliki Hrvat. Kad se osnovala "kvazi ambasada" u Canberri, moj otac je otišal tamo i potpisal se u knjigu, iako se ne bi nikad vratil u Hrvatsku. Oni koji su stigli u Australiju poslije prvog svjetskog rata, većina njih su bili za Jugoslaviju, podupirali su komunizam, pogotovo u drugom svjetskom ratu. Kad je pobijedil Tito, bili su stubokom za Jugoslaviju. Moj otac je jedini bil protiv Tita i Jugoslavije. Jugoslavensko društvo za njega nije bilo zdravo, ni tamo gdje se moja žena rodila ni tamo gdje san se ja rodil [u Australiji]. Nije im ništa viroval. Govoril je: "U Australiji ima zemlje i prilika da se napreduje, ali u Hrvatskoj nema. Dok je komunizma, tamo nema života." Kad je došla 1982., i kad sam prvi put razmišljal da bi posjetil Korčulu, na samu pomisal da se tamo vratim jasno mi je dal do znanja da će me se odreći. Smatral je da san mu ja jedini uspjeh u životu. Mati mi se nadala da ću poć tamo i da ću si tamo nać ženu. A kad smo došli u Canberru, moja žena je rekla da je Jugoslavenka. Nije volila da se zna da je Hrvatica. Mi smo se vezali za hrvatske časne sestre i dobro smo surađivali. Nisan se mislil vratit u Hrvatsku**.** *Bil san Australac, ali san u srcu imal ljubav za Hrvatsku. Tamo nisam vidija budućnost. Najveće iskustvo s ljudima ća su dolazili u Australiju je taj proces koji sam vidija kako se ljubi stari dom i kako postaneš vremenom siromašniji u tuđem svitu* [kurziv je moj]. To me je malo kasno u mom životu uhvatilo – kako je važno da se uzdrži svoja kultura

jer su moja dica već bila odrasla. Kod Australije san vidi naš zapadni stil života i njegove vrijednosti.

Kad je bio onaj veliki problem s našima, Dešpoja kaže i meni da se potpišem [za kvazi ambasadu u Canberri]. Nisan! Ali san došal š njime, s ocem u ambasadu. Moj otac je bil veliki Hrvat. Kazal je da ja mogu da između Australaca govorim da sam Australac, ali da moram znat da san, ja san Hrvat prvo, a Jugoslaven drugo, a tek onda Australac.

Otac od moje žene je bi za komuniste, ni im nikad rekal da su Hrvati, nego su užali reč da si Jugoslaven pa si Australac. Tako je ona u svojoj kući naučila da je "Jugoslav".

Zašto je prilagodba u novu sredinu tako složeni proces u kojemu pitanje identiteta igra važnu ulogu i u drugoj generaciji?

Problem je u tem procesu emigracije. Presadit biljku u novu zemlju nije lako. Nova rupa ne prima biljku. Potrebno je presadit je s malo stare zemlje oko korijena da bi se biljka primila. Isto je i s čovikom. Ne možeš mu iščupat njegovu kulturu, navike, običaje, ako želiš da preživi u novoj zemlji. Doseljenici misle da mogu živit u prošlosti, a da će njihova dica u novoj sredini. To ne valja. Potrebno je puštanje korijena u novo tlo. Neki ne puste korijen u novu zemlju pa im je duša bez hrane i vode. Ako je čovik učen, njemu je lakše, a radniku teže. On zaboravi da u Hrvatskoj svit napreduje, da se tamo puno toga prominilo. To ni moja mati nije razumila. Australija nije Amerika, ali nije ni Hrvatska. Triba se toj zemlji prilagodit. Naši su sanjali da bi nazad. Tili su da se Hrvatska izvuče iz Jugoslavije. To je izgledalo nemoguće, ali je ipak uspilo. Dio te ideje dolazi iz pokreta slobodne Hrvatske. Ta ideja je dokazala uspjeh. Bila je pomagana novcem i pomoći izvana. Hrvati su danas u boljem stanju nego ranije jer je sad država tu. Više nema pritisaka. Ljudi su ohladili dolaskom ambasade. Ništa posebno, ne primjećuju ih. Niko se više ne ljuti na Hrvate. To je dobro jer su ka svi drugi emigranti, a prije su bili ka teroristi.

Prvi put san došal u Hrvatsku 2000-te godine. Došal bih i ranije, ali rat me je osujetil. Jednom san čak kupil kartu i odustal. To je bilo 1999. Časne sestre su me nagovarale. Bilo mi je uvik nešto nedovršeno u srcu. Kad san napokon doputoval, bilo mi je ka da san došal kući – ništa tuđe, ka Chatswood, u Sydney – rodbina me prihvatila, jezik znam, ali ne i lokalne običaje – razumil san bolje one koji dođu van i puno put proživljavaju sve u sebi što su ostavili doma. Rodbina se širi i to obogaćuje čovika, a vidim da me je čekala i zemlja. Snaga duha u obrani domovine gotovo je neograničena.

Napomena: Monolog prekida Tomina supruga Dulcie koja je neočekivano ušla u prostoriju, a Tom joj se obraća pitanjem:

- "Tko si ti u srcu? Kako bi kazala? Govorila si da si Jugoslavenka."

Dulcie odgovara: "Ja sam *more Croat than Australian*... Mi nismo ništa jer nemamo identitet"!

Tom: "Ja se osićan Australac, ali neobični Australac. Mislin, najvažnije je da san sritan".

Napomena: *Dulcie se ispričava na ometanju intervjua i izlazi iz prostorije. Razgovor se nastavlja.*

Kako je bilo u Canberri i Queanbeyanu 90-ih godina?

To je bilo na kraju moje formalne karijere. Ja još uvik nešto radim, ali nemam praksu. S tim san završil 2014. Hrvati iz Canberre su me pozvali da učinim nešto za retired people. Naši stari tribali su imat za poslidnje dane. Ni to lako. Većina nije nikad naučila engleski. Dica rade, niko nema vrimena. Moralo se nešto organizirat. Na kraju san imenovan za šefa Odbora osnivačkog društva "Hrvatski starački dom" u Canberri (1994). Ali to je posebna priča. Virujem da mi je stres zbog svega što se događalo oko tega projekta moral oduzeti nekoliko godin života. Bolesnin je bilo važno da si Hrvat da znaš hrvatski, da znaš hrvatsku povijest. Druga stvar, ža mi je da mi dica nisu privatila Hrvatsku, ali moguće je šta sam čul da četvrta ili peta generacija (u Kanadi je najbolje) da se vraćaju na, na... početak, na korijene.

Druga priča: PETAR MIJIĆ[217]

Petra sam upoznala u Coober Pedyju 1977. godine. Došla sam u Australiju na veliku avanturu. Bilo mi je 26 godina. Bila sam backpacker. Kolege s ruksacima razmjenjuju informacije o tome kamo otići i što vidjeti, a jedno se mjesto istaknulo kao neobično i posebno, a to je doista bio Coober Pedy. Autocesta Stuart bila je glavna i jedina cesta sjeverno od Port Augusta u smjeru Darwina. Bila je razrovana ogromnim rupama u kojima se i automobil mogao izgubiti. Krajolik je bio suh, neplodan i pretrpan "Road Kill"[218] klokanima. Bila je to negostoljubiva duga vožnja autobusom. Pitala sam se kamo idem. Zašto bi itko živio ovdje, u toj pustari?

Došavši u Coober Pedy pomislila sam kakvo je to mjesto kojega je Bog zaboravio! Zapušteno, prašnjavo i pusto. Nekoliko trgovina i restorana isticali su europska imena - "The

[217] Život Petra Mijića u Australiji opisala je njegova supruga Engleskinja, Carol Susan Su Mijić, u listopadu 2021 putem e-pošte u 20 nastavaka, od 2. do 18. listopada 2021.
[218] "Road kill klokans" = pregaženi klokani.

Acropolis", "Pepi Coros", "Babinotis", "Mario's Pizza", "Lucas Supermarket", "The Yugoslavia Club", "Italian Club". Ovdje su živjeli pripadnici četrdeset četiri nacionalnosti! Automobili su se vozikali uokolo sa znakovima upozorenja na kojima je pisalo "Eksploziv" ili vitlovima koji su visili straga. Bio je to muški grad, koji je zahtijevao naporan rad i ljude s prljavim licima. Svak je govorio nekim svojim jezikom. Zatim su tu bile neke žene koje su nosile opale oko vrata ili na prsima. Neke su vozile moderne automobile, a bile su obučene vrlo neprikladno vrućoj klimi, zagađenoj muhama. Očito su se odijevale kako bi impresionirale [okolinu] nakon što su njihovi muževi "pogodili opal".[219]

Aboridžini su ležali posvuda uokolo u prljavštini. Bili su to pijani, tužni ljudi. Ovo je bila njihova zemlja, ali opal je sada bio glavni i pripadao je drugima. Stigli su novi "Australci" i s njima se grad mijenjao. Mislila sam da neću ostati ovdje. To mi je izgledalo kao grad na Divljem zapadu! No ja sam vjerojatno ostala samo zato što sam bila znatiželjna pošto je ovo bila moja avantura! Ubrzo sam shvatila da svi ovdje imaju neku priču - ili bježe od nečega ili nekoga ili možda čak i sami od sebe. Uglavnom su svi sanjali o povratku u domovinu gdje će pokazati uspjeh, kupiti zemlju i sagraditi kuću.

Što si tamo radila?

Najprije sam se zaposlila u grčkoj pekari, a zatim sam dobila večernji posao radeći kao konobarica u restoranu "The Acropolis". Bio je to naporan posao, ali kako sam bila na radnom odmoru, za daljnje putovanje morala sam zaraditi novac. Restoran je bio velik i bilo je mnogo malih stolova kamo su uglavnom europski muškarci dolazili ravno s "polja"[220] kako bi utažili svoju tugu ili slavili svoj uspjeh! Hrana je bila tradicionalna europska, poput kobasica i ćevapčića, a pića su bila šnaps, oozo, šljivovica i pelinkovac. I pivo, naravno! Restoran je bio mjesto za izlazak nakon posla i skidanja rudarske odjeće i prostor koji je odavao nekakav domaći ugođaj. Tamo su odjekivali europski jezici i sve je djelovalo kao mali podsjetnik na dom. Ponekad bi se rudari mogli sastajali s rudarskim partnerima ili bi se pojavile prostitutke. Bilo je tučnjava, ali je postojala i igra zvana "Champagne Charlie"[221] koju bi izvodili kad bi netko zaradio novac od prodaje opala pa bi kao znak obilja kupio šampanjac za sve ili bi ga prolijevao uokolo. Zatim je tu bio i Krokodil Harry,[222] njemački kapetan broda i barun, pa

---

219 "Pogodili opal" = pronašli opal

220 "Polje" = rudnik opala.

221 'Champagne Charlie je popularna pjesma koja slavi ispijanje šampanjca...

222 Crocodile Harry je bio je nadimak Latvijca Arvida Blumenthala koji se bavio lovom na krokodile i opale u unutrašnjosti Australije. Navodno "plave krvi", stigao poslije 2. svj. rata u Australiju. O njegovoj neustrašivosti i spretnosti ispredale su se mnoge legende, između inih, da je ubio čak 40.000 krokodila. Filmski lik Crocodile Dundeeja inspiriran je njegovim životnim pričama.

priča ide dalje. Uvijek je bio pijan i tražio je borbu! Konobarice je nadgledala Mira, njezin je suprug bio kuhar, ona bi usmjeravala, nadzirala i zadržavala kontrolu u gostionici!

Gdje si upoznala Petra?

Jedne večeri ušao je obrijan, uredan čovjek. Smjestio se u kut gostionice i sjedio sam. Nije se pridružio kartaškim igrama, političkim raspravama oko situacije kod kuće ili temama o nedostižnom opalu. Sjedio je u zimskoj jakni s ogrlicom, pogrbljen i usamljen. Odmah sam zapazila da se ističe lijepim likom i tamnim tinjajućim pogledom u kojemu je bilo tuge. Nije se nasmiješio. Pojavio se usamljenik! Mira mi je rekla da se upravo vratio iz Jugoslavije i da je imao dosta novca! Bila sam užasnuta jer nisam bila takav tip djevojke koja bi se dodvoravala strancima koji imaju para pa sam ga odbila služiti. Pomislila sam da je mafijaš! Petar je zapravo samo sjedio i pio svoj Bacardi i pušio koku te sve pozorno promatrao. Oko vrata provirivao mu je ovratnik vunene jakne.

Večer se razvijala, a on je ignorirao sve ostale poslužitelje, ali posla je bilo sve više i na kraju ga nisam više mogla zaobilaziti te sam prihvatila njegovu narudžbu. Rekao mi je: "I ti sebi kupi". Odgovorila sam: "Ne, hvala". Zatim me zamolio da mu se pridružim na piću. Mislila sam da mu je engleski jako loš. Mira se pak ljutila na mene jer je smatrala da ako kupce učinimo zadovoljnima, potrošit će više! Kako je vrijeme odmicalo, odustao je od pokušaja da bude pristojan i nastavio je gledati u ništa. Činio mi se tako tužnim, i osjećala sam se užasno, a kad je došla pauza, sjela sam za njegov stol. Na neispravnom engleskom pitao me o sebi... Bila sam iz Engleske, a neposredno [pred dolazak u Australiju] napustila sam vojnu službu. Od tada sam bila poznata pod imenom njegova"pommie"![223] Ne mogu reći kako se to dogodilo, ali ludo sam se zaljubila u ovog prilično zgodnog, intrigantnog, ranjivog, ali poštenog gospodina koji je imao ljubak i drzak osmijeh.

Petar se vratio iz svoje bivše domovine Hrvatske neposredno prije nego sam ga upoznala. Mislim da je među nama odmah postojalo povjerenje. Rekao mi je da je "pronašao opal" te da je razmišljao o povratku kući, s obzirom na to da je dugo godina bio odsutan, ali iako je volio ponovno vidjeti svoju obitelj u Lišanama, osjetio je da se tamo mnoge stvari nisu promijenile. Po dolasku u Lišane pozvan je u Policijsku postaju u Benkovcu da bi objasnio zašto se vratio. Imao je sve ispravne papire, ali su se i dalje postavljala ista pitanja o ocu i svrsi Petrova posjeta [domovini]. Petar je bio jako uzrujan i bojao se za svoju obitelj pa je opet odlučio otići. Po povratku u Australiju, mislim da je odlučio da mu Australija sada bude

[223] Pommie = psetance od milja.

dom, a ja sam ušla u njegov život. S vremenom... vjerujem da je osjećao gorčinu. Nije mogao pomoći svojoj obitelji kako je želio i nije bio oslobođen prošlosti. On nije bio političar. Petrova obitelj nikada nije saznala da živi u maloj skromnoj šupi, u dubini [kontinenta], u Polju opala14 milja, a ta su vremena često bila teška i to je značilo posuđivati od prijatelja za hranu i osnovne alate rudarstva poput eksploziva. Kako im je mogao reći kakav je zapravo njegov život? Često bi mi kazao: "Bog me je kaznio". Tako razočaran vratio se u svoju šupu u "polju".

Kako ste komunicirali kad niste imali zajednički jezik?

Kad smo se upoznali, želio je nekome vjerovati i osloniti se na nekoga. Nisam bila pohlepna za novcem, bila sam poštena i vrlo različita od drugih, a govorila sam i engleski. Mislim da je jedna od stvari koja je zarobila ljude na izoliranim mjestima poput Coober Pedyja bila njihova nevoljkost da pokušaju naučiti drugi jezik. Tamo je bilo poput minijaturne verzije doma pa su bili sigurni i zaštićeni. Naravno da se sve počelo mijenjati dolaskom društvenih medija, informatizacijom i bankomatima! Ništa nije bilo jednostavno, niste mogli tražiti pomoć od ljudi, a frustracija je postala veliki problem prelaska u moderno doba. Postala sam njegov prevoditelj i pomogla mu u kretanju svijetom jer mu je engleski izazivao veliku tjeskobu. Vjerojatno nisam bila najbolji učitelj. Oboje smo bili frustrirani pokušavajući naučiti jezik jedno od drugoga. Zato je napokon rekao: "Moram stalno govoriti engleski". I doista se trudio. Imam mnogo pisama koje je napisao mojim roditeljima i meni. Pisao je fonetikom, a kako sam navikla na njegov engleski, mogla sam razumjeti [što želi reći]. Još uvijek cijenim ova pisma jer je doista želio uspjeti! Kad se Petar vratio iz bivše Jugoslavije, kupio si je crveni rabljeni kupe Holden Monaro. Bio je to njegov ponos i radost.

Ova priča o Petru samo je njegova, a moja je onoliko koliko se mogu prisjetiti. I ja sam kao mlada osoba i Petrovo "malo zvjezdano oko" mnoge stvari koje mi je rekao s vremenom zaboravila, ali sve što sam napisala istinito je i pošteno prema njegovom sjećanju i mojim mogućnostima. Petar je kao mladić napustio svoje selo Lišane i otputovao u Beograd. Možda se počeo baviti boksom dok je bio momak u Lišanima ili u Splitu? Bio je opsjednut sportom. Međutim, prispjevši u Beograd, privukao je pozornost boksačkog menadžera, a američki je promotor pokušao nagovoriti Petra da ode u Ameriku i profesionalno boksa u srednjoj kategoriji. Petar je bio uzbuđen i pun nade, ali ga je Jugoslavenska vlada u tome spriječila. Osjećao se kao da ga zla prošlost neće napustiti i kao da ga je ‘Bog kaznio’. Bio je tako jako nesretan.

Što si je predbacivao, zašto je spominjao da ga je "Bog kaznio"?

Povjerio mi je da je jugoslavenska vlada ograničila sve u njegovu životu i životu njegove obitelji. Duboko ga je povrijedilo što nakon Drugog svjetskog rata neke ljude osveta nikada nije napustila i što oni na vlasti neće "poći dalje" na pošten i pravedan način. Nikada nije mrzio te ljude. Htio je živjeti život ne zadržavajući se na prošlosti, jer to nikome nije činilo nikako dobro. Bio je ponosan na svog oca, ali to je bila njegova privatna stvar koju je držao duboko u sebi. Njegov je otac činio ono što je morao činiti u ratu,[224] kako bi zaštitio svoje selo Lišane, i to je bilo to. Cijela je obitelj stradala kad su partizani ili četnici pokušali uhvatiti njegova oca. Odveli su ih u logor za internirane u blizini Splita ili Šibenika - majku, braću i sestru, kako bi se dočepali njegovog oca. Majka im je umrla u logoru, a njezin grob nikada nije nađen. Vjerujem da su Petar i njegova braća i sestre na kraju napustili logor negdje 1946. godine. Njegov je otac na posljetku uhvaćen u obiteljskoj kući prije kraja rata, zahvaljujući doušniku. Odveden je i ubijen u brdima negdje oko Lišana. Njegovo tijelo, kao ni tijelo Petrove majke, nikada nisu pronađeni. Shvativši da se nikada neće moći osloboditi ovih sjećanja i vjerujući da će imati priliku za bolji život, odlučio je napustiti Jugoslaviju i pobjeći u Italiju. Iz Italije, vjerojatno iz Genove, odlučio se preseliti u Australiju. Pridružio se mnogim "novim Australcima" na putovanju do luke Fremantle, u zapadnoj Australiji, negdje kasnih 50-ih ranih 60 -ih godina.

Po dolasku [u Australiju] Petar je rekao: "Htio sam se odmah vratiti"! Bio je u talijanskom odijelu, košulji i kravati i kožnim talijanskim cipelama na špicu winkle stila[225], a mjesto je bilo suho, prašnjavo, gotovo necivilizirano i muhe su zujale posvuda. Međutim, čemu se mogao vratiti? Upoznavši druge mlade sanjare, jugoslavenske migrante, odlučili su otići tamo kamo su se odvažili drugi "novi australski" muškarci - u mjesto za ljude koji su navikli na težak rad, spremni podnijeti udarce života. To mjesto je bilo Innisfail, sjeverno od Queenslanda, u jednoj od najvlažnijih regija u Australiji, u zemlji šećerne trske. Htio je biti rezač šećerne trske, pa se pridružio družini izdržljivih ljudi naoružanih noževima (po veličini sličnima mačeti) te je žustro hodao kroz nasade, sijekući nožem s jedne i druge strane, praveći beskrajan put među moćnom sasušenom trskom. S posla se vraćao vruć i prljav, a prašina bi mu prodirala u usta, nos, kosu i kožu. Tu je bilo i zmija, žaba i štakora koji su tražili utočište u mračnim otvorima trske, jer bi ih sjekači uznemirili pa bi iskliznuli ili bi se iskrali napolje.

---

[224] Petrov otac bio je pripadnik hrvatske regularne vojske u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj.

[225] Cipele winkle stila (Winklepickers, ili winkle pickers = špičoki) karakterističnog su dugačkog šiljatog vrha. U modu su ušle 1950-ih, a bile su zaštitni znak sljedbenika rock and rolla. Nalik su na srednjovjekovnu obuću, a održale su se do danas u raggare i rock populacijama.

Petar i njegova družina živjeli su u vojarnama na farmama. To je bio primitivan način života. Brutalni život teškoga rada omogućio je Petru da nakon sezona u tropima otputuje u opušteniji život grada na bolju plaću, u Melbourne, na rad u tvornici automobila Holden. Tamo je upoznao ljude koji su govorili: "Možeš se obogatiti ako odeš u Andamooku i postaneš kopač opala." Petar je uvidio da je život preteška borba u nastojanju da se prilagodi gradskom životu. Bio je to novi izazov. Iako su se mnogi ljudi doselili iz cijele Europe, velegrad Melbourne je čitava vječnost dijelila od svega što mu je bilo poznato.

Je li kontaktirao s hrvatskom ili jugoslavenskom zajednicom u Melbourneu?

Nastojao je ostati povezan s bivšim Jugoslavenima i Talijanima pa si nije dopustio da se "asimilira" u svoju novu, usvojenu zemlju. Borio se s osnovnim engleskim jezikom, bilo da je pisao ili govorio. Zato se odvažio na pusto, neplodno, prašnjavo polje opala Andamooka vjerujući da nema što izgubiti. Andamooka u unutrašnjosti bila je gola pustoš prašine i grmlja. Rubna gradska općina okupirana raspuštenom ruljom! Mjesto bezakonja gdje su ljudi radili što su htjeli. Ondje je s malo novca koji je uštedio uspio kupiti staru kamenu kuću vrlo skromnih dimenzija. Održavao je svoj dom besprijekorno čistim i urednim - način na koji je uvijek živio svoj život. Pridružio se lokalnoj jugoslavenskoj nogometnoj reprezentaciji i vjerojatno je uživao u druženju i zabavi. No, uskoro će mu se život promijeniti kada je u grad došao Jugoslaven koji je poznavao povijest Petrove obitelji. Taj je čovjek gnjavio Petra zbog njegovih političkih uvjerenja i nagovarao ga da preuzme ulogu u politici. Petar nije htio ništa imati s tim i uzrujao se pomislivši da ne može živjeti u miru. Potom su ga zamolili da se pridruži nekoj tajnoj skupini. To mu je "prelilo čašu"! Morao je pobjeći od ljudi "koji ništa ne razumiju"! "Samo su stvarali probleme i bili su glupi". Petar se odlučio preseliti u drugi zabačeni grad. Ovaj put to je bio "Divlji zapad" Coober Pedyja, oko 1974. godine. Petar je zatekao u gradu lokalne klubove koji su bili mjesta ispraznih tračeva, politike i kockanja. Nakon toga rijetko je posjećivao ova mjesta i odlučio je, čim mu se ukaže prilika, izolirati se i živjeti na stvarnom polju opala, na lokaciji "14 Mile Opalfield".

Kako je izgledao taj život u pustinji?

Tamo su bile dvije šupe od valovitog lima. U jednoj je živio jedan Mađar, a u drugoj, Petar. Šupa je imala krov od valovitog željeza u obliku dvostrukih zidova od izolacijske žbuke. Ali nije bilo struje ni tekuće vode. Postojao je mali, vrlo stari spremnik za vodu od 500 galona za hvatanje kišnice i kanal koji je vodio u spremnik. No, kiša je rijetko padala, pa se to moralo puniti gradskim spremnikom za vodu. Šupa se sastojala od dvije sobe, kuhinje i

betonske niše za tuš kantu. Tuš je bio metalni [kontejner od] možda 10 litara povezan s vrtnim crijevom za prskanje. Napunili ste kantu vodom, ponekad je prethodno prokuhavši. Zatim je pričvrstite na stropnu kuku. Sada ste bili spremni. Uključili ste slavinu pričvršćenu za prskalicu da se namočite i isključili je. Zatim sapun. Slijedi okretanje slavine za brzo ispiranje! Postupak je bio brz, učinkovit i štedio je dragocjenu vodu. Ipak, nemate šanse za dugotrajno tuširanje! Zgotovite sve za otprilike minutu! Kuhalo se na plinskom štednjaku s dva prstena. Soba je bila dovoljno velika za zidni ormarić, stol za blagovanje i kauč. Spavaća soba je imala ormar i krevet, i to je bilo to! Toalet je bio udaljen 20-ak metara od šupe. Bila je to sićušna prostorija od valovitog lima izgrađena nad rupom dubokom 60 stopa! Metalna kanta bila je postavljena preko rupe i pričvršćena za WC školjku. Nije to bilo za osobe slabog srca jer ste mogli vidjeti minirane stijene otvora. Morali ste se moliti da to nikad ne popusti!! Ti se zahodi nazivaju "velikim ispustima".

Udaljenost šupe od civilizacije značila je da neće redovito posjećivati grad, možda jednom u dva tjedna. Petar bi kupio zalihe poput jaja, svježeg hrskavog kruha, češnjaka, voća i raznih kontinentalnih kobasica, poput kranjskih ili špeka. Možda čak i nekoliko piva (imao je hladnjak na plin!). Nikada nije bio veliki pivopija, za razliku od mnogih muškaraca koji su tugu utapali "jantarnim nektarom". Petar se volio informirati i kupio bi novine Novosti. Na kraju, morao bi kupiti eksploziv, korteks i stvari s kojima bi trebao minirati! (U šupi ih je skladištio protivno propisima, ispod stola gdje je kuhao hranu!). Ponekad bi posjetio pouzdanog prijatelja ili obitelj. Popio bi tursku kavu! Ali nije se dugo zadržavao vozeći se užurbano natrag u svoju nastambu preko razrovane ceste. Kako nije bilo struje, upotrijebio bi svjetlost svijeća za pripremu obroka, dodajući malo graha za poboljšanje okusa ! Tada bi čitao svaku riječ u Novostima od početka prema kraju, od straga prema naprijed! Osobito je volio sportske stranice i sa žarom bi čitao o svom voljenom nogometnom timu "Hayduk"! Ponekad bi određenim člankom ili slikom sportskog postignuća ili Hajdukovom momčadi ukrasio zid u šupi među isječcima iz novina. Šupa koja se nalazila na "Polju" bila je okružena rudarskim oknima, bušenim rupama i deponijima uglja. Dobio je rudarsku dozvolu, a nakon što bi pronašao minirano područje, "označio bi ga" i registrirao u Odjelu za rudnike. Opal nije jednostavan dragulj i nema puno pokazatelja koji bi ukazivali na to gdje biste ga mogli naći.

Isprva, mislim da je otišao tražiti u stara okna. Niz tamnu rupu spustio bi dugo uže koje je bilo pričvršćeno na vitlo. Zatim bi se spustio. Drugi put je napredovao spuštajući se nizom starih željeznih međusobno povezanih ljestava dolje u dubinu okna, dubokog 65 stopa, pa čak i više. (Pridružila sam se Petru godinama kasnije, radeći ovo samo nekoliko puta, ali bi se skamenila. Noge bi mi se tresle, bile su poput želea). Međutim, on bi obično ustrajao u

opasnosti nastojeći da to učini sam. Mogao je pasti ili je mogla biti "špilja unutra". Nije bilo radija za pomoć! Malo po malo, sjekirom bi udarao u stijenu. Možda bi se našla "boja"[226]koja bi se zatim stavila u torbicu oko struka, prije nego što bi se uz dugačke ljestve uspeo natrag na sunčevu svjetlost. Na kraju dana možda bi se odvažio [spustiti] u nekoliko napuštenih rudnika pa bi se vratio u šupu, umoran i prašnjav, pun nade da su ti komadići "boje" nešto vrijedili.

Ponekad bi upotrijebio eksploziv u starom rudniku. Ako je zaradio dovoljno novca, više od onoga što mu je trebalo za hranu, mogao bi platiti nekome da buši rupu po procjeni da bi tamo moglo biti opala. Bušilica može "izbušiti" brojne bušotine ili napraviti okno. Petar bi tada mogao minirati sam ili pokušati pronaći "partnere", možda još dva muškarca. Jedan bi ostao na vrhu radi sigurnosti, dok bi se drugi pridružio Petru u rupi. Dogovarali bi se međusobno o financijskom udjelu koji bi ovisio o međusobnom doprinosu i o tome čiji je bio rudnik. Vjerojatno po 33 posto [po osobi]. Kad je zaradio, Petar je napredovao radeći na otvorenom usjeku. Neki opali pronađeni su prilično plitko i to je bio idealan način za rad. Ali buldožeri nisu bili jeftini. Petar bi prvi spremnik dizelskog goriva platio 1000 dolara, a vlasniku buldožera bio bi "checker"[227]. To znači da je bio čovjek koji bi hodao iza buldožera da vidi otkrivaju li mu zupci opal (godinama kasnije pridružila sam se Petru radeći ovo). Petar je obično zahtijevao više, ali kako buldožer nije bio njegov, morao se složiti s oko 30 posto udjela od onoga što bi se moglo pronaći. Kad su vremena bila još teža, Petar je morao pristati na samo 15 posto! Bilo je to tako okrutno! Ali, kako nije imao novca, nije imao izbora.

Jedan "posao" koji smo sklopili zajedno bio je s grčkim kupcem opala. Bio je čovjek imućan, debeo i posjedovao je dozer.[228] Dok smo se Petar i ja mučili kao "čeker" po vrućini od 45 stupnjeva, on bi sjedio prekriženih nogu u kabini i promatrao! Uvijek je oko vrata nosio ogroman privjesak od opala, šareni dublet. Bilo je to kao u "mračnom srednjem vijeku", a mi smo bili kao sluge! Kad je koji opal pronađen, očistili bi ga pranjem i usitnjavanjem, kako bi se otkrila "boja", a zatim bi bio odnesen jednom od brojnih kupaca opala u gradu. Mnogi su bili Kinezi iz Hong Konga, a drugi su uglavnom bili Grci. Kinezi su bili beskrupulozni u svojim poslovima i teško bi se cjenkali. Živjeli su u pojedinačnim sobama, u lokalnoj gostionici po imenu "Opal In". Bile su to mračne, prljave sobe, zaudarale su na znoj i rezance! Uz plamenike, tu je bio njihov wok i vaga. Vaga je korištena za vaganje opala, a monokl na oku mogao bi razabrati kvalitetu kamena. Nakon dogovora, otvorili bi svoje sefove i izvadili svežnjeve šuškavih novčanica od 50 dolara. Naravno, ako je opal bio "smeće" male kvalitete i

[226] "Boja" je izraz kojim se označavao opal (stjena koja sadrži opal).
[227] "Checker" je osoba koja prati put iskopa buldožera u potrazi za opalom.
[228] Dozer je vrsta buldožera/rovokopača

vrijednosti, Petar bi mogao izići iz prljave sobe sa 100 dolara ili bez ičega! To je bila prava uvreda i on bi izašao napolje osjećajući da mu je život zadao još jedan nepravedan udarac!

Nakon što sam upoznala Petra 1977. nastavila sam živjeti u gradu i on bi se redovito vozio od šupe do grada kako bi me vodio u kino, u posjet dragim obiteljima ili me jednostavno odveo na objed. (Uvijek je bio vrlo čist i uredan. Nikad neobrijan.) Govorili smo o budućnosti i nadali se da će pronaći opal. Tada bismo imali farmu u brdima Adelaidea i djecu. Sam je bio veliko dijete u duši i volio je biti u blizini djece. Svi su ga zvali Cika Pero! Željela sam našoj djeci dati imena po Petrovoj majci i ocu. Htjela sam pokazati koliko ga volim i koliko poštujem njegovu majku i oca.

Jednog dana, imao je uzbudljive vijesti! Rekao je: "Našao sam opal, ne veliku količinu, ali bi li se htjela vratiti u Englesku i posjetiti mamu i tatu Ili se hoćeš udati za mene?" Rekla sam: "Udajem se,". Petar je rekao: "Dobro, bit ću u Christchurchu [na Novom Zelandu] sljedeći tjedan i onda ćemo se zajedno vratiti u Coober Pedy"... Ali ja nisam bila stanovnik Australije, to ne bi bio lak proces... Vjenčali smo se 18. travnja 1978. u staroj gradskoj vijećnici okruženoj prekrasnim zelenim vrtovima i reflektirajućim bazenima. Nažalost, nisam se mogla vratiti s Petrom u Australiju. Australska vlada nije bila sigurna je li moj brak bio originalan ili brak iz interesa!

Prošlo je nekoliko mjeseci prije nego što sam se trajno vratila. Napokon, u drugoj polovici 1977. godine, dobila sam stalnu vizu i odletjela u Adelaide gdje me je dočekao Petar. Konačno smo mogli ozakoniti svoju vezu. Zatim smo kao muž i žena otputovali u Coober Pedy. Dom nam je još uvijek bio ista šupa. Petar je pokušao to mjesto učiniti malo ugodnijim za život, ali nije se moglo puno napraviti. Petrov susjed Mađar preselio se i mi smo imali svoj mali dom za sebe. Još se jedan čovjek nakon nekog vremena uselio u susjednu šupu, ali nije dugo ostao. To nam je odgovaralo, bili smo sretni što živimo izolirani. Ponekad bi tu bio povremeni posjetitelj. Obično muškarci dolaze na hladno piće nakon napornog dana radeći na "Polju". Nisu se dugo zadržavali jer Petar nije puno pio, niti se kockao, pa su otišli. Petar je bio oprezan kad su ga ljudi posjećivali. Policija je jednom došla, velika grupa njih. Tražili su naše putovnice. Potom su razgledavali šupu uočivši naše male bočice bezvrijednog opalovog čipsa[229]. Smatrala sam to vrlo uznemiravajućim. Otišli su bez ijedne riječi! Mislim da bismo to sada nazvali maltretiranjem, ali tada niste mogli ništa reći. Samo se prilagoditi. Godinama kasnije, kad sam postala policajka, uvijek sam se toga sjećala i nikada nisam zloupotrijebila svoju moć.

[229] Chips = krhotine, otpad.

Čime ste se bavili osim kopanjem opala?

Za Petra i mene zabava se sastojala od redovitih odlazaka na Opalfield 17 milja gdje je bilo mnogo divljih zečeva. Gledali bismo ih kako se igraju do zalaska sunca. Bilo nam je to zadovoljstvo. No jednog dana svi su zečevi nestali. Dok smo pretraživali uokolo, nismo našli ništa osim velike stare Perentie Goanne,[230] dugačke možda dva metra. Oni su mu očito bili večera. Nakon toga smo većinu noći proveli ležeći goli na krovu Petrova automobila. Bilo je tako vruće i mračno. Nitko nas ne bi vidio. Na tamnom zvjezdanom vedrom nebu brojali bismo satelite koji prelaze iznad nas. Ponekad usred noći možemo čuti automobil kako juri pored stare šljunčane staze u blizini šupe. Kamenje bi uzletjelo udarajući o valovite zidove nastambe. Petar bi rekao "Night shifters!". (Muškarci koji bi posjećivali rudnike drugih rudara u gluho doba noći. Lopovi koji bi mogli ukrasti rudarske bušilice, gorivo, eksploziv ili bi se čak spuštali u tuđe rudnike i minirali stijenu u potrazi za opalom. Uzeli bi ga prije izlaska sunca i nestati!) Ti ljudi su zaista bili kriminalci, koji nisu imali časti ni poštenja. Petar nikada nije bio poput njih. Jedne noći Petar je čuo eksploziju. Ja tada nisam bila kod kuće. Bio je to rudarski buldožer koji je namjerno dignut u zrak u blizini Petrove šupe. Vjerojatno spor oko rudarskih zahtjeva ili trzavice oko neke žene. Što god bilo, uzrokovalo je gubitak velikog novca. Petar nije bio uključen, nitko se obično nije miješao ako se to vas nije ticalo.

To je dakle bio Sizifov posao?

Nažalost, otprilike mjesec dana kasnije, Petar je učinio svoju jedinu pogrešku, dok je bio u Jugoslavenskom klubu. Odlučio je otići tamo na jedno pivo, nakon što je nabavio namirnice u gradu. Pričali su o incidentu s buldožerom, Petar je rekao da je čuo eksploziju. Sljedećega dana policija je bila pred vratima šupe i htjela ga je ispitati. Iako je mogao reći samo grubo vrijeme kad se to dogodilo, bilo je dovoljno da mu zagorčavaju život. Mjesecima kasnije Petar je pozvan kao svjedok na Vrhovni sud u Adelaideu. Bio je bijesan, jedini put kad je nešto nepotrebno zucnuo! Donesena je odluka da ostanem u šupi, a Petar je nevoljko otišao sam. Ali ne prije nego što sam dobila upute kako se ponašati za vrijeme dok je odsutan!

- "Ne otvaraj vrata nikome koga ne poznaješ." Zatim mi je dao dršku od sjekire i rekao: "Ako netko uđe u šupu, udari ga po glavi. I pazi da ne ustane!" Bila sam skamenjena tri noći dok je bio odsutan, a ja sam bila sama u šupi imajući samo drsku od sjekire za društvo. Hvala Bogu što nisam imala posjetitelja. Potpuno sam vjerovala Petru da smo zajedno sigurni od bilo kakvih loših ljudi. Uostalom, na "terenu" se događalo mnogo čudnih stvari. Ljudi bi

[230] Perentia goanna = gigantski varan

nestali, bilo je pucnjave. Tada je to bilo poput Divljeg zapada. Petar bi me uvjeravao: "Neka dođe bilo tko, ja ću ga zadaviti golim rukama! Čak i vojnika". Osjećala sam se sigurno, on je bio moja "stijena" i nitko me nije mogao povrijediti s Petrom uza me! Vjerovala sam u njega. Nakon puno godina, 2018. bila sam u našoj šupi i pronašla sam značku koju sam mu jednom dala za rođendan. Na njoj je pisalo: "Moj heroj".

Ponekad bih odlazila s Petrom u potragu za opalima ili bismo minirali, kopali, "provjeravali" otvoreni rez nakon buldožera pretražujući kameno tlo, nadajući se da će razotkriti džep od opala. Petar se dugi niz godina opirao uzimanju vladine naknade za nezaposlene, a kad ne bi našao opal, ja bih radila. Putovala bih u grad gdje sam vodila autobusnu tvrtku, zatim benzinsku stanicu i na kraju sam bila poslovođa projekta vodoopskrbe. Moja plaća pomogla nam je da živimo i nastavimo svoj san potpomognuti onim što je Petar pronašao ili ponekad onim što je mogao posuditi od vrlo malo prijatelja od povjerenja.

Kao što sam već rekla, Petar bi kupio svoje novine Novosti u gradu, a zatim bi ih "progutao" nad našim jedinim svjetlom svijeće. Svejedno bi pokušavao čitati. Ja bih kupila The Adelaide Advertiser da vidim što se događa u svijetu. Ponekad bismo zajedno pregledavali oglase zemljišta za prodaju. Zanimalo nas postoji li negdje mala farma, voćke s kućicom? Koliko košta? Zaokružili bismo oglas, u nadi da ćemo, ako nađemo opal, moći kupiti. Ali to se nikada nije dogodilo. Bilo je teško. Život je bio težak, ispunjen jedino nadom u bolje dane. Govorili smo o djeci, ali kako bismo mogli imati dijete u besparici, a ponekad živjeti tako demoralizirajućim životom? Nismo se puno svađali, ali povremeno je bilo napeto. Razmišljala sam o životu koji sam imala prije - služenje u britanskim kraljevskim zračnim snagama, u Njemačkoj, putovanja, zabava. Sada je život bio svaki dan isti, živjelo se od snova. Petar bi se jednostavno mogao izgubiti u svojim mislima, ali znam da sam ga mogla iritirati. Pokušavala sam stvari okrenuti na humor, ali je to često dovodilo do nesporazuma.

Nijedno od nas nije naučilo dobro jezik drugoga. Pokušavali smo. Nije išlo. Na kraju je Petar rekao: "Važnije je da naučim engleski". Dakle, govorili smo samo engleski. Petar je pokušao učiti i pisati engleski, ali bilo je tako teško. Pisao mi je dok sam odlazila u posjet roditeljima u Englesku. Ta pisma čuvam kao što je on čuvao moja (2018. godine našla sam pisma koja sam mu pisala). Pisma koja je Petar napisao uvijek su bila o ljubavi koju je gajio prema meni, mojim roditeljima i potrebi da budem oprezna. Pisao bi kako je pokušavao govoriti - fonetski, ali s naglaskom. Nitko ih ne bi razumio, samo ja. Ali samo je to bilo važno. Moja mama je redovno pisala Petru, uglavnom na srpsko-hrvatskom. Dala sam joj nekoliko frazema i ona bi ih upotrijebila. Krajem devedesetih mama je još uvijek pisala Petru

i slala mu škotsko pecivo za rođendan! Cijenio je to, ali se brinuo zbog troška! Mama i tata posjetili su nas, kada je tata otišao u mirovinu 1982. Petar je odlučio da se za vrijeme njihova boravka preselimo u grad. Iznajmili smo kuću na 3 mjeseca gdje su mama i tata boravili. Petar ih je volio i poštovao. Odveo je tatu u Jugoslavenski klub, u hotel "Opal Inn" i pokazao mu ga. Bio je tako ponosan. Znao je da se tata borio u bivšoj Jugoslaviji kao pripadnik britanske vojske i to je rekao svima. Mislim da je mog oca preplavila Petrova ljubav i taj osjećaj je ostao.

Petar se posvetio mojim roditeljima. Provodili smo dane u susretu s prijateljima, roštiljanju pored vodotoka ili na terenu, na pikniku uz šupu. Mama bi promatrala u nevjerici kako živimo dok je tati Petar pokazivao kako kopa opale. Bilo je to jako sretno vrijeme za sve nas. Mama i tata su mogli vidjeti zašto volim Petra. Kad su... otišli, vratili smo se živjeti u šupu. Na godišnji odmor, osim našeg medenog mjeseca, otišli smo samo jedanput. Nikada nije vidio razlog za to. Išli smo u Alice Springs, ali to mu se nije svidjelo. No, uživao je u dubokim kristalno čistim bazenima i plivanju te je uspio dati malo mira svome mozgu. Mislim da je bio zabrinut za šupu. Bila je na osami, a brava na vratima bila je jednostavna. Sigurnost doista nije postojala, tako da je svatko mogao provaliti. Rudarska oprema bila je jedina novčana vrijednost koja se nalazila unutra. Dom je dom koliko god jednostavan ili luksuzan bio. Dom je vaše utočište!

Život se nastavio po našem povratku. Radila sam u gradu putujući svaki dan po neravnom putu i vraćala bih se navečer. Moje misli su uvijek bile iste: Nadam se da je Petar dobro ili se pitam je li našao opala. Hvala Bogu da je bio dobro i da nije imao nesreća! Nije bilo ni opala. Sjećam se da je bio radostan kad bi pronašao neki opal, ali nikad nije bio ekstravagantan, jer je novac uglavnom išao na rudarsku opremu, hranu, gorivo. Nismo imali potrebu za elegantnom odjećom ili ukrasima za šupu. No, kao malu tradicionalnu poslasticu kupio bi talijanski "Asti Spumante", bocu talijanskog šampanjca od 11 dolara. Kucnuli bismo se dok smo pili iz dvije vinske čaše koje smo imali i poželjeli bismo pronalazak "velikog opala"! Uvijek bi se sjetio mojih roditelja i "nazdravio njihovom zdravlju“. Imao je veliko poštovanje prema mojim roditeljima. Povremeno bi mi dao 100 dolara da im ih pošaljem, jer bi rekao: "Oni su siromašni ljudi, a ja volim mamu i tatu. Oni su dobri ljudi ".

Je li održavao veze sa svojom obitelji, braćom i sestrama u Hrvatskoj?

Petar je nakon dolaska u Australiju imao minimalan kontakt s vlastitom obitelji. Sjećam se, kad sam ga upoznala rekao mi je da ga je Crveni križ pokušavao pronaći u ime njegove obitelji u Hrvatskoj. Nisam sigurna je li to potaknulo njegov posjet tamo 1977. godine. Znam

da mi je pokazivao pisma u kojima su tražili financijsku pomoć za vjenčanja i slično. Slomilo bi mu se srce primajući pisma i fotografije od braće, sestre ili nećaka i nećakinja, a nije mogao ispuniti njihova očekivanja niti im pomoći. Znam da mu je to nanosilo veliku bol. Kako im nije mogao pomoći, bolje bi mu bilo da su ga zaboravili i nikad nije imao nikakav kontakt [s obitelji]. Međutim, uporno sam pokušavala uvjeriti Petra da bi im trebao javiti sretnu vijest da smo se vjenčali! Na kraju se složio, ali mi je rekao da ja moram pisati. Tako sam, koristeći rječnik srpsko-hrvatskog jezika, napisala pismo njegovom bratu Mili u kojem sam rekla da smo vjenčani i poslala sam nekoliko fotografija s vjenčanja. Mile je odgovorio, a ja sam održavala komunikaciju pišući im nešto o našem životu... Nikada nisam ulazila u detalje gdje živimo i u kakvim smo okolnostima. Petar ih nije htio uzrujavati.

Naravno da je volio svoju obitelj i pričao mi je mnogo o njima. Njegovi pokojni majka i otac bili su, mislim, roditelji zbog kojih je svakim danom tugovao. Govorio mi je o svojim sjećanjima na događaje u selu za vrijeme Drugog svjetskog rata, na obiteljsko poljoprivredno gospodarstvo, na svoju baku. Spominjao je misterij posljednjeg počivališta svoga oca i majke koja iz ljubavi i odanosti svome čovjeku nikada ništa nije otkrila. Jednoga dana kad su došli vojnici, on je bio u polju te je utrčao u kuhinju gdje mu je bila baka. Vojnici su tražili hranu, ali nisu je ni oni imali. Uzela ju je svaka pljačkaška patrola koja je došla. Zatim se živo sjećao kako je njegova baka napadnuta i kako su je udarali više puta dok je ležala na podu. Petar je bio dijete koje ih nije moglo spriječiti. Tada su vojnici rekli da će uzeti ovcu koja je pasla na obližnjem pašnjaku. Petar je rekao da im je to bio posljednji obrok, neće imati ništa. Zato je pobjegao i potrčao kao vjetar tamo gdje je bila ovca i prerezao je toj nedužnoj ovci vrat. Petar je rekao: "Ako nismo mi mogli imati ovcu, neće je imati ni oni! "Ovu i mnoge druge tragične stvari Petar mi je pričao o tim ratnim godinama. Kao da je imao fotografsko pamćenje, tako živo, tako tužno, tako ljuto! Mislim da bismo to danas nazvali "posttraumatskim stresom". Petrov opis toga vremena, uključujući logor zarobljenika u kojem mu je majka nastradala, uhićenje njegova oca i naknadna zvjerstva koja su nad njim počinjena, nisu utjecali samo na Petra nego i na mene! Moja ljubav prema Petru značila je da sam imala bezuvjetnu ljubav prema njegovim roditeljima, bez obzira na to što ih nisam upoznala. Osjećala sam da ih poznajem. Toliko sam ih poštovala i bila bi mi velika želja da sam ih mogla upoznati. Bilo je ponekad teško sve to znati i ne moći izliječiti Petra.

Jedne godine kupili smo blok zemlje u gradu. Išli smo na dražbu zemljišta i Petar je bio oduševljen što smo zemljište koje smo licitirali dobili. Plan je na kraju bio da se preselimo u grad i nastavimo s rudarenjem dok se ne pojavi veliki opal. No, zemljište je propalo, a čak i 2017. bilo je kao što je bilo kad smo ga kupili. Mnogi rudari počeli su primati državne

naknade za nezaposlene ili invalidske mirovine, ali Petar je bio previše ponosan. Čak ni u tako teškim vremenima nije mogao prihvatiti naknadu Vlade! Godinama kasnije nije imao izbora, ali to je bio "tucker money" s kojim je samo plaćao gorivo za automobil i osnovnu hranu za dva tjedna. Vrijeme je prolazilo i postajalo je sve teže i teže "živjeti od snova". Postajala sam nemirna i gubila sam nadu, dok se Petar znojio i trudio nastojeći da naš san postane stvarnost.

Jednog dana se jako dobro sjećam. Petar je bio uvjeren da je pronašao staro okno koje je obećavalo da bi to konačno moglo biti to! Tako je ujutro popio malo vrućeg mlijeka, i pojeo komadić hrskavog kruha. U rupčić je stavio nekoliko izrezanih komadića špeka, malo kruha i režnjeve češnjaka. Također jednu naranču i 5 litara vode. Rekao mi je: "ne brini, večeras ćemo slaviti"! Čekala sam i čekala. Dan je bio dug, bilo je vruće, jako vruće. Vrijeme je prolazilo, bilo je kasno. Sunce je zalazilo, bila sam zabrinuta. Krenula sam u potragu za njim dozivajući ga među napuštenim starim rudarskim oknima. Ništa! Kao i uvijek vjerovala sam u sve što mi je Petar rekao, on je ipak bio moj heroj. Vratila sam se u šupu, zapalila svijeću i čekala. Večera mu se kuhala na malom plinskom štednjaku s 2 prstena, s grahom i svinjetinom, ali gdje je bio on? Tada sam u mraku začula buku i shvatila da se vraća. Otvorila sam vrata. Petar je stajao ondje, s majicom preko ramena. Bijela prašina prekrila mu je obamrlo lice opaljeno suncem, a crni tragovi su mu se slijevali niz lice gdje je potekao znoj. Tako mi je laknulo da sam ga obgrlila rukama i rekla: "Hvala Bogu, na sigurnom"! Ali Petar je bio razočaran, a ja sam jednostavno znala. Rekao je: "Nije dobro, bio je to potch (nečisti opal)! Gluposti, ništa!" Prvi put u stvarnom vremenu osjetila sam beznađe! Petar je skinuo s ramena košulju i spustio je na kuhinjski stol. Baklja i prašina su teški, pa čak i u toj jednoj svjetlosti svijeća mogli smo vidjeti kako se naši snovi bliže kraju. Kroz noć smo sortirali svaki komad tražeći onaj koji ima "boju". Petar te večeri nije jeo!

Sljedećeg smo jutra Petar i ja otišli u grad vidjeti kineske kupce opala u gostionici "Opal".

Kao i uvijek Petar je bio pristojan, kupac je govorio malo, samo tu i tamo nešto progunđao i mahnuo nam da uđemo u tu malu oznojenu prostoriju. Pogledao je našu hrpu, procijedio: "potch, nije dobro"... "odakle?" Petar je odgovorio: "14 milja" (14 milja jedno je od boljih rudničkih područja u Coober Pedyju među onima pod oznakama 4 milje, 9 milja, Potch Gully, 15 milja i 17 milja). Kupac je ponovno rekao: "Nije dobro". Petar mu je pokušao pokazati nekoliko komada u boji, ali činilo se da je kupac izgubio interes. Petar je tada morao pokušati natjerati kupca da nam ponudi bilo što. Kupci opala vole se cjenkati i cjenkati. Na kraju nam je kupac ponudio 100 dolara, a Petar je to morao prihvatiti ili ništa! Taj osjećaj je

bio najgori. Petar se osjećao poniženim, ali je to prihvatio jer nismo imali izbora! Bila je to duga i tiha vožnja natrag do Šupe.

Mislim da bih u ovom trenutku trebala reći da sam imala prsten od opala, koji je postao moj vjenčani prsten. Za njega je Petar rekao da "čak ni engleska kraljica nema ovakav kamen". No čak ni u najgorim vremenima Petar nikada nije želio da se prsten proda. Zadovoljstvo i nada koju je taj prsten godinama pružao podupirući nas u snovima bili su nevjerojatni. Taj bismo kamen redovito gledali na svjetlu svijeća dopuštajući bojama da se prelijevaju u različitim uzorcima. To bi nam budilo radost i nadu u "novi dan". Nikada se niste mogli odreći tog kamena! Nakon šoka kad se Petar vratio kući s majicom preko ramena, shvatila sam da nam je život zadao okrutan udarac. Mrzila sam vidjeti Petra kako podliježe takvoj nepravdi. Njegova je potištenost bila očita. Nisam ga mogla utješiti. S vremenom sam konačno morala reći da se nisam mogla nositi s tim i ostati u tako bezizlaznoj situaciji iz koje nije mogao izići. Smatrao je da ne može napustiti Coober Pedy i živjeti u gradu radeći redoviti posao, bez obzira jesam li bila uz njega ili ne. Dakle, odluka je donesena iako smo se i dalje voljeli, jer nije bilo odgovora na našu dilemu.

Petar je prihvatio da ću ga morati napustiti. Njegov zahtjev bio je: "Molim te da ne kontaktiraš moju obitelj" i "Nemoj nikome od naših prijatelja reći da odlaziš". Dan kad sam krenula, Petar me odvezao do autobusnog stajališta. Odveo me do autobusa gdje mi je stisnuo ruku, a zatim je snažno zamahnuo šakom u zrak i rekao "Budi jaka"! Tada se udaljio, sjeo u auto i odvezao se! To je bio prilično hladan [rastanak], pa iako sam bila u suzama, uvažavala bih njegove reakcije dugi niz godina! Tako mi se život nepovratno promijenio u trenutku dok sam gledala Petra kako se odvezao ostavljajući me u autobusu. Godine 1985. krenula sam sasvim drugačijim putem, puno putovala i na kraju postala policajka. Toliko sam naučila za vrijeme života s Petrom, što me je do danas učinilo osobom kakva jesam i vječno sam mu zahvalna. Petar me toliko naučio o poštenju, ljubavi, poštovanju, časti, obitelji i izdržljivosti! Čudno, ali kad sam se vratila u Veliku Britaniju, trebala sam se pridružiti londonskoj gradskoj policiji. No, ni tjedan dana prije nego što sam trebala započeti obuku, policija se predomislila i povukla odobrenje na moju ponudu!

Misliš da je moguće da su imali neke informacije o Petrovom ocu?

To je bilo 1987. Moje ime je Carol Susan Mijic! Obavijestili su me da im je "nešto skrenulo pažnju na mene i da više nisam prikladna". Bez obzira na to, pokušala sam sve da bih saznala o razlogu njihovog odbijanja i tako nemilosrdnog odgovora u roku od nekoliko dana nakon što su me prihvatili. Služila sam u Kraljevskim zračnim snagama Ujedinjenog

Kraljevstva šest uzornih godina i od tada sam radila u tri policijske službe diljem svijeta! Na posljetku, jesam li bila odbijena za posao u gradskoj policijskoj službi jer sam nosila Petrovo prezime i još sam bila s njime u braku? Je li tadašnja britanska vlada znala za ime Mijić i što je obitelj pretrpjela tijekom rata? Sada sam proživljavala ono što je Petar osjećao i zašto je napustio bivšu Jugoslaviju!

Kako se Petar izjašnjavao?

Oduvijek su ga znali svi koji su ga poznavali kao Hrvata, ali sada se sjećam da je više govorio da je Dalmatinac! Čak i neke prijatelje Srbe iz Dalmacije on je nazivao "moj dalmatinski kompadre!" Nikada do sada nisam puno razmišljala o tome. Ali i u pismima bi se očitovao kao "Dalmatinac"! Predstavio bi se kao "Dalmatinac" ili "Dalmatian", a ja sam bila njegova "Dalmatinka"! Petar nikada nije diskriminirao nikoga. Bilo kakve privatne misli bile su privatne. Mislim da se jednom opisao kao "svjetski čovjek, jer mržnja prema ljudima nije nikome pomogla".

Treća priča: DRAGICA HEDJEŠ

Moje ime je Dragica, rođ. Brkljačić, Hedješ. Imam supruga Miru, troje odrasle djece i baka sam četvero unučadi. Rođena sam u Đurđenovcu, Slavonija, Hrvatska. Završila sam osmogodišnju školu u rodnom mjestu prije nego smo krenuli u Australiju. Imam dva mlađa brata, Zdenka i Ivicu. Moj otac Josip je radio kao vozač kamiona u drvnoj industriji DIK Đurđenovac, a mama Katica je bila domaćica i vodila brigu o nama djeci. Živjeli smo u radničkom naselju gdje je bilo mnogo djece i družili se svi zajedno. Nismo imali bližnje obitelji blizu nas. Moji roditelji su došli za poslom i ostali smo u Đurđenovcu do odlaska u Australiju.

U siječnju 1968. godine ja sam bila petnaest godina stara kad su moji roditelji odlučili da krenemo u Australiju. Australija je otvorila granice i trebala je radnu snagu i emigraciju, posebno iz Europe. Moji roditelji su vidjeli mogućnost za boljim životom i bolju budućnost za nas djecu. S dva kofera i malo novca krenuli smo na put. Turističkim pasošom do Beča u Austriji. Put do Australije je bio avionom od Beča do Melbournea s nekoliko stajanja. Ostavili smo za sobom zimu i snijeg i došli u Melbourne potkraj siječnja i vrućeg ljeta. Stavili su nas u autobuse i odvezli u nepoznato. Prvo prihvatilište je bilo pet sati udaljeno od Melbournea, gradić Bonegilla. Većina emigranata koji nisu imali nikoga u Melbourneu bila je tamo

smještena. Živjeli smo u vojnim barakama. Tamo smo bili tri tjedna i onda vlakom za Melbourne.

Kako se snašla tvoja obitelj u novome svijetu? Jesu li vam pritekli upomoć naši ljudi, domaći?

Joj, bili su to jako teški početci i dani. Sam početak je bio jako težak. Nismo znali gotovo ništa engleski jezik i sve nam je bilo strano i jako teško, ali nije bilo povratka nazad jer je Australija na kraju svijeta. Braća su bila mlađa pa su krenula u školu, a ja u tvornicu raditi, a tako i mama i tata. Posla je tada bilo i tražio se je radnik više. Iznajmili smo praznu kuću, zadužili se za namještaj i počeli otplaćivati. Sjećam se hrvatsko-engleskog rječnika kojega smo nosili kada bi nas mama poslala da kupimo lonac, metlu ili druge potrepštine u kući. Tada još nije bilo samoposluga pa smo morali tražiti sve od prodavača. Nismo imali nikoga od obitelji ovdje, ali smo se našli sa našim Hrvatima i poznanicima koji su kao i mi došli u Australiju. Pronašli smo nekoliko poznatih obitelji iz Đurđenovca pa smo se posjećivali. Nitko nije još vozio auto pa smo putovali *taxijem*.

Veliko veselje je bilo kada smo pronašli crkvu koja je nedjeljom slavila svetu misu na Hrvatskom. Naš velečasni, Josip Kasić je služio i po nekoliko misa po Melbourneu i okolici da bi zadovoljio potrebe Hrvatskih vjernika. On i crkveni odbor su organizirali subotnje zabave gdje bi se družili uz večere i ples. Nedostajalo je djevojaka pa su se dečki otimali za djevojke. Mnogi su se mladi upoznavali na tim zabavama, a kasnije i oženili. Nije se pitalo iz kojega si mjesta i pokrajine doma nego je bilo najvažnije da smo Hrvati. Već je postojao i Hrvatski Dom kao i nogometni klub Melbourne Croatia. Svatko je imao svoje mjesto u zajednici, a mnogi od nas smo bili uz sve što je bilo Hrvatsko.

Primijetila sam da te svi zovu Carol, a znam da je tvoje ime Dragica?

Točno, zovu me Carol jer kad smo došli u ovu englesko govornu zemlju bilo je teško objašnjavati i svakoga ispravljati kako se kaže Dragica. Izvrtali su na sve načine, ali nikako da kažu Dragica. Ovdje svatko ima dva imena pa sam i ja pitala moju mamu koje je moje drugo ime. U našem Katoličkom kalendaru 4. studenoga je Drago ili Carlo pa sam odlučila da mi je taj svetac donio drugo ime - Carol. Pošto sam rođena u Hrvatskoj svi moji važni dokumenti su pod Dragica.

Kako pamtiš zemlju u kojoj si rođena?

Sve pamtim. Ipak je Hrvatska moja domovina. Domovina je država, mjesto gdje si se rodio. To je početak tvoga života. Domovina se pamti i osjeća, nosi u srcu. I kada nismo imali slobodnu Hrvatsku mi smo ju u ovom dalekom svijetu živjeli i promovirali. Prvi puta nakon trideset godina u Australiji, 1997. smo se vratili u posjet Slobodnoj Hrvatskoj. Suprug, moj sin i ja smo došli na granicu gdje je pisalo Republika Hrvatska i to je za mene bio poseban doživljaj. *To je bilo ono za čega smo se mi Hrvati borili po cijelom svijetu* (kurziv je moj).

Gdje se osjećaš doma, kako bi opisala svoj dom?

Domovina je jedno, dom je drugo. Dom po mome je mjesto, zemlja gdje su moji najmiliji. Ovo je moja nova Domovina koja mi je dala sve što imam. Ovdje sam našla svoju sreću, supruga Miru, troje divne djece, četvero unučadi. Nažalost, ovdje su i naši dragi roditelji našli vječno počivalište - Mirini tata i mama i moja mama. Australija je zemlja slobode, napretka, nudi budućnost, prosperitet za uspjeh. Osjećaj prema Hrvatskoj nikada mi nije nestao, ali čovjek ima odgovornost prema svojoj obitelji. Iako Hrvatska nije bila slobodna, mi smo imali Hrvatske škole, folklor, nogomet i druge aktivnosti. Australcima a i drugim nacijama govorili smo da smo mi Hrvati, govorimo Hrvatski i da imamo dugu i staru povijest na koju smo ponosni. Hitjeli su nam podmetnuti da smo Jugoslavi ili nešto drugo, ali mi se nismo dali. Pričali smo im i uvjeravali ih da smo mi narod i nacija s dugom povijesti i kulturom.

Ja sam došla u Australiju s roditeljima u najtežim godinama. Petnaest godina starosti. Dijete si. Nisam nikoga poznavala, nisam imala prijateljica. Moj život je u početku bio kuća i tvornica. Upisala sam se u večernju školu na učenje engleskog jezika. Kako sam učila engleski, tako sam mijenjala i poslove. Dolaskom u Australiju moji roditelji su se odlučili na novi život i početak. Moj otac nije bio član komunističke partije i za njega kao i za sve nas život i budućnost u Hrvatskoj tada bila je bez nade. Tata je sam radio i prolazio zlostavljanje na poslu i gledao je izlaz iz svega toga. Kada je došla prilika za Australiju pošli smo svi kao obitelj. Tata, ili kako mi Ličani zovemo, ćaća je rodom iz Like oko Gospića, a mama je isto ličkog porijekla, rođena u Slavoniji. Kao mlad dečko došao je tata u Slavoniju i upoznao moju majku, tu se oženili i ostali živjeti u Đurđenovcu do našeg odlaska u Australiju. Otac je sam radio i nismo imali puno, stan koji smo plaćali i dovoljno za život. Našim odlaskom nismo ništa ostavili da bi nas vezalo za onu državu. Kao što vidiš, bilo nam je teško i u domovini gdje sam rođena, a i početak u Australiji nije bio lak.

Koliko ti je trebalo da se privikneš na život u Australiji?

Kako smo se družili s našim Hrvatima, bilo na nedjeljnim misama, zabavama ili na nogometnim utakmicama, tako nam je i život postajao ljepši i zabavniji. Posjećivali smo se i družili, počele su svadbe, pa rođenja djece, kumstva - i zajednica je rasla, a i mi u zajednici. Život ovdje je dobar i lako se je naviknuti na dobro. Nismo mislili na povratak jer ona država nije bila ono što smo mi željeli i sanjali. I kako su godine prolazile, djeca su rasla, obaveze postajale veće i želja za povratkom za stalno je bila sve manja. Od Hrvatske samostalnosti Miro i ja posjećujemo Hrvatsku često i kupili smo stan na moru. Svaki puta obiđemo od Vukovara do juga Hrvatske. Ne možemo protiv toga. To je u nama. Od samog dolaska znali smo i osjećali gdje pripadamo, svom Hrvatskom narodu.

Suprug i ja smo bili i još smo aktivni u hrvatskoj zajednici. Osnovao se Hrvatski nogometni klub Dinamo Melbourne, Miro je bio predsjednik, a mi žene pomagale smo, a i djeca su nam rasla s drugom hrvatskom djecom. Hrvatski nogometni klub Croatia bio je centralni klub i ponos nas Hrvata gdje smo širili naše ime kada još samostalna Hrvatska nije niti postajala. Bili smo u odboru u sedamdesetim godinama za priznanje Hrvatskog jezika, pomagali u Hrvatskim školama, a 1977. godine mladi dečki koji nisu igrali za Croatiu sastali su se i osnovali Hrvatski nogometni klub Dinamo St Albans. Miro je bio prvi predsjednik i nogometni tim je nosio ime našega biznisa Hedjes Drafting. Mi žene smo se u isto vrijeme združile i pomagale u kuhinji, prodavale slatkiše i novčano pomagale, a i svojim idejama. Pravili smo zabave i izlete gdje smo se družili, a i djeca su nam rasla i bila zajedno s drugom hrvatskom djecom. Razlog zašto su se osnivali drugi nogometni klubovi Dinamo, Zagreb, Hajduk i drugi je bio u tome da naši dečki imaju priliku igrati i dokazivati se. Croatia je morala postojati radi našeg imena i ponosa na Hrvatsko ime, a često su igrači bili iz drugih nacija i dobro plaćeni da igraju za nas. Mnoga su se natjecanja i pehari osvojili i bili su prvaci u Victoriji, a i u Australiji, jer to je bilo jako važno pokazati i dokazati tko smo i odakle smo.

Australsko-hrvatski nogometni savez postoji već četrdeset godina gdje se svake godine održava u drugom gradu. Tu su natjecanja u nogometu, gala večere gdje je biranje ljepotice, najljepše djevojke koja zastupa svoj klub, druženje prijatelja... nekada se viđaju samo jednom godišnje na turnirima. Što je najvažnije, druženje i upoznavanje mladih. Da, i to... učlanila sam se 1985. godine u hrvatsko žensko društvo Katarina Zrinski gdje sam bila puno godina predsjednica, tajnica i druge dužnosti u društvu sam imala. Uz rad društva imale smo i folklornu grupu Lijerica. Bilo je tu i puno djece koja su učila hrvatski folklor i kulturu. Nastupali smo na mnogim festivalima i zabavama, kako hrvatskim, tako i australskim.

Najveći posao se je napravio za vrijeme nametnutoga nam rata u devedesetim godinama. Tada su bile velike potrebe novčane kao i humanitarne. Društvo je ugostilo dr.

Vesnu Bosanac iz Vukovara, Mariju Nimac iz Bedema ljubavi, Jelenu Brajša iz Karitasa i mnoge druge goste iz Hrvatske, a i iz australskog javnog života. Spasite djecu Hrvatske pod pokroviteljstvom gđe. Ankice Tuđman smo pomogli s velikim novčanim iznosom. Posredstvom Tuge Tarle pomogli smo udruzi Dora pod pokroviteljstvom Matice iseljenika pri kumstvu za djecu ratne siročadi. Slale smo velike količine lijekova, hrane, rublja i novaca gdje je bilo najpotrebnije ili u Hrvatskoj ili našim Hrvatima u Bosni i Hercegovini. Imali smo usku suradnju s osobljem hrvatskog konzulata i bila sam jedna od organizatora pri dolasku Predsjednika Dr. Franje Tuđmana u Australiju. Moj najljepši događaj je bio doček našeg prvog Predsjednika dr. Tuđmana. Održala sam govor u ime svih hrvatskih ženskih udruga. Cijeli život u Australiji sam bila uključena u mnogim Hrvatskim aktivnostima. Sada, kako zajednica stari, osjećali smo potrebu za Hrvatskim staračkim centrom. Upravo smo nakon mnogo godina rada i teškog truda na putu gradnje prvog Hrvatskog staračkog doma u Geelongu, u Victoriji. Ja sam od samog početka u odboru Board of Management, a Miro je u odboru za izgradnju doma. Projekt će biti vrijedan više od 20 miliona dolara. Nudit će, koliko je to moguće, Hrvatsku kuhinju, kulturu i osoblje. Želimo da naši umirovljenici i nemoćni imaju svoj dom u hrvatskom duhu.

Jesu li se članovi hrvatska zajednica, osim društvenih i kulturnih sadržaja, bavili nekim politički aktivnostima?

O, da! Hrvati su jako vrijedni i radišni ljudi. Mnoge ustanove, gradnje i teški poslovi su baš napravljeni zahvaljujući njima. Mnogi Australski političari su nas pohvaljivali za naš doprinos u Australiji. U vremena našeg dolaska u ovu zemlju nije bilo mnogo školovanih Hrvata - tako, većina je radila u tvornicama, na gradnji ili na drugim težim poslovima. Kupila se je jedna kuća i to nam je bio prvi Hrvatski dom. Par godina kasnije se je kupilo zemljište u predgrađu Footscraya i tu smo mi Hrvati napravili veliki i moderni Hrvatski dom. Moj suprug je arhitekt i napravio je planove za taj dom i uskoro su počeli radovi. Sve se je napravilo s našim radnicima i materijal je bio donacija naših tvrtki. Žena je imala veliku ulogu pri pripremanju hrane, a kasnije u uređivanju i dekoracijama. Mnoge svadbe, zabave i druženja su bila i još jesu u našem domu. Bio je to dom svih nas dobronamjernih Hrvata, ali i političkih stranaka i odlučivanja o tome kako se trebamo odnositi prema Jugoslaviji i boriti se za ugled Hrvata i hrvatskog imena.

Jesi li svi Hrvati koje si poznavala dolazili u Hrvatski dom?

Mi smo svi dolazili, ali, bilo je i takvih nazovimo Hrvata koji su bježali od svega što je bilo hrvatsko. To su najviše bili miješani brakovi ili jugo-nostalgičari. Nismo se družili s takvima!

Nažalost, velika sličnost u jeziku naših nazovimo susjeda i nas nije nam išla u prilog. Mnogi su se prikazivali pod lažnim imenom i bilo je teško se dokazivati pred Australcima koji su mislili da mi govorimo istim jezikom. Mnogi Australci nisu čuli, a ni znali gdje je Hrvatska pa smo se uvijek morali dokazivati i objašnjavati da smo mi između Italije i Austrije. Nazivali su nas "Jugoslav", a mi smo ih uporno ispravljali. Teško je bilo to isto dokazivati Talijanima, Grcima i drugim evropskim zajednicama koji su govorili: "To je isto" - "It is all the same".

Drugo, svjetska emigracija je jako teško prolazila i nije se previše ispoljavala i isticala. Ipak Australia je engleska kolonija, a znamo što su Englezi mislili o nama Hrvatima i NDH. Novija poslijeratna emigracija, kao mi kasnih šezdesetih i sedamdesetih godina, imala je drugačiji život. Puno nas je došlo iz svih dijelova Hrvatske i Bosne i Hercegovine i bitno je bilo da si Hrvat. Nije bilo važno iz kojega si dijela Hrvatske.

Naš noviji naraštaj i uspješni mladi su ono na što smo mi ponosni i koji su pomogli da se Hrvatsko ime i nacija čuju po cijelome svijetu; bilo kroz nogomet kao Mark Viduka ili kao Ilija Šutalo - pisanje knjiga na engleskom o dolasku Hrvata u Australiju, pa naš akademik Luka Budak i mnogi drugi po cijeloj Australiji.

Kako bi ti danas sebe odredila? Jesi li i Hrvatica i Australka, samo Hrvatica, samo Australka?

Ja sam rođena Hrvatica i to sam i ostajem dok sam živa. Imam Australsko državljanstvo i Australija je moja druga domovina. Australija je zemlja mogućnosti, dobrog života i sretna sam da smo ovdje. Kako čovjek stari osjećam da mi je mjesto gdje je moja obitelj i djeca. U Hrvatsku idemo dosta često i volim sve što Hrvatska nudi i ima, ali bi se bilo teško priviknuti na život i birokraciju koja je u Hrvatskoj. Čovjek ne zna što vrijeme sutra nosi i gdje će naša unučad i pokoljenja završit i dobro je da znaju da tamo daleko ima divna zemlja njihovih predaka pa i neki krov pod kojim bi se mogli smjestiti, ako bi, ne daj Bože, bilo potrebe.

A običaji, jezik i tradicija?

Svakako - običaji, to smo mi. Da, ima i smisla i potrebe čuvati običaje i tradiciju svoga zavičaja. U ovom dalekom svijetu mi se ponosimo svojim običajima i pokazujemo drugima našu staru tisućljetnu kulturu. Ja sam bila u australskim novinama i pokazala naše obiteljske božićne običaje koje mi održavamo svake godine za Božić - slama u kući i molitva oko slame,

kićenje bora s licitarskim medenjacima, lomljenjem oraha da se vidi kakvo će biti zdravlje u idućoj godini. Naši božićni specijaliteti: juha, sarma, pečenje i na temperaturi 35° stupnjeva. Običaji se ne zaboravljaju. Isto tako za Uskrs: posvećenje hrane, bojanje jaja, zajednički obiteljski ručak. Australci, a i druge nacije obožavaju našu hranu i kolače. Moja djeca, a i unuci vole naše običaje i tradiciju i nadam se da će i oni nastaviti i održavati i prenositi na druga pokoljenja. Posjedujem originalne slavonske narodne nošnje i jako puno rukotvorina, suvenira, slika i stvari iz cijele Hrvatske. Svake godine održavamo Festival hrvatske kulture. Bude jako posjećeno. Ja izložim rukotvorine, a i drugi pokazuju znamenitosti svoga kraja.

Kakvo društvo imaš u Australiji?

Družili smo se pretežno s Hrvatima, ali smo se uključili i u širu zajednicu. Australija je država u svakom smislu. Svaka pripadnost ima pravo na svoj jezik, bilo u školama ili kroz svoje vjerske ili kulturne institucije. Moja djeca su pohađala školu "School of modern languages" subotom na hrvatskom jeziku i to je bilo priznato kao strani jezik na maturi. Na poslu koji radim za istu trgovačku kuću Myer već četrdeset godina imam prijatelja svih nacija. Svi se dobro slažemo i poštivamo jedan drugoga i naše različitosti. Nakon pedeset godina u Australiji čovjek se uklopi i priznaje osobu za ono što je, bez razlike na naciju. Svoje voliš tuđe poštivaš. Tome su nas naučili roditelji i naši svećenici.

Ogromnu ulogu je odigrala naša Hrvatska katolička crkva. Ona je bila i još je glavno okupljanje svih nas, bilo mladih ili starijih. Naša vjera i naši svećenici su nam dali snagu u očuvanju pravog Hrvatskog duha, jezika i povezanosti, bilo kroz nedjeljne mise, vjeronauke, vjenčanja, krštenja ili pogrebe. U crkvi smo uvijek jedno i zajedno... I danas svi katolički centri imaju i vode hrvatske folklorne grupe, škole, umirovljenike, nedjeljne ručkove i zabave. Najveći okup zajednice je pri katoličkim centrima. Crkve koje su izgradili Hrvati su prekrasne. Koštale su u milionima dolara. Nose imena hrvatskih mučenika i opremljene su hrvatskim znakovima. Imali smo i još uvijek imamo prve pričesti svake godine u svim katoličkim centrima, a svake treće godine i krizmu gdje nam dođe biskup iz Hrvatske i podjeli djeci svetu potvrdu.

Opiši mi malo kakva je pozicija žene u hrvatskoj dijaspori u Australiji?

To je dobro pitanje. Hrvatska žena je imala ogromnu ulogu u našoj, a i australskoj zajednici. Žene i majke su bile one koje su vodile brigu da djeca govore hrvatski jezik, da pohađaju folklor, nogomet, idu u crkvu i na vjeronauk. Bilo je jako važno da se žene sastaju pa su osnovana ženska društva. Ja sam pripadala ženskom društvu Katarina Zrinski pri

Hrvatskom domu. Tu su bila ženska društva uz crkvu kao i uz nogometne klubove. Za vrijeme rata u Hrvatskoj mi žene smo doprinijele ogroman doprinos u skupljanju robe, novca i svega što smo mogle doprinijeti. Pomažemo mi i u australskim institucijama skupljanjem novčanih donacija za dječje bolnice, rak dojki, alzheimerove bolesti i u vezi drugih medicinskih istraživanja jer to se tiče i nas koji živimo ovdje.

Zašto govoriš u prošlom vremenu, zar više ne održavate društvene aktivnosti hrvatskih žena kao prije?

Pa točno, malo se popustilo u tome, ali još uvijek se mi nalazimo i nastojimo biti korisne, sada, kad nas Hrvatska manje treba, sada više pomažemo australskome društvu kojemu pripadamo mi i naša djeca.

Koliko se sjećam, često se pričalo o podjelama u hrvatskoj dijaspori, o različitim strujama unutar zajednice. Jeli tako bilo?

Ne mislim da je bilo potrebe za podjelom i napetosti među nama samim Hrvatima. Uvijek smo Miro i ja rekli da je Hrvatska njiva velika i da ima posla za svakoga i neka se svatko nađe gdje mu je najbolje i gdje pripada. Glavno je da svi radimo za dobrobit Hrvatske i promicanje našeg imena i identiteta. Borili smo se na prvom mjestu za jezik. Narod bez jezika je izgubljena nacija. To smo govorili i učili našu djecu - da budu Hrvati i ponosni na svoje porijeklo i korijene. Mislim da smo kao narod i Hrvati uspjeli naučiti naše mlade da se ponose svojim porijeklom i pripadnosti. Danas imamo naših doktora, političara, uspješnih biznismena i mnogih profesija u javnom australskom društvu. O jeziku imam šta za reći. Situacija danas je drugačija nego ranije. Naša djeca i unučad su druga i treća generacija Hrvata, oni znaju porijeklo i ponosni su sa svojim korijenima. Mi sa svojom djecom pričamo hrvatski, ali i engleski. Često puta znaju reći da im hrvatski dobro dođe kada neće da drugi znaju što kažu. Ovdje su rođeni, školovani i ovo je njihova domovina, a i oženjeni su s Australcima pa je normalno da je engleski prvi jezik. Unučad isto tako. Znaju po koju riječ hrvatski, ali je najvažnije da znaju porijeklo i da su baka i dida Hrvati. Vole i hrvatsku hranu, obožavaju juhu s domaćim rezancima, palačinke, sarmu, orehnjaču, mađaricu i sve naše domaće kuhanje. Često idemo u Hrvatski dom na ručak ili večeru.

Kako je tvoja generacija doživjela priznanje Hrvatske?

Mi Hrvati nikada nismo toliko složni i jedinstveni kao kada smo napadnuti i ugroženi. Onda smo jedno. Priznanje neovisne hrvatske države je bio san svakoga Hrvata. S ponosom

se slavila naša dugo očekivana slobodna domovina Hrvatska. Nažalost cijena za slobodu je bila ogromna jer je neprijatelj uništio sve što je mogao, a najveća žalost je bila i ostala u našim ljudskim žrtvama. Radost je nama u emigraciji znati da je domovina slobodna i svi mi imamo mjesta i slobodu posjećivati svoja rodna sela i gradove. Kupili smo i stan na moru i tako često odlazimo u Hrvatsku na odmor, a i naša djeca su bila nekoliko puta. Život i situacija u Hrvatskoj nije ona kako mi živimo u Australiji i kako bi mi volili, ali na žalost mi ne možemo utjecati na Hrvatsku vladu i ljude koji vode državu. Bilo bi dobro da pogledaju australske ili druge napredne zemlje i zakone po kojima oni žive. Hrvati vole svoju domovinu i ponosni su na ljepote koje Hrvatska ima. Živjeti u Hrvatskoj i priviknuti se zakonima i životu bi bilo dosta teško. Izgleda da se nije ništa puno izmijenilo od bivše države. Mnogi zamišljaju Hrvatsku previše idealnu, a onda nakon posjete i odmora se razočaraju. Ažurnost, birokracija i zakoni u Australiji su dotjerani. Nadam se da će i Hrvatska krenuti tim smjerom.

Jesi li ikad doživjela neugodnost zato što nisi "domaća Engleskinja" ili " prava" Australka?

Osobno ne, nisam. Društvena sam osoba i dosta se lako uklopim u društvo. Početak je bio jako težak, ali sa vremenom i učenjem engleskog jezika postepeno sam se prilagođavala društvu gdje su i druge nacije i jezici. Australci su jako tolerantni i ljubazna nacija i cijene svakoga tko treba pomoć. Australija je multikulturalna zemlja.

Multikulturalizam - ustvari asimilacija, za mene je pojam - poštivati svoje, ali i cijeniti drugoga i različitost drugih. Ništa ljepše nego doći na australske zabave, domjenke i festivale raznih nacija, kultura, kulinarstva; bogata hrana i još više bogatih nošnji i običaja. Svatko misli da je njegovo najljepše, a Australija se ponosi time u svijetu. Oni puste svaku naciju da održava svoje nadnevke, običaje, radio satove, TV programe, sve što poželi. Ima ovdje više nego četrdeset raznih jezika. Ipak sve je to do jedne određene granice. *Nema puno drugih nacija osim Engleza na političkoj poziciji ili u državnoj garnituri. Oni određuju tko će voditi i biti u australskoj vladi i odluci države. Uz sve ovlasti što nam daju, nema niti jedna etnička zajednica svoju političku stranku u australskom parlamentu* (kurziv je moj). Pravosuđe ovdje je po engleskom sistemu i svatko tko se ogriješi o zakon, po zakonu bude i osuđen. Nema iznimka, nema protekcije.

Kako ti tumačiš pojmove kao što su "dijaspora", a kako "iseljena Hrvatska" ili "Globalna Hrvatska"?

Riječ dijaspora nikada nisam volila i ona mi je strana riječ u hrvatskom jeziku. Po mome mi smo iseljeni Hrvati, bilo politički bilo ekonomski. Onaj bivši sistem Jugoslavije nije želio nikoga tko se je izjašnjavao po svojoj narodnosti. Dapače, puno nas je bilo izbrisano iz knjiga rođenih pa su nas ponovo upisivali pri zahtjevu za domovnicama. Sreća, imali smo kopije naših krsnih potvrda. Mi smo bili iseljena Hrvatska i granice za naš odlazak su bile otvorene. Nisu oni u tadašnjoj vladi bili svjesni da našim odlaskom nisu nas se riješili nego nam otvorili svijest o pripadnosti. Mi Hrvati ovdje u Melbourneu a kojih sam i ja bila dio i osnivač, imali smo "Dane hrvatske emigracije" u melburnškom Emigracijskom Muzeju. Izložili smo mnoge stvari i uspomene koje su naši Hrvati donijeli sa sobom. Bila je to jako uspješna izložba uz posjet mnogih poznatih političara i gostiju. U samom dvorištu toga muzeja su pločice sa ispisanim imenima pojedinaca i obitelji koji su se doselili u Australiju. Svaka ta pločica se je platila. Simbol je ovdje i naše obitelji. I naša imena su na njima ispisana i mi ih pokazujemo našim unucima i djeci.

Četvrta priča: DRAGO ŠARAVANJA

Rodio sam se 17. siječnja 1940. od majke Luce i oca Ivana u Lipnu, općina Ljubuški. U Australiju sam došao (ukoliko me sjećanje dobro služi) 14. svibnja 1960. Studij hrvatskoga jezika i književnosti završio sam na Macquarie University 27. travnja 1998. U Hrvatsku sam se vratio 1. veljače 2001.

Kako ste doživjeli svoj povratak u Hrvatsku nakon 40 godina života u Australiji?

To je novi osjećaj vremena i prostora. Poznato, a nepoznato, je li. Puno se toga događa u psihi čovjeka - radost, vratio si se doma. Ali onda malo pomalo shvaćaš, primjećuješ stvari koje isprva ne vidiš. Zato sam kasnije i napisao *Usporedbe*[231]. Počinješ, je li, uspoređivati svijet koji si napustio i svijet u kojem si proveo [mnogo] godina svoga života.

Ne treba ti ići dalje od Ilice. Nigdje, ni na jednom dućanu hrvatskog jezika. Sve na engleskom. Čovjek koji ne zna poštovati svoje ne zna ni tuđe. Mi smo se uvijek klanjali strancima, a kad sam došao u Australiju i vidio da Englez nije svetinja i nije ono što smo mislili o njemu, da je on samo čovjek kao i mi i da njega treba staviti usporedo s nama i ništa drugo. Ne se sučeljavati. Iako sam ja zapovijedao s jednim određenim brojem ljudi u Qantasu gdje sam radio, ali nikada nisam mogao doći sučelice kao što smo mi sada, uvijek lijepim glasom, oprostite itd. Englez je ljudsko biće kao svako drugo i zavređuje poštovanje. Mi ne

[231] Autobiografski roman *Usporedbe*

znamo respektirati ni sami sebe. Čim smo svoj jezik odbacili s Ilice, s naših ulica, je li?, tu nešto ne štima. U Australiji im puštaju da se služe svojim jezikom u manjinama, mi se moramo držati onoga što piše u Ustavu. Na televiziji, u novinama, u školi moramo pisati i govoriti hrvatski jezik. Svi se nadmeću u zapostavljanju hrvatskog jezika. Sto se tiče povratka u slobodnu Hrvatsku, nazvao bih ga ostvarenjem našega sna. Stalno smo sanjali Hrvatsku slobodu i naš povratak u nju. Ni najbolji nam prijatelji nisu vjerovali da ćemo govorni san pretvoriti u djelo.

Što se tiče stvarnih razočaranja, o njima bi trebalo progovoriti jezikom naših vjerovanja. Mi smo vjerovali da će nam uzeti barem pedeset godina da stare navike pometemo s naših prostora i prigrlimo nove. Razočaran sam što lustracija nije provedena kako bi se taj san čim prije ostvario. Kad govorim o lustraciji, ne mislim o odmazdama, nego o potrebama maknuti u mirovinu sve kadrove koji bi mogli stajati na putu ostvarenja svega što zaslužujemo. Bojim se da je taj san danas neostvariv. Tim više što na svim višim pozicijama imamo više onih koji plaču za starim vremenima, nego nas koji smo žudili i žudimo nova. Dao Bog pa da u prosudbi griješim.

Vi ste jedan od rijetkih iseljenika koji se vratio u Hrvatsku. Je li to sada Vaš novi dom?

Za mene je dom mjesto gdje sam se rodio, odnosno država u kojoj sam se rodio jer govorim hrvatski jezik, slijedim hrvatsku kulturu, dakako i sve trendove koje je taj narod usvojio i trošio. Dakle, *moj je dom moja domovina* (kurziv je moj). Samo ime kaže da... ja sam se rodio u Ljubuškom, u Hercegovini. Bez obzira na to što Hercegovina danas nije u sastavu Republike Hrvatske, ona je jedna od najčišćih regija Hrvatske. Ona je za mene Hrvatska, bez obzira na to gdje bila, da bila. Po onoj Ante Starčevića: "sat vremena dugo i široko, a poslije ćemo vidjet". Rodio sam se u jednoj polustriktnoj obitelji koju nazivam polu turski polu hrvatski zaista striktnoj. Nije se smjelo ni pisnuti. Moralo se slijedit što je otac rekao... to su jednostavno bili takvi trendovi. Turci su ih naučili nečemu što Hrvati ne mogu razumjeti i nisu nikada ni iskusili. Dobro, možda je to i dobro da se nauče pravilima igre koje čovjeka nikada neće zavesti na stranputicu. Tamo sam završio osnovnu školu i s 11 godina, bez da me je neko pitao oću li, neću li, poslali me u isusovačko sjemenište u Dubrovniku. Svaka čast svećenicima, svaka čast sjemeništu, to je bila jedna savršena organizacija. Bili su vrlo striktni, ali nije bio nitko izoliran. Bili smo svi jednako tretirani, to moram kazati. Ako sam ikada pohađao bilo kakvu školu gdje se držalo do znanja, to je bilo tamo. Ja vjerujem da imam malo više znanja od ljudi koji su završili škole koliko i ja. Ja nemam neku veliku školu, ali koji imaju školu koliko i ja sigurno imam prosječno više znanja – to je sve u sjemeništu.

Međutim, ja sam bio vrlo živ čovjek i danas u osamdesetoj godini. Ja bih bio najgori svećenik na svijetu. Moja vjera nije nikad malaksala. Ja vjerujem u Boga, ali kao sv. Augustin, kad su ga pitali je li sumnja u Boga, njegov je odgovor bio: "Stotinu puta"... Jedno je biti nevjernik, a drugo prolaziti kroz krize.

E da, sa 16 godina ja sam napustio Dubrovnik i došao u Zagreb. Dakle, većinu, ne baš većinu, ali osam godina svoga mladenačkog života sam proveo u Hrvatskoj i 11 godina u Hercegovini. Znači, vrlo rano si trebao odrasti. Da, sa 19 godina sam pobjegao u Italiju nakon demonstracija koje su se dogodile u utorak, 11. petoga mjeseca 1959. u kojima je zasigurno poginulo sedam studenata. Pred mojim očima je ubijena djevojka što je na mene ostavilo grozan dojam. Ja sam tu jednoga milicajca nokautirao i dakle, za mene više nije bilo drugog izbora. Pobjegao sam u Italiju. U Italiji sam proveo deset i pol mjeseci, to zato što sam htio migrirati u Kanadu ili Ameriku. I jedna i druga su bile zatvorene u ta vremena, a Australija je bila širom otvorena. A budući da su svi naši ljudi odreda, većinom seljaci, neškolovani ljudi selili za Australiju, tamo je bilo ljudi iz moga sela i ja sam odlučio da idem s njima. Kud svi Turci, tud i mali mujo, i vjerujem da se nisam, ovaj, pokajao - iz nekoliko razloga, prvo: u Australiji je uvijek bilo posla koliko god hoćete. Širina, mogli ste se kretati kud god hoćete i putom i mimo puta i svuda ima posla i dobro plaćaju. Znate, uzelo mi je tamo eto, deset i pol godina prije nego sam našao moju, nažalost eto pokojnu, ali uvijek dragu Eriku i tad je počeo ovaj normalan život za mene - obiteljski i onaj ljudski jer biti sam u ona vremena u Australiji... (stanka). Australci su uvijek korektni ljudi, al buduć smo mi bili prva ona masovna emigracija, oni su imali jednu vrst one skepse da tako kažem prema nama. Nisu znali ko smo, a i bojali su se, je li, jednoga dana da im se dogodi što nitko ne bi želio da mu se dogodi jedan - neću sada kazati, evo kod nas imamo primjera jučer smo vidili u Saboru, neću imenovat nikoga. To su stvari koje čovjeka pomalo rastuže ako ne čak i pomalo naljute jer ako živimo u jednoj zemlji morali bi se onda svi zalagati za nju, je li, svim silama.

Kako je izgledao život useljenika u tim godinama?

Australijom su uvijek upravljali i danas ([upravljaju] kurziv je moj) *Anglo Kelti.* To sigurno, mada među njima ima i koji Irac buduć da im se prezimena poklapaju, ali kao i u Americi i Kanadi, teško da ćete vi naći jednoga Šaravanju, Al Caponea i šta ja znam. Možda je tako i dobro. Naši ljudi vjeruju da je to dobro jer ti ljudi znaju točno kako vladati, kako poštovati demokraciju. Ako su recimo, ljudi na ulici bili skeptični, možda nas gledali krivim očima, zakon nikada nije. Zakon je uvijek bio dosljedan - isto pravilo i za mene i tebe. Ja sam

se strašno iznenadio kad mi jedan veliki čovjek, ti ga znaš, kaže da u Australiji kad novi čovjek kupuje kuću treba je platiti duplo više, a kad je prodaje, mora je prodati upola jeftinije.

Je li to istina?

Pa jasno da nije. Nikada me tamo nitko nije prevario za jedan dolar. Nikada nisam promašio ni jednu plaću. Svaka je bila na vrijeme točna, jel...

Jesu li vam Englezi koji put dobacivali da ste wogs?

Nije samo nama, meni. Svi ovi takozvani Australci bili su wogs. Dobro to, ja sam sebe zvao tako da oni ne trebaju. Ne, ne, ja ne, ponižen nikada! Kad su me pitali za ime, ja im kažem: "Drago Šaravanja". I onda su me pitali kako je to na engleskom. Nikako! Ako me nećeš zvat Drago, možeš me zvat Bill, George, John. Ja se odzivam samo na Drago. I onda sam kazao razlog. Ja sam u Australiji u ta vremena, rekao sam... Roditi i odgojiti dijete, dati mu sveučilišnu spremu ili ga pripremiti za rad koštalo je u ta vremena oko 200 tisuća dolara, a ja nisam koštao ništa, pa barem posvoji moje ime. I mnogi su mi čestitali. Kažu, takav odgovor nam nikad nitko nije dao.

Što ste radili u Australiji?

Gledaj, fizički posao uglavnom. Radio sam i kao činovnik, ali činovničke su plaće vrlo male i dosadno je, a ja sam čovjek koji ne voli sjediti, to me napravi nervoznim, bio sam pun snage. Bio sam u cijeloj Australiji. Prvo, radio sam najprije na građevini u Sydneyu, onda sam otišao na sječu šećerne trske, onda sam išao na Snježne planine, radio u tunelima, branama.

Gdje ste sjekli šećernu trsku?

U Innisfailu. To je gore blizu Carnesa.

I kako ste podnosili te promijene klime, okruženje, nove ljude?

Ljudi su padali u nesvijest. Evo, ja sam danas ovdje. Ja se i sad osjećam kao mladić. Ja mogu sve podnijet. Oni su imali tada od vune košulje. Izgledale su debele kao za Sibir. Ljudi u tim košuljama su se osjećali iznimno dobro. One bi pokupile svu vlagu, odnosno znojenje i čovjek bi se osjećao fantastično. Nabijete šešir na glavu, zgrabite onaj nož za sjeći trsku, on je dugačak oko 80 cm, a oštrica mu je duga dobru podlanicu - i sijeci. I bilo je pravilo koje se nije moralo slijediti - nasjeći 10 tona trske po glavi. Natovarite najprije tu trsku. Trebalo ju je najprije zapaliti jer je ono lišće kao kukuruzovina tako da bude sama ona trska, onda ju je

trebalo natovariti na vagone, stegnuti je i poslati. Jasno, vi stavljate šine, tračnice na njivu, je li, i za tih 10 tona na dan na koncu tjedna vi ste zaradili 3 prosječne plaće u Sydneyu što znači 75 funta u ona vremena, a funta je bila 2 dolara. Znači 150 dolara prije 60 godina. To je bio ogroman novac. Da potvrdim i na drugi način. Kad ste došli u Sydney za 6 mjeseci imali ste toliko da ste mogli dati kaparu za kuću koja danas vrijedi najmanje 1.500.000 dolara.

Jeste li išli za novcem?

Uopće me nije brigalo. Ja nisam ni mogao zaraditi novca jer kad sam došao u Sydney onda idete po restoranima, tamo i vamo. Možete imati koliko god hoćete novca kad vi nemate svoje kuće ni kućišta. I kad sam se ženio, da budem iskren, imao sam automobil i sedam tisuća dolara. Ali dobro, recimo, kuća je koštala 23 tisuće dolara. To je bilo dovoljno za kaparu, ali budući da sam ja snosio sve troškove oko ženidbe, to je sve spalo na pola. I tako smo počeli.

Je li i Vaša supruga bila iseljenica?

Da, stigla je u Australiju s obitelji kao dijete od 7 godina.

I kako je ona doživjela tu transformaciju?

Ona je uvijek govorila i sve do smrti računala da su joj roditelji ukrali mladost. Da. Ona je bila iz Zadra. Ali budući da joj je otac bio moreplovac, kao partizan, je li, bio je partizan, dobio je posao, nepismen čovjek i dobio je stan u Rijeci za obitelj. Oni su vrlo ugodno živjeli. I meni je Erika pričala, i njezina starija sestra i srednja sestra nisu bile sretne što su došle u Australiju. Govorile su: "Nama je tamo bilo fantastično". Stvorile su prijateljstva i dan danas kad dođu iz Australije idu u Rijeku i ta se prijateljstva obnavljaju.

Erika se ipak jako uspješno integrirala u Australiji.

Erika je uvijek osjećala da je ipak - mi smo bili za razliku od pravoga Australca, neću reći druga vrsta, ali ipak malo podređenija vrsta.

Eto sad ste sami rekli: "Tako kaže Erika", a Vi kažete da to niste nikad osjećali.

Jesam ja osjećao, ali ja nisam podavao tome toliku važnost jer sam bio svjestan da netko dođe tu u Zagreb da bi imao posao, a jave se tri Tuge iz Italije da uzmu hrvatskoj Tugi posao. Drugim riječima, ja sam stavljao sebe u kožu onih drugih [domaćih].

Dakle, to nešto ipak postoji?

Pa postoji, ali to je meni sasvim razložno. Erika je to teško podnosila. Ona je recimo bila iznimno talentirano biće. Ja imam tu novine je li, gdje je jedna od najuspješnijih učiteljica, gdje njezini đaci dobivaju nagrade na natječajima u Australiji i svi su se njoj klanjali, oni oko nje, ali kad je došlo do toga tko će biti glavni u gimnaziji, tko će biti drugi, uvijek su bili Simson i drugi. I to je Eriku jako iritiralo. Oni su znali i australski političari su govorili: "Vi novi Australci, ukoliko želite udariti vrh, vi morate se dokazati daleko više nego mi". I valjda to ne treba objašnjavati. Dakle, nisu krili. Znali su da oni to ne mogu, je li... to je jednostavno nemoguće istjerati.

Da, moramo biti realni.

Moramo biti realni. Zato mene to nije toliko smetalo.

Dobro, a što Vam je smetalo u Australiji? Što Vam je nedostajalo u Australiji?

Meni u Australiji zapravo nije ništa smetalo, osim kad bih rekao da sam Hrvat, pa bi mi se rugali.

A zašto je to tako bilo?

To je zato što je toliko jaka bila jugoslavenska propaganda, iako ona ne bi uspjela da nije bilo naših ljudi koji su tu propagandu, ne samo podržavali, nego i širili, je li. Još tamo negdje 1928. godine mi smo imali tamo hrvatsku "Borbu". To je bio, je li, komunistički list. Oni su već imali ćelije svoje u svim hrvatskim zajednicama. U Broken Hillu, u Calgaryju, u Melbourneu, u Sydneyu - tako da su to uvijek ostali Jugoslaveni, Slavi, i šta ja znam.

Znači vi ste ušli u tu priču koja je već bila ispričana da su oni zapravo projugoslavenski orijentirani i da su Jugoslaveni.

No, neće ni da čuju za Hrvatsku. Recimo i otac od moje Erike, kada vi reknete Crnogorac, on odgovara: "Na ti mal mal, neću[232]- kakvi su to sjajni ljudi!" Kad kažete Hrvat, to je njemu sve banda.

Kako je onda stvorena hrvatska dijaspora?

[232] Na ti mal mal, neću je poštapalica čije značenje bi odgovaralo uzviku oduševljenja.

Mi smo recimo u talijanskim logorima, to su bili politički logori. Mi smo se tamo već udružili jedan s drugim da lakše ustrajemo tu strahotu tuđe zemlje, jer ne znate jezik, ma ne znate ništa, ni kulturu, ništa! Kad sam došao prvi put u Rim onda sam učio antiku i gledao slike Rima. Osjećao sam se donekle kao kod kuće, ali čim zinete, vi više niste kod kuće. Vi ste od nje daleko koliko je mjesec od zemlje, jelte.

Znači, to je bio razlog da se počnete povezivati? Samoća ili?

Našli ste se u jednom okruženju u kojem je ta projugoslavenska emigracija već egzistirala u zemlji i onda ste se morali sukobiti s tom idejom. Jasno, ali oni su bili u prednosti budući da su oni govorili [engleski] jezik, a mi nismo. Oni su već bili tzv. starosjedioci i njihova su djeca već bila završila škole, fakultete, doktorate, a mi smo bili obični kopači. I sada kada ste došli bilo gdje, napadnu vas, a vi ne znate engleski. Ja znam, ja sam došo, nisam znao ni 200 engleskih riječi. Ja, već sam bio tumač naših ljudi. Ja nisam dobro razumio što je onaj pitao, ali sam od prilike pogađao rečeno i ne samo da je to bilo prihvaćeno, nego čak i nagrađivano. Je li (smijeh). Počeli mi govorit: "Drago, mi ne znamo što bismo bez tebe". Ali smo se mi i školovali. Kao kad smo odrastali. Uvijek je bilo teško, vrlo teško.

Koliko je ta borba trajala?

Sve dok nije došla ova hrvatska država. I znate da je u Sydneyu bilo sedam takozvanih hrvatskih klubova, da su dva bila jugoslavenska, odnosno tri, istarski isto. Nikada nismo razgovarali jedni s drugima. Je li, nismo bježali jedni od drugih, ali se nismo ni miješali.

Prolazilo se kroz velika iskušenja. Hrvatska je zajednica prolazila kroz različite osude pa čak i procese. Ovaj proces ove šestorice koji su osuđeni po 15 godina jer su navodno htjeli srušiti branu iza koje je dakako jezero koje je napunjeno silnom vodom. Evo, sada su pune australske novine toga gdje se ispričavaju hrvatskoj čak katoličkoj crkvi jer su nas i kao katolike omalovažavali. I onda upiru prst u Witlama, u Murphya, ministra vanjskih poslova, u novinstvo i u suce koji su ih sudili, a znali su da je Virkez, Srbin iz Bosne, da je lagao. A Virkez, jer ga je kasnije pekla savjest (poslat ću ti to, sitna su slova pa se teško čita) gdje on australskim novinama priznaje da je sve lagao i da su ljudi nevini odležali.

Znači, to je bio montirani proces?

Montirani proces, dakako. Protiv nas je bilo vrlo lako, pogotovo protiv nas koji smo bili naivni, jer tamo je bilo puno naivnih ljudi. Među njih dođe Srbin i oni upadnu u to.

Kako je hrvatska zajednica gledala na Jugoslaviju?

Kako? Sanjali smo. I ne samo sanjali, nego mi smo znali, ako se osjećamo Hrvati, bez da išta radimo, samo ako se deklariramo kao Hrvati, nemamo šanse povratka u Jugoslaviju. Svi koji se deklariraju Hrvatima pa makar se nigdje nisi isticao, kad su dolazili tu u bivšu Jugoslaviju, imali su problema. Recimo, iz moga sela Nikola Rastović, on je bio običan seljak kojemu sam ja pomagao pisati pisma roditeljima. Sto kila je bio težak, ona ljudeskara, ali ništa drugo! Proveo je mislim, sedam godina na Snježnim planinama, uzeo je kuću i platio ju u gotovom novcu u Melbourneu i ide kući oženiti svoju djevojku... I šta mu se dogodilo?! Imam to i na engleskom od Wiltmana potpisano, je li ovaj (nije mi tu, gledao sam to jučer). I šta se dogodilo!? Ubili su ga! Jednostavno su ga ubili.

Gdje? U Hercegovini?

U Mostaru... I sada ja ili vi, deklariran kao Hrvat se vratim u zemlju jer meni je uzelo 32 godine, je li, da se prvi puta vratim u domovinu, a toliko sam je puta nadletio avionima. Čak gledao svoju rodnu kuću, je li, kad smo preko Jadranskog mora letjeli, je li. I znate kako to boli? Boli, jel da. To strašno boli. A australske novine bile su toliko naivne kao naše danas. One su više antihrvatski nastrojene nego neki u koje se prsti upiru.

Ali Australija je priznala Hrvatsku među prvim državama u svijetu.

Ne to, nego je Australija na vrijeme shvatila da Hrvati nisu ono o čemu se govori. I jasno, sam Menzes, Robert Menzes, jedan od najpopularnijih premijera je napisao, dao intervju na dvije novinske stranice i te su stranice bile zalijepljene na hrvatski dom u Sydneyu. Ne znam da li sam ja to sve dobro razumio, budući da je moj engleski onda bio na niskim razinama, gdje on kaže: "To su najčestitiji ljudi i najbolji radnici". I mi se ko takvi jesmo uvijek dokazivali, jer gledajte, u Australiji nikada niste sreli našeg čovjeka koji ne bi imao neku kuću ili nešto. Svi su sređeni. Oni koji nisu, ne bi imali ni doma.

Kakvo društvo ste imali u Australiji?

Što se tiče druženja u dalekoj Australiji, ono je mnogolike naravi. Dok sam bio samac, družio sam se uglavnom s Hrvatima u Sydneyu, na Snježnim planinama, u Adelaideu te Melbourneu. Nakon što se oženih (deset i pol godina nakon dolaska u Australiju) družih se uglavnom s Hrvatima, ponajviše onima koji dolaze iz moga hercegovačkoga kraja, ali ni drugi Hrvati nisu nikad gurani u stranu. Kako je supruga Erika radila u obrazovnome sustavu uvelike smo se družili i s rođenim Australcima, koji nisu uvijek bili potomci britanskih gena.

Oni su bili često pozivani kod nas. I mi kod njih. Vikende smo često provodili u hrvatskim klubovima. Ja sam doživotni član Hrvatskoga kluba Punchbowl u kojemu smo najčešće provodili vrijeme druženja s prijateljima. Išli smo i u ostale klubove, najčešće u Klub Kralja Tomislava, koji osim pristojnih prostora za druženje, ima i pravo nogometno igralište kojega je koristila Croatia, hrvatski nogometni klub, član prve Nogometne lige. Išli smo i u ostale klubove kao Dalmacija, Bosna, Istra, Hajduk, nešto rjeđe doduše. Što se tiče sinova, njih nismo slali u školu hrvatskoga jezika. Erika i ja smo (ja doduše manje) radili kao učitelji u školama hrvatskoga jezika u Sydneyu. Naši su sinovi dobili sve potrebno u našemu domu. Istinski imamo velikih razloga biti ponosni na njih. Obojica govore [hrvatski] izvanredno dobro.

Jeste li bili nostalgični za domovinom?

Ja čim sam došao u Italiju, osjećao sam bol za domovinom, ali sam bio i svjestan da povratka nema bez plaćanja velikih cehova. Moja nostalgija je uvijek bila jaka, ali bilo je i puno puta kad je bila izraženija. Recimo, kad su nas australske novine omalovažavale. Čak su nas zvali i "animals". Jel, jedanput se sjećam da je bila utakmica Croatia – Jugal. Ne znam ko, ma zna se ko... uvijek su stvarali neke gužve. Slova od 5 cm., možda od 3 cm. recimo, kaže: "Croatian animals". I to naslovna stranica [u novinama]. U tim momentima dakako da čovjek požali da pripada jednoj zemlji... da je Hrvatska slobodna. Nostalgija se diže do nebesa. U Sydneyu, ja znam, jedne samo večeri dvanaest Hercegovaca završava u ludnici. Samo jedne večeri. Znam ljude koji su završili u mentalnim institucijama i nakon tri dana pušteni. Nitko ih nije mogao prepoznati. Oni su za tri dana izgubili svu dlaku na glavi. Oni su se smanjili za cijeli pedalj – tako je to izgledalo. Čak su izgledali po 50, 60 godina stariji. Je li. O tome je mučno i teško razgovarati.

Je li bilo i samoubojstava među našim ljudima?

Možda, ali mislim, malo. Ja ne mogu reći da je ijedan, ali vjerujem da jest. Ali si bio u mogućnosti doživjeti i vidjeti to da bi ljudi izgubili pamet. Jest, jest. I to se najviše događalo baš našim ljudima iz Hercegovine, Imotske krajine pa i nešto iz Like. Ja sam računao da budući da kod nas ni danas nema ključeva, cijelo je selo jedna obitelj, ja i danas dođem u svoje selo, ne trebam ni kucat. Idem u svaku kuću. To se izgubilo kad dođete u Australiju. To australske vlasti tada nisu znale, a nije im nitko znao niti kazati. Oni vas nisu pitali kad su vam davali poslove možda stotinama kilometara daleko od čovjeka s kojim bi se mogli razumjeti i kad tako jedan, recimo moj Hercegovac koji se ne zna ni potpisat dođe u centralnu

australsku pustinju na uzdržavanje željezničkih tračnica ili šta ja znam, logična stvar da će on pokleknuti pred svojom psihom i onda nije bilo ni tumača. Danas samo okrenete onaj gumb i tamo su svi tumači na svim jezicima. Onda to nije postojalo. Australija, logično nije se mogla organizirat u tome smislu jer nije imala tog iskustva, je li ovaj.

Kad su počele te vrste organiziranja, socijalne službe i to?

Socijalne službe su postojale, ali nitko nije razumio. Ja sam imao jednu tešku operaciju prvih šest mjeseci, i bio sam osiguran i sve, i operacija je plaćena, ali kad je došlo da dobijem novac koji sam platio, nitko nije znao ispuniti to. Ja sam sebi sam ispunio, ali ona [službenica] mi je rekla, nešto ne štima. I onda mi je to dugo uzelo. Ja nisam ni dobio [taj novac].

Koju ulogu je imala crkva u hrvatskoj zajednici?

Ja to imam u knjizi koja nije još tiskana. Rekli su da je sva hrvatska migracija vođena po crkvi i da ne bi ništa bilo bez nje. Ja to u Australiji nisam iskusio. Međutim, kad sam počeo putovati, kad sam bio u Americi, Kanadi, Europi, onda sam stvarno uočio da crkva tamo ima velik prst... koji usmjerava emigriraju i šta ja znam. U Australiji to nije bio slučaj. Tamo smo imali tri svećenika. To su bila tri ratna svećenika, da ne kažem kojoj su strani pripadali. S hrvatskom vojskom su otišli i došli su u Australiju. Ti se ljudi nisu znali ni mogli snaći, isto kao ni mi, je li. Sve što je Hrvatska uspjela u Australiji, bilo s crkvene strane, bilo s druge strane, to je ustvari rezultat maloga čovjeka, je li. Ne ljudi školovanih, nego baš onih malih ljudi. Oni su čuvali to, davali, gradili i stvorili. Ja mislim da svećenici u Australiji ni ne grabe sebi te privilegije, jel, da su oni hrvatsku emigraciju usmjerili. Iako - danas oni imaju jako veliku riječ, ali danas je i hrvatska država tu. Ja idem u katoličku crkvu u Sydneyu pogotovo otkad je hrvatska država tu, da odslušam svetu misu, da sretnem prijatelje, a ne zato da bi me onaj svećenik nečem učio, je li.

Zar nisu oni organizirali različite oblike druženja?

Ma ne, ma ne. Oni su, oni su, gledajte. Fra Rok Romac, don, on je bio Isusovac, Josip Kasić u Melbourneu i kako se zvao ovaj Waldleib, to su bili skromni ljudi. Oni su znali - ljudi su tek došli, nemaju kuća, nemaju ništa pa ne mogu od njega ni tražiti čudesa.

Je li uspio australski multikulturalni projekt?

Što se mene tiče riječ Multikulturalizam se rodila u s planinama. Ja vjerujem da i ja imam u tome svoje prste. Ja uvijek tvrdim da je Snowy Mountains produkt zajedničkoga rada, takozvani "boks" mnogih Australaca na Snježnim planinama. Taj odnos, recimo Hrvata, Talijana, Grka, Španjolaca, Nijemaca - ma ko bio da bio, bio je savršen. Tamo nije nikada bilo nikakvih trzavica, jedino pokoja od strane Srba. Pa bilo je i kod nas budala, a kod njih još i više, ali nije tu bilo nekih tuča, tako da se dokazalo da su 35 raznih nacija koje su radile na Snježnim planinama mogle poslužiti kao primjer kako se mogu narodi iz mnogih toliko različitih zemalja stopiti u jedno. To kažu da je "melting pot". To je došlo iz Amerike. Oni stotinama godina to tako rade. E sad, to nije do kraja zaživjelo u Australiji. To je sasvim razumljivo. To je proces koji uzme godine. Ali treba biti svjestan toga. Ja znam kad smo mi došli negdje na australski sjever, sjeverozapad, nisu nas primili odmah, ali kad su vidjeli da smo i mi ljudi, da smo kao jedni od njih. Sve zavisi od vas i od mene. Onda više nije bilo problema. Sjećam se, radili smo na projektu Snowy Mountains. To je bilo nešto nevjerojatno. Tamo su bile barake, i to jako lijepo učinjene barake. Je li, kroz sredinu hodnik, s obje strane su bile sobe. Bile su od prilike 4 metra s 5, fini krevet, lijepi ormar, u ljeti se hladi, u zimi grije, a hrana besplatna u kuhinji. I ona radi 24 sata. Vi ste mogli jesti kad hoćete i šta vi god hoćete. Nema toga na svijetu što tamo nije bilo. U sobi ste sami. Uglavnom smo se družili Hrvati međusobno, ali smo znali igrat. Igrali smo nogomet. Ja sam čak tamo stvorio i nogometnu ligu. Moram odmah priznati, iako to nitko neće ni znati, a kamoli zamjeriti, da me je na to nagovorio paymaster, čovjek koji je je bio glavni za plaće, a ja sam bio njegov zamjenik. I organizirao sam ja s jednim prijateljem Poljancem iz Banja Luke i stvarno smo imali 4 tima: Blowering Dam, Bougainville, i šta ja znam, i igrali smo i sudili smo sasvim normalno.

Je li to bio hrvatski tim?

Ne, miješani od svih naroda. Najprije smo počeli kao samo Hrvati. Onda su došli drugi i igrali. Tko je god igrao taj je igrao. Danas ta liga postoji. Ima 12 timova. Svi znaju, i u knjizi o tome pišem, da ju je osnovao Hrvat samo ne znaju kakvo mu je prezime.

Što se niste javili?

Ma nisam.

Zašto vam je bilo tako važno da na tu aveniju u kompleksu hidroelektrane stavite hrvatsku zastavu?

Tamo sam radio godine 61., a drugi put 63. i onda 65. Gradnja je trajala 25 godina. Bilo je 100 tisuća ljudi i oko 30 tisuća Hrvata... zato jer smo svi bili stranci. Tamo je uvijek postojala avenija zastava budući da je to mjesto turistička atrakcija na 2280 metara visine. Bila je jugoslavenska zastava, a mi smo svi bili Hrvati. Jednoga dana je jedan Ličanin svezao konop za svoj ford i trzao ga tako dugo dok tu jugoslavensku zastavu nije srušio zajedno sa stijegom, je li. Na koncu konca ju je vukao kroz grad i bacio u potok i nije nikada više stavljena. Ljudi su je skidali više puta. Mi smo pisali, Erika i ja premijeru Howardu i moram reći da je naredio sa se postavi hrvatski stijeg, kako smo i tražili. Uzela nam je dvije godine ta borba, ali se isplatilo.

Dakle, Hrvatska je već bila međunarodno priznata država, a tamo se vijorila jugoslavenska zastava?

Tako se to oteglo do kraja stoljeća. Priznanje Hrvatske po državama svijeta odrazilo se na način kojemu bijasmo svjedoci nogometnoga uspjeha u Rusiji. To je bila opća euforija. Nevjerojatno! Hrvatski su klubovi bili dupkom puni. Pjevalo se, grlilo, ljubilo, čestitalo. To je trebalo posvjedočiti kako bi se ponijelo u život u živim slikama. Ti dani i danas putuju sa mnom. Nažalost, te slike, ta svjedočenja ishlapila su iz većine naših ljudi. Razočarani su. Mnogo je razloga za to. Najviše ih boli činjenica što današnjom Hrvatskom ne vladaju ljudi istinskog rodoljubnog naboja. Generalno, ljudi su jako razočarani u ljude koji upravljaju Hrvatskom i u načine kojima se služe. Dao Bog da svemu tome dođe kraj, da zraka pravoga sunca obasja i jednu i drugu stranu.

Jeste li mislili da povratak više nikad ne bude moguć?

Ne, o tome nisam ni sanjao. Ja sam apsolutno uvijek bio uvjeren da mora doći do hrvatske države, ne zato da bi se netko u Jugoslaviji mogao pobuniti nego zato što sam vjerovao da komunizam kao i svi diktatorski režimi mora propasti. A onda kad sam našao od Bogdana Radice u jednim novinama gdje on jamačno tvrdi da će Hrvatska biti slobodna prije isteka stoljeća, odnosno, da će komunizam propasti i da će se onda stvoriti hrvatska država, ja sam to uzeo za svetinju. To me je vodilo.

Kako bi ocijenili stanje u hrvatskoj zajednici nakon što je Hrvatska priznata?

To je moja zemlja. Jedan hrast koji je nikao negdje, iščupaj ga i probaj ga drugdje posaditi – i neće rasti. On će rasti dok je mali, ali kad jednom već ojača gotovo je, jel da.

Sličnu prispodobu čula sam od jednog drugog Hrvata koji je rođen u Australiji.

Tako i u nas. Kad smo majušni možemo se prihvatiti, ali kad odrastemo, i sad od nas kad smo odrasli ljudi to ne ide. Inače ne ide, gotovo je, jer ono što kaže, mislim da je Nikola Šop[233]:

> Tamo Daleko za nevjernim morem/Mrke su staze u mrtve dubine,/Ugljen tu niče - i milijarde,/Tisuću ljudi bez spomena gine.//
> Možda je drvo sred rovova trulo,/Ili su otrovni plinovi krivi,/Opet su zasuti robovi bijeli,/Negdje duboko i mrtvi i živi.//
> Ništa. Na burzi su pali papiri,/Zapušten rudnik i lomna je građa,/Propali ljudi, al sami tuđinci:/Tovar sa iseljeničkih lađa.//
> Ipak su išli spašavati - rudnik,/Lešine tražit da ne truju zraka,/Našli su mrtvih u najdonjem rovu,/Jednog bez putnice, bez svakog znaka.//
> Nitko mu ne zna ni ime ni zemlju,/Tko onaj nakažen obraz da pozna,/Usne su stisnute, nemaju riječi,/Smrt ih onijemila, gladna i grozna.//
> Ruke su zgrčene, jedna o mašklin,/Druga grčevito srca se hvata,/Vrećicu drži, i u njoj možda/Prištednje teške i krvava zlata.//
> Našli su samo sirotinjske zemlje,/Bila je njeg've domovine gruda./Došo je konzul Yankee i reko:/"Bit će to Hrvat, takvi su svuda!"//

Uh, ovo je dirljivo, ali to je Domjanić.

Da, da, to je Dragutin Domjanić. Neka, je li, ja bih, ako se slažeš, s time završio ovaj naš razgovor.[234]

Peta priča: LUKA BUDAK

Moja australska priča počinje negdje u prvoj polovici 1982. godine. Upravo kad sam položio sve svoje pismene i usmene ispite, postao Ph.D kandidat na kanadskom sveučilištu University of Alberta u Edmontonu, kad sam se vratio s hrpom fotokopiranih materijala sa Sveučilišta u Zagrebu i počeo rad na svojoj doktorskoj disertaciji na temu "Recepcija rusko-sovjetske književnosti u SR Hrvatskoj između dvaju ratova."

Polovicom te godine, jednoga dana na kavu me pozvao kolega s ukrajinistike dr. sc. Bohdan Medwidsky i otvorio stranicu sydneyskih dnevnih novina Sydney Morning Herald na kojoj je bio raspisan natječaj za lektore iz hrvatskog, poljskog i srpskog rekavši mi: "Ovo bi tebe moglo zanimati jer je hrvatski odvojen od svoga 'hibridnog druga'" (njegove riječi!). U roku od tjedan dana prikupio sam sve potrebne dokumente i reference i poslao svoj životopis na navedenu adresu. I jedne hladne zimske kanadske večeri u mjesecu studenom 1982. stiže mi telefonski poziv iz Sydneya. Na telefon se javio dekan Fakulteta modernih jezika profesor Keith Goesch. Nakon kraćeg kurtoaznog razgovora ponudio mi je mjesto lektora hrvatskog

---

[233] Dragutin Domjanić,"U rudniku"

[234] Napomena: Razgovor dovršen 13. lipnja 2019. u 18:34, Zagreb, Kafe bar "Speakeasi", Bogovićeva ul. 1A.

jezika na godinu dana. Odmah sam mu rekao da mi je godina dana malo, ali ako mi mogu ponuditi dvije godine rado ću ponudu prihvatiti. Na to mi je gospodin Goesch odgovorio da mora ponovo sazvati komisiju te članovima komisije prenijeti moj zahtjev, uz pitanje može li me nazvati sutradan u isto vrijeme. Potvrdio sam da može. I doista, profesor Goesch me nazvao i ponudio mi mjesto lektora hrvatskoga jezika na dvije godine u sklopu novog Odjela slavistike. Tu novu ponudu odmah sam prihvatio.

U Australiju sam iz Edmontona krenuo u srijedu ujutro 23. veljače, a u Sydney sam stigao u petak 25. u 5:15 ujutro. Vidjevši iz zrakoplova po prvi put sydneysku luku obasjanu ranim ljetnim sunčevim zrakama rekao sam sebi: "Ovo je moj grad!" (Taj osjećaj je ostao u meni do današnjeg dana). U zračnoj luci me dočekao dr. sc. Peter Hill, prevezao u Dunmore Lang College (uz kampus Sveučilišta Macquarie), u kojem sam odsjeo, uz njegovu napomenu da se malo osvježim i odmorim te da će doći po mene u 10 sati da obavimo sve administrativne poslove, budući da u ponedjeljak 28. veljače počinje nastava. Tako je i bilo, svi obrasci i dokumenti bili su popunjeni i potpisani do 15:30 sati tog istog dana. Subotu sam proveo upoznavanjem kampusa Sveučilišta Macquarie i obližnjeg Shopping centra, a nedjelju odlaskom na Manly plažu. Budući da sam iz hladne kanadske zime, gdje se temperatura prije odlaska kretala između -30 i -40 stupnjeva Celzijusa, došao u toplo sydneysko ljeto, gdje sam uletio u temperaturu između +35 i +40 stupnjeva Celzijusa, dobrih par tjedana se nisam mogao priviknuti ovoj klimatskoj promjeni s jedne krajnosti na drugu. Najviše sam patio od žeđi, ničim je nisam mogao ugasiti ili utažiti nekoliko dana. I onda odjednom spas, kolega Peter Hill mi savjetuje topao čaj. I to me spasilo.

Tvoj dolazak na Sveučilište Macquarie je označio povijesni trenutak za hrvatski jezik jer je to bio početak nastave hrvatskog jezika na jednoj visokoškolskoj ustanovi u svijetu. Kako je izgledao taj početak?

Budući da sam kao student slavistike pratio i bio odlično upoznat i informiran što se gdje nudi i predaje na katedrama slavistike u SAD-u, Kanadi, ali i drugdje u svijetu, ovo je za mene bilo ostvarenje mojih snova. U ponedjeljak 28. veljače 1983. počinje nova akademska godina na Sveučilištu Macquarie u Sydneyu i hrvatski se jezik počinje predavati pod svojim povijesnim imenom, odvojen od nametanog političkog hibrida koji mu je otežavao njegov prirodni razvoj skoro cijelo stoljeće. Studij slavistike krenuo je s hrvatskim, poljskim i srpskim. Kasnije su uvedeni makedonski, ukrajinski, slovenski i ruski. Ovo mi je kao studentu slavistike bilo veoma neobično, ali istodobno i izazovno i naravno drago. Naime, obično se u prekomorskim zemljama studij slavistike svodio na rusistiku, tu i tamo malo polonistike ili

ukrajinistike. Ponegdje su gurali, na nekim sveučilištima u SAD-u i na Sveučilištu u Torontu u Kanadi, studij srbo-kroatistike, ali nigdje taj studij nije cvao!

Prvi upisi na studij hrvatskoga jezika počinju 1982. godine. Uz potporu Australske savezne vlade u veljači 1983. nastava počinje s tri početna predmeta na prvoj godini. Program je rastao i razvijao se iz godine u godinu. Od 1983. do mojeg odlaska u mirovinu program se razvio u trogodišnji program studija jezika, književnosti, kulture, drame, medija i filma – ukupno osamnaest nastavnih predmeta. Od tih osamnaest predmeta njih pet je bilo moguće studirati u Hrvatskoj na jednom od naših sveučilišta-partnera. Hrvatski studiji osiguravaju nastavnu ponudu hrvatskoga jezika u programima skoro svih australskih sveučilišta, a to znači da se pojedini predmeti Hrvatskih studija mogu upisati i da su akreditirani na skoro svim australskim sveučilištima. Od samog početka studij je bio dopisni. Studenti drugih australskih sveučilišta mogli su upisati i putem dopisa studirati pojedinačne predmete ili pak cijeli program Hrvatskih studija.

Kako si se osjećao u ulozi prvoga predavača hrvatskoga jezika na jednoj uglednoj visokoškolskoj ustanovi u Australiji?

Kako već rekoh, bilo je to ostvarenje svih mojih snova od odlaska sa studija prirodnih znanosti (na kojima sam diplomirao 1975.) na studij slavistike na kojem sam uvijek isticao svoje hrvatsko podrijetlo i svoj materinski hrvatski jezik te svojim mentorima neprestano govorio kako bih rado da i hrvatski jezik kao samostalan predmet postane dio programa slavistike. Teško mi je bilo povjerovati da sam upravo ja taj – taj samozatajni hrvatski mladić, koji je svojim profesorima Amerikancima, Nijemcima, Židovima, Poljacima uvijek tumačio i govorio o povijesnim, sociolingvističkim, kulturnim i civilizacijskim razlikama između hrvatskoga i srpskoga – da sam sad ovdje u Sydneyu na Fakultetu modernih jezika gdje ću predavati hrvatski. Trebalo je vremena da mi to sve skupa sjedne. Svojem novom pozivu i novom poslu, koji sam toliko priželjkivao i o kojem sam godinama sanjao, pristupio sam s velikim poletom i još većom ljubavlju. Ta moja neizreciva i golema ljubav nosila me punih 37 godina. Viziju, znanje i poznavanje svega onoga što sam naučio i stekao na odjelima slavistike u SAD-u, Kanadi i drugdje, htio sam sada prenijeti ovamo i učiniti studij hrvatskog jezika, književnosti i kulture što uspješnijim i što privlačnijim. U svemu tome imao sam bezrezervnu podršku fakulteta i sveučilišta. Već 1984. godine pokrenuo sam ideju o rastavljanju hibridnog naziva jezika u katalogu američke Library of Congress. U tome sam dobio podršku svih kolega na slavistici, osim onoga na srpskom, što je bilo i za očekivati. Te iste godine na jednom sastanku Fakulteta modernih jezika predložio sam osnivanje Centra

Hrvatskih studija, po uzoru na slične Centre ili Institute u Kanadi i SAD-u.Taj proces je trajao punih deset godina i konačno 1994. sve kolegice i kolege na fakultetu, osim jednoga, dali su sada podršku utemeljenju Centra Hrvatskih studija.

Osim Centra Hrvatskih studija, predlagao si i osnivanje Hrvatskog instituta za jezik. To je bila velika ideja. Kako to da se nije ostvarila?

Da, i to mi je bio cilj i velika želja jer sam veoma dobro znao što Hrvatski institut znači za opstojnost hrvatskog jezika ali i hrvatskog identiteta općenito. I tu sam imao svekoliku podršku Sveučilišta Macquarie. Onih ranih godina studija hrvatskoga jezika, književnosti i kulture dogovarali smo na fakultetu i na rektoratu sveučilišta izgradnju hrvatskoga instituta u zapadnim predgrađima Sydneya, gdje se danas nalazi Hrvatski katolički centar s crkvom sv. Nikole Tavelića i Staračko naselje „Kardinal Stepinac“ u St. John's Parku. Hrvatski institut je trebao biti pridružen Sveučilištu Macquarie, u njemu se trebalo izgraditi nekoliko učionica i jezični laboratorij za nastavu hrvatskoga jezika, amfiteatar sa 150 mjesta za predavanja, za gostujuća predavanja, seminare, konferencije, te mali apartman u kojemu bi mogli odsjedati naši gosti itd. Dok je Sveučilište Macquarie bilo oduševljeno idejom koju smo im predstavili, ta ideja na žalost nije naišla na plodno tlo u hrvatskoj zajednici, nije za to bilo sluha. Ta praznina i taj nedostatak takve jedne ustanove u hrvatskoj zajednici, ne samo u Sydneyu nego u cijeloj Australiji, očit je danas više nego onda kada se o tome razgovaralo i pregovaralo! To sam teško podnio i to uvijek osjećam i kao svoj poraz unatoč tome što sam dao sve od sebe da se to ostvari.

Zašto je izostala potpora hrvatske zajednice? Zar njima to nije bilo u interesu?

Bilo je tu svega pomalo, a najviše slabe vizije i neupućenosti u to što bi jedan takav Hrvatski institut, kao dio jednog uglednog australskog sveučilišta, značio za Hrvate i hrvatske zajednice u Australiji u budućnosti na dugi rok. Gledajući to sve sada iz ove perspektive bilo je tu i nepovjerenja prema meni osobno jer sam bio novi u hrvatskoj zajednici i još k tome htio sam postići i ostvariti nešto što je za mnoge bilo nepojmljivo. A bilo je tu dosta i onih samozvanih lidera u zajednici koji su se valjda bojali da bih im postao prevelika konkurencija. Ali ipak najviše se radilo o nedostatku vizije i razumjevnja. Usudim se kazati da Hrvati općenito govoreći ni danas nemaju dugoročne vizije i strategije. Kad kažem dugoročne, onda mislim na strategiju barem pedeset ili sto godina unaprijed!

S druge pak strane, u prve dvije godine, mnoštvo političkih izmišljotina i namještaljki kolalo je kuloarima kako sa svojim kolegom fra Gracijanom Biršićem vodim ustaški studij,

kako sam pripadnik hrvatske neprijateljske emigracije i Bog zna što još sve ne, samo da nas omalovaže i difamiraju u očima sveučilišta. Više puta sam se nalazio oči u oči s jugoslavenskim diplomatima na fakultetu i pitao ih ispred svojih šefova vrlo jednostavna pitanja kao npr.: Postoji li hrvatski narod? Oni bi naravno odobravali. - Postoji li hrvatska povijest i kultura? Opet bi i to odobravali. - Postoji li jezik kojim Hrvati govore i pišu? Tada bi oni rekli da postoji, ali da je tome jeziku veoma sličan srpski jezik i da se to u njihovoj državi tretira kao jedan te isti jezik, a ja bih na to odgovorio da sam i ja jako sličan svome ocu, ali da nismo isti te da čak i drugačije razmišljamo, itd. itd. Onda bih još dodao: Ovo je Australija i ovdje se sasvim drukčije gleda na jezike nego u vašoj zemlji.

Ovome gore navedenom potrebno je dodati jednu "bilješku" koja je jako važna i znakovita. Riječ je o ekipi Stanojla Glišića, generalnog konzula Jugoslavije u Sydneyu. Ova ekipa jugoslavenskih, zapravo srpskih, diplomata, koja se iz petnih žila borila da oteža i ogorči život nama na studiju hrvatskoga jezika, književnosti i kulture, bila je u prosincu 1988. godine protjerana iz Australije zbog pucnjave po Hrvatima koji su 28. studenog 1988. prosvjedovali pred jugoslavenskim konzulatom u Sydneyu. Tada su ranili šesnaestogodišnjaka Josipa Tokića koji, koliko mi je poznato, još i danas živi s metkom u vratu zadobivenim u toj pucnjavi. O tome se dosta piskaralo po australskim medijima i Savezni odjel za vanjske poslove nije imao izbora nego da pod pritiskom javnosti protjera Stanojla Glišića i ekipu. Prema Zapisniku od 4. prosinca 1988., oružje i municiju Generalnog konzulata u Sydneyu preuzela je jugoslavenska ambasada u Canberri. Previše vremena bi mi trebalo da popišem taj cijeli arsenal i tko je za što bi zadužen. Možda i to jednom zgodom negdje objelodanim.

Dakle, Vi mislite da je jugoslavenska propagandna mašina imala potporu australske države?

Jasno, postojali su bilateralni ugovori i odlična bilateralna suradnja, naročito šezdesetih i sedamdesetih godina kada su Hrvati bili izloženi nevjerojatnim napadima i maltretiranjima. Dio australskog političkog establišmenta sustavno ih je napadao i stigmatizirao kao "fašiste". Hrvati su bili savršena meta australskim ljevičarima od šezdesetih godina na ovamo, jer su bili antikomunisti i katolici, pa su ih tako doživljavali kao suprotnost političkim interesima australske ljevice. Tadašnja jugoslavenska diplomacija i obavještajne službe uspjeli su australskoj politici, svojim kolegama u australskim obavještajnim službama i policiji servirati i nametnuti uvjerenje da je hrvatski politički aktivizam u Australiji terorističke naravi, jer mu je glavni cilj rušenje Jugoslavije, te da je hrvatska zajednica rušiteljska, prožeta terorizmom i

kao takva problematična. Ljudi su mi pričali svakojake priče iz tih godina. Agenti (tako su ih oni zvali!) su im upadali u kuće i stanove u čudne noćne sate, u dva ili tri sata ujutro, i pretresali i prekopavali sve moguće po kući ili stanu. Uzimali su im knjige, njihovu privatnu korespondenciju... i nikad im to nije vraćeno. Kad su mi suprug i supruga u jednom hrvatskom domu prije desetak godina pričali kako su im upali u kuću u tri sata ujutro, sve prevrnuli, onda probili strop i penjali se u potkrovlje tražiti oružje i terorističku propagandu, sav sam se bio naježio i pitao ih zar je to bilo moguće? A supružnici mi još dodaju: "Da, to je tako bilo i govorili su malo engleski, a malo 'našim' jezikom". Bila su to teška vremena za Hrvate. Ja se nadam da će se netko od mlađih naraštaja pozabaviti znanstvenim istraživanjem toga iznimno ružnog razdoblja kada je bilo teško biti Hrvat u Australiji! Ovo razdoblje stigmatizacije australskih Hrvata mora ostati zapisano i biti svjedočanstvo svemu onome što su Hrvati proživljavali na ovom najudaljenijem kontinentu od domovine Hrvatske.

Ti dobri bilateralni odnosi i suradnja između dvije zemlje [Australije i Jugoslavije] počeli su polako slabiti kasnih sedamdesetih, a pogotovo osamdesetih godina kada su obavještajne službe i australski političari već znali da jugoslavenskoj državi slijedi raspad. Ali dok su se odnosi u politici počeli mijenjati osamdesetih godina, medijski napadi se nisu stišavali, Hrvati su i dalje ostali meta napada mainstream medija. U tim napadima i provokacijama prednjačili su novinari državne ABC televizije i radija, inače poznate u javnom australskom mnijenju i prostoru kao ljevičarsko gnijezdo.

I kad već govorimo o osamdesetim godinama, naročito se sjećam jednog slučaja iz 1985. godine. Pokojni profesor Vjekoslav Karlovčan bio je gost predavač na Victoria Collegeu u Melbourneu (1985. – 1987.) i jedan vikend nas došao posjetiti u Sydneyu. Sa sobom je donio dokument koji je njemu došao u ruke u Hrvatskom društvu Matija Gubec[235] u Melbourneu. Taj dokument je predao fra Gracijanu i meni uz naputak i opomenu da ga nigdje ne smijemo objaviti za njegova života jer ako to učinimo, njega "buju obesili na Jelačića placu za one muške stvari!" I doista, poslušali smo njegovu poruku i nismo našemu prijatelju htjeli zagorčiti život! Evo, to ovdje javno navodim prvi put!

I ovaj slučaj zaslužuje *bilješku* zbog dokumenta koji nam je donio profesor Vjekoslav Karlovčan. Riječ je ovdje o telexu koji je Generalni konzulat SFRJ-e u Melbourneu 4.

[235] U društvu Matija Gubec, sukladno izjavama brojinh australskih Hrvat skupljalo se iseljeništvo projugoslavenske orjentacije. Onamo nisu zalazili članovi hrvatske dijaspore koji su držali do svoga ugleda u zajednici, ali su zato redovito dolazili predstavnici jugoslavenskih političkih organizacvija, kulturnih institucija, umjetničkih ansambala i kulturnoumjetničkih društava iz SR Hrvatske i SFR Jugoslavije.

studenog 1985. uputio na SSIP[236], Ambasadu SFRJ u Canberri, Republički komitet za veze s inozemstvom SRH i MIH[237]. Ovdje taj dokument prenosim doslovno kako slijedi:

> Društvo hrvatskih iseljenika 'Matija Gubec' iz Melbournea u kontaktima je s Phillip Institute of Technology - School of Community Studies, jednim od melburnskih fakulteta, na kojem su uz studij prirodnih znanosti uče i jezici etničkih zajednica kao drugi nastavni predmet. Navedeni institut je zainteresiran da otvori i studij hrvatskog jezika. Ukoliko bi se išlo na dvogodišnji studij, hrvatski bi također bio drugi predmet, a završni studenti dobili bi diplomu učitelja. Ukoliko bi se ostvario trogodišnji studij, hrvatski bi bio prvi predmet a studenti bi dobili diplomu 'Bachelor of Arts'. Dosadašnji razgovori Ive Sršena, predsjednika MG,[238] i uprave Instituta usmjereni su na otvaranje 3-godišnjeg studija u šk. god. 1978. nastava bi, međutim, mogla početi i u 3-em mj. 1986 ukoliko bi se ispunili određeni uvjeti.
>
> Naime trebalo bi ishoditi da se prof. Karlovčanu, koji se u Melburnu nalazi u okviru razmjene nastavnika SRH i VIC., dozvoli da sedmično predaje 6 sati na Institutu. Napominjemo da je njegova zadaća vršenje nastave u srednjim školama. Stoga bi trebalo da taj angažman dobiti dozvolu Education Departmenta. Institut cijeni da bi kompletnu nastavu mogla izvoditi dva profesora. Sami su spremni dugoročno osigurati plaću za jednog prof., a za drugog bi sredstva trebalo osigurati S R H... Otvaranje studija na ovom Institutu smatramo i politički veoma korisnim budući da u njemu gravitiraju sjeverni i zapadni dijelovi Melburna (Footscray, St. Albans, Sunshine i Brodmeadows) *gdje je najveća koncentracija neprijateljske emigracije* [kurziv je moj]. HNE[239] bi željela otvoriti studij hrvatskog jezika poput onog na Macquarie University u Sidneyu, gdje su predavači Luka Budak i fra Gracijan Birsic, pripadnici HNE.
>
> Ukoliko Rep. komitet za prosvjetu nauku i kulturu, Zagrebačko sveučilište i druge nadležne institucije i organi u SRH ovu inicijativu cijene korisnom a realizaciju mogućom, trebalo bi nam čim prije javiti načelnu suglasnost kako bi MG mogao nastaviti na ovom planu. U ovom slučaju ovo pozitivno iseljeničko društvo nastupa u ime hrvatske zajednice.
> Mislimo da bi Zagrebačko sveučilište trebalo, ukoliko se postigne načelna suglasnost, stupiti u direktne kontakte s Phillip Institute of Technology, Alva Grove, Coburg, Vic. 3058.
>
> Kuvačić[240]

*Hvala, profesore Budak što ste iznijeli ovom prigodom na vidjelo primjer kako je hrvatska zajednica bila pod kontinuiranim pritiskom jugoslavenskih službi koje su putem produženih ruku svojih suradnika nastojale osujetiti njezine brojne vrijedne inicijative***.**

Ja sam samo malo dotaknuo, zapravo tek zagrebao na površini o svemu onome što se sve podmetalo Hrvatima i hrvatskim zajednicama u Australiji, ali ako me zdravlje junačko posluži morat ću barem u jednom tekstu sve to podrobnije obraditi i naravno objaviti. Nek se

---

236 SSIP = Savezni sekretarijat inostranih poslova

237 MIH = Matica iseljenika Hrvatske

238 MG = društvo Matija Gubec

239 HNE = Hrvatska neprijateljska emigracija

240 Službenu bilješku Generalnog konzulata SFRJ u Menlbourneu ambasadi SFRJ od 4. studenog 1985. potpisao je konzul Mate Kuvačić. Kao bivši Udbin doušnik Kuvačić je prema navodima Dinka Dedića, "bio impliciran u ubojstvo Brune Bušića, [nakon čega je] dobio titulu Generalnog konzula SFRJ u Melbourneu gdje je organizirao pokušaj likvidacije Dinka Dedića". Navodno su poslovnice JAT-a bile paravan za udbašku aktivnost članova jugoslavenskih diplomatskih prestavništava. O tome je pisao i australski tjednik The Buletin 70-ih godina kad je "cijela skupina udbinih agenata infiltriranih kroz JAT-ove poslovnice, otkrivena i protjerana iz Australije" (Dedić, 2020). Pa ipak, kako se po arhivskim dokumentima vidi, kada je trebalo, i diplomatska predstavništva su bila uključena u organizaciju likvidacija.

zna! Što se pak pritiska jugoslavenskih službi tiče, ja sam dosta toga o tome naučio čime ću se suočavati na novom poslu za vrijeme mojeg poslijediplomskog boravka na Zagrebačkom sveučilištu 1979./1980. akademske godine. To je zapravo bila sreća u nesreći, tu se ostvarila ona stara izreka da u svakom zlu ima i malo dobra. Naime, negdje kasne 1978. ili rane 1979., kad sam na doktoratu položio sve svoje pismene i usmene ispite i postao Ph.D kandidat, polučio sam prestižnu kanadsku stipendiju za godinu dana na Lomonosovskom Sveučilištu u Moskvi, međutim, Sovjetska crvena armija napala je Afganistan 1979. godine, Washington je odmah prekinuo sve kulturne veze i odnose s Moskvom, a Ottawa, glavni grad Kanade, slijedila je američki potez sljedeći dan. Tako sam izgubio svoju stipendiju. I umjesto u Moskvi završio u Zagrebu i tako postao "Šuvarov stipendist", odnosno bio sam stipendist Republičkog sekretarijata za prosvjetu i kulturu, fizičku i tehničku kulturu čiji je sekretar (ministar!) bio Stipe Šuvar. To mi nije pomoglo da u njihovim očima ne budem tretiran kao "pripadnik HNE".[241]

Australski Hrvati su Vas prihvatili jer ste se založili za autonomiju hrvatskog jezika, na tragu njihovih nastojanja od samih početaka stvaranja hrvatske dijaspore u Australiji.

Australski Hrvati su me prihvatili prije svega zbog mojeg prezimena. To mi je jedne prilike u povjerenju rekao kolega Peter Hill. No, to na stranu. To je opet jedna zasebna priča. Vratimo se velikom uspjehu koji su australski Hrvati uspjeli ostvariti unatoč svim političkim preprekama koje su im bile postavljane. Nije mi poznato da su Hrvati u iseljeništvu igdje drugdje, osim Australije, izborili samobitnost i kulturnu i političku autonomiju svome hrvatskome jeziku u razdoblju poslije Drugog svjetskog rata. Ovdje u Australiji to se dogodilo kasnih sedamdesetih godina dok je preminula država još donekle funkcionirala i dok se vrlo grubo i autoritarno odnosila prema Hrvatima općenito, a prema Hrvatima u emigraciji, koji protuhrvatskom režimu nisu "išli niz dlaku", posebno bezobrazno (neljudski!) i klevetnički. Od svih Hrvata u cijelome iseljeništvu Hrvati Australije bili su izloženi najstrašnijim i najcrnjim političkim i medijskim šikaniranjima i podmetanjima čiji se tragovi ne daju izbrisati ni dan danas, što sam već istaknuo.

U vrijeme stvaranja hrvatske države devedesetih godina prošloga stoljeća mnogo se u Hrvatskoj govorilo o tome kako je prvi studij hrvatskoga jezika osnovan u Kanadi. Izvan Hrvatske pak, neki "profesionalni hrvatski političari" govorili su po hrvatskim skupovima kako su oni zaslužni za uvođenje prvoga studija hrvatskoga jezika u svijetu, a prvenstveno u

[241] HNE = Hrvatska neprijateljska emigracija.

Sjedinjenim Američkim Državama. I tako bismo mogli ići u beskraj i u nedogled. To je bilo doista pravo vrijeme razbacivanja jeftinim, neutemeljenim i dodvorničkim frazama, ponajprije dr. Franji Tuđmanu, poglavaru hrvatske države, ali i drugima koji su imali bar neku političku moć u mladoj državi Hrvatskoj. Bile su to mahom obmane hrvatske javnosti, dakle neistine i, kako rekoh, dodvornički izleti, ali i besramni pokušaji samopromocije. Budući da sam jako dobro upoznat s radom i programima slavističkih katedri u navedenim zemljama sedamdesetih i osamdesetih godina 20. stoljeća, osobito na onima najpoznatijima u SAD-u i Kanadi gdje sam i sâm slušao poslijediplomsku nastavu i pomno pratio sva ostala zbivanja, dugo sam čekao priliku da o tome mjerodavno kažem ono bar najosnovnije, kako je uistinu bilo. Činim to ovdje da bih bar donekle "osvjetlao obraz" istini koja na žalost vrlo često biva previđena i koja, čini mi se, nije nikada bila ugroženija nego u ovom vremenu.

Danas je ipak svima u hrvatskim intelektualnim krugovima i politici poznato da je Hrvatski studiji u Sydneyu najstariji izvandomovinski studij hrvatskoga jezika, hrvatske kulture i hrvatske književnosti.

To je jedina istina. Hrvatski studij u Sydneyu je utemeljen 1983. godine zahvaljujući neumornom i konstruktivnom lobiranju australskih Hrvatica i Hrvata, ali također već sada puno boljoj i zornijoj percepciji australskih političara koncem sedamdesetih godina. I ponavljam, do 1983. godine nije bilo ovakvog studija nigdje u svijetu. To je zapravo bio jedini studij hrvatskoga jezika u svijetu kao samostalnog jezičnog identiteta, što hoće reći sasvim odvojen od srpskoga, kako u nastavnom programu tako i u sveučilišnoj adminstraciji. To je tako bilo sve do 1989. godine. Od 1989. počinje studij hrvatskoga jezika na University of Waterloo u Kanadi i to su danas dva jedina sveučilišna studija hrvatskoga jezika s programima sličnim ili poput drugih europskih jezika na ta dva sveučilišta. Nije mi poznato da postoje slični programi igdje drugdje u svijetu. Volio bih čuti da nisam u pravu.

Od 1983. godine do danas na Hrvatskim studijima bilo je upisano nešto više od 4000 Australaca raznovrsnog podrijetla. U onim ranim godinama studija pa tamo negdje do 1990. godine najviše su to bila djeca hrvatskih doseljenika na ovaj udaljeni kontinent ili pak sami doseljenici, koji su iz domoljubnih pobuda i na ovaj način htjeli podržati novoosnovani studij hrvatskoga jezika. Slika se polako počinje mijenjati u vrijeme dezintegracije komunizma, raspada Jugoslavije i uspostave slobodne, suverene i demokratske države Hrvatske i agresije na Hrvatsku, te njezine obrambene borbe protiv te srbijanske i JNA agresije 1991. – 1995. Slike ratnih zbivanja ne silaze s novinskih stranica niti s vijesti na malim ekranima pune četiri godine.

Poznato je da mnogi ljudi u Hrvatskoj kao i u Australiji Centar hrvatskih studija smatraju "hramom" hrvatske kulture.

Tako je bilo i ostalo do danas. Tako ga je uvijek nazivala naša rektorica Sveučilišta Macquarie profesorica Di Yerbury, ona mu je zapravo i dala to znakovito ime. Centar je službeno utemeljen 1994. godine, ali je pune četiri godine čekao na prostorije u koji će biti smješten. Centar je 1998. godine konačno dobio dugo čekani prostor i službeno je otvoren uz nazočnost brojnih gostiju. Otvorio ga je gospodin John Aquilina, ministar obrazovanja i izobrazbe u državi New South Wales, a iz ondašnjeg Ministarstva znanosti i tehnologije otvorenju su nazočili prof. dr. sc. Nikola Ružinski, zamjenik ministra, i dr. sc. Radovan Fuchs, pomoćnik ministra zadužen za međunarodnu suradnju. Od 1998. godine Centar hrvatskih studija djeluje kao istraživački i nastavni Centar sa svim pravima na vlastitu izdavačku i samostalnu djelatnost. Od 1997. godine objavljujemo stručni časopis *Croatian Studies Review*, prvi kroatistički časopis na engleskom jeziku koji izdaje jedna sveučilišna naklada. U prošlih dvadeset pet godina Centar je samostalno i u suradnji s ustanovama iz Hrvatske uz petnaest brojeva časopisa CSR izdao i petnaestak knjiga, uglavnom projekata koji su ostvareni u suradnji s pojedinim Hrvaticama i Hrvatima i hrvatskim udrugama iz šire hrvatske zajednice u Australiji. Prilikom službenog otvorenja Centra hrvatskih studija 1998. sklopljen je prvi petogodišnji ugovor između Sveučilišta Macquarie, Ministarstva znanosti i tehnologije (kasnije MZOŠ, pa MZO) i Hrvatske znanstvene zaklade (koja je i sama u procesu svojevrsnog ažuriranja i mijenjanja svoga imena u Zakladu hrvatskih studija). Za vrijeme obilježavanja 20. obljetnice Hrvatskih studija, u listopadu 2003. godine, ovaj trojni ugovor je obnovljen na deset godina i bio je na snazi do 31. prosinca 2014. godine. Ugovor je bio produžen na pet godina, do konca 2019. i po njegovu isteku produžen je još jednom na pet godine i stiče 31. prosinca 2024. godine.

Koliko mi je poznato 1984. godine osnovana je i Hrvatska znanstvena zaklada u Australiji. Koja je bila Vaša uloga u pokretanju toga projekta?

To je bio još jedan moj san, koji sam godinama sanjao kao student kanadskih i američkih sveučilišta – stvoriti zakladu za obrazovne svrhe. Upoznavši se sa stvarnim stanjem i aranžmanom studija hrvatskog jezika na Sveučilištu Macquarie, te uz poticaj i podršku dekana Fakulteta profesora Keitha Goescha i podršku svoga kolege dr. sc. Petera Hilla, tadašnjeg pročelnika slavistike, obratio sam se jednim pismom svim hrvatskim klubovima, društvima, udrugama i cijeloj hrvatskoj javnosti u Australiji već u mjesecu srpnju 1983.

godine. U tom sam pismu predložio osnivanje zaklade čija bi glavna svrha trebala biti novčana potpora studiju kroatistike na Sveučilištu Macquarie i tako mu ondje osigurati trajno mjesto. Tada sam, među ostalim, naglasio i to da bi težnja Hrvata u Australiji trebala biti dvovrsna: 1) što sustavnije oblikovati i pripremiti mlade hrvatske naraštaje kako bi oni bili dostatno obučeni i pripremljeni preuzeti na sebe bar jedan dio kulturnog i nacionalnog nasljedstva od starijih naraštaja, dakle od (iz)graditelja hrvatske zajednice; i 2) što bolje, prikladnije i učinkovitije predstavljati svoju hrvatsku zajednicu multikultural(al)noj zajednici Australije. Sve to, dakako, u jednom drugačijem obliku, na drugačiji način nego do sada, i na višoj, kulturnoj i znanstvenoj razini.

Ovaj moj prijedlog i poziv na osnivanje zaklade pao je srećom na plodonosno tlo. Uslijedili su brojni pozivi, sastanci, savjetovanja, rasprave i pripreme - unutar onog dijela hrvatske zajednice koji je bio nadahnut idejom hrvatske državotvornosti - i već godinu dana kasnije Zaklada je osnovana zahvaljujući upornosti i ponekad nadljudskim naporima. Utemeljena je u Sydneyu, 28. kolovoza 1984. godine u Hrvatskom društvu Sydney sa sjedištem u gradskoj četvrti Punchbowl. Kako stoji zabilježeno u Proslovu ili Preambuli Pravilnika Zaklade, toga nadnevka predavači na Studiju kroatistike i slavistike na Fakultetu modernih jezika Sveučilišta Macquarie dr. Peter Hill, mr. sc. Luka Budak i prof. fra Gracijan Biršić dali su prijedlog da se utemelji Zaklada hrvatskih studija za Australiju i Novi Zeland. Prijedlog je u prvoj fazi postupka bio uručen predstavnicima sljedećih pet hrvatskih ustanova u Sydneyu: Središnjem odboru hrvatskih etničkih škola (SOHEŠ-u) u državi New South Wales, Hrvatskom katoličkom centru sa sjedištem u gradskom predgrađu Summer Hill, Hrvatskom društvu Sydney sa sjedištem u sydneyskoj četvrti Punchbowl, Hrvatskom klubu Kralj Tomislav, u gradskoj četvrti Edensor Park i Hrvatskom kulturnom društvu Bosna sa sjedištem u sydneyskom predgrađu St Mary's. Na poticaj gore imenovanih osoba i hrvatskih institucija sazvan je bio javni skup na koji se odazvalo više od stotinu hrvatskih domoljuba koji su jednodušno glasovali za to da se utemelji Zaklada hrvatskih studija**.**

Od početka pa sve do 2011. godine Zaklada je službeno nosila naziv Hrvatska znanstvena zaklada (HZZ) i tako je još i danas poznata, 36 godina kasnije, u pamćenju brojnih svojih članova i podupiratelja diljem Australije. O tome zašto je engleska verzija imena Croatian Studies Foundation dobila u slobodnom prijevodu naziv Hrvatska znanstvena zaklada dalo bi se mnogo toga ovdje navesti i napisati, ali ako kažem da smo joj htjeli dati naziv da bude što dalje od svakodnevne tadašnje politike, a što bliže znanosti, obrazovanju i kulturi bit će sasvim dostatno. Budući da smo je u prijevodu nazvali Hrvatska znanstvena zaklada često je na svečanim prigodama, kojih je bilo u izobilju osamdesetih godina 20.

stoljeća, bila nazivana i Croatian Scientific Foundation! Svrhe Zaklade jasno su izražene u njezinu Pravilniku. Zaklada je osnovana da daje financijsku potporu studiju hrvatskoga jezika, kulture i književnosti na Sveučilištu Macquarie te da promiče učenje i nastavu hrvatskog jezika u Australiji i po mogućnosti na Novom Zelandu**.**

Ostali programski zadaci Zaklade su: priređivanje javnih predavanja, seminara i konferencija, izložbe knjiga, prikupljanje financijskih sredstava, tzv. "fundraising." U tom smislu od osnivanja Centra hrvatskih studija 1994. godine Zaklada pruža potporu nakladničkim i istraživačkim projektima, pomaže u nabavi i prikupljanju knjiga i drugih vrijednih materijala za knjižnicu Centra. U skladu sa svojom svrhom i ciljevima Zaklada je pomogla ostvariti slične programe studija hrvatskoga jezika u Aucklandu na Novom Zelandu (University of Auckland) i u Waterloo u Kanadi (University of Waterloo). U prvom slučaju samo prvu godinu, a u drugom cjelovit studij poput onoga na Sveučilištu Macquarie.

Hrvatska znanstvena zaklada odigrala je važnu ulogu u promidžbi hrvatskog identiteta i upoznavanja australske kulturne javnosti s istinom o Hrvatskoj.

Upravo tako, to je još jedna važna komponenta misije Zaklade. Uz svoju primarnu svrhu prikupljanja i namicanja financijskih sredstava Centru hrvatskih studija za njegove djelatnosti Zaklada se cijelo ovo vrijeme uporno bori za prepoznatljivost samobitnosti hrvatskoga jezika i hrvatskoga identiteta općenito, a često se bavi i demantiranjem negativnih i nekorektnih informacija o hrvatskom jeziku, Hrvatskoj i Hrvatima koje se ‑ doduše danas nešto rjeđe nego osamdesetih i devedesetih godina ‑ pojavljuju u australskim sredstvima javnog priopćavanja.

Utemeljenjem Zaklade, kojoj sam bio na čelu punih 17 godina, stvorio sam sebi veći posao nego onaj na koji sam došao na sveučilištu. I natovario sebi administrativni i svaki ini teret s kojim sam se jedva nosio. Gledajući to iz ove današnje perspektive, 36 godina kasnije, ne mogu sam sebi vjerovati da sam sve to izdržao i preživio! Ali ono što već negdje malo prije rekoh, nema tih prepreka i tih nedaća koje se ljubavlju ne mogu prebroditi i pobijediti!

Uz razumijevanje i dobru volju nekoliko ljudi u Zakladi hrvatskih studija sredinom devedesetih godina pokrenuli smo ideju o mogućem nakladništvu kao i ideju o pokretanju časopisa Croatian Studies Review (CSR) koji bi na engleskom jeziku promicao Hrvatsku i Hrvate u najširem smislu riječi. Naime, Upravni odbor Zaklade kao i namještenici na Hrvatskim studijima Sveučilišta Macquarie imali su dojam i dijelili mišljenje da Hrvatska i

hrvatska kultura nisu dostatno predstavljeni svijetu na engleskom jeziku pa smo časopis CSR zamislili i kao naš hrvatski "prozor u svijet".[242]

Organizirali smo i niz međunarodnih skupova na Sveučilištu Macquarie. Glavni cilj tih skupova bio je nepristran pristup tumačenju hrvatske stvarnosti i povijesti 20. stoljeća kao i poboljšanje ugleda Hrvatske i Hrvata na ovom kontinentu i općenito u svijetu. Prvi međunarodni simpozij održan je 1988., uz 200. obljetnicu dolaska prvih Europljana na australsko tlo, bio je na temu: "Hrvatska i Hrvati u 20. stoljeću: percepcije i stvarnost". Na simpoziju se okupilo više od 30 sudionika iz desetak zemalja svijeta. Skup je trajao cijeli tjedan dana i imao je potporu Zaklade, Vlade države New South Wales i državotvorne hrvatske zajednice. To je bio prvi hrvatski znanstveni skup ovakvog tipa i formata u Australiji i doista je bio povijesni. Za svoj moto Zaklada je uzela antologijsku pjesmu "Hrvatska" pjesnika Drage Ivaniševića, poznatog hrvatskog pjesnika i slikara u drugoj polovici 20. stoljeća i jednog od prvih modernista u hrvatskoj međuratnoj književnosti. Ivanišević je ovu pjesmu posvetio gradonačelniku Zagreba Većeslavu (Veci) Holjevcu. Nije bilo slučajno da smo uzeli baš stihove Drage Ivaniševića i tako ih ugradili u same temelje Zaklade hrvatskih studija.

Iz današnje perspektive, rekao bih da je moj posao bio kao i svaki drugi posao, imao je svojih uspona i padova, srećom imao je više uspona nego padova po mom skromnom mišljenju. Jedan od glavnih uspjeha bio je taj što sam 37 godina mogao održavati kontinuitet Hrvatskih studija, u početku i dugi niz godina zahvaljujući Zakladi i vlastitoj energiji i ljubavi prema poslu, a kasnije uz veliku podršku hrvatskog Ministarstva za znanost i obrazovanje, a potom i iz Državnog ureda za Hrvate izvan Hrvatske. Koliko mi je poznato, ovo postignuće nema premca u hrvatskim emigrantskim zajednicama. Drugi, još uspješniji događaj, je činjenica da Hrvatski studiji na Sveučilištu Macquarie nastavljaju svoj solidan put zahvaljujući mojoj vrlo kompetentnoj i gorljivoj nasljednici dr.sc. Jasni Novak Milić. S Jasnom kao mojom nasljednicom bilo je lako donijeti odluku o umirovljenju.

Često sam se u svojoj dugoj karijeri nalazio između čekića i nakovnja. Vjerovali ili ne, u nekim hrvatskim zajednicama dobio sam etiketu "ruskog agenta!" jer sam kratko studirao ruski u SSSR-u. Ova karakteristika ostala je za mnoge od njih cijelu moju radnu karijeru. To što je rektorica Sveučilišta Macquarie profesorica Di Yerbury devedesetih godina prošlog stoljeća imenovala i uvijek nazivala Hrvatske Studije i Centar hrvatskih studija na Sveučilištu Macquarie "Hramom hrvatske kulture u Australiji", nije im značila ništa.

---

[242] Prvi broj časopisa Croatian Studies Review, kojega je financirala Hrvatska znanstvena zaklada, tiskan je 1997. godine.

Zaklada hrvatskih studija, moj drugi životni san, bio je zapravo dvosjekli mač. Htio sam da to bude udruga hrvatske zajednice, a ne da se prikupljena sredstva daju sveučilištu na upravljanje, jednostavno zato što jednom kada se prikupljena novčana sredstva daju sveučilištu, zajednica u biti nema praktično nikakvo pravo na upravljanje i provedbu tih sredstava. U svemu tome odjednom pronalaze svoj "interes" jugoslavenski obavještajci i čelnici hrvatske zajednice. Obje strane u početku postaju potpornici Zaklade, ali onda njihov skriveni naum, i često prljavi posao, započinje na mnogo različitih načina samo da bi otežali i bacili na koljena iskrene napore da se postigne nešto veliko za hrvatsku zajednicu. To sam morao trpjeti 17 godina kao predsjednik Zaklade hrvatskih studija, a ostatak vremena kao član njezina Upravnog odbora. Danas sam počasni predsjednik Zaklade i ponosan sam na mlade ljude koji Zakladu vode. Da sam njih imao u Zakladi u ona davna vremena ne bi nam bilo kraja u našim uspjesima!

Kako je bilo živjeti kao Hrvat u multikulturalnoj Australiji, biti dio dijaspore, a opet biti "izvan nje", kao intelektualac kritički promišljati zbivanja, aktivnosti, uspjehe i posrtaje unutar jedne relativno zatvorene društvene formacije i biti njezin glasnogovornik, savjetnik i promotor pred institucijama domaćina i domovine?

Bilo je lijepo i teško, i jedno i drugo istodobno. Bio sam mlad, pun snage i poleta, zaljubljenik u ono što radim i tada nisam mogao vidjeti sve ono što danas iz ove mirne umirovljeničke perspektive vidim. Sada se zapravo sâm sebi divim i svojoj životnoj suputnici Kristini s dobrom dozom Budačkog humora i smijeha pričam razne dogodovštine iz tog svog radnog vijeka bogatog svakojakim iskustvima. Iskreno, ne znam kako sam to sve izdržao i ostao živ. I priseban! Posao na sveučilištu bila mi je oaza spasa, tu sam se mogao družiti uz kavu ili pivo s kolegicama i kolegama i raspravljati i polemizirati na razne teme. Zapravo, u 37 godina svoje karijere ja niti jednoga dana nisam osjećao da idem na posao nego da se idem družiti sa svojim kolegama i sa svojim studentima. To je osjećaj koji se samo poželjeti može!

Moram kazati da sam bio sretan na svome životnom putu. U šali volim reći da je gđa Fortuna bila moja najbolja družica. Sâm sam sebi otvarao sva vrata i uvijek uz njezinu pomoć nailazio na velike i poštene ljude, zapravo ljudine, Hrvate i ne-Hrvate, dobre znalce i vrhunske znanstvenike, dobre fratre (kojih je u moje vrijeme još uvijek bilo!), i družio se uvijek s dobrim, poštenim, pozitivnim i uspješnim kolegicama i kolegama kako na studiju tako i kasnije na poslu. Na poslu sam imao izvrsnog kolegu i čovjeka, profesora fra Gracijana Biršića, koji je predavao staru hrvatsku književnost i vodio naše Pučko sveučilište koje je bilo ispružena ruka u hrvatsku zajednicu. Na tom Pučkom sveučilištu ugošćivali smo goste iz

Hrvatske i svijeta i tako širili spoznaje i informirali ljude u hrvatskoj zajednici o stvarima u politici, povijesti, hrvatskom iseljeništvu, hrvatskom jeziku i kulturi, o Bleiburgu i križnom putu, itd. Ali i sami smo punili sebi baterije na ovim prijateljskim susretima i predavanjima! Do dolaska hrvatske neovisnosti i slobode najviše su nam dolazili crkveni dostojanstvenici, nadbiskupi i biskupi, franjevci i drugi katolički svećenici (nadbiskup zagrebački dr. Franjo Kuharić, nadbiskup vrhbosanski Vinko Puljić, biskup šibenski Srećko Badurina, don Živko Kustić, urednik Glasa Koncila, msgr. Vladimir Stanković, fra Ljubo Krasić, fra Šito Ćorić, vlč. Božidar Nađ i dr.); od drugih gostiju na ovoj pučkoj tribini moram spomenuti pokojnog profesora Micahela McAdamsa, dr. Ivana Čizmića, dr. Vinka Grubišića, dr. Marka Veselicu, dr. Antu Kovačevića i dr. Osim ugodnih druženja i novih spoznaja ovo su bile prigode za punjenje baterija!

Tu su onda bile brojne međunarodne konferencije u Australiji, SAD-u i Kanadi na koje sam često odlazio i izlagao o Hrvatskim studijima na Sveučilištu Macquarie i tako "širio dobru vijest!" Na tim skupovima sam često sretao ljude iz Hrvatske i upoznavao nove kolege pa smo raspravljali na hrvatske teme. Posebno se sjećam konferencija American Association for the Advancement of Slavic Studies (AAASS)[243] osamdesetih godina u većim američkim gradovima, u Chicagu, Bostonu, New Yorku, na Hawaima, itd. na kojima se među 2000 - 3000 sudionika znalo naći i po tridesetak hrvatskih profesora i znanstvenika, najviše njih iz SAD-a, ali bilo ih je uvijek nekoliko iz drugih država uključujući i SR Hrvatsku. Konferencija u Chicagu 1989. godine ostala mi je posebno usađena u pamćenju. Naime, te godine sam organizirao okrugli stol uz 100. obljetnicu rođenja Mile Budaka na temu "Mile Budak: Čovjek i književnik" na kojem su sudjelovali sad već pokojni prof. George (Jure) Prpić, prof. Vinko Nikolić, hrvatski pjesnik Antun Nizeteo, prof. Joseph Bombelles i još uvijek živi i aktivni prof. dr. Vinko Grubišić. Prostorija je bila dupkom ispunjena, a među nazočnom brojnom rodbinom pokojnoga Mile Budaka nalazio se i njegov sin, ali mi se nisu usudili prići i javiti! Tek mi se prošle godine, dakle 2020. određena gđa M.V. (unuka Milina brata Nikole) javila na Messenger na engleskom ovom porukom: "Pa bili smo zajedno u istoj prostoriji. Da, nekoliko nas je bilo na konferenciji ovdje u Chicagu, uključujući i mog oca. Bili smo tako ponosni. I, da, mnogi iz naše grupe oklijevali su govoriti o tome tko su. Od tada sam se udala za Hrvata i naučila mnogo o svojim korijenima (hrvatskim, ne nužno i obiteljskim)".

[243] AAASS = The American Association for the Advancement of Slavic Studies, jedna od najvećih i najborojnijih slavističkih udruga na svijetu. Godine 2010. AAASS mijenja ime i postaje ASEES = Association for Slavic, East European, and Eurasian Studies, (izvor: Luka Budak).

Druga zgodna priča dogodila se na istoj toj konferenciji u predvorju hotela ujutro prije doručka. U grupici smo stajali i o nečemu razgovarali prof. Vinko Nikolić, njegova supruga Štefica, Neda Rosandić Šarić i ja. I u jednom trenutku nam priđe dr. Franjo Tuđman i zaželi dobro jutro s naklonom. Budući da je Tuđman poznavao Nikolića ja sam ga predstavio gđi Nedi sljedećim riječima: "Nedo, dopustite da Vam predstavim poglavara buduće hrvatske države", na što se Tuđman nasmiješio i rekao: "Iz Vaših ustiju u Božje uši". A Neda je pak jednim neopisivim izrazom na licu sklopila ruke i Tuđmanu u facu izrekla: "Bože dragi, ni u snu nisam sanjala da ću se ja ikad rukovati s partizanskim generalom!" Podsjetimo se, dr. Tuđman kao predsjednik Hrvatske, 1995. godine poslao je Nedu Rosandić Šarić na veleposlaničko mjesto u Argentini!

Na istoj toj konferenciji u Chicagu, jedan dan oko ručka priđe mi akademik Brozović i šapne na uho: Udba mi je za petama, ajde da se nađemo za ručak u McDonaldsu preko puta. Imam nešto s tobom razgovarati. I doista, našli smo u BIG M-u i slatko smo okrenuli svaki po jednoga Big Mac-a uz čips i dogovorili da mu prevedem jedan rukopis na engleski koji je kasnije objavio u jednoj knjizi australskog jezikoslovca Michaela Clynea. Zašto ovo sve navodim? Zato jer su „pučko sveučilište, konferencije, susreti s kolegama, izložbe knjiga, posao itd. bile prigode i trenutci da se opustim u jednoj drukčijoj i normalnoj sredini i razini, da izađem iz jednog zatvorenog kruga, ili kako bi moj pokojni djed rekao da ne živim život kao stopalo u opanku! Samo zamislite ovaj slučaj. Na sastanku Upravnog odbora Zaklade u knjižnici Centra hrvatskih studija Sveučilišta Macquarie, jedan član Upravnog odbora Zaklade gleda rječnike, enciklopedije i ostale knjige na policama i kaže: "Odavle iz ove prostorije dolaze svi problemi i sve nevolje u hrvatskoj zajednici!" I sad zamislite kako se ja osjećam poslije tih riječi, i kakve mi sve misli prolaze kroz glavu. A ovo nije bio jedini ovakav slučaj, bilo ih je na stotine. Tip je inače član HSP-a!

O Udbi u Australiji i raznovrsnim njezinim podmetanjima mogao bih [napisati] posebnu knjigu, jer je bila sveprisutna među Hrvatima. Često su njezini ljudi vodili glavnu riječ u mnogim hrvatskim priredbama i događajima. Ali što je bilo najgore na to nisam smio ukazati jer bi ja onda bio prozvan "jugoslovenom" (ovo namjerno malim slovom i ovim izrazom!), a većeg ukora od toga prozivanja među Hrvatima nije bilo. Čast iznimkama s kojima sam o tome u povjerenju mogao prozboriti. Odmah po dolasku u Australiju, u australsko ljeto koje sam na početku ovog razgovara spomenuo, upao sam u aferu rušenja Hrvatskog folklornog ansambla Koleda, najvećeg, najpopularnijeg i najuspješnijeg ansambla u cijelom hrvatskom iseljeništvu. Ovaj hrvatski ansambl je godinama pobjeđivao i odnosio prve nagrade na brojnim festivalima u Opera House-u i drugdje i to, naravno, nekomu nije odgovaralo. Osim

toga ansambl je bio pozvan da sudjeluje na Međunarodnoj smotri folklora u Zagrebu u ljeto 1982. Poslije uspješnog nastupa na smotri nastupili su po raznim hrvatskim gradovima i selima, uvijek u hrvatskim narodnim nošnjama i pod hrvatskim barjakom. Svugdje su doživljavali ovacije i povike "vratite nam se!" Blagopokojni kardinal Franjo Kuharić je u svom obraćanju Hrvatima 1988. godine u Hrvatskom katoličkom Centru u St. Johns Parku rekao da je to bilo pravo osvježenje i da su ulijevali optimizam i nadu posustalom i porobljenom hrvatskom puku. I to je nekomu smetalo. Jako dobro smo znali tada, a danas to savršeno znamo, tko je taj netko bio. Budući da su članovi ansambla Koleda trebali jugoslavenske vize, i budući da ih je na Međunarodnu smotru folklora pozvala Matica hrvatskih iseljenika, sve to bilo je dosta da Udba zakuha i zapali "lidere" u hrvatskoj zajednici kako Ljubo i Vera Crvenković surađuju s jugoslavenskim konzulatom i da rasture i unište ovaj uspješni hrvatski ansambl. Dakle, bio je to zajednički pothvat rušenja jednog veoma uspješnog hrvatskog projekta u koji je bilo uloženo mnogo godina, mnogo truda i znoja...
Meni je ova tužna sudbina Hrvatskog ansambla Koleda odmah u startu mog novog života u multikulturalnoj Australiji bio opomena i pouka! I meni su svega i svašta podmetali i namještali u 37 godina, i jedni i drugi!

I na koncu moram spomenuti da u Hrvatsku nisam dolazio do 1989. godine. Na posjet "starom kraju" uvijek me srce vuklo, ali nisam htio dati oduška jugo-diplomatima, posebno generalnom konzulu Stanojlu Glišiću, koji me je nekoliko puta nagovarao i vrbovao da pođem "na osvježenje zvanja" u Jugoslaviju. Ja bih mu odgovorio da po mojoj skromnoj procjeni nije još došlo vrijeme za moj odlazak u slavenski svijet (namjerno nisam htio spomenuti ime zemlje koju on predstavlja). Jako dobro sam znao iz stečenog iskustva kako bi to sve završilo i što bi se dogodilo s Hrvatskim studijem. I onda 1989., poslije gostovanja Vladimira Šeksa Hrvatskom studiju u rujnu te godine, dobijem poziv da sudjelujem na okruglom stolu na temu "Književnost između dvije domovine" u Društvu hrvatskih književnika. Za program okruglog stola bio je zadužen Ivo Smoljan. I gle vraga. Dan prije održavanja okruglog stola nazove me Stjepan Šešelj s viješću da program okruglog stola nije još otiskan jer Ivo Smoljan ne želi da Luka Budak, "pripadnik hrvatske neprijateljske emigracije", sudjeluje na okruglom stolu niti da njegovo ime bude u programu. Ali, ne brini, ti svakako dođi u DHK. Inače, spavao sam kod svojih Budaka, Pere i Sanje, kad mi u 3 sata ujutro Pero pokuca na vrata sobe i reče: "Zvao je Stjepan Šešelj i rekao da si u programu te da svakako dođeš u DHK u 10 sati sutra". I naravno da sam išao. I sudjelovao, i ništa se posebno nije dogodilo, sve je završilo u divnom prijateljskom druženju domovinskih Hrvata i Hrvata izvan Hrvatske. Sve to treba sagledati iz perspektive Gorbačovljeve "glasnosti" koja je tada već dobrano drmala i tresla komunizmom

u SSSR-u i šire i dalje! Ali, zamislite sada da su jugoslavenske vlasti (joj kako mi je mrzak taj izraz!) znale da iz Zagreba odlazim u Chicago na konferenciju AAASS-a, na kojoj sam već organizirao okrugli stol na temu "Mile Budak: Čovjek i književnik," tko zna gdje bih ja bio završio?

Šesta priča: DUŠKA TOMAŠIĆ

Možeš li Duška ukratko ispričati kada si i zašto odselila u Australiju?

Ah, ja sam zapisala: "To samo moja sjena crna i tužna odlazi u tuđinu…" zapisala sam iako mi je vodilja bila Ljubav. Bijaše to, sada pomalo daleke, 1985. godine. Na svojim krilima odnio me Qantasov zrakoplov, točno na dan sv. Ante, dvadesetak minuta iza ponoći. Sletjela sam u sydneysku zračnu luku Mascot sutradan ujutro u 8 sati. S obzirom na to da sam u tuđini uvijek računala ono vrijeme "unazad" - koliko je sati u Domovini, zaključila sam da sam još uvijek pod okriljem omiljenog mi svetca.

Kako su izgledali prvi dani u Australiji? Pokušaj se sjetiti važnih detalja i zanimljivih pojedinosti.

Teško mi je odgovoriti na ovo pitanje jer sam bila predugo u šoku. Ne toliko zbog Australije, koliko zbog pomisli da sam se otrgnula iz zagrljaja svega mi znanog: od majke, bliže i daljnje rodbine, prijatelja, očeva groba, solinskih jablanova, antičke Salone, ljepote modrog nam Jadrana, suhozida - mukotvorina naših predaka, bremenite nam povijesti, jezika koji sam majčinim mlijekom usisala…

Ako pokušam odgovoriti na drugi dio postavljena mi pitanja, evo istrgnutih sličica: Vozeći se od zračne luke do kućne adrese, nisam mogla vjerovati očima da između anemičnih, sablasnih i rahitičnih pročelja ne ću ni u snu moći uočiti onu antiknu ljepotu koja je prosuta duž Jadranske obale i o kojoj ću naknadno pisati: o ljepotanima, tim mojim okamenjenim ljubavnicima, počev od Dubrovnika, preko Omiša, Splita, Trogira, Primoštena, Šibenika, Zadra…

Zatim, hodajući višemilijunskim Sydneyom među mnoštvom lica i sudbina, osjećala sam se poput sitnog gorušičina zrna.

Utjehu mi je pružalo pre-pre-preširoko australsko nebo i grozdovi noćnih zvijezda jer sam mogla, zahvaljujući mašti, preletjeli oceane i biti tamo odakle nikada nisam istrgnuta.

Kako bi definirala dom, a kako domovinu?

Domovina je tamo gdje je i dobro! - izreka je koju nerado pročitam kad na nju naiđem. Svoje djetinjstvo, a bila sam šesnaesto dijete u obitelji, provela sam u neimaštini, ali uvijek kažem da mi je djetinjstvo bilo i sretno i bogato. Ne bih ga mijenjala za sve "blagodati" kojima obiluje djetinjstvo današnje mladeži. Jednom mi reče mlađahna djevojka, vidno ispunjena depresijom: "Blago vama, vi ste barem imali želje!" UBI BENE, IBI PATRIA - za mene ne vrijedi - pa UBIjte me![244]

Mijenjala sam adrese stanovanja, selila iz kuće u kuću, a domom nazivam samo onaj sveti prostor koji se nalazi iza prijeđena praga stare kamene kuće koji pamti moj prvi plač. Tu sam naučila, i prije nego se susretoh s Malim Princom: "Gospodine, ne daj mi ono što želim, već ono što trebam." A snovi? Snova je bilo i preveć i napretek!

Kakva je Australija, kako si je doživjela?

Kao što već napomenuh: svidjelo mi se široko nebesko prostranstvo, kilometarske pješčane plaže, bujne šume eukaliptusa, bujna stabla mimoza, maštovito i skladno aranžirani izlozi velikih robnih kuća, znameniti Ayers Rock, smiješak aboridžinske djece, Plave planine, špilje Jenolan, muzej pod otvorenim nebom - The Pinnacles. Nije mi se svidjela ta prekooceanska udaljenost. Da je taj kontinent bliži europskom, i nostalgija bi bila za nijansu blaža.

Što je nedostajalo od Hrvatske i zavičaja? Ako kažem "sve", čemu sam onda odlučila otputovati tako daleko. Čudni su putevi Božji! A kako sam izdržala te godine - sedamnaest i još malo više - trebalo bi pročitati stotine i stotine pisama koja su se izmjenjivala "tamo – amo" i trebalo bi svakako pročitati moje prozne tekstove. Nit po nit te sjete istkale bi čudesnu tapiseriju kojoj bi pripadao naslov Čeznutljiva tkanja. Nijansa po nijansa stvorile bi sliku koju bismo mogli nazvati Dubina čeznuća. Da bih prebrodila "krizu", bilo mi je potrebno više od četiri godine. Žudnja nikada nije prošla. Čak je bila toliko intenzivna da mislim kako je postojala izgledna opasnost da će prijeći u neku vrstu bolesti.

Jesi li se, iz bilo kakve pobude uključila u hrvatsku zajednicu?

Da, uključila sam se. Bila sam članica HALUD-a[245], susrela sam pjesnike i slikare koji su bili natopljeni sjetom i nostalgijom kao što sam bila i sama. Svi smo sanjali svoj san. San o Pagu, o Hvaru, san o Pelješcu, o Korčuli, o Solinu, dakako i o Dubrovniku - a svaki taj dio

[244] Velika slova kao u izvorniku.
[245] HALUD = Hrvatsko-australsko literarno-umjetničko društvo, Sydney.

sna kucao je istim bilom - imenom Hrvatska. Bili smo svi na istoj splavi. Neki su doplivali, uključujući i moju malenkost, neki još ostadoše pod Južnim križem.

Hrvatska zajednica je radišni mravinjak. Gradi hrvatske klubove, katoličke crkve, umirovljeničke domove, osniva nogometne klubove, folklorna društva. Ima svoje novine, radio-postaje, etničke škole s nastavom na hrvatskom jeziku i jedinstveni Centar hrvatskih studija na Sveučilištu Macquarie. Organizira različite priredbe i okupljanja, humanitarne večeri, čuva identitet hrvatskog naroda u novoj domovini, s posebnim naglaskom na vjerski i nacionalni identitet. Nisam pristigla na taj kontinent ni iz političkih ni iz ekonomskih razloga, nisam bila uključena u političke aktivnosti unutar zajednice. Ja sam pjesnikinja, svijet gledam drugačije od političara, biznismena, trgovaca, lovaca na dolare, ali sam joj dušom pripadala.

Jesi li poznavala ljude koji su Hrvati, a da nikad nisu sudjelovali u nečemu u hrvatskoj zajednici i da nisu osjećali nostalgiju za zavičajem?

Ne, takve nisam upoznala.

Jesi li imala prijatelja iz drugih etničkih zajednica?

Pretežno su bili Hrvati. Čitava paleta gradova i otoka: Zagreb, Zadar, Split, Dubrovnik, Korčula, Hvar, Murter, Pag, Solin, zatim Banja Luka, Hercegovina. Ako sam i upoznala usput nekoga iz drugih etničkih zajednica nije mi to smetalo ukoliko je dotična osoba nosila u sebi ljudske osobine, naravno, pozitivne. Među Australcima upoznala sam sebi srodne duše koje su brodile umjetničkim vodama. I do danas sam ostala u kontaktu s tim dragim dušama.

Kako je Australija gledala na Hrvate uoči propasti Jugoslavije?

Kako je gledala na njih uoči propasti Jugoslavije, točno ne znam jer sam tek tada pristigla na taj kontinent. Ali zar nije znakovito da je Australija bila jedna od onih zemalja koje su nas prve priznale.

Kakvu su ulogu odigrali hrvatski katolički centri i dušobrižnici među Hrvatima?

Hrvatski katolički centri, ma na kojoj se paraleli i meridijanu nalazili, svjetionici su hrvatstva. Po meni, dušobrižnici koji dostojno vrše svoje poslanje su apostoli na ovom pomalo izgubljenom planetu. Sjećam se kako su naši ljudi doživjeli međunarodno priznanje Hrvatske**...** katolički centri, udruge, klubovi - svi smo slavili. Bila je to euforija radosti među iseljenicima, ma u kojem kutku ove zemaljske kugle se našli. Reći će netko - zar sam bila u svakom tom kutku pa znam. Osjećali su i Hrvat i Hrvatica tu radost rođenja u svakoj pori

svoga žića. Ta sinergija zajedništva, molitve upućene nebesima i gorljive ljubavi nadmašila bi sve svjetske vatromete zajedno.

Ti si uvijek sanjala o povratku u domovinu, a kako je bilo s drugima u hrvatskoj zajednici?

Mnogi su sanjali da će se vratiti, ali nisu uspjeli. Tješili su se na razne načine - njegovanjem običaja, pričama, postupcima, pismima, praksama i slično. Ideja o mogućem povratku bila je barem na početku prisutna? Zašto i kada je ta ideja pomalo izblijedjela?

Sve ove godine stizala su pisma Dolje ispod [Down Under],[246] iz Fribourga, Ontarija, Halmstada, Grosseta, Beča i iz drage Hrvatske. Sa svih njezinih strana: i s otoka i iz gradova. Iz Dubrovnika, Šipana i Šibenika, Korčule i Kaštela, Zagreba i Zadra, Splita i Solina, Rijeke, Koprivnice i Kloštar Ivanića, Baške Vode i Bjelovara, Vranjica i Omiša.

Stizala su pisma s obiteljskim životnim sličicama. Bilo je u njima najave novorođenčadi i najave unučadi, bilo je najava zaruka i vjenčanja, bilo je i tužnih objava da je neko drago biće otišlo u nepovrat. Bilo je stereotipnih pisama. Pisama s pjesničkom notom. Neke kuverte su u njedrima donosile dragu knjigu, sličice iz obiteljskih albuma, novine, gramofonsku ploču, radio kasetu ili nadahnućem tek rođenu pjesmu. I mnogo ljubavi su donosile: rodbinske i prijateljske. Svako pismo, svaka riječ je zrnce u pješčanom satu života. Je[sam] li tako sebi produljivala življenje? Osmislila ga baš tako? KAKO su se mjeseci osipali, tako su se zrnca gomilala. Vrijeme kao da je stalo. Zato nije ni čudo da pri susretu, nakon mnogih godina izbivanja, uvijek ista rečenica zatitra... kao da nisi uopće otišla, tako si bliska... San o povratku je realnost u životu svakog iseljenika. Osobno čvrsto vjerujem da nam sudbinu kroji Gospodin, bez obzira na to što se naglašuje da nam je dao slobodnu volju. Promatrajući iz osobnog iskustva, čak i iz iskustva svojih najbližih, pri planiranju životnih odluka (o povratku, o donošenju odluke kojim putem krenuti i sl.) toliko se prepreka nađe na putu njihova ostvarenja (bolest, razdoblje ozdravljenja, smrt, zašto ne i zaljubljenost, itd.) da svatko razuman može shvatiti kako se počesto one ne mogu realizirati. Za razliku od zlobnika koji samo plitko zaključe: "Osoba laže da će se vratiti, laže da planira vratiti se, laže da se želi vratiti..."

Komu je suđeno da se vrati u skut majke domovine, vratit će se; komu je suđeno da ostane na tuđim poljanama, ostat će. I to je sva filozofija. Nikada, ni u snu, nisam snivala o življenju izvan svega mi znanog i svega mi tako bitnog, a, ipak, okusila sam tuđinu. I plan da

[246]Sintagma "Down Under" je kolokvijalni izraz kojim se označava Australija, a ponekad i Novi Zeland kao zemlje koje su na drugom kraju svijeta.

se ostane samo četiri godine izjalovio se zbog nenadanih životnih peripetija i pretvorio se u osamnaestogodišnju žudnju. A da je, Bože mili, bilo po mom... ali, neka, neka je bilo po Tvom – shvatila sam poruku, naučila sam lekciju.

Jesi li ikad doživjela neugodnost zato što nisi "domaći Englez"?

Nisam, ali nisam s njima imala mnogo kontakata.

Što je to multikulturalizam po tvome mišljenju?

Mnogo različitih duša pod istom nebeskom kapom! Zar, gledajući s nebeskih visina, čitava zemaljska kugla nije uronjena u multikulturalizam? Lakonski rečeno, to je mnoštvo različitih kultura unutar jednog društva, uz naznaku jednakosti, a koliko će se one prožimati, to je druga priča. Evo jednog primjera: Zaustavili smo se u Brisbaneu ne bismo li posjetili EXPO 88. Nismo mogli mimoići kutak koji predstavlja Jugoslaviju. I želim ga vidjeti i strah me! Već sam čitala nepovoljne kritike. Na ulazu jelovnik, blijedo i bijedno tiskan: ćevapčići, ražnjići, pljeskavice i našičko pivo. Konobarica, mlada, zgodna, nespretna u konobarskim vještinama, govori isključivo engleski. Iz Tajlanda je! Naručujemo pivo – nema! Naručujemo ražnjiće – nema! Uzimamo ćevapčiće. Novozelandsko pivo donosi jedan abnormalno debeli mladi čovjek, s trbuhom preko pojasa, zamrljane majice. I on je tuđinac. Saznali smo da je i "bos" gospodar, tuđinac. Plakati oko nas u uobičajenoj veličini na škrt način iskazuju ljepote zemlje. Vino plavac – 18$ litra. Skupo! Odustajemo!

Vidim na ostalim stolovima anemične i rahitične jelovnike. Tužna sam, ne jede mi se naručeno. Nasuprot mene kameni lavovi pred trogirskom katedralom, promatraju me. Premalen im je taj prostor na plakatu. S desne strane pruža se na pješčanom dlanu Sveti Stefan, čekam more da se razlije. Mlada Tajlanđanka donosi nam naručeno. Otkriva nam tajnu da je kuhar čistokrvni Novozelanđanin. Ćevapčići su bili ukusni i barem je moj trbuh bio zadovoljan. A duša? Malo tko više brine za dušu. Samo poneki čudak... Kad multikulturala posve raširi svoja krila, hoće li Hrvat moći reći što je i tko je ili će biti prisiljen vikati da je nekakvo globalno, kozmopolitsko biće, nekakav "kozmopoličanin"? Pa će, bude li i dalje tvrdio da je Hrvat, biti žigosan da je staromodan, zaostao, da nije samo od stoljeća sedmog nego od boktepitaj stoljeća kojeg... Postoji li igdje medalja s jednim licem? Ako postoji, idem u potragu za njom – odmah, smjesta! Ili, pak, da priupitamo višu inteligenciju, izvanzemaljce, na koji način su oni riješili to goruće pitanje – da im vuk bude sit i koza cijela.

Postoje li ili su postojala "geta" u multikulturalnoj Australiji?

Netko tvrdi da geta postoje, netko ih nije svjestan, netko nerado iz geta pomalja glavu; sve u svemu, najbitnije je ne imati geto u sebi. Priznajem, teško sam se uključivala u novu sredinu; dijagnoza bi bila: ona živi u getu. Ako navedem da je na predstavljanju moje zbirke poezije u hotelu Hilton, među 120-ak nazočnih, bilo tridesetak Anglosasa i da je pet godina poslije u Art Studiju Sir Dobell's u Wangi Wangiu (Lake Macquarie), na predstavljanju zbirke pjesama *Cantata to the Sea* od pedesetak nazočnih gotovo svatko bio različitog porijekla, da sam imala sreću upoznati ljude iz "umjetničkih voda" i ostati s njima i dan-danas u kontaktu, da sam obigrala uzduž i poprijeko australski kontinent, onda se pitam u kojem postotku sam bila u getu ili u kojem postotku sam iz njega iskoraknula.

Kako ti tumačiš pojam dijaspora, a kako "iseljena Hrvatska" ili "globalna Hrvatska"?

Ma kako god riječ dijaspora patetično zvučala, ipak ću citirati stihove iz pjesme *Dijaspora* Ivane Bačić Serdarević:

> Diobom Božjom svijeta na one / koji odlaze i one koji ostaju / na ognjištu doma nastala je dijaspora. / Mrvice iste pogače rasute na pola / na domaće tlo i daleka mora... Ponosno stoji iseljenik, / na tuđem moru Domovine svjetionik.

Sva se naježim kada pročitam ili čujem sintagmu "iseljena Hrvatska". Kao da je čitava Hrvatska iselila, a prostor ostao lebdjeti u zraku. Radije ću reći "Hrvati izvan domovine".

U globalu ne podnosim ništa što se naziva globalnim: globalno s(ij)elo, globalna Hrvatska, globalni svijet... sve vodi u globalnu propast! Čitav Univerzum će se sunovratiti gledajući sav taj konfužjun. "Kad se moj otac stvorio, Zepelin se dizao u zrak; kad sam se ja rodio otkrili su Južni pol; s rođenjem mog sina otvorila su se vrata Mjeseca; a u vrijeme unučadi već kloniraju tebe, mene, njega. Ako to sve zakukulje, možda ću ocu biti otac... Da se pokojnom didu dignuti pa vidjeti... did bi iz ove dubioze ajn-cvaj nazad u vječnost. Dokle će opstati ova vrsta bića na planetu? Ubrzo će graditi iglu-kućice usred Sahare, a deve će hodati Grenlandom; istok i zapad postat će sjever i jug onodobnog svijeta - i blago onome tko već bude usnuo pod zemljom." Tako razmišlja glavni lik, imenom Bart, u mojoj knjizi Pusti me p®oć. Slažem se s njim.

Je li identitet važan, je li promjenjiv, i ako jest, postoje li više identiteta ili svatko od nas ima jedan?

Meni je itekako bitan identitet. Gubitak identiteta je gubitak osobnosti. Meni kao pjesnikinji veoma je bitan moj hrvatski jezik jer čini veliki dio mog identiteta. Inače, nisam sociolog da bih mogla proniknuti u dubinu ovog pitanja. Iz onog što sam čitala o identitetu,

ili, pak, slušala u nekim emisijama, shvaćam da osoba može imati više identiteta i da je identitet promjenjiv. "Stalna na tom svijetu samo mijena jest", kako je to lijepo i točno rekao svima dobro nam znani umnik. Često se pitam što se događa s identitetom osobe koju je upravo "hipnotizirao" g. Alzheimer? Ili, zapitam se počešće: je li osobno ime bitna nit u identitetskom tkivu? A tako često ljudi u svijetu mijenjaju ime; je li prezime ta bitna nit? A počešće sam i sama mijenjala prezime. A državljanstvo? A liječnička dijagnoza koja odjednom sve redoslijede u životu isprevrće? A zaljubljenost? Ona luda, koja obuhvati biće pa ne znaš koja je desna, a koja lijeva ruka. Itd, itd, i onda nas sudbina dovede pred zid na kojem piše "Alzheimer", a ne znaš tko je to jer ne znaš ni sam tko si - i, hrabro bih rekla, ostaje jedino čista i ogoljela duša koja je, poput bugačice, upila u se sve što smo tijekom života učili i naučili, vidjeli, doživjeli... (Sve sam začinila pjesnički da ne bih prizivala sociologe u pomoć ili ih citirala.)

Ima li smisla i potrebe čuvati običaje i tradiciju svoga zavičaja i naroda u zemlji iz koje se iseljenici nikad ne namjeravaju vratiti?

Itekako! Ne može se sve gledati "od danas do sutra". Da nisu održali svoje običaje i tradiciju svoga zavičaja i naroda svi oni naraštaji koje su se otisnuli davno, davno, davno, zar bismo danas mogli locirati gdje su se sve po svijetu raštrkali, makar su mnogi njihovi potomci ostali tamo. Uvijek me dirne kada pročitam članak u novinama, vidim reportažu na TV-ekranu ili čujem da netko traži korijene svoga pradjeda, djeda, oca... Ti ljudi osjećaju da nisu cjeloviti dok se taj čudesni krug ne zatvori. Inače, nad nama ne bi bilo zvjezdanog neba, bili bismo izgubljeni u svemiru!

Sedma priča: VLADIMIR MARK JAKOPANEC

Što je natjeralo tebe i tvoju obitelj da iselite u Australiju?

Da, ja sam iseljenik koji je s obitelji napustio najljepšu zemlju na mapi svijeta. Je li to bilo nužno? Ne znam na to odgovoriti. Često se zaboravlja da je zanemarivo mali broj iseljenika koji su odlaskom iz Hrvatske tražili "kruha nad pogačom". Najčešće su u prošlosti postojala dva osnovna razloga za iseljenje iz matične zemlje: ekonomska nužda i politički progon. Iseljavanje iz Hrvatske zbog političkog progona išlo je uglavnom u valovima prije i poslije Prvoga i Drugoga svjetskoga rata, kao i poslije Hrvatskog proljeća. Sve ostalo napuštanje Domovine može se uglavnom svrstati u iseljenja iz ekonomske nužnosti, a to je bio i naš slučaj. Život prosječnoga iseljenika uglavnom se razvija u četiri faze: Neposredno po

useljenju u novu, iseljeniku stranu zemlju; Period privikavanja i odbacivanja; Period prilagodbe i period asimilacije. Najveći broj iseljenika izmučenih ekonomskim nedaćama, oskudicom i dugovima, kao i onih koji su trpjeli politički progon i šikaniranje, gleda na iseljenje kao brzo i bezbolno rješavanje svojih problema. To se najviše tiče onih koji se iseljavaju u Sjedinjene američke države, Canadu i Australiju. Često se u Hrvatskoj među ljudima koji imaju probleme na te zemlje gleda kao na zemlje gdje teče med i mlijeko, i gdje će svi njihovi problemi preko noći nestati. Prvih nekoliko dana ili tjedana, tako i zgleda. Iseljenici su pod dojmom velikih i razvijenih gradova u koje obično dolaze, uočavaju bitne razlike između nove i stare sredine iz koje su došli, fascinira ih novi jezik i obično su oduševljeni idejom da sada, eto postaju dio toga zanimljivoga i bogatog društva. Međutim, taj period, kao što rekoh, obično jako kratko traje. Nakon tog prvog vala oduševljenja, iseljenika čeka nekoliko težih i kompliciranih zamki koje će morati nadvladati u sljedećih nekoliko godina.

Pretpostavljam da je prva zamka nostalgija? To mi govori moje vlastito iskustvo.

Upravo to. Prva točka otrežnjenja je pojava nostalgije. U prvim danima iseljenik će tražiti društvo naših ljudi, ne bi li nadoknadio nedostatak prijatelja i rodbine koje je ostavio za sobom u zemlji porijekla. Mnogi će pronaći ponekog prijatelja iz mladosti ili rođaka i očekivat će da će u tim ljudima naći spas od nostalgije koja već nakon nekoliko dana počinje polako nagrizati raspoloženje iseljenika. Međutim upravo u tim prijateljima i rodbini obično leže i najveći uzroci prvih razočarenja i pojačanog osjećaja nostalgije. Već nakon prvoga susreta, oni će primijetiti da njihovi prijatelji i rođaci koje nisu vidjeli možda više od desetljeća nisu više ono što su nekada bili. Njihov govor se izmijenio. Miješaju jezik domaćina sa svojim materinskim jezikom, način njihova razmišljanja posve je drugačiji od onoga kako se razmišlja u zemlji porijekla, iseljenik primjećuje posve drugačije prioritete u životu tih ljudi, užasava ga činjenica da najčešće djeca naših iseljenika ne govore hrvatski i da na kraju krajeva ti ljudi i nisu suviše zainteresirani za neka velika druženja i sjedeljke kao u zemlji podrijetla jer je život u tim zemljama posve drugačije koncipiran, pa se preko tjedna i nema vremena za neka velika druženja. Pri samoj pomisli da bi i oni već za nekoliko godina mogli biti slični svojim prijateljima u iseljeništvu, iseljenike obično ispunjava strah i pojačana nostalgija. S tugom će se sjećati bliskih prijatelja i rodbine s kojima su se sastajali na krstitkama, pogrebima, svadbama i raznim proslavama rođendana i svetkovina. Sada postaje jasno da toga više nikada neće biti ako ostanu u zemlji svog useljenja. U toj nostalgičnoj patnji, počinje se javljati ideja kao prava fatamorgana u pustinji, kako će to biti samo

privremeno i kako će se oni već za nekoliko godina čim riješe svoje goruće financijske probleme vratiti u svoju domovinu. Naravno, njih otprilike 99 posto neće nikada ostvariti taj san. Političkim iseljenicima je uskraćena čak i ta fatamorgana, jer se uvijek čini da su politički sistemi, pogotovo oni represivni, vječni kao svemir (tu mi pada na pamet Solženjicin).

Kakvi su bili prvi dojmovi u susretu s tim velikim svijetom?

Uh, bilo je prilično šokantno. Bio je to još jedan okidač za duboku depresiju i nostalgiju. Ovo posebno vrijedi za iseljenike u Australiju. Nakon nekoliko tjedana kada će iseljenik biti fasciniran posve drugačijom prirodom, vremenskim razdobljima i godišnjim dobima, pogotovo florom i faunom, iseljeniku će se sve to početi činiti stranim i nepoželjnim, tim više što će shvatiti da on tu nije tek turist, već da je vrlo vjerojatno da će upravo ovdje, u toj čudnoj i stranoj zemlji potrošiti svoj život kao i živote svojih nasljednika. Odjednom će buknuti silna nostalgija. Iseljeniku će odjednom nedostajati njegova ulica, njegov grad, njegovo selo, njegovo radno mjesto, vinograd i sve ono što ga je u zavičaju okruživalo. Bit će to izvor velike tuge i depresije. A onda i jezik...

Htjedoh to pitati. Kako ste se snašli s engleskim jezikom?

Obično je nepoznavanje jezika ili nedovoljno poznavanje jezika sljedeći uzrok depresije i intenzivne nostalgije. Nemogućnost normalne komunikacije sa susjedima i ljudima koje svakodnevno susreće, poteškoće u praćenju medija, svijest da zbog nedostatnog znanja jezika i čudnoga izgovora, ljudi gledaju na iseljenika kao na ne baš sasvim u redu osobu, čini život u prvim mjesecima i godinama gotovo nepodnošljivim. Na kraju, a ne manje važno, vrlo često će iseljeniku biti, barem u prvo vrijeme, nemoguće zbog nedovoljnog poznavanja jezika naći posao u svojoj struci, pa će biti prisiljen raditi poslove gdje jezik nije toliko bitan, a to su obično poslovi u tvornicama, na proizvodnim trakama, u mirovnim domovima i slično. To će definitivno uz poteškoće u sporazumijevanju biti dodatni faktori za razne tegobe psihološke naravi, sada već ne samo depresije i nostalgije, nego se mogu pojaviti i drugi psihološki problemi koji će komplicirati iseljenikov život i njegovo privikavanje na novu sredinu.

Kako sve to što si nabrojao djeluje na psihu useljenika?

Loše, vrlo loše... Pod utjecajem svih tih nabrojanih problema, iseljenik će neminovno doći u stanje odbacivanja nove sredine. Činit će mu se da je učinio veliku grešku. Sve više u njemu raste svijest da je vjerojatno mogao i u zavičaju više postići da se malo potrudio. Političkim iseljenicima će se nametati pitanje, je li se sve to isplatilo kad su sada ionako

osuđeni na izgnanstvo i njihovo političko poslanje je završeno. Sve će to obično rezultirati rezignacijom i neprijateljskim odnosom prema zemlji useljenja. Iseljenik će biti sklon zaboraviti kroz što je sve prolazio u svom zavičaju, zašto se odlučio na korak iseljenja i sada odjednom sve što je bilo tamo, čini se idealnim i bajkovitim. Čovjek će imati osjećaj da je problem bio jedino u tome što sve ono što je imao nije znao cijeniti. Dogodit će se dakle svojevrsno iščašenje ili zamagljenje stvarnosti. Racionalniji iseljenici nadvladat će problem odbacivanja već za dvije do tri godine, pod uvjetom da su si osigurali dobar posao i dobre uvjete stanovanja, te bili vrijedni naučiti jezik svoje nove sredine. Mnogo brže će se izvući iz gliba odbacivanja ekstrovertni ljudi, kojima neće smetati njihovo nedostatno znanje jezika za komuniciranje i druženje s ljudima koji ih okružuju.

Pretpostavimo da se useljenik u tih par godina nekako snašao, naučio komunicirati na engleskom jeziku i zaposlio. Vjerojatno ne u svojoj struci, ali ipak radi. Što se dalje događa?

Sad tek zapravo počinje proces prave prilagodbe novoj sredini. Čovjek se polako počinje navikavati na svoju okolinu, na ljude koji ga okružuju, i ono što je najvažnije čovjek počinje prihvaćati sebe kao ravnopravnog subjekta u društvu, tim više što se njegovo poznavanje i usvajanje novoga jezika s vremenom bitno poboljšava. U tom periodu prilagodbe, iseljenik je već stekao neka nova prijateljstva i među svojim sunarodnjacima, kao i među susjedima i ljudima s kojima radi na poslu. Obično će proces prilagodbe potrajati do pet ili šest godina, u kom će periodu još uvijek nostalgija za starim krajem vući kao neka sjena u svakoj primisli, ali s vremenom će i to nestati. Čovjek će se naviknuti na svoj novi kvart, na svoju mesnicu, samoposlužnicu, kino, kazalište, moći će pratiti medije i život će nakon tri do pet godina polako ulaziti u svoju normalnu kolotečinu. Iseljenici su obično mladi ljudi koji su na samom početku svoje životne karijere, ponekad neoženjeni, a najčešće, pogotovo u ekonomskom iseljeničkom valu nakon Hrvatskog proljeća, mladi oženjeni parovi. Njihovu prilagodbu će znatno ubrzati djeca koja će im se roditi u novoj sredini. S odrastanjem djece, oni će se sve više i više odomaćivati u novoj sredini i polako zaboravljati na početne nevolje svojega iseljeničkoga života. Ljubav prema zavičaju uvijek će ostati prisutnom, ali polako će nestajati nostalgije i želje za povratkom. Ako dočekaju da im se djeca u novoj sredini ožene, pa dobiju i unuke, povratak u zavičaj definitivno više neće biti opcija, osim slučaju bračnih slomova, razilaženja s djecom i drugih privatnih problema.

Možda bi mogao na vlastitom primjeru ispričati zašto si ti napustio Hrvatsku i s obitelji koncem 80-ih godina odselio u Australiju.

Ne volim se toga prisjećati. Već sam rekao da to do kraja ni sebi nisam razjasnio. To je za moju obitelj bilo vrlo teško razdoblje. Sredinom osamdesetih godina počele su se događati nevjerojatne promjene u jugoslavenskom društvu na svim mogućim razinama. Politički to je bilo vrlo nestabilno razdoblje raspada komunističkoga sistema, koji je raspad koristilo političko vodstvo u Srbiji za ostvarenje svojih snova o velikoj Srbiji. Pojavom Slobodana Miloševića naglo su porasle međunacionalne tenzije koje su sve više mirisale na mogućnost izbijanja rata, a s druge strane, zahvaljujući baš takvom političkom stanju, ekonomska situacija se rapidno pogoršavala. Vjerojatno neviđena ekonomska recesija rasla je iz dana u dan u Jugoslaviji. Bila su česta isključivanja električne struje, nije bilo benzina, pa se vozilo svaki drugi dan, ovisno o parnom ili neparnom broju registarskih tablica vozila. Nakon toga uvedeni su bonovi za benzin što je propagiralo nevjerojatan šverc benzinom i korupciju. Činilo se kao da taj cirkus neće imati kraja i da će Jugoslavija, pa tako i Hrvatska ostati najsiromašnijom zemljom u Europi, zemljom koju ne razdire samo siromaštvo, već i posvemašnja nacionalna netrpeljivost na svim razinama, s velikom vjerojatnoćom ratnih sukoba.

Od svega je bilo najgore neredovito primanje osobnoga dohotka, što je u galopirajućoj recesiji bilo katastrofalno. Dinar je devalvirao do te mjere da je moja posljednja plaća pred iseljenje u Australiju iznosila oko 20,000.000 dinara, a s tim novcem nismo mogli podmiriti niti račune za struju, ogrjev i najnužnije potrepštine. U svemu tome, Mira[247] i ja smo se dogovorili da je najbolje pokušati otići iz tog pakla koji je iz dana u dan postajao sve opasniji. Iskoristili smo to što je sestra moje supruge već bila u Australiji i mogla nam je poslati garancije, tako da smo relativno brzo dobili vize za Australiju i u ožujku 1987. odselili smo za Melbourne gdje i danas zadovoljno živimo. Supruga je vrlo brzo svladala engleski i zaposlila se u svojoj struci, te počela raditi kao nastavnica glasovira i korepetitor u jednoj od najboljih glazbenih škola u Melbourneu. Zahvaljujući tome, njena prilagodba novoj sredini trajala je vrlo kratko, vjerojatno manje od godinu dana. Vrlo je brzo napredovala u karijeri i već za nekoliko godina postala pročelnicom odjela za glasovir u školi koja je imala osnovnu i srednju muzičku školu unutar svojega kurikuluma. Ubrzo su njene kvalitete bile prepoznate, te je nakon magisterija bila pozvana predavati glasovir i glazbenu pedagogiju na Konzervatoriju Monash sveučilišta u Melbourneu.

Kao dobar pedagog i pijanist bila je itekako dobrodošla svojim preferencijama.

[247] Supruga Vladimira Jakopanca, Mira Jakopanec.

Pa da, to je točno, ali u mojem slučaju nisu se baš trgali za mene. Zato je moja prilagodba bila nešto teža i trajala je oko tri godine. Naime, ja sam bio prisiljen raditi kao bolničar uglavnom u mirovnim domovima. To je bio težak kruh. No, iskoristio sam tu situaciju i dao se na studij primijenjene umjetnosti na Victorian College of Arts, nakon čega sam otvorio vlastiti studio za restauriranje i reprodukciju pozlaćenih antikviteta, a nakon toga s prijateljem koji je bio kipar proširili smo djelatnost i na izradu spomenika i skulptura u bronci. Tek kad sam otvorio svoj studio i započeo posve novu karijeru koja je bila izvor mog velikog zadovoljstva mogao sam reći da se osjećam kao doma. Tek tada sam zavolio dio grada u kome sam živio, lakše sam komunicirao s ljudima i vrlo brzo nestalo je i nostalgije koja je iz dana u dan sve više kopnila. Kad sam postao svoj vlastiti gazda, nisam morao raditi u bolnici, kad sam otvorio svoj vlastiti biznis, sve se nekako najedanput okrenulo i onda mi se učinilo, napokon, nakon pet godina, da je Australija divna zemlja, pogotovo Melbourne...
tamo negdje od 2000. godine proglašen je pet puta kao grad u kojem se najbolje i najljepše živi i ja sam to osjetio i vidio sam da sam zadovoljan u tom gradu, a također moja obitelj. Danas je Melbourne jedan od najljepših gradova u svijetu. Makar, neću reći da je [nostalgija] potpuno iščezla. I sad me ponekad uhvati.

A sin, kako je bilo sa sinom?

A slušaj, nije bilo lako. Kako znaš, imam jednoga sina. Moj sin je morao ići nekih šest mjeseci u specijalnu školu gdje je učio samo engleski i svi smo mislili da je to dovoljno za njega, i da sada govori engleski i da se može uključiti u običnu školu. Uključio se u 7. razred. Bilo mu je 12 godina. Međutim, mislim, on nije htio o tome govoriti, ali nam je to kasnije priznao, imao je poseban naglasak. Kasnije smo saznali da je proživio buling i pravi pakao jer, naravno, imao je poseban naglasak ko i sva djeca koja dođu i koja uče engleski pa imaju problem i tu je bilo dosta bulinga i mislim da je prve dvije godine proživio jedan pakao. Kad smo saznali, bilo nam je jako žao, dakle sva će djeca kad dođu u školskoj dobi proživjeti to isto. Doduše, danas se to više ne tolerira ni u Australiji ni u Hrvatskoj. Međutim, mislim da će to ipak teško izbjeći. Kasnije je završio škole, našao posao i oženio se. Završio je i studij violine, ali se posvetio sigurnijem poslu. Kad se sin oženio i kad su došli unuci onda je bilo jasno da je moj povratak pod velikim pitanjem iako sam uvijek sanjao da ću se, kad budem u mirovini, vratiti, ali danas kad su mi ovdje unuci, danas više ne sanjam o tome. Nalazim svoje zadovoljstvo doći svake dvije - tri godine uživati u Hrvatskoj kao u svojoj prvoj rođenoj materi, a onda se vraćam svojoj drugoj materi Australiji i sasvim mi je dobro i ovdje. Nakon sinove ženidbe, postalo mi je jasno da je u Melbourneu moj dom i da ću najvjerojatnije u ovoj

zapravo divnoj zemlji Australiji koja mi je bila sklona, ostaviti svoje kosti i ta ideja počela mi se dopadati. Danas shvaćam prednosti koje donosi život u jednom ogromnom, ali divno uređenom gradu kao što je Melbourne, prednosti koje donosi život u jednoj politički i ekonomski uređenoj zemlji, gdje čovjek ničega ne mora biti željan, gdje mu unuci mirno rastu i život teče bez nekih velikih iznenađenja i stresova.

Ipak, ti često navraćaš u Hrvatsku. Što te to vuče ovamo?

Kad sam zadnji puta bio u Hrvatskoj, neki su me ljudi pitali gdje mi je dom kad svako malo putujem na relaciji Melbourne - Zagreb? Dobro pitanje. Dom je tamo gdje je naša obitelj, gdje su naša djeca, naši unuci. Trebao bi biti zapravo tamo gdje je naša zemlja, gdje smo se rodili. To bi zapravo bilo idealno i najljepše je kad se čovjek rodi, kad živi i kad umre u zemlji u kojoj se rodio. Mnogi su imali tu sreću da žive, da se rode, da umru tamo gdje su se rodili, ali mnogi od nas nisu imali tu sreću nego su morali ili htjeli otići i naći novi dom u drugoj zemlji. Pa eto, u mom slučaju, moj je dom tamo gdje su moja djeca, moji unuci, a to je eto, u ovom trenutku, u Australiji. Ja osjećam jako mnogo ljubavi za moju domovinu i jako mi je žao što moj dom danas nije u Hrvatskoj i što se taj moj san koji sam uvijek imao u mladosti nije ostvario.

Ali i Australija je prelijepa zemlja puna neobičnih iznenađenja.

Naravno. Puno toga ovdje čovjeka može oduševiti. Ono što Australiju čini posebnom to je njena flora i fauna. Prvo što će te začuditi kad dođeš u Australiju je eukaliptus. Ima ga više od 250 i još više vrsta. To lišće izgleda kao naša vrba, otprilike. Jedino što nije tako zeleno nego je sivo maslinasto zeleno. Ta boja je neka boja tamno zelena. Za mene je bila u početku pa čak je i danas zapravo vrlo depresivna. Kad tome dodate da kad su vrući dani negdje iznad 39 stupnjeva, to lišće da bi se zaštitilo ono se jednostavno okrene pa je onaj donji dio vidljiv koji je zapravo srebrnast, i ako još dodamo k tome da za vrućih dana uvijek puše prilično jak vjetar, onda to srebrno lišće treperi na drveću i to izgleda stvarno surealistički, stvara dojam da će sve na ovome svijetu izgorjeti i da će se pretvoriti u - u - u nekakvo srebro. Nadalje, životinje su posve drugačije. Pa molim te lijepo, na što taj klokan liči koji hopsa onako glupo uokolo na velikim zadnjim nogama i malim kržljavim prednjima, koale koje jedu stalno to eukaliptusovo lišće, i od toga ulja su doslovno pijane kao i njihovi mladi koji leže, zapravo se drže za njihova leđa.

Ipak, Nije to, nije to zemlja u kojoj bi čovjek inicijalno želio živjeti. I ne samo te životinje i mnoge druge koje su potpuno drugačije od onih u Hrvatskoj kao zmije, otrovne o

kojima se puno govori. Doduše ja sam za 32 godine u Australiji vidio samo jednu, ali i pauci itd., sve je to tu negdje prisutno i čovjek naravno kad uzme u obzir i kulturu i jezik koji mora svladati, moji dani, moram priznati - prvi dani, moji prvi dani u Australiji nisu bili ugodni. Moram priznati da sam patio od depresije, da sam se bojao da sam učinio krivi izbor i da jednostavno nisam trebao doći ovamo. Ako uzmeš u obzir da mahovina raste s južne strane... Ja se sjećam, bilo je vruće ljeto i ja sam se s Mirom odlučio, idemo tu malo na brdo Mout Dandenong. Međutim, ta šuma je posve drugačija nego one koje ćete sresti u Hrvatskoj šumi, na sljemenu ili drugdje. U australskoj šumi nema nikakvog hlada i naslagano je mnogo starog drveća, ali tu je čak i opasno ići. Ako tome dodate nedostatak rodbine, prijatelja, sve morate početi ispočetka, morate se navikavati na jedan novi jezik, na engleski jezik. Da, drugi jezik. Doduše ja sam ga govorio, tako-tako, ali nije to isto. Tako da je i to za mene bilo veliko razočarenje. Trebalo mi je dakle, tri do pet godina da bi se navikao na Australiju da bih konačno mogao mirno živjeti i da bih je konačno prihvatio i zavolio.

Moja Mira - ona je jedina kad je došla za tjedan dana rekla: "E, to je zemlja za mene, to je zemlja za mene". Ona je bila vrlo zadovoljna od prvoga dana, za divno čudo! Dakle, ima mnogo ljudi koji su zadovoljni od prvoga dana. Imaš primjera ljudi koji se brzo naviknu na novi način života, a ima ljudi koji kunjaju po nekoliko godina, a imate konačno i ljudi - onih koji se nikad ne naviknu. Ta vrsta ljudi se obično poslije par godina vrati odakle su došli ili jednostavno nastave tako kunjati i ostanu nezadovoljni cijeli život ako nisu kadri se vratiti. Pa ni ti nisi bila zadovoljna. Od prvoga dana si govorila da ćeš se vratiti.

Zato sam se i vratila, a kako je danas, vraćaju li se iseljenici?

Gledaj, moram naglasiti još jednu stvar. Ima oko dva do tri posto iseljenika u Australiju da se vraća u zemlju odakle su došli. Sljedećih oko dva posto ima onih koji bi se vratili u zemlju odakle su došli, ali se ne mogu vratiti jer su tamo sve prodali ili zato jer ne mogu osigurati novac da bi se vratili, da bi osigurali nekakav bolji život u zemlji odakle su došli. Oni ostanu tavoriti ostatak života u Australiji. Ostali, recimo 90 posto ljudi navikne se ili već u prvoj godini ili za pet godina i počinju normalno živjeti i prihvate Australiju kao svoj novi dom.

Što mi se najviše svidjelo u Australiji bilo je da nisam morao misliti o računima, o novcu jer već prci mjesec dok smo bili na socijalnoj pomoći (mjesec dana) već nam je bilo dovoljno da podmirimo sve osnovne potrebe, da platimo stanarinu, sve račune i da nam još nešto ostane da možemo ići u restoran. To nam se prvi puta dogodilo da smo mogli nešto uštedjeti, da smo mogli kupiti kuću, da smo normalno otplaćivati kredit, da smo ga mogli

otplatiti prije nego je normalno. Dakle, odmah mi se dopala ta financijska sigurnost, dopala mi se ljubaznost ljudi ovdje. Ovdje nitko nije stranac jer svi smo od nekuda došli osim Aboridžina kojih je ovdje jako malo.

Točnije, u Australiji su svi osim Aboridžina stranci?

Ne, ne. U Australiji nemaš onaj problem gastarbajtera, stranca. Od prvog dana ste prihvaćeni i čak i domaći Australci koji su ovdje tri, četiri ili pet generacija, Anglo Kelti, oni su se vrlo trudili oko nas i činili sve da bismo se osjećali kao kod kuće... Ono što me je najviše smetalo bilo je to što nije bilo kafića. Izgledalo mi je sve jednostavno, po meni primitivno, Australija, Melbourne, a mislim da je to bilo u ostalim gradovima - ako ste išli na koncert, koncertna dvorana je bila divna, koncertni program, kazalište, sve je to bilo divno, ali više poslije niste mogli ići na kavu ili piće jer se u pet - šest sati sve zatvaralo. Za mene je bilo to strašno depresivno. Nije se baš pila kava u to doba. Imali ste "Tee rooms", pio se čaj u tee rooms i to je to. Tek su se kasnije od 90-e, 95-e počeli otvarati kafići zahvaljujući Talijanima koji su se izborili za to i eto, danas je Melbourne jedan od prekrasnih svjetskih gradova gdje isto kao svugdje u svijetu možete sjediti na ulici, u perivojima, prekrasnim parkovima. Ako sjedite vani, možete piti kavu, čaj, jedino što nije dozvoljen alkohol. Možete jesti, ali ne smijete piti alkohol. Nije dozvoljeno piti vani da vas ne bi djeca vidjela. Eto to je još jedina glupost koja je ostala, ali se nadamo da će se to promijeniti.

Jesi li u Melbourneu posjećivao hrvatske klubove?

Da i još uvijek ih koji put posjetim. Kad smo došli u Australiju naravno da čovjek traži, hoće naći nekoga svojega s kojim će progovoriti hrvatsku riječ, domaću riječ jer je znalo proći po dva - tri tjedna da nismo progovorili hrvatski. Kod kuće smo govorili hrvatski, ali vani naravno, engleski tako da smo pokušali pronaći naše hrvatske centre. Nažalost, tada je hrvatska zajednica bila gorko podijeljena na jugoslavenski orijentirane Hrvate koji su imali svoje klubove u koje su dolazili naši glumci, pjevači itd. iz domovine i na većinu Hrvata, ogromnu većinu Hrvata koji su se okupljali u hrvatskim klubovima koje je jugoslavenska Udba proglasila sve ustaškima. Naravno, tu nisu mogli dolaziti pjevači ni glumci ni zabavljači iz Hrvatske i to je bio često uzrok mnogim problemima.

Dakle, hrvatska zajednica neposredno prije priznanja Hrvatske bila je jako podijeljena između Hrvata koji su priznavali Jugoslaviju i onih koji su sanjali, koji su se borili za samostalnost Hrvatske. Ta je podijeljenost bila krajnja i bilo je nemoguće surađivati među tim Hrvatima. Događalo se naime meni, ja za tu opsjenjenost nisam znao i mislio sam da su to sve

hrvatski klubovi i baš nekako u to vrijeme, par tjedana nakon što sam ja stigao, došli su u Australiju u posjetu glumci, kako smo ih mi zvali, Dudek i Regica. Naravno da sam ja bio izvan sebe da osjetim bilo domovine. I ne sluteći zla, koga ću nazvati nego hrvatski klub pri jednoj katoličkoj hrvatskoj župi misleći da naši glumci, naši pjevači, naši zabavljači dolaze u hrvatske klubove.

Čudi me da te nitko nije upozorio da postoje i oni "drugi, jugoslavenski uhode i udbaši".

Pojma nisam imao. Nazvao sam jedne nedjelje. Javila se jedna osoba i kad sam rekao da bih želio znati kad dolaze i točno gdje će nastupati Dudek i Regica, ta je osoba sasula na mene najgore moguće psovke nazvavši me jugoslavenskim izmetom koji tu sada provocira, "saznat će oni tko sam ja" itd. Ja sam spustio slušalicu i tri godine, naravno, nije mi više palo na pamet da kontaktiram bilo koji hrvatski klub jer sam vidio da se tu nešto događa što ja ne razumijem. Kasnije sam doznao da su postojali i jugoslavenski klubovi u kojima su se nalazili neki Hrvati i u te klubove su dolazili naši pjevači i zabavljači kao što smo rekli, jer su svi drugi klubovi od strane Udbe bili proglašeni ustaškima. Ja se više nisam pojavljivao... Više se nisam pojavljivao nigdje u hrvatskoj zajednici sve do prvih izbora. To je bilo 90-e godine kad smo mi u dijaspori prvi put glasali za samostalnost Republike Hrvatske i za prvi parlament. Tada sam došao prvi puta u hrvatsku zajednicu. Do tada sam već znao sve što se događa i od tada sam postao aktivni član hrvatske zajednice. Naravno da se stvar brzo iskristalizirala, jugo klubovi su nestali. Nisu više imali smisla. Jedan dio Hrvata iz tih klubova se uključio u hrvatske klubove. Na početku su imali problema, jer su "stari" smatrali da im nema tamo mjesta. Međutim, bili su uporni, nastavili dolaziti i danas su članovi hrvatske zajednice. Ne kažem da im je loše poslije svega, ali eto mislim da je to bio slučaj sa svim istaknutijim članovima jugoslovenskih društava.

Nešto si se zamislio vezano za klubove?

Ne, ne, zapravo - vezano za nostalgiju. Mogu reći?

Naravno, samo izvoli.

Želio bih dodati još nešto o čemu sam često razmišljao: što se tiče proporcije u smislu osjećaja nostalgije između obrazovanijih i manje obrazovanih Hrvata i ostalih iseljenika, ja tu nisam vršio nikakva ispitivanja, ali su moja iskustva u toku 32 godine boravka u iseljeništvu takva da mogu s priličnom sigurnošću tvrditi da u Australiji - da ljudi koji su manje obrazovani će biti podložniji nostalgiji i da će ta nostalgija biti unekoliko možda i

destruktivna jer ponekad će ih spriječiti da nauče jezik i da se uklope u a društvo. Nasuprot tome, ne uvijek, ali neki od njih sanjaju da ne pripadaju ovom društvu, ovoj zemlji i neće naučiti jezik mada žive u njoj cijeli život. Da... naravno da time štete sami sebi. Ljudi koji su nešto obrazovaniji osjećaju tu nostalgiju manje intenzivno i nekako se mnogo lakše i brže uključuju u australsko društvo. To se najbolje vidi s drugim useljenicima u nekim nacijama - Nijemci, Švicarci, Francuzi. Njihovi nacionalni domovi su brzo iščeznuli. Neki i nemaju nikakvih svojih sastajališta osim privatno. Ostali su neki restorani otvoreni za javnost i tu se skupljaju poneki stariji ljudi, Nijemci itd., ali te, ako smijem tako reći, razvijene zapadne zemlje u Australiji gotovo nemaju nikakvih domova za svoje iseljenike jer se oni vrlo brzo uključe i lakše i brže asimiliraju u australsko društvo.

Misliš da obrazovanje ima veze s osjećajem nostalgije? Neki autori nostalgiju povezuju s posebnom senzibilnošću pojedinih naroda. Što misliš o tome?

Uočljivo je da se ljudi koji su potekli iz jugoistočnih zemalja kao što je Hrvatska, Srbija pa dolje čitav jug Europe i oni se grčevito drže za svoju izvornu zemlju, za svoj jezik, što je u jednom smislu pohvalno i dobro, ali samo ako su kadri isto tako uključiti se u australsko društvo. To nije Njemačka, to nije privremeni rad. Ljudi dođu ovdje i ostaju cijeli život. Dakle je izuzetno važno da pored osjećaja ljubavi prema Hrvatskoj budu sposobni naučiti jezik i uklopiti se u australsko društvo i živjeti u toj zemlji potpuno normalno kao i drugi građani. A što se tiče naših iseljenika, nakon što je Hrvatska priznata, dogodila se interesantna stvar. Prije nego je priznata i osamostaljena bilo je sijaset klubova, organizacija, političkih stranaka, kulturnih, folklornih grupa itd. Najedanput, kad se Hrvatska osamostalila one su se počele naglo gasiti. Gotovo sve političke organizacije su se raspale vjerujući da sada za njih više nama mjesta jer će se sve što se tiče politike događati u Hrvatskoj. Ostao je samo novoosnovani HDZ koji eto, danas životari, bi - ne bi, ali formalno još uvijek postoji. Ostala je jako malo, vjerojatno po jedna folklorna udruga u svakom većem australskom gradu. Druge su se sve pogasile jer su ljudi vjerovali da će sada naši konzulati, naša predstavništva voditi brigu o kulturnom životu svojih iseljenika. Nažalost, to se nije dogodilo. Dolaze povremeno neki pjevači, koje organiziraju privatne osobe po svome izboru. Uglavnom su to pjevači koji su vrlo popularni u tako nižim slojevima hrvatskoga društva. Ali što se tiče same kulture tu je bilo nekih pokušaja 90-ih godina. Dolazili su neki ansambli, zborovi, orkestri RTV-a Zagreb, ali poslije toga nije bilo više nikakvih napora, što je velika šteta. Po meni, iseljenici bi se trebali u Australiji organizirati kao i u drugim zemljama, organizirati svoj kulturni život mimo

diplomatskih predstavništava, kako su to činili prije. U hrvatskim [diplomatskim] misijama kažu da to nije njihov posao. Ja stalno slušam da to nije njihov posao.

Tko kaže da to nije njihov posao?

Ambasada, konzulati. Ja i ne znam što je njihov posao pa o tome i ne mogu govoriti, ali ako to nije njihov posao, mi bismo trebali biti kadri brinuti se sami o sebi. Do 90-ih na tome je najviše radila katolička crkva.

Koju je ulogu imama katolička crkva za stvaranje snažne hrvatske zajednice za vrijeme domovinskog rata koja je pomagala hrvatskoj u to kritično doba?

Moramo reći da je katolička crkva među Hrvatima uvijek bila ta kohezivna snaga koja je držala Hrvate skupa. Tu je nekako najbolje i najdulje živio hrvatski duh. Katolički svećenici pokazali su u tom smislu punu zrelost, ne samo prije domovinskog rata, nego naročito za vrijeme domovinskog rata. Oni su držali Hrvate na okupu, oni su govorili da sada Hrvatskoj treba pomoći i zahvaljujući njima skupile su se ogromne svote novaca. Ljudi su prodavali stanove, prodavali su kuće koje su imali kao investiciju za svoju starost i donosili su sav taj novac u crkvu gdje se taj novac skupljao. Tu bi dolazili hrvatski političari i, kao što znamo, neki od njih su jednostavno pokupili te milijune i negdje na putu od Australije do Hrvatske ih pogubili i ništa se nije dogodilo. Naprotiv, hrvatski birači su ih nagradili predsjedničkim mandatom – ne jednim, nego čak i dva! To predstavlja užasnu sramotu za hrvatski narod, ne samo u Hrvatskoj, nego i u iseljeništvu zato jer u tom smislu iseljeništvo ništa nije učinilo da bi se ta sredstva povratila ili barem da bi se vinovnici kaznili. No međutim, kao što sam rekao, katolička crkva je bila ta koja je Hrvate držala na okupu, koja ih je organizirala i koja je organizirala skupljanje pomoći za Hrvatsku u onim najkritičnijim danima tijekom rata.

Ovo što je interesantno to je da među Hrvatima u Australiji kao i među drugim iseljenicima odnosno useljenicima u Australiju, osobito Židovima, u Australiju, postoji onaj mit o povratku. Nemoguće je doći u neki hrvatski klub, a ne govoriti o tome kako i što je u Hrvatskoj i kako ćemo se mi jednoga dana vratiti, to je samo pitanje vremena... Međutim, istina je sasvim drugačija, tu se radi ipak samo o folkloru. Ljudi dolaze, ljudi pričaju svašta u hrvatskim domovima, ali vraćaju se kući, nastavljaju raditi svoje poslove, organiziraju svoj svakodnevni život kako su ga organizirali i do tada i od povratka u Hrvatsku ima jako jako malo. Naravno da tome pridonosi i Hrvatska jer još uvijek to je vrlo kompliciran sustav ako

čovjek želi dobiti sve papire, ukoliko želi otvoriti neki biznis itd., a ovdje se čuju svakojake priče i zapravo malo ljudi se usudi uči u takvu avanturu.

Što se tiče nas ovdje u Australiji, mi moramo reći da je Australija čudna tvorevina i da nema problema da bi se čovjek osjećao strancem i da bi se netko drugi pravio kao nekakav domaćin, neki gazda koji ga hoće ili neće primiti. Tu ne postoji neki takav gazda. Kao što znamo, u Australiji, osim Aboridžina kojih je jako malo, ovdje smo svi došljaci, svi smo došli od nekuda. Svima je bilo jasno da smo svi doseljenici. Dosta dugo je postojao mit o domorocima, o domaćinima u Australiji, o tome da su Englezi, Irci domoroci, uglavnom Anglo Kelti, no to se nije dugo održalo i nitko to nije ozbiljno shvaćao i svima je bilo jasno da su to sve iseljenici. Australija je bila prije svega samo bijela. Dakle, dozvoljavalo se useljavanje samo bijelog useljeništva. Prvi su stigli bijelci – iz Engleske, Englezi i Europljani. Bilo je u početku nešto Kineza koji su se tu zatekli zbog zlatne groznice i tu kopali zlato, ali oni su bili stvarno u manjini. Kasnije, kako je vrijeme protjecalo dolazilo je sve više i više ljudi iz Azije, a sve manje iz Engleske i to nije bila posljedica nikakve australske politike nego nije bilo dovoljno ljudi zainteresiranih iz Europe da dođu do Australije. Australija je zapravo podigla prag bogatstva (da tako kažemo) za useljenike. Dakle, Australija je shvatila da nema interesa uvoziti ljude koji nemaju obrazovanja ili nemaju novac, dakle, ili... A najpoželjnije je jedno i drugo. Kako takvih u Europi nije više bilo mnogo, a bilo ih je u Aziji, onda se Australija otvorila Aziji. Odande dolazi sve više ljudi, tako da je Australija definitivno prestala biti bijeli kontinent i možemo govoriti – sve se više uklapa u azijski kontinent.

Australija se suočila s jednim ozbiljnim problemom, a to je da nije bilo mladih ljudi. Mirovinski fondovi bili su ozbiljno ugroženi, jer je stanovništvo sve više starilo i Australija je iskoristila jednu svoju mogućnost, a to su bila sveučilišta koja su privukla ogroman broj mladih ljudi iz Kine, Indije, Malezije, Indonezije i ostalih azijskih zemalja, koji su bili zapravo djeca bogatih ljudi u tim zemljama, koja su si mogla priuštiti plaćanje privatnih studija u Australiji. I kad bi takvi završili studije, završili bi medicinu ili ekonomiju ili ne znam što drugo, Australija bi im jednostavno ponudila da mogu ostati u Australiji. Dakle, došli su do obrazovanog kadra školovanog u Australiji u koji nisu uložili ni jedan dolar u njih i Australija je tako riješila svoj problem mirovina i radne snage.

Često se ljudi pitaju zašto Hrvati nisu uključeni u politički život Australije pošto je Australija tako multikulturalna zemlja. Kako to da je australski Parlament tako čist od svih osim Anglo Kelta? I Senat i Parlament. Tu i tamo se pojavi neka osoba azijskog porijekla ili iz neke druge europske zemlje koja nije Anglo Keltskih korijena. Međutim, to je još uvijek

velika rijetkost. Nedavno smo mi Hrvati ipak imali predstavnika u Australskom parlamentu koji nije bio predstavnik Hrvata. Naravno, jer ovdje nema nacionalnih manjina. Prema tome ne može biti ni predstavnika bilo koje nacionalne manjine. U čemu je zapravo problem... *Pa problem je u tome što osim Anglo Kelta nitko ne želi u političkom životu imigrante, dakle useljenike* (kurziv je moj). Na primjer, nitko od Hrvata ne bi dao svoj glas definitivno kineskom kandidatu koji bi želio doći u Parlament. Neće ni Poljaci dati Hrvatu svoj glas jer nekako među doseljenicima nema povjerenja, jer je tradicionalno da politički život Australije vode Anglo Kelti i vode ga dobro. Australija je sigurna i stabilna zemlja u političkom i ekonomskom smislu pa onda svi misle zašto eksperimentirati s nekim novim ljudima za koje se ne zna točno kojoj će zemlji biti vjerni. Postoji velika podozrivost prema Kinezima, hoće li oni stvarno zastupati interese u Australskom parlamentu ili će biti lojalni Kini bez obzira što je već druga generacija stasala ovdje u Australiji. Ima mnogo pokušaja da se ljudi probiju u Parlament međutim, među useljenicima nema dovoljno povjerenja da bi glasali jedni za duge nego uvijek glas dobivaju Englezi jer je to nekakav garant sigurnosti i stabilnosti za Australiju.

Postoje li etnička geta u Australiji?

Da, nažalost postoje. Ta geta ne predstavljaju nikakav poseban politički problem, već jednostavno..., Hrvati su se naseljavali u zapadnom dijelu Melbournea, u Sydneyu ne znam gdje su se naseljavali - već prema tome gdje je bila stacionirana industrija i naravno da su ljudi voljeli biti zajedno, pogotovo u ono doba poslije Prvog svjetskog rata kad su dolazili ljudi koji nisu bili obrazovani, kojima je bilo teško naučiti jezik i naravno da su nastojali biti blizu jedni drugima. To se kasnije ponovilo na pr. i s Vijetnamcima i Kinezima. Postoje predgrađa u kojima pretežito žive jedni, drugi ili treći. Tu su obično i trgovine s natpisima tih etničkih zajednica tako da ponekad kad idete Melbournom niste sigurni jeste li u Vijetnamu ili Kini ili kojoj drugoj zemlji jer su svi natpisi na dućanima na kineskom, vijetnamskom ili nekom drugom jeziku. To je znak multikulturalizma u Australiji, multikulturalizma koji zapravo nema nikakvo pravo javnosti. U javnosti, osim tih naziva na trgovinama, vi ne osjećate nikakav multikulturalizam. Vlada jedna pretežito sada već utvrđena australska kultura na ulici i svugdje, a ljudi se drže svoje kulture zapravo u svojim dvorištima, u svojim domovima. Tu se slave kojekakvi nacionalni blagdani, vjerski blagdani - ovisno o tome kojoj vjeroispovijesti tko pripada.

Što se događa s djecom hrvatskih useljenika? Kako se prilagođava i snalazi druga generacija, oni koji su odrasli u obiteljima emigranata?

Pazi, to je zanimljivo. Ja bih rekao da se druga generacija useljenika više ne prilagođava jer je već prilagođena. Samim tim što su se ta djeca ovdje rodila, ovdje su išla u školu, ovdje su studirala, stekla svoje prijatelje koji gotovo redovito nisu više djeca useljenika ili njihovih sunarodnjaka. Ne da se dobro snalaze u tome, nego kako su se već upoznavali tijekom školovanja, tako su postali dio toga društva. Tako da u drugoj generaciji mislim, zapravo mislim da je druga generacija posve dobro uklopljena u manistream društva i da se sasvim dobro snalazi u tome i da druga generacija već predstavlja one stvarne Australce koji imaju vrlo malo veze ili vrlo malo naklonosti prema porijeklu njihovih predaka. Oni jedino znaju odakle su njihovi djedovi, njihovi roditelji. Vrlo često ne znaju jezik svojih predaka jer ih nitko nije učio. Vrlo malo njih uče hrvatski tako da je druga generacija svih useljenika vrlo dobro uklopljena u mainstream australskog društva što se naravno možda ne odnosi na useljenike muslimanske vjeroispovijedi koji se jako i u drugoj pa čak i u trećoj drže jedni drugih. Jednostavno nisu u stanju uklopiti se. Osjeća se kod njih taj animozitet prema zapadnom stilu života i tu se znaju događati vrlo neugodne scene s policijom i svađa tu ima...

Tako je nekad bilo i s Hrvatima.

Točno! Tako je bilo i s našima. Što se tiče pitanja jesam li ja ikad osobno doživio neku neugodnost zato što nisam domaći Englez ili zato što eventualno uvijek govorim jednim posebnim kako se to kaže ovdje hrvatskim akcentom, ne, moram reći da nisam. Neki ljudi govore da su imali nekih neugodnosti zbog ovoga ili onoga, da im je zamjerano. Ja ne mogu reći da sam imao problema sa time. Dapače baš već prvih dana kad smo došli u Australiju ti domaći Englezi bili su napadno ljubazni prema nama i nastojali nam pomoći gdje su mogli, za razliku od naših domaćih Hrvata koje nije bilo briga tko dolazi, tko odlazi. Druge zajednice dočekuju svoje novodošle useljenike u Australiju i pomažu im pri skućavanju. Kod nas to nažalost ni dan danas nije slučaj. Ljudi dolaze i ako vam je stalo da budete dio hrvatske zajednice, izvolite doći u klub ili crkvu ili bilo gdje i snalazite se, ali nitko vam neće pomoći.

Mislim da je to možda zato što su Hrvati bili u strahu od jugoslavenskih doušnika pa su podozrivo gledali na svakoga tko je došao u Australiju s jugoslavenskom putovnicom. I ja sam imala slično iskustvo otvorenog nepovjerenja prema meni kao mogućoj agentici Udbe.

To je, to je bio slučaj i sa mnom i s mojom obitelji. Ali domaći Englezi su bili susjedi, zajednica, organizirana mjesna zajednica ulagala je, i danas pomaže i ulaže mnogo truda da bi

se što brže uklopili i snašli u mainstream australskoga društva. To nas je ohrabrilo jer smo se osjećali izgubljenima na samom početku.

Interesantno je, na primjer, zašto Hrvati u Australiji sudjeluju u političkim strankama osnovanim u Republici Hrvatskoj ili se bave političkom situacijom i događanjima u Republici Hrvatskoj dok ih u australskom političkom životu uglavnom nema?

To je pitanje koje se često postavlja, međutim ja to moram odmah u početku zanijekati jer takvih Hrvata nema mnogo... onih iz Australije, ja neću govoriti o Kanadi i Americi, jer mi taj dio nije poznat, ali što se tiče Australije mogu sa sigurnošću reći da je vrlo mali broj Hrvata u Australiji koji se bavi Hrvatskom, koji sudjeluje u političkim strankama Hrvatske, i koji se na bilo koji način miješa u unutrašnji život Hrvatske. Ima onih koji to rade, oni su prilično glasni i rade to prilično nespretno i zato ih se primjećuje pa se stječe dojam da je to ogromna većina Hrvata i da ih treba zaustaviti. Evo zanimljivi su podaci koliko je sada prilikom zadnjih hrvatskih izbora za Europski parlament izašlo australskih Hrvata na izbore - to možeš provjeriti pa ćeš vidjeti da je to poražavajuće mala brojka za veliki broj Hrvata koji žive u Australiji. Dakle, To da većina australskih Hrvata sudjeluje u političkim strankama i političkom životu Hrvatske, to je mit koji definitivno treba odbaciti.

Ali 90-ih se većina australskih Hrvata upisala u HDZ, osnivali su ogranke diljem Australije i skupljali pomoć za stranku.

To je bilo euforično vrijeme i s tim je sada gotovo. Ljudi su se razočarali i brzo uvidjeli kamo sve to vodi. Isto tako što se tiče glasovanja u Republici Hrvatskoj. Nekad se moglo glasovati ne samo u konzularnim predstavništvima nego i klubovima i župama u Australiji. Danas je to nemoguće. Danas se samo može glasovati u konzularnim predstavništvima Republike Hrvatske, a ako uzmeš u obzir koliko ogromno područje pokriva generalni konzulat u Melbourneu onda ti je jasno da na glasovanje mogu doći samo Hrvati koji žive u Melbourneu, ali ni oni ne dolaze u jako velikom broju. To se isto odnosi i na ostale velike gradove u Australiji kao i u Sydneyu. Tako da i to pitanje treba staviti na svoje mjesto. Ja osobno smatram, kao i mnogi obrazovaniji Hrvati u Australiji, da mi nemamo što tražiti na izborima u Hrvatskoj bez obzira koliko nam je Hrvatska draga. Ipak o unutrašnjem uređenju hrvatskoga društva trebaju odlučivati građani Hrvatske. Oni, a ne mi koji živimo vani. Što se tiče argumenta da mi ne trebamo glasovati jer ne plaćamo u Hrvatskoj porez, to definitivno otpada zato jer veliki broj Hrvata u Australiji itekako plaća porez u Hrvatskoj jer mnogi Hrvati u Australiji imaju u Hrvatskoj velika poduzeća, biznise i obrte koji funkcioniraju tamo,

i dakle, plaćaju porez pa bi mogli i trebali glasovati u Hrvatskoj. Ali oni ipak ne sudjeluju zato jer smatraju da porez nije odlučujuća stvar, da tako nešto mogu reći samo ljudi koji nemaju puno veze sa stvarnošću. Plaćanje poreza nije odlučujuća stvar po kojoj bi neko trebao ili ne bi trebao glasovati nego je boravak taj koji bi bio presudan za pravo glasa.

Razumijem tvoje argumente, ali sigurno ti je poznato da ima više država u svijetu koje dozvoljavaju svojim iseljenicima da sudjeluju u političkom životu svojih zemalja, da mogu sudjelovati na izborima bez obzira gdje žive.

Mislim da Hrvatska osjeća to kao nekakvu obvezu da iziđe u susret svojim iseljenicima u drugim zemljama. Ja nisam čuo o nekakvim velikim problemima, o nekakvim nesporazumima. Verbalno se Hrvatska zaklinje da su joj iseljenici potrebni. Naravno da su joj potrebni, jer iz iseljeništva još uvijek stižu velike doznake u novcu koji se šalje rodbini. Iz dijaspore dolazi jako veliki broj vrlo poslovnih ljudi koji pomažu hrvatskoj ekonomiji prema tome nema razloga da bi se Hrvatska loše odnosila prema svojim iseljenicima. Ja mislim da se hrvatske institucije ispravno odnose spram Hrvata u iseljeništvu. Naravno da postoje još uvijek te neke lijeve crvene tendencije u hrvatskoj vlasti i hrvatskom društvu koje imaju titoističke svoje udbaške predrasude prama svojim iseljenicima, ali mislim da su to minorne stvari i da se s time ne bi trebalo baviti jer zvanična hrvatska politika je potpuno uredu spram hrvatskog iseljeništva. Moglo bi se naravno puno više učiniti, ali mislim da je zasad potpuno uredu pa se moramo zadovoljiti time da su hrvatske vlasti i institucije prilično fer prema nama.

Zašto se treća generacija više interesira za Hrvatsku nego druga?

Ja mislim da je to psihološka pojava koja je prisutna kod svih iseljenika. Druga generacija se osjeća kao dio australskog društva, oni se osjećaju kao Australci, da točno je da njih puno ne zanima ni Hrvatska ni Vijetnam ni odakle su došli, međutim je interesantno da treća i četvrta generacija, a odnosi se to ne samo na Hrvate, nego na sve druge, čak i na Engleze i Velšane. Ja često slušam na radiju kako su otkrili otkuda su došli, tko su im pradjedovi. Nažalost njihovi su preci generalno bili kradljivci ubojice, tati i lopovi. Ali mi imamo tu sreću da su naši preci bili pomorci, mornari radišni koji su dolazili iz Hrvatske u Australiju, tako da se u svih useljenika u Australiju u trećoj generaciji pojavljuje taj interes za zemlju njihovog porijekla, jer im se to čini nešto bizarno, mi smo Australci, a pogledaj otkud smo mi došli. Ljude uzbuđuje da imaju neko egzotično porijeklo, da je zemlja iz koje su

potekli egzotična, posebna drugačija. Ta treća generacija je privučena tim egzotičnim porijeklom. To je glavni razlog zašto se vraćaju svome porijeklu.

To je njihov osebujni identitet, dio identiteta koji im daje dodatnu vrijednost u vlastitim očima?

Da, identitet je važan, kako ne bi bio važan, zato nam je važno naše prezime, zato nam je važno koje smo nacionalnosti, zato obiteljsko porijeklo, kojoj obitelji pripadamo, kojoj familiji pripadamo. Što se tiče nacionalnosti, kod iseljenika se može dogoditi da čovjek ima jedan ajmo tako reći glavni identitet, na pr.: Ja sam Hrvat, ali u drugoj generaciji će to biti ja sam Australac hrvatskog porijekla. Prema tome će ta osoba imati dva identiteta. Koji od njih će biti jači i značajniji to ovisi o odgoju u svom domu, ali i o snazi društva kome je pripadao. Nemoguće je u prvoj generaciji prihvatiti zemlju u koju se netko uselio kao jedan od identiteta. Dakle, međutim, u drugoj generaciji može se dogoditi da ima dva identiteta, ali je uvijek jedan od njih noseći koji uz obiteljski predstavlja i taj nacionalni identitet koji je jedan od stupova njegove ličnosti. Tako se ja osjećam Hrvatom mada živim u Australiji.

Na kraju, ipak, Hrvatska ostaje mojom ljubavlju, kao što će čovjek uvijek voljeti svoju majku, iako ne živi s njome. Vraćam se u posljednje vrijeme svake druge ili treće godine za godišnje odmore i u Hrvatskoj enormno uživam, ali svjestan sam da moj dom više nije tamo. Nije to više Hrvatska koju sam ostavio 1987. godine. Zagreb u kome sam živio, razvio se u jedan posve drugačiji grad, čije mnoge ulice više ne poznajem i u tom mom Zagrebu definitivno se danas osjećam kao turist, kao stranac i uvijek sam sretan kad nakon nekog vremena provedenog u Hrvatskoj poletim natrag u svoj novi dom gdje me čeka obitelj, djeca i unuci, u moj voljeni Melbourne.

ZAKLJUČAK

Dosadašnja znanstvena istraživanja hrvatskog iseljeništva u većem broju radova usmjerena su na povijest iseljavanja, broj, vrste i aktivnosti u iseljeničkim zajednicama te specifična pitanja kao što je pitanje jezika, identiteta, književnog stvaralaštva u "izvandomovinstvu", političkih stranaka, hrvatskih katoličkih misija i sl., a manje na procese stvaranja dijasporske zajednice, na psiho-socijalne aspekte dijasporizacije, traume i emocije te na unutarnju dinamiku dijaspore u poziciji izgloblјenosti, osobito onih nacionalno jasno opredijeljenih grupacija i njihove vlastite pozicije spram svijeta koji ih okružuje. S obzirom na to da su prethodni radovi dobrim dijelom već istražili ranije spomenute teme iz različitih segmenata društvenih znanosti, odlučila sam se za interdisciplinarni pristup fenomenu hrvatske dijaspore nastojeći što šire obuhvatiti ovu problematiku koristeći holistički pristup i heurističku metodu te sam istražila segment života hrvatske iseljeničke populacije u Australiji u razdoblju između Drugog svjetskog rata i Domovinskog rata s ciljem da, između ostaloga, pokušam odgovoriti na često postavljano pitanje koje je značenje mita o povratku s kojim se navodno veže sudbina dijaspora pa tako i hrvatske dijaspore.

Nakon uvodnog dijela (I. poglavlje) koji obuhvaća pregled dosadašnjih istraživanja drugih autora, uvid u literaturu, povijesne izvore, metodologije kojima sam se služila i materijale koje sam koristila, temeljem hipoteza svoga istraživanja, rad sam podijelila u tri cjeline: teorijski dio koji s različitih očišta analizira teme mita o povratku, dijaspore, doma i domovine (II., III. i IV. poglavlje); povijesni i socijalni aspekt života dijaspore koji donosi pregled doseljavanja Hrvata u Australiju, formiranje zajednica, stvaranje hrvatske dijaspore i okosnice njezina djelovanja i razvoja (političke aktivnosti, kultura, jezik, religija i uloga hrvatske žene), teme koje obuhvaćaju V. poglavlje; te etnografsko istraživanje koje uključuje sedam odabranih životnih priča hrvatskih iseljenika (VI. poglavlje). Osim osobnoga iskustva koje sam stekla živeći u hrvatskoj dijaspori u Australiji, njihova individualna iskustva koja sam prikupila iz prve ruke dragocjena su svjedočanstva živih sudionika zbivanja. Razgovori koje sam imala i susreti sa sugovornicima s različitim razinama formalnosti pomogli su mi odabrati sedam opsežnih intervjua koji bi trebali predočiti dinamičan proces dijasporizacije hrvatske zajednice, njezinu unutar-društvenu dinamiku i imaginarij kojim se održavala na okupu tijekom gotovo pola stoljeća.

U II. poglavlju obradila sam pitanje pojma mita o povratku. Da bih utvrdila koliko su moje teze održive, obavila sam nekoliko prethodnih istraživanja i konzultirala više teorijskih izvora s ciljem analize pojmova mita o povratku i dijaspore. Najprije sam prikupila i proučila

literaturu koja iz različitih očišta analizira pojmove mita i dijaspore i način na koji se oni susreću u literaturi u zapadnoj civilizaciji, a potom i u živoj društvenoj praksi postmoderne, od arhetipskih mitoloških modela do suvremenih društvenih mitova, s osobitim osvrtom na njihovu ulogu u procesu dijasporizacije društvene zajednice. Stoga II. poglavlje obuhvaća analizu porijekla, sadržaja i manifestacija mitološkog mišljenja kao i ulogu koju mitološko mišljenje ima u dijasporizaciji pojedinca i dijaspore kao specifične društvene formacije.

Ustvrdila sam da postoje arhetipski modeli koji upućuju na odgovore o selilaštvu i gubitku doma, o mogućnosti povratka i o funkciji mitskog mišljenja za stvaranje i održavanje društvene zajednice. Pokušala sam odgovoriti na pitanje što je mit o povratku u odnosu na kategorije vremena i prostora i kako se oni u mitskom mišljenju ponašaju. Pokazalo se da je kod pretežitog broja imena eminentnih autora koji se bave iseljeničkom problematikom i izbjeglicama tema mita o povratku prisutna u ovom ili onom obliku iako njegova uloga nije dovoljno istražena u strukturiranju dijasporske svijesti i mišljenja. Uočila sam da čitav niz čimbenika djeluje na stvaranje mita o povratku, od arhetipova pohranjenih u kolektivnoj memoriji čovječanstva s prevladavajućim osjećajima krivnje, straha, odbačenosti, gubitka doma, do pozicije stranca, 'drugoga' i otuđenosti u novoj sredini.

Zaključila sam da mit nije "san" koji se pojavljuje kao individualna želja za povratkom, nego da je to konstrukt koji nastaje u interakciji niza izvanjskih čimbenika i alijeniranih subjekata u dijaspori te ih potiče na stvaranje narativa u funkciji "prijelaza" u novi društveni okoliš. Mit o povratku služi u kolektivnoj svijesti kao lijepilo ili balzam na rane iz-seljenih. S druge strane, interakcija u kojoj sudjeluje dijasporska zajednica, država domaćin, a posredno i država odselidbe proizvodi materiju za narativ o mogućnosti povratka. I ta je ideja latentno uvijek prisutna. Heuristički pristup temi mita o povratku potvrdio je pretpostavku o terapijskom karakteru mita o povratku tamo gdje je psihička trauma evidentna. Na kraju možemo zaključiti da mit o povratku nema učinka na odluku o stvarnom povratku nego je zapravo velika priča o izgubljenom domu i stvaranju novoga doma. Nastojala sam ovim poglavljem obuhvatiti mnogostruke aspekte fenomena mita o povratku kako bih iste kasnije mogla uspoređivati s iskustvom hrvatske dijaspore u Australiji.

Mitološko mišljenje prisutno u svakoj kulturi nalazi svoje utočište i u imaginariju dijaspore, a javlja se u dva međusobno korelirajuća aspekta: kao mit o izgonu/prekoračenju te kao mit o povratku (pomirenju) k prvotnom stanju jedinstva subjekta i prostora. Izgon i povratak su u suzvučju jer se jedan oslanja na drugi. Tamo gdje nema odselidbe, nema ni jednoga, tamo gdje se ona događa, otvara se mogućnost za oba. Stoga sam nastojala predočiti izgon ili iz-seljavanje, dakle, od-selidbu kroz nekoliko aspekata koji karakteriziraju to stanje

kao fazu prijelaza koja nosi neizvjesnost, nadu i strah od nepoznatoga. U tome stanju odseljeni subjekt prolazi kroz niz emotivnih iskustava – ljubopitnosti, osjećaja krivnje i stida kao posljedice "grijeha", prekršaja, nepovjerenja, odbijanja. Pokušaj ispravljanja i dovođenja u prethodno stanje zamišlja se kao mogućnost povratka. Međutim, ta je mogućnost neizvjesna jer je sve izloženo promjenama, povratak bi mogao biti neuspjeh, a strah od neuspjeha je nepodnošljiv. Postavlja se i pitanje "duga" prema onima koje je subjekt ostavio za sobom kao "izdajnik", a onda i prepoznavanja, ako je ono moguće. Naime u imaginaciji subjekta vrijeme ne igra nikakvu ulogu, ono stoji, smrzlo se u času odlaska, no subjekt živi u realnom vremenu, u njemu mora održavati svoju egzistenciju, mora graditi svoju društvenost. Da bi bio sposoban funkcionirati u takvom stanju *ni ovdje ni tamo* dijasporski subjekt traži druge koji imaju njemu slična iskustva s kojima je jedino u mogućnosti iskomunicirati svoje probleme i s kojima će zajednički graditi društveno okruženje u kojem će se osjećati "kao doma".

Stvaranje doma je modeliranje zaštite identiteta. U slučaju hrvatske dijaspore u Australiji – zaštite hrvatskog identiteta. Taj useljenik očekuje da bude prepoznat kao Hrvat. To je pokretačka snaga za izgradnju institucija koje će održavati mit o povratku kao ljepilo za okupljanje izglobljenih subjekata dijasporske svijesti. U ovom poglavlju se razmatra Mit o povratku kao ulog u proces integracije u društvo zemlje primitka, mit koji je skup snova i pojedinačnih žudnji, ali je iznad svega pojedinačnoga, kolektivni konstrukt u kojemu se tumače i opravdavaju uzroci odselidbi i pokušaji sidrenja u novoj sredini.

U III. poglavlju donosim primjere iskustva drugih dijaspora u kojima se ogleda problem egzila kao traumatičnog iskustva kao i različite pristupe sagledavanju fenomena koji je karakterističan za svaku dijasporu kao što je mit o povratku iako ga se uzima kao "zdravo za gotovo" i ne sagledava u njegovoj biti kao fenomen imaginacije kolektivne svijesti koji se opredmećuje djelovanjem za zajednički cilj. Ovo poglavlje nastavlja se na prethodno, počevši od semantičkih tumačenja pojma dijaspora kakve su židovska ili armenska dijaspora, koje su se stoljećima održale na globalnoj pozornici i uspjele preživjeti tranziciju iz predmodernog i modernog doba u postmoderni svijet, do suvremenih definicija dijaspore prema kojima 30 etničkih skupina u svijetu sada već tvrde da su dijaspore (Cohen, 1996). To je put od klasičnog značenja dijaspore kao žrtvene do 'dijaspora' posmodernog vremena, transnacionalnih zajednica i globalnih nomada. U tome sam poglavlju predstavila očišta četvorice teoretičara dijaspore koji su dali značajan doprinos razvoju izučavanja transnacionalnih zajednica. To su William Safran, Robin Cohen, Fernando F. Segovia i Paul Gilroy.

Na prvom mjestu to je Safran čije tumačenje pojma dijaspora počiva na analizi židovske dijaspore i njezinom dvomilenijskom iskustvu. Safran opisuje šest karakteristika dijaspore koje su u većoj ili manjoj mjeri prisutne u svim dijasporama. Cohen polazi od Safranove definicije dijaspore po modelu židovske prisilno raseljene žrtvene dijaspore koja ima snažnu etnonacionalnu svijest, polaže pravo na nacionalnu državu i gaji mit o povratku u zemlju porijekla. Cohen vrlo temeljito razlaže i sistematizira i druge tipove dijaspora. Posebnu pozornost usredotočuje na ulogu države odselidbe koja dijasporu koristi kao agenta svoga prisustva na globalnoj sceni kao i usmjerenost dijaspore spram države odselidbe gdje se dijaspora predstavlja kao čimbenik promjena u uvjerenju da "bez nas ne bi bilo ni vas". Međutim, njegova podjela dijaspora po kategorijama koje su s njegovog očišta suštinska obilježja pojedinih društvenih formacija (žrtvena, trgovačka, ekonomska, vjerska, politička itd.) dokaz je da on dijasporu tumači kao jedinstven, mada u sebi složen sociološki fenomen čije karakteristike ovise o različitim uzrocima migriranja koje je u stranoj sredini drže u koheziji jačajući osjećaj pripadnosti njezinih članova istome etnosu i etosu.

Šafran i Cohen sagledavaju dijasporu prema njezinom tradicionalnom ili klasičnom značenju kao "organsku" (etničku / nacionalnu) formaciju. Cohen ipak nastoji svoj diskurs nadograditi novim spoznajama u poimanju dijaspore ukazujući na uzroke ovog društvenog fenomena u globalnim gospodarskim i političkim čimbenicima koji utječu na masovna kretanja stanovništva i slabljenja uloge nacionalnih država. Evidentno je da se u opusu Robina Cohena uočava pomak u tumačenju pojma dijaspora spram suvremenih društvenih formacija transnacionalnog karaktera. On zapaža i pozitivnu stranu traumatičnog dijaskorskog iskustva, a odnosi se na prednosti susreta dijasporske zajednice s kulturama razvijenije sredine, naprednije civilizacije imperija, u židovskom slučaju, s kulturom Babilona, koja članovima dijaspore pruža mogućnost novih spoznaja, obrazovanja, napredovanja u karijeri i prilagodbe na novi kulturni okoliš.

Segovia nastoji pristupiti pojmu dijaspore kroz očište hermeneutičke discipline tražeći odgovore za iskustvo dijaspore u biblijskim tekstovima, pa iako ne inzistira na iskonskim etničkim karakteristikama dijasporske formacije tvrdeći da je svako iseljeništvo ujedno dijaspora, težište iskustva dijaspore stavlja na klasne razlike podjarmljenih i podjarmljivača, na osjećaj 'drugosti' u kontekstu hegemonije gdje se glas toga 'drugoga' ne čuje te očekuje da u hermeneutičkom dijalogu ovaj konflikt bude razriješen međusobnim uviđanjem pozicije na oba pola rasjeda, kako u dijasporskoj zajednici, tako i u centrima moći o kojima njezin glas ovisi. On smatra da 'drugost' sama po sebi može postati prednost ako se osvijesti i ako subjekt u dijaspori prepozna vrijednost vlastite 'drugosti'. Segovia naglašava da dijaspora treba naučiti

prihvaćati svoju 'drugost' kao kvalitetu čime povjerava dijaspori preveliku ulogu u harmonizaciji društva s obzirom na to da je njezina politička moć značajno ograničena.

Gilroy pak, pitanje dijasporske svijesti ne veže uz nacionalno zajedničko ishodište subjekata iseljavanja, nego uz hibridne identitete suvremenih dijasporskih formacija nastalih na rutama robova. Za razliku od prethodno navedenih autora on ne prihvaća ideju o povezanosti sa zemljom porijekla i nacionalnom državom kao ni s mitom o povratku kao temeljnim sadržajem dijasporskog identiteta, nego otvara pitanje umještanja u novi teritorij kao prava i potrebe dijasporskih subjekata da na drugim prostorima grade svoju pripadnost. Hibridni identiteti i dvostruka svijest produkt su transetničke i transnacionalne pozicije 'dijaspore', smatra Gilroy, i to joj daje snagu otpora i prijestupa. Njegov antirasni borbeni stav u tim karakteristikama suvremenih 'dijaspora' vidi čimbenika promjena i dokidanja etničkog apsolutizma i rasnih teorija koje služe kao poluga rasnog ugnjetavanja.

Potrebno je naglasiti da Gilroy uočava doprinos Afrikanaca zapadnoj modernosti. Time pobija argumente o prosvjetiteljskom diskursu utemeljenom isključivo na bijeloj Europi. Kao što je već spomenuto, Gilroy se protivi getoizaciji crne 'dijaspore' i prihvaćanju rasnog diskursa u obrani pozicije njene 'drugosti' jer bi to bio začarani krug iz kojega ne bi bilo izlaza u oslobađanju od rasnog mišljenja. Podrijetlo transnacionalne crnačke kulture Gilory prispodobljuje s brodom koji prevozi roblje. Ovom metaforom naglašava fluidnu prirodu afričke dijaspore i njenu interakciju s bijelim kulturama Zapada. Za njega je 'dijaspora' faktor destabilizacije modernističkog projekta društva i rješenje protiv svih oblika ponižavanja.

Teško je prihvatiti idealiziranu sliku dijaspore i njezine uloge u globalnim društvenim promjenama kakvu nude Segovia ili Gilroy. Nije moguće očekivati, bilo dijalog između nositelja moći i obespravljenih (Segovia), bilo razbijanje rasnih predrasuda pedagoškim mjerama i kulturnom (Gilroy), jer za to nema konkretnih dokaza u stvarnom životu kao ni agenata promjena slobodnih od pritisaka posjednika moći. Naime, i u 21. stoljeću nailazimo na svim stranama svijeta na oblike rasnog mišljenja i zatvaranje dijaspora u etnička, rasna i religijska geta. Potrebno je spomenuti da nisu samo bijelci bili uključeni u trgovinu robljem niti su samo bijelci vinovnici rasnog mišljenja. Trgovini robovima dali su svoj obol i mnogi pripadnici afričkoga svijeta, a dodvoravanje imperiju lomilo je moralne ograde sunarodnjaka iz crne Afrike. Nije samo crna populacija izložena maltretiranju i rasnom mišljenju. Slično doživljavaju brojne manjine - vjerske, rodne, spolne - diljem svijeta, a od toga nisu pošteđeni ni pripadnici bjelačke populacije.

Temeljem prethodnih navoda zaključujem da je dijaspora društvena formacija koja nastaje na etno-nacionalnom supstratu, da je svojim transgraničnim vezama trajno okrenuta

zemlji odselidbe, a transnacionalnim, društvenim subjektima izvan svoga nacionalnog korpusa; da stvara institucije kao paralelnu državu; da gaji mit o povratku kao narativ ili konstrukt za učvršćivanje institucija i povezivanje unutar svoje grupe; da tim institucijama stvara pretpostavke za integraciju u društvo prihvata. Naposljetku, dijaspora je to zatvorenija, snažnija i razvijenija društvena formacija što je situacija u državi odselidbe kompliciranija, cilj borbe za ostvarenje nacionalne države teže dohvatljiv, a njezina osobenost u zemlji prijema osporena, jer njezin smisao nije povratak, kako se nastoji prikazati, već legitimiranje vlastitog grupnog identiteta ili 'drugosti' kao zasebične vrijednosti u odnosu na društvo mainstreama.

Činjenica da su u Australiji, osim hrvatske dijaspore, paralelno postojale grupacije jugoslavenskih iseljenika i lokalpatriota koji su se deklarirali kao Dalmatinci, Bračani, Korčulani (osim ponekih apatrida), te da su i oni većinom bili iskreni domoljubi te su stvarali svoje športske i kulturne klubove i udruge, ali su prihvaćali političku realnost postojanja Jugoslavije, bili su otvoreniji spram države domaćina, lakše su podnosili život izvan domovine, lakše se integrirali i nisu imali potrebu stvarati političke organizacije i voditi političke ratove na teritoriju Australije (osim u razdoblju između dva svjetska rata kad je jugoslavenska zajednica doseljenika bila prilično jaka i kompaktna, a činili su je pretežno pripadnici hrvatskoga življa). Ovo istraživanje, međutim, nije obuhvatilo taj kontingent iseljenika jer je u središtu zanimanja bila dijaspora koja je nedvosmisleno iskazivala svoj hrvatski nacionalni identitet zahtijevajući da kao takva bude priznata kao zaseban društveni subjekt, s vlastitim jezikom i pripadnošću hrvatskoj naciji i čežnjom za uspostavom nacionalne države koja bi taj identitet legitimirala na globalnoj političkoj sceni. Po tome se hrvatska dijaspora ponašala kao klasična dijaspora. Jesu li ostale grupacije hrvatskih iseljenika u Australiji doista činile dijaspore u razdoblju koje sam istraživala? O tome dvojim, ali bi valjalo istražiti. Izostavljene sastavnice pojma dijaspora kako ga definiraju brojni autori daju mi slobodu zaključiti da su to bile grupe ljudi koje su povezivali zajednički društveni i/ili ekonomski interesi, geografsko podrijetlo, tradicija i jezik, zbog čega su osnivali zavičajne klubove i športska udruženja, ali samim time ne znači da su bili dijaspora, već prije svojevrsna utilitarna društva.

U svijetu postmoderne u kojemu je globalizacija izbacila milijune ljudi u orbitu neprestanog kretanja, bilo u potrazi za sigurnom egzistencijom ili u avanturističkom istraživanju svijeta bez granica, društvene i humanističke znanosti pokušavaju dati odgovore na pitanja novih društvenih preslagivanja, novih oblika društvenih organizacija, virtualnih zajednica i transnacionalnih identiteta stavljajući sve pod kapu pojma dijaspora. Pomicanje

interesa s etno-nacionalnih tema nije dalo odgovore na postojanje i preživljavanje etno-nacionalnih oblika transgraničnog povezivanja niti je objasnilo razloge održivosti takvih dijasporskih identiteta. Zbog toga i dalje sve bogatstvo varijacija izgloblјenih društvenih formacija ne možemo podvoditi pod pojam dijaspora kako se ne bi "raspao" od prekomjernog rastezanja značenja te izgubio svako značenje.

U IV. poglavlju razmatram pitanje doma i domovine kao ključne pojmove vezane za mit o povratku i dijasporu kao društvenu formaciju na čijoj se podlozi taj mit održava. Ovo poglavlje traži odgovore na smisao doma kao fiksnog mjesta i sigurnog utočišta ili imaginarnog toposa u globaliziranom svijetu u kojemu ljudi u pokretu imaju "više" domova, žive u pluralnim prostorima i/ili nemaju potrebe za ukorjenjivanjem niti za domom kao ekskluzivnim fizičkim utočištem. U nastavku pokušavam odgovoriti i na pitanje razlike između pojmova doma i domovine te odnosa spram domovine iseljenika koji stvaraju život u okruženju nove države nastojeći se udomiti. Ispitujem kakav značaj ima domovina u afektivnom životu iseljenika i zašto se dijaspora veže za domovinu i nacionalnu državu te kako se postmoderna odnosi spram pojmova domovine i nacionalne države.

U okviru toga poglavlja otvaraju se pitanja otuđenja i granice, odnosa spram doma kao objekta imaginacije ili spram stvarnoga mjesta, analiziraju se teze autora koji su doprinijeli rasvjetljavanju pojmova doma i domovine kao što je Avtar Brah, Sara Ahmed, Nina Glick Shiller, Laura Rus i dr. Analizira se proces putovanja kao fragmentiranja života, dvojbe oko povratka, stvaranje novog doma kao potrebe za stabilnošću u eri beskućništva. Otvara se pitanje novijih teorija o dva ili više domova, o fluidnim identitetima i ljudima u pokretu s obzirom na procese globalizacije koji su ljude izbacili u kretanje za poslom i egzistencijom. Ti su procesi zahvatili i hrvatsku dijasporu, ljudi žive na dva ili više mjesta, putuju i nastanjuju transgranične i transnacionalne prostore. Međutim, hrvatska dijaspora od najranijih odselidbi bila je i transgranični i transnacionalni fenomen. Hrvatska dijaspora nastanjivala je transgranični prostor uvezujući svoje aktivnosti s drugim dijasporskim zajednicama Hrvata na tri kontinenta kao i s domovinom podrijetla. Postavlja se pitanje koliko domova može čovjek "podnijeti" i je li prirodno i poželjno da živi između domova (Ahmed, 1999). U nastavku otvaram i temu "globalnih nomada" i kozmopolitizma gdje se pojavljuju oprečna stajališta o tome je li potrebna država ili je moguće kidanje svih granica političkih zajednica u interesu globalnog povezivanja ljudi te koje su posljedice "nomadskog" života suvremenih "nomada" na potomke, "djecu trećih kultura". U suvremenom svijetu dom je iseljen, a zamijenile su ga privremene hibridne oaze ili virtualna utočišta jer ga memorija hibridiziranog društva više nije u stanju oblikovati kao predmet želje za stalnošću i sigurnošću svoje egzistencije i pohranjene

baštine predaka. Globalno društvo kako ga vidi Glick Schiller doprinosi prosperitetu, kvaliteti života, etičnosti suvremenog čovjeka i takav kozmopolitizam ne ruši nužno etičke i kulturne vrijednosti lokalnih sredina već ih obogaćuje u interakciji s drugim lokalnim kulturama. No oprez je potreban jer gospodarska globalizacija utemeljena na partikularnim interesima i profitu velikih sustava može ozbiljno ugroziti sustave slabije moći i utjecaja. Činjenica ja da je "Novi svjetski poredak" upravo ususstavljen na principu hibridizacije i singularizacije kultura.

Dijaspora, dakle nije deteritorijalizirana društvena formacija u smislu napuštanja nacionalnog socijalnog i duhovnog prostora iako je fizički odsutna iz njega. Njezina veza s tim prostorom u različitim oblicima aktivnosti, emotivnih iskustava i komunikacije traje dokle traje dijaspora. Dijaspora nije nositelj ni žrec kozmopolitizma kao ideologije "prosvjećenih intelektualnih elita" koje zastupaju etičke vrijednosti, toleranciju i otvorenost spram globalnog bratstva. Njezine iskonske potrebe za pripadanjem narodnoj, jezičnoj ili duhovnoj zajednici u kojoj se pojedinac osjeća ispunjenim i sigurnim ne smije se zanemariti ni obezvrijediti za račun ideja o transnacionalnim prostorima i identitetima i idealiziranom globalnom bratstvu. Domoljublje, koje iskazuje dijaspora, makar samo u emotivnim izljevima, u trenucima nostalgije ili u poetskim zapisima i zavirivanju u prošlost ne spada u red sebičnog uskogrudnog nacionalizma koji guši i uništava sve što je drugačije i različito. Takva vrsta razmišljanja nije konstruktivna, nema veze s realnošću i najčešće služi za političku manipulaciju. Stoga se pitanja identiteta ne može odreći ni dijaspora koja na vlastitom iskustvu iskušava život u procjepu iskorijenjena iz svoga prirodnog staništa. Složit ću se sa Simon Weil koja kaže: "Iskorijenjenost je kudikamo najopasnija bolest ljudskog društva, jer ona umnaža samu sebe... " (2003: 41).

V. poglavlje posvećeno je Hrvatima koji su doseljavali u Australiju i razvoju hrvatske dijaspore s izraženom nacionalnom sviješću prisutnom među onima koji su od sredine 20. stoljeća pristizali na taj udaljeni kontinent. Unutar te cjeline donosim kratku povijest useljavanja na kontinent s pregledom useljavanja Hrvata, od prvih tragova o njihovom prisustvu, početkom 19. st., do posljednjega vala doseljenika neposredno pred domovinski rat. U narednim odlomcima razmatrala sam formiranje hrvatske dijasporske zajednice na primjeru Melbournea i Sydneya, rad političkih organizacija, kulturne i športske organizacije i aktivnosti, religiju i jezik. Poseban odlomak posvećen je hrvatskoj ženi, njezinoj ulozi u obitelji i poziciji u australskom mainstreamu i dijasporskoj zajednici.

Od najranijih dana doselidbe Hrvata na australski kontinent većinom su to pojedinačne, avanturističke priče. Prvi hrvatski doseljenici suočeni su sa zemljom i kulturom koju nisu

poznavali pa se nastoje snaći organiziranjem u grupacije došljaka s europskog jugoistoka. U prisustvu pripadnika drugih etnija uglavnom se identificiraju kao Hrvati, Austrougari ili pripadnici lokalnih zajednica (Dalmatinci, Primorci) dok je Srba, Makedonaca i pripadnika ostalih naroda iz južne i jugoistočne Evrope u to doba neznatan broj. Raspadom Austro-ugarske monarhije nastaje nova državna tvorevina, Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca (1. 12. 1918.) koja će promijeniti ime u Kraljevina Jugoslavija (3. 10. 1929. do10. travnja 1941.). Nastankom nove države, Hrvati se ponovno susreću s problemom identiteta. To će iskoristiti jugoslavenska propagandna mašina te će im ponuditi ideju jugoslavenskog bratstva kao prirodnog označitelja pripadnosti s obzirom na postojeću međunarodno priznatu državu. Oko te ideje okuplja se mahom hrvatski živalj koji čini većinu useljeničkog kontingenta u Australiji. Svima ipak nije prihvatljiva politika Karađorđevićeve unitarne monarhije. Smatraju je "tamnicom naroda".

Od samog osnutka Kraljevine Jugoslavije, pa i kasnije, za jugoslavenske komunističke vladavine, Hrvati u Australiji su bili angažirani u brojnim političkim organizacijama među kojima su neke imale vrlo radikalne političke programe na strani krajnje ljevice da bi u drugoj polovini 20. stoljeća prevladale organizacije desne i krajnje desne orijentacije. Tako će drugi svjetski rat, a osobito godine poraća donijet nove, nacionalno osviještene desno konzervativne snage, koje će sljedećih gotovo pet desetljeća voditi borbu za priznanje hrvatskog identiteta i slobodnu i neovisnu hrvatsku državu. To je najplodnije razdoblje intenzivnog razvoja hrvatske dijaspore na svim poljima, od politike do kulture, i sustavne izgradnje mita o povratku (u krilo neovisne, slobodne i snažne hrvatske države).

Tijekom prve polovine 20. Stoljeća Hrvati se organiziraju u brojna kulturna društva, razvijaju politički život, kulturne aktivnosti i športske klubove, objavljuju svoja glasila, a pojedinci se ističu među pokretačima i nositeljima komunističkih ideja na australskom tlu organiziranjem borbe za radnička prava te na prikupljanju pomoći za zatvorenike u jugoslavenskim tamnicama, u domovini. U tim početnim godinama Hrvati su većinom nosioci jugoslavenskog identiteta jer je Kraljevina Jugoslavija međunarodno priznata država i po prvi puta se nalaze u zajednici slavenskih naroda. Teror koji monarhija provodi nad stanovništvom, a pogotovo nad hrvatskim življem u domovini izaziva snažan animozitet spram Jugoslavije, ali ideja radničkog internacionalizma i jednakosti, komunistička vizija svijeta koja se u to vrijeme širi iz SSSR-a povezuje znatan broj te radničke populacije u zajedničkim aktivnostima pomaganja domovini i kritiziranja njezina političkog sustava. Zahvaljujući tisku koji ilegalnim kanalima stiže u Australiju, iseljenici prate zbivanja u Jugoslaviji, upoznati su s ranjavanjem predstavnika Hrvatske seljačke stranke u Narodnoj

skupštini Kraljevine Jugoslavije (1928. godine), čuli su i za krvave demonstracije koje su tim povodom održane u Zagrebu. To je rezultiralo dodatnim angažmanom, prikupljanjem novca i pomoći za žrtve terora u Kraljevini Jugoslaviji. Lepeza političkih aktivnosti, političkih organizacija i društvenih događanja u toj ranoj fazi doselidbe u Australiju imala je gotovo sve karakteristike dijasporskog umrežavanja i bez obzira na političke predznake po pripadnosti ljevici ili (rjeđe) desnici te na identificiranje s unitarnom tvorevinom koja se neće moći održati jer je stvorena na umjetnoj osnovi, sve su to bile pretpostavke za razvoj hrvatske dijaspore u drugoj polovini 20. stoljeća, kako će to kasniji događaji pokazati.

Središnja tema ove disertacije odnosi se na proces stvaranja institucija hrvatske dijaspore u kojoj mit o povratku postaje nezaobilazan sveprisutni narativ. Kao što je to već istaknuto ranije, hrvatska dijaspora kao društveni konstrukt promjenjiva je, gipka i razvojna društvena formacija koja ima svoju vlastitu povijest, koja sliči stvaranju simulakruma države odseljenja ili točnije, u slučaju hrvatske dijaspore, idealu još nepostojeće samostalne države. U takvom kontekstu, pomoću mita o povratku razvijaju se potrebne institucije za funkcioniranje zajednice koja se bori za očuvanje svoga nacionalnog identiteta, a mit o povratku daje joj legitimitet da se zalaže i utječe na procese u domovini odselidbe, ali i za lobiranje na svjetskoj političkoj pozornici. Za to su odgovorne dvije fundamentalne institucije - hrvatske katoličke misije i hrvatske nacionalne političke organizacije. I jedni i drugi kontinuirano informiraju, planiraju i okupljaju članove dijaspore i kroz različite aktivnosti motiviraju na sudjelovanje u realizaciji projekta neovisnosti, dok istovremeno održavaju snažne transgranične veze s drugim hrvatskim dijasporama izvan Australije. Objema je cilj neovisna Hrvatska zbog čega protestiraju protiv Jugoslavije povezujući se globalno i pokušavaju utjecati na političke i društvene procese u Hrvatskoj dok se istovremeno bore za priznanje prava na izražavanje svoga hrvatskog identiteta u Australiji. U tom kontekstu mit o povratku služi im kao poluga kojom pokušavaju ostvariti pravo utjecaja na zbivanja u domovini; s druge pak, strane mit o povratku služi im i kao "sigurnosni ventil" u procesu tranzicije u novi društveni okoliš. Mit je kompas koji usmjerava dijasporu u kojem pravcu treba djelovati da bi bila prihvaćena kao zaseban entitet, suprotstavljen jugoslavenskom ili kojem drugom lokalnom entitetu jer neprekidno usmjerava pažnju grupe na zajedničko ishodište i konačni cilj aktivnosti.

Navedena dva čimbenika (hrvatske katoličke misije i hrvatske nacionalne političke stranke i organizacije) stvorila su tijekom vremena razgranati program djelovanja tumačeći svoju poziciju kao "žrtvu" za neovisnost nacionalne države zbog čega se hrvatska dijaspora u Australiji može prispodobiti s modelom klasične žrtvene dijaspore židovskoga tipa. Pod

pretpostavkom da pod utjecajem globalizacijskih procesa potkraj drugog milenija takav tip dijaspore iščezava sa svjetske pozornice, ovim sam ga radom pokušala prikazati u trenutku njegova klimaksa, neposredno prije međunarodnog priznanja Republike Hrvatske. Zanimljivo je da su se ostale grupacije Hrvata koje su se okupljale oko lokalnih identiteta ili jugoslavenskih klubova gotovo sve s lakoćom priključile 90-ih korpusu hrvatske dijaspore. Također treba istaknuti činjenicu da svatko tko je imalo odstupao od politike nacionalnog programa hrvatske dijaspore pod vodstvom nacionalnih organizacija i katoličkih centara nije nailazio na povjerenje i dobar prijem među svojim sunarodnjacima jer je potencijalno bio ugroza ideji osamostaljenja Hrvatske. Tako se u hrvatskoj dijasporskoj zajednici najčešće većina smatrala progonjenima, za razliku od onih drugih koji su i sami bježali u bolji život iz Jugoslavije, ali su se lako umještali u novu sredinu jer su izdaleka, bez osobitih frustracija prihvaćali realnost postojanja Jugoslavije i njezinih razvijenih bilateralnih odnosa s Australijom.

Da bi se realizirala ideja o nacionalnoj državi ukorijenjena u dijasporskoj svijesti koja ima svoju nostalgiju, da bi se prevladale teškoće s jezikom i akulturacijom i podmirile potrebe za društvenim i kulturnim životom, dijaspora se maksimalno posvećuje očuvanju svoga identiteta, kulture, jezika i vjerskih praksi. Kulturni život hrvatske dijaspore u Australiji uglavnom se vodi prema zapamćenim obrascima iz domovine pa se folklor, pjesma i godovi slave i održavaju ponajviše radi druženja i prakticiranja običaja. Posebna briga usredotočuje se na hrvatski jezik iako se ne može zaustaviti proces hibridizacije. Osobito će to doći na vidjelo u drugoj generaciji, među djecom školovanom u Australiji gdje je hibridizacija na djelu, a "pomicanje" identiteta očit i neizbježan fenomen koliko god se tome opirale hrvatske novine, radio-satovi, kao i obitelj koja nema vremena za djecu i ne može ni uz najbolju volju zaustaviti i zadržati taj proces. Hrvatski tisak i drugi mediji kao "alat" posredovanja najčešće će služiti staroj generaciji za zadovoljavanje potreba za vezom sa svijetom, domovinom predaka i unutar dijasporskom komunikacijom. Mladi će pripadati novim medijima koji će biti isključivo na jeziku mainstreama (i na virtualnim mrežama).

Poseban segment i doprinos formiranju i održavanju aktivnosti i dinamičnog života dijasporske zajednice dale su hrvatske žene. Položaj žene u hrvatskoj dijaspori u Australiji potrebno je promatrati kroz emancipaciju žena u Australiji općenito. Australke su se najranije emancipirale i stekle pravo glasa. Hrvatice u Australiji, slično kao većina pripadnica drugih etničkih grupa koje nisu bile Anglo Keltskog podrijetla, nisu mogle izboriti isti status zbog ograničenja koja su im nametale same njihove sredine, moralne norme i običaji koji su u njima vladali, a usto i niska obrazovna struktura, nepoznavanje jezika, materijalna nesigurnost

i naporan rad izvan kuće. Hrvatskoj ženi je obitelj centar svijeta u Australiji. Ona je istinski oslonac svoje obitelji. Ona je osim toga čuvarica jezika, tradicije i običaja koliko to ovisi o njezinoj moći. Njezine dobrotvorne aktivnosti u zajednici, osim što su posvećene slabijima i potrebitijim sunarodnjacima i pomaganju domovini, omogućavaju joj da ostvari kakav-takav oblik društvenog života koji joj, u principu, kronično nedostaje. Tek je u drugoj i trećoj generaciji hrvatskih žena, onih koje su završile australske škole, došlo do značajnog zaokreta u poziciji Hrvatica u australskom društvu koje od 80-ih i 90-ih zauzimaju sve više istaknutih položaja u različitim sferama društvenog, gospodarskog i kulturnog života u Australiji.

VI. poglavlje donosi sedam životnih priča australskih Hrvata koje pružaju uvid u osobna iskustva iseljeničkog života pripovjedača, ali i u dinamiku društvenih odnosa u hrvatskoj dijaspori u Australiji. Autori priča su Tomislav Gavranić, Carol, Susan (Su) Mijić koja pripovijeda o svome suprugu Petru Mijiću, Dragica Hedješ, Drago Šaravanja, Luka Budak, Duška Tomašić i Vladimir Mark Jakopanec.

Životi ovih pojedinaca koji se počinju odvijati u Australiji u različitim vremenskim sekvencama, u okviru razdoblja koje je u središtu interesa ovog doktorata (1945-1990) daju višedimenzionalan uvid u društvenu scenu hrvatske dijaspore. U jednom slučaju radi se o osobi koja je potomak hrvatskih iseljenika iz daleke 1922. godine. To je Tomislav Gavranić koji svojom životnom pričom "pokriva" gotovo čitavo 20. stoljeće, pa iako nije direktno sudjelovao u stvaranju hrvatske dijaspore, povremeno joj se približava, po potrebi sudjeluje i pomaže, ispituje svoj vlastiti položaj u odnosu na činjenicu svoga porijekla i prati s interesom sve što se događa u hrvatskoj zajednici jer se ne može osloboditi svojih korijena i osjećaja pripadanja. Nosi to kao svojevrsni dug koji mu je ostavila majka kad ga je na smrtnoj postelji obvezala da nikako ne dopusti ocu da proda djedovinu na Korčuli, a i nagovarala ga je da se "vrati" u domovinu kad već to njoj nije bilo moguće.

Životnu priču o Petru Mijiću iz Lišana saznajemo posredno, pripovijedanjem njegove supruge Engleskinje Su Mijić. To je priča o čovjeku kojemu su u djetinjstvu pogubljena oba roditelja te kao potomak "narodnih neprijatelja" nalazi utočište u Australiji. Nemogućnost uklapanja u novu sredinu, nepoznavanje jezika i strah od političkih pritisaka svojih sunarodnjaka i možebitnog progona iz Jugoslavije nagnaju ga da ode u izolaciju, u pust inju. Ondje će preživjeti 43 godine kopajući opale. Njegova priča ne samo da pokazuje realnost u kojoj nisu svi uspješni i bogati Hrvati, nego i posljedice dubokih traumi i nepodnošljivih gubitaka iz djetinjstva u ratom zahvaćenoj domovini koje su ostavile trag na njegovoj psihi. On se javno izjašnjava kao Dalmatinac, ali Su spominje da su "svi znali da je Hrvat", jer je ono što je stvarno osjećao skrivao zbog straha "u svojoj intimi".

Priča Dragice Hedješ prilično je uspješna priča žene koja je kao srednjoškolka došla u novi svijet, prošla iskušenja rada i učenja u stranom svijetu, ali se istaknula u hrvatskoj zajednici, stvorila obitelj i podigla djecu s uspješnim Hrvatom i čitav radni vijek radila u multikulturalnom okruženju, među useljenicama sa sličnim životnim pričama. Mjesto gdje se ona osjeća ispunjena, sigurna i prihvaćena je hrvatska zajednica. Prepoznaju je kao inicijatora niza vrijednih humanitarnih i kulturnih aktivnosti. Poštuju je i cijene njezin rad za opće dobro i doprinos zajedničkom cilju slobodne i neovisne hrvatske države.

Drago Šaravanja jedan je od rijetkih iseljenika koji se odlučio na "povratak" u domovinu. On je rođen u Bosni i Hercegovini, ali Republiku Hrvatsku doživljava kao svoju domovinu. Buran život prebjega i azilanta u godinama masovne izgradnje Australije omogućavaju mu, iako uz mukotrpan rad, nevjerojatno laku zaradu, a s vremenom i ulaganje u dodatno obrazovanje, nastavak školovanja i ulazak u književne vode. O tome koliko je Šaravanja na posljetku siguran o dobrobiti života kojega mu je omogućila Australija kao i u odluku o povratku u domovinu svjedoči njegova knjiga *Usporedbe* u kojoj komparativnom analizom podvrgava kritici gospodarski, politički i kulturni život Hrvatske naspram uspješnog i razvijenog kapitalističkog svijeta Australije iz čega je razvidno da je šok nakon sudara s realnošću po povratku u Hrvatsku bio velik.

Luka Budak ima sasvim osebujan iseljenički put. Kao pripadnik znanstvene zajednice niti pripada u punom smislu riječi dijaspori niti je od nje posve udaljen. Njegova je pozicija u svakom trenutku promatračka, ali je kao voditelj sveučilišnog programa hrvatskog jezika i kulture obavezan da sudjeluje u izgradnji dijasporskih institucija te da kao savjetnik i stručnjak jednim dijelom upravlja njezinim procesima. On i nehotično zauzima određene stavove na koje pojedini pripadnici dijaspore gledaju s podozrivošću s obzirom na to da ga doživljavaju kao nekoga tko "nije jedan od njih". Zbog položaja u kojem se nalazi u procesu stvaranja dijaspore, postaje teorijskim interpretatorom i edukativnim usmjerivačem zajednici, a prema mainstreamu, partner u objašnjavanju dijasporskih projekata te kulturnih i političkih aktivnosti u komunikaciji s australskim institucijama.

Duška Tomašić, mlada zaljubljena avanturistkinja u potrazi za novim iskustvima i romantičnim doživljajima i bez ikakve materijalne potrebe ili straha od progona odlučuje se na put preko oceana. Australiju doživljava isključivo kroz svoje subjektivno viđenje neočekivanoga i nepoznatoga. To joj obogaćuje unutarnji život, nadahnjuje je za nove literarne podvige, a dijasporska zajednica, bez da je to tražila ili se time rukovodila, postaje okvir u kojemu protječe njezina svakodnevica. Kao takvu ona je prihvaća bez većeg osobnog angažmana kao zadanu nužnost.

Vlado Jakopanec pokušava do kasnih 80-ih stvoriti ekonomski standard za sebe i svoju obitelj u Hrvatskoj opirući se do samoga kraja ideji o odselidbi iz domovine. Kad napokon neće uspjeti, grcajući u dugovima i u uvjerenju a se u domovini više ništa neće moći popraviti, seli sa suprugom i sinom u Australiju i ondje nalazi dijasporsku zajednicu u punom zamahu organiziranih institucija, političkih borbi i aktivnosti. U početku se čini da je otvoren suradnji s predstavnicima zajednice, ali i s onima izvan dijasporskog kruga. Ubrzo će uvidjeti da je potrebno odlučiti, želi li opstati u hrvatskoj sredini, da svoje ime stavi u funkciju onih snaga i vrijednosti koje osjeća bližima svojim uvjerenjima i identitetu. On ima jasnu svijest o pripadnosti hrvatskoj naciji te se posvećuje promociji hrvatskih nacionalnih ciljeva surađujući u institucijama hrvatske dijaspore, ali istovremeno osjeća privrženost spram ideje da je građanin svijeta.

Svih sedam autora životnih priča imaju i različiti stupanj obrazovanja i profesije. Gavranić je liječnik, Šaravanja radnik koji se školovao u zrelim godinama i završio studij hrvatskog jezika i književnosti na Maquarie University, Hedješ je trgovkinja, Tomašić je završila pedagošku akademiju, Jakopanec je obrtnik, Budak je sveučilišni profesor, a Mijić je kopač opala. Iz ovih sedam priča uočavaju se različiti prevladavajući razlozi doselidbe u Australiju - politički (Šaravanja, Mijić), ekonomski (Hedješ, Jakopanec), znanstveni (Budak), avanturistički (Tomašić). Priče otkrivaju snažnu emotivnu vezu s domovinom (Šaravanja, Tomašić, Hedješ, Jakopanec) i transgranične čvrste veze sa sunarodnjacima u Hrvatskoj i diljem svijeta (Budak, Hedješ, Jakopanec, Šaravanja). One otkrivaju i angažiranost u zajednici kod svih ispitanika (Gavranić, Šaravanja, Hedješ, Budak, Tomašić, Jakopanec) osim kod Mijića, kojega izdvajam kao zaseban slučaj jer ne sudjeluje u hrvatskoj dijasporskoj zajednici. I mada je Gavranić također relativno distanciran od procesa u hrvatskoj dijaspori, on ipak (kao proklamirani Australac hrvatskih korijena) surađuje "izvana", kako pružanjem usluga u medicinskoj struci, tako i sudjelovanjem u nekim procesima oko realizacije njegovališta za stare i nemoćne Hrvate u Canberri.

Različita vremena doseljenja u Australiju autora ovih priča (Mijić, 1959; Hedješ, 1967; Šaravanja, 1969; Budak, 1980; Tomašić, 1985; Jakopanec, 1987) omogućavaju nam osvijetliti iz očišta pripovjedača pojedine faze razvoja hrvatske dijaspore. U počecima, od 50-ih do 70-ih, to je naporan rad na poljima šećerne trske i duhana, u brdima Snowy Mountainsa, u pustinji Coober Pedyja kao i ženski rad u tvornicama, osnivanje niza društava, prvih katoličkih centara i subotnjih škola hrvatskog jezika (vidi: Mijić, Šaravanja, Hedješ). U 70-ima i 80-ima dijaspora je već dobro organizirana, stvorena je mreža športskih i kulturnih društava i klubova, konačno je priznat hrvatski jezik s mogućnošću polaganja hrvatskoga kao

ravnopravnog jezika s ostalima na maturi, pokreće se Hrvatska znanstvena zaklada, uvodi se hrvatski jezik na trećem stupnju obrazovanja na Macquarie University, razgranale su se kulturne aktivnosti, osniva se AMAK (vidi: Budak, Tomašić, Šaravanja), hrvatska dijaspora je u ofanzivi na strukture australskih vlasti lobirajući za nezavisnost hrvatske države.

Potkraj 80-ih i neposredno pred domovinski rat u Hrvatskoj, dijasporska zajednica ubire prve plodove svoga višedesetljetnog nastojanja. Mijenja se paradigma političkog djelovanja. Politička strategija krovne organizacije Hrvata, Hrvatsko narodno vijeće, okreće se lobiranju, pregovaranju, stvaranju veza i povjerenja na nacionalnoj i međunarodnoj razini. Hrvati više nisu "teroristi" i "sirovi Balkanci". Nove pridošlice, većinom visokoobrazovani ljudi, uključuju se u aktivnosti promidžbe, organiziraju se informativni centri i radio postaje, naslućuju se političke promjene u domovini, a ubrzo stiže i ostvarenje polustoljetnog očekivanja priznanjem neovisnosti Republike Hrvatske (vidi: Jakopanec, Budak, Šaravanja, Hedješ). Iz ovih životnih priča nazire se slika razvoja dijasporske zajednice do točke sveopćeg oduševljenja.

Međutim, kao što Tomislav Gavranić u potpunosti ne pripada korpusu hrvatske dijaspore, o čemu se i sam očitovao rekavši da se osjeća Australcem hrvatskih korijena, tako ni Mijića ne možemo uključiti u korpus hrvatske dijaspore jer se najčešće deklarirao kao Dalmatinac te se dobrovoljno odlučio na samoću i izolaciju od ostalih pripadnika zajednice pa nije sudjelovao ni u njezinom društvenom životu. To ne možemo reći za Luku Budaka koji se redovito izjašnjava kao pripadnik hrvatske dijasporske zajednice. Ovaj izbor sedmero autora životnih priča nikako nije slučajan. Vodila sam se idejom da prikažem sudionike dijasporskog procesa s njezinih rubova. Za one koji su bili "usidreni" u hrvatskoj dijasporskoj zajednici kao što je to slučaj Dragice Hedješ bilo je na pretek kandidata. Mene je pak, zanimalo da pokažem lepezu različitih subjekata kojima je dijasporska zajednica bila potrebna, nužna, neizbježna ili privlačna sredina jer za njihovu djasporsku svijest koja je tražila potvrdu svoje "drugosti" nije bilo boljega izbora. Petru Mijiću čija je duboka psihička trauma odredila njegovu sudbinu jedini izlaz bila je posvemašnja izolacija. Njegovo iskustvo svjedoči da dijasporska svijest može postojati i izvan dijaspore, ako se nema na što osloniti, dok dijaspora bez dijasporske svijesti naprosto nije moguća.

Nažalost, usprkos svim obećanjima pojedinih političkih aktivista na krajnjem desnom spektru u hrvatskoj dijaspori u Australiji, nisam uspjela dobiti odobrenje sudionika intervjua za objavu, ali sam u pojedinačnim kraćim razgovorima, bilješkama, pismima i izjavama uspjela prikupiti više očitovanja predstavnika te vojujuće političke opcije, članova HOP-a (Ćuk) i HRB-a (Dedić, Butković, Malekin) kao i političkih aktivista umjerenijih desnih

opcija, HNV-a (Bošnjak), HSS-a (Babić), te Nikole Štedula, žrtve političkog atentata i borca za hrvatsku neovisnost. Time je upotpunjen kolaž stajališta o političkom aktivizmu u hrvatskoj dijaspori, koja je djelovala na nacionalističkoj liniji od 50-ih do 90-ih godina 20. stoljeća. Po završetku ovoga doktorskog rada stiglo mi je ipak (iako sa zakašnjenjem) pismeno odobrenje Joze Ćuka kojim pristaje na objavljivanje njegove životne pripovijesti. Stoga je u ovom radu morala biti izostavljena.

Kad sam potkraj 1997. razgovarala s politologom Jamesom Juppom[248] u Canberri o njegovu pogledu na procese u hrvatskoj dijaspori u Australiji, izrazio mi je otvoreno divljenje njihovoj borbi, upornosti i uvjerenosti u realizaciju cilja koji su si postavili, bez obzira na to što se s nekim metodama te borbe nije slagao. Rekao mi je tada rečenicu koja mi se usjekla u pamćenje:

> Vidjet ćete, ovo je sada vrhunac razvoja vaše etničke zajednice, klimaks nakon kojega će se ispuhati balon, ljudi će se suočiti s činjenicom da se više nemaju za što boriti i malo pomalo počet će proces asimilacije Hrvata u australsko društvo (1997).

Činjenice da sam i sama bila iseljenica u razdoblju dinamičnih društvenih i političkih zbivanja u hrvatskoj dijaspori na australskom ozemlju, da sam u mnogima i sama sudjelovala, pomogućile su mi da iz prve ruke upoznam strukturu i funkcioniranje društvenih organizacija i iseljeničkih institucija, da steknem povjerenje sudionika intervjua i prikupim potrebne informacije i materiju. O prednostima takve pozicije istraživača insajdera pri istraživanju društvenih fenomena prof. G. H. Sabine u ocjeni disertacije dr. Franka Lovricha (Lovrich, 1963: 20-22/7-9) istaknuo je da "prihvaćeni sudionik u ulozi znanstvenog istraživača predstavlja dodanu vrijednost te ga ne treba gledati kao subjekt smanjene objektivnosti, a njegove interpretacije i zaključke nevjerodostojnima. Naprotiv, njegov dublji i cjelovitiji uvid u ovu problematiku, naglasio je Sabine, opravdava njegovu ulogu insajdera."[249] Što se mene tiče, svoju sam zadaću obavila, a proces asimilacije Hrvata u australsko društvo vjerojatno će istražiti neki drugi istraživači. Uglavnom, zaokruživanjem sadržaja iznesenoga u ranije navedenih pet (II-VI) poglavlja mogu zaključiti da su se hipoteze u ovom doktorskom radu pokazale ispravnima prema kojima je dijasporska svijest kod hrvatskih iseljenika u razdoblju između Drugog svjetskog rata i Domovinskog rata nerazdvojno povezana s potrebom očuvanja nacionalnog identiteta u novom društvenom okruženju, da mit o povratku ima

[248] James Jupp AM (1932.-2022.) bio je britansko-australski politolog i pisac. U 90-ima je bio direktor Centra za imigraciju i multikulturalne studije u Istraživačkoj školi društvenih znanosti na Australskom nacionalnom sveučilištu.

[249] George Holland Sabine (1880.-1961.) bio je profesor filozofijena sveučilištu Missouri, dekanan poslijediplomskog studija i potpredsjednik Sveučilišta Cornell, Ithaca, New York. Njegov osobiti doprinos političkoj teoriji je djelo *A History of Political Theory* (1937).

fundamentalnu ulogu u stvaranju i održavanju dijasporske svijesti, da dijasporska svijest zahtijevastvaranje institucija dijaspore s jasnim političkim interesom spram zemlje odselidbe te da dijasporska svijest apstinira od punog društvenog i političkog angažmana u društvu zemlje prijema sve do ostvarenja zamišljenog političkog cilja, kako je to bilo na primjeru hrvatske dijaspore.

I na kraju zaključujem da proces ubrzane integracije Hrvatskih iseljenika, pripadnika dijaspore koja je svoj put započela u 50-ima, a postigla svoj *telos* (*τέλος*) u 90-im godinama 20. stoljeća ostavljam na prijelazu milenija u procesu asimilacije u australsko društvo i rastakanja dijasporske zajednice kakvu smo poznavali. Tome je pridonijela i globalna paradigma ljudi bez granica, svijet u kojem svjedočimo kraju jednih i stvaranju nekih novih društvenih mitova koji najavljuju homo technicusa barbarogenija o čemu će tek progovoriti neko novo vrijeme.

POPIS LITERATURE I DRUGIH IZVORA

Popis literature

AHMED, Sara (1999). "Home and Away: Narratives of Migration and Estrangement", u: *International Journal of Cultural Studies,*Vol. 2, br. 3, str. 329-47: https://doi.org/10.1177/136787799900200303
__. (2000). *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*. London, New York: Routledge. https://docero.com.br/doc/svsns5e

ALAGICH, Marin & Steven Kosovich (2001). "Early Croatian Settlement in Eastern Australia", u: *The Australian People*. James Jupp (ed.), 235-239. Melbourne, Cambridge University Press.

AL-NATURE, Ryan. J. (2015). "The constructions of Sydney's 'Muslim ghettoes'", u: *Contemporary Islam*, Vol. 9 (2), str. 131-147: https://doi.org/doi:10.1007/s11562-014-0319-6

ALBRECHT, Peter & Helene Maria Kyed, eds. (2015). *Policing and the Politics of Order-Making.* Oxon and New York, NY: Routledge. Kindle eBook.

AL-RASHEED, Madawi (1994) 2020. "The Myth of Return: Iraqi Arab and Assyrian Refugees in London", u: *Journal of Refugee Studies*, Vol. 7, br. 2-3, (2020), 199–219: https://doi.org/10.1093/jrs/7.2-3.199

AMELINA, A. & Thomas Faist (2012). "De-naturalizing the national in research methodologies: Key concepts of transnational studies in migration", u: *Ethnic and Racial Studies* br. 35(10), 1707-1724. Pristupljeno: 5. ožujak 2012: http://dx.doi.org/10.1080/01419870.2012.659273

ANTHIAS, Floya (1998). "Evaluating 'Diaspora': Beyond Ethnicity?", u: *Sociology,* Vol. 32, 3(1998), 557-580. DOI: 10.1177/0038038598032003009

ARENDT, Hannah (1943). "We Refugees", u: *The Jewish writings*, J. Kohn & R. Feldman ed., 264–274; New York: Schocken Books. https://www.jus.uio.no/smr/om/aktuelt/arrangementer/2015/arendt-we-refugees.pdf

ARTHUR, George J. D. (2017). "Jung in the Garden of Eden: A Myth of the Transformation of Consciousness", *u: Depth inside*, Issue 10 (Summer/Fall). https://www.depthinsights.com/Depth-Insights-scholarly-ezine/jung-in-the-garden-of-eden-a-myth-of-the-transformation-of-consciousness-arthur-george-j-d/

ASHCROFT, Bill, Gareth Griffiths & Helen Tiffin (eds.), (2000) 2007. "Hybridity", u: *Key Concepts in Post Colonial Studies,* 2nd. ed., 305. London, NY: Routledge. http://staff.uny.ac.id/sites/default/files/pendidikan/else-liliani

ATKINSON, Paul, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland & Lyn Lofland, eds. (2001). *Handbook of Ethnography*. London: Sage Publications. DOI: https://dx.doi.org/10.4135/9781848608337

BABIĆ, Ante (2013). "Sjećanje na budućnost hrvatskog iseljeništva", interview u: *Hrvatski iseljenički duhopis,* TugaTarle, 366-86. Zagreb:Vlastita naklada.

BAILEY, Kenneth (1998). "The Pursuing Father**",** u: *Christianity Today.* Vol. 42,12: 26. listopad 1998. https://www.christianitytoday.com/ct/1998/october26/8tc034.html

BAKALIAN, Anny (1993) 2017. *Armenian-Americans: From Being to Feeling American.* Reprint: Routledge: New York. Copyright by Taylor & Francis. Transaction Publishers, New Brunswick (U.S.A.) & London (U.K.). https://doi.org/10.4324/9781315082127

BALCH, Emily Greene (1910) 2007. *Our Slavic Fellow Citizens.* Digital version 2007. New York: Charities Publication Committee. Pristupljeno: 23. siječanj 2020. https://archive.org/details/ourslavicfellowc00balc/mode/2up?ref=ol&view=theater

BANTING, Keith & Will Kymlicka (2013). "Is there really a retreat from multiculturalism policies? New evidence from the multiculturalism policy index", u: *Comparative European Politics* (2013) 11, 577–598. Macmillan Publishers, mrežno izdanje: Springer link, 24. lipanj 2013. https://link.springer.com/article/10.1057/cep.2013.12

BARRY, Brian (2006). *Kultura i jednakost: Egalitarna kritika multikulturalizma (Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism).* Prev. Lovorka Cesarec i Enes Kulenović. Zagreb: Jesenski i Turk.

BASCH, L., N., Glick Schiller & C. Szanton Blanc (1994) 2006. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States.* Longhorne, MA: Gordon and Breach, 365 str. Reprint: 2006. Routledge. https://doi.org/10.4324/9781003071266

BASHFORD, Alison (2000). "Is White Australia possible? Race, colonialism and tropical medicine", u: *Ethnic and Racial Studies*, 23(2000) 2, 248-271. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/014198700329042

BAST, Heike (2010). Ph.D. Thesis: *"The Quiltings of Human Flesh" - Constructions of Racial Hybridity in Contemporary African-Canadian Literature*. University of Greifswald https://epub.ub.unigreifswald.de/frontdoor/deliver/index/docId/1202/file/diss_bast_heike_neu.pdf

BATISTIĆ, Amelia (1991). *Holy Terrors and other stories,* New Zealand: Vintage.

BAUBÖCK, Rainer & Thomas Faist, eds. (2010). *Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories, and Methods.* IMISCOE Research, Amsterdam University Press. https://www.jstor.org/stable/j.ctt46mz31

BAUDRILLARD, Jean (2013). *Simulacija i zbilja.* Prev. Gordana Popović-Vujičić. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.

BAUMAN, Zygmunt (2011). *Tekuća modernost*. Prev. Mira Gregov. Zagreb: Pelago.

BECKERMAN, Gal (2011). *When they come for us, we'll be gone: The epic struggle to save Soviet Jewry*. New York - Boston: Houghton Mifflin Harcourt. Kindle eBook.

BELL-VILLADA, Gene H. & Nina Sichel, Faith Eidse and Elaine Neil Orr (eds.), **(**2011)*.Writing Out of Limbo: International Childhoods, Third-culture Kids, and Global Nomads*, Cambridge Scholars Publishing. https://www.cambridgescholars.com/resources/pdfs/978-1-4438-3360-8-sample.pdf

BERDJAJEV, Nikolaj (2007). *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*. Prev. Nikola Thaller, Split: Verbum.

BERLIN, Ira (1996). "From Creole to African: Atlantic Creoles and the Origins of African-American Society in Mainland North America", u: *William and Mary Quarterly* 53, 2(1996), 251–288. DOI: 10.2307/2947401

BEROŠ, Marin (2017). "Kozmopolitski i/ili imperijalni mir kao osnova globalne vladavine", *Filozofska istraživanja,* Vol. 37, 1, 2017. https://doi.org/10.21464/fi37105

BEZIĆ, Živan (1991). "Što je nada?". Crkva u svijetu : Crkva u svijetu, Vol. 26 No. 1, (48-56), 1991. file:///D:/CUS1992-4-Bezic.pdf

BHABHA, Homi K. (1984). "Of Mimicry and Man: the Ambivalence of Colonial Discourse", u: *The MIT Press* 28, proljeće 1984., 125-133. https://doi.org/10.2307/778467

BHUIYAN, Ullah M. F. (2019). "Diaspora Identities and Psychic Trauma in V.S. Naipaul's A House for Mr. Biswas and The Mimic Men: A Postcolonial Perspective", u: *International Journal of English Literature and Social Sciences* (IJELS) 4 (5). http://journalrepository.com/index.php/ijels/article/view/295

BITI, Vladimir (2000). Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije, Zagreb: Matica hrvatska.

BOANO, Camillo, Roger Zetter & Tim Morris (2008). "Environmentally displaced people: Understanding the Linkages Between Environmental Change, Livelihoods and Forced Migration", (Forced migration policy briefing 1), 1- 44. Refugee Studies Centre, University of Oxford.

BOŠKOVIĆ, Ivan (2019). "O čemu pjevaju hrvatski pjesnici kad pjevaju o domovini?", u: *Dani Hvarskoga kazališta: Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 45, 1, (20199 49-75. https://hrcak.srce.hr/220350

BOŠNJAK, Tomislav (2013). "Ptanje prava na hrvatstvo", intervju u: *Hrvatski iseljenički duhopis,* Tuga Tarle, 25-35. Zagreb: Vlast. naklada.

BOŽIĆ VRBANČIĆ, Senka (2008). "Mamine priče o sunčanoj Dalmaciji", u: *Hrvatski iseljenički zbornik*: ur. Vesna Kukavica, 259-273. Zagreb: Hrvatska matica iseljenika.

BOŽIN, Doris Anna (2000). "Velika zavjera" (str. 192-202), u: *Hrvatska - Australija i Novi Zeland : povijesne i kulturne veze = Croatia - Australia & New Zeland: historical and cultural relations*. Tarle. T. (compil.) & Ivo Žanić (ur.), Most / The Bridge, Zagreb: DHK.

BOYARIN, Daniel (1994). *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity*. Berkeley: University of California Press. http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft7w10086w/

BOYM, Svetlana (2002). *The Future of Nostalgia*, 402 str., New York: Basic Books (the Perseus books group).

BRAAKMAN, Marije (2005). M.A.Thesis: *Roots and Routes Questions of Home, Belonging and Return in an Afghan Diaspora.* Leiden University Department of Cultural Anthropology & Sociology of Non-West. Societies The Netherlands. http://ag-afghanistan.de/files/braakman_roots_a_routes.pdf

BRAH, Avtar (1996) 2006. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities,* London/New York: Routledge. (Taylor & Francis, London, NY), eBook: https://doi.org/10.4324/9780203974919

BRAIDOTTI, Rosi (1994). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press. https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2017/03/braidotti-nomadic-subjects.pdf

BRAJNOVIĆ, Luka (2019). *Oproštaji i susreti, sjećanja iz rata i izgnanstva*, prev. Željka Lovrenčić. Zagreb: Hrvatske iseljeničke knjige, AGM-a.

BRANAMAN, Kay (1998). *According to My Passport, I'm Coming Home*. Family Liaison Office. ed. U.S. Dept. of State, Foreign Service Institute, USA. https://1997-2001.state.gov/flo/paper14.pdf

BREŠIĆ, Vinko (1997). "Hrvatska emigrantska književnost (1945-1990)", u: *Croatica* 45-46, 247-271. https://hrcak.srce.hr/file/313919

_____. (2014), "Nacionalni kontekst emigrantske Hrvatske revije", Hrvatska revija 13, 4, 62-64. Zagreb: Matica hrvatska.

BRUDHOLM, Thomas (2005). "A Confiscated Past: Jean Améry on Home and Exile, Meditations on Exile and Home", u: *The Hedgehog Review* 7, 3(2005). Institute for Advanced Studies in Culture, Pristupljeno:2. Listopad 2020. https://hedgehogreview.com/issues/meditations-on-exile-and-home/articles/a-confiscated-past-jean-amery-on-home-and-exile

BURKE, John Francis (2002). *Mestizo Democracy: The Politics of Crossing Borders*. Texas A&M University Press. https://doi.org/10.1080/03612759.2003.10527871

BURRELL, Kathy (2006, Ashgate) 2016. *Moving Lives: Narratives of Nation and Migration among Europeans in Post-War Britain* (Research in Migration and Ethnic Relations Series), ed: Routledge 2020. Taylor & Francis eBook

CAGLEVIČ Bakovič, Lorenzo (2005). *El Anegdotario Croata en Chile.* Santiago de Chile: Ril editores.

CAREY, Jane L. & Claire Mclusky (eds.), (2009). "Introduction: Creating white Australia: new perspectives on race, whiteness, and history", (str. ix-xxiii). Sydney University Press. Sydney. https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=2792&context=lhapapers

CASSIRER, Ernst (1997) 1985. *Filozofija simboličkih oblika* (2., Mitsko mišljenje), prev. Olga Kostrešević. Novi Sad: Književna zajednica.

CASTELLS, Manuel (1996). *The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society, and Culture.* Vol. I. Cambridge, Massachusetts; Oxford, UK: Blackwell.

CHAMBERS, Iain (1994). *Migrancy, Culture, and Identity.* London & New York: Routledge. https://www.furtherfield.org/wp-content/uploads/2017/03/chambers.pdf

CHARIANDY, David (2006). "Postcolonial diaspora", u: *Postcolonial Text*, 2, 1(2006). http://postcolonial.univ-paris13.fr/index.php/pct/article/view/440/839

CHOW, Rey (1993). "Against the Lures of Diaspora: Minority Discourse, Chinese Women, and Intellectual Hegemony", u: *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, 99-119. Bloomington: Indiana University Press.

CIFRIĆ, Ivan (2007). "Raznolikost kultura kao vrijednost", u: *Soc. ekologija* 16 (2007), 2-3(2007), 185-214. https://hrcak.srce.hr/file/26596

CLIFFORD, James (1994*).* "Diasporas", u: *Cultural Anthropology* 9, 3. Further Inflections: Toward Ethnographies of the Future. (kolovoz, 1994), 302-338. https://wayneandwax.com/pdfs/clifford_diasporas.pdf
_____. (1997). *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard University Press. https://doi.org/10.1525/ae.1998.25.1.4

CLYNE, Michael & Sandra Kipp (1995). "The Extent of Community Language in Australia, People, and Place" 3, 4, 4-8. Community Profiles - Yugoslavs (1986.), ABS, Canberra. Centre for population and urban research, Monash University. Pristupljeno: 20. listopad 2021. https://www.degruyter.com/database/AUSBIB/entry/ausbib.Clyne1995/html

COHEN, Robin (1995a). "Fuzzy Frontiers of Identity: The British Case", u: *Social Identities* 1, 1(1995), 35−62.
_____. (1995b). "Rethinking 'Babilon'. Iconoclastic conception of the diasporic experience, new community". *Journal of Ethnic and Migration Studies,* 21 (1) 5-18. Pristupljeno: 18. travanj 2021. *https://www.academia.edu/8770537/Rethinking_Babylon_Iconoclastic_conceptions_of_the_diasporic_experience*
_____. (1996). "Diasporas and the Nation State: From Victims to Challengers", u: *International Affairs*, srpanj 1996, 72, 3, 507-520. Oxford University Press. https://www.jstor.org/stable/2625554?seq=1#metadata_info_tab_contents
_____. (1997) 2008. *Global Diasporas: an Introduction.* London: UCL Press & Seattle: University of Washington Press/ 2nd ed. 1998:str. 212. London: Routledge. https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.470.8830&rep=rep1&type=pdf

COHEN, Robin & Carolin Fischer, eds. (2018). *Routledge Handbook of Diaspora Studies,* str. 382. Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315209050

COLHOUN, Craig J. (1997). *Nationalism.* University of Minnesota Press. Minneapolis, (eBook) https://kupdf.net/download/craig-j-calhoun-nationalism-1997_59e7ecfe08bbc5c54fe65373_pdf

CONNOR, Walker (1986). "The Impact of Homelands upon Diasporas", u: *Modern Diasporas in International Politics*. Gabriel Sheffer (ed.), 16–46. New York: St. Martin's Press.

CRAIG, Morgan, Monica Charalambides, Gerard Hutchinson, Robin M Murray (eds.), (2010). "Migration, Ethnicity, and Psychosis: Toward a Sociodevelopmental Model", u: *Schizophrenia Bulletin* 36, 4, 655–664. DOI: 10.1093/schbul/sbq051

CRMARIĆ, Tomašić Duška (2017). *Putosnovice I*. (233 str.), Split: Naklada Bošković.

CROSBY, Alfred W. (1986) 2016. *Ecological imperialism: The biological expansion of Europe, 900-1900,* 17. svibanj 2016. New York: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9780511805554

CUÉLLAR, Gregory Lee (2006). Ph.D. Thesis: "Voices of marginality: Exile and return in second Isaiah 40-55 and the Mexican immigrant experience", Doct. Dissertation, Faculty of the Brite Divinity School. http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.427.9402&rep=rep1&type=pdf

ČAPO, Jasna *(*2019). *Dva doma*, Zagreb: Durieux.

ČIČAK-CHAND, Ružica (2016). "Transnacionalni socijalni prostori: migrantske veze preko granica Hrvatske", u: *Migracijske i etničke teme***,** godina 32, kolovoz 2016, 2, 271–279. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo.

ČIZMIĆ, Ivan (1981). *Iz Dalmacije u Nov i Zeland* (185 str.). Zagreb: Globus i Matica iseljenika Hrvatske: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:270:796804
___. (2000). "Hrvatsko poslanstvo - Croatian Embassy in Canberra 1977.-78.", u: Hrvatska - Australija i Novi Zeland: povijesne i kulturne veze = Croatia - Australia & New Zeland: historical and cultural relations / Tarle. T. (compil.) & Ivo Žanić (ur.), Most / The Bridge, 115–154. Zagreb: DHK.

ČIZMIĆ, Ivan, Marin Sopta & Vlado Šakić (2005): *Iseljena Hrvatska,* Zagreb: Golden marketing - Tehnička knjiga; Institut za društvena istraživanja Ivo Pilar.

ČUVALO, V. A. (2017). **"**Ana Clemenc (1888. – 1956.) borkinja za prava radnika", u: *Hrvati u svijetu – 101 životopis za školarce (i roditelje)*, Chicago – Ljubuški: CroLibertas Publishers.

DARIEVA, Tsypylma (2011). "Rethinking homecoming: diasporic cosmopolitanism in post-Soviet Armenia", u: *Ethnic and Racial Studies* 34, 3(2011), 490-508: Cosmopolitan Sociability: Locating Transnational Religious and Diasporic Networks. DOI: 10.1080/01419870.2011.535546

DAVIES, Douglas (1987), u: *Religije svijeta*, enciklopedijski priručnik, [urednici savjetnici R. Pierce Beaver... [et al.]: [prijevod i redakcija teksta Maja Hribar... [et al.]. Clark, Peter &Peter Beyer (eds.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost i Grafički zavod.

DAVIS, Fred (1978). *Yearning for Yesterday*, *A Sociology of Nostalgia*. New York: The Free Press, A Divission of Macmillan Publishing Co. Inc.

DELANEY, Enda & Kevin Kenny (2006). "The Irish diaspora", u: *Irish Economic and Social History* 33, 2006, 35-45: Sage Publications, Ltd. https://www.jstor.org/stable/24338531

DOTOLO, Carmelo (2016). "Stid i sram: Teološka hermeneutika ljudskoga stanja". Prev. Gina Šparada. Pontificia Universitą Urbaniana (edit.) 21, 1, 413-425. https://hrcak.srce.hr/file/248054

DOUGLAS, Keri (2013). "Growing Up with a World View by Norma McCaig", u: 9 Muses News, 25. srpanj 2013. https://9musesnews.com/2013/07/25/growing-up-with-a-world-view-norma-mccaig/

DU BOIS, William Edward Burghardt (1903) 2021. *The Souls of Black Folk* [eBook: siječanj, 1996/ kolovoz 2021]. Pristupljeno: 13. studeni 2021. https://www.gutenberg.org/files/408/408-h/408-h.htm

DUNN, Leith & Suzanne Scafe (eds.), (2019). "African-Caribbean Women: Migration, diaspora, Postdiaspora", u: *Caribbean Review of Gender Studies* 13, 1–16. https://issuu.com/igdssau/docs/crgs_13_migration_combined

DŽINIĆ, Ivo (2015). "Filozofija i politički mitovi: Izazovi koncepta Ernsta Cassirera", u: Obnovljeni život, 70, 4(2015), 487-497. https://hrcak.srce.hr/156790

EAKIN, Kay Branaman, (1998). *According to my passport, I'm coming home*, (117 str.) Washington, DC: U.S. Department of State, Family Liaison Office. http://1997-2001.state.gov/www/flo/paper14.pdf

ELIADE, Mircea (2007) 1969. *Mit o Vječnom Povratku*. (193 str.), Zagreb: Jesenski i Turk (Biblioteka Labirint).

FOG OLWIG, Karen (2003). "'Displaced' children? risks and opportunities in a Caribbean urban environment", u: *Children in the City: Home, neighborhood and community,* Christensen, Pia & Margaret O'Brien (eds.), 46-65. London & New York: Routledge Falmer. https://shahrsazionline.com/wp-content/uploads/2016/01/Children-intheCitywww.shahrsazionline.com_.pdf

FOUCAULT, Michel (1972). *The Archeology of Knowledge,* New York, NY: Pantheon Books. https://monoskop.org/images/9/90/Foucault_Michel_Archaeology_of_Knowledge.pdf

GADAMER, Hans-Georg (1997). *Nasljeđe Europe.* Zagreb: Matica hrvatska.

GAVRANIĆ, Tomislav (2000). "Kako da (i) Hrvat postane Australac", u: Hrvatska - Australija i Novi Zeland: povijesne i kulturne veze = Croatia - Australia & New Zeland: historical and cultural relations / Tarle. T. (compil.) & Ivo Žanić (ur.), Most / The Bridge, 79-88. Zagreb: DHK.

GEORGE, Arthur J. D. (2014). "Jung in the Garden of Eden: A Myth of the Transformation of Consciousness", u: *Depth Insight* 6, 14. Bright Bonnie (ed.)
https://www.depthinsights.com/ezine/DepthInsights-Issue6-Fall2014.pdf

GHANEM, Tania (2003). "When Forced Migrants Return 'home': The Psychosocial Difficulties Returnees Encounter in the Reintegration Process", u: RSC Working paper no. 16. Colaborador: University of Oxford. Refugee Studies Centre.
https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/EBB581BA3EB7FC45C1256E7D004B1D8D-workingpaper16.pdf

GHORASHI, Halleh (2001). Ph.D. Thesis: *Ways to Survive, Battles to Win. Iranian Women Exiles in the Netherlands and the US*. Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen.

GILBERT, Kathleen R. (2008). "Loss and Grief between and among Cultures: The Experience of Third Culture Kids", u: *Illness, Crisis & Loss* 16, 2(2008), 93-109.. Cox, Gerry R. & Timothy Gongaware (co-eds.). Baywood reprints.
https://dokumen.pub/qdownload/writing-out-of-limbo-international-childhoods-global-nomads-and-third-culture-kids-1443833606-9781443834087-1443834084.html

GILROY, Paul (1987) 2013. *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation,* 416 str. Londres: Hutchinson. DOI:10.4324/9780203995075.
_____. (1993). *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press.
_____. (2000) 2002. *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line*. Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press.
_____. (2004). *After Empire: Melancholia or Convivial Culture*, London: Routledge.
http://ipac.librarypoint.org/ipac20/ipac.jsp?sessi...

GLICK SCHILLER, N., L. Basch & Szanton Blanc, C. (1992). *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered.* New York: New York Academy of Sciences. https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1992.tb33482.x

GLICK SCHILLER, Nina, Tsypylma Darieva & Sandra Gruner-Domic (2011). Defining "Cosmopolitan Sociability in a Transnational Age", u: *Ethnic and Racial Studies,* ožujak 11, 34(3), 399-418. DOI: 10.1080/01419870.2011.533781.

GOHAR, Saddik M. (2011). "Narratives of Diaspora and Exile in Arabic and Palestinian Poetry", u: *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities*, 3. veljača 2011. 228-242. India: Kolkata.
https://rupkatha.com/V3/n2/02_Diaspora_Exile_in_Arabic_and_Palestinian_Poetry.pdf

GOLD GROZDINS, Ann G. & Ram Gujar, Bhoju (2002). *In the Time of Trees and Sorrows: Nature, Power, and Memory in Rajasthan*. Duke University Press.

GOMARASCA, Paolo (2013). "Multiculturalism or Hybridisation? Cultural Mixing and Politics", u: *Diversities* 15, 2 (2013) 67-80, UNESCO.
https://newdiversities.mmg.mpg.de/fileadmin/user_upload/2013_15-02_6_Gomarasca.pdf

GONZÁLEZ GUTIÉRREZ, Carlos (1999). "Fostering Identities: Mexico's Relations with Its Diaspora", u: *The Journal of American History*. Vol. 86, 2(2014), 545-567. Pristupljeno: 7. travanj 2020.
https://eaop.ucsd.edu/198/group-identity/Fostering%20Identities%20-%20Mexicos%20Relations%20with%20Its %20Diaspora.pdf

GRAPPO, Rebeca (2020), "Educating Children Abroad", *Expat Focus*. London.
https://www.expatfocus.com/podcast/educating-children-abroad-rebecca-grappo-from-rng-international-educational-consultants-4209/

GROSS, Mirjana (2009). "Dekonstrukcija historije ili svijet bez prošlosti", (UDK 930.1).
https://www.scribd.com/doc/185149894/MIRJANA-GROSS-Dekonstrukcija-Historije-ili-svijet-bez-pro%C5%A1losti#download
_____. 2000. Izvorno pravaštvo. Ideologija, agitacija, pokret, Zagreb: Golden marketing.

GRUBIŠIĆ, Vinko (1991), *Hrvatska književnost u egzilu*, Knjižnica Hrvatske revije, München -Barcelona.
_____. (2016), "Proučavanje i podučavanje hrvatskoga jezika u Sjevernoj Americi i Australiji", Zagreb: Hrvatska revija 4, Matica hrvatska.

GUNEW*,* Sneja (1994) 2004. *Haunted Nations: The Colonial Dimensions of Multiculturalisms.* New York: Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203603840

GVOZDANOVIĆ, Jadranka (2010). "Jezik i kulturni identitet Hrvata", u: *Kroatologija* 1,1. Listopad 2010, 39-57. https://hrcak.srce.hr/file/90646

HABTI, Driss (2014). "The religious aspects of diasporic experience of Muslims in Europe within the crisis of multiculturalism", u: *Policy Futures in Education* 12, 1, 149, 2014.
https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.2304/pfie.2014.12.1.149

HAGE, Ghassan (2000). *White Nation: fantasies of White supremacy in a multicultural society,* New York: Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203819470

HALEMBA, Agieszka (2015). *Negotiating Marian Apparitions: The Politics of Religion in Transcarpathian Ukraine* (Leipzig Studies on the History and Culture of East-Central Europe), Budapest - New York: Central European University Press. Kindle e-book.

HALL, Stuart (1990). "Cultural Identity and Diaspora.", u: *Identity: Community, Culture, Difference*. Rutherford, Jonathan (ed.), 222-237. London: Lawrence and Wishart.
https://sites.middlebury.edu/nydiasporaworkshop/files/2011/04/D-OA-HallStuart-CulturalIdentityandDiaspora.pdf
___. (2011). "Pensar en la diáspora: en casa, desde el extranjero" (127-149), u: *Diásporas. Reflexiones teóricas.* Golubov, Nattie (ed.). Universidad naoonal autónoma de México centro de investigaciones sobre América del Norte, México (244 str.). Diasporas_Reflexiones_teoricas(3).pdf
__. (1997). "Cultural Identity and Diaspora", u: *Undoing Place? A Geographical Reader*, 222-237. Linda McDowell, ed. https://doi.org/10.4324/9781003058885

HARDT, Michael & Antonio Negri (2003). *Imperij.* [Prvo izdanje: 2000, London. Harvard university press], hrvatsko izdanje (2003), prev. dr. Živan Filippi. Zagreb: Multimedijalni institut.
https://monoskop.org/images/d/d0/Hardt_Michael_Negri_Antonio_Imperij.pdf

HAYA GOLDMAN, Anita (1995)."Comparative Identities: Exile in the Writings of Frantz Fanon and W.E.B. Du Bois", u: Mae G. Henderson (ed.) *Borders, Boundaries and Frames: Essays in Cultural Criticism and Cultural Studies*, 1995, 107–312. London & New York: Routledge**.**

HOLJEVAC, Većeslav (1968). *Hrvati izvan domovine.* 2. prošireno izd. Zagreb: Matica hrvatska.

HRIBAR, Artur Lovrin (2013). "Između dviju nostalgija", 35-44. Zagreb: vlast. naklada.

HUA, Anh (2011). "Homing Desire, Cultural Citizenship, and Diasporic Imaginings", u: *Journal of International Women's Studies*, 12(4), 45-56. **Research Paper No. 6, 2010–11.** http://vc.bridgew.edu/jiws/vol12/iss4/3

IYER, Pico (2000). *The Global Soul: Jet Lag, Shopping Malls, and the Search for Home*. New York: Editorial Vintage. Kindle eBook. https://www.amazon.com/Global-Soul-Shopping-Vintage-Departures-ebook/dp/B005GFBSDC

JAKOPANEC, Vladimir M. (2019). *Rekvijem za Belu Nemeth*, Split: Redak.

JASBINCEK, Morgan (2012). *Liv*. Prev. Nebojša Mudri. Zagreb: AGM.

JUNG, Carl Gustav (2001): CW 9.2, § 230; CW 9.2, § 230. 97, 148). The Collected of C. G. Jung, Complet Digitalni tisak. https://www.jungiananalysts.org.uk/wp-content/uploads/2018/07/C.-G.-Jung-Collected-Works-Volume-9ii_-AION_-Researches-into-the-Phenomenology-of-the-Self.pdf

JUPP, James (1995). *Ethnic & Cultural Diversity in Australia*, Year Book Australia, ABS, Canberra.

KADI, Leila S. (ed.), (1969). "Basic Political Documents of the Armed Palestinian Resistance Movement", prosinac 1969, 137-141. Beirut: Palestine Research Centre. https://www.freedomarchives.org/Documents/Finder/DOC12_scans/12.palestinian.national.covenant.1969.pdf

KALFIC, Kristina (2017). Ph.D. thesis: *The bomb is set...': responses to Croatian political activism in Australia, 1947-1989*. The University of Wollongong. https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1134&context=theses1

KAMBEROVIĆ, Husnija (2017). *Džemal Bijedić, politička biografija*, (drugo, dopunjeno izdanje). Sarajevo: Udruženje za modernu historiju (UMHIS).

KARMI, Ghada A.(2005). "An Early Case of Migration to the UK: Problems of Adaptation and Integration", 52-58, u: Abbas Shiblak (ed.), *The Palestinian Diaspora in Europe:Challenges of Dual Identity and Adaptation.* (Refugee and Diaspora Studies Series, No.2) https://www.rsc.ox.ac.uk/files/files-1/palestinian-diaspora-europe-2005.pdf

KASBARIAN, Sossie (2009). "The Myth and Reality of 'Return' - Diaspora in the 'Homeland'", u: *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 18(3), 358-381. https://www.muse.jhu.edu/article/603493

KENNY, Kevin (2006). "Diaspora and Irish migration History",u: *Irish Economic and Social History*, Vol. 33, 46-51. Sage Publications, Ltd. https://www.jstor.org/stable/24338532

KINGSTON-SMITH, Andrew D. (n.d.). *Migration, diaspora & mission - postcolonial & missiological reflections on the displacement of peoples*. https://www.academia.edu/5387888/Migration_diaspora_and_mission_-postcolonial_and_missiological_reflections_on_the_displacement_of_peoples

KOINOVA, Maria (2010). "Diasporas and international politics: Utilising the universalistic creed of liberalism for particularistic and nationalist purposes", u: *Diaspora and transnationalism: Concepts, theories, and methods.*Bauböck, Rainer & Thomas Faist (eds.), 150-165. Amsterdam University Press. https://www.imiscoe.org/docman-books/266-bauboeck-and-faist-2010/file

KOLETH, Elsa (2010). "Multiculturalism: a review of Australian policy statements and recent debates in Australia and overseas". Research paper no. 6 2010–11; Social Policy Section. https://www.aph.gov.au/About_Parliament/Parliamentary_Departments/Parliamentary_Library/pubs/rp/rp1011/11rp06

KORDIĆ, Lucijan & Jure Petričević (1973). "Hrvatski portreti: Viktor Vida", Hrvatska revija11, 1973.

KOŽUL, Ante (2020). "Fra Roko Romac, dušobrižnik Hrvata u Australiji 1955.-1970." u: *Obnovljeni Život:* časopis za filozofiju i religijske znanosti 75, 3(2020), 349-360. https://doi.org/10.31337/oz.75.3.5

KRALJEVIĆ BAŠIĆ, Iva (2009). "Matica iseljenika Hrvatske 1964.-1968." u: *Časopis za suvremenu povijest*, 41 (2009), 1. 71-92. https://www.bib.irb.hr/pregled/profil/24234

KUNZ, Egon F. (1988). *"Displaced Persons", Calwell's New Australiana.* Sydney: National University Press.

KUPAREO, Raymundo (1987) 1989. "Čežnja za zavičajem", u: *Kalendar Danica.* Zagreb: Hrvatsko književno društvo sv. Čirila i Metoda.

KUREČIĆ, P. (2004), "Novi svjetski geopolitički poredak: teorijske odrednice", u: Hrvatski geografski glasnik 66/1, 103 – 120 (423-431), web edit.: 22 kolovoz 2016. https://doi.org/10.21861/HGG.2004.66.01.05

KUTI, Simona & Saša Božić (2016). *Transnacionalni socijalni prostori: migrantske veze preko granica Hrvatske.* Zagreb: Naklada Jesenski i Turk - Hrvatsko sociološko društvo. DOI:10.11567/met.32.2.5

KYED, Helene Maria (2009). "The Politics of Legal Pluralism: State Policies on Legal Pluralism and Their Local Dynamics in Mozambique", u: *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 41(59), 2009. 87–120. doi.org/10.1080/07329113.2009.10756631

KYMLICKA, Will (1996) 2003. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights.* Oxford Scholarship Online. DOI: 10.1093/0198290918.001.0001

LAKE, Marilyn (2003). "White man's country: the trans-national history of a national project", u: *Australian Historical Studies*, 34, 122, 346–63.

LAKE, Marilyn & Henry Reynolds (2008). *Drawing the global colour line: white men's countries and the question of racial equality.* Carlton: Melbourne University.

LALICH, Vory F. (2004). "The development of Croatian Communal Places in Sydney". Sydney: University of Technology.
https://scholar.google.hr/scholar?q=walter+F.Lalich,+The+development+of+croatian+communal+spaces&hl=es&as_sdt=0&as_vis=1&oi=scholart
___. (2011). "'Egzodus iz Australije u doba Hladnoga rata' - Povratak hrvatskih iseljenika iz Australije brodovima Partizanka i Radnik godine 1948.-1949.", *Gordogan,* 19-22 (63-66), zima-jesen 2010, god. VIII. http://www.gordogan.com.hr/gordogan/wp-content/uploads/2011/10/G_3_02.pdf

LAWE DAVIES, Chris (2005). "Enacting cultural diversity through multicultural radio in Australia", u: *Communications, The European Journal of Communication Research* 30, 4, edit: 8. prosinac 2005. Averbeck-Lietz, Stefanie & Leen d'Haenens (eds.). Berlin: De Gruyter Mouton.
https://doi.org/10.1515/comm.2005.30.4.409

LEONARD, Mark (ed.), (2002). *Reordering the World: The Long-term Implications of September 11.* Hoxton, London: The Foreign Policy Centre. https://fpc.org.uk/publications/re-ordering-the-world-the-long-term-implications-of-september-11th/

LÉVI-STRAUSS, Claude (1962) 2001. *Divlja misao,* prev. Jagoda Milinković. Zagreb: Golden marketing - Tehnička knjiga.

LEVITT, Peggy & Nadya B. Jaworsky, B. N. (2007). "Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends", u: *Annual Review of Sociology* 33, 129-156, 11. kolovoz 2007.
https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.soc.33.040406.131816

LEVITT, Peggy & Nina Glick Schiller (2004). "Conceptual and Methodological Developments in the Study of International Migration", u: *The International Migration Review* Vol. 38, 3. (Fall, 2004), 1002-1039. Saage Publications, Inc (Center for Migration Studies of New York). https://www.jstor.org/stable/27645424

LIE, John **(1995). "**From International Migration to transnational Diaspora", u:*Contemporary Sociology* 24, 4, lipanj 1995, 303-306. Washington**:** American Sociological Association. http://www.jstor.org/stable/2077625

LÓPEZ RODRÍGUEZ, Santiago (2017). "Persecución y expulsión de los judíos: Fuentes históricas y literarias en la península Ibérica (siglos xiv-xv)", Universidad de Extremadura.
https://accedacris.ulpgc.es/bitstream/10553/24015/1/0234500_00017_0009.pdf

LOVOKOVIĆ, Fabijan (2010). *Hrvatske Zajednice u Australiji, nastojanja i postignuća.* NSW: Središnji odbor hrvatskih društava Australije.

LOVRICH, Frank M. (1963). Ph.D. thesis: *The social system of a rural Yugoslav-American community, Oysterville,* [microfilm], (334-344), 372 str., lipanj 1963. South Dakota State University Library. https://openprairie.sdstate.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3938&context=etd
__.(1967). "The Dalmatian Yugoslavs in Lousiana (1967)", u: *Louisiana History:The journal of Louisiana Historical Association*. Vol. 8, 2(proljeće 1967), 149-164, edit.: Louisiana Historical Association. http://www.jstor.org/stable/4230949

MALKKI, Liisa (1992). "The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees Author(s)", u: *National Geographic: Cultural Anthropology*, Space, Identity, and the Politics of Difference, veljača 1992, 7, 1, 24-44. https://www.jstor.org/stable/656519 **MARAS,** Mate (2013), *Pisma od smrti.* Zagreb, Matica hrvatska i Ex libris.

MATIĆ, Davorka (2005). **"**Nacionalizam, nacija i nacionalna država: imaju li budućnost?", u: *Socijalna ekologija*: *Časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline*, Vol. 14 1-2, 2005.
.https://hrcak.srce.hr/9132

MARKOVIĆ, Luka (1973). *Pod australskim nebom.* Izdavački zavod JAZU.
_____. (1988). "Doseljenici u Australiji", u: *Sjećanja, Migracijske teme*, 4 (1988), 1-2: 2Q1-213, 207-213. https://hrcak.srce.hr/file/189404

MESARIĆ ŽABČIĆ, Rebeka (2010). "Katolička crkva kao nositelj očuvanja hrvatskog identiteta u državi New South Wales u Australiji", u: *Časopis za hrvatske studije* 129, Vol. 6. https://hrcak.srce.hr/clanak/128482

MIDDLEMAS, Jill (2015). "Biblical Case Studies of Diaspora Jews and Constructions of (Religious) Identity", 37-54, u: Jane Garnett & Sondra L. Hausner (eds.), *Religion in Diaspora, Cultures of Citizenship*. (serija: Migration, Diaspora and Citisenship). London: Palgrave Macmillan. Kindle e-book.
DOI: 10.1057/9781137400307_3

MIKULIĆ, Borislav (1989). "Postmoderna, ime simulakrum?", u: *Qvorum, časopis za književnost*, Vol. 5 (28), 448-456. Zagreb 1989.
https://filoz.ffzg.unizg.hr/wp-content/uploads/2011/09/Postmoderna_ime-simulacrum.pdf

MILEUSNIĆ & SERDAREVIĆ (2011). Predgovor knjizi Zygmunta Baumana *Tekuća modernost*. Zagreb: Naklada Pelago. http://www.pelago.hr/knjiga.php?id=14

MISHRA, Sudesh (2006). *Diaspora Criticism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

MISHRA, Vijay (2005). London [u.a.] "The Diasporic Imaginary and the Indian Diaspora" 1-30,: Aisan studies institute, Victoria University of Wellington.
https://researchrepository.murdoch.edu.au/id/eprint/13349/1/diasporic_imaginary.pdf
_____. (2005) 2007. *The Literature of the Indian diaspora: theorizing the diasporic imaginary* (1st. ed.), 312. London: Routledge. DOI https://doi.org/10.4324/9780203932728

MITRI, Raheb **(**2014). *Palestinian Identity in relation to Time and Space.* Diyar Publisher. Kindle eBook.

MIŠČIN, Daniel (2016). "Ontologija stida u izgubljenom raju Johna Miltona", u: *Crkva u svijetu,* Vol. 51, 3. 494-511. https://hrcak.srce.hr/file/248070

MONEY, Jeannette & Taylor, Timothy W. (2016), "Voluntary International Migration", u: Jeannette Money, Timothy W. Taylor, Oxford Bibliographies, 59, 2016. Pristupljeno: 10. ožujak 2020. https://globalmigration.ucdavis.edu/sites/g/files/dgvnsk8181/files/2017-07/money_voluntary-international-migration.pdf

MORGAN, Craig, Monica Charalambides, Gerard Hutchinson & Robin M. Murray (2010). *Migration, Ethnicity, and Psychosis: Toward a Sociodevelopmental Model,* srpanj, 2010: *Schizophrenia Bulletin* 36 (4), 655-64. DOI: 10.1093/schbul/sbq051

MORLEY, David (2000). *Home Territories: Media, Mobility and Identity*. New York: Routledge. https://doi.org/10.4324/9780203444177

NEAL, Sarah & Sue Walters (2008). "Rural be/longing and rural social organizations: Conviviality and community-making in the English countryside", u: *Sociology*, Vol. 42(2), 279–297. Los Angeles, London, New Delhy, Singapore.
https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.830.8044&rep=rep1&type=pdf

NEUMANN, Erich (1954). *The Origins and History of Consciousness.* Predgovor: C. G. Jung; Prev. R.F.C. Hull. (Princeton Clasiccs 9): Princeton University Press. Kindle eBook.

NIETZSCHE, Friedrich **(**1980). *Tako je govorio Zaratustra,* Zagreb: Mladost.

NIKOLIĆ, Vinko (1996). *U službi domovine*. 479 str. Zagreb: Školske novine i Pergamena1996, Biblioteka: Iz Hrvatske revije.

NOLA, Nina (2000). "R koji se kotrlja - književni izrazi hrvatske dijaspore na Novom Zelandu", u: *Hrvatska - Australija i Novi Zeland : povijesne i kulturne veze = Croatia - Australia & New Zeland: historical and cultural relations*. Tarle. T. (compil.) & Ivo Žanić (ur.), Most / The Bridge, Zagreb: DHK.

PEDRAZA-BAILEY, Silvia (1985). "Cuba's Exiles: Portrait of a Refugee Migration", u: *The International Migration Review* Vol. 19, 1 (Spring, 1985), 4-34. Sage Publications. Inc.https://www.jstor.org/stable/2545654

PERSRAM, Nalini (1997). "In my father's house are many mansions: The nation and postcolonial desire", u: *Black british feminism*, Heidi Safia M. (ed.), 205-216. http://www.gbv.de/dms/sub-hamburg/226214214.pdf

PIETERSE, Jan Nederveen (1994). "Globalisation as Hybridisation", u: *International Sociology*, Vol. 9 2, 161-184: 1, lipanj 1994. https://doi.org/10.1177/026858094009002003
___. (1997). "Globalization and Emancipation. From local empowerment to global reform", u: *New political Economy,* Vol 2. 1, *Globlisation and the politics of resistance*, 79-92. (web edit.: 19. listopad 2007). https://doi.org/10.1080/13563469708406286

PLATON, Republika (2009), 5. Izdanje, 329 str. Prev. M. Kuzmić. Zagreb: Naklada Jurčić.

POLLOCK, David C. & Ruth E. Van Reken (2001) 2009. *Third Culture Kids,The Experience of Growing Up Among Worlds*. Revised Edition: Boston: Nicholas Brealey Publishing.

PORTES, Alejandro & Rafael Mozo (1985). "The Political Adaptation Process of Cubans and Other Ethnic Minorities in the United States", u: *International Migration Review*,Vol. 19, 1 (proljeće 1985), 35-63. Sage Publications, Inc. https://doi.org/10.2307/2545655

PRESTON, Rebecca (2014) 2015. "The Australian woman movement, 1880–1914: Sexuality, marriage and consent", u: *The ANU Undergraduate Research Journal*, Vol. 6, 2014, 15-22. Zapasnik, Jonathon & Alexandra Hogan (eds.). Canberra: ANU eView, The Australian National University.
http://press-files.anu.edu.au/downloads/press/n1672/pdf/ch03.pdf

PRIANTE, Monica (2016). "Pripovijedanje nacije u povijesnim tragedijama Mirka Bogovića", *Časopis Povijesnog društva Križevci*, Vol. 18, 1, 67-73. https://hrcak.srce.hr/clanak/259113

PRIES, Ludger (1999). "La migración internacional en tiempos de globalización, Varios lugares a la vez", u: *Nueva sociedad*. 163, 56-68. Oxford University Press on behalf of the Royal Institute of International Affairs. https://static.nuso.org/media/articles/downloads/2811_1.pdf

RADHAKRISHNAN, Rajagopalan (1996). *Diasporic Mediations: Between Home and Location*. Minneapolis: Minnesota Press. https://vdoc.pub/documents/diasporic-mediations-between-home-and-location-1v4iefve4fm0

RADICA, Bogdan (1971). *Sredozemni povratak*, Knjižnica Hrvatske Revije, München - Barcelona.
___. (1982). "Hrvatska: Približujući se koncu stoljeća pred novi milenij". Hrvatska revija 4, 32, München - Barcelona.

RAGAZZI, Francesco. (2008). "The Croatian Diaspora Politics of the 1990s: Nationalism Unbound?", u: *Transnational societies, transterritorial politics: migrations in the (post-) Yugoslav region, 19th-21st century*. Brunnbauer, Ulf. 2008. München: R. Oldenbourg. Transnational Societies. https://www.researchgate.net/publication/273662516_The_Croatian_diaspora_politics_of_the_1990s_nationalism_unbound
_____.(2009). Ph.D thesis: *The Invention of the Croatian Diaspora: Unpacking the Politics of 'Diaspora' During the War in Yugoslavia*, u: *Global Migration and Transnational Politics* (working paper 10). https://centers.gmu.edu/globalstudies/publications/gmtpwp/gmtp_wp_10.pdf

RAYCHAUDHURI, Sibani (1994). "Sisters", u: *Flaming Spirit: Stories from the Asian Women's Writing* Ahmad, Rukhsana & Rahila Gupta eds., 16-28. London: Virago Press.

REMIDDI, Adriano (2017). "The Yugoslav Diaspora in Australia: from Long-Distance Nationalism to Disengagement". IECOB - University of Bologna, 21 str. Pecob's papers series, 58, veljača 2017. https://www.academia.edu/41729001/The_Yugoslav_Diaspora_in_Australia_from_Long-Distance_Nationalism_to_Disengagement

ROLLINS, Jonathan (2010). "Post-Diaspora and the Poetics of 'What?'" in Fred Wah's Diamond Grill*"*, Vol. 19, 2-3, ljeto/zima 2010, 229-253. University of Toronto Press. (digitalni tisak: 21. srpanj 2017. https://doi.org/10.3138/diaspora.19.2-3.229

RUDOLPH, Joseph R. (2019). "The Significance of Ethno-politics in Modern States and Society", u: Ratuva S. (eds), *The Palgrave Handbook of Ethnicity.* Palgrave Macmillan, Singapore. https://doi.org/10.1007/978-981-13-2898-5_13

RUDOLPH, Sophie (2018). "To 'uplift the Aborigine' or to 'uphold' Aboriginal dignity and pride? Indigenous educational debates in 1960s Australia", u: *Paedagogica Historica,* 55:1, 2018, 152-165. https://doi.org/10.1080/00309230.2018.1472112

RUS, Laura (2006). "Mediating Homing Desire", u: *Third Space*, *A Journal of feminist Theory & Culture*, Vol. 6, 1. https://journals.lib.sfu.ca/index.php/thirdspace/article/view/rus/3183

SAFRAN, William (1991). "Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return". *A Journal of Transnational Studies,* Vol. 1, 1, 83-99. Toronto:University of Toronto Press. DOI: 10.1353/dsp.1991.0004
____. (2005). "The Jewish Diaspora in a Comparative and Theoretical Perspective: Israel Studies", u: *Israel and the Diaspora: New Perspectives* (proljeće 2005), Vol. 10, 1, 36-60: Indiana University Press. Reprint u: *Sociology of diaspora*, Kumar Sahoo, Ajaya & Brij Maharaj, (eds.). New Delhi: Rawat Publications, 2007, vol. I, 337-362. https://www.jstor.org/stable/30245753
_____. (2007). "Concepts, Theories, and Challenges of Diaspora: A panoptic Approach" - workshop: "Dispersione, globalizzazione e costruzione dell'alterità: diaspore et migrazioni nel bacino del Mediterraneo et oltre (XIX-XX secc.)", sponzor: University of Pisa, Department of History. Marsala, Italija. https://www.sissco.it/articoli/cantieri-di-storia-iv-391/programma-392/dispersione-globalizzazione-e-costruzione-dellalterita-diaspore-e-migrazioni-nel-bacino-del-mediterraneo-ed-oltre-xix-xx-sec-435/concepts-theories-and-challenges-of-diaspora-a-panoptic-approach-441/

SAHAKYAN, Vahe (2018). "Rethinking the Discurse of Armenian Diaspora: Language(s), Culture(s), Afffiliation(s)", u: *EVN Report*, 30. siječanj 2018, (1-6).
https://www.academia.edu/35805059/Rethinking_the_Discourse_on_Armenian_Diaspora_Language_s_Culture_s_Affiliation_s_

SAID, Edward W. (1990). "Yeats and decolonization", u: *Nationalism, colonialism and literature*: Eagleton, Terry (ed.), 69-94. University of Minessota press, Minneapolis, London.
_____. (1996) *Cultura e Imperialismo*. Prev. Nora Castelli Quiroga. Anagrama. Kindle eBook.
_____.(1999) 2000. *Out of Place,* (memoari), Alfred A. Knopf (ed.), Random House, Inc., New York, 1999. reprint: Bayoumi, Moustafa & Andrew Rubin (eds.), Vintage Books (2000) Random House, Inc., New York.
https://yplus.ps/wp-content/uploads/2021/01/Said-Edward-Out-of-Place-A-Memoir-1.pdf
_____.(2001). *Reflections on Exile and Other Literary and Cultural Essays*. Granta 13, 157-172. Granta Books.
http://www.mcrg.ac.in/RLS_Migration/Reading_List/Module_A/65.Said,%20Edward,%20Reflections_on_Exile_and_Other_Essay(BookFi).pdf

SAM, David L. & John W. Berry (2010). "Acculturation: When Individuals and Groups of Different Cultural Backgrounds Meet", u: *Perspectives on Psychological Science* 5(4), 472-481, kolovoz 2010.
DOI: 10.1177/1745691610373075

SAMES, Karen P. OSB (2004). "The Parable of the Prodigal Son". School of Graduate Papers/Theses 18., Minnesota. https://digitalcommons.csbsju.edu/sot_papers/18/

SAMETS, Alexandra T. (2015). MA Thesis: "Jewish annihilation anxiety: diasporic legacies of trauma", Smith College, Northampton. https://scholarworks.smith.edu/theses/692

SASSEN, Saskia (1991). "The Global City", u: *Political Science Quarterly* 107(2), 2, 370-371. The Academy of political science New York, London, Tokyo. DOI: 10.2307/2152688.

SAYIGH, Yezid (1997) 2004. *Armed Struggle and the Search for State: The Palestinian National Movement, 1949–1993*. Washington, D.C. Institute for Palestine Studies, Oxvord University Press.
https://www.refugeeacademy.org/upload/library/Armed_struggle_and_the_search_for_state.pdf

SEAMAN, Paul Asbury (1996). "Rediscovering a Sense of Place", u: *Strangers at Home: Essays on the Effects of Living Overseas and Coming 'Home' to a Strange Land*. Carolyn D. Smith (ed.), 36–56. New York: Aletheia.
_____(2005). "Our Tribal Elders: Legacy, The Circle of Life, u: Rachel Pieh Jonas, Pillars blog.
https://rachelpiehjones.com/tag/paul-asbury-seaman/

SEGOVIA, Fernando F. (1995a). "Toward a Hermeneutics of the Diaspora: A Hermeneutics of Otherness and Engagement", u: *Reading from this Place*. Segovia, Fernando & Mary Ann Tolbert (eds.), Vol. 1, 58-60: 57-75. Minneapolis: Fortress Press.
___. (1995b). "Toward Intercultural Criticism: A Reading Strategy from the Diaspora", u: *Reading from this Place: Social Location and Biblical Interpretation in the United States*, Vol. 2. Fernando F. Segovia & Mary Ann Tolbert (eds.), 303-330. Minneapolis, Minneapolis: Fortress Press.
___(1996). "In the World but Not of It: A Theology of Exile", u: *Latino/Hispanic American Theology: The Challenge and the Promise*. Isasi-Díaz Ada María & Fernando F. Segovia (eds.), 195-217. Minneapolis: Fortress Press.
_____. (2000). "Interpreting Beyond Borders", u: *Interpreting Beyond Borders*:*The Bible and Postcolonialism: v. 3.* F. Segovia Fernando (ed.), 192. Bloomsbury publishing. Shefield: Shefield Academic Press.

ŞERBAN-OPRESCU, Anca-Teodora (2013). "From Exile to Diaspora and from National to Transnational Binds under the Driving Forces of Globalization", u: *Journal of International Studies*, Vol. 6, 1. 96-102.
https://www.jois.eu/files/Vol_6_1_Oprescu.pdf

SHEFFER, Gabriel (Gabi) (2010). "Integration impacts on Diaspora–homeland relations",WP 10-08. 1-34.
https://www.mmg.mpg.de/59079/WP_10-08_Sheffer_Integration-Impacts.pdf

SHIBLAK, Abbas (ed.), (2005). "The Palestinian Diaspora in Europe, Challenges od Dual Identity and Adaptation" (Refugee and Diaspora Studies Series, No.2), Shaml & IJS, Jerusalem.
https://www.rsc.ox.ac.uk/files/files-1/palestinian-diaspora-europe-2005.pdf

SIDERI, Eleni (2008). "The Diaspora of the Term Diaspora: A Working Paper of a Definition Transtext(e)s Transcultures", u: *Journal of Global Cultural Studies* 4 | Cultures in Transit, 32-47. http://journals.openedition.org/transtexts/247

SICHEL, Nina (2018). "Problems with Third Culture Children". Children's Mental Health Network (CMHN), u: Morning Zen guest Blog Post - Nina Sichel, 30. ožujak 2018. Pristupljeno: 20. lipanj 2020. https://www.cmhnetwork.org/news/the-trouble-with-third-culture-kids/

SIMIĆ, Bojan (2020). "Dug put kući - povratak jugoslavenskih iseljenika iz Argentine (1946.-1951.)", u: *Časopis za suvremenu povijest,* 52, 3. 791-812. https://www.academia.edu/44534653/Dug_put_ku%C4%87i_povratak_jugoslavenskih_iseljenika_iz_Argentine_1946_1951_

SKLEVICKY, Lydia (1988). "Žene migranti kao zanemarena 'manjina'", *Migracijske teme,* 4 (1988), 3:303-309. Referat podnesen na Međunarodnom skupu "Doseljenici u radničkom pokretu zemalja useljenja 1880-1941", Zagreb-Maribor, svibanj 1987. https://hrcak.srce.hr/file/189491

SKRBIŠ, Zlatko (1999), *Long distance nationalism: diasporas, homelands and identities*, Aldershot: Ashgate.
___. (2001). "Nationalism in a Transnational Context: Croatian Diaspora, Intimacy and Nationalist Imagination", 133-145. https://hrcak.srce.hr/file/226994

SMITH, Anthony D. (1998). *Nationalism and Modernism* (In Defence of the Nation). London: Rutledge. https://doi.org/10.4324/9780203167960

SMITH-CHRISTOPHER, Daniel L. (1989) 2015. *The Religion of the Landless: The Social Context of the Babylonian Exile.* 249 str. Bloomington: Meyer Stone Books.
_____. (2000). "Review of Fernando F. Segovia and Mary Ann Tolbert, Teaching the Bible: The Discourses and Politics of Biblical Pedagogy ", u: *The catholic biblical quarterly,* 62 no. 1 (siječanj 2000), 188-189. https://digitalcommons.lmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1305&context=theo_fac

SOLIVAN, Samuel (1998). *The Spirit, Pathos and Liberation: Toward an Hispanic Pentecostal theology*. Supplement Serie 14:J. C. Thomas, R.D. Moor & S. J. Land (eds.). Sheffield: Sheffield Academia Press. https://ug1lib.org/book/3621962/036da0?id=3621962&secret=036da0

SOMMERS, Christina Hoff (1994). *Who Stole Feminism. How Women Have Betrayed Women*, 322 str. New York: Simon & Schuster.

SPLIVALO, Anthony (1982). *The Home Fire.* Fremantle: Fremantle Arts Centre Press. ssmhum/postcolonialstudiesthekeyconceptsroutledgekeyguides.pdf

STANKOVIĆ, Vladimir (1980). *Katolička crkva i Hrvati izvan domovine*. Spomen-spis o 10. obljetnici papinskog dokumenta "De pastorali migratorum cura" i osnivanja Vijeća BK za hrvatsku migraciju 1969-1979. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

STRATTON, John (1997) 2011. "(Dis)placing the Jews: Historicizing the Idea of Diaspora", u: *Diaspora: A Journal of Transnational Studies.* Vol. 6, 3, zima 1997, 301-329. University of Toronto Press. DOI: 10.1353/dsp.1997.0011.
___.(1998). "Jews, Multiculturalism and Diaspora: Questions of Identity". Rad prezentiran na međunarodnom simpoziju Adventures of Identity, Sydney: Goethe-Institut.

SUGIRTHARAJAH, Rasiah S. (2006). "Postcolonial Biblical Interpretation", 64-84, u: *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World*. *London:* SPCK. R.S. Sugirtharajah (ed.), Rev. and expanded 3rd ed.. Maryknoll, New York: Orbis Books, Kindle eBook.

SULEIMAN, Yasir (2016). *Being Palestinian: Personal Reflections on Palestinian Identity in the Diaspora*, Edinburgh: Edinburgh University 2016, eBook (PDF): https://doi.org/10.1515/9780748634033

SVAŠEK, Maruška (2005), "The Politics of Chosen Trauma: Expellee Memories, Emotions and Identities", u: *Mixed Emotions: Anthropological Studies of Feeling*. Milton, Kay and Maruška Svašek (ed.), (Oxford: Berg, 2005) 195–214. 12. https://doi.org/10.4324/9781003135470

ŠARIĆ, Tanja (2015). "Bijeg iz socijalističke Jugoslavije – ilegalna emigracija iz Hrvatske od 1945. do početka šezdesetih godina 20. stoljeća", *Migracijske i etničke teme*: Državni arhiv, god. 31, 8. 2015, br. 2: 195–220.

ŠIMIĆ, Bojan (2020), "Dug put kući - povratak jugoslavenskih iseljenika iz Argentine (1946-1951)". *Časopis za suvremenu povijest* 52, 3. Pristupljeno: 10. prosinac 2021. https://www.academia.edu/44534653/Dug_put_ku%C4%87i_povratak_jugoslavenskih_iseljenika_iz_Argentine_1946_1951_

ŠKVORC, Boris (1998). "Nekoliko napomena o broju Hrvata, hrvatskom jeziku, školama i hrvatskim medijima u australiji", u: *Društvena istraživanja.* Zagreb: 7 (1998), 1-2 (33-34), 189-206. https://hrcak.srce.hr/file/32611
_____. (2004a). **"**Hrvatski tisak u australskome kulturnome i informativnome prostoru", u: *Hrvatski iseljenički zbornik* 2004. Zagreb: Hrvatska matica iseljenika. https://matis.hr/images/zbornici/2004/hr/dij1.htm
_____. (2004b). "Egzilna i emigrantska književnost: Dva modela diskontinuiteta u sustavu nacionalnog književnog korpusa u doba kulturalnih studija". Matica hrvatska, Kolo 2, 2004 (Ogledi).
_____. (2005). "Australski Hrvati: mitovi i stvarnost". Zagreb: Hrvatska matica iseljenika.
_____. (2006). "Hrvatski uokviren engleskim: jezik australskih Hrvata kao prvi i drugi jezik". *Lahor: časopis za hrvatski kao materinski, drugi i strani jezik* , Vol. 1,1. 2006,15-26. https://hrcak.srce.hr/10514

ŠTEDUL, Nikola (2021). *U službi slobode,* (autobiografski zapisi). Zagreb: Naklada Pavičić.

ŠUNDE, Smiljana (2018), *Batili su ocean,* 831 str. Podgora-Zagreb: vlast. naklada.

ŠURAN, Fulvio (2011). "'Veritas Filia Temporis', Povijest, istina, jezik kao tehnološka konstrukcija". *Tabula:* časopis Filozofskog fakulteta, Sveučilište Jurja Dobrile u Puli, Vol. 9, 2011, 224-237. https://hrcak.srce.hr/file/151487

ŠUTALO, Ilija (2004). *Croatians in Australia: Pioneers, Settlers and their Descendants*. Kent Town: Wakefield Press.
_____. (2010). "The future of the Croatian community and identity in Australia", *Croatian Studies Review,* Vol. 6, 1. Pristupljeno: 12. svibanj 2020. https://hrcak.srce.hr/86317

ŠVOB, Melita (1995). "Migracije i promjene u židovskoj populaciji", IMIN, Zagreb, Migracijske teme, 11(1995), 3-4, 231-289. https://hrcak.srce.hr/file/187531

TADEJ, Radovan & Vjekoslava Jurdana (2021). *Putovima Pavla Vidasa.* Zagreb: Institut za migracije i narodnosti.

TARLE, T. (1997). "The Future of Croatian language in Australia" (stručni rad), International conference on languages, Croatian Studies at Macquarie University, Sydney, 1997.
___. (2000). "Djela i pogledi", 9-48 ("Works and Wievs", 301-343), u: *Hrvatska - Australija i Novi Zeland : povijesne i kulturne veze = Croatia - Australia & New Zeland: historical and cultural relations /* 2000. Tarle. T. (compil.) & Ivo Žanić (ur.). Zagreb: Most / The Bridge, DHK.
_____.(2011). "Sidrenje duše Hrvatske: moć hrvatskog identiteta u globaliziranom svijetu", u: *Hrvatski identitet* (zbornik), 2011. 155-183. Zagreb: Matica hrvatska.
_____. 2013), *Hrvatski iseljenički duhopis.* Zagreb: vlast. naklada.
_____. (2016). *Moja australska priča*, Zagreb: Udruga OS.

TAUBE, Karl Andreas (2018). *Studies in Ancient Mesoamerican Art and Architecture Selected Works* (pogl. 9, 227-245, Marc Zender, Joel Skidmore & Chip Breitwieser (eds.). San Francisco: Precolumbia Mezoweb Press. https://www.mesoweb.com/publications/Works/Taube_Works_v1.pdf

TKALČEVIĆ, Mato (1999), *Povijest Hrvata u Australiji.* Melbourne: Hrvatski svjetski kongres u Australiji.

TO, Nathan M. & Elena Trivelli (2015). "Affect, memory and the transmission of trauma", u: *Subjectivity* 8, 305–314 (2015). https://doi.org/10.1057/sub.2015.12

TÖLÖLYAN, Khachig (1991) 2011. "The Nation-State and Its Others: In Lieu of a Preface", u: *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 1 (1), 3-7, siječanj 2011. DOI: 10.1353/dsp.1991.0008
_____.(1996). „Rethinking *Diaspora*(s): Stateless Power in the Transnational Moment, Diaspora", u: *A Journal of Transnational Studies***,** Vol 5, 1, 3-36. University of Toronto Press.
DOI:10.1353/dsp.1996.0000. S2CID 145562896
_____.(2012). "Past, present and promise". Article: Paper 55, edit.: travanj 2012. IMI Working Papers Series 2011. Diaspora studies,University of Oxford. https://www.migrationinstitute.org/publications/wp-55-12

TOMA AKVINSKI (2005). *Izabrano djelo*. Izabrao i preveo Tomo Vereš. Drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić. Zagreb: Nakladni zavod Globus

TOMIĆ, Celestin (1991). "Mit i religija". *Crkva u svijetu*, Vol. 26, 2-3. 1991. https://hrcak.srce.hr/53976

TOMAŠIĆ, Duška (2017). *Putosnovice I i II*, 233 str. Split: Naklada Bošković.

TURNER, Victor (1989). *Od rituala do teatra: ozbiljnost ljudske igre* / prev. Gordana Slabinac, Zagreb:August Cesarec, 268 str. Zagreb: August Cesarec.

VALČIĆ, Denis (2020). *Jadnici* (autobiografska proza), elektroničko izdanje povučeno s virtualnog mrežišta 2021., dostupno na zahtjev u privatnoj pismohrani D. Valčića. Sydney 2020.

VALLUVAN, Sivamohan (2016). "Conviviality and Multiculture: A Post-integration Sociology of Multietnic Interaction", u: Sage Journals:Young, 24 (3). 18. veljača 2016, 204-221. DOI:10.1177/1103308815624061

VAN GENNEP, Arnold (1909) 1960. *Les rites de passage*. Paris: Émile Nourry. Reprint: *The Rites of Passage* (1960). Prev. Vizedom, Monika B. & Gabriella L. Caffee. Chicago: University of Chicago Press. https://archive.org/details/theritesofpassage/page/n7/mode/2up

VAN REKEN, Ruth & Paulette Bethel (2005). "Third Culture Kids: Prototypes for Understanding Other Cross-Cultural Kids", u: *Intercultural Management Quarterly,* proljeće 2005. https://eurotck.net/wp-content/uploads/2019/06/etck_2013_cross_cultural_kids.pdf

VAN REKEN, R., R. Useem, D. Pollock & N. McCaig (2015). "Our Tribal Elders: Part I" and "Our Tribal Elders: Legacy, The Circle of Life". https://rachelpiehjones.com/2015/03/our-tribal-elders-part-1/

VERTOVEC, Steven (2007). "Super-Diversity and Its Implications.", u: *Ethnic and Racial Studies*, 30 (6). 1024–1054. doi: 10.1080/01419870701599465

VERTOVEC, Steven & Robin Cohen (eds.), (2002). "Conceiving cosmopolitanism. Theory, context and practice", u*: Social Anthropology* , Vol.12, 2, lipanj 2004, 246 - 247.
Copyright: Cambridge University Press, 2004 1-22. https://doi.org/10.1017/S096402820431058X[Opens in a new window]

VESELY, Ema (1986). "Teologija oslobođenja (postanak, razvoj, dvojbe)", *Obnovljeni život* 37, 3. 18-41. https://hrcak.srce.hr/file/82203

VON FRANZ, Marie-Louise (1995) 2001. *Creation Myths,* 384 str. Rev. ed. Boston: Shambhala. Kindle eBook

VUKUŠIĆ, Bože (2001). *Tajni rat UDBE protiv hrvatskog iseljeništva*, Zagreb: Klub hrvatskih povratnika iz iseljeništva.

WALLIS, Joanne, Lia Kent, Miranda Forsyth, Sinclair Dinnen & Srinjoy Bose (eds.), (2018). *Hybridity on the Ground in Peacebuilding and Development: Critical Conversations.* ACT,The Australian National University, ANU Press. DOI: 10.1080/23802014.2017.1448717

WARNER, Daniel (1992) 2012. "We Are All Refugees", u : *International Journal of Refugee Law*, 4, 3. 1992, 365–372. New York University Libraries, 19. listopad 2012. http://www.campusincamps.ps/wp-content/uploads/2012/10/Warner-We-are-all-refugees.pdf

WEIL, Simone (1949) 2003, *Ukorijenjenost - Preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću* (*L'Enracinement,* Gallimard), prev. Marko Kovačević. Zagreb: Nakladni zavod Globus.

WIMMER A. & Glick Schiller N. (2002). "Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences". Global Networks. 2 (4), 2002, 301–334. http://www.suz.uzh.ch/dam/jcr:1296e4ec-3ca6-4efe-b083-163b9b649bab/Text_13.pdf

WISE, Amanda & Greg Noble (2016)."Convivialities: An Orientation", u: *Journal of Intercultural Studies.* Vol. 37: 5, 423-431. Pristupljeno: 3. kolovoz 2021. DOI: 10.1080/07256868.2016.1213786 web

WYATT, Nicolas (2014). "A Royal Garden: The Ideology of Eden", u: *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 2014 Vol. 28, 1, XXX-XXX. https://www.academia.edu/27601631/A_Royal_Garden_The_Ideology_of_Eden

YASBINCEK, Morgan (2012). *Liv,* 262 str. Prev. Mudri, Nebojša. Zagreb: AGM.

YOUNG, R. J. C. (1995). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, New York, London: Routledge, 236. str. https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203992203/colonial-desire-robert-young
_. (2003). *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, Oxford University Press. file:///F:/c2_young-2003_postcolonialism-a-very-short-introduction_fragments.pdf

ZETTER, Roger (1999). "Reconceptualizing the Myth of Return: Continuity and Transition Amongst the Greek-Cypriot Refugees of 1974", u: *Journal of Refugee Studies* 12(1): 1-22. https://doi.org/10.1093/jrs/12.1.1

ZEVIT, Ziony (2013), *What Really Happened in the Garden of Eden?* New haven/London: Yale University Press. Pristupljeno: 12. prosinac 2019. https://books.google.hr/books?id=vZT9AQAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false

ZIMMER, Oliver (1999) 2014. Ph.D thesis: *Forging the swiss nation, 1760-1939: popular memory, patriotic invention, and competing conceptions of nationhood*. ProQuest LLC. http://etheses.lse.ac.uk/id/eprint/2620

Intervjui i prilozi u tiskanim i elektroničkim medijima

AKMAČIĆ Antun (Ćeber) (2015). "Povratnik iz Australije". Hrvatska televizija. Objavljeno 17. veljače 2015. YouTube: 7:22 min. https://www.youtube.com/watch?v=TAFhF_jkLeU

BABIĆ, Antun (2016). "Zlatni dani javne diplomacije hrvatske zajednice u Australiji". Direktno.hr, 28. srpanj 2016. 10:38:
https://direktno.hr/eu-i-svijet/dijaspora/zlatni-dani-javne-diplomacije-hrvatske-zajednice-u-australiji-56057/
_____. (2021). "Kako je udba nadzirala djelovanje Hrvata u Australiji - Dokument, (Feljton 4.) 17. lipanj 2021. 00:30 h. Izvor: SSIP. Indikativna informacija SSUP br. 18 od 29. 1. 1974. god." Babić - FB, lipanj 2021.
_____. (2021). Govor Ante Babića na hrvatskim demonstracijama u Melbourneu. (Feljton 5.) Izvor: *Hrvatska sloboda*, prosinac 1988. glasilo društava HSS-a u Australiji, god. 4, br. 12. 22. FB, lipanj 2021.

BAŠIĆ, Đivo (2020). Pismo Miha Bačića iz 1876. nakon pomorske nezgode barke "Stefano" (1875.) u Australiji. *Portal Hrvatskog kulturnog vijeća.* Objavljeno: 31. srpanj 2009. Pristupljeno: 12. listopad 2020. http://www.hkv.hr/bai-ivo/4892-pismo-miha-baia-iz-1876-nakon-pomorske-nezgode-barka-qstefanoq-1875-u-australiji.html

BHABHA, Homi K. (2017). "Diaspora and Home" u *Language & Culture*, 7. prosinac 2017. *Diasporic Constructions of Home and Belonging*. De Gruyter Conversations (blog). Intervju proveo Klaus Stierstorfer. Schloss Wilkinghege, Münster, Germany, 22. rujan 2013. https://blog.degruyter.com/diaspora-and-home-interview-homi-k-bhabha/

CAMPBELL, Joseph & Joseph Moyers, Bill (2001). *The Power Of Myth*, (nosač zvuka) Label: u programu: "The Message Of Myth" (2) 56:38 i "Marks Of Eternity" (6) 57:31. (2 od 6 nastavaka): (Bill Moyers ed.) HighBridge Company – HBP 88953, USA & Canada.

COPELAND, Lauren, Agata Grzelczak & Pathmanesan Sanmugeswaran (2016). "Cosmopolitanism, migration, and transnationalism": An interview with Nina Glick Schiller, 25*: disClosure*, a journal of social theory, Article 17 5-4-16, university of Kentucky. DOI: https://doi.org/10.13023/disclosure.25.16

COOPER, Dani (2016). "Oldest known evidence of Aboriginal settlement in arid Australia found in Flinders Ranges rock shelter", *.ABC Science*, 2. studeni 2016. La Trobe University. Pristupljeno: 12. travanj 2020. https://www.abc.net.au/news/science/2016-11-03/rock-shelter-shows-early-aboriginal-settlement-in-arid-australia/7983864

DALEY, Paul (2016). "Catholic extremism fears in 1970s Australia made Croats 'the Muslims of their time'". *The Guardian,* 29. srpanj 2016. Pristupljeno: 17. travanj 2021. https://www.theguardian.com/australia-news/postcolonial-blog/2016/jul/29/catholic-extremism-fears-in-1970s-australia-made-croats-the-muslims-of-their-time

DJULOVIC KILIAN, Begzada (ed.), (2018). "Mora li dijaspora biti organizovana kao i država?" Deutsche Welle, 25. veljača 2018. https://www.dw.com/bs/mora-li-dijaspora-biti-organizovana-kao-i-dr%C5%BEava/a-42732139

FORUM - Tjedni magazin (2015). (anonimno)2. siječanj 2015. U 12:27min. https://forum.tm/vijesti/pismo-iz-sad-hrvatska-za-mene-nije-pokazala-ni-najmanji-znak-dobrodoslice-kao-zla-maceha

GIELER, Zlatka (2005). "Predsjednica Hrvatskog kulturnog društva u Gradišću na Forumu hrvatskih manjina u Zagrebu, 26-29. rujan 2005." Objavljeno 30. rujan 2005. u glasilu Hrvata u Srbiji *Hrvatska riječ,* gl. urednica Vasiljević Zlata. RS, Subotica. Pristupljeno: 7. lipanj 2021.

GLICK SCHILLER, Nina (2016). "Cosmopolitanism, Migration, and Transnationalism". An Interview with Lauren Copeland, Agata Grzelczak, and Pathmanesan Sanmugeswaran, Journal: *disClosure ColleCtive*, university of KentuCKy, Volume 25 *Volume 25: Transnational Lives*, 17, 5. travanj 2016. https://www.abc.net.au/radionational/programs/the-history-listen/croatian-six/12986444

GRAPPO, Rebecca (2020). "No, But Where Are You Really From? Identity and Transitions For Third Culture Kids. Boutique Education, web site: 12. studeni 2020. https://boutiqueeducation.asia/resources-for-parents/no-but-where-are-you-really-from-identity-and-transitions-for-third-culture-kids/

HLAVAC, Jim (2015). "O stvarnom stanju hrvatskog jezika u australskom multikulturalnom društvu i izgledima budućnosti hrvatskog jezika u Australiji", voditelj: Martinac, Krešo:. SBS radio, 10:59 min. UPDATED 28. srpanj 2015. https://audiomedia-sbs.akamaized.net/croatian_150728_428753.mp3

IVKOŠIĆ, Milan (2020.). "Tri mjeseca u rodnom kraljevstvu". Kolumna Večernjeg lista, postavljeno na web: 12. rujan. 2020., 08:58 h. Pristupljeno: 12. travanj 2021. https://www.vecernji.hr/vijesti/strane-banke-u-hrvatskoj-opet-su-se-polakomile-1430783.

JURIŠIĆ, fra Pavo (2019) "Kako je Hrvatski katolički centar u Clifton Hillu postao hrvatsko veleposlanstvo". Večernji list, Moja Hrvatska: 14. travanj 2019, 20:58. Pristupljeno: 17. travanj 2019. https://mojahrvatska.vecernji.hr/price/kako-je-hrvatski-katolicki-centar-na-clifton-hillu-postao-hrvatsko-veleposlanstvo-1313277

McCAIG , Norma (2013). "Growing Up with a World View" (Nomad Children Develop Multicultural Skills), u: *Foreign Service Journal,* rujan 1994, 32-41. Pretisnuto u *9 Muses news*, 25. srpanj 2013. Web edit.: Keri Douglas. https://9musesnews.com/2013/07/25/growing-up-with-a-world-view-norma-mccaig/

McDONALD, Hamish (2012). "Framed: the untold story about the Croatian Six", u: *Sydney Morning Herald,* veljača 11, 2012, 3.00am. Produkcija: Bluett, Ros & Joey Watson, dur.: 28:34min. Broadcast: utorak 2. veljače

2021, 11:05am. https://www.smh.com.au/national/framed-the-untold-story-about-the-croatian-six-20120210-1smum.html

MELVILLE, Kristi (2021). "Australia's greatest miscarriage of justice? The Croatian Six - part one", ABC radio, The history listen, Sound: John Jacobs. Production: Bluett, Ros and Joey Watson. Guests: Lydia Peraic, Max Bebic, Jim McCrudden, Ian Cunliffe, Sasha Uzunov, David Buchanan, Chris Masters, Hamish McDonald. Broadcast: utorak 2. veljača 2021, 11:05am, 28min, 35sec. (YouTube). https://www.abc.net.au/radionational/programs/the-history-listen/croatian-six/13845476

MIRIĆ, Jovan (2009). "Dvije politike protiv jednog naroda" (intervju u: *Novosti,* 6. veljače 2009.). Objavljeno u knjizi *Kosovo i druge teme*, 200. str. Zagreb 2010. SKD Prosvjeta,
_____. (2009). "Ustavni patriotizam" (intervju: Srećko Pulig, 13. veljače 2009.) H-alter

MONITOR (2015). Pismo iz SAD-a: "Hrvatska kao zla maćeha koja otima i ništa ne daje", 2. siječanj 2015. (17:31h). https://www.monitor.hr/pismo-iz-sad-a-hrvatska-kao-zla-maceha-koja-otima-i-nista-ne-daje/

MUŽEVIĆ, Željko (2007). "Tomo Skalica: Prvi Hrvat koji je oplovio svijet". Divan skitnje (blog:), 12. listopad 2007. Pristupljeno: 26. kolovoz 2020. https://blog.dnevnik.hr/broco/2007/10/1623389248/tomo-skalica-prvi-hrvat-koji-je-oplovio-svijet.html

NUIĆ, Tihomir, (2017). "Majka Hrvatska i njezina djeca", *Troplet, Hrvatska kulturna zajednica*, Švicarska, 25. ožujak 2017. https://www.troplet.ba/?p=11532

PEJIĆ, Katarina (2016). Večernji list: Moja Hrvatska. Web izdanje: 15. prosinac. 2016. Pristupljeno: 21. lipanj 2020. https://mojahrvatska.vecernji.hr/price/nema-iseljenika-koji-se-nije-odmah-po-dolasku-pokajao-1135847

SHERMAN, Edwards & David Hal (26. listopad 1961 / 28. kolovoz 1962)). "Home is where the heart is", pjesma iz filma "Kid Galahad", izvodi: Elvis Presle & Jordanaires: dur: 2min, 30sec. Limited. Publisher: BMG Rights Management (UK) LIMITED ASCAP, Songs of Fujimusic ASCAP, BMI & Keith-Valerie Music ASCAP.

SUNNIE, Kim (2000). "Edward Said Accused of Stoning in South Lebanon", Columbia Daily Spectator, Vol. CXXIV, br. 74, 19. srpnj 2000. https://www.columbiaspectator.com/2000/07/19/edward-said-accused-stoning-south-lebanon/

SWAIN, Shurlee, Patricia Grimshaw & Ellen Warne (2009). "Whiteness, maternal feminism and the working mother, 1900–1960", u: *Creating-White-Australia*, Sydney university Press. DOI: https://dx.doi.org/10.30722/sup.9781920899424

TÖLÖLYAN, Khachig (2016). "Innovate Armenia 2016 - Evolving Identities". Intervju: Bovard Hall with Khachig Tololyan. USC Dornsife Institute of Armenian Studie. 18. svibanj 2016, 30:38min. USC Institute of Armenian Studies. https://www.youtube.com/watch?v=Ht0ZDJcQt_A

TROVE (1966). "Bussy frst weeks in ofice for new government", (Prime minister Holt) in *The Canberra Times*, 9. ožujak 1966, str. 10. Pristupljeno: 9. rujan 2021
https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/105890727/11617882

UZUNOV, Sasha (2019). "Reasonable doubt: Spies, Police and the Croatian six". YouTube. Producent: Saša Uzunov. Luke Leon Media, 27. travanj 2019., dur.: 28:30min. Pristupljeno: 17. lipanj 2021. https://m.youtube.com/watch?v=83qh9RyOprY.

VUČKOVIĆ, Dragutin (2013). "Razvojna psihologija", Hrvatsko društvo za analitičku psihologiju. 23. lipanj 2013. Pristupljeno: 4. kolovoz 2019. http://hdap.hr/razvojna-psihologija/

VUKOVIĆ, Karin (2019). "Dom - Zapis sjećanja na tijelo". Intervju proveo David Rey. Glas Hrvatske, 16. svibanj. 2019. Audio, 23, 03 min. http://glashrvatske.hrt.hr/es/noticias/del-mundo/proyecto-de-karina-vukovic-dom-registros-de-la-memoria-del-cuerpo/

WATSON, Joey (2021). "The Croatian Six spent more than a decade in jail over a bomb plot. Now they want to clear their names": The History Listen, *ABC Radio National*. Ponedjeljak 8. veljače 2021, 9:00pm. https://www.abc.net.au/news/2021-02-09/croatian-six-want-to-clear-names-40-years-conspiracy-charges/13122456

YUGLER, Simon (2014). "Essential Steps for Returning Travelers" (#5 Will Change Your Life.) Simon's Blog: Travel - Alchemy ,12. rujan 2014. Pristupljeno: 23. travanj 2018.
_____. (2017),"The Myth of Return: Coming Home Without Going Back". Simon's Blog: Travel - Alchemy, 5. Ožujak 2017. Pristupljeno: 23. travanj 2018. http://www.travel-alchemy.com/myth_return/

Arhivska građa, enciklopedijska izdanja, rječnici

A CONCISE DICTIONARY OF THEOLOGY:

O'COLLINS, Gerald S. J. & Edward Farrugian G. S. J. (1989) 2013. *A Concise Dictionary of Theology*. 3. revidirano i prošireno izdanje. New York, New York: Paulist Press. https://kupdf.net/download/concise-dictionary-of-theology-gerald-o39collins-sj-amp-edward-g-farrugia-sj_5af66fdee2b6f528197e99c0_pdf

AUSTRALIAN DICTIONARY OF BIOGRAPHY:

HANCOCK, I. R.(1996). "Holt, Harold Edward (1908–1967)": *Australian Dictionary of Biography*, National Centre of Biography, Australian National University. Vol. 14, 1996.

OAKMAN, Daniel (2020)."Opperman, Sir Hubert Ferdinand (Oppy) (1904–1996)": *Australian Dictionary of Biography,* National Centre of Biography, Australian National University (2000). https://adb.anu.edu.au/biography/opperman-sir-hubert-ferdinand-oppy-28107/text35821,published online 2020.

SERLE, Geoffrey (1993). "Curtin, John (1885-1945)": *Australian Dictionary of Biography*, National Centre of Biography, Australian National University.Vol. 13 , 1993. (2006). https://adb.anu.edu.au/biography/curtin-john-9885

EGERTON, J. E. (2006). "Stephen, Sir James (1789–1859)": *Australian Dictionary of Biography*, National Centre of Biography, Australian National University. Vol. 2 , 1967.

AUSTRALIAN GOVERNMENT:

PEMBERTON, Penie (2003). "Harold Hollt: Guide to Archives of Australia's Prime Ministers":National archives of Australia. https://www.naa.gov.au/sites/default/files/2020-02/research-guide-harold-holt.pdf

HOLT, Harold (1966).Speech et the Royal Commonwealth Society LuncheonLondon, 8. rujan 1966. Transkripts from the Prime Ministers of Australia.Transcript 1390. https://pmtranscripts.pmc.gov.au/release/transcript-1390

AUSTRALIAN SUFFRAGETTES (2014). "Australian Suffragettes", Internet Archive, 20. travanj 2014. https://web.archive.org/web/20140420124631/http://australia.gov.au/about-australia/australian-story/austn-suffragettes

NATIONAL COMMITEE OF AUSTRALIA (nd). Women's Suffrage Petitions, 1891, 1894. Inscription No: #24/2008, Public Record Office Victoria: Parliament of South Australia. Pristupljeno: 12. studeni 2021. https://www.amw.org.au/register/listings/womens-suffrage-petitions-1891-1894

PARILAMENT OF AUSTRALIA

KOLETH, Elsa (2010). "Multiculturalism: a review of Australian policy statements and recent debates in Australia and overseas". Research Paper no. 6 2010–11, 8. listopad 2010. Parliamentary library (2021) :Pristupljeno 15. svibanj 2021. https://www.aph.gov.au/About_Parliament/Parliamentary_Departments/Parliamentary_Library/pubs/rp/rp1011/11rp06#_Toc275248120

FORMER SENATOR NATASHA STOTT DESPOJA: Biography. https://www.aph.gov.au/Senators_and_Members/Parliamentarian?MPID=3I6

BET ISRAEL (2018). "Kratka povijest židovskog naroda" (web page), Bet Israel, Zagreb. Pristupljeno: 16. svibanj 2021.https://www.bet-israel.com/povijest/kratka-povijest-zidovskog-naroda/

CROATIAN VILLAGE 2006. (Adria Village). http://www.cardinalstepinacvillage.com/

CANBRIDGE FORCAST GROUP BLOG (2008). "Pale of Settlement: Jewish History", 21. ožujak 2008. 3:33 am: Prema: Dubnow, Simon (1923) 2010. *History of the Jews in Russia and Poland: From the Erliest Time until the Present Day).* Pristupljeno: 12. rujan 2021. https://cambridgeforecast.wordpress.com/2008/03/21/pale-of-settlement-jewish-history/

EL DERECHO DE ALHAMBRA [Zakon iz Alhambre] (1492). Pristupljeno: 23. studeni 2021. https://www.fau.edu/artsandletters/pjhr/chhre/pdf/hh-alhambra-1492-spanish.pdf

ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA

DIASPORA: Judaism, (*Alternate titles: Dispersion, Galut*). Petruzzello, Melissa Assist. ed., 28. svibanj 2020). Encyclopædia Britannica Online.Pristupljeno: 16. svibanj 2021. https://www.britannica.com/topic/Diaspora-Judaism

HRVATSKA ENCIKLOPEDIJA

DIASPORA. *Hrvatska enciklopedija,mrežno izdanje***.** Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno: 16. svibanj 2021.http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=15119

SVIJET ŽIVOTA. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje.* Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 19. studeni 2022. http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=59075

ŽIDOVI. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje.* Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno: 16. svibanj 2021. http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=67720

INTERNET ENCICLOPEDIA OF PHILOSOPHY

SWAYNE, Barthold, Lauren (dn). Hans-Georg Gadamer (1900—2002). Internet Enciclopedia of Philosophy: James Fieser, University of Tennessee at Martin, U. S. A. https://www.iep.utm.edu/gadamer/

THE STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY

PITTMAN, John P. (2016). "Double Consciousness", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ljeto 2016), Edward N. Zalta (ed.). Pristupljeno: 17. veljača 2020. https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/double-consciousness/

DOREY, Fran (2021). "The Spread of people to Australia", Australian Museum, (prilagođeno 1. svibnja 2021). Pristupljeno: 8. srpanj 2021. https://australian.museum/learn/science/human-evolution/the-spread-of-people-to-australia/

JEWISH VIRTUAL LIBRARY

Peshat (P'shat, פשט); Mashal = Mašal (hebrejski: לשמ). Jewish virtual library: Pristupljeno: 12. rujan2020. https://www.britannica.com/topic/mashal,https://www.britannica.com/topic/mashal

MEERIAM-WEBSTER DICTIONARY:https://www.merriam-webster.com/

NATIONAL ARCHIVES OF AUSTRALIA(NAA), Collection/immigration-and-citizenship

IMMIGRATION RESTRICTION ACT 1901. National Archives of Australia (1961-2021). Pristupljeno: 13. listopad 2021. https://www.naa.gov.au/explore-collection/immigration-and-citizenship/immigration-restriction-act-1901

FITZGIBBON, Jeff, Judith Ion, Angela McAdam (eds.) (2003). *Harold Holt*: Commonwealth of Australia. https://www.naa.gov.au/sites/default/files/2020-06/research-guide-harold-holt_0.pdf

IMMIGRATION AND CITISENSHIP: National Archive of Australia. https://www.naa.gov.au/explore

THE IMMIGRATION RESTRICTION ACT 1901 (White Australia policy)*:* Pristupljeno: 17. listopad 2021. https://www.naa.gov.au/explore-collection/immigration-and-citizenship/immigration-restriction-act-1901

'IMMIGRATION RESTRICTION BILL', Senate, Debates, 15. studeni 1901: 7331. Parliament of Australia, Chapter One: Federation and the Geographies of Whiteness. Pristupljeno: 17. listopad 2021.https://www.aph.gov.au/About_Parliament/Parliamentary_Departments/Parliamentary_Library/pubs/APF/monographs/Within_Chinas_Orbit/Chapterone

PODRUŽNICA HRVATSKE SOCIJALNOLIBERALNE STRANKE U MALBOURNEU, VIC, Australija: Pismeni podnesak Predsjedništvu Republike Hrvatske, hrvatskoj Vladi i Saboru: *Prijedlog unapređenja suradnje službenih predstavnika Republike Hrvatske i hrvatskog naroda izvan domovine* s nadnevkom 4. studenoga 1990. Dostupno u: Privatna arhiva T. Tarle.

RJEČNIK FILOZOFSKIH POJMOVA:Pristupljeno 20. rujan 2020.: https://www.filozofija.org/rjecnik-filozofskih-pojmova/

THE AUSTRALIAN PEOPLE: An Enciclopedya of the Nation, its People and Their Origines, 235-239. glavni ur. Jupp**,** James ed. (2001). Centre for immigration and Multicultural Studies, Australian national University. Cambridge: Cambridge University Press. https://books.google.ps/books?id=wgoFxfSTfYAC

THE WORLD BANK:https://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL.FE.ZS?locations=AU

RELIGIJE SVIJETA (1987). [enciklopedijski priručnik] / [urednici savjetnici R.Pierce Beaver... [et al.]; prijevod i redakcija teksta Manja Hribar et al, 448 str. Zagreb: Kršćanska sadašnjost: Grafički zavod Hrvatske.
WIKIPEDIJA: Džemal Bijedić. https://bs.wikipedia.org/wiki/D%C5%BEemal_Bijedi%C4%87

Citati: Biblija, Odiseja i literarni prilozi

BIBLIJA (1968). Kaštelan, Jure & Bonaventura Duda, glav. ur. Zagreb: Stvarnost.
Popis citiranih tekstova: Lk 3; Lk 15,11-32; Lk 15,13; Lk 15,17 i Lk 15,21;– Jr 29,14; – Job 5,21; – Iz 61,1; – 2 Tim 3,7; – 1Kr Daniel 1:1- 6; – 2 Kr 24,10-16; – 2 Ljet. 36, 6-7; – Otk 3,12; Otk 21,2; Otk 21, 5-7 i Otk 21,10. Otk 41, 21 i Otk 40-41; – Pnz 30, 4 i Pnz 30, 5; – Post 12,7; Post 2-3; Post 2,15; Post 15,18; Post 12,7; Post 15,18; Post 11, 24 i Post 12,8; Post 50, 24; Post 11, 24-12,8.

BALDWIN, James (1956).*Giovanni's room* (roman). New York: Dial Press.

BRAJNOVIĆ, Olga (1980). *Mojoj Hrvatskoj,* str. 544-47. Vinko Nikolić, ur. Hrvatska revija 30, 4. München-Barcelona.

CESARIĆ, Dobriša (1996). *Trubač sa Seine* u zbirci "Izabrane pjesme", 37.-39. 1996. Zagreb: Matica hrvatska.

ČIŽEK, Vjenceslav (2015) citat u "Vjenceslav Čižek - misli uz 10. obljetnicu smrti", (28. 2.1928. - 25.11.2000.), autor: Malkica Dugeč: 25. ožujak 2011. Pristupljeno: 12. prosinac 2021. https://blog.dnevnik.hr/hrhb/2011/03/1629083465/malkica-dugec-o-vjenceslavu-cizeku.html?page=blog&id=1629083465&subpage=0&subdomain=hrhb

DOMJANIĆ, Dragutin (1909.). *U rudniku*. Pjesme. Zagreb: Društvo hrvatskih književnika.

HEIDEGGER, Martin "Letter on Humanism", u: Martin Heiddegger, Basic Writings, New York, Harper & Row, 1977.

HOMER (2003). *Odiseja:* 5. pjevanje 151-153; 13 pjevanje: 187-200 i 195; 17 pjevanje: 300-306 i 326- 327. Prev. Tomo Maretić, Zagreb: Matica hrvatska.

HRASTOVEC, Stjepan (1980: 577). *Čas refleksije*. Vinko Nikolić, ed. Hrvatska revija 30, svezak 4. München-Barcelona.

KAVAFI, F. Konstantin (Constantine P. Cavafy), (1988). *Itaka*, Sabrane pjesme, Prev. Blagojević, Slobodan. Sarajevo: Svjetlost.

KRANJČEVIĆ, Silvije Strahimir (1898). *Moj dom*. „Izabrana djela", 225.-226,1996. Zagreb: Matica hrvatska.

MARUNA, Boris - Borislav (1986). *R.I.P.,* str. 404, *Bilo je lakše voljeti te iz daljine,*ed. Nikolić, Vinko. Hrvatska revija 36, svezak 3. München-Barcelona.
_____. (1964). *I poslije nas ostaje ljubav*, Vinko Nikolić, ed. Izvanredno izdanje Hrvatske revije, Buenos Aires.

MATOŠ, A. G. (1894). *Domovini iz tuđine.* Poezija.hr, (1894: 116). Objavljeno posthumno (virtualno mrežište):https://www.poezija.hr/domovini-iz-tudine-antun-gustav-matos/

NIKOLIĆ, Vinko (1949). *Uskrsna poruka majci* (1949: 103-4). Objavljeno na: Hrvatska katolička mreža, Božidar Petrač, ed. 10. travanj 2021. / 08:30: https://hkm.hr/lirika-kriza/vinko-nikolic/
_____. (1978). *Salve Argentina,*str. 98. Vinko Nikolić, ed. Hrvatska revija 28, svezak 1. München-Barcelona.

PRERADOVIĆ, Petar (1990: 272). *Pozdrav Domovini* (citirano u tekstu V. Nikolića: "Pozdrav domovini", Vinko Nikolić, ed. Hrvatska revija 40, svezak 2, München - Barcelona.

ŠARAVANJA, Drago (1993). *Kaddođemkući* (ulomak) u zbirci hrvatske iseljeničke lirike *Svaka rijeka svome moru teče,* str. 36, eds. Croatian Australian Literature and Art Association, Sydney - Australia.

TARLE, T. (2021). *Astralije,* str. 87; *Ah, da sam doli*, str. 92; *Prezreni otok,* 2021: 98. *Anatomija Tuge,* Zagreb: Udruga OS.

TOMAŠIĆ, Duška (1999). *Ozebline*. Zbirka pjesama, str. 23.

VIDA, Viktor (1971), *Spiritual Croatia* (pjesma u prozi) u ogledu, u: "Hrvatski portreti: Viktor Vida", autori: Lucijan Kordić i Jure Petričević. Nikolić, Vinko (ed.). Hrvatska revija 11, svezak 1. München-Barcelona.

Svjedočanstva - pismohrana - izjave - prepiska

Avila Kuljiš, Patricia (2019). "Hrvatsko srce živi i ponosno kuca u meni, osjećam zov krvi". Fb. Messenger: 8. listopad 2019. (privatna poruka), prev.T.Tarle (prilog autoriziran 19. siječnja 2022.).
Budak, Luka (2021) Osobna pripovijest, e-pošta: 27. travanj 2021. (intervju autoriziran 28. travnja 2021.).
Butković, Ivan (2019). Intervju u radio programu Živa veza, srijeda 29. svibanj 2019. 20:05-20:55min. Emisiju ur. i vod.: T. Tarle. Hrvatski katolički radio (dostupno na webu. HKR-a).
Crnogorac, Celija (2020). Razgovor uz kavu (bilješka), 15. kolovoz 2021. Posušje (izjava autorizirana 3. siječnja 2022.).
Crnogorac, Ivan Ikica (2020). Razgovor uz kavu (bilješka), 15. kolovoz 2021. Posušje (izjava autorizirana 3. siječnja 2022.).
Crnogorac, Lobel (2020). Bilješka neformalnog razgovora. 28. ožujak 2020. Zagreb (izjava autorizirana 30. prosinca 2021.).
Ćuk, Jozo, Josip (2011). Javni govor prigodom proslave 60-te obljetnice osnutka AHD-a, 12. studeni 2011, Melbourne, Vic. (osobna pismohrana).
_____. (2014). Privatno pismo,14. rujan 2014 u 13:43. Melbourne - Zagreb, e-pošta.
Čulić, Ante (1997). Privatno pismo, 22. kolovoza 1997. Gold Coast – Zagreb, zemaljska pošta.
Darko, (2019). Detalji o identitetu osobe poznati mentoru.
Dedić, Dinko (2021). Citat iz intervjua u radio programu Živa veza, srijeda 22. veljača 2021. 20:05-20:53min. Emisiju uređuje i vodi: T. Tarle. Hrvatski katolički radio.
Gavranić, Tomislav (2017). Osobna pripovijest. Skype: 23.6.2017, (intervju autoriziran 21. prosinca 2021.).
Hrpka, Tomislav (2021). Prepiska (Hrpka - Tarle, Sydney-Zagreb), e-pošta, 8. kolovoz 2021 (prilog autoriziran).
Hedješ, Dragica (2019).Osobna pripovijest, e-pošta: 27. rujan 2019. (intervju autoriziran 27. rujna 2019.).
Jakopanec, Vladimir M. Osobna pripovijest, audio zapis: 6. kolovoz 2018. (intervju autoriziran 2. veljače 2019.).
Ljubić, Drago (2021). Citat iz intervjua u radio programu Živa veza, srijeda 22. veljača 2021. 20:05-20:53min. Emisiju uređuje i vodi: T. Tarle. Hrvatski katolički radio.
Malekin, Ilija (2017/2021). razgovor: Skype,Melbourne - Zagreb, 21. travanj 2017. 8:04 – 9:30am. i 23. lipanj 2021. messenger, Fb, 04:35pm. Razgovor zapisala: T. Tarle. (autorizirano 7. siječnja 2022.).
Malena (pseudonim) (2021). Privatno pismo,14. rujan 2021. Melbourne - Zagreb, e-pošta: Detalji o identitetu osobe poznati mentorici,(Osobna pismohrana).
Maroević, Daribor,"Daro" **(**2018). Bilješka neformalnog razgovora telefonom, 10. listopad 2018.: Qeensland-Zagreb.
Melchior (2021). Fb, messenger: 18. kolovoz 2021., 18:14min.Detalji o identitetu osobe poznati mentorici (Osobna pismohrana).
Mijic, Carol Susan "Su" (2019). Osobna pripovijest, Zagreb 25. listopad 2019. (intervju autoriziran 4. siječnja 2022.).
Šaravanja, Drago (2019). Osobna pripovijest, audio zapis: 13. lipanj 2019. (intervju autoriziran 4.veljače2022.).
Šestan, Senka (2021). Prepiska S. Šestan - T. Tarle, 31. kolovoz 2021. Melbourne - Zagreb (izjava autorizirana 9. prosinca 2021.).
Širić, Veronika, "Vera" (2018). Izjava zapisana 18. kolovoza 2018. (T. Tarle) u Posušju, BiH.
Šušić, Ester (2017). Skype: razgovor vodila T. Tarle: 27. svibanj 2017. Canbera -Zagreb (izjava autorizirana 2. veljače 2019.).
Tarle,Tihomil (2021). Izvadci iz razgovora uz kavu: zapisala.T. Tarle, 28. ožujka 2020. i 3. lipnja 2021. Zagreb (izjave autorizirane 24. siječnja 2022.).
Tomašić, Duška (2019). Osobna pripovijest, e-pošta: 12. studeni 2019. (intervju autoriziran 3. siječnja 2022.).

Valčić, Denis (2020). Odlomci iz knjige *Jadnici*: digitalno i blokirano izdanje, dopuštenjem autora od 18. prosinca 2021.).
Višnja (2021). Privatno pismo, 26. srpanj 2021. Prvča, Nova Gradiška. Detalji o identitetu osobe poznati mentoru(Osobna pismohrana).
Vrsalović, Tonči (2005). Bilješka neformalnog razgovora, Antofagasta.Zabilježeno u osobnom dnevniku: 23. travanj 2005., Antofagasta, Čile.
Vuković, Karin (2019). Razgovor povodom izložbe "Dom – Zapis sjećanja na tijelo". intervju vodila: T. Tarle, Hrvatska matica iseljenika, Zagreb 12.ožujka 2019.
Vukić, Ina (2017). Razgovor vodila T. Tarle: 27. svibanj 2017. Zagreb (izjava autorizirana 4. veljače 2019.).

Sažetak

Nakon proglašenja samostalnosti i suverenosti te međunarodnog priznanja Republike Hrvatske među znanstvenicima društvenih i humanističkih znanosti pojačan je interes za istraživanja hrvatskog iseljeništva u svijetu i Australiji. Radovi posvećeni ovoj kategoriji hrvatskog iseljeništva ponajviše propituju povijesni i kulturni aspekt hrvatske dijaspore, pitanje učenja i brige o hrvatskom jeziku među potomcima iseljenika, život političkih organizacija, hrvatskih katoličkih misija i društvenih institucija. Stoga se nametnula potreba za sveobuhvatnijim, interdisciplinarnim pristupom izučavanju hrvatske dijaspore, osobito u razdoblju kad je bila u punom zamahu stvaranja jezgre oko koje će se okupljati novi pridošlice, u rasponu od gotovo pola stoljeća na primjeru Hrvata u Australiji. Trebalo je istražiti manje poznata područja iseljeničkog iskustva jer su ondje pohranjene mnoge sastavnice koje utječu na život u dijaspori, na emocionalni i duhovni obzor zajednice, na traume i osjećaj 'drugosti' i otuđenja. Nametnulo se i pitanje pozicije hrvatskih žena u australskom društvu i obitelji o čemu se vrlo malo zna. Na posljetku, trebalo je dokazati ispravnost hipoteza o etno-nacionalnom karakteru hrvatske dijaspore, o ulozi mita o povratku u stvaranju i održavanju dijasporske svijesti, o stvaranju dijasporskih institucija kojima se gradio i održavao odnos dijaspore spram domovine porijekla i mainstreama Australije.

Pokazalo se da je pojam mita o povratku nedovoljno istražen iako je sveprisutan fenomen u svim klasičnim dijasporama pa tako i u slučaju hrvatske dijaspore. Uočljivo je da se fenomen mita o povratku veže uz pojam dijaspore u gotovo svih teoretičara selilaštva do kasnih 80-ih, ali i u radovima brojnih teoretičara postmoderne kad nove interpretacije pojma dijaspora osvajaju područje društvenih i humanističkih znanosti.

Trebalo je također razlučiti između pojmova mita i sna, između individualne žudnje i složenog društvenog konstrukta koji gradi dijaspora, a koji je istovremeno "materijal" za formiranje lepeze društvenih institucija dijaspore u kontekstu vremena i prostora izglobljenosti. Paradoksalno, institucije koje je stvarala da bi sačuvala identitet poslužit će dijaspori da lakše prebrodi proces akulturacije i odvajanja od stare domovine u procesu konstruiranja novog identiteta i umještanja u društvo mainstreama zemlje primateljice.

Ovaj doktorski rad sastoji se od tri dijela čime je otvorena mogućnost sagledavanja fenomena dijaspore i uloge mita unutar dijasporske zajednice s tri različite pozicije (teorijske, povijesne i etnografske). Nakon uvodnog dijela u I. poglavlju, u II., III. i IV. poglavlju predstavljena su četiri osnovna pojma vezano za problematiku dijaspore: mit o povratku,

značenjske mutacije samoga pojma dijaspore iz očišta eminentnih teoretičara dijaspore te pojmovi "dom" i "domovina" koji su u uskoj svezi s pojmom dijaspore. U navedena tri poglavlja prikazana su iskustva drugih teoretičara dijaspore koji se susreću sa sličnim problemima, procesima, i fenomenima kao i istraživač hrvatske dijaspore. U imaginariju i diskursima koje njeguje dijaspora neophodno je bilo objasniti pojam doma i domovine u smislu kako ih doživljava prosječan predstavnik hrvatskog iseljenika kao i mit o povratku i njegovu funkciju u razvoju dijasporske zajednice. U radu se analiziraju stavovi četvorice teoretičara dijaspore koji su dali značajan doprinos razvoju izučavanja transnacionalnih zajednica. To su William Safran, Robin Cohen, Fernando F. Segovia i Paul Gilroy.

U V. poglavlju (u drugom, središnjem dijelu disertacije) donosi se povijesni pregled useljavanja Hrvata u Australiju s naglaskom na dva modela stvaranja institucija, političkog organiziranja i čuvanja identiteta i veza s domovinom (u hrvatskim zajednicama u Melbourneu i Sydneyu). Među hrvatskim doseljenicima rano se razvila politička aktivnost, formirane su brojne političke organizacije koje su bile isključivo podređene cilju stvaranja hrvatske države. Usprkos činjenici da su djelovale s različitih političkih opcija i da nisu bile jedinstvene po pitanju metoda djelovanja, ono što je povezivalo sve političke organizacije bila je ideja slobodne Hrvatske. Pripadnike dijaspore australska politička scena nije osobito zanimala pa nisu imali potrebu da se aktiviraju u stranačkom životu mainstreama. Nesporazumi i napetosti između predstavnika hrvatske zajednice i političkih vođa s predstavnicima australskih vlasti i australskom javnošću uglavnom su bili provocirani od strane indoktriniranih pojedinaca ili pak, jugoslavenskih tajnih službi koje su djelovale i na tlu Australije.

U ovom poglavlju razmatraju se i drugi oblici društvenog i kulturnog života hrvatske dijaspore u Australiji. Osobito je važno pitanje identiteta, oblici zabave i kulturnih praksi, djelovanje katoličkih centara i stanje hrvatskog jezika u obitelji. Glavni čuvari nacionalne svijesti u hrvatskoj dijaspori u Australiji su svećenici u hrvatskim katoličkim centrima. Osim što su bili čuvari vjerskog života, većinom su bili inicijatori i kreatori politika, novih institucija i drugih oblika organiziranih aktivnosti hrvatske zajednice u Australiji. Drugi čimbenik kao "alat" posredovanja između iseljeničke zajednice i domovine bili su tiskani mediji, političke tribine, radio satovi i informativni centri. Bilo je potrebno osvrnuti se i na pitanje procesa hibridizacije i "pomicanja" identiteta nove generacije australskih Hrvata, rođenih i školovanih u Australiji. Ti su Hrvati druge generacije polako gradili most spram australskog mainstreama, ali se nisu do kraja oslobodili osjećaja podijeljene naklonosti.

Što se tiče hrvatskih žena, za razliku od Australki Anglo Keltskog porijekla, koje su već koncem 19. stoljeća podržavale sufražetski pokret i izborile pravo glasa početkom 20. stoljeća, Hrvatice, kao i većina žena drugih etničkih grupa, živjele su u izoliranim etničkim getima naučene na način života i ulogu žene kakav su poznavale u zavičaju gdje su odrasle. Navike iz konzervativne sredine u kojima su oblikovale svoj identitet majke i supruge, ponijele su i u Australiju, u zemlju čiji jezik nisu poznavale zbog čega su ostale daleko od života mainstreama. Čak i onda kad su počele raditi i privređivati izvan doma prošle su težak put oslobađanja iz svoga etničkog geta. Prva mjesta za društvenu interakciju Hrvatica bila su filantropska društva koja su same osnivale i vodile te kulturne udruge koje su im omogućavale kontakt s drugim etničkim grupama i društvom zemlje domaćina.

VI. poglavlje donosi sedam životnih priča australskih Hrvata koje pružaju uvid u osobna iskustva iseljeničkog života pripovjedača, ali i u proces stvaranja dijaspore te u dinamiku društvenih odnosa u hrvatskoj zajednici u Australiji. Autori priča su Tomislav Gavranić, Carol Susan Su Mijić koja pripovijeda o svome suprugu Petru Mijiću, Dragica Hedješ, Drago Šaravanja, Luka Budak, Duška Tomašić i Vladimir Mark Jakopanec. Sudionici ovog istraživanja u svemu su različiti: dob, obrazovanje, vrijeme useljavanja, profesija. Jedina poveznica među njima je činjenica da su uključeni u procese dijaspore. Osim osobnih pripovijesti sedmoro sudionika istraživanja, disertacija donosi brojne komentare, mišljenja i izjave pojedinaca vezanih osobnim sudbinama za iskustvo dijaspore.

Nakon dubinskog istraživanja teme mita o povratku u hrvatskoj dijaspori u Australiji, koji se upleo u sve oblike društvenog djelovanja dijasporske zajednice u obliku velikog narativa o mesijanskoj ulozi dijaspore u borbi za osamostaljenje Hrvatske, može se zaključiti da su hipoteze postavljene na početku ovog doktorskog rada i provjerene induktivnom metodom istraživanja bile ispravne. Pokazalo se da je hrvatska dijaspora društvena formacija koja odgovara definiciji klasične dijaspore, jer je nastala na etno-nacionalnom supstratu, svojim je transgraničnim vezama bila trajno okrenuta zemlji odselidbe, a u transnacionalnom prostoru, ostalim djasporskim zajednicama i grupacijama, stvarala je institucije radi očuvanja nacionalnog identiteta i funkcioniranja zajednice, gajila je mit o povratku kao narativ za učvršćivanje institucija i povezivanje unutar svoje grupe, te je zahvaljujući tim institucijama osigurala pretpostavku za postupnu integraciju u društvo domaćina. Heuristički pristup temi mita o povratku potvrdio je pretpostavku o terapijskom karakteru mita o povratku tamo gdje je psihička trauma bila evidentna i gdje i druge dijaspore imaju slična iskustva. Mit o povratku poslužio je kolektivnoj svijesti kao lijepilo ili balzam na rane iseljenih.

Naposljetku, hrvatska je dijaspora u rasponu od završetka 2. svjetskog rata do međunarodnog priznanja Republike Hrvatske bila snažnija, kompaktnija i razvijenija društvena formacija što je politička i društvena situacija u Hrvatskoj bila kompleksnija i neizvjesnija, a cilj borbe za državu teže dohvatljiv, jer program koji si je zacrtala nije bio pravi povratak, nego legitimiranje vlastitog identiteta 'drugosti' u odnosu na društvo mainstreama kojega je mogla ostvariti jedino međunarodnim priznanjem njezina nacionalnog identiteta. Zaključno, proces ubrzane integracije pripadnika hrvatske dijaspore u australsko društvo u punom je zamahu kao i rastakanje hrvatske dijasporske zajednice kakvu smo poznavali do 90-ih godina 20. stoljeća.

Ključne riječi: mit o povratku; dijaspora; dom; domovina; Hrvati; kultura; nacija.

Summary

After the proclamation of independence and sovereignty as well as the international recognition of the Republic of Croatia, interest in the study of Croatian emigrants in the world and Australia increased among scientists in the social sciences and humanities. Research dedicated to this category of Croatian emigrants mainly deals with historical and cultural aspects of Croatian emigration, learning and caring for the Croatian language among the descendants of emigrants, the life of political organizations, Croatian Catholic missions, and social institutions of Croats in Australia. Therefore, there was a need for a more comprehensive, interdisciplinary approach to the study of the Croatian diaspora, especially at a time when the creation of a core around which newcomers gathered for almost half a century was in full swing. Lesser-known areas of the emigrant experience needed to be explored as it contained many components that affect the life of the diaspora, the emotional and spiritual outlook of the community, the trauma and feelings of 'otherness' and alienation. The question of the position of Croatian women in Australian society and family, about which very little is known, was also raised. Finally, it was necessary to prove the accuracy of hypotheses about the ethno-national character of the Croatian diaspora, the role of the myth of return in creating and maintaining national consciousness of the diaspora, creating diaspora institutions that built and maintained the relationship with the old homeland, as well as towards the mainstream society of Australia.

It turned out that the concept of the myth of return is insufficiently researched, although it is a ubiquitous phenomenon in all classical diasporas, including the Croatian diaspora. It is noticeable that the phenomenon of the myth of return is associated with the concept of diaspora in all theorists of migration until the late 80's, but also in the works of many postmodern theorists when new interpretations of the Diaspora overtook the social sciences and humanities.

It was also necessary to distinguish between the concepts of myth and dream, between individual desire and the complex social construct created by the Diaspora, which is at the same time "material" for forming a range of social institutions of the diaspora in the context of time and space. Paradoxically, the institutions she created to preserve her identity will allow the Diaspora to more easily overcome the process of acculturation and separation from the old homeland in the process of constructing a new identity.

This doctoral thesis consists of three parts, which open the possibility of understanding the phenomenon of the diaspora and the role of myth within the diaspora community from three different positions (theoretical, historical, and ethnographic). After the introductory part in Chapter I, follow chapters II., III., and IV. The first part of the paper presents four basic concepts related to the diaspora: the myth of return, semantic mutations of the term diaspora from the point of view of eminent diaspora theorists, and the concepts of "home" and "homeland" which are closely related to the diaspora. The three chapters listed above represent the experiences of other diaspora theorists who encounter similar problems, processes, and phenomena as the Croatian diaspora researcher. In the imagery and discourses nurtured by the diaspora, it was necessary to explain the concept of home and homeland in terms of how they are perceived by the average Croatian emigrant and the myth of return as well as its function in the development of the diaspora community. The paper analyses the views of four diaspora theorists who have made significant contributions to the development of the study of transnational communities. These are William Safran, Robin Cohen, Fernando F. Segovia, and Paul Gilroy.

Chapter V. (the second, central part of the dissertation) provides a historical overview of the Croatian immigration to Australia with an emphasis on two models of institution building, political organization and preservation of identity and ties to the homeland (the Croatian communities in Melbourne and Sydney). Political activity developed early among Croatian immigrants, and numerous political organizations were formed that were exclusively subordinated to the goal of creating the Croatian state. Despite the fact that they acted from different political options and were not united in terms of methods of action, what connected all political organizations was the idea of a free Croatia. Members of the diaspora were not particularly interested in the Australian political scene, so they did not need to be active in the political life of the mainstream. Disagreements and tensions between representatives of the Croatian community and political leaders with representatives of the Australian authorities and the Australian public were mainly triggered by indoctrinated individuals and the Yugoslav secret services, which also operated in Australia.

This chapter also discusses other forms of social and cultural life of the Croatian diaspora in Australia. The issue of identity, forms of cultural practices, religiosity, and the state of the Croatian language in the family is particularly important. The main guardians of national consciousness in the Croatian diaspora in Australia are Croatian Catholic centres. Apart from being the centres of religious life, they were mostly the initiators and creators of policies, new institutions as well as other forms of organized activities of the Croatian

community in Australia. Another factor as a "tool" of mediation between the emigrant community and the homeland was the print media, political forums, radio shows and information centres. It was also necessary to address the issue of the process of hybridization and identity "shifting" of the new generation of Australian Croats, born and educated in Australia. These second-generation Croats were slowly building a bridge to the Australian mainstream, but they did not completely abandon the feeling of shared affections.

Unlike Australian women of Anglo-Celtic descent, who supported the suffragette movement in the late 19th century and won the right to vote in the early 20th century, Croats, like most women of other ethnic groups, lived in isolated ethnic ghettos accustomed to lifestyles and roles aligned with women as they knew them in their homelands. Habits from the conservative environment in which mothers and wives formed their identities were taken to Australia, a country whose language they did not know, which is why they stayed away from the mainstream life. Even when they started working and earning money outside the home, they went through a difficult path of liberation from their ethnic ghetto. The first places for the social interaction of Croatian women were philanthropic societies, which they themselves founded and led, and cultural associations that enabled them to make contact with other ethnic groups and the society of the host country.

Chapter VI brings seven life stories of Australian Croats that provide insight into the personal experiences of the emigrant life of the narrator, but also in the process of creating a diaspora and the dynamics of social relations in the Croatian community in Australia. The authors of the stories are Tomislav Gavranić, Carol Susan Su Mijić who tells stories about her husband Petar Mijić, Dragica Hedješ, Drago Šaravanja, Luka Budak, DuškaTomašić and Vladimir Mark Jakopanec. The participants in this research are different in everything: age, education, time of immigration. The only link between them is the fact that they are involved in the processes of the diaspora. In addition to the personal narratives of the seven research participants, the dissertation brings numerous comments, opinions, and statements from individuals related to personal destinies within the diaspora experience.

After in-depth research on the myth of return in the Croatian diaspora in Australia, which involved all forms of social activity of the diaspora community in the form of a great narrative about the messianic role of the diaspora in the struggle for Croatian independence, it can be concluded that hypotheses set at the beginning were valid. Furthermore, the research method was correct because it turned out that the Croatian diaspora is a social formation that meets the definition of the classical diaspora because because it was created on an ethnonational substrate, with its cross-border connections it was permanently oriented toward

the country of emigration. In the transnational space, it was oriented toward other diasporic communities and groups. It created institutions to preserve the national identity and functioning of the community, and it nurtured the myth of return as a narrative for the consolidation of institutions and connections within its group. Thanks to these institutions it provided the prerequisite for acculturation and gradual integration into the host society. The heuristic approach to the topic of the myth of return confirmed the assumption about the therapeutic character of the myth of return where psychological trauma is evident and other diasporas have similar experiences. The myth of return served the collective consciousness as a glue or balm to the wounds of the emigrants' souls. Finally, the Croatian Diaspora, since the end of World War II. and all the way up to the international recognition of the Republic of Croatia, was a stronger, more compact, and more developed social formation at the time when the political and social situation in Croatia was more complex and uncertain, and the goal of the struggle for the state more difficult.

Hence, the myth which was maintained in the Croatian community was not a real yearning to return to the homeland but rather the need for legitimizing one's own identity of "otherness" in front of mainstream society. In conclusion, the process of accelerated integration of members of the Croatian diaspora into Australian society is in full swing, as is the dissolution of the Croatian diaspora community as we knew it.

Keywords: myth of return; diaspora; home; state; Croats; culture; nation.

Životopis

Tuga Tarle rođena je u Zagrebu gdje je diplomirala filozofiju i komparativnu književnost na Zagrebačkom sveučilištu. Od 1973. do 1989. zaposlena u kulturnim institucijama kao savjetnica za kulturu. U Australiji radi u Australian Ballet School te se po povratku u domovinu zapošljava u Hrvatskoj matici iseljenika. Od 1996. godine, do odlaska u mirovinu (2013.), radi u Ministarstvu vanjskih i europskih poslova, kao profesionalni diplomat sa završenom Diplomatskom akademijom. Od 2012. do 2013. je otpravnica poslova a. i. veleposlanstva RH u Bratislavi. Od 2017. godine je vanjska je suradnica Fakulteta hrvatskih studija u zvanju predavača. Promotor je hrvatske kulture u svijetu (Čile, Španjolska, Australija, Slovačka) te društveno angažirana publicistkinja i književnica. U vrijeme agresije na RH Inicirala je i vodila Zakladu za skrb o djeci žrtvama rata – DORA (1991/1996.), bila je pokretač i prva predsjednica *Hrvatske humanitarne mreže*. Sredinom 90-ih članica uredništva časopisa *Matica* Hrvatske matice iseljenika i suradnica više izdanja *Hrvatskoga iseljeničkog zbornika* te brojnih drugih dnevnih novina i časopisa, tribina i HRT-a. Objavila je 7 knjiga, a svojim prilozima sudjelovala na brojnim konferencijama i javnim tribinama i predavanjima u RH i inozemstvu. Bavi se temama nacionalnog identiteta, brendiranja, hrvatskim iseljeništvom i kulturom. Od 2018. uređuje i vodi emisiju na Hrvatskom katoličkom radiju "Živa veza", posvećenu iseljenicima. Osnovala Hrvatsko-španjolsko društvo prijateljstva (Madrid, 2001.), Diplomatski klub zamjenika veleposlanika (Bratislava, 2011.) te Udrugu OS, društvo za promidžbu hrvatskog kulturnog identiteta (2013.). Bila je članica Organizacijskog odbora I. II. i III. Hrvatskog iseljeničkog kongresa. Članica je Društva hrvatskih književnika i Hrvatskog diplomatskog kluba u Zagrebu.