

BIBLIOTEKA FRONESIS

Gordana Đerić

PR(A)VO LICE MNOŽINE

*Kolektivno samopoimanje
i predstavljanje: mitovi, karakteri,
mentalne mape i stereotipi*

Institut za filozofiju i društvenu teoriju
I. P. „Filip Višnjić“
Beograd, 2005.

Predgovor

Sredinom devedesetih godina prošlog veka sa grupom studenata praškog Karlovog Univerziteta kao predloške za jezičke vežbe koristila sam tekstove iz nedeljnika „Vreme“ i „NIN“. Studentima je to bio najlakši način da se upoznaju sa situacijom u Srbiji iz koje su u to vreme, kao po pravilu, dolazile samo loše vesti. Upravo su se zbog interesovanja za političku situaciju neki od njih opredeljivali za učenje srpskog jezika. Ovi studenti su, opet kao po pravilu, najbrže napredovali. Na času konverzacije jedan od njih je rekao da u Srbiji opozicija ne postoji, a drugi da bi se i diskurs takozvanih nezavisnih intelektualaca Srbije u njihovoj zemlji smatrao rasističkim. Na osnovu stavova kolumnista ovih nedeljnika, pisaca, režisera ili opozicionih političara, studenti su procenjivali mogućnosti promena u Srbiji i, kao po pravilu, bili pesimistični. Njihovi komentari su se svodili na to da su „srpske priče“ preteške i isključive; govorili su i da Srbi o svojoj zemlji i narodu pišu kao o nečemu sasvim dalekom i egzotičnom.

Tada su me takva zapažanja iznenađivala. Bilo je to vreme kada stavovi izneseni u ovim nedeljnicima nisu prolazili ozbiljnije kritičko preispitivanje nas čitalaca; bilo je važno da jednostavno postoje. Studenti to nisu uzimali u obzir. Posle njima vidljivih napora da opravdam pojedine stavove, oni su kao po pravilu ćutali, verujem sada, iz pristojnosti. Ni ono što su rekli ni način na koji su ćutali nisam zaboravila.

Ova knjiga jeste o „srpskoj priči“ i njenim motivima. Reč je o onome što se u toj priči kao po pravilu ponavlja, ponekad kao laičko verovanje, ponekad kao naučni stav.

Beograd, 2004.

O nacionalnom *identitetu*¹ se dosta govori i piše, uglavnom kao o fenomenu koji se samorazumeva i fenomenu opterećenom nejasnom razlikom između konstrukcijskog i iskustvenog. Prekomerna upotreba pojma nacionalnog identiteta u društvenoj teoriji poslednjih decenija dvadesetog veka dovela je do registrovanja obesmišljenosti i obezvređenosti samog pojma, ali to nije umanjilo porast broja tekstova na ovu temu.² Iako su se izdvojila dva dominantna shvatanja nacionalnog identiteta, „jako“ (sa visokim stepenom grupnosti ili „istosti“ među članovima zajednice) i „slabo“ (opremljeno prepoznatljivim kvalifikativima višestrukosti, slučajnosti, slobodnog izbora, konstruisanosti, promenljivosti i slično)³ oba shvatanja su, posebno u domaćim interpretacijama, opterećena viškom ideološkog učitavanja u odnosu na analitičku ubedljivost. Bez udubljenja u prednosti ili slabosti preovlađujućih shvatanja i njihovih interpretacija, za potrebe ovog rada fenomenu nacionalnog identiteta pristupila sam i kao vidu kulturnog povezivanja i organizovanja i kao izrazu političkog delovanja. Tako shvaćen, nacionalni identitet

¹ *Identitet* je od najranijih određenja (Aristotelovog, npr.) povezan sa *istošću*. Prema formuli *a* je isto što i *b* ukoliko su *a* i *b* različiti predmeti koji su isti u jednoj određenoj ili više osobina, određuje se odnos koji se naziva kvalitativnim identitetom. Ernst Tugendhat/Ursula Volf, *Logičko-semantička propedeutika*. Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“, Vrnjačka Banja 2000, str.128

² Videti: Rodžers Brubejker i Frederik Kuper, „S onu stranu „identiteta“. *Reč. Časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja*. Br. 69.15, mart 2003.

³ *Ibid.* str. 420-421

je jedan od oblika kolektivne identifikacije i poseban aspekt kulturne i/ili političke organizacije, određen uzajamnošću unutrašnjih i spoljašnjih funkcija – vezivanjem i razlikovanjem. U ovom obliku manifestovanja kolektivne pripadnosti, koji je u najkraćem svest o zajedništvu i sistematično organizovanje tog zajedništva, prepliću se međusobno povezane različite komponente: od kulturnih, istorijskih, mitskih i simboličkih, do komponenti teritorijalnog, ekonomskog i pravno-političkog organizovanja.

Aspekt relevancije u ovom istraživanju je sfera *mitskih komponenti nacionalnog identifikovanja i predstavljanja*. Pod ovim pojmom podrazumevam diskurse⁴ inspirisane mitološkim predanjem, odnosno priče iz domena kulturnog pamćenja, ali i savremene priče u kojima se predstavljaju „istine“ o Srbima i koje se prepoznaju kao tipične u komunikativnom iskustvu zajednice. Drugim rečima, u fokusu posmatranja su:

1. naracije koje se podstiču u procesu „vernakularnog usmeravanja“, odnosno mobilizacije nacije u okviru i pomoću maternjeg jezika, književnosti i istorije (dakle, nacionalni mitovi i uopšte statični narativi usmenog predanja) i

2. naracije iz sfere javnog i svakodnevnog diskursa koje se tiču „osobina naroda“, odnosno etničkih stereotipa.⁵

Budući da u kognitivnoj sferi društvenog razvrstavanja javno funkcioniše kao „nadređeno“ i bitno različito u odnosu na svakodnevno, relativizovanje ove dihotomije putem analize javnog („akademskog“) i svakodnevnog („laičkog“) diskursa o kolektivnom identifikovanju postaje osnovni predmet istraživanja kome pristupam iz perspektive nekoliko nezavisnih izvora. U analizi mitskih i/ili stereotipnih predstava u javnim diskursima izvori su vezani za domene društvenih nauka, politike i publicistike. Mogućnost tretiranja raznovrsnog korpusa kao jedinstvenog iznalazim u njegovom

⁴ Pojam *diskursa* koristim u smislu manifestacija jezika, neodvojivih od smisla koji impliciraju, posledica koje produkuju, i konteksta, odnosno posebnih okolnosti u kojima nastaju, a koje se podjednako tiču jezičkih i izvanjezičkih sadržaja.

⁵ Specifičnost ovakvog pristupa upravo se ogleda u teorijskom izjednačavanju „nacionalnog karaktera“, odnosno atributskih odrednica „karaktera“ i etničkog stereotipa.

semantičkom organizovanju prema užim temama koje variraju priče nacionalne „karakterologije“ i mitologije. Namera mi je da u širokom korpusu stavova o sponama nacionalnog zajedništva, „identiteta“ ili „karaktera“ Srba ukažem na zajedničke konstante javnog diskursa bez obzira na žanr kome ti stavovi pripadaju, vreme nastanka, disciplinarni domen iz kojeg potiču ili ideološku usmerenost njihovih autora. Ključno pitanje koje povezuje žanrovski različite javne diskurse u ovom istraživanju jeste *kako se predstavljamo*, odnosno kakve predstave o kolektivu plasiramo.

Za opravdanje pretpostavki 1) da je uloga javnog („akademskog“) diskursa u učvršćivanju etničkih stereotipa i savremenih mitskih predstava o Srbima presudna, 2) da ove iskaze odlikuje aksiomatičnost i odsustvo argumentacije, odnosno 3) da značenje „argumentata“ stereotipi i mitovi dobijaju oslanjajući se na društveni, politički, ideološki i uopšte kontekstualni domen, zatim 4) da se „sadržaj“ i značenja stereotipa prilagođavaju promenama društvene stvarnosti i na kraju 5) da se i samim stereotipnim strategijama menja predstava o društvenoj stvarnosti, čini mi se neophodnim da u jednom delu analize javnog diskursa istraživanje ograničim na određeni period i specifični žanr. Iz ovih razloga kao poseban izvor koristim polemiku vođenu u dnevniku „Danas“ između 29.10. i 20.11. 2002.godine. Kako je ova polemika oskudna argumentacijom, analizu ću usmeriti na stil, retoričke i strategijske postupke polemičara, zastupnika dveju suprotstavljenih koncepcija/ideologija – nacionalizma i kosmopolitizma. Pretpostavka je da „obrnuti pristup“, kojim se iz stila i retoričkih strategija polemičara iznalaze razlozi i svojstva „argumentacije“, otkriva saznajne potencijale koji izmiču uobičajenom tumačenju iskaza o pitanjima nacije, kolektivnog samopoimanja i predstavljanja.

Osnovni izvor za analizu predstava o kolektivnoj identifikaciji u svakodnevnom diskursu je empirijsko istraživanje Instituta za filozofiju i društvenu teoriju „Politika i svakodnevni život“.⁶ Terenski deo

⁶ Istraživanje na kome sam učestvovala u svojstvu intervjuera i analitičara, pokrenuli su saradnici IFDT Zagorka Golubović, Ivana Spasić i Đorđe Pavićević. Iskreno im zahvaljujem na ukazanom poverenju i mogućnosti da za potrebe ovog rada dobijene materijale koristim u celini.

ovog istraživanja obavljen je u 19 gradova Srbije u periodu od oktobra 2001. do marta 2002. godine, rezultujući sa preko 300 dubinskih intervjua. Metodološki, prednost interpretativne analize dubinskog intervjua u odnosu na postupke koji su usmereni na kvantitativnu obradu podataka, jeste u pružanju jedinstvenog uvida u motivacije i razloge ispitaničkih stavova o ličnom ili kolektivnom samopoimanju, u relativizovanju dosadašnjih uvida u formalne i značenjske odlike etničkih stereotipa i u pokazivanju načina na koji javni („akademski“) diskurs utiče na svakodnevni diskurs o ovom fenomenu. Tretirajući nadrečeničnu naraciju, koja uvažava kontekst, situaciona obeležja i motivacije ispitanika, interpretativna analiza prikupljene građe usmerava se na produbljivanje znanja o tome kako stereotipi usvojeni vernakularnim učenjem i javnom propagandom odražavaju odnos između, na jednoj strani, znanja, komunikativne navike i nužnosti jezičkog ekonomisanja i, na drugoj strani, njihovih funkcija u objašnjenju promenjene društvene stvarnosti.

I javni i svakodnevni diskurs poslednje decenije XX i početka XXI veka, kao dve zasebne ali ne i nezavisne „scene“, obeležile su priče koje vrednosno variraju „osobine“ srpske nacije⁷ između pozitivnog hiperbolisanja i pejorativnog osporavanja. Njihovo ishodište bilo je u konstruisanju „zbirnog srpskog lika“ – onakvog kakav je nekada bio, kakav je sada ili kakav bi trebalo da postane. Na ove iza zove nije ostala imuna ni društvena teorija u kojoj je, posebno u okvirima socijalne psihologije i antropologije, političke filozofije i istorije, dosta pisano o etničkim stereotipima i uopšte mitskim konstituentima nacionalnog identifikovanja. Tretiranje ovih fenomena u domaćoj naučnoj obradi bazirano je na analizama javnih interpreta-

⁷ U ovom istraživanju pod pojmom nacije podrazumeva se *osnovna strukturna jedinica široko prihvatljive slike podele sveta u novije vreme. To je dinamička masovna socijalizacija svih pripadnika jedne kulture, odnosno politička zajednica ujedinjena na osećanju pripadnosti zajedničkom jeziku, zajedničkoj istoriji, veri i simbolima tradicije, i posebno zajedničkim stremljenjima u smislu pravne, ekonomske i političke odgovornosti i jednakosti*. Predložena definicija ne odgovara rasprostranjenom shvatanju nacije, organizovanom prema *zapadnom i nezapadnom* principu (kome bi pripadala i srpska nacija i koji je, manje-više prihvaćen i u domaćoj nauci), gde drugi princip podrazumeva prenaplašenost „rodne kulture“ i „etničnosti“. Videti u: A. D. Smit, *Nacionalni identitet*. Biblioteka XX vek, Beograd, 1998. str. 26 i dalje.

cija autostereotipnog i heterostereotipnog predstavljanja Srba, kvantitativnim ispitivanjima javnog mnjenja i posebno istraživanjima koja etničke stereotipe i mitske konstituente kolektivnog identifikovanja vezuju isključivo za ideologiju nacionalizma. Pored značajnih uvida u prirodu i obuhvatnost ovih fenomena, neke od studija, prema osnovnim intencijama suprotne naučnim ciljevima i u funkciji politizacije, rezultirale su „remitizacijom srpskog identiteta“ i teorijama zasnovanim na kulturnom determinizmu, kolektivnoj psihologizaciji, odnosno „karakterologizaciji“. Takvi stavovi pomalo podsećaju i na oblik argumentacije, u političkoj antropologiji poznat pod nazivom bongo-bongizam, prema kome je, navodno, u nekom plemenu (društvu) sve drugačije, pa se na njega ne mogu primenjivati poznata pravila i tipologije. Otuda potreba za jednim drugačijim sagledavanjem ovog problema, putem istraživanja koje uvažava saodnos javnog i svakodnevnog diskursa o kolektivnom identifikovanju, kategorije *privrženosti, veće zainteresovanosti, prethodnog znanja i komunikativnih navika* u verbalnom „shematizovanju pojavnosti“, odnosno istraživanja kojim se posebno ukazuje na opasnosti od primene, objektivacije, klasifikatornih funkcija i performativnih svojstava stereotipnih strategija (da bitno menjaju sliku o društvenoj stvarnosti i ponekad samu stvarnost) postaje još izraženija.

Važno je reći da je ovo istraživanje u celini posvećeno problemima naratizacije kolektivnog samopoimanja i predstavljanja. Ono ne pretenduje da da sistematičan pregled tekstova ili autora koji su pisali o fenomenu nacionalnog identiteta, ne potencira promene „jugoslovenskog“ u različite identitete, ne uklapa se u neki od preovlađujućih diskursa (esencijalistički ili konstruktivistički) koji nacionalnom identitetu pristupaju angažovano. U najboljem slučaju, ono ukazuje na „višak diskursa“ o samom fenomenu kolektivnog identifikovanja, na tipsko i šablonsko u načinu njegovog tematizovanja, na retoričke strategije kolektivnog očuđavanja i javnu instrumentalizaciju priča o kolektivnom samopoimanju; i na kraju, ovo istraživanje je pokušaj da se problematizuju dominantna uopštavanja i kvazi-podele akademskog pristupa kolektivnom predstavljanju.

I. Nacionalni mit kao integrativni stereotip

1. Nastanak, razvoj i značenja nacionalnog mita

Ideje koje jedan narod ima o sebi, svojoj sudbini, zadacima, idealima, prema Slobodanu Jovanoviću, prvenstveno polaze iz narodnih predanja i legendi, odnosno mitova, a kasnije postaju inspirativan sadržaj ideoloških dela raznih tumača „narodne samosvesti“¹ – političara, književnika, naučnika. Nacionalna ideologija se vremenom menja, kaže Jovanović, „na mesto jednog shvatanja nacionalnog karaktera dolazi drugo, koje obično počinje kritikovanjem onog starijeg shvatanja.“² Ipak, brojna su mišljenja da bez obzira na promene nacionalne ideologije mit ostaje osnovno ishodište i obrazac iz kojeg jedan narod crpi predstave o sebi. Pojedine srpske priče o kolektivnom samopoimanju karakteriše svodljivost na kosovski mit ili potpuno poistovećenje nacionalnog identiteta i kosovskog mita.³

¹ Uvažavajući vreme nastanka Jovanovićevog teksta, termine poput „narodne samosvesti“ i „nacionalnog karaktera“ prenosim onako kako ih je određivao sam autor, a ne kao termine kojima se sa današnjeg stanovišta ne bi imalo šta dodati.

² Slobodan Jovanović, *Jedan prilog za proučavanje srpskog nacionalnog karaktera*. Vindzor, Kanada 1964, str. 7

³ Ovu tvrdnju uslovili su stavovi karakteristični za javni diskurs devedesetih godina XX veka, koji na izvestan način obavezuju da se u analizi mitskih aspekata nacionalnog identifikovanja krene upravo odavde. Nekoliko stavova Jovana Raškovića ilustruće poistovećenje o kome je reč. „U kosovskom mitu cjelokupni je duhovni i posebno duševni potencijal jednog naroda. Zato je istina o kosovskom mitu, koja se stalno i ponovo otkriva, suština etničkog, kolektivnog

Prema ovim interpretacijama, suština veze između kolektivnog identiteta i mita jeste u tome što se u mitu navodno čuva ono što je najvažnije za narod, moralni koncept i sama istina o njemu. Drugačije rečeno, mit je bazična naracija ili priča jednog naroda koja opstaje uprkos protoku vremena i promenljivosti ideologija. Na pretpostavci da se nacionalni mitovi, odnosno bazične naracije, mogu posmatrati kao razvijeni integrativni stereotipi i kao „materijal“ za izgradnju novih stereotipa u različitim ideologijama, svoje istraživanje započinjem razmatranjem kosovskog mita, tj. preispitivanjem opravdanosti vezivanja „jake funkcije“ ovog mita za procese kolektivne integracije.

Nesumnjivo je da mit, poput jezika, ima integrativne društvene funkcije. Njemu se, međutim, pripisuju svojstva koja prevazilaze značenja postojanog elementa u kulturnom pamćenju. Devedesetih godina XX veka dolazi do popularisanja kosovskog mita u domenu politike, književnosti, nauke, publicistike. Fraziranje na teme kosovskog mita u političkom diskursu trebalo je, pored ideologizacije i mobilizacije za potrebe tadašnjeg režima, da označi „nacionalni preporod“.⁴ Istovremeno, u društvenim naukama dolazi do preneglašavanja praktičnih funkcija mita, koje fraziranje, odnosno (zlo)upotrebu mita izjednačavaju sa izvornim mitom iz usmenog predanja. Drugim rečima, zbog difuzije elemenata izvornog mita u politički i publicistički diskurs otvara se polje nesistematskog korišćenja kosovskog mita i u društvenim naukama, razvijanjem teorija koje ga tretiraju kao zamenu ili dopunu naučnoj analitičnosti i empirijskom istraživanju. Nesistematskom upotrebom poništena je razlika između prvobitnog „izvornog mita“ i interpretacija tog mita, tako što je različitim društvenim pojavama (raspad bivše Jugoslavije, ratovi, kočnice razvoja, promena i sl.) uzrok iznalažen upravo u ovom mitu.

srpskog bića. (...) Povratak kosovskom mitu povratak je vlastitog suštini.“ J. Rašković, *Luda zemlja*. Akvarijus, Beograd, 1990. str. 214-216

⁴ Nešto slično dešavalo se i posle promene režima 2000. godine, što ukazuje na visokoadaptivne vrednosti religijskog mita u promenjenim političkim uslovima i u simboličkom oblikovanju promenjene društvene stvarnosti. Nova vlast pored evropskog, reformskog, liberalnog, demokratskog i dr. mitova koristi svetosavski mit za novu mobilizaciju i „novi nacionalni preporod“, uvođenjem veronauke u škole, završetkom Hrama sv. Save i slično.

Zanemarivanjem pragmatičkih razloga ovih pojava (ekonomskih, razvojnih, geostrateških, istorijskih), mešanjem analitičkih nivoa (estetičkog i značenjskog sa političkim i ideološkim), mitologizacijom istorije i izjednačavanjem „izvorne mitske priče“ sa mitskim frazama u političkoj upotrebi, remitizacija srpskog identiteta ovim teorijama je nadograđena.

Zbog toga prihvatljiva klasifikacija načelno podrazumeva razdvajanje „izvornog“ od političkog, „veštačkog mita“ (Bart), odnosno razdvajanje estetičkih i značenjskih vrednosti izvornog mita od mitskih fraza u političkoj primeni. Drugi podrazumevajući nivo klasifikacije odnosi se na diferenciranje izvornog mita od njegove funkcije da „stilski interpretira istoriju“. Namera mi je da na načelima ovakvog razdvajanja pokažem da je nacionalni mit (kao i stereotip, uostalom) nedovoljno saznatljiv u analizi savremenih dešavanja, kao i da se u istorijskom sadržaju za koji je vezan nalaze samo delimični izvori smisla koji mit nosi i, ne manje važno, da kosovski mit na semantičkim, stilskom i formalnom planu objedinjuje nadetničke, opšte i tipske odlike.

Kosovski mit je, pored svetosavskog, osnovni srpski mit, koji se u interpretacijama može dalje raščlanjavati na više mitova o junacima (Lazareva i Miloševa legenda), o nebeskom carstvu kao kosovskom opredeljenju, o kosovskom zavetu, izdajstvu itd.⁵ Ukratko, ovaj mit obuhvata skup tvorevina usmene književnosti o bici koja se desila na Vidovdan 1389. godine. Nesumnjivo je da ova bitka istovremeno ima i istorijsku i mitološku vrednost. Upravo zato je važno razdvajanje i ovih dvaju aspekata. U nastojanju da od mitološkog predanja odvoji istorijske činjenice, Jovanka Kalić iznalazi i prve razloge netačnih podataka o ovoj bici, sračunatih na to da opravdaju poraz ili maksimalizuju pobedu.⁶ Slika o razmerama borbi, sledeći dostupne izvore, već od samog početka oštećena je nepouzdanosti

⁵ Ovdje više govorim o kosovskom mitu (nego o svetosavskom npr.) jer su upravo stereotipi izvedeni iz njega u poslednjoj deceniji XX veka bili predmet javnog diskursa.

⁶ Jovanka Kalić, *Srbi u poznom srednjem veku*. Beograd, 1994. str. 46

vesti o srpskom i turskom taboru. Jedni su, prema Jovanki Kalić, pravdali poraz, drugi uvećavali pobedu. Prvi zapis o Kosovskom boju donosi Filip de Mezijer, iste godine u Parizu (1389.) i pominje po 20.000 mrtvih na obe strane. Prema nepoznatom piscu jedne hronike u Firenci početkom XV veka, Murat je poveo u rat 140.000 vojnika, a knez Lazar 70.000 vojnika, ili „sve što je mogao da podigne“, kako se kaže. Kasniji pisci, prema istom izvoru, naročito turski, znatnije povećavaju broj ratnika. Danas se smatra da je broj turskih napadača bio neuporedivo skromniji, ne premašujući 30. 000 ratnika, na šta upućuju i analize osmanlijskih vojnih potencijala u XV veku.⁷

Kosovski mit je, dakle, vezan za vreme padanja Srba u ropstvo i ovu bitku u kojoj je turska vojska porazila srpsku. Smatra se da je upravo na osnovama ovog događaja izgrađen pretežan deo srpskog nacionalnog predanja, mitopoetike i simbolizma. Pitanje je, međutim, kako je zapravo postala kosovska epika, a iz nje legenda i nacionalni simbolizam, i na čemu se ona zasniva. Rekonstrukcija, koja bi dovela do valjanog odgovora, morala bi da uvaži bar četiri pretpostavke:

1. sam istorijski događaj koji je predmet kosovskih pesama
2. odstupanja poetske sadržine pesama od istorijske osnove, uslovljena estetskim i/ili ideološkim korekcijama
3. vreme nastanka i zapisivanja pesama i
4. postojanje opštih modela pevanja u pesmama o Kosovskom boju.

U nauci postoje različita mišljenja o ovim pitanjima i njihovoj korelaciji, posebno o vremenu nastanka kosovske epike u odnosu na istorijski događaj. Vladimir Dvorniković kaže da se već od 1389. godine javlja kosovski kult, razumevajući ga kao fenomen koji nema jednoznačan karakter. Njegove funkcije su, prema Dvornikoviću, u najmanjem čitljive i kao verske i kao psihološke. „Religija i psihologija samoodržanja našle su se tesno priljubljene jedna uz drugu. (...) Taj kult trebalo je da duhovno premosti stoleća praznine u nacionalnom i državnom kontinuitetu. (...) Taj kult je pre svega jedno dublje, unutrašnje obračunavanje sa samim sobom.“⁸ Dvorniković opširno i

⁷ Kalić, op.cit., str. 47

⁸ Vladimir Dvorniković, „Nemanjići stari i slutnja katastrofe“. u: *Karakterologija Srba*, str. 200

uopšteno govori o prirodi i funkcijama kulta, ne dajući skoro nikakve podatke o izvornosti i vremenu nastanka predstava ovog kulta, osim što ga vezuje za sam istorijski događaj. Pretpostavka je, međutim, da je kult modifikovan, ali ne sam od sebe, kao što nije ni sam od sebe nastao. On je, kao sredstvo „unutrašnje odbrane“, nastao na korpusu junačkih narodnih pesama, koje su, prema Dvornikoviću, davale obrazac slike nacije. U tom dugotrajnom procesu zalaganje Crkve bilo je od presudnog značaja za održavanje i prenošenje ovog obrasca u srednjem veku i za njegovo postepeno usaglašavanje sa pravoslavnom verom.

Prema Miodragu Popoviću, na složeno pitanje o načinu i vremenu prevođenja istorije u mit odgovor mora započeti pretpostavkom da od samog nastajanja junačkih pesama nema oslanjanja njihove sadržine na istorijske činjenice. Naime, tvorci junačkih pesama ne polaze od činjenica istorijskih zbivanja, već od njihove interpretacije u crkvenim krugovima gde su prethodno ideološki stilizovani, tačnije cenzurisani ili promenjeni. Na taj način obrađen materijal ulazio je u žitija, letopise i usmena kazivanja.⁹ Transponovanje kosovskog mita u poželjnoj nacionalnoj odori vršilo se na početku preko crkvenih krugova, rodoslova i letopisa, a mitizacija istorijskih ličnosti i posebno spajanje pravoslavne vere i mitskih predanja odvijalo se u vreme nacionalnih preporoda i ratova postajući neka vrsta herojskog kodeksa ili idejnog stožera nacije. Drugim rečima, kosovski mit je u burnim vremenima delovao kao „moćno sredstvo obuzimanja masa herojskom prošlošću i pobudom za nova pregnuća.“¹⁰

O tome šta je predstavljao kosovski mit i kakav je njegov značaj mišljenja analitičara su uglavnom ujednačena,¹¹ ali o tome kako je i kada je formiran ima dosta neslaganja i nedoumica. U nameri da ra-

⁹ Više videti u: Miodrag Popović, *Vidovdan i časni krst*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998. str. 17 i dalje

¹⁰ Dušan Ičević, *Crnogorska nacija*. Forum za etničke odnose, Beograd 1998. str. 186

¹¹ Pre više od 80 godina Stanoje Stanojević je pisao da je u to vreme pri pomenu svoje istorije svaki Srbin imao na umu upravo istoriju od Nemanje do Kosovskog boja, da su sve ličnosti koje markiraju tradicionalno pamćenje upravo iz tog perioda i da je sav srpski ponos inspirisan tom državom, te da je i obnavljanje te države sadržina težnji srpskog naroda kroz vekove. Videti više u: Stanoje Stanojević, *O srpskoj kulturi u srednjem veku*. Iz naše prošlosti. Knj. 1, Beograd 1934. str. 23 i dalje.

zreši ova pitanja, Popović polazi od predstavljanja nastanka pojedinih legendi u obliku u kome su do nas došle. Mit koji se učvršćuje posle dugog niza godina u narodnom predanju, bez oslanjanja na pisane izvore, prema Popoviću, može se najbolje pratiti na primeru legende o Milošu Obiliću. Njegov junački podvig uopšte se ne pominje u letopisima i drugim pisanim izvorima, sa izuzetkom Konstantina Filozofa, sve do XVIII veka. Otuda velika sumnja u njegovo postojanje i način Muratovog ubistva prema narodnom predanju, jer se ni kod Konstantina Filozofa taj „vitez“ ne imenuje, a hroničarska dela toga vremena ovo ime uopšte ne pominju. S obzirom na to, verovatnim se čini da je junaštvo Miloša Obilića srpskoj usmenoj poeziji nametnuto sa strane, iz turskog predanja o Kosovskom boju. Kasnije je, usaglašavanjem sa domaćim političkim potrebama, Miloševo junaštvo oslikano na pozitivan način.¹²

Upravo je, uslovno govoreći, iz političkih i verskih potreba, u usmenu tradiciju uveden i prvi srpski mitski izdajnik. Tim motivom se mogao pravdati poraz u bici, ali je ovaj motiv imao i druge funkcije. Stvaranje izdajničkog lika Vuka Brankovića imalo je kasnije još važniju ideološko-političku funkciju. Cilj je bio da se tom metaforom prezira spreči prelazak u islam koji se sve do potpunog oslobođenja od Turaka izjednačavao sa izdajom. Ime Vuka Brankovića ostalo je sve do danas metafora za izdajnika, onoga koji se isključuje iz kolektiva i „izneverava čast pripadnosti“ (Bilefeld). Metafora „izdajnika“, dakle, pored opravdanja poraza u važnoj bici, ima funkciju podsećanja na moralnu izopštenost pojedinca iz zajednice. Na razvoju ove legende može se pratiti i uticaj Crkve u konačnom formiranju kosovskog mita, odnosno preuzimanje obrazaca iz Novog zaveta. Ono što se danas zna jeste da je Vuk Branković istorijski lik, feudalac s kraja XIV veka i zet kneza Lazara, koji je odbio da prihvati vazalni odnos zbog čega je na kraju dospao u osmansko ropstvo gde je i umro. Međutim, u to vreme se nije mogla stvoriti legenda o njemu kao izdajniku, zato što to i nije bio, nego tek u XVI veku, kada je mnogo toga zaboravljeno i kada je iz potrebe prevazilaženja paganskih mitova u narodu Crkva reagovala hrišćanskom legendom, napravljenom po uzoru na Novi zavet.

¹² Miodrag Popović, op. cit. str. 27

Ostali važni toposi kosovskog kulta upućuju na konstruisanje njegovog okvirnog obrasca i u periodu pre XVI veka. Sledeći Popovićevo mišljenje, neke od pouka mita, onako kako ih danas razumevamo, bile su uočljive već krajem XIV i početkom XV veka na primeru kulta kneza Lazara, ali u to vreme još uvek nije postojala cela kosovska legenda, nije se pominjao sukob između Miloša Obilića i Vuka Brankovića, niti ima pomena o izdaji. Pominje se, međutim, u *Slovu o knezu Lazaru* herojska transcendenca karakteristična za mitsko jezgro prethrišćanskih herojskih spevova: *Umrimo da večno živi budemo*. Kao poetska tema, herojska transcendenca je, prema Popovićevom pisanju, postojala u srpskoj pisanoj književnosti i pre Kosovske bitke, ali je isti autor određuje kao sastavni deo opšte viteške heroike kraja XIV veka, navodeći da su i islamski pisci slavili smrt u borbi protiv nevernika kao otvaranje dveri večnog života.¹³

Na mogućnosti difuzije i preuzimanja obrazaca iz šire indoevropske tradicije upućuju najnovija istraživanja. Pre svih mislim na stavove koje zastupa Aleksandar Loma.¹⁴ U nameri da pokaže da koreni srpske epike sežu dublje i dalje od njenog neposrednog istorijsko-geografskog konteksta, Loma komparativnim pristupom analizira obimnu građu. „Kosovske pesme pokazuju, i jedino one u celokupnom epskom stvaralaštvu slovenskih naroda, sve bitne konstitutivne elemente onoga što se da rekonstruisati kao indoevropska epska tradicija“.¹⁵ Autor ostavlja otvorenim pitanje da li su sličnosti između kosovske i indoevropske epske tradicije samo tipološke ili je reč o genetski srodnim adaptacijama zajedničkog nasleđa.¹⁶ Svoje tvrdnje o podudarnosti motiva Loma potkrepljuje oslanjajući se na rad Veselina Čajkanovića „*Poetae Serborum epici quid de interitu et de renovatione mundi sibi finxerint*“ iz 1938.godine.¹⁷ U ovom radu

¹³ Popović, op.cit. str. 24

¹⁴ Videti: Aleksandar Loma, *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*. Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 78. Beograd 2002.

¹⁵ Ibid., str. 131

¹⁶ Ibid.

¹⁷ „Kako pokazuje poređenje srpskih pesama sa stranim mitovima, naši epski pesnici poznavali su mit o propasti i obnovi sveta već u prethrišćansko vreme.“ Videti: Vojislav Đurić, „Beleške o Čajkanovićevim radovima iz religije i mitologije.“ U: Veselin Čajkanović (1973: 630)

Veselin Čajkanović poredi staroiranske, nordijske i galske predstave sa predstavama kosovskih pesama, iznalazeći upečatljive sličnosti i podudaranja ne samo u osnovnim crtama nego i u nekim sporednim detaljima.¹⁸ Razvijajući dalje svoju teoriju, Aleksandar Loma detaljno piše i o paganskom, odnosno prethrišćanskom poreklu predstave nebeskog carstva¹⁹ u pesmi „Propast carstva srpskog“ i o hristijanizovanoj slici „vilinog grada u oblacima“, odnosno crkvi koju knez Lazar navodno gradi za pričest svoje vojske.²⁰

Zaključak koji ovaj autor izvodi sastoji se u tome da je i sam istorijski događaj bio predodređen drevnom epskom tradicijom i da je kosovski epos dobrim delom spevan pre Kosovskog boja.²¹ Šta čini ubedljivom analizu koja je dovela do ovog, naizgled, paradoksalnog zaključka? Pre svega iznalaženje obrazaca koji pokazuju prisustvo opšteepških kodova u kosovskom eposu, zajedničkih indoevropskoj starini. Slobodnije rečeno, konkretni istorijski događaji postaju motivacioni sadržaj prilikom oživljavanja već postojećih modela pevanja. Njihovo poetsko oblikovanje uslovljeno je i načinjeno prema obrascima pevanja svojstvenim indoevropskoj starini.

Činjenica prenošenja motiva i opštih, zajedničkih kodova indoevropske starine otvara prostor za jedno drugačije viđenje izvornosti i karaktera srpske epike. Naime, u okviru folklorne kulture epski junaci nisu samo usmena verzija etničke istorije, već u velikom stepenu nešto što se može izraziti kao posledica prelivanja opštih motiva koji ne moraju biti isključivo vezani za geografski prostor i istorijski događaj na koji se odnose, nego su mnogo širi. Prijem i razumevanje opštih motiva razlikuje se u „epskom saznanju“ i „folklornoj ideologiji“. To su posebni „jezici“, uslovljeni različitim mehanizmima. Oni mogu biti determinisani etnički, ali se pored tih kodova usvajaju i/ili zadržavaju tipološke varijante široke mreže nadetničkih opšteepških

¹⁸ Loma, op. cit., str. 132

¹⁹ Nebesko carstvo je jevanđeoski pojam i često se pominje u staroj srpskoj književnosti kada je reč o opredeljenju vladara, ali ne za smrt u boju već za silazak sa vlasti i zamonašenje. Više o tome kod Aleksandra Lome, isto, str. 135

²⁰ Ibid., str. 138

²¹ Ibid., str. 252

kodova,²² čije poreklo ni u „epskom saznanju“ ni u „folklornoj ideologiji“ ne mora biti jasno prepoznatljivo kao opšte.

Epska kosovska legenda, prema Aleksandru Lomi, sublimira ideologiju jednog arhaičnog, ratničkog društva. „Od indoevropskih boraca na bornim kolima, preko starih slovenskih ratnika, do srpskih srednjovekovnih vitezova, ta ideologija se u biti nije menjala. Ona je zasnovana na jednom posebnom, stupnjevitom, od našeg savremenog suštinski drugačijem sagledavanju ljudske egzistencije u kojoj tzv. obredi prelaza (rites de passage) vode čoveka sa jedne na drugu egzistencijalnu ravan.“²³ Svojstvo pojedinih mesta (kao i epskog stvaralaštva čiji su predmet ova „mesta“) da se doživljavaju kao „preseci egzistencijalnih ravni“, Loma imenuje interplanarnošću, označavajući ovim pojmom prelaznu zonu između stvarnog i onostranog. Suština interplanarnosti, kao važnog svojstva epske poezije, jeste u čovekovom usponu od ljudskog ka svetu bogova.²⁴

Šta su teme i kakvi su opšti kodovi epike takođe piše Aleksandar Loma. „Sociološki se epska poezija može tretirati kao izraz ratničke ideologije; u razvijenom feudalizmu bila je to hristijanizovana ideologija jednog – viteškog – staleža, u smutna vremena velikih seoba duhovni cement vojnih družina koje su u osvajačkim pohodima rušile i stvarale države širom Evrope, a prvobitno, u plemenskoj fazi, usmeni kodeks svih odraslih za oružje sposobnih muškaraca. Kroza sve vremenske mene, ključne teme epske poezije ostaju iste: prekretnice ratničke karijere sagledavane u rasponu između ljudske slabosti i božanske moći.“²⁵ Zato je prilikom analize srpskog nacionalnog mita i sagledavanja razvoja motiva usmenog predanja o Kosovskom boju važno da budu posmatrani iz okvira uzajamnog odnosa opšteepskih motiva, odnosno činjenice difuzije, preuzimanja motiva i njihovog vezivanja za konkretne istorijske događaje, kao i u duhu „opšte folklorne ideologije“. Pored toga, sam proces konstituisanja obrasca kosovskog mita, putem zadržavanja i posebnog oblikovanje opštih

²² Više videti u: Пламен Бочков, „Епос ђ телос.“ (20-30) *Българскѣ фолклоѣ*, кн. 4, Софѣя 1995.

²³ Loma, op. cit., str. 251

²⁴ Loma, ibid.

²⁵ Loma, ibid., str. 14

indoevropskih motiva, nužno je istovremeno posmatrati i kroz prizmu specifičnog položaja srpskog naroda u srednjem veku, uzimajući u obzir njegovu potrebu da očuva poseban identitet i svoju veru.

Vratiću se analizi usmenog predanja i zadržati na hristijanizovanoj fazi mita o Kosovskoj bici, do koje je dolazilo, kako je napred navedeno, zalaganjem Crkve, vekovima i postepeno.²⁶ U vreme srpskog romantizma, odnosno zapisivanja pesama u obliku koji danas imamo, predstave kosovskog mita su uglavnom bile već hristijanizovane. Analiza narodne pesme „Propast carstva srpskoga“ (onako kako ju je Vuk zapisao sredinom 19. veka), koja sa današnjeg stanovišta predstavlja samu srž kosovskog mita, jasno pokazuje prisustvo hrišćanskih elemenata u konačnom Lazarevom opredeljenju.²⁷ Za značenje samog događaja, odnosno bitke koja predstoji, kaže se da ostaje u senci sukoba između dveju suprotstavljenih koncepcija sveta, tačnije hrišćanske i islamske vere. Kada prima Bogorodičinu poruku, koju mu donosi sveti Ilija prurušen u sokola, knez Lazar se već nalazi na bojištu. Njegova odluka i postupci koji slede značajnim delom su u duhu hrišćanske odnosno crkvene literature. Izbor nebeskog carstva treba da označi izbor pravog puta, hrišćanskog dobra i vrline. Stihovi koji slede, prema dosadašnjim tumačenjima, ilustruju ovu tvrdnju, ali prilikom njihovog razumevanja ne treba zaboraviti ni opšte ideje arhaičnih društava u kojima interplanarnost, odnosno prelaz iz jedne u drugu egzistencijalnu ravan, ima važno mesto :

*Car volede carstvu nebeskome,
A nego li carstvu zemaljskome,*

²⁶ U uslovima nominalno hrišćanskim a faktički više-manje paganskim, odvijalo se, prema Popoviću, ponarodnjavanje starijih viteških pesama, što je i dovelo do kosovskog mita, upravo oblikovanjem i srastanjem legende sa narodnim mišljenjem. U ranijim vekovima aktuelne su bile različite interpretacije Lazarevog kulta, i uopšte kosovskog mita, delom stoga što je došlo do otuđenja od prave hrišćanske vere u jednom periodu i vraćanju paganskim obredima. Kada se pevalo o neprijateljima korišćene su slike poput ala i azdaja, jer je bilo jasno da će takve slike snažno delovati na one Srbe koji su i dalje mislili na arhaičan način.

²⁷ Videti u: Dušan Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Oglеди o narodnoj religiji*. Drugo, dopunjeno izdanje, Biblioteka XX vek, Beograd 1997.str. 229 i dalje.

*Pa sakroji na Kosovu crkvu,
Ne vodi joj temelj od mermera,
Već od čiste svile i skerleta,
Pa doziva Srpskog patrijara,
I dvanaest veliki vladika,
Te pričesti i naredi vojsku
Istom kneže naredio vojsku,
Na Kosovo udariše Turci.²⁸*

Sledi opis bitke, a njen ishod, prema narodnom pevaču, bitno je određen izdajom Vuka Brankovića. Zajedno sa knezom Lazarom, gine i sva njegova vojska.

Prema većini autora, ova pesma je tematski okvir za analizu kosovskog mita; štaviše, u literaturi se neretko srpski nacionalni mit svodi na korpus motiva pesme „Propast carstva srpskoga“. Tako razmatranju srpskog nacionalnog mita u okviru mitotvorstva slovenskih naroda pristupa Boguslav Zjelinski, fokusirajući se upravo na ključne ideje i motive kosovskog predanja prema navedenoj pesmi.²⁹ Ovaj autor smatra da je specifičnost nacionalnog mita Srba u tome što spaja dva kulta, „visoki“ i „niski“ (svetosavski i kosovski), od kojih prvi određuje kao „religijski“ a drugi kao „folklorni“. Prema Zjelinskom, udružene historiografija i narodna epika vremenom zamenjuju tzv. „visoki“ kult svetih srpskog panteona „niskim“ kultom, odnosno „trijadom svetosti, herojstva i izdajstva“, oličenoj u knezu Lazaru, Milošu Obiliću i Vuku Brankoviću. Simbolika navedene trijade inicirana je izborom kneza Lazara ili, u mitskoj interpretaciji, carstvom nebeskim – trijumfom slobodne volje i nesalomivog duha. Snagom ove metafore značaj (i značenje) prvog, svetosavskog, religijskog ili „visokog“ kulta preneseni su na „niski“, folklorni kult (kosovski mit). Izbor nebeskog carstva treba simbolički da pokaže izbor prave vere, da bude neprikosnoveno, više opravdanje

²⁸ Vuk Stef. Karadžić, *Srpske narodne pjesme, II*, Prosveta-Nolit, Beograd, 1987, str. 215

²⁹ Boguslaw Zielinski, *W kregu problematyki wielkich mitow narodowych Slowian*. Poznan 1999. U delu *Serbska powieść historyczna. Studia nad zrodlami, ideami i kierunkami rozwoju*, isti autor kao glavne karike srpske nacionalne mitologije navodi ideje svetosti, osvete i izdaje. Videti: Zielinski, 1998.

svih odluka ili sveto usmerenje. Postizanje svetosti ostvarivo je uz uslov stradanja, motivacija herojstva iznalazi se u osveti za učinjene nepravde, a kategorija izdajstva u navedenoj trijadi objašnjava se vezivanjem za konkretnog krivca (Vuka Brankovića), kome se pripisuje sva odgovornost. Prema osnovnim karakteristikama, kaže Zjelinski, ovo je kult *smrti, osvete i žrtve*,³⁰ u kome se gube granice između religije i politike.

Interpretacije značenja kosovskog mita u domaćim istraživanjima variraju od stava da je mitove pogrešno analizirati raščlanjavanjem na odvojene motive i legende³¹, do interpretacija strukturisanih isključivo prema pojedinim legendama. Olga Zirojević u tekstu „Kosovo u kolektivnom pamćenju“ izdvaja Lazarevu legendu, nastalu neposredno posle bitke i kneževe pogibije, za potrebe Crkve i dinastije Lazarevića, Miloševu vitešku legendu, tj. legendu o junaštvu, koja se razvijala više u folklornoj, vancrkvenoj sferi i, na kraju, legendu baziranu na motivu izdaje, napravljenu prema obrascu iz Novog zaveta.³² U objašnjenjima kosovskog mita kroz vreme dominiraju poruke „osvajanja nebeskog carstva“, koje su oslobađajuće, jer zvuče kao herojske sage o besmrtnosti. Ponos zbog uzvišene žrtve ugrađen je u konstrukt srpskog identiteta i, ma koliko izgledao apstraktnim, ovaj mit, istorijski i emotivno nabijen, aktualizuje metaforu svetosti i heroizma u svakom vremenu.³³

³⁰ Sistem slovenske mitologije Zjelinski struktuirao oko četiri tematska kruga. To su:

1. mitovi o postanku
2. mitovi o pokršćavanju ili hristijanizaciji (kod nas svetosavski kult)
3. specifični mitovi za svaki slovenski narod (u našem slučaju kosovski mit) i
4. uži folklorni mitovi, kada su slovenski narodi gubili slobodu, kojima se izražavaju posebne ideje, poput mita o Marku Kraljeviću i sličnih mitova. Zjelinski, 1999, str. 5-12

³¹ Ivan Čolović smatra da je mitove nezahvalno i metodološki pogrešno razlagati na skup jasno razgraničenih motiva i toposa, ili na katalog razgovetno uobličениh ideja i predstava, jer su mitskom iskazu svojstvene fragmentacija, fluidnost i ambivalentnost. Više u: Čolović, 1997 : 13

³² Olga Zirojević, „Kosovo u kolektivnom pamćenju“. U: *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Prir. N. Popov, Republika, Beograd 1996, str. 201-232

³³ Značenja kosovskog mita posebno se aktualizuju u poeziji. Približavanjem šestogodišnjice ove bitke, javlja se u srpskoj književnosti nezapamćen talas pevanja na kosovske teme: Milan Komnenić, Slobodan Rakitić, Milorad Đurić,

Razmatranja B. Zjelinskog i O. Zirojević slažu se u registrovanju tema, motiva i legendi kosovskog mita, ali je njihova interpretacija drugačija. Eksplicitnog svođenja mita na jednoznačan sistem – kult smrti, osvete i žrtve – odnosno na „filozofiju poraza i smrti“ nema kod domaćih istraživača, ili ga ima samo u nagoveštajima i sa drugačijim, pozitivnim predznakom – kada se kult smrti tretira kao uslov osvajanja slobode. Vitalističko značenje kosovskom kultu, kao kultu smrti u ime života, daje Vladimir Dvorniković.³⁴ Imenujući kosovski kult *nacionalizovanom Hristijadom*, „krvavim religioznim doživljajem naroda“, „padom ovosvetskim za uznesenje onosvetsko“, Dvorniković motiv svesne žrtve vladara i naroda određuje isključivo vitalistički, u smislu podstreka novom životu.³⁵ Dušan Bandić takođe ukazuje na ovakava značenja žrtve i smrti u kosovskom mitu. Lazareva žrtva i žrtva celog naroda jeste, prema Bandiću, žrtva za spas svoje vere i svoga identiteta. Autor dalje kaže da je kosovski mit poetska slika ili metafora kojom je srpski narod izražavao svoju istoriju ili, tačnije, svoju istorijsku sudbinu.³⁶

Branko V. Radičević, Tanasije Mladenović, Ljubomir Simović, Gojko Đogo, Milovan Vitezović, Rajko Petrov Nogo... Citirajući Vojislava Đurića, O. Zirojević ističe da su ovi pesnici između nekadašnjeg i sadašnjeg Kosova uspostavili veze kakvih ranije nije bilo, opevajući savremene seobe kao jedinstvenu celinu sa ranijim. Više u: Olga Zirojević, 1996 : 227.

³⁴ Vladimir Dvorniković, „Kosovski kult – kult smrti u ime života“. (82-85) U: *Borba ideja*, Beograd, 1995.

³⁵ Ovu ideju poetizuju i slave u svojim referatima B. Bojović i R. Samadžić na Međunarodnom simpozijumu u Himelstiru 1989. „*Ponikla s kosovskog polja, s mnoštvom kostiju mrtvih, ideja duhovnog trijumfa masovnog martirijuma, koja je tako snažno obeležila završetak zlatnog doba srpske srednjovekovne istorije, razvila se tokom vremena najtežih iskušenja u svojevrsnu nacionalnu teodiceju. U njoj se sažima istorijsko i duhovno iskustvo srpskog naroda čije sećanje seže u dubine arhetipskih slojeva, počev od vremena kada se politika pretvarala u teologiju, ideologija u liturgiju, a istorija u poeziju, u vreme kad je čovek bio mnogo bliži zemlji, a zemlja nebu.*“ B. Bojović, „Geneza kosovske ideje u prvim postkosovskim hagiografsko-istoriografskim spisima“. U zborniku *Kosovsaka bitka 1389. godine i njene posledice*. Beograd 1991. str. 28. Ili: „*Nema muke i druge velje nužde koja se ne da podneti za potonje vaskrsenje i slobodan život.*“ Radovan Samardžić, „*Za carstvo Nebesko*“. U zborniku *Kosovsaka bitka 1389. godine i njene posledice*, str.13

³⁶ „Srbi su, dakle, predstavili sebe kao narod koji je morao *umirati* da bi mogao da živi.“ Dušan Bandić, 1997: 237-238

Budući da većina istraživača analizu kosovskog kulta koncentriše oko opšte herojske transcendence (*umrimo da večno živi budemo*) i posebna značenja ovog kulta teško se mogu izvoditi bez uvažavanja duha opšte viteške heroike, odnosno izvan okvira indoevropske i slovenske epske tradicije.

2. „Kolektivni duh“ u usmenom predanju

O pretpostavkama postojanja „kolektivnog duha“ u usmenom predanju malo je pisano. Pokušaji celovitijeg sagledavanja problema „kolektivnog duha“ u narodnim umotvorinama ostali su dosta usamljeni i samo delimično ostvareni, iako se o tome mogu naći usputna svedočanstva, pre svih kod Vuka Stef. Karadžića, Vida Latkovića i Matije Murka.³⁷ I sam pojam „kolektivni duh“ je nejasan i neodređen. Budući da ne postoji celovita rekonstrukcija slike nastajanja, menjanja i načina manifestovanja narodnih umotvorina u obliku u kome su došle do nas, o problemu „kolektivnog duha“ (u smislu „vezivnog tkiva“ različitih ideja) više se može govoriti sa nefolklornih i savremenih stanovišta nego iz okvira same folkloristike. U svakom slučaju, važno je bar približiti suštinske funkcije i uzajamne odnose folklornih tvorevina i „kolektivnog duha“ koji im je navodno imanentan.

Delo postaje folklorno onog trenutka kada ga prihvati i na svoj način sankcioniše kolektiv. Ovaj proces je u bliskoj vezi sa onim što se naziva „folklornom ideologijom“. Da bi se objasnio „kolektivni duh“ nužno je da postoji koliko-toliko jasna predstava o osnovama zajedništva datog kolektiva, odakle se mogu izvoditi eventualne pretpostavke i o „zajedničkom duhu“ koji bi trebalo da se izražava u delima usmenog stvaralaštva. Međutim, pitanje komponovanja, odnosno „autorstva“ ovih dela otvara nova pitanja, koja se tiču izneveravanja ukusa i shvatanja kolektiva, ukoliko ih je bilo, zatim uzroka i vidova narušavanja sklada celine i delova, te hotimičnih izmena motivisanih uverenjem narodnog pevača da tematiku o kojoj peva zna

³⁷ Više videti u: Lj. Zuković, „Problem kolektivnog duha u narodnim umotvorinama.“ (10-28) *Izraz*, knjiga XXXII, godina XVI, broj 7, Sarajevo 1972.

bolje od svojih savremenika. Da li je neka epska konstrukcija upotrebljena stvaralački ili kao nemotivisana eksklamacija, obična stil-ska poštapalica, mehanički, dakle, zavisilo je od toga da li je u pitanju istinski pesnik, poput Filipa Višnjića, ili „obični“, pasivni prenosilac znanja o onome što se u kolektivu stvaralo i iz njega izdvajalo kao izraz „kolektivnog duha“.³⁸

Nezavisno od „nadahnuća“ i sposobnosti narodnih pevača, „epsko saznanje“ podrazumeva uzajamnost opštih, univerzalnih kodova i posebnog socijalnog usmeravanja. Upravo je činjenica prenosivosti opštih mesta i kodova iz različitih starijih tradicija protivargument postojanju nečega što se imenuje „kolektivnim duhom“, koji se neretko izjednačava sa „etničkim duhom“. Iako je cenzura „kolektiva“ pretpostavka postojanja folklornog dela, ona nije i njen jedini uslov. Neograničena vladavina „kolektivnog mentaliteta“ (ili „duha“) u usmenoj folklornoj književnosti, prema Romanu Jakobsonu, nije nezaobilazna pretpostavka kolektivnog stvaranja. Suprotna koncepcija, kaže ovaj autor, krije pravolinijske zaključke o tome kako nosioce jedne kulture ili zajednice prožimaju iste nakane i misli, poput neke vrste kolektivne ličnosti sa jednom dušom i jednim pogledom na svet.³⁹ Upravo se u tom smislu sve do našeg doba mistifikuje pojam „narod“ kao nosilac „kolektivnog duha“. Šta je narod u takvom shvatanju? – Kolektivni individuum, svi zajedno i niko posebno; manje „zajedništvo različitog“ a više konstrukt „zbirnog lika“, sposoban da jednodušno oseća i misli, bez izuzetaka, neslaganja. Otuda i pozivanje na narod, kao kolektivni ili „narodni duh“, oslobađa bilo kakve odgovornosti za izrečeno jer podrazumeva opšte važenje. I iako je jasno da je malo homogenog i jednodušnog u pogledu ljudskih mišljenja, ovaj konstrukt niveliše sve različitosti.

Primerdba Jakobsona stoga je sasvim primerena; ne samo što stoji s druge strane pravolinijskih zaključaka o „istosti“ pripadnika kolektiva nego stoga što otvara raspravu za druge uticaje – od važnosti formulaičnosti epike do njenih interpretacija usmerenih

³⁸ Zuković, op.cit.

³⁹ Roman Jakobson, „Uz problem razgraničavanja folkloristike i nauke o književnosti.“ (619-622) *Izraz*, knjiga XLIV, godina XXII, broj 5, Sarajevo 1978.

dominantnim ideologijama i duhom vremena.⁴⁰ S druge strane, činjenica je da su mnogi događaji u usmenom predanju preoblikovani sve dotle dok nisu počeli da zvuče karakteristično, tipično, i u skladu sa dominantnim političkim potrebama. Postojanje više verzija iste pesme i interpretacija istih događaja na različite načine svedoče u prilog negiranja samorazumljivog „kolektivnog duha“.⁴¹

Kada se govori o odnosu istorijskih događaja i usmenog predanja, koje je u dopismenoj srpskoj kulturi imalo vrednost nepisanog moralnog kodeksa⁴² (ili, prema nešto drugačijoj interpretaciji, „uslova održivosti kolektivnog duha“) važno je uzimati u obzir protok vremena od nekog događaja koji je ulazio u usmeno predanje do njegovog konačnog oblikovanja u predanju. Primera za „preoblikovanje kolektivnog duha“, odnosno kristalisanje određenog stava u odnosu na neku epohu, istorijski događaj ili lik ima mnogo u srpskoj tradiciji. Oni pokazuju da je ono što se imenuje izrazom „kolektivnog duha“ zapravo „konstruk“ koji se dugo pravi pre svega na zaboravu. To pokazuje i napred navedena legenda o izdajstvu Vuka Brankovića. Zadržaću se još samo na jednom primeru preoblikovanja dominantnog stava: za pozitivan odnos prema Dušanovom carstvu u srpskom „kolektivnom duhu“ faktor protoka vremena imao je presudan značaj. „Osvetiti Kosovo i obnoviti Dušanovo carstvo – bile su stolecima lozinke u koje se unosila sva intelektualna, moralna i nacionalna snaga celoga srpskog naroda,“ piše Stanoje Stanojević i nastavlja: „Ali popularnost Dušanova i težnja za obnavljanjem Dušanovog carstva rodila se dugo vremena posle njegove smrti i propasti njegove države; ona je obrazovana tek postepeno, kroz vreme. U prvo doba, za njegovog života i neposredno posle njegove smrti,

⁴⁰ Za učvršćivanje usmenog predanja u poželjnom vidu potreban je „dodatni napor“ da bi se ustanovilo kao legitimni izraz „kolektivnog duha“: „Kosovsko predanje je, u njegovom epskom i verskom vidu, bilo osnova narodne svesti Srba na Kosovu i Metohiji, ali je u političku praksu i nacionalnu radnju ugrađeno tek otvaranjem većeg broja škola, dolaskom učitelja, i obrazovanjem prema nastavnim planovima iz Beograda.“ Dušan Bataković, „Značaj kosovskog predanja u održanju srpskog naroda na Kosovu i Metohiji u XIX veku.“ U zborniku *Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*, str.129

⁴¹ Ove pretpostavke stoje s druge strane priča o „kolektivnoj istosti“, koje pretenduju na opšte prihvatanje i u kojima su upravo folklorni sadržaji argument te „istosti“.

⁴² Aleksandar Loma, 2002:252

savremenicima njegovim i onima koji su ih neposredno nasledili, rezultati njegovog rada i njegove vlade nisu izgledali ni malo sjajni ni primamljivi. Vlastela nije bila zadovoljna vladom Dušanovom, jer ju je on držao u stezi, a politika je njegova tražila od nje stalne napore i velike žrtve.⁴³ Postoji još podataka da Dušanova vladavina njegovim savremenicima nije mogla ostati u dobrom sećanju. I Konstantin Jireček je izričit u oceni da je „megalomanija prvoga cara Stefana Dušana (...) nanela srpskoj državi više štete nego koristi“.⁴⁴ Slučaj mitema o obnovi Dušanovog carstva, jednako kao i oblikovanje pojedinih legendi kosovskog mita, pokazuje da je za uspostavljanje „kolektivnog duha“ ili „jednodušnog stava“ u odnosu na istorijsku epohu, događaj ili lik koji ulazi u predanje važno da protекne dovoljno vremena kako bi se „pravo stanje stvari“ zaboravilo, odnosno oblikovalo prema novim potrebama.

I to je, čini se, opšta a ne specifično srpska pretpostavka mitologizacije prošlosti. „Kolektivni duh“ bi stoga trebalo razumevati u kategorijama nadvladavanja, ujednačavanja, usmeravanja i preoblikovanja dominantnih uverenja prema određenim potrebama, dakle u smislu dugotrajnog formiranja, a ne u smislu zajedničkog i jednodušnog izraza „trenutne narodne volje“. Tako razumevam i sledeće rečenice: „A onda je stolecima, u periodima takozvanih ciklika, sve što je stečeno, zapravo, upotpunjavano i preobličavano; tj. gde god je mogla izbiti iole stvarna povest, nju je nadvladavala i dalje bujna legenda odnosno izmišljotina, koja je postepeno zatvarala svaku pukotinu kroz koju se moglo probiti nešto egzaktno. A i činjenični element koji se održao sagledavan je samo u duhu mita, pa tako i dalje prenošen; a i ono što je bila povest potpalo je pod zakone dugo vremena samo usmenog, samo poetskog predanja.“⁴⁵

⁴³ Stanoje Stanojević, *Car Dušan*, Brastvo, 27. knjiga Društva sv. Save, Beograd 1922, str. 43

⁴⁴ Konstantin Jireček, *Istorija Srba. Prva knjiga do 1537. godine*. Naučna knjiga, Beograd 1952. str. 255

⁴⁵ Zapažanja Jakoba Burkhartha o odnosu istorije i mita u usmenom predanju posredno pokazuju i načine oblikovanja „kolektivnog duha“ uopšte, koji, iako ilustruju grčki mit, mogu važiti i za srpski. Više u: Jakob Burkhart, *Povest grčke kulture. Tom I*. Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1992, str. 32 i dalje.

3. Od mita ka stereotipu

U kontekstu nacionalnog identifikovanja mitovi imaju važno konstitutivno mesto.⁴⁶ Oni ulaze u red tzv. osnovnih identifikatora, naporedo sa jezikom i religijom na primer. Analiza domena razumevanja mitskih naracija u svakodnevnom diskursu pokazuje pretežnu održivost imena ili formule kojom se mit predstavlja na uštrb svoga značenja. Ispitujući da li kosovski mit živi i danas u svesti naroda, Dušan Bandić iznalazi da je skoro zaboravljen, da je njegov sadržaj nejasan ispitanicima, ali da se kazuje jednim „tajnim jezikom“ (Bandić:2001) i da ipak nije u potpunosti izbrisan iz seoske tradicije. Drugim rečima, značenje kosovskog mita u pamćenju zaostaje za održivošću njegovog imena i stereotipnih izraza izvedenih iz njega. Činjenica „zaborava sadržine mita“ i njegovih značenja ukazuje na važnost domena klišetirane, jezički svedene prenosivosti i primene mitskih naracija. U savremenom razumevanju i političkoj diskursivnoj tematizaciji, suština i specifična snaga kosovskog mita prepoznaju se već neposrednim jezičkim predstavljanjem, odnosno samim imenom mita, otvorenim za spektar manje-više određenih asocijacija. Njegova sadržina i značenje mogu se zaboraviti, modifikovati ili podešavati prema političkim potrebama, za razliku od imena mita koje je nepromenljivo i koje, uslovno, nosi poruke te sadržine.⁴⁷

Jasno je da mitska priča u savremenim političkim uslovima i uopšte javnoj upotrebi, nije priča iz usmenog predanja već primenljivi kliše ili jezički stereotip, „referenca“ i argumentacija u ideološkoj upotrebi. Podsetiću ponovo na značenja kosovskog mita i njegovu simboliku – ona su, u najkraćem, u herojstvu, velikoj žrtvi naroda, hristijanizovanoj predstavi istorijske sudbine, „propasti“ i „novom stvaranju“. Simbolika je i u samom imenu mita koje nosi važne poruke, jer je imenički pojam Kosovo simbol kojim se kazuje i koji

⁴⁶ Videti u: A. Smit, *Nacionalni identitet*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998. str. 29

⁴⁷ Ovakav pristup mitu samo je naizgled blizak stanovištu Maksa Milera, prema kome ime i suština mita stoje u bliskom uzajamnom odnosu. Na Milerovim pretpostavkama dugo je u različitim naučnim disciplinama produbljivana veza mita i jezika. O tome više videti u: Ernst Kasirer, *Jezik i mit*. Tribina mladih, Novi Sad, 1972. str. 82

„objašnjava“ jedan „kompleksniji projekt“,⁴⁸ bar za Srbe. Reč je o pojmu koji simbolički daleko prevazilazi geografsku odrednicu.

Zahvaljujući istorijom i tradicijom nabijenom smislu, pojam Kosovo u svakodnevnim i javnim interpretacijama opstaje, među ostalim značenjima, kao sinonim za „kolevku srpstva“. Ova formula nije samo ograničena uzajamnošću ocene i preciznog značenja, čije bi važenje bilo vezano za prošlo vreme, istoriju i tradiciju. Značenje ove formule-simbola proteže se na druge aspekte društvene stvarnosti i korelira sa drugim formulama ili parolama: *Kosovo (je) Srbija*, *Kosovo je srpsko*.⁴⁹ Suprotnost između kompleksnosti značenja pojma-simbola i njegove formulaične predstavljivosti u političkom diskursu upućuje na važnost svedenih, stereotipnih iskaza u održavanju samog smisla koji se njime prenosi. Stavljanjem u kontekst savremene situacije, formule izvedene iz mitskih naracija kodifikuju i usmeravaju samu stvarnost, postajući, za određene aktere, osnovnim argumentom političke mobilizacije. U procesu političkog mobilisanja, konstituenti mitskog identifikovanja mogu i dobiti i izgubiti na značaju, jer usmerenost ovog diskursa participira uprošćenom, svedenom predstavljanju kosovskog mita, nasuprot mnogoznačnosti, estetičkim vrednostima, poetskoj snazi i smislu koji proishodi iz usmenog predanja o Kosovskom boju. Otuda je, čini se, u analizi društvenih pojava umesnije postavljati pitanja o pretpostavkama koje potenciraju socijalne funkcije diskursa oslonjenih na mitsku priču, od samog tematizovanja, ironisanja i/ili problematizovanja upotrebe mita u političkoj propagandi.⁵⁰ Bez razjašnjavanja ovih pretpostavki,

⁴⁸ O simbolima kao znacima koji izražavaju kompleksnije projekte videti u: Robert Menase, *Zemlja bez svojstava. Esej o austrijskom identitetu*. Vreme knjige, Beograd 1995. str. 32

⁴⁹ Danas je pojam Kosovo, u osnovnom geografskom smislu, ali i u simboličkom smislu, takođe znak nečeg kompleksnijeg na državno-političkom planu. Formalno, Kosovo jeste deo Srbije, faktički nije, posebno nisu njegovi delovi naseljeni isključivo Albancima. Bez obzira na to, Kosovo, kao višeznačni simbol, ostaje nezaobilazni deo diskusija koje se tiču pitanja srpske države, nacije, srpskog identiteta.

⁵⁰ U periodu između 1989. i 1999. godine dominantni frazemi u javnim političkim diskursima korelirali su sa motivima kosovskog mita. Promenom državno-pravnog statusa Kosova i promenom režima 2000. godine u potpunosti se menja i fokus javne naratizacije. Ekspresnim uvođenjem nastave veronauke u škole,

tematizacija upotrebe mita u političkoj propagandi ostaje na određivanju *za mit ili protiv njega*. Time se, međutim, malo šta rešava i analitički posao preobražava u osnaživanje i ideološku propedeutiku raznih „izama“ (nacionalizma, kosmopolitizma i slično).

Mitska imena i formule su nosioci određenih ubeđenja i „slika smisla“ od kojih mit u stvari živi. Formule kojima se predstavlja i srpski nacionalni mit izraz su takvih ubeđenja i slika. Idući za Milevovim jezičko-etimološkim proučavanjem mita, za koga mit nije ni pretvaranje priče u istoriju, ni obrnuti proces pretvaranja istorije u priču, Kasirer podseća na odgovornost jezičke višeznačnosti u održavanju mitskih priča. Saodnos imena mita i suštine mita takve je prirode da ime nije puki označitelj suštine, nego sama suština, kako ovu relaciju precizira Kasirer.⁵¹ Imenom–simbolom se ne objašnjava, on jednostavno obuhvata, nosi i produkuje značenje.⁵² Na polju jezičko-socijalne interaktivnosti simboli (formule) zauzimaju mesto institucionalizovane forme mišljenja, kojoj je inherentna sposobnost odolevanja promenama kroz vreme.

Redukovana diskursivna predstavljivost nacionalnog mita, u smislu izražavanja izvedenim formulama, otvara mogućnost za posmatranje ovog fenomena kao stereotipa. U takvoj upotrebi, mitovi su tipizovane, i zašto ne reći, stereotipne naracije o nacionalnoj istoriji, nacionalnom identitetu i nacionalnoj „sudbini“, koje markiraju ono što je važno u kulturnom pamćenju i ukazuju na osnove udruživanja zajednice. Objektivizujući relevantna mesta u zajedničkoj prošlosti, mitovi zadobijaju trajnu simboličku snagu i refleksivnost; čak i onda kada se pozivanjem na njega, mit lišava izvornog smisla, njegov identitet ostaje u imenu odnosno formuli kojom se predstavlja.

stvaranjem odbora za završetak gradnje Hrama sv. Save („najvećeg pravoslavnog hrama na Balkanu“) organizovanjem donatorskih konferencija i propratnih ceremonijala, nova republička Vlada aktivira svetosavski mit i fokus nacionalne mobilizacije prenosi sa kosovskog na ovaj kult.

⁵¹ Ernst Kasirer, *Jezik i mit*. Tribina mladih, Novi Sad, 1972. str. 4

⁵² Nacionalni simboli su bremeniti smislom. Budući da nisu „sebi samima cilj“, oni su sredstva legitimisanja i predstave ispravnosti poželjnog kretanja ili podsticanja na to kretanje. Istovremeno i apstraktni i konkretni, simboli postaju prvi sporni u kritičnim trenucima i međunacionalnim trvenjima, jer je u njima predstavljen „sažetak celine“.

Veze mita sa jezikom su uzajamne i neraskidive.⁵³ Slično je i sa etničkim stereotipima: i ovaj fenomen je uvek uslovljen diskursom koji izražava vremenom uspostavljeni deskriptivni i vrednosni odnos prema kolektivu. Kakva je onda veza između mita i stereotipa? O uzajamnosti ovih fenomena može se govoriti sa više aspekata. Zadržaću se na dvama aspektima koji predstavljaju osnovu njihovog povezivanja. Prvi aspekt se u najširem smislu može odrediti kao jezički a drugi kao funkcionalni.

1. U mitovima su izdvojeni „simbolički kolektivni akcenti“, koji postaju osnova stereotipije o kolektivnom samopoimanju i nacionalnom identifikovanju. Budući da su narativni, da se izražavaju formulaičnim iskazima, putem jezika dakle, i mitovi i stereotipi su određeni celokupnošću jezičkih uslova kolektiva. U tom smislu, mitovi i stereotipi su „simbolički tekstovi“ kolektiva.

2. Etnički stereotipi su klišetirane, formulaične i aksiomske predstave kao i mitovi: i jedan i drugi fenomen su oblici narativa (priča) kojima se izražavaju kolektivna uverenja. U funkcionalnom smislu, i mitove i stereotipe karakteriše *protopografija* (Loma) kao važno svojstvo pre svega usmenog predanja. Suština epske protopografije jeste u mogućnosti vezivanja starih sižea za nove aktere i situacije. Potpomognuto mitovima i stereotipima inherentnim „nive-lisanjem i brisanjem specifičnih razlika“⁵⁴, svojstvo protopografije ovim fenomenima obezbeđuje trajnost i prenosivost. Za obe vrste narativa se shodno tome može reći da sadrže i „višak značenja“ koji im omogućuje primenljivost i reinterpetaciju u različitim kontekstima, zbog čega je fenomen protopografije veoma koristan u objašnjenju funkcionisanja mitova i stereotipa danas.

⁵³ O odnosu jezika i mita pogledati u tekstu Michala Sládečeka, „Analiza socijalne funkcije diskursa: Mitski element kolektivnog identiteta.“ (53-63) *Filozofija i društvo*. IX-X. Beograd 1996. ili u knjigama *Jezik i mit* Ernsta Kasirera i *Poetika mita* Elezara Mojsejeviča Meletinskog.

⁵⁴ Kasirer ovaj fenomen pojašnjava. „Svaki deo celine ukazuje se kao ekvivalentan toj celini, svaki primerak vrste ili roda ukazuje se kao ekvivalentan vrsti ili rodu. (...) Oni ne samo da znače i jedno i drugo za refleksivno mišljenje, već sadrže u sebi snagu celine, njen značaj i njenu delotvornost. (...) Isto tako i najveći deo onog što se zove „magija analogije“ potiče iz istog osnovnog stava, ali baš zato oblici te magije pokazuju da se kod njih radi ne samo o analogiji već o stvarnom identitetu.“ Ernst Kasirer, *op. cit.* str. 81-82

Na polju akademske tematizacije nacionalne povezanosti i predstavljanja, ove „priče“ se svode na tipski ujednačene narativne fragmente, izraze „kolektivnih akcenata“ o određenim događajima, epohama, ličnostima ili „sudbini“ i „osobinama“ kolektiva. Time i njihove integrativne socijalne uloge postaju jasnije. Zahvaljujući svojoj ukorenjenosti u istorijskom i kulturnom pamćenju (neretko u vidu zaliha opštih znanja) mitske predstave imaju znatnu stabilnost i u svakodnevnom diskursu, bez obzira na promenljivost okolnosti. Jezička uslovljenost i svodljivost mita na stereotip u različitim domenima, od svakodnevne do propagandne ili političke primene, pokazuju prilagodljivost obaju fenomena aktuelnim prilikama.⁵⁵ Nivelisanje vremenskih, ličnih i dr. specifičnih razlika, kao unutrašnje svojstvo mita i stereotipa, omogućava kako prenosivost i sposobnost opstajanja jedinstvenih formula kroz vreme tako i sposobnost konceptualno usmerenog korišćenja mita i stereotipa u različitim ideologijama. Posmatrano iz perspektive stereotipne i mitske narativizacije, između „stvarnosti“ koju oni izražavaju i „objektivne stvarnosti“ trebalo bi da stoji znak jednakosti: obe vrste predstava podrazumevaju izvesne vidove homogenizovanja i „zamrzavanja stvarnosti“ uz isto vreme usmeravanje ka određenom cilju.

U funkcionalnom smislu, dakle, stereotip nije samo „verbalna realnost“ već i „realnost“ predstavljiva u lokativnom, temporalnom i akcionalnom vidu, kada na određenom mestu i u određeno vreme (stav zasnovan na stereotipu ili mitu) prouzrokuje neki vid ponašanja ili uslovljava određene akcije. Takvi uslovi dozvoljavaju da stereotipi (ili mitovi) na semantičkom nivou imaju vrednost „primarne realije“, iako njihova „realnost“ može biti tek sekundarna, budući da se akcionalizuju u promenjenom društvenom kontekstu u odnosu na postanak „priča“ koje tematizuju. Ukratko, primenjeni stereotipi, kao „drugostepena svojstva“ ili „drugostepena realnost“ nikada ne gube vezu sa „prirodnim, samorazumljivim svojstvima“ ili „prvom realnošću“ bez obzira na različitost društvenog konteksta u kojima

⁵⁵ Primeri su u pomeranju fokusa sa kosovskog na svetosavski mit u političkom diskursu, ali se naznake za ovo pomeranje mogu naći i na nivou svakodnevnog diskursa. Videti više u trećem poglavlju: *Svakodnevne diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta.*

se upotrebljavaju. Konsekventno i dosledno reprodukovanje „drugostepene realnosti“ ima sposobnost (u zavisnosti od društvenog konteksta i dominantnog usmerenja) i da „zamrzava“ i da modifikuje, odnosno menja samu realnost.

Kada je reč o odnosu smisla koji nose i jezičkih sredstava kojima se izražavaju, ovi fenomeni takođe pokazuju izvesnu podudarnost. U najopštijem, sličnost između primenjenog (političkog ili „veštačkog“) mita i stereotipa jeste u tome što je u oba slučaja reč o ponavljanju jednog te istog smisla na relativno različite načine. Izraziti isti sadržaj odnosno značenje drugačijim sredstvima pretpostavlja sinonimnost ne reči nego samog smisla, pouke, suštine. Zato se smisao stereotipa ili mita čini ubedljivim, istinitim, samorazumljivim i poznatim, iako je „poreklo“ tog smisla neјčešće nesaznatljivo i vremenski udaljeno. Na jednoj strani, „istina“ koju izražavaju mit i stereotip često sadrži naznake realnosti (nagoveštava neka od njenih bitnih svojstava ili bar upućuje na realnost) zbog čega ju je skoro nemoguće negirati; na drugoj strani, mitovi i stereotipi odraz su uproščavanja i „poopštenih istina“, čime se lako kvalifikuju u red oborivih tvrdnji, zabluda ili neistina.

Predmet mitova i stereotipa, i sami ovi fenomeni, jesu „jaka mesta“ svake zajednice s obzirom na to da daju specifičnu „boju“ i „dubinu“ onome što se podrazumeva pod „kolektivnim pamćenjem“⁵⁶ i zato što se, s druge strane, odnose na aktuelne percepcije društvene stvarnosti. Najopštije diferenciranje ovih pojmova u teorijskoj praksi, posmatrano isključivo u kontekstu nacionalne identifikacije, svodi se na sledeće: ukoliko mitovi „objektivizuju relevantnu prošlost“ i

⁵⁶ Budući da sadržaji „kulturnog pamćenja“ postaju „više od povoda“ u savremenim interpretacijama ili se, s druge strane, sasvim banalizuju i obesmišljavaju u političkom nadmetanju, ovi diskursi često brišu granicu između „kulturnog i komunikativnog pamćenja“, između vernakularnog i savremenog. Razlika između komunikativnog i kulturnog pamćenja prema Janu Asmanu jeste u vremenskim periodima koje ova pamćenja pokrivaju; i dok je opseg komunikativnog pamćenja ograničen na nekoliko poslednjih generacija, odnosno memorijom živog čoveka, kulturno pamćenje počiva u istorijskim udžbenicima i čitankama, dakle s onu stranu znanja koje čovek deli sa drugima. Helmut Dubil, „Niko nije oslobođen istorije. Nacionalsocijalistička vlast u debatama Bundestaga.“ (215-247) *Reč. Časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja*, br. 60.6 Beograd, 2000.

pokazuju „šta je nacija“, stereotipi se tiču deskriptivnih predstava o naciji i odgovaraju na pitanje „kakva je ona“. Najčešća diskursivna konceptualizacija ovih fenomena, odnosno polje javne političke primene i svakodnevnih narativnih prakse, pokazuju da ovakva razlikovnost obično nije jasno izražena. Zato je važno ukazati na sličnosti i uzajamni odnos mita i stereotipa, kao kategorija istovremenog uopštavanja i specifikovanja, analizom ovih fenomena u kontekstu javnih i svakodnevnih diskursivnih praksi. Razlog više za ovakvu analizu su i funkcije etničkih stereotipa i mitova da kategorizuju, usmeravaju i menjaju kako percepcije stvarnosti tako i samu društvenu stvarnost.

Kao vidove verbalne rutinizacije „sveta života“ i pojavnosti uopšte, stereotipne predstave i stavove čovek usvaja poput *opšteg društvenog predznanja* koje vrlo retko preispituje. To su stavovi koji se u komunikaciji nekako očekuju. Doživljavajući ih kao unapred dat skup pravila i „proverenih načela“ u svakodnevnoj orijentaciji, čovek prihvata stereotipe najčešće ne zahtevajući preispitivanje opravdanosti ili smisla koji nose. Tako je jer je suštini ovog fenomena imanentan izvestan stepen ujednačavanja i „skladištenja značenja“. Stereotipi homogenizuju, pa samim tim i redukuju ukupnu pojavnost, olakšavajući čoveku razumevanje društvenih okolnosti, procesa, drugih, sebe i sveta oko sebe. Utoliko su shvatljiviji razlozi njihovog opšteg prihvatanja i korišćenja, i na kraju, njihove neophodnosti. Poput stalnih impulsa „spoljašnje stvarnosti“, stereotipi učestvuju u modelovanju „individualne stvarnosti“; preciznije, individualno viđenje pojavnosti uslovljeno je zajedničkim, na tipski način redukovanim predstavama o njoj. Ove tipizacije nisu ni nametnute, ni propisane, iako su u izvesnom smislu obavezujuće; čovek se ne rukovodi njima već, neretko, na tipski način pojednostavljena pojavnost rukovodi njime, jer usvajanje stereotipa ide preko jezika, ali i preko različitih mehanizama javnosti, vernakularnog usmeravanja, kulture, nauke i slično. I ma koliko iskripljavali i uprošćavali predstave o pojavnosti, stereotipi nisu samo nužni (jer je u ovom domenu apstraktni pristup nezamenljiv) nego su i te kako korisni budući da služe kao „generalni sistematizatori“ i najekonomič-

nija sintetička sredstva prilikom savladavanja, prihvatanja i razumevanja okruženja.⁵⁷

Najrasprostranjenije značenje pojma stereotipa odnosi se na iskaze kojima se naglašava međuetnička distanca. Tzv. etnički stereotipi su jednostavne „skice osobina“ i vrednosti nacije, jezgrovite naracije kojima se verbalizuju uverenja o kolektivima. Jedna od osnovnih odlika ovih priča, kaže se u skoro svim tekstovima o ovom fenomenu, jeste da se sporo „prazne“. U semantici nacionalnog identifikovanja, stereotipi funkcionišu kao specifični sistemi odrednica posredstvom kojih se oblikuje i ustaljuje stav prema nekom kolektivu. Zbog toga je stvarnost svake zajednice, između ostalog, uslovljena i ukupnošću sistema stereotipija kojima se opisuje. Na unutrašnjem planu, povezanost i „grupnost“ zasnivaju se na aktualizovanju verovanja da njeni članovi poseduju „zajedničke odlike“,⁵⁸ i da se upravo po tim odlikama razlikuju od „drugih“, koji ih takođe konstituišu kao posebne, različite. To verovanje je, međutim, (ukoliko se odnosi na zajednički „karakter“, npr.) samo jedno od „nekritičnih uopštavanja“ (Bauzinger) ili stereotipa, koji pomažu konstruisanju trajnijih predstava o nekoj naciji. No, bez obzira na slabosti „nekritičkih uopštavanja“, postojanje nekritičkih uopštavanja o kolektivu teško je negirati.

Stereotip je svojstvo ograničenosti jezika (mišljenja) i istovremeno prednost jezika (mišljenja), u smislu olakšavanja komunikacije i međusobnog razumevanja. I kako je napred navedeno, ovaj fenomen se ne tiče samo autoetničkog i međuetničkog ocenjivanja nego pokriva mnogo širi domen pojavnosti. Doslednost previđanja ove činjenice dovodi do opšte, nekritičke i pogrešne upotrebe samog pojma. Svođenje pojma stereotipa na značenje „uvreženih predstava o drugima“ uslovljava njegove pretežno negativne konotacije u

⁵⁷ Poslednjih godina u srpskoj javnosti uobičajava se shvatanje prema kome je *stereotip* sinonim za *neistinu, laž*. To je svakako grubo pojednostavljivanje značenja ovog pojma.

⁵⁸ U „jakom“ shvatanju nacionalnog identiteta starina oblikovanja „zajedničke odlike“ je najvažniji argument za potvrđivanje njenog „stvarnog postojanja“ i mobilisuje sredstvo prilikom „očvršćavanja“ takvih uverenja. Više u: Kristijan Đordano, *Ogledi o interkulturnoj komunikaciji*. Biblioteka XX vek, Beograd 2001, str. 76

javnosti.⁵⁹ Poseban problem otvara neprecizna upotreba ovog pojma u nauci. Zbog relativno nove i nekontinuirane upotrebe pojma stereotipa,⁶⁰ odnosno „slika u našim glavama“, i njihovog pretežnog svođenja na etnički domen, odnosno predstave o „nama“ i „njima“, formule i naracije koje su izrazi ovog fenomena imenovane su na različite načine.⁶¹ Domaća nauka uglavnom zanemaruje činjenicu da se mogu „stereotipizovati“ (i da su tipizovani) skoro svi domeni čovekovog ponašanja i skoro sve oblasti života. Od atribucije različitih predmeta u propagandnom predstavljanju, preko stereotipnog načina tumačenja pojava, prilika i institucija („siromaštvo“, „prva ljubav“, „bolest“, „policija“, „vlast“ i slično), do tipizacija društvenih, polnih, fizičkih, profesionalnih i dr. pripadnosti („seljak“, „građanin“, „polutan“, „ruralno“, „urbano“; „žena ko žena“, „tipično muško“, „plavuša“; „slepac“, „bogalj“, „manekenka“, „kamiondžija“, „pandur“, „kompjuterša“, „partizan“, „četnik“) i, na kraju, do samorazumljivih tipizacija koje se tiču sledbenika ideologija, kako verskih (pravoslavac, musliman, protestant) tako i političkih (komunista, nacionalista, fašista, demokrata) i posebno istorijskih događaja, mesta i situacija kojima se pripisuje neizdiferencirano pozitivna ili negativna vrednost u zavisnosti od pozicije (5. oktobar, NOB, oslobodilački ratovi, hajdučija...) – sve su to već artikulisani u svesti konzumenata kao tipični „predstavni klišeji“ ili „slike u glavama“.⁶²

Napomene o širokom spektru značenja i oblasti koje pokriva pojam stereotipa su važne kako za pravilno razumevanje starijih tekstova, čiji autori ovaj pojam nisu upotrebljavali, ali su o njemu pisali,⁶³

⁵⁹ Otuda zamena ili poistovećenje ovog pojma sa pojmom predrasuda, koji se najčešće definiše kao negativni, afektivni stav prema drugoj grupi, kolektivu, naciji.

⁶⁰ Na ovaj fenomen prvi je ukazao W. Lippmann u delu „Public Opinion“ 1922. godine, imenujući ga *slikama u našim glavama*.

⁶¹ Kada je reč o etnopsihologiji ono što se danas prepoznaje kao stereotip imenovano je „crtama karaktera“, „nacionalnim osobinama“ i slično.

⁶² Više u: Klaus Rot, *Slike u glavama. Ogledi o narodnoj kulturi u jugoistočnoj Evropi*. Biblioteka XX vek, Beograd, 2000. str. 262-263

⁶³ U tekstu „Skerlić i srpski politički mitovi“ Ivan Čolović razmatra „predstave, pojave i verovanja“ o kojima je pisao Jovan Skerlić proučavajući razdoblje srpske političke i književne istorije od 1848. do 1871. godine. Tražeći odlike srpskog

tako i za razumevanje funkcija stereotipije u sferi svakodnevnice i javne komunikacije i učvršćivanju zajedničkih predstava bilo kog kolektiva. Stereotipi su odgovorni kako za načelne semantičke predstave kolektiva⁶⁴ tako i za kodifikovanje ponašanja u različitim situacijama. Shvaćeni u smislu važnih parametara orijentacije, stereotipi su, između ostalog, osnova identifikovanja (ličnog, profesionalnog, statusnog, ideološkog, kolektivnog....). Njihov smisao u svakodnevnom životu je prvenstveno sazajno-orijentacioni, ali i pragmatiski. Pored domena svakodnevice, pragmatiski značaj stereotipa posebno dolazi do izražaja mobilisanjem značenja stereotipa u različitim ideologijama, odnosno u polju javne političke primene.

romantičarskog perioda Škerlić izdvaja nekoliko opštih mesta ili „idola“, kako se kaže, poput: „srpstva“, „slovenstva“, „prostog naroda“, „čistog Srbina“, „istorijske prošlosti“, „narodne poezije“, „gusala“, „narodnih običaja“, „otadžbine“, „hajduka“, „Kosova“, „Crne Gore“, „srpske kulture“, „Vuka Karadžića“ i na drugoj strani „anti-idola“, ili „druge strane kultura“, poput „trulog Zapada“, „šičardžijske Evrope“, „azijske kuge“, „tuđih običaja“ naspram „naših“, „odrođene klase“ naspram „običnog naroda“. Čolović kaže da Škerlić nije koristio izraz politički mitovi, ali da je o njima pisao. Prema navedenom repertoaru „predstava“ jasno da je reč o toposima, opštim mestima, klišeima ili stereotipima koji mogu da postanu sadržaj političkih mitova. Stoga je ova Čolovićeve primedba i navedeni repertoar predstava korisna da pokaže sličnost i neretko podudarnost političkog mita i stereotipa. Videti: Ivan Čolović, „Škerlić i srpski politički mitovi.“ (96-108) U: *Politika simbola. Ogledi o političkoj antropologiji*. Radio B92, Beograd 1997.

⁶⁴ Samorazumevanje kolektiva je otvoren, dinamički proces između savremenih narativa i sadržaja vernakulara. S jedne strane, ono se stalno reorganizuje i putem novih stereotipa, s druge strane, samorazumevanje kolektiva je onakvo kakvim ga „kultura preko svojih sredstava – predanja, verovanja, rituala, pesama, priča itd. usađuje u svest čoveka“. Ljubinko Radenković, *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*. Prosveta, Niš 1996. str. 6

II. Razumevanje i tretman stereotipa u javnim diskursima

Komunikaciji su neophodni stereotipi. Politici su neophodni *etnički* i *ideološki* stereotipi; ona ih proizvodi, pospešuje ili koristi. U kontekstu političkog ili ideološkog usmeravanja etnički stereotipi mogu se posmatrati i kao jezički klišeji kojima se mistifikuje kako predstava o nekoj grupi tako i opšta društvena situacija. Tretiranje etničkih stereotipa u nauci neretko ima sličnu funkciju: kada se stereotipi razumevaju kao objektivne, stvarne „osobine“ naroda/nacije ili kada se iz pozivanja na rasprostranjenost određenog stereotipa samorazumevaju društvene pojave. U oba slučaja analize ne ostaju na pokazivanju „fizionomije naroda“ ili predstava o „fizionomiji naroda“; njima se potvrđuje ili prevrednuje „stvarno stanje“, ustaljuje „jedna slika“, ukazuje na ispravnost/neispravnost zaključaka o nekoj pojavi, opravdava „politička volja“ ili „pravo jačeg“. Stereotipima se uspostavlja i novi „poredak vrednosti“, ispoljavaju različiti interesi, brani, uverava ili napada. Na nivou koji uvažava posledice takvog diskursa, stereotipizacija (odnosno „karakterisanje“) prevazilazi prevođenje ličnih uverenja i pretpostavki u naučni stereotipni jezik.

Ima nečeg nepodnošljivog u svim žargonima kolektivnog predstavljanja, upravo zato što stereotipne iskaze karakteriše predvidljivost. „Čvrsto stanje“ ili „zamor“, kako Bart naziva stereotip,¹

¹ Rolan Bart po Rolanu Bartu. Svetovi/Oktoih, Novi Sad /Podgorica 1992.

ima značenje nerazmišljanja i odsustva kreativnosti.² Istina je da stereotipije nisu „najestetskija“ jezička tekovina. Pribegavanje stereotipnom diskursu jeste izraz „zamora“ i intelektualne lenjosti, zatim ideološke povodljivosti i proizvođenja saglasnosti, ali i nužnosti. Ona se ispoljava u potrebi objašnjavanja, sistematisanja i pojednostavljanja. Često su i sami pristupi (etnopsihološki, sociološki, istorijski itd.) proučavanju stereotipa u domaćoj nauci bili uslovljeni (ili su rezultirali) nekritičkim uopštavanjem po pitanjima „nekritičkog uopštavanja“. Ono se tiče sužavanja pojma stereotipa i svođenja njegovog značenja na zavodljivu retoriku o „svojima i tuđima“, „nama“ i „njima“, odnosno na „etničku distancu“ koja se izražava precenjivanjem „svojih“ i potcenjivanjem „tuđih“. Uopštavanje se, dalje, tiče definisanja fenomena stereotipa kao emotivno, situaciono i proizvoljno donesenih vrednosnih stavova o određenom narodu (koje se u tim analizama klasifikuju na rasne, psihološke i kulturološke), zatim kao „dogmatskih mišljenja“, trajnih „istina“, „automatskih poštapalica“, „neutemeljenih tvrdnji“, „bespogovornih sudova“, „jednostavnih skica o drugima“ koje odolevaju doctavanju ili brisanju uprkos drugačijim saznanjima. Iako stereotipi nisu samo negativna i „iracionalna uopštavanja“ o svojstvima nekog kolektiviteta, iz nauke se u širu upotrebu u javnosti prenelo razumevanje stereotipa kao nečega isključivo lošeg, društveno nepoželjnog, destruktivnog.

Polje konflikta i suprotnosti nije jedini komunikativni plan stereotipa. Svođenje značenja stereotipa na „pozitivne slike o sebi i svojim“ i „negativne slike drugih“, na „pogrešne i iskrivljene predstave“, na „osnovni element ispoljavanja nacionalističkog mišljenja“³ dobar je primer za pokazivanje profesionalnog i ideološkog

² „Nepoverenje u pogledu na stereotip (povezano sa nasladom u novoj reči i neuhvatljivom diskursu) jeste načelo apsolutne nestalnosti koja ništa ne uvažava (nikakav sadržaj, nikakav izbor).“ Rolan Bart, *Zadovoljstvo u tekstu*. Gradina, Niš 1975, str. 57-58

³ Ovo određenje Olivera Milosavljević proširuje tvrdnjom da su stereotipi „argument koji svojom pseudoutemeljenošću i automatizmom potvrđuje dogmatičnost nacionalističke ideologije“. *U tradiciji nacionalizma ili stereotipi srpskih intelektualaca XX veka o „nama“ i „drugima“*. Ogleđi, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd 2002, str. 21

pojednostavljanja, kao i potrebe pojednostavljanja prilikom određenja i definisanja pojava. *A stereotip je upravo to – izraz nužnosti jezičkog (i misaonog) ekonomisanja, odnosno pojednostavljanja i „uniformisanja“ predstava o svetu.*⁴ Nimalu ulogu u tom „procesu“ ima potreba razvrstavanja i svođenja pojava na zajednički imenitelj. Stoga se čini da je ovaj fenomen više pitanje odnosa mišljenja i jezika, dakle lingvistike, nego što je pitanje socijalne psihologije. U ovoj disciplini stereotip je zgodno sredstvo u situacijama kada je značenjska sfera neke pojave difuzna i kada nema jasan izraz. Onda se njen smisao upotpunjuje (ili dokazuje) putem raznih analogija, uopštavanja, povezivanja sadržinskih, situacionih i sl. odlika, koje uz učitavanje vrednosnih atributa, pa time i ličnih stavova, doprinose da stvari izgledaju kao da samo takve jesu. Nekada je reč o dalekosežnoj rezultativnoj usmerenosti, nekada o funkcionalnosti koja ima trenutno opravdanje ili cilj, ali uvek o procesu pojednostavljanja.

Stereotip je siguran i manje zamoran put do prepoznavanja, „zajedničke ocene“ i saglasja o vrednostima i značenjima onoga što „treba da bude“ ili „jeste samo takvo“.⁵ Ovaj fenomen obuhvata mobilisanje značenja u jednom smeru i izraz je tumačenja na „samo jedan način,,“ sa ishodom koji je lako pretpostaviti.⁶ Nije reč o „zrnu istine“ ili „istinitom jezgru“ u stereotipu nego o uspešnosti funkcionisanja u datom kontekstu i *zadovoljavanju istine zadatog konteksta.*

⁴ Od sredine pedesetih godina XX veka, i posebno sedamdesetih i osamdesetih godina, stereotipi se određuju u funkciji sistema pravila za obradu prispelih informacija, njihovog organizovanja, uproščavanja i ekonomije pamćenja. Videti u: Predrag Marković, „Civilizacija“ protiv „varvarstva“ – Prilog teoriji zajedničkog porekla stereotipa.“ (5-33), *NSPM*, Posebno izdanje 3, 2002. i G. Hunyady, *Stereotypes During the Decline and Fall of Communism*. London-New York, 1998

⁵ „Stereotip je ponovljena reč, bez ikakve magije, ikakvog entuzijazma, kao da je bila prirodna, kao da je, čudom, ta reč koja bi nam pala na um svaki put odgovarajuća iz različitih razloga, kao da podražavati ne bi se više moglo osećati kao podražavanje: bezobzirna reč, koja stremi postojanosti a nipodaštava svoj sopstveni napor. Niče je napomenuo da je „istina“ bila samo očvrščavanje starih metafora. Elem, po tome, stereotip je današnji put „Istine“, opipljivi potez koji izumljeni ornament prenosi ka iznuđivačkom, kanonijalnom obliku označenog.“ Rolan Bart, *Zadovoljstvo u tekstu*. Gradina, Niš, 1975. str. 57

⁶ Primeri su vicevi o „plavušama“, „pandurima“ i slično.

Tako se može govoriti, na jednoj strani, o opštosti jezičkih mehanizama stereotipije, izvedene iz neophodnosti njihovog korišćenja za potrebe „redukovanja pojavnosti“ i, na drugoj strani, različite primenljivosti stereotipa koja dovodi do kopiranja ne njega samog (kao jezičkog iskaza kojim je predstavljen) nego njegovog *smisla*, kao primarno usmeravajućeg stava. Putem smisaonih dominantni stereotipa, koje mogu biti „ispred“ različitih jezičkih iskaza (jer su predmet dokazivanja), ali i „iza“ njega (jer su predmet iznalaženja, otkrivanja) obezbeđuje se trajnost i suštinska nepromenljivost predstava o nečemu. To je najočiglednije u naučnim diskursima u kojima se stereotipi institucionalizuju. Bez ponavljanja „željenog smisla“ na različite načine ne bi bilo ni „očvršćavanja smisla“, odnosno stereotipa. Ove, jezički različite iskaze, stereotipnim čini intencija usmeravanja – da se predmet, pojava, grupa, nacija, ideologija, religija, profesija i sl. prikažu upravo na takav način, negativan ili pozitivan, svejedno je.

Stereotip „napreduje“ i učvršćuje se ponavljanjem, u svakodnevnim i javnim naracijama. U naučnom diskursu, pored „institucionalizovanja“, stereotip se poistinjuje.⁷ njegovom negacijom ne postiže se automatsko osporavanje. Takav pristup jednako krije opasnost od novih predrasuda i uopštavanja, nastalih na osnovu onih koji su bili predmet negiranja. Iz stava koji se negira, kao izraza „devijacije“ ili „iskrivljenja“ predstava o nečemu, homogenizuje se novi model i prilagođava zamišljenoj konstrukciji. Upravo konstruisanje „identiteta“ prema sprecifičnim karakteristikama ili „osobinama identiteta“ i/ili konstruisanje „nove slike identiteta“ na negaciji i ironisanju karakterološkog pristupa uz učitavanje nekih drugih „osobina“ i vrednosti (koje takođe rezultira karakterisanjem – ideološkim, razvojnim i sl.) može na kraći ili duži rok da posluži određenim politikama-ideologijama. Više nego sam „sadržaj“ koji prenose, stereotipe potencijalno opasnim čini mogućnost njihove političke instrumentalizacije.⁸ Zato su najvažnija pitanja o fenomenu stereoti-

⁷ Posebno su u društvenim naukama česte stereotipije: civilizovani/varvari, moderni/tradicionalni, urbani/ruralni i sl. Više u: Predrag Marković, 2002:14

⁸ Zajednička odlika svih stereotipa (ideoloških – „nacionalisti“, „komunisti“, „fašisti“; razvojnih – „varvari“, „civilizovani“ itd.) jeste da jednom uspostavljeni imaju kakvu-takvu stalnost, ali da ekspanziju i značenje „fakata“ i „realističnih

pa, njegovim formalnim i funkcionalnim svojstvima, odnosno pitanja šta jeste a šta nije stereotip, stalno otvorena.

Akademске strategije ponavljanja tvrdnji o „grupnoj istosti“ i pretežnim „osobinama“ nekog kolektiva imaju za posledicu da uopštena verovanja pretvaraju u naučne „istine“. U javnim i posebno naučnim diskursima, ponavljanje klišeja o osobenostima „kolektivnog karaktera“, naglašavanje njegovih mentalitetskih ili kulturnih uslovljenosti, pored dokazivanja specifičnosti poprima značenje ideološkog ubeđivanja. Naučna neosetljivost za nekritičko ponavljanje ili proizvođenje uopštavajućih stavova o kolektivnom identitetu odgovorna je za njegov „mistični plan“. Iako se empirijski ne mogu istraživati „osobine“ nacije već samo deskriptivne i vrednosne predstave o njoj, (čitljive u stereotipnim obrascima oba smera – negativnom i pozitivnom), ova istraživanja rezultiraju uglavnom istim (unapred zadatim) repertoarom „osobina“. Poruke takvog „repertoara“, koji se vremenom „bogati“ ili „osiromašuje“, daju za pravo pretpostavci o stalnom i dinamičkom „dopisivanju“ i potpomaganju javnog, odnosno naučnog, publicističkog, političkog⁹ i sl. diskursa sa jedne strane i svakodnevnih diskursivnih praksi¹⁰ o suštini i „osobinama nacionalnog bića“ sa druge strane. Specifičnosti ovog odnosa ogledaju se u svojevršnom mešanju diskursa, odnosno žanrova u kojima se noseći motivi „kopiraju“ i „prelivaju“ iz sfere javnog u

objašnjenja“ dobijaju upravo za vreme političkih napetosti, utičući bitno na donošenje političkih odluka. Početkom devedesetih godina, pored ideoloških i civilizacijskih stereotipa, etnički autostereotipi i heterostereotipi plave javni prostor bivše države, što se poklapa i sa vremenom njenog raspada. Takav diskurs, prema ovim istraživačima, umnogome je oblikovao „kolektivne imaginarijume“ naroda bivših republika i unekoliko odredio način raspada te države. Videti u zborniku *Mediji i rat*. Biblioteka „Mediji“, ur. S. Gredelj, Beograd, 1999.

⁹ Prema Rolanu Bartu, u političkom diskursu ponavljanje poprima izgled „ispunjenja stvarnog“: „Kako se političko izdaje za temeljnu nauku o stvarnom, mi mu umišljeno pridajemo moć: moć da zatamni govor, da svako govorno mesto svede na njegov ostatak realnog. Kako onda prihvatiti bez žalosti da i političko ulazi u red govora i vrti se u mlačenju prazne slame?“ *Rolan Bart po Rolanu Bartu*, str. 62

¹⁰ Pod *svakodnevnim diskursivnim praksama* podrazumevaju se naracije o vrednostima i „osobinama“ nacije u svakodnevnom životu, odnosno razgovornom stilu. Više o tome u poglavlju: *Svakodnevene diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta*.

sferu svakodnevnog. U stereotipu inherentnim svojstvima „prenosivosti smisla“ na nove pojave i situacije i objašnjenjima novih pojava i situacija na tipski način, prožimanje ovih diskursa je najizrazitije. Stavovi o kolektivnom identitetu¹¹ u svakodnevnim diskursivnim praksama, bilo da su pozitivni ili negativni, imaju svoj pandan, svoje objašnjenje ili svoje „zato“ u nekom od napred navedenih žanrova.

U daljem razmatranju pažnju ću usmeriti na pokazivanje javnih diskursivnih praksi o kolektivnom samorazumevanju i predstavljanju u domenima nauke, politike i publicistike. U prvom delu napraviću pregled srpskih autostereotipa, odnosno, u jeziku *otvrdlih kategorija* (Pickering) prilikom opisivanja i vrednovanja nacionalne povezanosti u akademskim diskursima, kao i stereotipa koji relativizuju „jedinstvenu sliku naroda“ prema nekim užim, geografskim, kvazi-ideološkim ili „mentalitetskim osobenostima“. Posebna pažnja posvećena je predstavi „srpskog herojstva/ratništva“ aktualizovanoj u poslednjoj deceniji XX veka. U drugom delu poglavlja tematizujem stavove pojedinih autora koji o srpskom identitetu govore iz odnosa upoređivanja vrednosti i „osobina“ srpskog naroda sa nekim drugim narodima, Slovenima i „Evropom“ u simboličkom i geografskom smislu. Karakteristične heterostereotipe o Srbima kroz vreme, posebno one koji su podudarni sa delom srpske autostereotipije, analiziram takođe u drugom delu poglavlja. Završni deo poglavlja odnosi se na osnovne probleme prilikom karakterisanja naroda.

1.1. Autostereotipi: „Kakvi smo mi Srbi?“

Diskurs o etničkim stereotipima neodvojiv je od diskursa o „nacionalnom karakteru“. U pojedinim naučnim disciplinama, npr. imago­logiji,¹² pojam „etnički stereotip“ i pojam „nacionalni karakter“ stoje u sinonimnom odnosu. Pojmovima „nacionalni karakter“,

¹¹ Predstave o identitetu omogućene su razumevanjem identiteta kao „konstrukta celine“, gde pojedinačni, izolovani aspekti participiraju jedinstvenoj celini, koja se razumeva kao „zaleđe“ i „sigurnost“ svakom pojedinačnom sudu o njoj.

¹² Ovaj, relativno novi interdisciplinarni žanr, ispočetka se zasnivao na proučavanju književnih predstava o drugima a kasnije i na izučavanju ostalih konstrukcija „drugosti“. Videti: M.Todorova, 1999. i P. Marković, 2002.

„mentalitet“, „osobine nacionalnog karaktera“ ili „mentaliteta“ pristupam iz ove perspektive, određujući ih kao etničke stereotipe ili preovlađujuće klišeje u pričama koje se u najširem smislu više tiču *nacionalnog predstavljanja i utiska koje takve priče ostavljaju* nego nacionalnog identifikovanja.

Iako ih tako ne imenuje, Vladimir Dvorniković u nizu svojih studija kritički preispituje stereotipe srpskog (jugoslovenskog) ponašanja u širem istorijskom i religijskom kontekstu.¹³ Na ova istraživanja, kao i istraživanja Jovana Cvijića, Slobodana Jovanovića, Dragiše Vasića, Vladimira Velmar-Jankovića, Sretena Vukosavljevića, Vladimira Karića i drugih, oslonjena je većina savremenih tekstova o ovoj problematici, koja tipični izraz imaju u tekstovima Jovana Marića, objedinjenim u knjizi „Kakvi smo mi Srbi?“¹⁴ Razlozi zbog kojih „priloge za karakterologiju Srba“ Jovana Marića posmatram kao „registar stereotipa“ o ovom pitanju, a ne u značenju objektivnih odrednica, odnosno „osobina nacionalnog karaktera“, kako ih tretira autor, nisu samo u tome što je pristup „nacionalnom karakteru“ kao etničkom stereotipu u nauci već legitiman pristup. Sekundarni razlozi ovakvog pristupa tiču se jezika Marićevog teksta, koji se približava razgovornom, i kojim se iznose opšte, širokoj javnosti i svakodnevnoj komunikaciji „poznate srpske osobine“. Iako je intencija autora bila da uporedi savremeni „mentalitet“ Srba sa onim od pre šezdeset odnosno osamdeset godina,¹⁵ bez vidljivog empirijskog istraživanja, ovo upoređivanje ostalo je na afirmisanju, lamentiranju¹⁶ ili „kuđenju“ jednih te istih „osobina“. Marićeva

¹³ Ono što se danas podrazumeva pod pojmom stereotipa, Vladimir Dvorniković označava „olakim bacanjem reči“, „frazama“, „konvencionalnim lažima“, „zакруživanjima“, „lošim dosetkama“, „generalizacijama“ itd. U tekstovima „Novo suočenje s Evropom“, „Sa kakvim je licem izišao naš epski čovek pred Evropu“, „Dakle, ipak anahronizam?“ itd. Vladimir Dvorniković govori i o heterostereotipima o Srbima (Jugoslovenima), Balkancima. Videti u: Vladimir Dvorniković, *Borba ideja*. Beograd, 1995. i *Karakterologija Jugoslovena*. Prosveta, Beograd 1990.

¹⁴ Jovan Marić, *Kakvi smo mi Srbi? Prilozi za karakterologiju Srba*. Beograd 1998.

¹⁵ Marić, *ibid.*, str. 6

¹⁶ Sam govor o naciji (narodnosti) prema Miroslavu Krleži jeste lament, govor u kome najvažniju ulogu ima osećajnost. „*Narodnost, to su uspomene! (...)* *Uspomene na regimente, na zastave, na ratove, na signale trubama, na uniforme,*

analiza svodi se na ponarodnjavanje i neretko banalizovanje stavova starijih istraživača i ponavljanje dominantnih klišeja. S tim u vezi je i protivrečnost stava autora da je mentalitet „dinamičkog karaktera“. Nekritičkim preuzimanjem stavova Dragiše Vasića, Jovana Cvijića ili Vladimira Dvornikovića, Jovan Marić zapravo negira svoju tezu o „dinamičnosti nacionalnog karaktera“ i navodi na posmatranje *stereotipnog načina pisanja o fenomenu „karaktera naroda“*. Stoga i efikasnost ove analize ostaje u domenu „mitizovanja“ i mistifikovanja predstava o Srbima.

Interpretativnu analizu etničkih stereotipa iz domena javnih diskursa o „osobinama nacionalnog karaktera“ otežava širok i razbijen korpus stavova o ovom fenomenu. Uzimajući u obzir visoku pozicioniranost izjava o naciji, njenom identitetu i „kakovći“ naroda u akademskoj sferi, nameće se pitanje kako klasifikovati tako razudenu građu o ovom pitanju, budući da se na isti način usmereni i oblikovani stavovi nalaze u različitim naučnim disciplinama, publicističkom, literarnom i političkom diskursu. Difuzan i masivan korpus, odnosno repertoar stavova o srpskom identitetu, pokušala sam tematski da uredim i ograničim na po nekoliko primera, pri čemu nisam išla hronološkim redom. Repertoar „osnovnih osobina srpskog naroda“, koje tretiram kao preovlađujuće stereotipe ili „priče“ o ovom pitanju, predstavim nešto drugačijim redom od onoga koji im daje profesor Jovan Marić u svojoj knjizi. Prema temama ovih „priča“, klasifikovaću stavove i drugih domaćih autora bez obzira na vreme ili žanr kome pripadaju. U istraživanju etničkih stereotipa u javnom diskursu pošla sam, dakle, od savremenog stanja i analize započela knjigom Jovana Marića *Kakvi smo mi Srbi?*. Sadržajno, granica istraživačkog polja mogla je da bude ovde zaokružena, ali

na davne prošle dane, uspomene na karnevale ili na krvave bitke u kojima smo učestvovali kao mladi ljudi, a, retrospektivno, taj se teatar u pamćenju pričinja mnogo zanimljiviji nego što je bio doista. Narodnost, to su u velikoj većini individualni snovi o tome, kako bi moglo biti na ovome svijetu mnogo ljepše no što jeste, i kako bi ovo meso kome pripadamo zaslužilo bolju sudbinu! To su iluzije! To je djetinjstvo isprepletano pjesničkim, likovnim i knjiškim odgojem kod intelektualaca, to su pročitane knjige i viđene slike, sugerirane halucinacije, konvencionalne laži, predrasude, a veoma često neshvatljivo visok procenat gluposti i neizrecivo velika količina prazne hartije.“ Miroslav Krleža, „Narodna zajednica“. (str. 155-167) *Kulturni radnik* br. 6, godina XXXIV, Zagreb 1981.

time ne bi bila pokazana osnovna strategija u održanju stereotipa o „kakvoći“ naroda, njihovo nekritičko ponavljanje kroz vreme, niti difuzija njihove primene. Dalje, uporedni pregled iz perspektive različitih vremena, disciplina, žanrova ili autora pokazuje da priče o kolektivnom samopoimanju imaju puno toga zajedničkog i na formalnom planu; bez obzira na vreme nastanka, oblast i žanr pripovedanja – najčešće se iznose u pluralnom obliku (prvom licu množine), ubedljivo, samorazumljivo i vrednosno, što u pojedinim slučajevima znači autoritativno i monološki.

1.2. Zavist („resantiman“) i nesloga

Gljučna srpska „osobina“, prema Mariću, jeste zavist. Pod ovim pojmom autor podrazumeva nemogućnost uživanja u tuđem uspehu, što uslovljava i druge negativne „osobine“ – neslogu, svadalaštvo, mržnju i slično.¹⁷ One su u njegovoj interpretaciji inspirisane kosovskim mitom, pa je i ovaj mit bitna „osobina“ Srba.¹⁸ Mitsku „neslogu“ Srba, odnosno „izdajstvo“, autor potkrepljuje simbolički¹⁹ i objašnjava u folklornom ključu. Interpretacijom u granicama „poznatog“ i predvidljivog, Marić iznalazi da je „*nebrojeno puta dokazano da duh Brankovića čuči u mnogima od nas*“,²⁰ ilustrujući tako nerazlikovanje istorijskog i mitskog i podložnost folklornim objašnjenjima poraza. Sledi „argumentacija“ ostalih izraza srpske zavisti, predstavljiva folklornom frazom „da komšiji crkne krava“, koju autor identifikuje kao „*želju mnogih na ovim prostorima*“,²¹ odnosno uopštava do mere koja narodnu izreku podiže na nivo neminov-

¹⁷ „*Naš čovek se ispoljava kao veliki majstor u vredanju svog bližnjeg: ideja je „ujesti za srce*“. Marić, *ibid.*, str. 17

¹⁸ Radovan Samardžić kosovski mit takođe tretira kao kolektivnu „karakternu osobinu“: „*Zaista, kosovsko opredeljenje najdublje je usečena crta koja obeležava zajednički karakter Srba*.“ Radovan Samardžić, *Kosovsko opredeljenje. Istorijski ogleđi*. Beograd, 1990, str. 30

¹⁹ „*Koji to još narod u svom grbu ima generacijsku poruku da ga samo sloga spasava?! Očigledno, onaj narod koji je večno kuburio sa neslogom*.“ Marić, *ibid.*, str. 16

²⁰ *Ibid.*, str. 17

²¹ *Ibid.*

nosti. „Kolektivne osobine“ mržnje, zavisti i nesloge, prema Mariću, uslovlje su i „veliki historijski poraz Srba“ na kraju XX veka.²²

O „dubljim“ uzrocima „nesloge“ i međusobne zavidljivosti, kao „specifičnosti srpskog mentaliteta“, pisao je i Sreten Vukosavljević. Ovaj autor je u „osobini zavisti“ pokušao da iznađe razloge nastanka karakternog tipa „junaka“ i „izdajnika“. „*Sav moralni kapital predaka, i dalekih, bio je svojina svakog njihovog potomka lično. Zbog toga se bila i razvila jedna hrabrost pokazna, ostentativna. Da se učini i junaštvo i požrtvovanje – ali da se zna ko ga je učinio i da to ostane njegovima. (...) Otuda često: velika lična ambicija i lična i plemenska kičeljivost. A iz toga dvoga lako se stvara i velika ozlojeđenost. (...) Biće da je u ovome uzrok prilično česte pojave izdajnika, čemu se inače u plemenima ne bi moglo nadati. U istim uslovima u kojima je u plemenima postao tip junaka, postao je i tip izdajnika. Koreni oba ova različita tipa u istom su mentalitetu.*“²³

U savremenim diskursima, nešto izmjenjena predstava o nacionalnoj podeljenosti prepoznaje kao dvojnost unutrašnje optike i pozicioniranje na ideološkoj suprotstavljenosti.²⁴ Za razliku od stavova autora s kraja 19. i početka 20. veka, stavovi savremenih autora o „tipovima karaktera“ ne ostaju na opisu i detekciji „osobina“, uobičajenog ponašanja ili nastanka pojedinih predstava u narodu. Naprotiv, oni polaze od podeljenosti i razjedinjenosti, dajući joj historijski karakter. Akademik Dragan Nedeljković o neslozi ili nejedinstvu Srba, poput Marića, govori u folklornom ključu, ali istovremeno i u književnoistorijskom i savremenopolitičkom ključu: *U našem žitu previše je kukolja. Neću da imenujem izvesne ženske osobe koje su antisrpski raspoložene – stalno nam nešto sude, stalno opominju! To je nezamislivo u hrvatskoj ili šiptarskoj ili mađarskoj ili bilo kojoj drugoj sredini. Tog kukolja ima previše. Nije slučajno glavna tema njegoševog „Gorskog vijenca“ istraga poturica.*²⁵

²² „...Nismo bili složni, bili smo slabi i izgubili smo.“ Marić, *ibid.*, str.21

²³ Sreten Vukosavljević, „Plemenski i seljački mentalitet“. U zborniku *Karaktologija Srba*. Naučna knjiga, Beograd 1992. str. 150

²⁴ Više o tome u četvrtom i petom poglavlju.

²⁵ Citirano prema tekstu „Srbi ne vole dovoljno sebe“, *Glas javnosti*, broj 1402, 7. jul 2002.

Brojni su primeri koji pokazuju da se rasprave o „osobinama nacionalnog karaktera ili identiteta“ u javnosti pokreću upravo da bi se rešavali teži socijalni ili istorijski problemi, ali i da se prilikom objašnjenja kompleksnih pojava pribegava analitičkim prečicama u vidu „mentalitetskih generalizacija“. Argumentisanje putem „otvrdlih kategorija“ u tim slučajevima dobija vrednost „racionalnog“ objašnjenja. Tako „skrojene“, ove generalizacije ulaze u javnu političku praksu kao „gotove istine“. S druge strane, analize koje polaze od navodnog učinka stereotipa u društvenim pojavama (ratovima, npr.), rezultiraju učvršćivanjem starih/novih stereotipa, naizgled manje opasnih, ili stereotipima sa suprotnim predznakom. I u njima se „otvrdlim kategorijama“ operiše kao stvarnim, realnim dimenzijama kolektiva, a „zavist“ se, u značenju nedvosmislene „kolektivne odrednice“, podrazumeva.

Poseban slučaj ovih uopštavanja su analize koje polaze od nekog stereotipnog stava u nauci, poput onog o „dva tipa nacionalizma“. U tekstu „Rat za nacionalne države“,²⁶ objašnjavajući razloge raspada bivše države, Vesna Pešić govori o „različitim nacionalizmima“, i posebno onim „bolesnim“, „ekstremnim“, „agresivnim“, „resantimanskim“. Uvođenjem pojma *resantimana*, kao „svojstva srpskog nacionalnog identiteta“, autorka objašnjava pokretanje ratnih pretnji, eksplicirajući da su Srbi svoj identitet gradili na *resantimanu*, odnosno, u njenom bukvalnom prevodu pojma, na *zlopamćenju, uvređenosti, ozlojeđenosti, pizmi, mržnji, zavisti*.²⁷ I ovde je „osobina zavisti“ odnosno „resantimana“ tretirana kao noseća u gradnji kolektivnog identiteta. Tvrdnjom da je etnička homogenost najuži identitet, Vesna Pešić raspad bivše države objašnjava instrumentalizacijom identiteta, pri čemu negativne stereotipe o Srbima (*antievropejstvo, zavist, resantiman, tj. resantimanski nacionalizam*) koristi kao argumente za pokazivanje „instrumentalizacije identiteta“. „*Antievropejstvo je*“, kaže V. Pešić, „*suštinski element resantimanskog nacionalizma*.“²⁸

²⁶ Vesna Pešić, „Rat za nacionalne države“. (3-59) U: *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Ur. N. Popov, Republika, Beograd, 1996.

²⁷ Isto, str.38

²⁸ Isto, str.39.

1.3. „Autoritarnost“

Ovaj pojam je opšte mesto javnog diskursa u Srbiji kraja prošlog i početka ovog veka. Njime je imenovana navodna podložnost srpskog naroda autoritarnom vođi ali i mnogo toga drugog. Termin posebno eksploatišu istraživači civilnog društva, koji u „autoritarnom mentalitetu“ ili „osobini autoritarnosti“ detektuju brojne uzroke problema srpskog društva, dugu vladavinu Slobodana Miloševića i slično. Nejasnoće ovih istraživanja su prvenstveno terminološke.²⁹ Postavlja se pitanje da li se isti izraz može upotrebiti u pridevskom značenju i za narod koji ima autoritarnog vođu, tj. da li istovremeno mogu biti „autoritarni“ i vođa i građani. U najmanjem, građani bi u takvom režimu trebalo da budu podložni ili povodljivi. Bez obzira na tu „malu nepreciznost“, ovakva značenja su se sasvim odomaćila u javnoj upotrebi i akademskoj praksi, tako da je stereotip „autoritarnog karaktera srpskog naroda“ u doslovnom smislu institucionalizovan. Postao je „istina“, naslov u zbornicima, tema na naučnim skupovima, spreman odgovor na različita društvena pitanja; čak i u postmiloševićevskom periodu, posle niza neuspešnih predsedničkih izbora, nastaju tekstovi o srpskoj autoritarnosti i nekritičkom vezivanju za vođu. Otkrivši mogućnosti jedne prevaziđene discipline, „novi karakterolozi“ (uglavnom sociolozi i psiholozi) spisku „narodnih osobina“ dodali su još jednu, ili su već „poznatu osobinu“ preimenovali. Zbog toga se čini da je kolektivnim etiketiranjem samo nastavljena uspešna praksa markiranja „unutrašnjih neprijatelja progresa“, sa nešto izmenjenom atribucijom, prilagođenom novim uslovima i sa širim domrenom važenja – praksa u kojoj je sam „narod“ postao neprijatelj.

U elaboraciji ovog „kolektivnog svojstva“ neretko se ide nešto „dublje“ u psihologiju, istoriju ili statistiku, gde „rigidnost“ i

²⁹ Ni u Rečniku SANU ni u Vujaklijinom Leksikonu stranih reči i izraza ovaj pojam ne postoji u značenju koje mu, između ostalih, daju Jovan Marić (1998) „...*generator ovih karakternih autoritarnih crta u našoj kulturi...*“ ili Bora Kuzmanović (1995) „*Autoritarnost kao socijalnopsihološka karakteristika*“. Zanimljivo je i to da ispitanici ovaj pojam ne koriste kada govore o pojavi „traženja vođe“, odnosno da ga nisu prihvatili iako je u javnom diskursu dosta rabljen. Videti u delu teksta o povodljivosti i prilagodljivosti u: *Svakodnevne diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta*.

„dogmatičnost“ postaju merne jedinice „nezrele, izmanipulisane mase“. Do objašnjenja „osobine autoritarnosti“ Jovan Marić dolazi posredno, objašnjavajući „srpsku analno-edipalnu strukturu“, čvrsto hijerarhijsko ustrojstvo srpske patrijarhalne porodice i osećanje inferiornosti. Sledeći Marićeve stavove, ljubav prema jakim vođama, „tiranima“, odraz je „našeg podaničkog mentaliteta“. Robovanje Turcima najčešći je primer koji se navodi kao samorazumljiva posledica ovog mentaliteta. Opet, „mentalitet“ je i opravdanje neprijatne činjenice ropstva, jer „*vlastodršci nikada nisu imali toliko sadizma koliko su Srbi imali mazohizma da otrpe i izdrže*.“³⁰ Prema Mariću, „podanički mentalitet“ je ponekad posledica a ponekad uzrok pojava koje opisuje. Koreni „autoritarnosti“ i „idolopokloničkog mentaliteta“, kaže autor, odraz su „rajinske pozicije Srba“. Marićeva kritička pozicija u stalnom je variranju između opravdavanja, objašnjavanja, upozoravanja i mistifikovanju psihoanalitičkog govora, odnosno, između sociologizma i psihologizma.³¹ Usmeravajući analizu na daleku prošlost, autor zapravo govori o savremenim problemima, zaključujući da su u istorijskoj perspektivi evidentne samo kozmetičke promene i doterivanja, jer Srbi vole i stalno biraju „autoritete“, ponavljajući isti autoritarni model ponašanja.³²

U objašnjenju autoritarnosti, strategije „očučavanja kolektiva“ su najizrazitije. Neuropsihijatar Jovan Rašković navodi da je tokom svoje prakse utvrdio da su Srbi narod *edipalnog karaktera*, što bi u ovakvoj interpretaciji trebalo da znači da imaju „*umerenu dozu agresivnosti i podložnosti*“. To, prema ovom autoru, nije jedina dualnost izvedenog karaktera, jer je edipalna nastojenost uzrokovala i sklonost ka deobama po raznim osnovama. „*Edipalni karakter sastavljen je iz dva dijela: jedan je veoma odan i iskazuje potpunu*

³⁰ Marić, *ibid.*, str.52

³¹ „*Neki istraživači čak tvrde da su Srbi isključivo analno fiksiran narod, što je, prema našem shvatanju, dosta nepouzđano. Stoga nam se čini da tek analno-falusna kombinacija u razmišljanju o srpskoj karakternoj psihogenezi ima najviše dokaza.(...) Možemo navesti bar šest srpskih karakternih osobina inspirisanih analnim stadijumom: psovanje, okupiranost VC-ima, klozetska nehigijena, neurđnost, prljavština, vremenska netačnost, odnos prema autoritetu, rasipništvo...*“ Marić, *ibid.*, str. 34 i 37

³² *Ibid.*, str. 52

*poslušnost autoritetu, odnosno ocu koji vlada zadovoljstvom i koji ima potpunu vlast. Ali, postoji i onaj drugi dio, koji u nekim situacijama tu autoritarnost pretvara u rušilačko stanje bunta kada se, jednostavno, zбриšu svi nosioci vlasti i zadovoljstva.*³³ Isti autor u odnosu srpskog naroda prema Slobodanu Miloševiću prepoznaje autoritarni odnos i izvodi zaključak da je „u ovom čoveku srpski narod identifikovao odnosno pronašao majku.“³⁴

U zavisnosti od funkcije koju „osobina autoritarnosti“ obavlja u pojedinim analitičkim diskursima, njeno značenje se menja od „prirodne, urođene osobine“ do socijalizacijom stečenog ponašanja. „Osobinu“ podložnosti vodi ili „srpsku autoritarnost“, poput Raškovića, i Đokica Jovanović povezuje sa „osobinom“ srpske (ne)sloge i sasvim drugačije interpretira. Sloga je, prema ovom autoru, shvaćena kao unutrašnja neprotivrečnost etničkog kolektiviteta. Razloge zbog kojih u sukobu mišljenja, dijalogu i debati „prosećan Srbin“ već vidi „neslogu“, Jovanović objašnjava srpskom podozrivošću prema ovim tekovinama civilizacije i nastavlja: „*njegova autoritarna svest ne može da prihvati ideju o koegzistenciji različitosti kao uslovu napretka. Naučen je da bude nekritičan, jer je nekritičnost (neupitnost) bila mera opstanka.*“³⁵

1.4. Dobrota; duhovno bogatstvo i prezir materijalnog bogatstva

Utvrđivanje „duha naroda“³⁶ i „osobina narodne duše“ u krugu pojedinih autora opravdava se potrebom prevazilaženja njenih nedostataka i isticanja njenih prednosti. Ovde je, zapravo, reč o

³³ Jovan Rašković, *Luda zemlja*. Akvarijus, Beograd 1990. str. 126

³⁴ Ibid., str. 238.

³⁵ Đokica Jovanović, „Jedan pogled na kratku istoriju razaranja društva u Srbiji. Kič peva na ruševinama.“ *Republika*, broj 259, Beograd.

³⁶ Pojam *duh naroda* u naučnu upotrebu uveo je J.G. Herder učenjem po kome svaki narod postoji na jedinstven i nezamenljiv način. Novija nauka pojam *duh* definiše kao izvestan skup dispozicija organizma, a problem *evolucije duha* tretira se kao praćenje razvoja izvesnih vrsta sposobnosti, kapaciteta, tendencija i sklonosti. Videti u: K.Gerc, *Tumačenje kultura II*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998, str. 116

specifičnom odgovoru na nešto što se u najkraćem podrazumeva pod „iskvarenim identitetom“. Savremenim problemima nacije uzrok se iznalazi u zaboravljanju „pravog identiteta“. U zavisnosti od perioda, pažnja se usmerava na različite aspekte „duha i duše naroda“, sa ciljem da se reflektuju aktuelne društvene potrebe ili problemi. Autorska pažnja s kojom se pristupa izučavanju ili opisivanju fenomena „kolektivne duše“ nije uvek ista, jer u pojedinim slučajevima same sintagme („narodni duh“, „narodna duša“ i sl.) postaju sredstvo za učitavanje nekog socijalnog, ideološkog ili političkog sadržaja.³⁷ U drugim slučajevima, stavovi o „srpskoj dobronamernosti“, „narodnoj duši“ ili „duhu naroda“ treba da izraze protest protiv „kolektivnog kvarenja“ i društvenih problema koji navodno odatle nastaju. Iako ti iskazi imaju pozitivno akumuliranu formu³⁸, kao u stavu Jovana Marića: „*Očigledno je da Srbi kao narod ne mogu tako lako da mrze, jer su oduvek bili dobronamerni prema drugim narodima,*“³⁹ oni dodatnim uputstvima ili upozorenjima reflektuju neke od razloga društvene krize i „kvarenja identiteta“ ili čak negiraju načelni stav: „*Da bi se povratila dobrotu i prostodušnost koju, takođe, ima u sebi srpski narod, svi akteri društvenog života treba da se maksimalno uključe u suzbijanje moralne erozije koja narušava plemenito biće srpskog naroda.*“⁴⁰

Brojni su primeri koji pokazuju da je „osobine narodne duše“ moguće iznalaziti u različitim vidovima stvaralaštva i verskoj tradiciji.⁴¹ Ipak, argumentacija za „lepotu duše“, dobrotu i humanost Srba najčešće se potkrepljuje primerima usmenog stvaralaštva: „*Srpske*

³⁷ Podstaknuta Herderovim teorijama, teorijama Gistava Le Bona i drugih, na početku XX veka ova izučavanja su bila u *duhu vremena* (Cvijić, Dvorniković, Erdeljanović). Budući naučno prevaziđena, hipoteza o postojanju „zajedničkog duha naroda“, odnosno mobilisanje ove hipoteze u novije vreme iznenađuje i može se shvatiti u smislu analitičkog uopštavanja „specifične srpske naravi“ i „argumentativnih prečica“ prilikom analize savremenih zbivanja.

³⁸ „*Srbin ne mrzi ni jedan narod oko sebe.*“ Jovan Dučić, *Blago cara Radovana. Jutra sa Leutara*. Prozaik 1996, str. 416

³⁹ Marić, *ibid.*, str. 28

⁴⁰ *Ibid.*, str. 32

⁴¹ „*Srbi poseduju toplu slovensku dušu i njih obeležava pitomo pravoslavlje.*“ Marić, *op. cit.*, str. 57

junačke pesme su ogledalo srpske duše“.⁴² U ovom ogledalu neretko se ogleda i „hrišćanski mentalitet“: „*Oči su ogledalo duše, a srpska duša i srpski duh, srpska duhovnost, kultura i istorija prožete su ne samo mitskim nasleđem iz davne prošlosti nego više od osam vekova starim srpskim hrišćanskim mentalitetom.*“⁴³

Učestalost stavova o „razmerama narodnog duha“ i „iznedrenih tradicija“, implifikuje, posredno ili neposredno, neki aspekt društvene krize. Na suprotnosti između „sadašnjeg“, „stvarnog“ i „potencijalnog“ izgrađena je većina iskaza o ovim pitanjima. U akademskim diskursima različitih perioda najviše je stavova o humanosti, dobroti i prestižu „kolektivnog duha“ Srba, koji konfrontiraju pozitivno vrednovanje „duha“ situaciji koja ne odražava takvo vrednovanje. Evo nekih primera: „*Ima mnogo elemenata radi kojih možemo govoriti o osipanju, pa i zatiranju srpskog naroda, verovatno jednog od najstarijih naroda sveta, sa grandioznim kulturnim nasleđem i najhumanijim duhovnim tradicijama,*“⁴⁴ ili „*Uostalom, pretežni deo svoje istorije Srbi su pregurali bez političkih, građanskih i bilo kojih drugih prava, pa su se održali kao ponajbolji među evropskim narodima.*“⁴⁵

Insistiranje na „kolektivnom narodnom duhu“ u besedama i esejima Dobrice Ćosića ima značenje dokazivanja učinka kolektivnih vrednosti uz istovremeno relativizovanje značaja individualnih vrednosti Srba. Različite su strategije ovog dokazivanja, od posrednog do sasvim neposrednog. Iako neke protagoniste naše nacionalne istorije Dorica Ćosić smatra „ličnostima evropskog značaja“, u nastavku svog izlaganja Ćosić kaže: „*U svetskoj zajednici duha i vrednosti mi do sada izrazito ne postojimo pojedinačnim, ličnim stvaralaštvom; mi, pre svega, postojimo kao narod; njegovim stvaralaštvom, njegovim etosom, njegovom ulogom u istoriji čovečanstva.*“⁴⁶

⁴² Ibid., str. 150

⁴³ Slobodan Žikić, „Blagodetni uticaj hrišćanstva“. *Politika*, broj 31188, 23. 8. 2000. str. 22

⁴⁴ Milan Vojnović, *Kobno osipanje srpskog naroda. Sociološki ogled o gorućim problemima srpskog naroda*. Prometej, Beograd, 1995. str. 9

⁴⁵ Brana Petrović, „Nešto kao dnevnik“. *NIN*, broj 2539, 26. 8. 1999.

⁴⁶ Dobrica Ćosić, „Književnost i istorija danas“. Pristupna beseda u Srpskoj akademiji nauka i umetnosti, izgovorena 29. marta 1978. godine. U: *Stvarno i moguće. Članci i ogledi*. „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1982. str. 168

Akademski diskurs o „narodnom duhu“ zasniva se na anuliranju dveju njegovih „suprotnosti“. U prvom slučaju prednosti „kolektivnog duha“ slave se nasuprot individualnom duhu, a u drugom slučaju potvrda „duha“ i „duhovnih vrednosti“ iznalazi se u prezrenju materijalnog bogatstva. Odricanje ličnog u korist kolektivnog, tačnije, apostrofiranje ličnih vrednosti kao emanacije kolektivnog duha, odlika je diskursa pesnika i neuropsihijatra Jovana Strikovića. *„Moj kreativni duh je formiran, usmeren i dirigovan iz kolektivne svesti, od koje se mnogi sada užasavaju. Taj kreativni narodni duh oduvek mi je bio putokaz u životu.“*⁴⁷ Svoju duhovnost Striković izvodi neposredno iz materijalnog siromaštva: *„Odrastao sam u najsiromašnijem delu Crne Gore, a to mi uopšte ne smeta – naprotiv! Toliko sam saznao u tom siromaštvu o poniznosti i bedi bogatstva da sam se uvek trudio, mada mi nije uspelo, da ne postanem bogat. Jer, video sam koliko bogatstvo istroši čoveka u moralnom, intelektualnom, saznajnom smislu, onda ga umrtvi, atrofira... To što sam kreativan, to je zahvaljujući sredini u kojoj sam živeo, siromaštvu iz koga sam došao i bogatstvu koje sam video i doživeo. (...) Ali, sve što sam stvorio – stvorio sam zahvaljujući siromaštvu i sudaru ideja koje sam poneo sa kamena odakle sam došao ovamo pre četrdeset godina.“*⁴⁸ Milovan Bojić, lekar i potpredsednik vlade, minimizuje ulogu novca u „našem narodu“; ispostavlja se da pomoć Zapada Srbima nije potrebna, jer *„naš narod dobro zna da nije sve u novcu“*.⁴⁹ Jovan Marić ovu „osobinu“ opširno obrazlaže: *„Srpski duh nikada nije bio pohlepan. (...) Obično kažemo – nemamo mnogo, ali u tome umemo da uživamo. (...) Srbin živi od uspomena, njemu je važniji predmet kao duhovna hrana, nego predmet koji se može bogato unovčiti.“*⁵⁰ (...) *„Za kvalitetan duhovni unutrašnji život nije potrebno mnogo novca – potrebno je mnogo duha, potrebno je mnogo smisla za uživanje, potrebno je mnogo emocionalne topline u duši, potrebno je uživanje u drugom ljudskom biću... A mi Srbi to sve imamo...“*⁵¹

⁴⁷ Izjava neuropsihijatra Jovana Strikovića, citirana prema izvoru „Vremena“ br. 474, 5. februar 2000.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ *Danas*, br. 668-669, 31. jul – 1. avgust 1999.

⁵⁰ Marić, op.cit., 177-178

⁵¹ Ibid., str. 191

1.5. Između tuge i inata

Karakteristike *tuge*, *trpnje*, *mazohizma* i *inata*, prema Jovanu Mariću, čine „srpski mentalni kavartet“. Argumentaciju za iznesene tvrdnje autor iznalazi u umetnosti, narodnim pesmama, „brđanskom ojkanju“, guslarenju, alkoholizmu, suicidu... „*Monotoni i tužni tonovi gusala potpuno se slažu sa narodnom dušom kada ona obnavlja uspomene iz istorije, pune patnji i ponižavanja. (...) Tako se u našem čoveku bore lirski i epski duša. One se bore, ali tužne su obe.*“⁵² Dodatni dokaz tuge je, prema Mariću, „i visok procenat alkoholizma u našoj zemlji.“⁵³ Budući tužni, Srbi sve umeju da otrpe čutke, pa su tako podnosili i dugogodišnje ropstvo u kome su *sve osim duše morali da daju Turcima*.⁵⁴ Gde je „trpnja“ tu je i „mazohizam“, ono što je važno za negdašnje Srbe važi i za ove danas, odakle i autorova konstatacija o srpskim vladarima (i vođi Slobodanu Miloševiću) koji „*nemaju toliko sadizma koliko Srbi imaju mazohizma*“.⁵⁵ Strategijom „udaljavanja“ u prošlost, autor pokušava da uspostavi analogiju sa savremenim dobom, kako bi dokazao da je srpsko „kolektivno ponašanje“ od pre nekoliko vekova isto kao „kolektivno ponašanje“ danas, zaključujući: „*Karakterne osobine naroda ne mogu da se menjaju preko noći.*“⁵⁶

Četvrta „osobina“ *srpskog mentalnog kvarteta* jeste *inat* ili „*istrajavanje na svome*“. „*Tvrdo glavo inačenje sa jačim od sebe (...) je tipična srpska osobina*“.⁵⁷ Inat je i negativna i, u daljim interpretacijama egzotična, „*sudbinska osobina*“ Srba, koja se tretira uglavnom pozitivno, bez obzira na to što „*često nanosi štetu*“; inat je i više od „*nacionalne osobine*“, nekakav „*začin*“ u uobičajenom srpskom postupanju. Da se ova „osobina“ pozitivno denotira, i koliko je „*važna*“ u političkoj mobilizaciji, pokazuje potreba za njenim „*uvozom*“ u vreme predizborne kampanje i paničnog osećanja nedostatka

⁵² Ibid., str. 117-118

⁵³ Ibid., str. 119

⁵⁴ Ibid., str. 120

⁵⁵ Ibid., str. 123

⁵⁶ Ibid., str. 127

⁵⁷ Ibid., str. 126

domaćeg pozitivnog diskursa. Afirmaciji planetarnog razumevanja srpskih „osobina“ doprineli su prevodi knjiga Mire Marković na kineski jezik, o čemu je srpska javnost informisana posredstvom „*Kineskog dnevnika*“ Milomira Kragovića, neposredno pred izbore 2000. godine.⁵⁸ Prenošenjem „tuđeg govora“, Milimir Kragović u svom „kineskom dnevniku“ pokazuje kakvi smo „mi“, odnosno kakvim nas „oni“ (prijatelji Kinezi) vide. Čitajući „u dahu“ prevedene knjige naše autorke, profesorka Đijang Jifei iz Handžoua u intrvjuu Kragoviću poverava da je „*spoznala i osetila mentalitet Srba*“ i da je posebno impresionirana *srpskim inatom*, koji se ispoljava „na svakom koraku“, kako prenosi autor svojim dnevnikom za javnost. Ova Kineskinja je shvatila i da srpski narod ima „*neverovatnu čvrstinu i želju da ostane svoj na svome*“, ali joj nije promaklo i da Srbi imaju „*ranjivu dušu*“, da će uprkos svemu *do kraja braniti pravo na svoje mišljenje*, da *ne pristaju na ucene* i tako redom.

1.6. Zdrav duh i zdrav razum; kolektivizam, druželjubivost, gostoljubivost, humor, psovke i seks

Sintagma „zdrav razum“⁵⁹ naroda ponavlja se kao jedna od najčešćih pozitivnih retoričkih predstava srpske autostereotipije. Ubedljivosti ove konstatacije doprinosi pozivanje na ime Jovana Cvijića koji je upravo o srpskim seljacima (i ostalim Dinarcima, Muslimanima, Crnogorcima i Hrvatima) pisao da se i u nepristupačnim planinskim krajevima odlikuju zdravim razumom.⁶⁰ Fenomen *zdravog razuma* stoga stoji u pozadini svih priča o „kakvoći“ Srba, kao polazište i onih stereotipa koji su ovom fenomenu naizgled suprotstavljeni.

⁵⁸ Politika, 21.9.2000, str. 35

⁵⁹ *Zdrav razum* se kao način „viđenja“ razlikuje od drugih načina viđenja po tzv. jednostavnom prihvatanju sveta, njegovih objekata i procesa, kao da su baš takvi kakvi izgledaju da jesu – što se ponekad naziva naivnim realizmom – kao i po pragmatičnom motivu, želi da se na svet utiče tako da se on prilagodi našim praktičnim ciljevima, da se njime ovlada ili, ukoliko se to pokaže nemogućim, da se mi prilagodimo njemu. (Schutz, *The Problem of Social Reality*). Videti u: K. Gerc, 1998:153

⁶⁰ Jovan Cvijić, *Balkansko poluostrvo*. Beograd, 1966, str. 336

„Srbin, ma koliko sin mladog naroda, ako ne zna dovoljno za zapadnu civilizaciju, bar ne zna ni za njene poroke. On je, izvesno, jedan od Evropljana u kojem je moć ushićenja a i moć indignacije usađena u samoj njegovoj prirodi, prirodi koja je zdrava i zato čista.“⁶¹

Iz predstave o zdravom razumu, kao „zaleđu“ diskursa o „nacionalnom karakteru“, izvode se i druge njegove samorazumljive „osobine“, zbog čega je ova sintagma korisna u političkoj mistifikaciji kako same nacije, tako i odluka koje se donose „u ime naroda“. Za podsećanje naroda da je „zdravorazumski“ uloga političara je presudna. Odatle česti iskazi da su donesene političke odluke „u duhu našeg naroda“. Profesorka Mira Marković, budući svesna da je srpski narod „nesvestan svoje pameti“, svoju političku kampanju koristila je i da podseti narod kakav je zapravo. Obraćanje seljaštvu i ostalnom „običnom narodu“ rezultiralo je nizom pozitivnih stereotipa (skromnost, pamet, gostoprimstvo, požrtvovanost, zdravlje, normalnost) samo u ovom izvodu: „*Naš seoski narod je skroman i pametan. O tome da je skroman ne razmišlja, da je takav verovatno smatra prirodnim. A to da je pametan i ne zna. Ili, bar, ne zna da je toliko pametan.*“⁶² Srpski narod je i gostoljubiv jer „*svakoga prima u goste i zauvek ako treba*“, hrani sve u svojoj zemlji i van nje „*i to, ruku na srce, ne bilo kakvom hranom, već dobrom. Od nje se ne dobijaju ni rak, ni alergije, ni ludi-lo... Ta hrana je zdrava i normalna, kao i oni koji su je proizveli.*“⁶³

Govor o „osobinama“ i „karakteru naroda“ nešto potvrđuje, nešto opovrgava, traži ili podrazumeva saglasnost, usmerava. I kada u njemu nema ideoloških naznaka, usmeren je na aktivnu socijalnu percepciju, odnosno na neki aspekt promene društvene stvarnosti. U pothranjivanju pozitivnog stereotipa „zdravog narodnog duha i razuma“ ne vidi se posebna strategija, osim ako se strategijom ne smatra ponavljanje i „prepisivanje“ istog smisla ili uopštavanja bilo kakvog smisla. Zapravo, samim pristupom „zbirnom narodnom liku“ kao lako opisivoj „datosti“, stvaraju se pretpostavke da se u nju učitavaju najrazličitiji, naizgled neobavezujući kvalifikativi. Bilo kakvi stavovi, čak i oni dijametralno suprotni, izrečeni „glasom

⁶¹ Jovan Dučić, *Blago cara Radovana. Jutra sa Leutara*. Prozaik, 1996, str. 503

⁶² Citat preuzet iz teksta „Sloboda je najveća ljubav našeg naroda“, *Politika*, 12.9.2000.

⁶³ Ibid.

naroda“ kao „kolektivno mišljenje“, mogu biti tretirani kao „ispravani“ i „istiniti“. Teza i antiteza čitljive su kao „istine“, pa znak jednakosti može stajati između značenjski protivurečnih – uvek „tačnih“ iskaza: *srpski narod veruje u svoje svetinje* i *srpski narod ne veruje ni u šta*; ili *Srbi su iz svih ratova izašli kao pobednici* i *Srbi su večiti gubitnici*; ili *srpski narod je nezreo* i *Srbi – narod najstariji*. Oprečni stavovi o obrazovanju nacije: *Naš narod je nepismen* i *Naš narod izvozi pamet* jednako su u ovakvom diskursu uverljivi i „tačni“. *Srbi su poštovani u celom svetu zbog svoje hrabrosti* drugačije ali jednako „ispravno“ kaže se *Srbi su prezreni zato što su hrabri i ponosni*. Sve je dakle moguće ako se izriče „nepogrešivim glasom naroda“. On ne pati od suviše analitičnosti, precizan je i „otkriva samu suštinu“. I što je najvažnije – „glas naroda“ treba da bude razumljiv samom „narodu“. Srpski narod zna da ga *samo sloga može spasti*, ali i da *nikad nije bio složan*, iako je prema predanju *saboran*.

Problematičnija od tipa samih kvalifikativa u ovim diskursima jeste potreba uopštavanja „narodnog karaktera“ i posmatranja „kolektivnih osobina“ kao realnih, proverljivih. „Dominantni karakter“ kao zbir „gotovih sudova“ o narodu postaje više od konstrukta – nediskutabilan, stvaran. Paradoks takvog pristupa najizrazitiji je u izricanju stavova o srpskom „kolektivističkom duhu“. ⁶⁴ U delu o ovom fenomenu Marić naglašava svoju tvrdnju da su Srbi „nečim obeleženi“ i ponavlja nameru da to „nešto“ razotkrije. Interesantan je „dokazni materijal“ Marićevevog „razotkrivanja“ tih „nepoznatih osobina“. Prvi prilog u svom postupku autor iznalazi u „činjenici“ da ni „nepopravljivi individualisti“ ne odolevaju da se potčine „kolektivnom duhu“. ⁶⁵ Od načina vaspitanja do uređenja kafanskog enterijera i uspešnosti u kolektivnim sportovima – sve pogoduje ili je zapravo rezultat srpske sklonosti kolektivizmu, druženju. Zaključak je da za razliku od naroda zapadne civilizacije Srbi nemaju „problem samoće i usamljenosti“, uzimajući kao dokaz sklonost sedenju za stolom i u grupama a ne za šankom. Kolektivizam se posebno ispoljava u sportovima u kojima su Srbi „neprimereno dobri“. Navodeći

⁶⁴ „Srbi nisu individualisti, oni pripadaju kolektivu...“ Marić, *ibid.*, str. 93

⁶⁵ Moguće je da zbog osporavanja individualizma Srbima, autor svoje stavove iznosi u pluralnom obliku.

maštovitost i sklonost improvizacijama, rado se služeći erotskim sugestijama⁶⁶, Marić pribegava stilu sportskog komentatora,⁶⁷ reprezentujući više nego privatne spekulacije. Težinu ovim naizgled bezazlenim stavovima daje Marićeva konstatacija da sklonost improvizacijama „*nosimo u svojim genima*“.⁶⁸

Ohrabrenje „tužnom“ i „mazohističkom“ narodu Marić nudi na kraju svoje studije, uvođenjem „*nepobitnih dokumenata njegovog karaktera*“, humora, seksa i psovki: „*Šala nas je održala, njojzi hvala!*“⁶⁹ „*Narod koji ume da se šali, koji ima duha, sigurno je zdrav narod. Pre svega, duhovno zdrav*“.⁷⁰ Analizujući viceve u kojima u poređenju sa predstavnicima drugih naroda Srbin „ispadne“ bolji, jači, muževniji, snalažljiviji ili lukaviji, Marić zaključuje „*da je narodna kreativnost ipak ispravno uočila i posebna obeležja srpskog naroda*.“ U tim vicevima posebno dolazi do izražaja „*srpska seksualna dominacija*“.⁷¹ „*Prema našem shvatanju, Srbi su efikasni, odnosno veoma uspešni, u seksualnoj aktivnosti i to je retka oblast u kojoj, siguran sam, možemo da se takmičimo sa ostalom Evropom*.“ Kao najpopularnije viceve među Srbima, pored političkih, Marić navodi „bezobrazne viceve“, začinjene „sočnim srpskim jezikom“, tj. psovka. ⁷² U njima se vidi „*jaka doza seksualiteta*“, „*okupiranost seksom i erotikom*“, „*neobuzdanost*“... Poznato je, piše on, *da su južnjaci „vrući, eruptivni“, a severnjaci „indiferentni, mlaki*“.⁷³

⁶⁶ „*Volimo da se igramo u svemu, čak i u ljubavi (ono naše čuveno – čik pogodi šta ja volim)*.“ Marić, isto, str. 102

⁶⁷ O jeziku sportskih komentatora i fudbalskih članaka, koji zbivanja na terenu predstavljaju i u sukobu „nas“ i „njih“, gde je fudbal „više od igre“, pogledati u studiji „Fudbalska priča“ Ivana Čolovića. U: *Divlja književnost*, Biblioteka XX vek, Beograd 2000.

⁶⁸ Marić, *ibid.*, str. 102

⁶⁹ *Ibid.*, str.158

⁷⁰ *Ibid.*, str.160

⁷¹ *Ibid.*, str.163

⁷² Psovka je jezički izraz koji varira između instinktivne reakcije i osmišljene poruke, između reakcije na neprijatni izazov i izraza iz navike. Videti u: N. Bogdanović, *I ja tebi. Izbor iz psovačke frazeologije*. Drugo izdanje, Prosveta, Niš, 1998.

⁷³ Marić, *ibid.*, str.167; U tekstu „Oni „hladni“ i oni „vrući“...“ Vladimir Dvorniković piše o stereotipima čija „dokazivanja“ slede iz neposrednog osećanja. „Ima jedno staro verovanje o nama Jugoslovenima (rašireno naročito među Nemcima) da smo

1.7. Dvoličnost, lukavstvo, licemerje, ulizištvo

Prilikom predstavljanja redosleda „karakternih osobina“ Srba, Jovan Marić se drži čvrstog plana: pozitivno – negativno ili, u drugom slučaju, negativno u okviru pozitivnog (*i jeste i nije*), sa pretenzijom da uspostavljenju ravnotežu ne naruši. Njegovi stavovi o „kakvoći“ naroda imaju, čak i kada su negativni (zapravo kritizerski), ili sa poukama „šta nam je činiti“ i savetima „šta treba odbaciti“, načelno prepoznatljiv ton, koji varira između razumevanja i utehe, naredbe i pokroviteljstva. U Marićevoj interpretaciji negativne „osobine“ polaze iz pozitivnog repertoara „kolektivno srpskog“, u ovom slučaju iz njegove domišljatosti i snalažljivosti. Budući da „negativne osobine“ Srbima nisu „urođene“, autor ih dodatno opravdava društvenim sistemom, odnosno komunizmom. Prema ustaljenoj shemi *negativno u okviru pozitivnog*, Marić naglašava da Srbi imaju prvenstveno pozitivne „osobine“, „prirodnu obdarenost“, emocionalnost, snalažljivost, visprenost, ali da se one nisu realizovale zbog nesreće sa vođama i društvenim sistemom. Zbog toga narod ili „zaparloži pamet“ ili pribegava raznim „taktikama“. Kako ova „domaća“ opravdanja nisu dovoljna za uvod u negativne „osobine“, autor proširuje mogućnosti „realnih“ uticaja na njihov razvoj, stavljajući sve u kontekst slovenske starine,⁷⁴ da bi konstatovao: „*Srbi su lukavi, snalažljivi, domišljati, ali nažalost i često dvolični, licemerni, pokvareni, poltroni, ulizice.*“⁷⁵ Daljim ublažavanjem ove ocene, autor zaključuje da je srpsko licemerje i ulizištvo posledica socijalnih prilika i „društvenog karaktera“, zbog kojeg su u „*poslednjih pedesetak godina Srbi postali kukavice, jajare.*“⁷⁶

Navođenje negativnih strana „nacionalnog karaktera“ prema „jasnim socijalnim uzrocima“ u nizu pozitivnih „osobina“ pokazuje

mi neka vruća, impulsivna, zanesena rasa. Rekao bih, na osnovu dugog posmatranja, da je i to jedna od naših strahovitih i najbolnijih samoobmana.“ Dvorniković, 1995:140

⁷⁴ „*Čuvena je priča da su se Sloveni pred naletima Huna i Avara spasavali tako što su, skrivajući se u močvari, disali na trsku što je kasnije uticalo na njihovu pritivnost i lukavstvo.*“ Marić, op.cit., str. 137

⁷⁵ Ibid., str. 138

⁷⁶ Ibid., str. 141

da namere autora nisu samo u ispunjenju unapred određene shematizacije već i u stvaranju *napetosti* upravo onim što pozitivnim pričama dosledno nedostaje. Ukoliko cilj navedenih priča nije jedino retorički, ovim „nedostacima“ se, uprkos intenciji razotkrivanja „kolektivnog karaktera“, mistifikuje širi društveni kontekst radi kojeg se pričaju.

1.8. O „licu i naličju srpskog herojstva“

Poštujući navedeni shematski sklad (*negativno u okviru pozitivnog*) Jovan Marić opširno govori o srpskoj emotivnosti, „odgovornoj“ i za neke „druge osobine“. Polazište diskursa o emotivnosti u ovom tekstu je „topla slovenska duša“, mada emotivnost ima i „dublje“ razloge. Od „hladnih zapadnjaka“, nastavlja Marić, Sloveni u većem stepenu poseduju prostodušnost, otvorenost, sposobnost empatije. Međutim, drugu stranu srpske emotivnosti predstavlja *rato-bornost*, koja Srbima nije urođena, već se razvila usled tuđih uticaja: „*Turski uticaji su modelirali slovensku (srpsku) emocionalnost utoliko što su joj povremeno dodavali agresivnost, tačnije afekat i strast, ali je nisu ugušili*“.⁷⁷ Da bi učinio razumljivom i prihvatljivom „srpsku sklonost ratovanju“, Marić u čisto emotivno srpsko biće uvodi opravdavajuću dozu „tuđinske agresivnosti“. Shematizacija fenomena ratništva u Marićevom diskursu raslojava se na pozitivno (odbrambeno) i negativno (osvajачko) ratovanje. Autor je precizan: *Srbi su poznati kao dobri ratnici, kao narod koji ume da puca i da se bori, ali ne i kao ratnici osvajači*.⁷⁸ Ili, još preciznije, „*ratno lukavstvo i sva borbena dovitljivost Srba, sav ratnički karakter, izazvani su nevoljom i odbranom, ne ekspanzivnim osvajačkim instinktom*“.⁷⁹

Prema intenzitetu, između stavova koji ublažavaju, opravdavaju ili ograničavaju „srpski ratnički duh“ na odbrambene funkcije i stavova koji ga slave, uznose ili naglašavaju, nalaze se stereotipni

⁷⁷ Marić, op.cit., str. 63

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid., str. 121

stavovi koji ove „osobine“ tretiraju kao „realno, faktičko stanje“, kome se neretko pripisuje „genetsko“ poreklo. Sve tri vrste stavova govore i „o nečem drugom“, tumače aktuelne društvene pojave i probleme, rešavaju „istorijske nedoumice“, o kolektivu govore „zbirno“ bez izuzetaka. Upravo tako govoreći o „genetskim osobinama“ Srba, uopšteno i u pluralnom obliku, režiser Darko Bajić kaže i sledeće: „*Mi ratove imamo u genima zato i možemo da se smejemo kad je gusto. Između ostalog, tako se valjda hrabrimo.*“⁸⁰ Pisac Vladimir Arsenijević svoj individualni stav takođe uopštava, govoreći o „našim zajedničkim svojstvima“ u ključu ne genetskog nego istorijskog nasleđa: „*Mislim da je nama svojstvena agresija, i da je to jedno, rekao bih, istorijsko nasleđe.*“⁸¹ „Srpsko ratništvo“, međutim, Nebojša Popov vezuje za sam „način života“: „*U kolektivnom pamćenju Srba rat ima veoma važno mesto; on je deo samog načina života, a ne samo mit, legenda i epika.*“⁸²

Nasuprot Marićevim opravdavajućim i ograničavajućim stavovima o „srpskom ratništvu“ (u smislu odbrane od neprijatelja), u starijim akademskim tekstovima nalaze se stavovi kojima se potencira socijalno poreklo „ratničkog duha“. Herojskom postupanju pripisuje se visoka moralnost i preciziraju vidovi borbe u kojima su Srbi dominantni: „*Srbi su hrabri samo u ratu, a najhrabriji su ljudi na zemlji kad se bore u gomili.*“⁸³ „Ratnički duh“ povezuje se i sa običajnim ili „tradicionalno hrabrim postupanjem“ i iznalaze razna retorička sredstva, istorijski ili folklorni argumenti, da tu „osobinu“ utemelje i pospeše.⁸⁴ „*Naši Crnogorci jedan drugom čestitaju u boju dobivenu ranu, kao što drugde čestitaju vojniku dobivenu zlatnu medalju za*

⁸⁰ Izjava Darka Bajića prenesena iz nedeljnika *Vreme*, broj 517, 30. 11. 2000.

⁸¹ *Danas*, 27-28. jul, 2002.

⁸² Nebojša Popov, „Traumatologija partijske države.“ U: *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Republika, Beograd, 1996. str. 89

⁸³ Jovan Dučić, *Blago cara Radovana Jutra sa Leutara*. Prozaik 1996, str. 347

⁸⁴ Često ponavljani poklič epskih junaka *Ne bojim se nikoga do Boga* tumačen je funkciji ohrabriranja i isticanja junaštva. V. Čajkanović, u traganju za pravim smislom pokliča, iznosi niz svedočanstava po kojima ovo *do Boga* ne znači *osim Boga*, kako se to pogrešno shvatalo, nego upravo znači da se oni ne boje baš nikoga na celom svetu. Videti: V. Đurić, „Beleške o Čajkanovićevim radovima iz religije i mitologije.“ U: Čajkanović, 1973:572

hrabrost. Prva odlika jednog ratničkog naroda, to je što ne oplakuje one koji su pali u boju kao što se rida za onima koji umru na svom ognjištu. Srpske narodne pesme opevaju a ne oplakuju poginule junake, jer ih ne sažaljevaju nego proslavljaju.“⁸⁵ Dragiša Vasić proklamovani „srpski heroizam“ naziva „razvijenim osećanjem dužnosti“. U „praksi“, srpski heroizam prema Vasiću znači „odricanje od većine svojih potreba“. „To je kult dužnosti, to je život koji se samo iz njih i sastoji; to je dragovoljno uzdržavanje i to je odanost jednom velikom narodnom poslu do potpunog samoodricanja.“⁸⁶

Slavljenje „ratničkog“ ili „herojskog duha“ neodvojivo je od pozivanja na tvorevine usmenog predanja (najčešće u formi stiha) i naglašavanja duge istorijske zasnovanosti ovih pojava. „...Ovakvi je zakon u Srbalja/ pod oružjem spiti i hoditi/ pod oružjem piti rujno vino/ glavu dati, oružje ne dati.“⁸⁷ Poseban vid diskursa u kome se naglašava teza o srpskoj hrabrosti čine narativi u kojima se ne vidi zadovoljenje samim registrovanjem smisla koji stereotip o hrabrosti nosi,⁸⁸ već se iznalaze dodatni dokazi predačkog utemeljenja ove „osobine“. U pasažu o herojima i herojstvu, Jovan Dučić kaže da je „paganstvo posvećivalo heroje, a hrišćanstvo mučenike“ i nastavlja: „Srbi su jedini evropski narod koji ima kult heroja, kao što su ga imali nekad stari Grci.“⁸⁹ U tom smislu, herojskom ponašanju odriče se nasilnost, budući da se u takvom kontekstu ispoljeno herojstvo tumači kao „sveti čin“. Zbog toga se čini da se između iskazivanja herojstva u ime nacije i čina prinošenja žrtve mogu uspostaviti određene paralele. Nasilje ispoljeno u ritualnom žrtvovanju, koje se smatra svetim, takve je prirode da bi zahtevalo osvetu ili drugu vrstu odgovornosti u okolnostima izvan ritualnog konteksta, na isti način kao što se heroizam ispoljen u „herojskim vremenima“ smatra

⁸⁵ Dučić, op.cit., 349-350

⁸⁶ Dragiša Vasić, „Karakter i mentalitet jednog pokoljenja“. Zbornik *Karakterologija Srba*, 1992:209

⁸⁷ Citirano prema Draganu Mihoviću, *Rat su započeli mrtvi*. Prosveta, Beograd 1993. str. 54

⁸⁸ Primer je naslov u novinama: „Najhrabriji narod na svetu“, *Politika*, broj 31004, 18.02.2000.

⁸⁹ Jovan Dučić, 1996: 338

uzvišenim i časnim, dok bi se ista dela u mirnodopskim periodima smatrala incidentnim.⁹⁰

U vremenima kada su se menjali i jedan po jedan nestajali državni okviri u kojima je živeo srpski narod, uporedo su aktualizovane i prilagođavane promenama predstave o njegovim „posebnim svojstvima“. Bilo da „priče“ o nacionalnim osobenostima potiču iz opusa nacionalnih istoriografija, literarnog uobličavanja „nacionalnih karaktera“ ili publicističkog reagovanja na aktuelnu stvarnost, funkcionalnost je u „učvršćivanju“ i podcrtavanju „aktuelnog smisla“. Brojni su primeri za ovu pretpostavku. Pokušaću da je potkrepim sa nekoliko primera iz ruske publicistike i literature s početka XX veka, koji se odnose na ruske predstave o srpskom herojstvu i koje se dobrim delom slažu sa domaćim pozitivnim predstavama.

U slovenofilskom konceptu sabornosti⁹¹ i „zbijanja“ oko Rusije, „predodređene da bude zaštitnica i predvodnica svih Slovena“, Srbija figurira kao „slovenski balkanski Pijemont“ koji zaslužuje svesrdnu podršku i pomoć.⁹² Za vreme Prvog svetskog rata, ove predstave su oživljavane pre svega podrškom ruskih pisaca i intelektualaca Srbima: pored lepote „srpske duše“ i „veličine srpskog duha“ naglašavane su predstave o „istorijskoj neponovljivosti srpskog junaštva“. Tako u sonetu „*Grčka*“ Sergeja Jesenjina trojanski junaci „najviše liče na Srbe“. Ukoliko se Jesenjinovo poređenje shvati kao postupak „literarne tipizacije“, onda je dobro pogledati navode u štampi toga vremena, jer su predstave o „srpskom junaštvu“ prenošene najviše publicističkim sredstvima. Moskovski „Berzanski list“ povodom

⁹⁰ O tome više u: Rene Žirar, *Nasilje i sveto*, str. 16 i dalje.

⁹¹ Pojam *sabornost* se koristi i na unutrašnjem planu; to je *vid jedinstva u mnoštvu*, pokazatelj demokratske procedure odlučivanja i glasanja, uspostavljene još u doba Nemanjića, kada su se odluke donosile na skupovima za verske praznike koji su se zvali *saborima*. Nasuprot mnoštu autora koji ovaj pojam koriste atributski, naglašavajući da su Srbi *saboran* narod, Mihailo Đurić piše da među Srbima nikada nije bilo previše sloge i sabornosti. Pogledati: B. Jovičić, 1998:92 i M. Đurić, 1997:295

⁹² Citirano prema B. Kosanoviću, „Srbija kao slovenski Pijemont“. U: B.Zielinski, 1999:80

manifestacije *Srpski dan*, održane 24.01. 1915. godine, objavljuje proglas sledeće sadržine:

„Pomozite Srbima:

Samo dostojni mogu tako patiti,

Samo veliki mogu tako umirati.

Sačuvajte živu legendu. Srbi su predstraža Slovena.

Oni se bore za slobodu. Oni su naša braća.

To su braća po krvi, braća po oružju, braća po kulturi.

To je mali narod velikog duha.

Istorija njihovog junaštva je neponovljiva u vekovima.“⁹³

Lamentiranje ruskih autora nad stradalničkim, žrtvenim⁹⁴ i moralnim uporištima srpskog kolektiviteta podseća na najnadahnutije srpske pesme. Slave se posebno, kao u kosovskom mitu, velika narodna žrtva i „duhovna pobeda“.⁹⁵ Pesmom „Pozdrav Srbiji“ Aleksandar Čičevski 1915. godine ističe nedužno stradanje Srba i posebno „nepobedivi srpski duh“:

O, zemljo nedužna, stradalnička,

*Ti pobeđuješ u neravnoj bici!*⁹⁶

Jasno je da je razvoj pozitivnih ili negativnih predstava o nekom narodu teško dosledno pratiti, jer one uvek zavise i shodno tome, menjaju se, od potreba datog konteksta. Kada je reč o raširenoj predstavi „srpskog herojstva“ i „osobinama“ proisteklim iz ove predstave, situacija je nešto drugačija, jer o stavovima prema ovom

⁹³ Ibid.

⁹⁴ „Jedino u statistikama ljudskih gubitaka u ratovima za slobodu mi smo ravni nekim velikim narodima, a mnogi veliki nisu ravni nama; jedino brojem ratnih žrtava za slobodu mi stojimo u samom vrhu evropske rang-liste.“ Dobrica Ćosić, „Književnost i istorija danas.“ Pristupna beseda u Srpskoj akademiji nauka i umetnosti, izgovorena 29. marta 1978. godine. U: *Stvarno i moguće. Članci i ogledi* . „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1982, str. 171

⁹⁵ Za predstavnike ruske inteligencije, poput Aleksandra Zinovjeva, Srbi su i u najnovijim ratovima, iako žrtve, bili nepobedivi i ponosni. Na otvaranju Međunarodnog sajma knjiga 1999. godine u Beogradu Zinovjev u svom pozdravnom govoru ističe da ni jedan evropski narod u poslednjem ratu ne bi postupio bolje od Srba, zahvaljujući Srbima na svemu što su učinili, „bez obzira na sve“. Navedeno prema tekstu Save Dautovića „Pisci i mikrofoni“. NIN, broj 2547, 21.10. 1999

⁹⁶ Bogdan Kosanović, op. cit. str. 83

vidu ponašanja postoje brojni zapisi. Vladimir Dvorniković o „herojstvu“ govori kao o istorijom i geografijom nametnutom ponašanju, koje se moralo odraziti na osnovne kolektivne ideale sadržane u „borbenim i herojskim kvalitetima“.⁹⁷ Ideal herojskog je, prema Dvornikoviću, podržavan iz tegobnosti „samog života“ u kome su devalvirane uzvišene herojske predstave predaka: „A tvrdi život sa svojim zahtevima rađao je nova pokoljenja i nove junake. Uz *krst časni i slobodu zlatnu* javiše se mnogo bliži i konkretni ciljevi, gola životna afirmacija na parčetu svoje zemlje, odbrana svoga i pobedonosno – otimanje tuđeg. Pored *čojstva i junaštva* sudila je često i gola, brutalna biologija sitne plemenske kavge, gordost i egoizam, surovština i podivljialost izdigoše na videlo i novu vrstu junaka i novi tip plemenskog viteškog morala. Posle Lazara i Miloša zagudiše sad gusle i o tim novim junacima koji kosovsku osvetu povezaše sa plemenskim osvetama i pljačkaškim pohodima.“⁹⁸ Ako Dvornikovićevi stavovi sa današnjeg stanovišta pripadaju korpusu „racionalističkih priča“ i „sociologizama“, stavovi Jovana Cvijića imaju ishodište u „psihologizmu“. Opisujući „ratnički zanos“ Dinaraca, Cvijić posebno ističe „srdžbu“, koja proizlazi usled povređenog individualnog ili nacionalnog ponosa. Ova „osobina“ je u interpretaciji Cvijića reakcija na povređenu čast i osećaj pravde.⁹⁹

Idući dalje u prošlost, Dvornikovićeve ideje o „životnosti heroizma“ i mutaciji ovog ideala u razbojništvo, nalaze potvrdu u istorijskim delima Konstantina Jirečeka.¹⁰⁰ Prema ovom autoru, Srbi su u srednjem veku među susednim narodima bili poznati kao *ratoboran i hrabar narod*. Ratničko iskustvo ili „obrazovanje“ sticali su hajdučijom i međusobnim razmiricama, zbog čega su Vizantijci o Srbiji govorili kao o *razbojničkoj zemlji*. „Pahimer priča, kako su jedne noći kod Lipljana ukradeni bili svi konji vizantijskim poslanicima koji su išli kralju Urošu I. U drugom delu svoga Zakonika želeo

⁹⁷ Vladimir Dvorniković, „Herojski tip i njegove negativnosti“. (str.108-111) U: *Borba ideja*. Beograd, 1995.

⁹⁸ Ibid., str. 109

⁹⁹ Cvijić, op. cit.. str. 337

¹⁰⁰ Konstantin Jireček, *Istorija Srba. Prva knjiga do 1537. godine*. Naučna knjiga, Beograd 1952.

je Stefan Dušan da energičnim merama iskoreni brzo i potpuno krađu i razbojništvo; Zakonik naređuje da se razbojnik obesi glavom naopačke, a kradljivac da se oslepi; štaviše, čak i gospodar sela ima se dovesti okovan pred cara i kazniti jednako strogo, a krivo selo biće konfiskovano.¹⁰¹ Zato je pored izrazito lepih ljudi pravilnih crta lica tog vremena u Srbiji bilo puno unakaženih žrtava pravosuđa, ljudi bez ruke, nosa, uha, oslepljenih ili sa žigom na licu. „Ali, kada je Stefan Dušan umro, razbojništvo uze ponovo maha.“¹⁰²

Preplitanja domaćih i stranih određenja „srpskog/crnogorskog ratničkog duha“ i heroizma su brojna. Pišući o Crnogorcima krajem devetnaestog veka, Đuzepe Markoti kaže da je ovom „ratničkom narodu“ svojstveno da smrt u borbi smatra životnim idealom, a da ponos i odanost vladaru, odnosno zemlji „čine da prave čuda u bitkama“.¹⁰³ Srbi, prema istom autoru, prate svoju braću po „ratničkim osobinama i telesnoj snazi“, pa je „teško zamisliti ljude koji više od ovih imaju sklonosti ka borbi“.¹⁰⁴ Ideju crnogorskog i srpskog heroizma na sličan način razvija Jovan Dučić, smatrajući ih „najhrabrijim ljudima na zemlji“. Dučićevim rečima, herojstvo je ljubav prema idealu stvorena istorijom. „Ima momenata kad se više ne misli kako će se živeti, nego u kakvoj će se lepoti umreti. Heroj je pre svega karakter.“¹⁰⁵ Tvrdnje koje u literaturi mogu biti posledice poetskog nadahnuća, u nauci su predstavljane kao rezultati navodnih empirijskih istraživanja. Vera St. Erlich sredinom šezdesetih godina XX veka, preuzimanjem interpretacija Jovana Cvijića o junaštvu i dinarskim vrednostima, zaključuje da u jugoslovenskom društvu vrednost predstavlja junaštvo a ne život.¹⁰⁶

¹⁰¹ Ibid., str. 304

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Đuzepe Markoti, *Crna Gora i njene žene*. CID, Podgorica 1997. str. 15

¹⁰⁴ U Markotijevim zapisima iz 1896. godine kaže se da su Crnogorci po neustrajivosti i neukrotivim „ratničkim vrlinama“ prvi među slovenskim narodima, tako da „*takmaci Srbi nijesu mogli učiniti ništa odvažnije nego da se bore rame uz rame sa sokolovima iz Crne Gore*“. Đuzepe Markoti, *ibid.*, str. 13-18

¹⁰⁵ Jovan Dučić, *op.cit.*, 1996:316

¹⁰⁶ Videti tekstove Dunje Rihtman Auguština. „Junaci i klijenti“. U: *Ulice moga grada*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000. i Vere St. Erlich „Ljudske vrednote i kontakti kultura“. *Sociologija*, 3, (str. 27-42) 1965.

Istoriografije i putopisi mogu dati dosta podataka o razlozima nastanka pojedinih predstava o narodima. Istorija razvoja negativnih predstava o balkanskim narodima novijim istraživanjima se intenzivno osvetljava. Najvažnija savremena dela, koja uzimaju u obzir i literarne zapise u analizi negativnih predstava o balkanskim narodima su „Imaginarni Balkan“ Marije Todorove i „Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination“ (Izmišljanje Ruritanijske imperijalizma mašte) Vesne Goldsworthy.¹⁰⁷ Ove autorke pokazuju kako su u putopisima, publicistici, diplomatskoj prepisci, nauci i književnosti dugo konstruisane predstave o jugoistočnoj Evropi kao o „bitno razičitom“ u odnosu na Evropu, „drugom“.¹⁰⁸ Pojam *balkanizacije* u novije vreme vezan je za procese koji su se odvijali upravo u bivšoj Jugoslaviji, a negativne konotacije „balkanskog“ posle ovih ratova ponajviše se prenose na Srbe. *Balkanski i srpski* su u tim slučajevima u sinonimnom odnosu, iako sintagma *balkanski identitet* načelno pokriva različite „identitete“ u jugoistočnoj Evropi (o kojima se takođe govori kao o „premodernim i prepolitičkim naravima“). „Balkan“ je „drugost“, tamna senka ili „prirepak“ Evrope, odnosno, njegovo tretiranje na Zapadu je, prema mišljenju Marije Todorove, takvo da nužno zahteva akademsku raspravu o tome kako geografski naziv može da se preobrazi u „jednu od najsnažnijih pogrđnih etiketa u istoriji“. Iako teza Vesne Goldsworthy o Balkanu kao poslednjem pribežištu stavova koji bi se, izraženi u odnosu na Afriku ili Aziju, svakako smatrali rasističkim, postaje da bude prihvatljiva i u krugovima zapadne kritike, narodi ovog dela Evrope

¹⁰⁷ Pored ovih dela, informativan pregled istorijske i teorijske literature o Balkanu može se naći u tekstu Kathryn E. Fleming „Orijentalizam, Balkan i balkanska istoriografija“. (11-33) *Filozofija i društvo*, XVIII, IFDT, Beograd, 2001.

¹⁰⁸ „U zemlji u kojoj seljak ore noseći pušku na leđima, gde vladavci ostaju na vlasti zahvaljujući sposobnosti da po potrebi i ubijaju, gde se pretpostavlja da hrišćanski crkveni velikodostojnici organizuju politička ubistva, život ima samo relativnu vrednost, a ubistvo donosi samo relativnu krivicu. Po krvoločnosti se rase na Balkanu međusobno ne razlikuju mnogo – one su proizvod vekovne azijske vlasti.“ H.N. Brailsford, *Makedonija: Its Races and Their Future*. Methuen, London 1906. Citirano prema Mariji Todorovoj, *Imaginarni Balkan*. Biblioteka XX vek, Beograd 1999. str. 206. Najpotpniju zbirku negativnih heterostereotipa o Balkancima i „balkanskim sablastima“ nalazimo kod Roberta D. Kaplana; videti *Balkan Ghosts: A Journey Through History*. St. Martin's Press, New York 1993

neće se brzo i lako osloboditi negativnih konotacija „balkanskog“. Na značenje „balkanskog“ kao „ratobornog“, odnosno tezu da su neki narodi više skloni nasilju i ubijanju od drugih (jer je to, navodno, deo njihovih tradicija) osvrće se Karl Kaser, tvrdeći da se ova preoštira ocena eksploatiše u zavisnosti od političke situacije.¹⁰⁹

Jedna od posledica poslednjih ratova jeste snaženje stereotipa o srpskoj ratobornosti.¹¹⁰ Razvijene za potrebe zapadnog javnog mnjenja da navodno razume situaciju u bivšoj Jugoslaviji, pre svega preko binarnih opozicija („dobri i loši momci“, „žrtve i zločinci“), strategije „kolektivne fašizacije Srba“ dobijaju primat u oblikovanju dominantne slike o ovim sukobima. Prema mišljenju Roberta Hajdena, proteći će godine pre nego što predstava o kolektivnoj krivici Srba izbledi.¹¹¹ „Notornim dodacima realnosti nacije“, kako mitove i stereotipe naziva Zigmunt Bauman, utiče se na „istorijski sud“ o pojavama i onda kada se čini da im je jedini cilj aktuelna politizacija. Stigmatizovanoj naciji se u procesu političke mobilizacije pripisuju uglavnom istorijski sedimentirane „vrednosti“, ali zbog potreba novog konteksta, i sasvim neočekivane ocene. Napraviću stoga izbor izjava o Srbima devedesetih godina iz dvaju tematskih zbornika o etničkim stereotipima.¹¹² Izneseni stavovi su tvrda varijanta predstava o „srpskom ratničkom duhu“, „mržnjaštvu“, „antievropejstvu“ i „divljaštvu“, ali oni pre svega mogu da pokažu koliko je tokom poslednjih ratova u bivšoj Jugoslaviji srpska nacija u javnom jeziku ponela negativne attribute „balkanskog identiteta“ i balkanizacije¹¹³, termina već odavno usvojenih u diskursima zapadnih autora.

¹⁰⁹ Gubljenju takvog imidža, doprinelo bi, prema Kaserovom mišljenju, opšte povezivanje zemalja Balkana i njihova demokratizacija. Karl Kaser, „Balkanci nisu loša deca Evrope“. *Danas*, 2-3 oktobar 1999.

¹¹⁰ Videti: Ph. Jenkins, „Constructing Agression: The Demonization of the Serbs in the Bosnian Conflict.“ <http://www.srpska-mreza.com/library/media/jenkins-95.html>

¹¹¹ Iz intervjuja Roberta Hajdena NIN-u, „Gresi nebeskog naroda“, broj 2545, 7. 10. 1999.

¹¹² Reč je o tekstu Jove Bakića: „Stereotipi o Srbima u javnostima pojedinih zapadnih nacija“. Zbornik *Etnički stereotipi*, Nova srpska politička misao, god. VI, br. 1-2, (str. 27-55) Beograd, 1999. i tekstu „Balkanski kasapi“. Izbor stereotipa o Srbima. Zbornik *Etnički stereotipi*, NSPM, Posebno izdanje, 3, 2002.

¹¹³ „Termin *balkanizacija* nastao je posle balkanskih ratova i Prvog svetskog rata, i time je područje Balkana dobilo definitivno negativan prizvuk.“ Videti više u: Marija Todorova, 1999:212

Srbi su nepismeni, degenerici, silovatelji, ubice beba, kasapini i agresori. (Džozef Bajden, 1993.)

Srbi su narod bez zakona i bez vere. To je narod razbojnika i terorista. (Žak Širak, 1995.)

Srbi su neljudi kojima nije pomoglo ni svetosavlje; oni su trgovci svinjama, četnička gamad; gori su od stoke; srbadija prljave šape, sotonski dobošari; civilizacija ražnja i rakijetine; krezubi monstrumi, prljave šubare, jad, bede, đubrad... (Jerko Tomić, 1996.)

Srbi su rasa parija – trule jabuke u buretu Evrope. Oni moraju da budu neutralisani! (Tamara Honar, 1998.)

...(Srbi) nisu ideolozi, već zločinački dupeglavci. (Ričard Holbruk, 1995.)

Srbi su soj za sebe – strana koja laže i vodi rat. (Washington Post, 1992.)

U septembru, bosanski Muslimani (nevina strana), bosanski Hrvati (polunevina strana) i bosanski Srbi (krvožedni „etnički čistači“) će glasati za tročlano predsjedništvo... (Džordži An Gejer, 1996.)

Srbi demonstriraju veliku kombinaciju terora i etničkog čišćenja... Srbi sami simuliraju napade na kuće, da izgleda kao da je to učinio NATO. (Vesli Klark, april 1999.)

Srbi su izvadili jednoj trudnici dete iz utrobe, pred njenim suprugom. Njen muž je, u šoku, pokušao da vrati bebu u njenu utrobu. („France 2“, maj 1999.)

Srbi nisu naročito pametni. (Lorens Iglberger)

Srbi su đubre! (Laurent Fabius, 1993.)

1.9. Relativnost kolektivnog jedinstva iz perspektive kvazi-nacionalnih stereotipa

Vezanost za „užu pripadnost“ pokazuje relativnost mita o jedinstvenom „nacionalom karakteru“, jer ga olako ruše unutrašnje diferencirajuće priče o lokalnim, geografskim, psihološkim, kvazi-ideološkim ili nekim drugim pripadnostima. Zarazna moć unutrašnjih priča o posebnostima „užih karaktera“ nije manje delotvorna od priča o međunacionalnim razlikama. To je najtransparentnije u

situacijama kada se u okviru navodno jedinstvenog „mi“ pojave „oni“, koji „nas iskorišćavaju“, „unazađuju“, „prodaju“, „vraćaju u prošlost“, „uzimaju naše poslove“, „sede na našim direktorskim mestima“ ili čak u „našim kafićima“.

Drugim rečima, iz jedinstvenog „karakternog sklopa“ („zajedničkog mentaliteta“) u diskursima karakterologa izdvajaju se deskriptivne i vrednosne kategorije „seljačkog“ i „varoškog“, „autentičnog“ i „prelazničkog“, „tvrđog“ i „mekog“, „herojskog“ i „kukavičkog“, „brđanskog“ i „ravničarskog“, „naprednog“ i „nazadnog“. Popularni kvalifikativni stavovi nastali su uglavnom prema geografskoj pozicioniranosti: pripadnost „južnoj prugi“, Šumadincima, bosanskim ili prekodrinskim Srbima, Crnogorcima, Lalama, kosovskim Srbima, Krajišnicima, starosedeočima Srbije, starim Beograđanima itd. ima za sobom širok repertoar nepromenljivih značenja. Diferencijacija jedinstvenog okvira etničke stereotipije pokazuje da unutrašnje vrednosno podvajanje ima najčešće binarni karakter, bez obzira na to da li je strukturisano prema geografskoj, socijalnoj ili političkoj pripadnosti. Kategorija „starosedeoča“ pretpostavlja kategoriju „došljaka“; „dinarskom“, „brđanskom“ tipu (najčešće Hercegovcu) suprotstavljen je „ravničar“; „Srbinu iz Srbije“ opozitan je „prekodrinski Srbin“; „sebesvesna elita“ svesna je „običnog naroda“ nasuprot sebi; samoproklamovani tip „patriote“ podrazumeva i one koji to nisu, „izdajnike“; „novi, istinski patrioti“ ideološki i vrednosno suprotstavljeni su „kvazipatriotima“, a „titoidi“ „četnicima“.¹¹⁴ Ove „razjedinjujuće“ strategije oblikuju uski spektri raspoloženja, motivacija i

¹¹⁴ Slobodan Naumović političke (ideološke) nominalne stereotipe („patriotski Srbi“ i „kosmopolitski Srbi“) imenuje kvazi-nacionalnim i objašnjava posledice do kojih je dovela podela na „dve Srbije“. Prema ovoj podeli, pripadnici *autentične* Srbije su i *autohtoni*, i *patriotski*, i *istorijski*, i *pravoslavni*, i *nacionalni*, i *nebeski*, nasuprot pripadnicima *antinacionalističke* Srbije, koji su *pacifistički*, *evropski*, *kosmopolitski*, *građanski*, *liberalni*. Videti više u: Slobodan Naumović, „Balkanski kasapi: mitovi i pogrešne predstave o raspadu Jugoslavije.“ (57- 79) U: *NSPM*, Nova edicija, Vol. VI, 1-2, Beograd, 1999. i „National Identity Splits, Deep-Rooted Conflicts and (Non)Functioning States: Understanding the Intended and Unintended Consequences of the Clash Between „The Two Serbias“. Centre for Advanced Studies, Sofia/Belgrade, September 2003. Tekst se može naći na www.cas.bg/_obj/downloads/3_3/slobodan-finalproject-article.pdf ili na www.ceu.hu/cps/bluebird

političkih aspiracija, koje se koriste kao „argumentativni ili legitimizujući dodatak“ uopštenim ideološkim diskursima. Politički motivisani autostereotipi o „dvema Srbijama“ i „podeljenom identitetu“ („patriotskom“ i „izdajničkom“; „autoritarnom“ i „demokratskom“, „naprednom“ i „nazadnom“, „evropskom“ i „balkanskom“ i sl.), postaju uslov ideološkog legitimisanja i predstavljanja. U osnovi – prepreka minimalnom nacionalnom konsenzusu i državnoj stabilnosti – ovakve vrednosne opozicije održavaju, za određene aktere, stari stereotip po kome „među Srbima nikad nije bilo dovoljno sloge“ ili, pak, postaju korisno sredstvo za politička situaciona pozicioniranja. Paradoksalno, na jezičkom planu, oni su i posledica „ubrzavanja života“, u kome je sa što manje reči potrebno reći što više, i nastavak prakse etiketiranja iz prethodnog perioda; moguće je, naime, da je javna opterećenost „klasifikatornim jezikom“ i „binarizmom“ recidiv teškoća u odvikavanju od ideološkog jezika, jer su najnovije generalizacije „posebnih pripadnosti“ najčešće ideološki uslovljene i, u krajnjem slučaju, posledica velikog uticaja ideologije u javnosti i u oblastima gde se to ne bi očekivalo, npr. u nauci i obrazovanju.

Unutrašnjom stereotipijom ostvaruje se individualna ili grupna pripadnost nekolikim referentnim sistemima. Zbog toga je u političkom diskursu diferencirajuće stereotipe prema geografskom poreklu moguće koristiti u smislu „objektivnih“ činilaca uspešnosti ili neuspešnosti. „*Uvek kad je Srbija bila najuspešnija srž njene vlasti činili su Šumadinci*“,¹¹⁵ rekao je jedan član srpske vlade. Poreklo, koje u političkoj mobilizaciji treba da govori o „specifičnom mentalitetu“, „posebnim sposobnostima“ ili „rejtingu“ na karti mentalitetskih pre raspodela, koristi se ili kao prednost ili kao mana za obavljanje neke javne funkcije. U tom smislu je intoniran i deo saopštenja Sindikata lekara i farmaceuta, prema kome ministru zdravlja Obrenu Joksimoviću „*ne ide na ruku što je prekodrinski Srbin*“¹¹⁶ kao i izjava premijera Zorana Đinđića: „*Labus je srpsko prezime iz Krajina, iz tvrdih izvora jezgra srpskog naroda*“.¹¹⁷

¹¹⁵ *Danas*, 27-28.01.2001. godine

¹¹⁶ *Danas*, 27-28.01.2001. godine

¹¹⁷ Citat prenesen iz teksta „Sve je dobro dok si Srbin tvrdog jezgra“. *Danas*, 13-14. 02. 2002.

2. Diskursi poređenja

Izvan interaktivne dinamike načelne „istosti“ i „različitosti“ unutrašnjeg karakterisanja, odnosno heterogenih tipizacija sa uslovno rečeno lokalnog aspekta, stereotipi se mogu posmatrati i sa aspekta koji je umnogome opštiji, budući da služi određivanju uloga i lakšem orijentisanju u savremenoj ili istorijskoj perspektivi. „Unutrašnje karakteristike“ nacije, neodvojive su od drugih, univerzalnih tipizacija prema „civilizacijskoj i ekonomskoj razvijenosti“, „kulturnim dostignućima“, „otvorenosti“ odnosno „zatvorenosti“ društvene strukture. S obzirom na to da su klasifikatorne/kvalifikatorne poredbene prakse zapravo sekundarne, jer ne govore o onome što „jeste“ nego o opažanju onoga što „jeste“, njihova „drugostepena vrednost“ postaje od prvorazrednog značaja i u samoidentifikaciji nacije i u njenoj percepciji u širem kontekstu. Poput regulacionih principa koji se u zavisnosti od potreba konteksta ispunjavaju različitim sadržajima, takve kvalifikacije prevazilaze važnost kontrastiranja i identifikovanja različitosti. One različitost naglašavaju kao trajnu odrednicu i najvidljivije su u narativnim praksama koje misao o „posebnosti“ i određenja „zajedničkog identiteta“ razvijaju u formi poređenja ili kontrastiranja.

„Pozadinski“ razlozi za naglašenije aktualizovanje tipizacija mogu biti najrazličitiji, a prema vrednosnom usmerenju i pozitivni i negativni. Polje zajedničkog kvalifikatornih narativa je pored tematskog plana i u participaciji određenoj primeni. Na opštem planu, „zbirno procenjivanje“ pripadnika različitih nacija javlja se kao mobilisanje „pohranjenih znanja“ i načelnih određenja prema nekoj naciji, koja se, budući da je u procesu „zamišljanja“ nacija „apstrahovana celina“, „konkretizuje“, „oživi“ ili aktualizuje prilikom bilo kog susreta sa nekim njenim pripadnikom. Uobičajeni smer konstruisanja predstava o nekoj naciji pretpostavlja da se iz repertoara „unapred poznatih“, nataloženih predstava ili „karakteristika“ nacije načelno procenjuje i svaki njen pripadnik. Dosta ređe, usvajanje stavova o nekoj naciji može ići i u smeru suprotnom ovom uobičajenom. Taj drugi smer konstruisanja predstava odnosi se na situacije kada se iz „učinka“ nekog pojedinca ili nekih pojedinaca tipizuje

cela nacija. Na kraju, od tipizacije često ostane samo pretežno osećanje, odnosno stav, nedvosmisleno pozitivan ili negativan.

Mobilisanje predstava koje se u određenom trenutku žele „postvariti“, (poistiniti), imaju svoje realne ili fiktivne predistorije i u koordinatama „simboličke geografije“¹¹⁸ oko kojih se koncentriše uverljivost aktuelnog smisla. Tako simboličke kordinate u identifikovanju postaju „merodavne“ za odnos koji tematizuju. Sledeći pragmatiku nacionalnih tipizacija, stalnost izvesnih „osobina“ je predstavnog a ne suštinskog karaktera, mada se na nivou aktualizacije i mobilizacije pokazuju kao uslov ili razlog kojim se potvrđuje sama suština. „Očvršćavanje stavova“ koje pripadnici susednih nacija npr. neguju jedni o drugima, razjašnjavaju određeni međunarodni odnos kroz istoriju ili potenciraju duboku vezu sa njom. S druge strane, ove sumirane „predistorije“ uvek sa posebnog aspekta opredeljuju i pojednostavljuju vrednosno i tematski neujednačen plan priča o datom kolektivitetu. Kao „zajednički imenitelj“ difuznih i neodređenih diskursa, aktualizovane tipizacije mogu se „čitati“ u smislu „posebnih potreba datog trenutka“ i adaptivne aktivnosti na neku novu stvarnost, predstojeće događaje ili kao simptom potrebe za promenom u društvenoj stvarnosti.

Praksa poređenja, dakle, može biti motivisana utvrđivanjem razlike ili sličnosti, „prevazilaženjem zabluda“, iznalaženjem „stvarnog mesta“ i orijentacije u promenjenoj društvenoj situaciji ili, na unutrašnjem planu, iz potreba „osvešćivanja“, „upoznavanja“, „nacionalnog sazrevanja“ odnosno „socijalnog učenja“. U ovim slučajevima karakterisanje i kategorisanje je mnogo više od elegantnih sklopova u kojima je „tamno“ nausprot „svetlom“ jer pozicija upoređivanog nije konstantna. Tematski i tipološki pomerljivi parametri poređenja nužno se odražavaju na „(ne)stalnost stvarnog mesta“ onoga što se upoređuje.¹¹⁹ Od pada Berlinskog zida i raspada bivše Jugoslavije i

¹¹⁸ Videti : Todorova, 1999 : 21-44

¹¹⁹ Najbolji pokazatelji, istina, dosta spore promenljivosti predstava o „karakteru naroda“ su putopisna dela. U novije vreme uvrežena predstava o „severnjačkoj racionalnosti“ i „južnjačkoj iracionalnosti“ nekada je bila potpuno obrnuta. Posidonios (135-50 p.n.e.) govori o mediteranskom razumu i nordijskoj iracionalnosti. Videti u: Petar Džadžić (ur.) *Jovan Cvijić/ Ivo Andrić: O balkanskim psihičkim tipovima*. Beograd, 1996.

parametri simboličke geografije postaju nešto drugačiji. Ranijih odrednica, poput „Trećeg sveta“, odnosno „nesvrstanih“, više nema, granica između Zapada i Istoka revidirana je ulaskom zemalja „Srednje Evrope“ u evropske integracije, tako da za Srbiju od ranijih simboličkih odrednica ostaje samo Balkan. Odakle god počinjao, sigurno je da Srbija pripada Balkanu. Danas, više nego ranije, u iznalaženju specifične pozicije, pored Balkana kao već čvrste odrednice, parametar za Srbe može biti neki od naroda sa kojima se živi ili pored kojih se živi, dakle susedni narodi, neki evropski narod i sama „Evropa“; dosta ređe se pominju Sloveni i predstave o pojedinim „civilizacijama“ ili istorijskim periodima. Ovi parametri su istovremeno i „ujednačavajući“ zajednički okvir za različitosti koje se javljaju unutar njega.

U kontrastiranju putem nacionalnih osobenosti, međutim, zajednički okvir (geografski, istorijski, religijski, obrazovni, razvojni) često je nevidljiv. Zbog toga se ne mogu bezrezervno prihvatiti mišljenja autora koji su na stanovištu da se kod drugih nacija ceni samo ono što je blisko našoj naciji. Kontrastivni elementi treba da pokažu i kakav „karakter nacije“ nije, tako da zajedničke („objektivne“) odrednice poput pripadnosti Balkanu, Evropi ili hrišćanstvu ostaju nevidljive i nevažne u odnosu na užu vrednosnu hijerarhizaciju.¹²⁰ Načelna bliskost (geografska, jezička ili religijska) u kontrastivnim diskursima potpuno je anulirana; ili je bliže istini da bliskost, odnosno sličnost, postaje inspiracija za identifikovanje „teže uočljivih razlika“, što se uglavnom imenuje „narcizmom malih razlika“.¹²¹

Markiranje sličnosti u diskursima koji „osobine karaktera“ tretiraju kao objektivne parametre u zavisnosti od žanra ili namene ima različite funkcije, od „pravdanja“ svoje nacije do zadovoljenja formalnosti prigodnih diskursa i političke korektnosti. Bliski narodi, ali ipak „drugi“, u naučnom diskursu postaju opravdanje za „naše loše osobine“. Ako bi se i na Srbe protezala odrednica „balkanskih

¹²⁰ Negativne predstave o „drugima“ nisu novina savremenog doba. Konstantin Jireček navodi reči Nićifora Grigora (1327), koji se podsmeva običajima na dvoru Uroša II. „Majmuni“, kaže on, „rade svoje poslove po majmunskom načinu, mravi, opet, po svome; ono što je obično orlovima i lavovima, to oni ne mogu; sretan je, dakle, onaj koji se rađa na svet kao Jelin a ne kao varvarin.“ Konstantin Jireček, 1952 :301

¹²¹ „Znam jedan susedni narod koji se ničeg ne stidi (Bugari), i drugi koji se ničeg ne gadi (Hrvati), kao što znam za Srbe koji se ničeg ne boje.“ J. Dučić, 1996:503-504

primitivaca“, onda je to otuda, piše Jovan Marić, što su živeli pored Cigana, „primitivno lukavih“, „neukusno nametljivih“. ¹²² Sasvim je suprotno u prigodnom političkom diskursu, gde „zajedničke osobine“ Roma i Srba imaju funkciju naglašavanja međunacionalne bliskosti. Na otvaranju „Sabora o informisanju Roma“ Vojislav Koštunica ističe upravo „osobine“ koje spajaju ova dva naroda. Prema njegovoj oceni, to su „sevap, inat i patos“. ¹²³

Drugi primeri pokazuju da se predstave o narodu mogu donositi i upoređivanjem „kolektivnih osobina“ sa osobinama karakterističnim za neki period individualnog razvoja. O protivrečnim „osobinama i strastima kolektivnog srpskog individuumu“ najčešće se piše kao o pojedincu u adolescentskom stadijumu. Ruski grof Trubecki ocenjuje Srbe kao nesposobne da sagledaju realnost. „*Srbi su po prirodi maštoviti i uobraženi. U njihovim odgovorima nema preciznosti jer je nema ni u njihovom mišljenju. Srbi nikad ne vide stvari kakve jesu nego uvek bolje ili gore nego što jesu.*“ ¹²⁴ Prema Meri Idit Dararam, Srbi su nesposobni za umereno ponašanje. „*Srbija je osinje gnezdo, a čitava nacija, i u Crnoj Gori i u Srbiji, zna ili da voli ili da mrzi, sredine nema.*“ ¹²⁵ Vladeta Jerotić iznalazi stalnost „mladalackih osobina“ srpskog kolektiviteta koje se ponavljaju kroz generacije. ¹²⁶ On navodi osnovne osobine adolescenata (*impulsivnost,*

¹²² Jovan Marić, op.cit., str. 84

¹²³ NIN, br.2608, 20. 12. 2000.

¹²⁴ Navedeno prema: Ž.Janković, 1997: 6

¹²⁵ Stoga joj nije bilo teško da zaključi da su Srbi bili najodgovorniji za „najveći zločin u istoriji“ – Prvi svetski rat. Mery Edith Durham, *Twenty Years of Balkan Tangle*. London, George Allen& Unwin Ltd. 1920. Navedeno prema Mariji Todorovoj, 1999 : 210

¹²⁶ Vladeta Jerotić navodi članak ruskog naučnika Pavla Rovinskog, pisan 1877. godine, koji o Slovenima, misleći pre svih na Ruse i Srbe kaže sledeće: „*Karakterno obeležje Slovena jeste – povodljivost i nesposobnost za politički život... Sloveni kao da nisu od ovoga sveta: gostoprimljiv, u odnosu prema tuđoj veri i nacionalnosti krajnje tolerantan narod koji ne trpi ni ropstvo ni despotizam, veseo, raspevan narod koji voli muziku i igru i kojim upravljaju veća ili sejmovi – u isto vreme lako potpada pod tuđinsku vlast, svadljiv je, nepostojan, ne podnosi nikakav red, lako se podaje trenutnom raspoloženju, nastupu gneva i mržnje, što ima za posledicu vešte unutrašnje međusobice, plemenske razdore i lako pokoravanje tuđoj vlasti. U ovom pogledu istorija je na njih malo uticala.*“

naglu smenu osećanja superiornosti i inferiornosti, projekciju sopstvenih mana na drugoga i traženje „žrtvenog jarca“, identifikaciju sa autoritetom i identifikaciju sa agresorom, bezobzornu neosetljivost i buntovničku beskompromisnost) i upoređuje ih sa osobinama „jugoslovenske narodne duše“ onako kako ju je video Vladimir Dvorniković pre sedamdeset godina, a to su: *neobuzdani individualizam sa slabo razvijenim organom za socijalni život, biološka zao-kupljenost sobom, zlopamćenje, inat, zavidljivost, pasivno trpljenje, a onda iznenadna pobuna i osveta, slabija razvijenost savesti, moralnih obaveza i odgovornosti*. U krajnjoj oceni mogućnosti promene pesimističan, iznalazeći saglasnost između tipičnih osobina adolescenata i „osobina narodne duše“, akademik Jerotić nema izvestan odgovor da li se takve „osobine“ mogu vremenom promeniti.¹²⁷ Nedostatak „razložnosti“, „pitomosti“ i „sposobnosti samosavlađivanja“ očita je, prema Jovanu Mariću, u svakodnevnim situacijama i posebno u javnom životu Srba. Profesor Marić konstatuje da su omiljene javne ličnosti i politički lideri u Srbiji upravo oni kod kojih su ovi nedostaci najizrazitiji – „eksplozivni“, „skloni teranju inata“, „ponižavanju i vređanju neistomišljenika“: „*Vazda se u našoj zemlji na strahu izgrađivala vlast. Srpski narod je mnogo bolji kad se boji, nego kad voli.*“¹²⁸

Sklonost ka etničkoj psihoanalizi i davanju „dijagnoza“ srpskom narodu skoro je neodoljiva. Ona se pretvara u međusobno „intelektualno dopisivanje“ u kome pored psihijatarata i psihologa učestvuju istoričari, filozofi, novinari i pisci. Najčešće, ovo „dopisivanje“ rezultira mistifikovanjem, očuđavanjem i egzotizovanjem „objekta posmatranja“. Reagujući na besedu Vladete Jerotića, koja počinje rečima: „*Srbi su neobičan narod*“, u tekstu „Dijagnoza i lečenje“ Mirko Kovač se pita: *Šta je u tom svetlu, (misli se na srpski, prim. autor) pa bio on nebeski ili ovozemaljski, pametno, i da li za njega važe ustaljena pravila ili je reč o drugoj planeti?*¹²⁹

¹²⁷ Vladeta Jerotić, „Da li se narodi menjaju kroz istoriju? Srbi juče, danas i sutra.“ *Etnološka preispitivanja*, Liceum, Kragujevac 1997. str. 28

¹²⁸ Jovan Marić, op. cit., str. 143

¹²⁹ Mirko Kovač, „Dijagnoza i lečenje“. *Danas*, 2-3. oktobar 1999.

2.1. Psihologističke i racionalističke priče

U pričama o Srbima kroz vreme, bez obzira na izvore iz kojih dolaze, dominiraju one koje se uslovno mogu podvesti pod dva osnovna pravca. Prve se tiču zaključivanja na osnovu osećanja, utiska i „psiholoških osobina“ koje se inače vezuju za individuu i koje se ne mogu proveriti ili dokazati na kolektivnom planu (primeri su u prethodnom delu). Priče drugog pravca su relativno proverljive i odnose se na domene koji se mogu upoređivati ili pratiti na kolektivnom nivou prema specifičnim pokazateljima (obrazovanje, higijena, standard). Ako su priče prvog pravca „psihologističke“ (iracionalističke, mistifikacijske, emocionalističke itd.), ovaj drugi pravac priča uslovno se može nazvati „racionalističkim“ i svodi se na kritiku, opis ili konstatovanje „osobina“ i standarda koji se tiču domena obrazovanja, „civilizacijske ili kulturne razvijenosti“. Fragmenti „racionalističkih priča“ najčešće služe kao „argumentacija“ izrazito negativnog ili izrazito pozitivnog tipizovanja: „zaostalost“, „primitivnost“ nausuprot „kulturnom prestižu“ srednjovekovnih Srba i slično.¹³⁰

Između dva navedena pravca priča jesu one koje tretiraju sferu „nacionalnog sazrevanja“, karakterološkim rečnikom, ili „socijalnog učenja“ u savremenom diskursu. U njima je pričanje o „drugima“ u funkciji „naših priča“, odnosno „našeg (ne)učenja“ kroz vreme. Takav pristup ima Slobodan Jovanović kada, govoreći o istorijskom ponašanju Srba, ukazuje na pogubnost nerazdvajanja javnog i ličnog, razumskog i emotivnog. Da bi pokazao suštinu grešaka koje Srbi ponavljaju kroz istoriju, autor piše o Englezima koji, iako istinski tradicionalni, žive manje u prošlosti i uspomnama nego Srbi. *„Oni brzo otpisuju ono što je bilo i prošlo, pa se opredeljuju prema novom činjeničnom stanju. (...) Kad god im bitni interesi nisu u pitanju, Englezi se brzo priklanjaju svršenom činu i prilagođavaju promenjenim prilikama. Oni to čine ne samo u svojim spoljašnjim*

¹³⁰ U zavisnosti od ovih „fragmenata“, odnosno perioda i literature koja se konsultuje, predstave se mogu kvalitativno menjati: uporedi navode Vuka Karadžića, Vilhelma Rihtera i Tihomira Dorđevića o Srbima u XIX veku i navode Konstantina Jirečeka o srednjovekovnim Srbima na kraju ove glave.

radnjama, nego i u svojim unutrašnjim osećanjima – ne samo, dakle, disciplina volje, nego i disciplina srca.“¹³¹ Slobodan Jovanović posebno piše o nesposobnosti srpske inteligencije za složen rad i, prema njegovim uvidima, najveći problem je u tome što se sve, pa i politika, koristi kao prilika za samoisticanje, tako da se neobuzdane ambicije troše u praznim pričama. Ni te naše priče nisu obične, kaže ovaj autor, jer se tiču nas samih i jer su „pusta maštanja“ koja ubijaju svaku volju za stvarni rad.¹³² Jovanovićevo markiranje neozbiljnosti u intelektualnom i političkom životu Srba izgleda da ima veze sa istorijskim konsekvencama prethodnih vekova.

Nezavisno od ispravnosti stava da su „narodi upravo onakvi kakvim ih je napravila njihova istorija“, ¹³³ „racionalističkom“ promišljanju ponovljivosti karakterističnog ponašanja kroz vreme i njegovih uzroka pomažu uvidi u historiografske i etnografske spise. O vremenu vladavine kneza Miloša Obrenovića postoji puno posrednih i neposrednih podataka, pre svih iz zapisa njegovog savremenika Vuka Stef. Karadžića, koji je osećao potrebu da pored opisa Miloševih „slavnih dela“, kako je rekao, potomstvu ostavi i „opisanije moralnoga karaktera i rđavi dela“. ¹³⁴ Iznoseći brojne primere, Karadžić opisuje i atmosferu na dvoru: „*Sa sprdnjom se vreme besposleno provodi, sa sprdnjom se briga razbija, sa sprdnjom se ruča i večera, sa sprdnjom se sva državna dela svršuju, sa sprdnjom se i bogu u crkvi moli. Koji najbolje zna sa sobom i drugim ljudma sprdnju zbijati, onaj je najposobniji da se primi u dvor za ministra; a bez te sposobnosti niti se ko prima, niti se u dvoru dugo održati može, ako bi se kako slučajno i primio.*“¹³⁵

¹³¹ Slobodan Jovanović, 1964: 49

¹³² Op.cit., str. 48

¹³³ Kokjara, 1984:9

¹³⁴ „...On se može nazvati pravim tiranom i najvećim bezakonikom.... Meni se čini da će se najlakše predstaviti portret Miloševa života u vlasti i gospodstvu, kad mu se opiše ovi pet glavni svojstava njegovi: I. Sprdnja, II. Samoljubije i prezrenije svijui drugi ljudi, III. Samovoljno vladanje i upravljanje zemljom i narodom, IV. Nepostojanstvo i laž, V. Domaći život.“ Vuk St. Karadžić, „Građa za srpsku istoriju našega vremena.“ U: *Istorijski spisi*. Prosveta-Nolit, Beograd 1987. str. 163

¹³⁵ Ibid. str. 164

Da bih u najkraćem osvetlila i druge socijalne aspekte toga doba, napraviću kratak izvod o školstvu i životu uopšte prema knjizi „Prilike u Srbiji pod knezom Milošem do njegovog odstupanja 1839.“ koju je predstavio Tihomir Đorđević.¹³⁶ Autor ove knjige, izdate u Lajpcigu 1840. godine, jeste Vilhelm Rihter, koji je radio kao inženjer u Srbiji za vreme Miloševe vladavine.¹³⁷ Pored etnografskih podataka, iz nje se istovremeno mogu čitati predstave Evropljana o Srbima toga vremena. One se u ovom delu odnose na obrazovanje, ishranu i higijenu. Za sve vreme turske vladavine škole u Srbiji su bile toliko retke da je jedna škola dolazila na više od sto sela. Do početka 19. veka u Srbiji skoro niko nije znao da čita i piše, osim ponekog sveštenog lica. Predmeti nisu bili propisani, pa je sve zavisilo od sposobnosti učitelja, koji su učenicima uglavnom mogli da prenesu osnovnu pismenost. Postupanje sa učenicima je bilo strogo i surovo; batine ili klečanje na kukuruzu bile su uobičajene pojave. Učitelji su uglavnom bili bez ikakvih kvalifikacija, a time su se bavili samo da bi preživeli do boljih prilika, i potom otvarali berbernice, zapošljavali se kao panduri ili orali i kopali kao i ostali seljaci. Da su i građanske i vojne vlasti u vreme Prvog srpskog ustanka bile nepismene govori podatak o obrazovnom sastavu „Praviteljstvujušćeg sojeta“ u kome su od dvanaestorice članova jedva četvorica bila pismena, ali i od njih dvojica su znala samo da napišu svoja imena. Drugi podatak se odnosi na vojsku: od 25 000 vojnika, koliko ih je bilo u vreme ustanka, samo je jedan znao da piše, ali mu to nije mnogo koristilo, jer nije bilo nikoga ko bi umeo da pročita napisano.¹³⁸

Kakav je bio kuvar kneza Miloša i kako je obavljao svoj posao, kako se živelo na kneževom dvoru u Kragujevcu, kazuju takođe navodi iz ove knjige Vilhelma Rihtera. „Kneževom kujnom ne bi se zadovoljio ni imućniji nemački zanatlija“, jer jela nisu bila „samo prosta“, već su spravljena po srpskom ukusu da su se „jedva mogla

¹³⁶ Tihomir Đorđević, *Srbija pre 100 godina*. Prosveta, Beograd 1946.

¹³⁷ U međuvremenu, knjiga je prevedena i dostupna je na srpskom: Vilhelm Rihter, *Prilike u Srbiji pod knezom Milošem do 1839. Prikaz najnovijih događaja, karakteristika srpskog naroda i topografska skica Kneževine*. Svetlost, Kragujevac, 1984.

¹³⁸ Tihomir Đorđević, op.cit., str. 86

jesti“. Beli pasulj bilo je najomiljenije jelo, tek ponekad zamenjivano sočivom ili kiselim kupusom, sve zaljučeno, začinjeno... Čakšire kneževog kuvara su se sijale od masti; ispod fesa koji je imao na glavi stalno je „curio znoj, ... a sa visoko zasukanim rukavima i sa strašnim nožem u zubima vrlo vešto je čerečio živinu, upotrebljavajući nož samo za krupnije kosti... Džepnu maramu koristio je kao salvetu, a za nos su mu služile samo masne ruke i kecelja. Viljušku su mu zamenjivali prsti. (...), „*Ko bi samo jedanput video ovoga umetnika u njegovoj ulozi, izgubio bi svaki apetit i gledao bi da se polako skloni da ne bi morao što okusiti od njegovih majstorskih izrađevina,*“¹³⁹ piše Vilhelm Rihter 1840. godine.

Sa kneževog putovanja od Kragujevca do Beograda autor je zabeležio kako je kneževa velika pratnja obedovala. „*U jednom velikom kazanu kuvao se kiseli kupus za oko 60 ljudi kneževе lične garde. Svaki bi dobijao kašiku i jedan hleb, isukao bi nož i prigotovio bi se za jelo. Prvi krug oko kazana je čučao, drugi je iza njega klečao, a treći je stajao i svoje zalogaje, pre nego što bi ih do usta doturio, prenosio je preko čitavog tuceta glava svojih drugova.*“¹⁴⁰ Upoređivanje podataka koje navodi Rihter sa podacima o načinu ishrane u Srbiji koje iznosi Konstantin Jireček, a odnose se na period između XIII i XV veka, donosi brojne razlike. U tim razlikama manje se mogu iznalaziti razlozi Rihterove podsmešljivosti ili zlonamernosti, a više stvarna promenu koja je usledila nakon nekoliko vekova neslobode i siromaštva. Prema Jirečeku, „*od životnih namirnica biljnoga porekla behu hleb, dvopek, kolači i kaša. Pored toga mnogo se jelo zelje, voće i med. Od mesa najviše se trošilo ovčje i svinjsko meso, a isto tako i sir. Za trpezom kralja Uroša II, kako Metohit priča, jela se divljač, a naime meso od divljeg vepra, jelena i ptica, a u posne dane, pored voća, usoljena i sveža riba. (...) Iz manastirskih povelja XIII i XIV veka vidi se da se pila neka vrsta piva.*“¹⁴¹ I o drugim aspektima života Jireček piše pohvalno, iscrpno opisujući bogatstvo ukrašeno odelo srednjovekovnih Srba, krznom postavljeno i

¹³⁹ Ibid., str. 206

¹⁴⁰ Ibid., str. 209

¹⁴¹ Konstantin Jireček, *Istorija Srba. Prva knjiga do 1537. godine*. Naučna knjiga, Beograd 1952, str. 300

neretko izvezeno zlatom. I seljanke, kaže ovaj autor, imale su na grudima ili rukavima srebrnu ili pozlaćenu dugmad, a muški pojasevi, ako nisu bili ispleteni od srebra sa zlatnim pojačanjima, bili su od kože, svile ili kadife. Međusobno ophođenje bilo je učtivo, posebno u tadašnjoj prepisci. Čak i u slučajevima burnih vremena, kada je reč o diplomatskoj prepisci Srba sa Bosancima i Dubrovčanima npr., ova pisma su bila puna neprirodne ljubaznosti i izveštačenosti.¹⁴²

U najkraćem, fragmenti „racionalističkih priča“ pružaju uvid u okolnosti nastanka pojedinih predstava koje se kasnije ustaljuju, i posebno mogu da osvetle uzroke i dinamiku promena tih predstava. Za razliku od priča „psihologističkog pravca“, one nikada ne gube vezu sa dobom u kome su nastale i onim što „svet života“ čini pro-verljivim i uporedivim.

2.2. Problemi „karakterisanja“ naroda

Možda je moguće ukazati na mnogobrojne suprotnosti i nijanse različitosti među različitim nacijama, ali ljudskom pronicaju nije dato da nađe ravnotežu celine. Krajnja istina o karakteru, savesti i krivicama jednog naroda ostaje zauvek tajna; makar i zato što njegove mane imaju i drugu stranu, gde se iznova pojavljuju kao osobenosti ili čak i vrline.

Jakob Burkhart

Stanovišta „karakterologa“ zasnovana su na pretpostavci da „svet života“ u određenom društvu čini izvesnu globalnost i da su pitanja „mentaliteta“, „temperamenta“ ili uobičajenog ponašanja određiva upravo iz te opštosti koja nužno vezuje sve članove društva, bili oni svesni toga ili ne. Ljudska činjenja i nečinjenja, prema navedenim pretpostavkama, uslovljena su kodom zajedničke sredine, omeđena njenim jezikom, „obojena mentalitetom“. Stoga se, sledeći stavove ovih autora, razumljivim čini iznalaženje zajedničkog „duha“ i „izjednačavanje“ savremenog čoveka i čoveka iz

¹⁴² Ibid., str. 301

prošlosti posmatranjem izvesnih „osobina“ kao „konstanti kolektivnog karaktera“. Polazeći od atavističkog učenja o sličnostima predaka i potomaka, prema kojem ne postoji promena zakona koji deluju u prirodi i ljudskom životu, iznalaženjem jednih te istih, „ponavljajućih osobina“, konstatuje se i nepromenljivost kategorija koje određuju društvenu stvarnost. Učinci su u konstruisanju mehanizama „zajedničke svesti“ i njenog svodenja na sistem kordinata „sposoban“ da zadovolji i sinhronijski i dijahronijski plan. Formalna određenja dinamizma narodnog karaktera ili kolektivnog identiteta u tim analizama imaju stoga isključivo retoričku ili stilsku funkciju; suštinska funkcija ostaje u utvrđivanju već poznatih ili u određenom kontekstu „potrebnih osobina“.

Naznačiću ukratko u čemu je opasnost diskursa koji uvažava etničke stereotype kao racionalne odrednice kolektiva. Nema sumnje da „polje statičnog“ prilikom određenja povezanosti bilo kog kolektiviteta postoji, u jeziku i simbolici na primer, ali ove pretpostavke kolektivnog identifikovanja niko i ne dovodi u sumnju. Problem su upravo „suprasegmentni“ elementi, kojima se opisuju psihološke posebnosti i „potvrđuju karakterne specifičnosti“, čime se u krajnjem slučaju egzotizuju predstavnici opisivanog kolektiva. Iako ne govore o nečemu što je proverljivo u objektivnoj realnosti, niti se služe postupcima kojima bi se takva tvrđenja legitimisala, ovi diskursi ipak nameću ili pretenduju da nametnu svoju „realnost“ po meri svojih „istina“, pribegavajući mehanizmiima tipizacije kada, naizgled, boljih objašnjenja nema. Istrajavanje na psihološkim konstantama „nacionalnog karaktera“ (zavist/resantiman/mržnja, inat, nesloga i sl.) u nameri da se istakne upravo statičnost, dovodi do zamene ili izjednačavanja proverljivog i neproverljivog, vidljivog i nevidljivog, predmetnog i idejnog, psihološkog i ideološkog, istorijskog i fiktivnog.¹⁴³ Tako se karakterološkim kvalifikativima

¹⁴³ Sumnju u ispravnost konstruisanja mentalitetskih obrazaca u nauci izražava i Dunja Rihtman Auguštin. Ova autorka pokazuje kako je junački kodeks „postao dio državotvorne ideologije“ Hrvatske, a ne nešto što „živi u svakodnevicu“. Klaus Rot je još određeniji: umesto o „mentalitetskim obrascima“ danas je moguće jedino govoriti o „različitim opažanjima i tumačenjima u različitim društvenim i političkim kontekstima“. Videti u: Dunja Rihtman Auguštin, 2000:167 i Klaus Rot, 2000:272

kolektiva oblikuje sam doživljaj stvarnog; zamišljeno se manifestuje kao „istinito“ i završava trajnom signaturom kao „suštinom“ samog kolektiva i posredno svakog pojedinca u njemu.

Izuzimajući stereotip kao izraz konvencije, odnosno uzimanja u obzir pristojnog, prigodnog ili uobičajenog tretiranja neke pojave (uglavnom pozitivno – „*Vaše/naše žene su najlepše na svetu*“ i sl.), ovaj fenomen, prema prisustvu/odsustvu elaboracije može se posmatrati na dvama osnovnim nivoima, kao:

1. stereotip „sam po sebi“, aksiom koji svoj tipični izraz dobija u izricanju „prirodnih osobina“ iz uverenja da je „tako“ (npr. „*Srbi su ponosan narod*“) i kao

2. stereotipno izvođenje zaključaka koje polazi od nekog „otvrdlog stava“: iz toga što je neki kolektivitet „takav“ sledi da se ponašao na određeni način ili da će se ponašati na određeni način.

Problem nabiranja, opravdavanja, slavljenja ili kritikovanja pojedinih „osobina nacionalnog karaktera“ nije jedino u trajnom egzotizovanju kolektiva i psihologizaciji društvenih pojava.¹⁴⁴ Ovi postupci prilikom objašnjavanja savremenih konflikata „tipičnim osobinama naroda“ započinju i rezultiraju determinizmom, odnosno fatalizmom. Drugim rečima, kvalifikatorni narativi, izgrađeni na dominaciji nekog stereotipa, postaju racionalni izgovori uvek kada se to učini politički svrsishodnim. Ne ostavljajući prostor za analizu izvan obrasca zacrtanog delovanjem „nužnosti“, izvedene na tipskom psihologizovanju, „specifični mentaliteti“ ili „nacionalni karakteri“ bivaju presudni u tumačenju pojava kojima su uzroci interesni, ekonomski, geostrateški, ideološki ili istorijski. Argumentacija

¹⁴⁴ U vreme poslednjih ratova u bivšoj Jugoslaviji aktualizovane su i mobilisane nekritičke generalizacije o balkanskim narodima i posebno o Srbima. „Naučno“ obrazlažući visoki stepen nasilja i netrpeljivosti u istorijskom kontekstu, autori su uglavnom pribegavali argumentaciji koja se oslanjala na „*tradicionalno ratnički duh ovih naroda*“ kao i dalje živi mit o mesijanskoj ulozi u odbrani hrišćanske Evrope. U ovim ocenama (stranim i domaćim) „ratnički duh“ je ponajviše karakteristika istočnih Hercegovaca, „neobrazovanih naoružanih brđana“ koji su bili podložni srpskoj šovinističkoj propagandi, tako da su poslednja zverstva po ovim autorima očekivana posledica ratničkog etosa ukorenjenog u psihu stanovnika Balkana. Više u: Marija Todorova, 1999:238-239 i Jovo Bakić: „Stereotipi o Srbima u javnostima pojedinih zapadnih nacija“. *NSPM*, god. VI, br. 1-2, (str. 27-55) Beograd, 1999.

razočarava upravo stoga što akcenat stavlja na iracionalne i porivske uzroke, izuzimajući istovremeno sve ostale, i što prevođenjem u nesvesno na izvestan način opravdava nasilje koje se desilo ili se dešava.

Učitavanje trajnih signatura kreće se između nesvesnog posezanja za stereotipom ili stereotipnim objašnjenjem, tj. iz neznanja ili nemogućnosti da se iznađu drugi razlozi nekoj pojavi, ili ciljno, ideološki, da se ojačaju ili oslabe nečije pozicije, mobilise za nešto – promeni sama stvarnost. Stoga karakterisanje u sferi društvenog i političkog predstavljanja nije bezazleno kako se čini, pa je važnije pitanje *kada* i *kako* se ono upotrebljava od pitanja sadržaja koji se njime prenosi. Ako bi dešifrovanju ili razgradnji pozitivnih/negativnih karakteroloških ocena prethodilo dešifrovanje konteksta zarad kojeg se one iznose, u teoriji bi i manje vidljivi mehanizmi stereotipnog usmeravanja bili osvetljeni. Situaciona uslovljenost stvara i verbalizuje „karaktere“ prema svojoj potrebi; primerom i jednostavnije, promenom društvene situacije, odnosno režima 5. oktobra 2000. godine, od „zatvorenog“, „autoritarnog“, „ratničkog“ i „rigidnog karaktera“ Srba najednom je isti narod, sudeći prema medijima, postao potpuno drugačiji, pokazavši svoju „otvorenost“, „slobodarstvo“, „simpatičnost“, „nenasilnost“, ukratko, svoje „pravo lice“, „pravi karakter“. Ova promena „u jeziku“ bila je više od registrovanja „promenjene situacije“; u mitopolitičkom smislu trebalo je da bude i simptom „novog početka“ zajednice.

III. Svakodnevne diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta

Uvodne napomene

Priče iz domena kolektivne povezanosti u svakodnevnoj komunikaciji nisu naličje javnih priča o istom fenomenu, ali nisu ni njihovo „pravo lice“. Pretpostavka je da postoji stalna razmena između značenja dominantnih stavova u obe sfere, javnoj i svakodnevnoj, kao i bitna uslovljenost stavova socijalnim promenama, zbog čega istraživanje prirode ove razmene i „dodirnih mesta“ pretpostavlja nešto drugačiji pristup od dosadašnjeg. Umesto socioloških i psiholoških analiza etničkih stereotipija baziranih na anketama,¹ koje uključuju merenje raširenosti unapred izabranih stereotipa i iskazivanje rezultata statističkim podacima, grafikonima i sl., pokušaću na osnovu analize intervjua građana da predstavim sliku *diskursivnih praksi* koje se odnose na vrednovanje sopstvene nacije i upoređivanje sa drugima. Koristiću pojam *diskursivne prakse* pre svega zato što nije vrednosno opterećen, poput pojma stereotipa,

¹ Takva istraživanja kod nas su radili Bora Kuzmanović „Autoritarnost kao socijalnopsihološka karakteristika“, Zagorka Golubović „Nacionalizam kao dominantan društveni odnos i kao dispozicija karaktera“ (u: Golubović i drugi, 1995), Dragan Popadić, Mikloš Biro „Autostereotipi i heterostereotipi Srba u Srbiji“ (1999).

na primer. Razloga za to ima više. Oni se tiču „prostora traženja značenja“ ali i samog značenja odrednice *diskursivan*², kao i širine samog pojma koji podrazumeva nadrečeničnu naraciju u čijoj smisaonoj osnovi ili implikacijama, temi ili predmetu mogu biti stereotipi. Diskursivne prakse dakle natkriljuju stereotipe, upućuju na predstave koje su izvan usko usmerenih ideoloških diskursa i pokazuju *kontekst*³ u kojem figurira neki od stereotipa. On svakako nije zanemarljiv, budući da može da pokaže kako stereotipi funkcionišu kao „datosti koje se ne dovode u pitanje“, na koji način služe „osnovnoj orijentaciji“ i „potvrđivanju znanja“ u promenjenim uslovima, zašto „pružaju sigurnost“ i, na kraju, kako i zašto se „prazne“ odnosno prevazilaze. Pored toga, uvodeći pojam diskursivne prakse, koristim se pretpostavkom da svaki govor odnosno diskurs uvek nešto „čini“, odnosno da ima povratno dejstvo na stvarnost i sposobnost da je menja, bez obzira na to što nije reč o javnom nego o svakodnevnom diskursu koji karakteriše izrazita heteroglosija.

Pojmom diskursivne prakse sugerise se kako originalnost i promenljivost odnosa ispitanika prema pitanjima koja se pokreću u intervjuu, tako i odnos koji se može manifestovati kao „stalnost“ izražena stereotipom. Kada je predmet diskursivnih praksi ispitanika etnički stereotip, koji pored specifičnog značenja ima i vrednosni akcenat, onda njime izražen odnos između značenja i vrednovanja, emocionalnog i racionalnog, stalnog i promenljivog u analizi postaje odnos od primarnog značaja. Ukoliko se iskazi ispitanika prenose celovito, kao diskursivne prakse, sačuvaće subjektivnost značenja i vrednovanja. Inkorporiranjem u naučnu analizu trebalo bi da pored subjektivnosti sačuvaju i nezavisnost značenja. Istina je, međutim, da između aktivnog percipiranja iskaza ispitanika i njegovog prenošenja u „vezanom obliku“ postoje bitne razlike. Sa tačke gledišta

² Videti odrednice *diskursivan* i *diskurzivan*: Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika, SANU, knjiga IV.

³ Kontekst u ovom slučaju označava složen i neizdiferenciran niz elemenata na najmanje dva nivoa. Prvi nivo se tiče narativnih sadržaja koji „okružuju“ preneseni iskaz ispitanika. Drugi nivo podrazumeva društvene, političke, istorijske i sl. karakteristike individualnog iskaza, odnosno ambijenta u kome je iskaz nastao, kao i tradicije i jezičke konvencije na koje se ispitanik oslanja.

konačnog autorskog teksta, uključivanje iskaza ispitanika kao posebnog konstruktivnog elementa moralo bi minimalno da zadovolji dva međusobno uslovljena zahteva: 1. da autorski tekst govoru ispitanika ne oduzme smislaonu samostalnost (autentična perspektiva ispitanika) 2. da govor ispitanika ne naruši tematsko tkivo i kontekst autorskog teksta (perspektiva autora i autorska intervencija).⁴

Diskursivne prakse su izraz međudejstva dveju imanentnih komponenti samom jeziku: međudejstva njegove *statične* i *otvorene strukture*.⁵ „Statika“ se, pored osnovnog plana jezika (njegovih autonomnih pravila) prepoznaje i u stereotipnom sistematizovanju, svođenju i redukovanju pojavnosti (u smislu njenog savladavanja), delujući na razumevanje društvene stvarnosti i na ograničavajući i na olakšavajući način istovremeno. Zapravo, kao fenomen koji olakšava orijentaciju i „modelovanje sveta“, u kome se i lični identitet potvrđuje kao deo tog „sveta“, stereotip istovremeno ograničava objektivnost percepcije. Oslobođenost iskaza od stereotipnih sadržaja ili formi, kao domet koji je prevashodni izraz „otvorene strukture“ jezika, između ostalog jeste znak autentične percepcije i promišljanja društvene stvarnosti. Pretpostavka „promene mišljenja“ uslovljena je promenom jezičkog iskaza, odnosno izlaženjem iz stereotipnog okvira.⁶ U kontekstu pokrenutih pitanja ovog istraživa-

⁴ Ipak, teško je pretpostaviti postojanje analitičkog govora (ili bilo kojeg drugog govora) bez ikakve vrednosne usmerenosti. Za razumevanje su, i pored težnje ka objektivnošću, nužna izvesna „analitička predubedenja“ (ili osnovana znanja da su ispitanici rekli/mislili upravo to a ne nešto drugo) na osnovu kojih sam, u krajnjem slučaju, strukturisala izrečeno. Namera mi je da lično „vrednovanje“ iskazanog bude u funkciji onoga što su ispitanici govorili i u funkciji pokazivanja ograničenja i „prednosti“ korišćenja stereotipa. Otuda oskudnost autorskog teksta u odnosu na diskursivne prakse ispitanika; otuda i intencija da se „autorstvo“ razume kao usmeravanje i pružanje aperseptivne podloge iskazima ispitanika.

⁵ Više u: B. Bernstein – „A Socio-Linguistic Approach to Socialisation“. In Gumperz, J. and D. Hymes (ed). *Directions in Socio-Linguistics*. Holt, Rinehart & Winston, New York 1970

⁶ Oblik iskaza i razumevanje društvene situacije, kako su na primerima opisivanja jednostavnih situacija pokazala istraživanja, toliko su povezani, odnosno uslovljeni da je manje-više odbačeno shvatanje jezika kao oruđa mišljenja ponovo postalo aktuelno. Videti: O. Dikro i C. Todorov, *Enciklopedijski rečnik nauka o jeziku I*. Prosveta, Beograd 1987, str. 275

nja, odnos između nepromenjenog (statičnog, očekivanog, dakle stereotipnog, onog što ograničava individualnu misao) i promenjenog (autonomnog i autentičnog), zauzima mesto od najveće važnosti. Navedeni iskazi o identitetu pokazuju manje „informacije“ a više potrebu za uključivanjem (inkluzijom) u uobičajeni ili „reprezentativni“ način govorenja. Mera u kojoj se diskursivne prakse prepoznaju kao najotvrdliji (najčešći) stereotipi obrnuto je srazmerna procesu individualnog promišljanja.

Stavove građana o kolektivnoj povezanosti ili „zbirnom liku Srba“ pokušaću da predstavim posredstvom „odgovora“ građana na niz pitanja koja proishode iz stereotipa. To su stereotipi o srpskoj dobroti, (ne)slozi, (ne)zrelosti, (ne)povodljivosti, tj. pitanja da li su Srbi bolji od drugih, da li su složni, zreli i slično. Ova pitanja u intervjuima nisu eksplicitno postavljena, ali se analizom stavova nameću upravo „odgovori“ na ova „pitanja“, upotpunjavajući mrežu diskursivnih praksi o nacionalnom samorazumevanju i identifikovanju. Iz okvira „odgovora“ građana na navedena „pitanja“ pokazaću osnovne karakteristike diskursa o kolektivnoj povezanosti, načine uticaja stavova elite, političke propagande, političkih promena, savremene situacije i uopšte načine razumevanja ovog fenomena. Tematizujući ličnu participaciju društvenoj stvarnosti, ispitanici eksternizuju svoj stav i bitno menjaju socijalno utvrđene pretpostavke. U drugom delu poglavlja karakteristične diskursivne prakse analiziraću prema „jedinicama čitanja“ (temama) odnosno „srpskim osobinama“ koje se najčešće navode u akademskim tekstovima (druželjubivost, gostoljubivost, zavist, inat, prilagodljivost itd.), vodeći računa da redosled stereotipa odgovara učestalosti pojavljivanja u govorima građana. O stavovima koji negiraju mogućnost upoređivanja naroda prema specifičnim „osobinama“, stavovima koji izlaze iz okvira iskaza koji se prepoznaju kao „stereotipni“ i o heterostereotipima, odnosno mišljenjima građana mađarske, muslimanske, bugarske, romske i dr. nacionalnosti o Srbima, pišaću u završnom delu poglavlja.

Zašto neću koristiti klasične sociološke metode? Stepene obrazovanja, polna struktura, podele na urbanu i ruralnu sredinu, na nacionaliste i kosmopolite i sl. u ovim pričama (pa stoga ni u analizi) nisu

od značaja.⁷ Predstave o tome da su tzv. izraziti nacionalistički stavovi više vezani za ljude iz provincije i ljude nižeg stepena obrazovanja, da stereotipi karakterišu diskurs ljudi koji nisu u mogućnosti da stiču lična iskustva sa „drugima“ i sl. iz ovog materijala se ne vide. Naprotiv, kakva-takva pravilnost u iskazivanju izrazito pozitivnih stereotipa o sopstvenoj naciji uočljiva je kod građana čija je profesionalna opredeljenost vezana za edukaciju i bezbednost, dakle, za učitelje, nastavnike istorije, maternjeg jezika i drugih jezika, etnologue, kao i za vojna lica i policajce. Ukoliko i nisu iz velikih gradova, ovi ljudi su zaposleni u njima, školovali su se u njima, stepen njihovog obrazovanja je iznad prosečnog u Srbiji, a priroda njihovog posla neretko je takva da su u prilici da upoznaju „druge“. Sve su to razlozi zbog kojih ustaljene sociološke podele ne mogu biti uzorni model za ovu analizu.

Analiza stereotipija bazirana na materijalu dobijenom metodom dubinskog intervjua, između ostalog, omogućuje bolji uvid u njihove formalne odlike. Teoretičari stereotipa zastupaju stav da se stereotip izražava kratkom jezičkom formom. Istina je, kako tvrdi Klaus Rot,⁸ da je najčešće reč o sažetim konstrukcijama, *pridevima* (atributima), koji prevazilaze primarne konotacije, vrednosno opterećenim stabilnim idiomima (*srpska nesloga*), poslovicama, izrekama... Pored ovakvog iskazivanja, stavovi o kolektivnom razumevanju se u diskursima građana izriču u vidu razvijenijih verbalnih formi, kao kompleksne priče u čijoj su pozadini stereotipi ili, tačnije, priče koje su usmerene i oblikovane nekim od stereotipa, iako ne moraju biti izrečene na klišetiran način. U teorijskom postavljanju ovog problema vodila sam se činjenicom da i etnički stereotipi, poput svih ostalih stereotipa koji se tiču „izvanidentitetskih“ pitanja svakodnevice, bitno olakšavaju i istovremeno uslovljavaju način razmišljanja, jer je to „naučeni“ put orijentacije, objašnjavanja i razumevanja društvenih okolnosti. Od ne manje važnosti za „pojačavanje stereotipnog“ u iznesenom stavu jeste činjenica okolnosti i načina u kojima je razgovor

⁷ Prilikom pravljenja strukture ispitanika, međutim, vođeno je računa o podjednakoj zastupljenosti oba pola, o starosnoj i obrazovnoj strukturi, srazmeri gradskog i prigradskog stanovništva itd.

⁸ Klaus Rot, 2000: 264

o pokrenutim pitanjima vođen, ukratko, činjenica „situacionog obeležja“, (u ovom slučaju snimanja razgovora), zbog čega je izneseni stav dodatno oblikovan potrebom „pametnog“, „ispravnog“ ili „tačnog“ odgovora. I u slučajevima da ne predstavljaju „iskreni stav“ ispitanika, oni ne gube na svojoj vrednosti jer su izraz konvencije ili predstave o poželjnom, ispravnom ili „tačnom“. Budući da mi je namjera da pokažem kako stereotipi „rade“, odražavaju jezičku i/ili društvenu konvenciju i olakšavaju „shvatanje sveta“, prilikom navođenja razmišljanja građana, prednost ću dati upravo *razvijenijim formama* nad kratkim etiketiranjem, tipa *dobar narod, gostoljubiv, inadžijski, nesložan*.

I najvažnije: u skoro polovini obrađenih intervjuja „materijal“ za analizu stavova koji bi upućivali na odnos ispitanika prema nacionalnom identitetu nije dat u razvijenom obliku. Bogatstvo diskursivnih praksi koje tematizuju stavove o „osobinama nacije“ ili odnos ka kolektivnoj povezanosti u ovom istrživanju rezultat je moje intencije da ih što više pronađem i predstavim, a ne „sumarna slika“ svih obrađenih intervjuja. „Činjenica ćutanja“ dela ispitanika o ovim pitanjima može da „govori“ različite stvari. U smislu značaja nacionalnog identifikovanja, ćutanje o njemu potencijalno ima široku skalu tumačenja – od davanja još većeg značaja identitetu u odnosu na druga pitanja o kojima se „naširoko priča“ do potpune nevažnosti ovog oblika identifikovanja u odnosu na druge društvene ili lične probleme. Međutim, „situacija ćutanja“ na postavljeno pitanje o identitetu varira od nerazumevanja samog pitanja do odbijanja ispitanika da na pitanje odgovori, odnosno poricanja vrednosti takvog pitanja. U slučajevima kada je pitanje „osveščeno“, dakle ispitaniku jasno, „situacija ćutanja“ može biti nevoljno proizvedena (iz neznanja „pravog odgovora“) ili sasvim namerno, ciljno, uprkos „znanju“. Stoga je ova analiza rezultat samo onih intervjuja koji verbalizuju stavove o „zajedničkim osobinama“ svoje i/ili drugih nacija i stavova koji negiraju svrsishodnost predstavljanja nacionalne povezanosti u okvirima okoštalih diskursivnih modela. Ostaje, međutim, jasno da je fenomen ćutanja na ove teme važan i „poseban vid komunikacije“, odnosno drugačiji način govora o istom pitanju.

1.1. „Jesu li Srbi bolji od drugih naroda?“⁹

Aktivna percepcija i/ili pasivno reprodukovanje dominantnih „osobina“ i vrednosti srpskog kolektivnog identifikovanja, nastali iz bezinteresnog govorenja građana o ovim temama,¹⁰ pretočeni su u „tekst diskursivnih praksi“, koji pretenduje da predstavlja strukturisanu „sliku“ različitih gledišta ispitanika u svakodnevnoj komunikaciji. Povezivanjem iskaza ispitanika dobija se „tekst“ neujednačen u stavovima, ali sa jasnim podtekstom pripadnosti i privrženosti sopstvenom narodu, koji se može svesti na rečenicu istoričara iz Novog Sada: *Ja volim srpski narod jer sam pripadnik tog naroda*. Osećanje zajedništva i pripadnosti, kao osnovna distinkcija između svoje i

⁹ Postojanje nacionalnih karakteristika u diskursivnim praksama ispitanika uglavnom se izjednačava sa postojanjem naroda. Zbog samorazumevanja korpusa karakterističnih „osobina“, moguće je i poređenje sa drugim narodima. *Ako govorimo o Srbiji, srpskom narodu, onda podrazumevamo određeni narod sa određenim karakteristikama, koji ga čini upravo tim narodom i razlikuje ga od drugih. (...) Kada govorimo o nacionalnim karakteristikama, onda narod zaista postoji, nešto što ga karakteriše i što je unikatno za njega u odnosu na druge, smatra sekretarica iz Beograda. Osamnaestogodišnji mladić iz Pančeva mišljenja je da se prethodna Jugoslavija raspala upravo zbog međusobnog procenjivanja osobina njenih naroda, prema principu ko je kakav. To sam pričao na samom početku – velika greška – procenjivati nekog, znači oceniti kakav je samo po nacionalnosti. Ipak, zajednički identitet postoji ne samo kao privrženost i vrednovanje „osobina“, nego i kao opšti projekt podražavanja i imitiranja, koji se realizuje preko porodice, škole, same države. Kolektivni identitet utiče iz raznoraznih pravaca, mišljenje je studentkinje germanistike. On utiče, kao prvo, kroz vaspitanje, ono što mi dobijamo vaspitanjem u svom domu, u svojoj kući od naših roditelja. (...) Zatim su tu, ne znam, obrazovanje, znači škola koja utiče po nekom određenom sistemu, programu itd, što je opet neka zvanična odluka nekog predsednika ili nekog kolegijuma, koji je, opet, predstavnik tog kolektivnog identiteta. Imate medije, imate umetnost, imate modu. (...) Mi smo svi proizvod vremena, jednog određenog trenutka i ličimo na to. Možemo da želimo da ličimo mnogo manje i da budemo mnogo autentičniji, ali naša autentičnost je svedena na jedan manji deo u odnosu na kolektivni identitet.*

¹⁰ Uvođenje odrednice „bezinteresnog“ ima pre svega deskriptivni karakter. Pod „interesnim“ govorenjem o „osobinama identiteta“ podrazumevam političku i javnu (dakle „akademsku“) aktualizaciju i mobilizaciju stereotipa. „Interesna proizvodnja“ stereotipa, međutim, može biti i „svesna“ i „nesvesna“, može dolaziti i sa „nacionalističkih stanovišta“ (u vidu i pozitivnih i negativnih autostereotipa) i sa „kosmopolitskih stanovišta“ (u vidu negativnih autostereotipa).

svih ostalih nacija, omogućava upoređivanje koje se u jeziku svakodnevice odvija u četiri različita odnosa:

1. prema susedima ili u okviru Balkana
2. prema Evropi
3. prema „svetu“.
4. prema „idealnom liku nacije“.

Prvi odnos najčešće je iskustveni i u tim slučajevima pozitivan. U slučajevima kada ispitanik bez ličnog iskustva govori o susednim narodima, na osnovu opštih utisaka, onoga što zna, propagande, istorije i sl., onda ne upoređuje direktno srpski narod i susedne narode, nego „priče“ *Srbi su dobri, nisu zlopamtila* i sl. mogu da impliciraju stav da „susedi nisu baš takvi“. Druga dva odnosa obično nisu vezana za lično iskustvo, već se zamišljaju i konstruišu prema uopštenim, uglavnom pozitivnim predstavama. Evropa se razumeva kao izraz ekonomske nadmoći, koji nužno nameće smernice ispravnog, uspešnog kretanja.¹¹ Pripadati Evropi znači pripadati nečem boljem, naprednijem, „civilizovanom“, što ukazuje na prevlast uvažavanja „simboličke geografije“ nad „geografijom“.¹² Prilikom poređenja sa svetom, svet se zamišlja ili kao sasvim neodređen, uopšten pojam (prema kome se ispitanici najčešće pozitivno odnose) ili kao Amerika, pri čemu se odnos ka tom „svetu“ sasvim menja. Upoređivanje u odnosu na „idealni lik nacije“ sasvim je predvidljivo. U tim slučajevima ispitanici navode poznate fraze o srpskoj neslozi, zavisti, nekulturi naspram „negdašnje kulture“.

Diferenciranje između izrazito pozitivnog i izrazito negativnog ocenjivanja „osobina“ i vrednosti srpskog naroda teško je pratiti na formalno-jezičkom planu, jer narativne prakse, bez obzira na njihov vrednosni pol, variraju formalno različitim odrednicama (*ja-mi-oni*) ista ili slična značenja. I pozitivna i negativna određenja prema sopstvenoj naciji po pravilu (koje ima izuzetke) uključuju samog ispitanika, odnosno njegovo izjednačavanje sa kolektivom kao da je reč o

¹¹ Klaus Rot smatra da je „Zapad“ za narode Jugoistočne Evrope uvek bio najvažniji reper prilikom poređenja. Navedeno delo, str. 161

¹² *Mislim da je krajnje vreme da nas vrata na civilizacijski nivo Evrope ili Spominjući Holanđane...mislio sam na normalan svet.*

samodefinisanju.¹³ Lični identitet se potvrđuje kroz priču o kolektivnom, odnosno nacionalnom identitetu, posebno kada na pitanje *Ko ste Vi?* ispitanik pre svog imena kaže da je Srbin ili kada pripadnost srpstvu stavlja ispred ličnih uspeha. Upravo tako sebe „opisuje“ profesor istorije iz Novog Pazara: *Drago mi je što sam profesor, što sam uspeo da završim, da postignem da radim ono što volim, ali draže mi je što sam Srbin.* U pitanjima identiteta narativnost sa ličnog plana skoro neosetno prelazi na zajednički plan. Na taj način ovaj profesor nastavlja „svoju“ priču: *Zlatan, zlatan smo narod,* a dizajnerka iz Beograda još je preciznija: *Ne, ne postoji niko savršeniji od nas. Znači, smatram da je Gospod najsvršeniji, a od naroda jesmo. (...) Smatram da intelekt ovoj Evropi i ovom svetu daju Srbi, znate. (...) MI smo jedan predivan narod. (...) Kamo lepe sreće da smo... da je većina nacija takva. Ne bi bilo ratova i ne bi bilo sukoba. Eventualno čega bi bilo – lopovluka. Mi smo svi, nažalost, moram da kažem, Srbi – mi smo sitni lopovi.*

U okviru iskaza ispitanika, bez obzira na to da li je reč o pozitivnom ili negativnom vrednovanju, govor o Srbima iz trećeg lica množine prelazi u prvo lice množine. *Srbi kao narod su jako puno gostoljubivi, popustljivi, jako mekani, a onda kad počnu... Čute, čute i trpe, ali kad počnu da izbacuju emocije, to burno rade. I s druge strane, nikad ne miruju i oni uvek traže...Kavgadžije **smo** u principu i uvek **čačkamo** tamo gde ne treba da **čačkamo**...Ja mislim da **smo mi** takvi, ne znam. **Nismo** onako „flegma“, miroljubiv narod,* kaže mlada poljoprivrednica iz Kikinde. Govoreći o Srbima, sredovečna Čačanka se u okviru iste rečenice preorijentiše sa govora u trećem licu na govor u prvom licu jednine: *Ipak, ja ovaj narod volim, ipak, znači, to su... to sam ja, sa svim svojim nedostacima i manama.*

Poseban slučaj, u semantičkom smislu, jeste govorenje o Srbima u jednini koje ima značenje množine. „Opštost“, celina ili „zbirni lik“ se individualizuje, tako da singularni oblik „Srbin“ postaje ekvivalent „srpskom narodu“, semantički pluralnom obliku. Mašinbravar iz Požarevca kaže: *U svakom žitu ima kukolja, ali Srbin kao Srbin je veliki čovek.* Poslovično pretpostavljanje različitosti, koje

¹³ Kad govorim o srpstvu govorim o sebi ili Niko neće da kudi svoje.

treba da označi realnost, ostaje u senci predstave o apstrahovanom individualisanom kolektivu. Na formalnom jezičkom planu, kao i u delu značenja, ovaj iskaz se poklapa sa iskazom beogradskog političarca. *A kao narod, ja mislim da su Srbi nedostižan na svim prostorima, mislim da u svemu... da se ponosimo sa Slobom... ali ono bombardovanje, ono... Srbin jeste uvek bio veliki, ali u njegovo vreme još snažniji, bez obzira na ovo...Izgubilo se dosta, ali je on napravio ipak nešto što je ostalo mnogima u sećanju. (...) Srbin može da izdrži i da istrpi, to istorija nije zabeležila za sada. Ja barem ne znam... I tu smo heroji...*

Vrlo retko stavovi prema „zbirnom srpskom liku“ podrazumevaju lično isključivanje, izdvojeni „pogled sa strane“. Tako se prema svom narodu odnosi visokoobrazovana Kruševljanka: *(Srbi nisu) ni bolji ni lošiji nego ostali narodi*, ili četrdesetdvođodišnji Čačanin: *Isti kao ostali narodi, i dobri i loši, i pravoverni i neverni* ili, najsažetije: *Različiti*, kako kaže kozmetičarka iz Beograda. Sasvim je suprotna situacija sa izražavanjem vrednosno obojenih stavova. Potpunim uopštavanjem i u pluralnom obliku, dakle, uključivanjem „sopstva“ u zajedničko „mi“ ispitanici odgovaraju: *Najgori smo narod na svetu* ili *Najbolji smo narod na svetu*. Nacionalni identitet podrazumeva više od uključivanja – poistovećivanje, koje u svakodnevnoj konverzaciji ima granice. Svaki pojedinac lično može da se poistoveti sa „zbirnim likom srpskog naroda“, ali se srpski narod ne može poistovetiti sa pojedinim njegovim predstavnicima. Istoričar iz Novog Sada sasvim je određen u tom smislu: *Nikada ne bih da poistovećujem svoj narod sa Milićem od Mačve, sa Dragošem Kalaićem i takvim ljudima koji su bili uz vlast, koji su nam naneli najveće zlo u forsiranju „mi smo nešto iznad“*.

Lična uverenja o srpskoj „posebnosti“ pojedini ispitanici iskazuju sa pomešanim osećanjem ponosa i „prokletstva“, tako da sama naracija o pripadnosti srpstvu prerasta u poetski nadahnut diskurs koji karakteriše unutrašnja napetost. Čak i u slučaju navodno negativnog odnosa, osećanje privrženosti ima značajnu ulogu. Na pitanje intervjueara *Ko je on?* dvadesetsedmogodišnji Leskovčanin, programer, odgovara:

– *Ja sam Srbin.*

- A na drugom mestu?
- *Da sam proklet što sam Srbin!*
- Kakvi su Srbi kao narod?

– *Najgori, ali i najponosniji. Ponosan sam što sam Srbin. To već nije stvar nacionalnosti, već stvar mentaliteta; znači, trpeti kad ti je najgore i znači biti protiv najjačeg i biti svestan da to neće doneti ništa dobro... znači jedno stvarno veliko prokletstvo.*

Sasvim drugačija unutrašnja napetost u pričama o Srbima karakteriše „odbrambene“ stavove, koji se konstituišu kao suprotnost „pripisanim“ negativnim svojstvima, odnosno vrednosno negativnim heterostereotipima. Lično naglašavanje neslaganja sa dominantnom predstavom treba da označi „predznanje“ o problemu „kakvoće Srba“. Ispitanica iz Šapca svoje „predznanje“ o „ružnim pričama“ negira ličnim odnosom prema tome šta ona „voli“, odnosno „ne voli“ u tim pričama. *Srbi su emotivni, emotivni. Ja ne volim kad se priča ružno o mom narodu, ja volim svoj narod i kad neko kaže – svi smo mi Srbi isti, svi smo mi Srbi lopovi, svi smo mi Srbi ovakvi, svi smo mi Srbi onakvi... Ja smatram da su Srbi jedan emotivan narod, snalažljiv narod, gostoljubiv narod. I ja ne volim da se o mom narodu ružno priča.* Nešto starija Nišlijka s ponosom ističe: *Baš volim što sam Srkinja! Šta su oni (Amerikanci, prim. G.Đ.) bolji od nas?! Evropa će uvek nas gledati kao neki privezak, nešto što nije važno, što nije bitno... Jednostavno, postojaćemo za njih i postojimo za njih samo toliko da iskažu svoju moć, bilo političku, bilo ekonomsku. A što se tiče civilizacije, mi smo ispred njih 100 godina.*

- Zašto mislite da smo ispred njih 100 godina?
- *Pa, zbog naše istorije.*

Uopštena određenja „srpskih vrednosti“, poput „istorije“, uključuju aktivan, mada formalno stereotipan, odnos prema savremenoj situaciji. U situacionom izražavanju „visokih kvaliteta“ naroda, kao i u slučaju njihovog osporavanja, argumentacija se izvodi na osnovu „neposrednog znanja“ o pokrenutom pitanju. Ono na šta se oslanjaju ova „kognitivna“ shvatanja, bez obzira na vrednosni pol, jeste zapravo „stvarno stanje“, koje može biti argument u opravdavanju uopštenog pozitivnog (pred)stava, („predznanja“) i, na drugoj strani, prilikom negativnog vrednovanja, „stvarno stanje“ postaje argument

pokazivanja, odnosno učvršćivanja ispravnosti sopstvenog (negativnog) mišljenja. Podrazumevanje „stvarnog stanja“ kao „izvinjenja“ za trenutnu nevidljivost načelno pozitivne argumentacije o „srpskim osobinama“ čitljivo je u stavu sudije iz Pančeva: *Znate, mislim da smo sposobni, da smo sposoban narod, mislim da smo intelektualno baš negde pri vrhu u svetu, znate, narod koji je vispren, koji to može da dokaže u svim poljima – u muzici, glumi, književnosti, slikarstvu, znači da smo talentovan narod. Međutim, zapušten narod, jednostavno narod koji više ne razmišlja o tome.* Primer koji ilustruje slučaj potkrepljivanja negativnog stava „stvarnim stanjem“ svodljiv je na reči jedne Piroćanke: *Mi smo poprilično nekulturan narod, a pri tom smo izgubili toleranciju...* U većini stavova diskursivne prakse prate trendove savremenog stanja u društvu ili uzimaju u obzir ono što se dešava na aktuelnom političkom planu. Građani koji su podržavali promenu režima u svojim iskazima pokušavaju da pomire dve naizgled suprotstavljene tendencije: potrebu za ponovnim uspostavljanjem poverenja i saradnje sa „drugima“, (naglašavajući da su Srbi otvoren narod sa kojim se može živeti), sa potrebom očuvanja specifičnog identiteta, kulture i tradicije, čiji je *doprinos svetu izrazito pozitivan.* Rezultat tog „kontrasta“ – neophodnosti promena i neophodnosti zadržavanja nacionalnih specifičnosti – na narativnom planu ogleđa se u tipičnom iskazu: *...Zato što smo mi doprineli dobru i najviše dobru čovečanstva. S obzirom na našu veličinu, mislim da smo narod sa identitetom, da mi imamo nešto specifično i da opet možemo da saradujemo sa svetom.*

Na pitanje *kakvi su Srbi kao narod?* kao da postoje unapred spremni odgovori: *najbolji* ili *najgori* / *i najbolji i najgori.* Ovakvi odgovori nisu plod razmišljanja i stvarnog upoređivanja, nego eksklamacije koje pokazuju privrženost i brigu za svoj narod. (Slično govore majke o svojoj deci). Dvadesetšestogodišnji taksista sa periferije Beograda potencira razliku između sopstvenog naroda i ostalih naroda jedino privrženošću, odnosno pripadnošću srpskom narodu.

– *Srbi ko Srbi, ne mogu da pričam, da li su bolji ili gori od nekih, bolji su sigurno.*

– U kom smislu?

– *Pa zato što su moji, u tom smislu.*

Privrženost naciji nije „nesvesna“, tako da se stav o kakvoći naroda „kontrolira“ upravo uvažavanjem ove činjenice. Ona može biti izražena u formi objašnjenja načelno pozitivnom stavu (kao u iskazu prethodnog ispitanika) ili kao unutrašnji korektiv subjektivnosti, koji u „ocenjivanju“ ne bi trebalo zanemarivati. Osamdesetogodišnja Pi-roćanka bez škole kaže: *Iako smo Srbi, sigurno ima po neko loš.*

Snažan emotivni stav prema svom narodu može biti izražen na duhovit način i formalno negativnim sredstvima: *Da nismo mi Cigani, vi Srbi bi bili najgori narod*, citira mladi Leskovčanin svog komšiju Roma i daje mu za pravo. Prilikom negativnog vrednovanja „osobina“ naroda, ocene su skoro po pravili iz reda poznatih stereotipa: Beograđanka bez posla kaže da je srpski narod *nesložan, da komšiji crkne krava... Nesloga, zavist, tvrdoglavost, eto....* Sudija iz Kruševca ima sličan stav: *Mi smo pomalo nabusit narod, malo inadžijski narod.* U slučajevima redukovanog, suženog iskaza, bez obzira na to da li je izneseni stav pozitivan ili negativan, ispitanici pribegavaju odgovorima-klišeima, kao da je preporučljivo govoriti upravo na takav način. Stereotip postaje okvir „ispravnog“ stava, odnosno jedino „tačnog“ odgovora: *Ja bih rekao da su Srbi jedan normalan narod, koji, bar po meni, ne bi nekome naudilo... Što se kaže, nebeski narod.*

Problem nastaje na značenjskom planu, kada ista osoba artikulira potpuno suprotstavljene stavove, što dovodi do zbunjenosti i neke vrste „protivdiskursa“ koji se mora uzeti u obzir. Nejasnoće nastaju i iz neopredeljenosti ispitanika u odnosu na vrednovanje osobina koje smatraju karakterističnim. Sredovečna Kragujevčanka gostoljubivost određuje kao pozitivnu srpsku „osobinu“, a na pitanje *da li Srbi imaju i neke loše „osobine“* ovako odgovara:

– *Uporni su, tvrdoglavi, ne posežu stranim uticajima, drugih ljudi sa strane, ipak, imaju nešto svoje.*

– *Mislite da je to dobra ili „loša osobina“?*

– *Pa, ja mislim da je dobra.*

Za razliku od ovih, „razrađeni odgovori“ pokazuju ne samo uticaj stereotipnih stavova nego i potrebu ispitanika da ih izraze na način kao da je reč o nečemu do čega su sami došli svojim

iskustvom, obrazovanjem, posvećenošću. Mladi Kruševljanin visokog vojnog obrazovanja, koji u svom predstavljanju pripadnost naciji ističe na prvo mesto, konstruiše svoj odnos ka nacionalnom identitetu iz nekoliko različitih „pravaca“. *Kad kažem Srbin, podrazumevam ne samo Srbin u nacionalnom smislu već u jednom svetosavsko-filozofskom smislu, moralnom smislu, tako da mislim da bi bilo dovoljno da kažem da sam Srbin, a podrazumeva se da sam tim čovek, patriota, čovek koji pokušava da bude racionalan zahvaljujući toj svetosavskoj filozofiji, ali ujedno znači pragmatično okrenut Zapadu, a duhovno okrenut Istoku.*

Akademski ili kvaziakademski diskurs o identitetu oslonac je laičkim formulacijama. On pruža načelnu orijentaciju ili, u nekim slučajevima, proizvodi stavove. Mehanizam usvajanja „stavova elite“ u diskursivnim praksama svakodnevice funkcioniše na različite načine. Dominantan je mehanizam po kome se pamti „suština elitnog stava“, a izvor, odnosno autor stava, lako se zaboravlja, pripisuje pogrešnoj ličnosti ili ličnosti čije ime znači metaforu pameti, intelektualizma, priznatosti... Odnos između (kvazi)akademske (elitne) stavova i laičkih stavova javlja se kao odnos između originala i falsifikata. Dvadesetsedmogodišnji mladić osnovnoškolskog obrazovanja o Srbima ovako razmišlja: *„Neke stvari koje sam pročitao, čuo, (kazuju) da smo mnogo star narod. To dokazuje i pismo i sve; ne može biti savršeno pismo jednog naroda, a drugih ne. Znači da smo stariji od njih. Učili smo u školi – poklonili smo im viljušku, Teslu, svašta smo dali... Ne, nigde takvog života nema na kugli zemaljskoj, te topline i dobrote. Mislim da je Ivo Andrić tako nešto izjavio – da smo fantastičan narod, bogobojažljivi, prijatni, da te ugosti, počasti, primi u kuću, a kada se dohvate puške onda su grozni... Mi smo sposobni, mislim da imamo i neke genetske predispozicije... Predaka ima dosta u nama.“*

Grupi stereotipnih, akademski usmerenih stavova pripadaju i oni koji značenjski predstavljaju suprotnost pozitivnom karakterisanju. Oni proizlaze iz okvira intelektualističkih priča o neslozi, zavisti, inatu. Niz negativnih karakteristika obogaćuje se pričom o „crkavanju komšijine krave“ ili nekom od varijacija na istu temu. Ova priča u interpretaciji valjevskog frizera zapravo je cela njegova

priča o Srbima: *Mislim da nismo baš tako dobri ljudi, više želimo drugom zlo nego sebi dobro.* U slučajevima kada se oblikovanje stavova o nacionalnom identitetu prepoznaje kao slaganje sa stavovima određenog autora, priča je zaokružena ravnotežom pozitivnih i negativnih stereotipa. Novinarica kojoj je „*vrlo neprijatno u koži Srpkinja*“ poziva se na knjigu profesora Jovana Marića: *Pa, Srbi imaju skoro istu količinu pozitivnih i istu količinu negativnih karakteristika, definitivno. Najviše mi smeta, meni najviše smeta što su Srbi takvi, što su nekulturni, što su inadžije, što su muvare, što vole da prevare, što ono kažu – da komšiji crkne krava. Imaju jedan naš drugar, aforističar, baš jedan divan aforizam koji kaže: „Komšiji nikako da crkne krava – ne znam zašto mi to radi!“ Mislim da je to isto tako slikovito kakvi smo mi Srbi. Čak je i onaj profesor Marić relativno dobro po meni obradio tu temu kakvi smo mi Srbi. Zaista je, ono, ušao u detalje. S druge strane ima nešto interesantno – Srbi imaju dobre osobine: vrlo su gostoljubivi, vole da pomognu kad imaju, e, kad nemaju, onda su već zavidljivi, onda žele da podmetnu nogu i tako.* Iako se uticaj akademskog diskursa češće prepoznaje u stavovima ispitanika koji se ne pozivaju direktno na određenog autora, gde su istorija i kultura osnovni argumenti pozitivne kvalifikacije, navešću još stav penzionerke iz Kragujevca, koja se takođe oslanja na mišljenje poznatog „karakterologa“, ne interpretirajući ga u pojedinostima u „pravom“ značenju: *Pa, mi smo, ovaj, što rekao pokojni Jovan Rašković, priglup narod, priblesav malo narod. Srbi vrlo brzo zaboravljaju sve, druželjubivi su, svakojaki, široke ruke, široke duše, ali mislim da imamo jednu manu – da se suviše držimo prošlosti i te istorije. To jeste dobro, ovaj, da se pamti, da se zna, ali u ovim naprednim vremenima, kad tehnika preuzima primat nad istorijom, mi bi morali da se menjamo.*

Pored mehanizma oblikovanja stereotipa koji se prepoznaje u isticanju pozitivnih osobina uz koje skoro po pravilu stoji „ali“, svojstveno i elitističkim stavovima (*Srbi su bolji od drugih po mnogo čemu, ali nisu cenjeni zahvaljujući našoj politici ili Smatram da smo mi nacija koja ima mozga i talenta, (...) ali da imamo dimenziju gde nas nešto koči*), ni mehanizam „očudavanja naroda“ nije zanemarljiv u diskursivnim praksama svakodnevice. Stomatolog iz

Pirota obrazlaže to „čudno“ u srpskom narodu: *Mi smo čudan narod – idemo više ka mazohizmu, da bismo se sutra hvalili kako nam je bilo mnogo teško, ali smo izdržali.* Studentkinja iz Požarevca takođe kaže da su Srbi *čudan narod: Umeju da se vesele, jaki, snažni i hrabri ljudi koji i u nenormalnim okolnostima ostaju normalni, ali, opet, i tvrdoglavi, teraju po svome i kada nisu u pravu.* Bez obrazloženja, tipičan izraz „očudavanja“ svodi se na atribuciju koja je neprozirna u analizi „razloga“: *Mi smo jako komplikovan narod. Kad bi sve reči i epitete nagurali, baš bi nam sve padale,* kaže četrdesetogodišnja Kikinđanka ili, kratko i zagonetno: *Mnogo smo zeznuti kao narod.* Pravnica iz Šapca sličnog je mišljenja: *Mi smo strašno čudan narod... Što je sigurno, sigurno je da smo suviše ponosni, da je to ono što imamo u sebi.* Da su Srbi na „čudan način posebni“ smatra i medicinski tehničar iz Sremske Mitrovice: *Mislim da smo mi drukčiji od drugih i da ipak ima nešto u nama što nam ne da da se damo tek tako. (...) Mislim da to što mi imamo u sebi nam je i prednost i mana, pa nam se sve tako dešava.* To „čudno“ za penzionerku iz Novog Pazara je način da izrazi svoj kritički stav: *Lud narod zato što dozvoljava da ga uvek neko drugi posvadi. (...) Mislim da su Srbi vrlo čudan narod. Srbi mnogo opraštaju, mnogo zaboravljaju, dok drugi narodi na ovom prostoru ne... Očudavanje ide od pozitivnog do negativnog: Mislim da su Srbi specifičan narod po pitanju svega. U svetu nemate ponašanje Srba... Dosta ljudi se ponaša nekako...furijanški... Ne znam kako da ga opišem. Čini mi se da, u suštini, je dobar, OK, ali ispoljavaju se i neke negativne stvari, ali je to nametnuto. Znači, neko nas zeza, iskušava nas đavo, ne znam... U najkraćem, prema mladoj Šapčanki, Srbi su izgubili kompas ili poslovično, prema novosadskom ugostitelju: *Znaš kako kažu Srbi: spasa nam nema, propasti ne možemo.**

Diskursivne navike ispitanika koji Srbe izrazito pozitivno opisuju i vrednuju u odnosu na sve ostale, tj. svet, podsećaju na diskursivne navike sportskih navijača, zbog čega se ne moraju uzimati sasvim „ozbiljno“. Činjenice pripadnosti i privrženosti ovde imaju važnu ulogu. Više je reč o „sportskoj“ i „navijačkoj“ euforičnosti, odanosti svom „timu“ i „provokaciji“, nego o stavovima utemeljenim na nekakvom „znanju o nepobedivosti“. Navijanje za „naše“ i

„svoje“ samo po sebi se razumeva iz proste činjenice što su „naši“. Tako, prema mišljenju studentkinje iz Pančeva, osećanje nacionalne pripadnosti i zajedništva dolazi do izražaja upravo na sportskim takmičenjima, prilikom intoniranja himne, dodela medalja i sl. U takvim situacijama se krije „nesaznatljivost“ dubokih veza sa kolektivom i snaga privrženosti koje čovek inače nije svestan u tolikoj meri: *To se najviše vidi npr. kroz sport, tu se može kolektivni identitet videti, to je nešto što je jače od nas i što, što meni lično(...) na nekim dodelama medalja zna da natera suze u oči. Upravo ta ideja o nekom kolektivnom identitetu.* Putem sporta pojedini ispitanici objašnjavaju „srpsku posebnost“ i diskurs o nacionalnom identitetu „izmeštaju“ u diskurs primeren sportskim takmičenjima. Uspesi domaćih sportista u svetu, po ovim ispitanicima, legitimni su argument u prilog srpskom talentu i nepobedivosti. Mladić iz Sremske Mitrovice kaže: *Šaka od 10 miliona razbija majmune kojih ima 30, 40, 50, 80 ili 100 miliona.*

Biti „bolji“ od drugih nije ugodna pozicija. „Mentalitet“, „prirodna obdarenost“, dobra geografska pozicioniranost i uopšte, „osobine“ Srba, ne ostaju neopaženo i bez uticaja na odnos međunarodne zajednice i suseda prema Srbima. Sve to mogu biti „jedini razlozi mržnje“ i svetskih „zavera“ protiv Srba: *Još od najezde Turaka, krivi smo samo što živimo ovde.* Više od toga – pojedini ispitanici „mentalitetske“ i „prirodne“ odlike razumevaju kao jedini uzrok ratova, pa i savremena dešavanja pokušavaju da „racionalizuju“ preko stereotipa o dobroj i prestižnoj geografskoj pozicioniranosti, ali i stereotipa o srpskoj hrabrosti, nepobedivosti: *... A opet, i naši roditelji i naši dedovi su nas učili da smo mi hrabar narod, da smo mi nepobedivi, pa se mi onda iz tog nekog smisla nismo ni osećali ugroženim.(...) Nije čudo što su se preko nas prelamali svi ratovi. Nešto postoji na ovom prostoru, on je kvalitetan... ili Izgleda da smo malo prgav narod, mnogo smo ratovali, a to je zbog teritorije koju naseljavamo, koja je svima bila interesantna zbog umerene klime, četiri godišnja doba ili Možda nas mrze zbog našeg mentaliteta ili Što Srbin ima to niko na svetu nema. (...) Mi smo najčistiji narod, i najpošteniji, najbolji narod na svetu, pa nas zbog toga narod (svet, prim. G.Đ.) i mrzi... ili Svi mi znamo koliko je ova naša zemlja bogata, i mi znamo da je to*

epicentar i da smo mi trn u oku svima zbog tih naših prirodnih bogatstava. (...)To je stvarno jedna divna i prelepa zemlja i šteta je što smo nekada na ekskurzije išli po drugim republikama, jer Srbija, centar, Šumadija, naša ta prirodna bogatstva, te reke, planine jezera – to stvarno nigde na svetu nema. Ukratko, iz ovih stavova proizlazi da je „prirodno bogatstvo“ istovremeno i „prirodna argumentacija srpske prednosti“ i samorazumljivi razlog „tuđe zavisti“.

1.2. „Savremeno srpstvo“ prema „idealnom liku nacije“

Poređenja u odnosu na *idealni lik nacije* nisu ništa ređa od poređenja u odnosu na susede, Evropu ili svet. Parametar, dakle, nije neko u okruženju, već se osnova poređenja bazira na relaciji sadašnje slike i idealne slike nacije. To što se kao uzorni parametar uzima zamišljena predstava nacije iz prošlosti ne umanjuje njenu „stvarnosnost“. Konstrukcija „pregzistentne nacije“¹⁴ u diskursivnim praksama građana postaje „realna društvena činjenica“. Penzionerka iz Beograda kaže: *Ja druge narode ne poznajem, ali gledajući kako je ovo kod nas – nismo mi Srbi – iako smo bili silan nebeski narod. Nastavnik likovnog takođe uočava nesklad između onoga što su Srbi bili, ili zvanične predstave o tome kakvi su bili, i sadašnjeg stanja. Ne sviđa mi se to što smo i dalje nekulturan narod, ma koliko puta se potezali na onu viljušku sa fresaka itd, ma koliko puta mi zvali u pomoć i naše svetitelje koji drže epruvete u rukama itd. iz srednjeg veka, mi smo i dalje nepismen narod, jer da smo pismeni ne bi nas mogli ovi majmunisati 13 godina!? Dalje, mislim da smo nekulturan narod (jer) ne postoji opšta kultura u prodavnici, na ulici, u autobusu, u običnoj komunikaciji među ljudima, ne postoji poslovna kultura, ne postoji puno toga...*

Idealni ili *idealizovani lik nacije*, preuzet iz srpskog mita, prema ispitaniци iz Novog Pazara, smetnja je „normalnom životu“ i racionalnom odnosu ka savremenim zbivanjima. Zapravo, pogrešno razumevanje i političke interpretacije ovog mita doprineli su „srpskom

¹⁴ Ulrich Bielefeld, *Stranci: prijatelji ili neprijatelji*. Biblioteka XX vek, Beograd, 1997, str. 61

padu“. *Ono što meni u poslednje vreme jako smeta to je mit o veličini. Što si manji taj mit neverovatno raste. „Šta smo mi bili nekada!?“ Te, nešto se jelo kašikom i viljuškom kad su Francuzi mogli samo da sanjaju o tome... Ni vredni, ni plemeniti... Ni plemenitosti, kojom smo se dugo hvalili, ni nje više nema... Ali, to je život i to su stalne promene. „Mi smo dati i zadati da uvek budemo takvi i mi smo nebeski Narod“! E, to je taj mit o nebeskom narodu... Taj mit o Kosovu jeste tako veliki, i on nas jeste obeležio – izabrali između zemaljskog i nebeskog, izabrali večni život, ali ne pristati na to loše. Srbi su otišli na megdan Turcima ... i to je njihova veličina. Mogli su da prihvate tursku vlast i mirno da nastave život. Izabrali su ono drugo. A mi smo zadnjih pedeset godina izabrali upravo drugo (tj. drugačije, ropstvo, prim. G.Đ.). Mirno, bez pobune, prihvatamo sve što nam se servira.*

Ovakva situacija zahteva „popravljanje naroda“ ili ponovno konstituisanje nacionalnog identiteta, prema „autentičnom“ razumevanju njegovog sadržaja i bez stida što su konstituenti srpskog identiteta upravo takvi a ne drugačiji. Na „tajno“ i stidljivo ustoličavanje novog/starog/pravog identiteta ukazuju mnogi ispitanici, izražavajući potrebu da se o tome jasno govori. Identitet je nekonstituisan, skrajnut, nepravedno zapostavljen – mišljenje je nastavnika likovnog iz Čačka. *Mislim da su se Srbi mnogo sklanjali od svog srpstva.(..) Samo smo se mi od toga sklanjali i samo smo mi pljuvali našu istoriju, pljuvali smo i na šajkaču, pljuvali smo i na opanak, na crkvu, na Studenicu, na krst, na ovo, na ono. Mislim da je krajnje vreme da se kaže – Srbi smo, jesmo.*

Put do idealnog (ili „pravog“) „mi“ zahteva popravljanje savremenog „mi“ i to „shvatanjem suštine srpstva“, „uvažavanjem nacionalnih potencijala“, „dobrom organizacijom“, „sazrevanjem“ i „osvešćivanjem“. Prema savremenom stanju nacije mlada Beograđanka odnosi se kao prema nekom ko nema dovoljno samopouzdanja: *Mi moramo da shvatimo ko smo*, kaže ona, a visokoobrazovani Krajujevcinjin osnovnu prepreku napretku srpstva identifikuje u *nedostatku organizacije, jer je fakat da u narodu ima dosta potencijala za razne stvari*. Student iz Kruševca, odstupanje od idealnog lika nacije određuje situaciono, kao rezultat teškog života. Sadašnjoj situaciji on

pretpostavlja „ono što Srbi stvarno jesu“: *U poslednje vreme, mogu slobodno da kažem, malo smo se iskvareli. (...) Stiče se utisak da smo na neki način kvarni. Ono srpsko – nek komšiji crkne krava – i tako... Mislim da to nije nešto urođeno srpsko, mislim da je to došlo nekom borbom za opstanak u poslednje vreme... Nametnuto. „Kvarenje“ je i prema etnološkinji iz Kikinde uzrokovano nepovoljnom situacijom: Ne mislim da su (Srbi) duhom siromašni, nego su jednostavno zaboravili na svoju duhovnost, duboko su je potisnuli pred nekim drugim problemima, životnijim problemima, možda, trenutnim problemima koji već dugo traju. Da smo inače ovako i milosrdni i spremni da pomognemo. Ja se prosto plašim da ćemo jednog dana izgubiti, ako nastavimo ovako da se borimo za ono najosnovnije, da ćemo jednog dana izgubiti i te neke dobre osobine koje imamo.*

Studentkinja iz Niša nezadovoljstvo „zbirnim narodnim likom“ takođe određuje situaciono i vezuje samo za poslednje vreme. *Dešavalo nam se, u poslednje vreme, da se stidimo kad kažemo da smo Srbi ili Ne znam, sada bih morao da krijem u stvari da sam Srbin,* kaže srednjoškolic iz Pančeva. Razočaranje zbog iskrivljena pozitivnih predstava koje je imao u odnosu na svoj narod, programer iz Beograda izražava ovako: *Prosto naprosto, nisam mogao da vidim moj narod da se nalazi u ulozi agresora, ili u ulozi osvetnika, u ulozi egzekutora nekoga – tako ružnih stvari, da nisam mogao da zamislim. Eto, nažalost, i to se desilo.* Razočaranje u humanost koja se podrazumevala nagoni na preispitivanje ranijih, načelno pozitivnih stavova o srpskom kolektivitetu. Pravnica iz Šapca kaže: *Kako sazvrevam, uviđam neke nedostatke ovog naroda... Mislila sam da smo mi narod koji se ističe nekom humanošću; znači tako, vreme nosi svoje, neka razočarenja mislim...*

„Inventar“ pozitivnih kolektivnih znanja o sopstvenoj naciji neretko se dovodi u pitanje iz perspektive „projektovanih stereotipa“¹⁵. U najkraćem, projektovanim stereotipima označava se pojava usvajanja „stranih negativnih mišljenja“ o sopstvenoj naciji kao sopstvenih. Negativne „definicije“ koje su dali „drugi“ postaju polazna osnova ovakve argumentacije ili, tačnije, kao „objektivna stvarnost“ usvaja se „pripisani stereotip“, tako da repertoar negativne propagande

¹⁵ Klaus Rot, 2000: 269

figurira kao „stvano stanje“. *Ja, nažalost, moram da kažem da su Srbi eto, barabe*, reči su pančevačke novinarkе. Uvažavajući spoljašnju negativnu predstavu, građevinski tehničar iz Šapca pokušava da relativizuje nametnute negativne stavove, govoreći: *Pa, mislim da, onako, u biti, (Srbi) nisu loši... Nekako su nas, onako, neki loši ljudi i loša vremena, ovaj, bacili više akcenta na neke naše loše osobine, ali mislim da generalno onako nismo loši*.

Deo ispitanika „kvarenje Srba“ doživljava kao pasivno stanje, u kome Srbi nemaju „ni zasluga ni krivice“, jer *zločin nije u srpskom duhu*. Za ružnu sliku kriv je „neko sa strane“. *Ponizili su nas, unakazili*, odgovor je na ljudske nedoumice, nastale krahom fantazija o kolektivnoj superiornosti. Zapravo, u vreme kolektivne moći, koja u vremenskom smislu znači rani srednji vek ili, samo za retke ispitanike, dobar deo vladavine Slobodana Miloševića (*Srbin jeste uvek bio veliki, ali u njegovo vreme još snažniji*), bili smo bolji, ponosniji, jači... Razbijena kolektivna identifikacija, ne toliko sa delom bivšeg predsednika, koliko sa vizijom idealnog srpstva, „idealnog sebe“ i bolje „spoljnje slike“ otvara potrebu za njenim ponovnim uspostavljanjem. *Mislim da je svet poslednjih godina stekao malo krivu sliku o Srbiji. Mi smo bili i u Bosni i u Hrvatskoj i sad na Kosovu predstavljani kao neki divljaci i da ljudi u svetu u stvari imaju pogrešnu sliku o nama, o ljudima koji žive ovde ili Ipak smo mi debelo žigosani ili Evropa i Amerika su demonizovale Srbiju. Mnogo puta se stidim što sam Srpkinja, zbog tuđih mišljenja o Srbima, ali ja previše cenim Srbiju i sve ono što ona ima, njeno nacionalno bogatstvo, njenu prirodu, njenu prošlost, njenu istoriju, na kraju njen narod, hrabrost naroda ili glupost, ja kažem hrabrost da preživi zdravo-pametan*.

Potreba za boljom „spoljašnjom predstavom“ Srba ukazuje na neke od razloga nužnosti ponovnog konstruisanja „pravog identiteta“. Za nekolicinu ispitanika „spoljašnja predstava“ prvenstveno zahteva reviziju jer je ona u suprotnosti ne sa onim što Srbi sada jesu, nego sa srpskom tradicijom i istorijom: *Kako su nas predstavili, je-demo malu decu, ali mislim da nije baš tako... Procečan Srbin izgleda tako što ima bradu, kokardu, nož u zubima, onako prljave kose, nije se kupao jedno šest meseci do godinu dana... Verujem da smo narod sa tradicijom, istorijom, ali mislim da su ovih zadnjih deset*

godina totalno upropastile celu sliku o nama i ostavile trag koji će trajati, ono, iha-ha, kaže poštar iz Beograda. Medicinska sestra iz Šapca, kao da nastavlja priču: *Oni su nas doživljavali kao neke varvare, kao neke ljude koji ne znaju da pišu, da čitaju, da jedu viljuškom i nožem, mislim, smatram da su nas videli kao, tako, neke divljake, ali mislim da ne zaslužujemo takav neki njihov stav prema nama.* Frizerka iz Požarevca spoljašnju predstavu srpstva naziva omalovažavanjem: *Mi smo toliko omalovažena zemlja i nacija, pogotovo Srbija – to ti je strašno. A zašto je tako došlo do toga nemam pojma. Sad se više ceni i Hrvat i Musliman, bar na stranu.*

U razumevanju dela građana „osobine srpstva“ mogu se situaciono menjati, u zavisnosti od političkih promena i onoga što nude „medijske slike“. Uticaj je takav da se zbirno „mi“ menja sledeći dominantnu retoriku: onakvi smo kakvim nas predstavljaju u domaćim medijima. Medicinska sestra u penziji iz Novog Pazara kaže: *Bili smo dostojanstveni. Bili smo poznati kao pravedan i hrabar narod. Onda se 5. oktobra srušilo sve. Onda smo postali svi ti ratni zločinci.* Kragujevčanka bez posla lični ponos zbog pripadnosti srpstvu vezuje za teški, „ponosni“ period, iz čega se naslućuje da je reč o vezivanju za politiku bivšeg režima ili, preciznije, za retoriku toga režima koja je putem medija propagirala upravo „osobine“ dostojanstva, ponosa... *Ponosim se što sam čista Srpkinja i ponosim se, do ove situacije, u kom sam vremenu živela, u jednom ponosnom vremenu, dok nije nastupio pad.*

Diskurs o „osobinama“ Srba u stalnom je variranju između „slika“ (predstava) i „stvarnosti“ koja se izmešta u drugo vreme ili čak na drugo mesto. *Mi smo ocrnjeni, predstavljeni smo kao afričko pleme, a oni ne znaju ni približno ko smo i šta smo,* smatra tridesetogodišnja Nišlijka. Procenjujući Srbe u odnosu na okolnosti i situaciju, ona ukazuje na negativne učinke „Zapada“ koji se ogledaju u gubljenju naših vrednosti. Još više, slika „pravog Srbina“ je uzor odnosno parametar, prema kome se procenjuju i oni građani koji su privremeno boravili u inostranstvu: *...Počinjemo i mi da primamo mnoge karakterne osobine Zapada koje ne pripadaju našem mentalitetu, nisu ono što mi hoćemo. Ljudi koji odu tamo, pa kada se vrate ovde – prepoznajete ih, vidite ih – to su više ljudi koji su pretrpeli*

obrt, od kojih je kapital stvorio nešto drugo. Nije to više pravi Srbin. Uticaj Zapada je vidljiv i ovde, i pored toga što znači slabljenje nacionalnog identiteta, on je i neminovan, mišljenje je studentkinje iz Pančeva. Ja mislim da smo mi pod jednim jako velikim zapadnjačkim uticajem. Ne mislim ni da je to pozitivno ni negativno. (...) Nama je pogled na svet u vrlo velikoj meri određen tim zapadnjačkim kolektivnim identitetom, znači, šarenilom, velikom ponudom reklama, marketingom, advertajzingom. Znači, to su sve one reči koje su se uvukle u naš rečnik, ali su se uvukle kao kategorije u naš život, tako da smo mi pod velikim uticajem toga. Ja lično, ja lično to doživljam kao loše. Iz stereotipa o idealnom liku nacije razvijaju se novi stereotipi: Srbi su izgubili ili zaboravili svoje vrednosti i istovremeno nekritički prihvatili sve tuđe. Slika koju nudi stvarnost ne odgovara tradiconalnoj slici, odnosno „onome što narod jeste“: Koliko naše dece ne zna da odigra srpsko kolo, stidi se toga, a igra onu „zmiju“, a za srpsko kolo kažu „seljačka stvar“!?

Kao što je elitističkim stavovima svojstveno da veličaju „zdrav razum naroda“, posebno srpskog seljaka naspram „odrođenih intelektualaca“, tako je i prema razmišljanjima „običnih“ građana, odstupanje od idealnog srpskog lika najizrazitije kod ljudi iz javnog života, „inteligencije“ i uopšte „zvaničnih predstavnika“. U pitanju je upoređivanje „stvarne“ ali ipak zamišljene predstave srpstva, koja je po samorazumevanju pozitivna, i slike koju o Srbima dobijamo praćenjem medija i koju ostavljaju predstavnici aktuelne vlasti. Sekretarica iz Beograda u ovim ljudima ne vidi srpske predstavnike: *Ne znam, ja ne prepoznajem ove današnje Srbe, koji se danas, u javnom životu bar, eksponiraju, kao pripadnike Srba. Mi još uvek sebe tražimo ili se, u drugom slučaju, „pogrešno“ predstavljamo. Za ove ispitanike, „pogrešne“ predstave potiču iz Beograda kao administrativnog centra: Mislim da je s jedne strane pogrešno što su u Beogradu Srbi za pogrešno srpstvo, jer je srpstvo stvarno drugačije, smatra učenica iz Pančeva.*

Socijalna argumentacija upotrebljiva je u opravdavanju „trenutno loših srpskih osobina“. „Negativna slika“, koja nije „istinska“, postaje razumljiva uzimanjem u obzir društvenih okolnosti. *U ovom trenutku, mogu da kažem, da je malo poštenih Srba. Znači, nisu*

*pošteni, znači, trebalo bi da se poprave i mislim da bi mogli da se poprave... Mislim, to je stvar zakona, onog ko je na vlasti; samo treba da budu oštriji zakoni, u smislu da nema krađe, da nema korupcije, da nema nameštaljki, mišljenje je radnika RTS-a. Argumenti iz sfere „društvenih okolnosti“ često nisu dovoljni za opravdanje „nezadovoljavajućeg stanja srpstva“. Priznanje da „ljudski faktor“ (treba mnogo menjati u samim ljudima) ima uticaja na „te okolnosti“, zapravo je znak gubljenja predašnjih iluzija. Upoređujući prednosti načina života i standard osamdesetih godina sa sadašnjim stanjem, sredovečni Šapčanin, pokušava da se suoči sa svojim zabludama: *Bili smo osamdesetih godina na više koraka ... čak ispred onih nekih zapadnih zemalja. Imali smo usklađenu, na neki način, onu malu privredu što smo imali i na naš način života, neposrednost, vickastost, neobaveznost itd. Bili smo neko idealno podneblje. (...) Pošto sam pripadnik tog naroda, jako sam se ponosio tim što sam Srbin, čini se više nego što treba. (...) Međutim, svi ovi silni događaji ponukali su me, što kažu Hrvati, da negde u sebi kažem da smo jako glup narod. Šta smo sebi dopustili, ko da nas vodi, šta da doživimo, gde da dospemo, pa to ne može pametan narod. Mi smo narod kao neki ostareli motor, zreo za remont. I to ispočetka. To smo mi. Bilo to nekom prijatno ili neprijatno, može da misli šta hoće, ali to je jedna neminovnost. Otušeni smo, volimo tuđe zlo nego svoje dobro, iako to ne govorimo. Negde smo u toj fazi gde smo zreli za baš generalnu rekonstrukciju. Glava pa sve ostalo.**

U nameri da razume „tajnu srpstva“, uvažavajući „činjenicu srpske zaboravnosti“, ovaj ispitanik se okreće „argumentaciji“ koju nameće svakodnevnica, priznajući neodrživost ličnih i kolektivnih fantazija. Konstatacija da „tu nešto nije u redu“ i da je od kolektivne fantazije o „uzornom i nepobedivom narodu“ ostalo samo njeno naličje, jeste racionalizacija potrebe za „generalnom rekonstrukcijom“. Neophodnost „prevaspitanja“ ili „remonta“ ispostavlja se kao jedini izlaz. Stvarnost je, sa ovakvih stanovišta, opažljiva manje kao predašnji „fantazam o stanju nacije“ a više kao neprijatna činjenica. Snažna komponenta uobrazilje i pre svega „umišljene veličine“ doprinela je zaboravu osnovnih životnih parametara i zameni mesta primarnih vrednosti. Uprkos zamišljanju „idealnog lika nacije“ i

zahvaljujući upravo njemu, slika „sadašnjeg srpstva“ za većinu ispitanika, bez obzira na evidentne razlike u obrazovanju, poreklu i statusu, jeste neprijatna činjenica. Takva je zato što je dugo takvom „pravljena“, ponekad i iz „dobrih namera“. Otuda tendencije ka „rekonstrukciji“ na svim nivoima, koje ne zaobilaze ni sferu simboličkog predstavljanja identiteta. U svetu „običnog građanstva“, ovi zahtevi imaju nedvosmisleni argumentaciju. Pored toga što bi redefinisane državnih simbola, poput himne npr., predstavljalo korak ka ukupnom redefinisavanju kolektivnog identiteta, ovaj zahtev se postavlja i kao „logičan odgovor“ na promenjenu društvenu situaciju. Na pitanje: Da li Vam smeta kada se na utakmici zviždi jugoslovenskoj himni?, ispitanik koji se zalaže za „remont srpstva“, ovako odgovara: – *Ne, i ja zviždim. Dokle će Srbi da stoje pod himnom pod kojom su stajali ustaše, Šiptari, mudžahedini? Svi oni imaju svoje himne i države, samo mi nemamo.*

1.3. „Jesu li Srbi složni?“

O ovom „pitanju“ u svakodnevnom diskursivnim praksama razvila se „cela nauka“. Imenovaću je „neslogologija“. Uvažavajući učestalost ponavljanja stereotipa nesloge u diskursivnim praksama, može se reći da je ovo „osobina“ koja upravo „ujedinjuje“ Srbe. Zašto se većina ispitanika slaže da su Srbi nesložni? Razlozi jedinstva u pitanjima „nejedinstva“ i, uopšte, razlozi uspostavljanja „verbalne tradicije“ o srpskoj neslozi nisu sasvim prozirni. Način upotrebe i razumevanja „nesloge“ u objašnjenjima srpskih specifičnosti varira. Ono što se može zaključiti upoređivanjem iskaza ispitanika jeste proizvođenje objašnjavajućih strategija, kojima se pravdaju neuspesi u prošlom ili sadašnjem vremenu. Prema prvoj strategiji nesloga je trajno, nepromenljivo stanje, „srpski usud“, iz kojeg proizlaze svi neuspesi. Druga strategija, takođe objašnjavajuća, uvažava sporadičnost javljanja ove „osobine“ u zavisnosti od društvenih okolnosti.

Nesloga se najčešće razumeva kao svezremenska, „sudbinska osobina“, zbog čega se mišljenja o neslozi iznose više kao „objektivne istine“, „činjenice“, a manje kao subjektivni stavovi. *Nismo*

složni, smatra penzionerka iz Niša i nastavlja: Svima drugima bi pomogli a same sebe bi odbacili. Kao da nas prokletstvo bije ili Najveći problem srpstva je što je razjedinjeno, kaže starija Beograđanka, ili ...Postoji tu dosta nejedinstva. Sve nas je to kočilo kroz istoriju, mišljenje je visokoobrazovanog Kragujevčanina. Poput znanja, stečenog taloženjem iskustava, istina o neslozi u jeziku svakodnevice postaje markantna činjenica sa negativnim posledicama: „Drugi“ manipulišu nama upravo stoga što smo razjedinjeni. Etnološkinja iz Valjeva „svoju teoriju“ nesloge, bazira na „psihološkom profilu Srba“, otkrivajući razloge srpske izmanipulisanosti. Srbi imaju jednu psihičku karakteristiku da ne prihvataju ono hrišćansko – ljubi bližnjeg svog kao sebe samog. Da ljube sebe samog, ljubili bi bližnjeg svog, ne bi bilo zlobe, pa ne bi moglo da se manipuliše tom zavišću. Preko te mržnje i preko tog da se komšiji želi nešto loše, jer meni će biti dobro ako je njemu loše.

Prema drugoj strategiji „osobina“ nesloge zadobija status posebnog identifikacionog sadržaja nacije u negativnom smislu, iz čega proističe da je sloga varljivo stanje: čas je ima, čas je nema. Nastavnik iz Čačka lično nezadovoljstvo „postrevolucionarnim“ razvojem situacije u Srbiji objašnjava motivom nesloge. *Peti oktobar sam doživeo kao ispunjenje nade, da će da se sruši jedan diktatorski režim, da će da se konačno promeni, da su se Srbi složili, i jesu se složili, donekle, da bi se posle toga pojavila stara srpska boljka nejedinstva i teranja inata jednih drugima.* Službenica u penziji iz Sremske Mitrovice slogu među Srbima vezuje samo za najteže situacije i dijasporu: *Srbi su jedinstveni samo kada im je neka muka. Kada im nije muka onda nisu jedinstveni...Jedinstveni su po belom svetu, a u svojoj državi nisu, ne mogu da se slože, ne veruju jedan drugome, ne mogu da se dogovore. To su verovatno vekovne mane Srbina kao čoveka, a u suštini, Srbin kao čovek je dobar, ima dobrih kvaliteta i što se tiče karaktera i morala. Premda se to negde usput izgubi, ne karakter, nego moral se tu negde izgubio... Srbinu kao čoveku zameram što je izgubio svoju veru. Drugačiji bi bio prema komšiji, prema bližnjem, verovatno bi bio drugačiji prema porodici i prema svim ostalim odnosima u društvu. Čovek kada izgubi veru, svoju veru, ne izgubi nego zaboravi da ima svoju veru, onda izgubi*

sve ostalo – moral – i (...) postaje povodljiv i sve druge sluša, veruje onome tamo drugome šta kaže...Ne sedne, ne razmisli, ne kaže: – E, ajde da mi sednemo! To mi je uvek najviše smetalo kod Srba, što njih trojica imaju različito mišljenje. Nikada nisu rekli – ajde, nas troje različito mislimo, ali, tu smo, ajde da se dogovorimo. To je možda ono što je za Srbe pogubno, što smo uvek „neverne Tome“.

Sam pojam nesloge na značenjskom planu ima široku lepezu nepravih sinonima. Nesloga se u diskursivnim prakasama građana označava kao rascepanost, razjedinjenost, nejedinstvo, podeljenost, svađalački mentalitet, međusobna zavist, sukob različitih mentaliteta itd. Sve su to varijacije u kojima ispitanici razmišljaju i govore o neslozi; ipak, pojmovi „neslogologije“ razumevaju se kao objašnjavajući pojmovi „drugog reda“ ili „potpojmovi“ u odnosu na „nadređeni“ pojam, odnosno „stanje“ nesloge. „Srpska nesloga“ je najčešće „nešto više“ od svađalaštva i ljudske zavisti, a nekada upravo proizvod zavisti, jer su prema profesorki engleskog *Srbi jako nezgodni, ne trpe da neko izviri glavicom onako iznad njih, ... seku momentalno ili je vuku za noge dole*. Primera koji pokazuju način razumevanja „osobina“ srodnih neslozi ima mnogo. Ovi stavovi se iskazuju ili uz lično isključivanje od „opšte osobine“ ili uz lično uključivanje, kada je lični primer potvrda generalno iznesenog stava.¹⁶

Uspešan razvoj „neslogologija“ ponajviše duuguje „mentalitet-skoj različitosti Srba“. Prema razvijenim „teorijama“, nedostatak sloge posledica je:

- 1) „primitivnog mentaliteta“ koji karakteriše vlastoljubivost i
- 2) „mentalitetske neujednačenosti“.

¹⁶ Frizerka iz Požarevca kaže: *Nismo složni kao svi ostali. Zavidni smo, pakosni, ne volimo da pomognemo jedan drugome u ničemu – još najpre da odmognemo... Bar ja tako mislim i to je meni nešto zacrtano. Kad pođem samo od svog primera – dok nisam imala za hleb, nikad se nisam pozajmila dinar i nisam umesila hleb, nisam imala to kilo brašna u kuću – nisam se pozajmila!*

Primer koji pokazuje lično isključivanje zi opšteg stava o svojstvima nacije iskazuje građevinski radnik iz Šapca, smatrajući da su Srbi svađalački narod.

– Zašto svađalački?

– Pa, eto, znači da se posvađa bilozašto, a kada zagusti, onda se objedini i onda su najbolji. Inadžije su.

– Jeste li vi skloni svađama?

– Nisam. Ne da se hvalim, ali nisam.

1) *Mislim da veći deo našeg naroda, mislim da ima taj mentalni sklop koga odlikuje primitivizam, a pod kojim podrazumevam i jedno častohleplje i jednu pohlepu za materijalnim dobrima i jednu neetičnost u svakom smislu, nemoralnost koja se vidi i kada čovek dođe na mesto koje može da iskoristi za svoju ličnu dobrobit, kaže sekretarica iz Beograda.*

2) Za visokoobrazovanog Vojvođanina nesloga je rezultat razlika u mentalitetu. Predlažući „ujednačavanje mentaliteta“, kao da je reč o „smesi“ koje se lako može oblikovati, ovaj ispitanik se pita: ...*Kako mogu da volim Kosovare koji su glasali za Miloševića i održavali ga na vlasti, kako mogu da volim mentalitet iz Južne Srbije!? Treba da se ujednači, znači, ali sa pozitivne strane. I jednog, i drugog, i trećeg... I Srba iz Vojvodine, i Srba iz Šumadije, i Srba sa juga Srbije (pošto više nema Kosova kao što sam rekao). Znači, da se ujedine, da se napravi jedna prava smesa koja će da bude zdrava.*

Isti sistem osnovnih postavki u pogledu specifičnosti „srpskih mentaliteta“ ima privatnica iz Beograda. *Mislim da se mi razlikujemo gde god da smo. Pod čijim smo uticajem bili, tako i formiramo neki mentalitet. Srbi iz Vojvodine su sasvim jedna priča, ovi iz istočne Srbije su druga priča, „južna pruga“ su treća, Šumadinci četvrta... Ovi sa Kosova, nažalost, jako liče na Šiptare, tako se ponašaju... Srbi iz Bosne dosta imaju muslimanskog mentaliteta. O tim razlikama bukvalno mogu da se napišu studije i da se bukvalno izvuku osnovne karakteristike. Crnogorci su, čini mi se, opet za sebe. I kod njih postoje oni koji su sa primorja i ovi koji su malo gore po brdima ... I kod njih su prilične razlike. Ali mislim da mi se najmanje dopada njihov mentalitet zato što je potpuno izvitoperen. Ono što je nekad njih krasilo se toliko izvitoperilo da više uopšte nema smisla.*

Isticanje različitosti među Srbima potkrepljuje se i neujednačenošću na jezičkom planu. Istina je da se etnički stereotipi inače lako prenose na jezički plan, kada se negativni popularni sudovi o govornim svojstvima „drugih“ „moraju razumeti upravo kao izraz nevešto prikrivene odbojnosti prema samim govornicima“. ¹⁷ Ovde je, međutim, manje reč o odbojnosti prema nekom delu naroda, a više o unatar jezičkom podvajanju, koje služi kao objašnjenje međusrpskog nerazu-

¹⁷ Ranko Bugarski, 1996:102

mevanja. Na ovaj način se „racionalizuje“ kliše o neslozi, tako da mentalitetske, jezičke i sl. različitosti postaju „razumljiva“ i „čvrsta argumentacija“ nejedinstva. *Razlikuju se Srbi u Subotici i Srbi u Vranju. Mislim da su to dve različite kategorije, različite vrste, različiti mentalni sklopovi ljudi i verujem da se ne bi čak možda ni razumeli... Jer ovaj Srbin koji je u Subotici – on priča možda malo i mađarski, a ovaj u Vranju priča već neki srpski koji je, ono, samo njemu jasan.*

Mentalitetska različitost i odstupanje od predstave „pravog srpskog mentaliteta“, prema sagovorniku iz Kruševca, najviše karakteriše Srbe sa Kosova: *Razlikuje se to od Srba koji su ovde. Mnoge stvari, zato što su Srbi bili u manjini, poprimili su od Albanaca. U tom smislu što su postali, ovako, možda to nije prava reč, ali ih je na to naterala situacija samoodbrane od Šiptara, pa su i ovde nepoverljivi, nekada su malo i nepromišljeno agresivniji za nekakve svoje stavove. I prema drugim ispitanicima, Srbi sa Kosova najviše odstupaju od ove „slike“. Uzroci razjedinjenosti su za dvadesetčetvorogodišnjeg studenta razumljivi, jer ih on iznalazi u mentalitet-skoj različitosti. Vidite, oni jesu u principu Srbi... Ja čoveka ne gledam po tome da li je Srbin, Hrvat, Crnogorac, meni je bitno kakav je čovek. Ljudi koji su došli sa Kosova, to su ljudi, mogu slobodno da kažem, iskvareni su ljudi, ali prilično. Ja još uvek nisam sreo ni jednog, nisam upoznao ni jednog Srbina sa Kosova, mlađeg ili starijeg, koji više vuče ka nekom srpstvu. Oni su, ja mislim, u tom dugogodišnjem življenju sa tim ekstremnim Albancima na Kosovu malo više poprimili to njihovo. Mislim da im ovde nije mesto.*

U odnosu na Crnogorce, prema pričama građana, postoji dvojna strategija. U prvom slučaju zamenicom „mi“ pokriva se zajedništvo Srba i Crnogoraca. „Istost“ dvaju naroda se podrazumeva prema principu *i Crnogorci su Srbi*. U drugom slučaju zamenica „mi“ važi samo za Srbe, a Crnogorci postaju „oni“. Stomatolog iz Pirota mišljenja je da su Crnogorci Srbi: *Mislim da neću povrediti ego crnogorske nacije, koju je izmislio Josip Broz, kad kažem da su oni najčistiji deo srpske nacije. I genetski, jer su najveća preplitanja bila na ovim prostorima a oni su bili sami i čisti. Ne mogu da kažem da Crnogorci i Kragujevčani nisu isto – oni su Srbi, samo što su ovi Crnogorci a ovi Šumadinci. Za mene je Njegos svetsko čudilo u poeziji i istoriji. Pre-*

ma penzionerki iz Beograda, Crnogorci nisi Srbi, a „osobine“ srpske „gluposti“ i „nesloge“ ova ispitanica izvodi nasuprot crnogorskoj slozi. *Pa, znaš šta, mi smo malo glup narod. Mi smo glup, mi smo glup narod. Mi ćemo pre da učinimo nekom drugom tamo nego svom. Kaže, oće Crnogorci da se odvoje, pa nek se odvoje, ali neka vode sve svoje. Mi ništa ne bi izgubili, po mome, niti bi dobili, još manje. Ako vole, nek idu brate, tolika borba oko toga. Ali njih je više u Beogradu nego nas, u tome je stvar. I na rukovodećim mestima i svuda. Znaš zašto? Zato što oni jedan drugog... to hoću da kažem, zato što mi ni smo jedan za drugoga. Oni jedan drugog nameštaju, a mi to ne radimo. Mi hoćemo da mu podmetnemo nogu.*

Zbog srpske nesloge, koja je u diskursivnim praksama građana nesporna činjenica, nastaju predlozi za ujednačavanje. Ideal je ne primati uticaje drugih, suseda, nego iz „domaćih mentalitetskih kapaciteta“ praviti „zdravu smesu“. Izražavanje potrebe srpskog jedinstva jednako je izražavanju zahteva za jasno definisanje identiteta. To je, prema ispitanicima, važno, i zbog toga što su unutrašnje svađe, nesloga i sl. uzrok loše slike koju Srbi ostavljaju u svetu. Slo-ga je važna upravo zbog te slike, mišljenje je etnološkinje iz Ki-kinde: *Ja mislim da stranac može da kaže da su Srbi, ovako, kad upozna Peru Perića, onda može da kaže da je on i dobar drug, da će ga ugostiti, međutim, ovako u globalu, može da kaže da se Srbi stalno među sobom svađaju i glože. Bosanac je Srbin iz Bosne, a mi ne... Srbijanac, Bosanac... i stalno nekog odvajamo, nećemo da budemo svi Srbi, nego smo svi rascepkani, kako onda očekujemo da nas neko tretira kao zajedno, kao jedan entitet, kao jedan narod. Nas vide tako kao neke ljude koji se svađaju, glože, ne znaju šta će sa sobom, rascepkane. Ova ispitanica, u svetlu savremene situacije i „slike koju stvaramo“ verbalizuje novi nacionalni autostereotip: „jeftino se prodajemo“. ...Činjenica je da mi sami sebe ne poštujemo, onda ne možemo tražiti da nas drugi poštuje. Mi ćemo se.. za šaku dolara smo u stanju da se prodamo, za šaku dinara da se prodamo, da meta-nišemo strancu. Ali, sebe najpre malo poštujemo. To je ono što meni jako smeta u našem narodu. I normalno, ne možemo da očekujemo da će drugi neki narod imati neko lepo mišljenje o nama. Srbin protiv Srbina teške reči izgovara.*

Priče o neslozi izražavaju se uz vidno emocionalizovanje, kao propale težnje ka uspostavljanju jedinstva, pomirenja, „formiranju pravog identiteta“, ali i kao „opasnost po druge, ukoliko bi se Srbi složili“. Nesloga je u ovim pričama najčešći uzrok sadašnje teške situacije,¹⁸ zbog čega se mogućnost „srpske složnosti“ javlja kao ključna „nedostajuća osobina“ na putu do uspeha. Mladi Kruševljanin o Srbima ovako razmišlja: *Velike inadžije – kada se zainatimo. Ne kaže se džabe Ne daj, Bože, da se Srbi slože! Znači, veoma ih je teško složiti, ali kada se slože, mogu da budu veoma, veoma efikasni.*

Iz jednog stereotipa izvodi se drugi. Stereotip srpske nesloge razvija se u stereotip da „srpska nesloga koristi neprijateljima srpstva“. Uslovi za širenje vrednosnih paralela su uspostavljeni; naime, „osobina nesloge“ u pričama građana postaje parametar na osnovu kojeg se prave upoređenja sa susednim narodima. Izdvajaju se dva modela u uspostavljanju paralela među narodima prema parametru (ne)sloge. Prvi model, koji preteže u ovim pričama, jeste *Nаша nesloga nasuprot njihovoj slozi*. Njega ilustruju priče koje se uglavnom vezuju za Hrvate. Penzionerka iz Valjeva razliku između dvaju naroda posmatra iz perspektive „složnosti“: *Srbin hoće Srbina da napadne, a Hrvat neće Hrvata*. Privatnica iz Beograda nešto je opširnija: *Mi Srbi ne možemo nigde da se složimo. Oni (Hrvati) koliko god se ne slagali, u jednom se slažu: kad god treba da se udruže protiv Srba i pravoslavaca – tu su jedinstveni. (...) Mislim da Srbi nisu neki narod koji baš ima neku jaku veru. To je dosta doprinelo da do svega ovog i dođe. Između ostalog, zašto su Hrvati tako kompaktni? Zato što su imali jaču veru. Oni su to umeli da održe. Kod nas je sve to na neki način bilo proračunato. To je uvek opasnost da se desi nešto što bi ujedinilo ovaj narod. Zato se toliko gušilo baš kod Srba, a kod svih ostalih je pušteno na volju*. Drugi model, dosta ređi, svodljiv je na pravljenje paralela između *naše nesloge* prema *njihovoj neslozi*. Švercer iz Leskovca nalazi sličnosti između Albanaca i Srba, uzimajući neslogu kao osnovni parametar: *(Albanci su) veoma ratoboran narod, oni pripadaju veri koja drži do svoje reči, osvete. Možda bi bili i najjači na svetu, ali – isto kao naše vođe – i njihove vođe imaju nesuglasice i trvenja između sebe, što im ne da da se ujedine.*

¹⁸ *Srbi su sve sami krivi, Srbi su sami sebe uništili svojom neslogom ili Mislim da smo mi najgori za sebe, da se mi međusobno nešto šuškam.*

Nesloga je „trajno stanje“ i otvoreno pitanje koje se projektuje i na buduće vreme: budućnost se i na individualnom i na kolektivnom planu određuje iz perspektive stereotipa nesloge. Individualno: *Pre će ti bilo ko pomoći nego Srbin Srbinu*, kolektivno: *Nama treba rad i treba Srbi međusobno da se izmire, jer Srbi se još nisu složili*. U najkraćem, „gotova istina“ o neslozi služi razumevanju i odgonetanju novonastale društvene situacije. (Ne)zadovoljstvo političkim promenama građani objašnjavaju simbolikom jezički okoštalih kalupa, potkrepljujući svoje stavove primerima iz dnevne politike. U pozadini „kritičkih“ stavova, kao opravdanje ili kao „narodna racionalizacija“ problema stoji neki od stereotipa. Najopštiji i najčešći stavovi o identitetu (da komšiji crkne krava, nesloga, zavist, inat) primenjuju se u svetlu nove situacije, preko sukoba Đinđića i Koštunice, „nesloge“ na relaciji crnogorske i srpske vlasti itd. Ustaljeni komunikativni modeli ispunjavaju se novim akterima ali pri tom ostaju isti. Stereotip nesloge kao „racionalizacija novih problema“ jeste lakši put pojašnjenja i razumevanja savremene situacije. Iz ove perspektive, promena režima i znači i ne znači promene u mišljenju. Na jednoj strani, izražavajući pređašnje mišljenje i poredeći ga sa novim, građani zapravo priznaju prinudnu snagu promenjene situacije i potrebu za participacijom; na drugoj strani, uključivanjem i snalaženjem na najkomfortniji način, što znači aktivranjem uvreženih „istina“ o neslozi, proklamovana spremnost za promene, sučeljavanje mišljenja, uvažavanje različitosti itd. dovodi se u sumnju.¹⁹

Ipak, „druga strana“ priča o neslozi ili njen „predtekst“ reflektuje važnost nacionalnog identiteta i neophodnost uspostavljanja konsenzusa o korpusu nacionalnih vrednosti. U stavovima građana koji o Srbima govore kritički, podcrtavajući „neslogu“, naglašavanje važnosti nacionalnog identiteta je najizrazitije. „Granicu“ između „neidentiteta“ („iskvarenog identiteta“) i „pravog identiteta“ za njih predstavlja (ili je trebalo da predstavlja) 5. oktobar. Promena režima bila je za ove ispitanike više od buđenja nade da će se „povratiti“ i institucionalizovati nacionalne vrednosti – 5. oktobar je bio realna osnova da se to zaista ostvari. Otuda je i njihovo razočaranje u

¹⁹ Nameće se, međutim, pitanje, da li bi se neki od stavova o neslozi mogli smatrati „stereotipnim“ ukoliko bi bili izraženi „modernijim jezikom“.

aktuelno „stanje stvari“ razumljivije. Na neophodnost „buđenja svesti“ o nesumnjivoj važnosti nacionalnog identiteta pored izrazito kritičkih stavova upućuju i oni stavovi koji negiraju vrednost etničkih stereotipa.²⁰ Iz zaključivanja na silogistički način proizlazi da se pored razvejanih nadanja u „istinske“ promene i petooktobarsko „ujedinjenje nacije“ brzo „potrošilo“.

1.4. „Jesu li Srbi zrelo narod?“

U diskursima dela građana stavovi prema *zvaničnoj* stvarnosti ne formulišu se kao nedvosmislena kritika ili lična protivljenja konkretnim „potezima vlasti“ nego kao fatalistička uverenja o „nepopravljivosti srpskog karaktera“. *Nezrelost Srba* je, poput *nesloge*, nepromenljiva, skoro sudbinska „osobina“. U iskazivanju srpske „nezrelosti“ izdvajaju se dva pristupa. Ovim pristupima je zajedničko da se izražavaju pokroviteljski, s tim što je prvi pristup „stroži“ i odnosi se na „nepopravljivost koja se mora kazniti“, a drugi pristup, dosta „blaži“, nezrelost tretira kao „dečju osobinu“, ostavljajući otvorenu mogućnost „popravljanja“, „sazrevanja“, „osveščivanja“.

1. pristup: Nezaposleni mladić, pozivajući se na *poznati srpski mentalitet*, izražava skepsu u odnosu na „zrelost naroda“, koja je neophodna da bi Srbija napredovala: *Znajući kakav smo narod, jedino neko sa strane treba da dođe i kontroliše sve... Za Srbina samo batina i strogoća pomažu*. Vlasnica veterinarske apoteke na sličan način govori o ovim pitanjima. *Zrelost* pokazana 5. oktobra posle nepunih godinu dana permutuje se prema njenom mišljenju u *nezrelost*. *Mislim da narod u Srbiji nije zreo za demokratiju baš. To je jednostavno narod koji je navikao na čizmu, na čvrstu ruku i tako to. Jednostavno, to je takva priroda čoveka na ovom podneblju*. Penzioner iz Novog Sada smatra da su Srbi nepopravljivi, *dosta glupavi i naivni*, obrazlažući svoj stav iz istorijske perspektive. *...Zbog istorijskih stvari, nikad ne pogodimo pravu stvar, uvek smo negde na pogrešnom*. Slično razmišlja i penzionerka iz Kragujevca: *Pa, ja ne znam, mi važno za neki promućuran narod, ali interesantno je da nikad ne reagujemo na vreme (...) i da nikad ono što saznamo o tome,*

²⁰ Videti u delu teksta: *Novi stereotipi i negiranje stereotipa*.

ne razmišljamo, da bi sebe zaštitili nekako. Mislim da smo suviše naivni. „Nezrelost“ se, između ostalog, manifestuje u sklonosti ka mitomaniji, stalnom ponavljanju istog – upadanjem u neke glomazne priče, mitove, kosovski mit, levičarski mit ili pravoslavni mit.

2. pristup: Da „nezrelost“ može biti simpatična i „popravljiva osobina“ pokazuju stavovi jedne studentkinje germanistike. Ona se prema sopstvenom narodu odnosi kao prema nedorasloj, razmaženoj i bezobraznoj osobi, koja je „suštinski dobra“. *Kao narod, Srbi su malo napaćen, malo bezobrazan (narod)... Ja nemam utisak da je, ono, bezobrazan u onom pravom smislu, nego bezobrazno razmažen, ja bih rekla, ali da je to u principu jedan dobar narod, da je jak, da je hrabar...* Pokroviteljski stav izražava i pravnik iz Kruševca, ističući da su Srbi kroz istoriju bili „ometeni“ u razvoju svog identiteta i da im tek predstoji „izrastanje u samosvestan narod“: *Imamo jednu neartikulisanu energiju u sebi, mi smo narod krajnosti koji može čoveka da oduševi, da se u nama krije nešto veoma dobro, a i nešto pakleno, pakleno zlo. To je samo dokaz da je to narod koji je u fazi jednog ličnog previranja, u fazi traženja svog identiteta – i koji je, nažalost, nekoliko puta bio prekinut u toj nekoj vertikali, počev od turskog ropstva, pa preko balkanskih ratova, oba svetska rata, zatim preko komunizma i tako. Znači, tu neku osnovnu vertikalu, tu neku vrednosnu skalu i stabilno to neko uporište nismo mogli da nađemo zbog tih nekih faza. Možda zato što smo sagradili kuću nasred drumu, što rekao Jovan Cvijić. Mislim da Srbi kao narod imaju sigurno u sebi jako dobre osobine, ali i puno loših, bezbroj loših osobina. Mislim da treba ovako da se oplemene, da izrastu u jedan samosvestan narod – možda je samosvest prava reč.*

2.1. Inat

Inat, u značenju „kolektivne srpske osobine“, često se pominje u diskursivnim prakasama građana ali se vrlo retko posebno obrazlaže. Ispitanici je određuju dvojako: ili kao nezvisnu od drugih, „posebnu osobinu“, ili je vezujući upravo sa neslogom i nezrelošću Srba. Izdvojiću stoga samo verbalno razvijenije stavove građana koji inat tretiraju kao potpuno „nezavisnu osobinu“. Ovakav stav ilustruju i dva tipa odnosa ka inatu: negativan i (relativno)pozitivan.

Nezaposleni inženjer iz Valjeva ima negativan stav prema „srpskom inatu“, identifikujući u ovoj „osobini“ kočnice razvoja i modernizacije: *Jedna jedina reč koja bi možda definisala Srbe kao naciju, nešto što najviše odgovara nama, stala bi u jednu reč – inat. Ta sujeta je izuzetno bitna kod nas Srba. ... Ne inat sam po sebi, nego (...) mi želimo da se iskažemo, da budemo priznati. Svi mali narodi pokušavaju da se na neki način nametnu, pa makar bilo i pogrešno. (...) Još uvek imamo boljke koje su druge države davno prevazišle, pa u svojoj sredini mogu da prihvate i crnce i Arape. Mi još uvek ne možemo da prihvatimo nekog našeg čoveka, iako je naš čovek, koji dođe ovde sa parama, pa hoće da kupi neku našu firmu, da zaposli sutra moje dete, mi još uvek imamo toga... Sećamo se, bio je niko i ništa, sada je došao ovde da kupi našu firmu – taj nam čovek ne odgovara, ali nam odgovara čovek koji je pokrao ovde nas.* Ekonomista iz Požarevca smatra da su Srbi i ratovali „iz inata“: *Srbi su oduvek viteški nastrojani bili, da kažem, uvek su imali to svoje srpsko „za inat“ kada je u pitanju rat bio, da su uvek gledali da pokažu svoju vojsku, to svoje vojevanje, kako smo mi veliki junaci, počev od cara Dušana, pa nadalje... To je nešto u nama, i uvek pričamo o svojoj istoriji, kako smo mi bili jaki, kako smo mi ratovali protiv Turaka, mnogo nadmoćnijih, protiv Austrougara i protiv Nemaca, i pitaj Bože šta sve nećemo da radimo!? Studentkinja iz Pančeva ima (relativno)pozitivan, emotivnoopravdavajući stav prema „osobini inačeenja“, upravo zbog privrženosti sopstvenom narodu: *Mi naginjemo ka jednoj dozi inata, koja je za nas ne baš korisna, koja meni lično zna da bude simpatična vrlo, zato što je to moj narod. Znači, zna da mi bude simpatična, ali u tom nekom političkom smislu i na nekom globalnijem planu, ona nama nije baš uvek korisna, tj. on, taj inat.**

2.2. Prilagodljivost, povodljivost, snalazljivost

Govoreći o srpskom narodu ove „osobine“ građani povezuju na različite načine, zbog čega ću ih predstaviti zajedno. Među generalizovanim opažanjima svojstava nacije, nabrojane „osobine“ imaju važno mesto u objašnjavanju savremene situacije: *U vremenima,*

ono, 1993. mi smo izmislili, šta ja znam, tortu bez jaja, sok bez šećera, i ovo i ono... Mi smo retko prilagodljiv narod koji je, zaista, ono, dobar; kazuje nastavnik likovnog iz Čačka. Srbi su snalažljivi i prilagodljivi, mišljenje je i studentkinje iz Niša, a direktorka porodične radnje iz Beograda smatra da je ovaj narod dosta vremena živio pod nekom ideologijom i dosta se dobro prilagodio. (...) Mi smo i sada komunisti, zato nam se ovo i dešava. Profesorka engleskog „krivicu“ za dugogodišnju vladavinu Slobodana Miloševića nalazi u „naučnim osobinama“: *Kriv je, naravno, pre svega narod, koji sa svim svojim načinom razmišljanja ili, kako bih rekla, koji je naviknut da trpi. Naviknut da nauči da trpi.*

Isticanje prilagodljivosti, povodljivosti, snalažljivosti, poslušnosti itd. jesu stereotipi „prvog reda“, koji se prenose kao „priče iz kafane“, odnosno kao laička obrazloženja političke situacije. Ove priče su uopštena lična ili kolektivna iskustva i deo su „proverljivog pamćenja“, najdalje iz perioda SFRJ, odnosno Tita. Iako ima izuzetaka (kada se narodnim poslovicama i izrekama objašnjava podaništvo i uopšte „istoričnost ovih osobina“ – ...*Srbin je od svih taj komunistam najviše prihvatio. (...) Nije slučajno „veži konja gde ti gazda kaže“, „sablja ne zahvata“, „strpljen spasen“, i to... Ima tu nešto, „umilno jagnje dve ovce sisa“... mislim, ima tu nešto što govori o jednoj strašnoj podložnosti, poltronstvu i jalosti*) – ove priče nemaju tako dugu istoriju kao priče o neslozi npr., nego se kazuju kao proživljeno iskustvo koje se projektuje i na buduće vreme. ... *Najgore je što su Srbi podložni uticajima, političkim; kad su komunisti na vlasti svi su komunisti, kad bude došla monarhija svi će biti monarhisti.* Privatnik iz centra Beograda smatra da je povodljivost trajna osobina „srpskog postupanja“: *Što bi Rašković rekao, mi smo narod lud, obožava lidere. Samo da ima nekog lidera, pa uz njega da ide... Prvo druže Tito, sada Slobodane, ti si rosno cveće, sad će nekog novog da izmisle ponovo...* njegov sugrađanin, takođe privatnik, smatra da su Srbi narod koji će uvek tražiti vođu, kao što sada vidim i u Koštunici i u Đinđiću, i to je strašno za narod, to je poražavajuće. (...) *Kao ovce, koje vodi jedan čovek, koji su navikli na to, a za to je kriv najviše Tito, koji je to radio, Milošević posle, to je narod koji će tražiti opet svog vođu.* Radnica iz Pirota kaže da je osnovna „mana“ srpskog naroda

što ne može bez vožda. To nam je najveća greška, ali takav smo narod, volimo da se vežemo za pojedinca.²¹

Stereotipi povodljivosti ili nekritičkog vezivanja za vođu javljaju se u pričama građana u dva vida: prvi je iskustveni, životni, a drugi delimično mistifikovan, „urođen“. U prvom slučaju, takvo ponašanje se određuje kao „naučeno“ i iz tog razloga prihvata kao „realno“: Automehaničar iz Kragujevca kaže: *E, mogu ovo da navedem kao lošu osobinu za Srbe, povodljivi su. (...) Srbi su tražili vođu, ne što su lojalni, nego su navikli na Tita i po tome mislim da su i sad tražili vođu, pa im je Milošević bio idealan posle Tita... Kako su ga izbacili političari da je on u trenutku bio idealan kao vođa i oni su u njemu videli Boga. Posle Tita – Tito. Ili: ... Greška je Srbina (što) su naučili da imaju svog lidera, u kralju, pa posle kralja došli su neki novi lideri, ti novi lideri nisu bili kao kralj, oni su zloupotrebili to što je Srbin povodljiv, jer čim Srbin hoće lidera – znači, povodljiv je... Svi koji su bili na vlasti su to zloupotrebljavali, počevši od Josipa Broza, pa dalje, koji su dolazili,* kaže penzionerka iz Sremske Mitrovice. U drugom slučaju građani ovim „osobinama“ pripisuju epitete urođenosti, nečega što je prirodno dato i izvan ljudske kontrole, pa tek onda ih povezuju sa konkretnim situacijama. *Ne znam, možda se rađamo sa nekim genom koji ne dozvoljava da se na vreme probudimo i da reagujemo na neke stvari koje vidimo da ne valjaju, ili Da narod nije bio takav ne bi izronio Milošević. Sve sam više sklona da mislim o tome. Ne možete nešto nametnuti nekome ako taj neko to ne nosi u sebi. To se jeste radilo sistematski, ali se pitam koliko srpski narod ima pomalo mazohističkog u sebi!? Da li je to priča o tradiciji u kojoj smo imali dosta diktatora i despota, pa smo, izgleda, na to navikli!?* Etnološkinja iz Kikinde izražava potrebu tematizacije ovih osobina, pre svih nekritičkog podržavanja vođe, kao društvene opasnosti koju bi trebalo kontrolisati: *Činjenica je da je nama to jako važno. Pa već ako smo takvi, moramo da se nosimo s tim. Ne bi trebalo... Mada je to jako opasno... Mi smo skloni, u želji da takvog jednog čoveka nađemo, u stanju smo svašta da sledimo.*

²¹ Iz ove perspektive zanimljivo je uporediti dominantne akademske teorije o „autoritarnom karakteru Srba“ sa visokom frekventnošću stavova kojima se izražava pogubnost „vezivanja za vođu“ u svakodnevnom naracijama.

U navođenu prilagodljivosti, kao važnog svojstva „opšteg nacionalnog lika“, situacioni razlozi postaju dominantne perspektive posmatranja. Prilagodljivost je, prema mišljenjima građana, iako negativna, „nužna odlika“ koja Srbe karakteriše i na unutrašnjem i na spoljašnjem planu. O tome se govori sa „određenim iskustvom“, savremenim ili iskustvom iz bliske prošlosti. Poštar iz Beograda je u odnosu na ova pitanja izrazito kritičan: *Mi smo bili najprilagodljiviji, ali najprilagodljiviji u onom negativnom smislu, kako vetar duva da se okrećemo u tom pravcu*, za razliku od Novosađanke koja pokušava da racionalizuje „nužnost prilagođavanja“ u promenjenoj društvenoj situaciji. Budući da više nije moguće sasvim samostalno „mi“ i da se „moramo navići na mešanje drugih u naše stvari“, glavno pitanje je čemu se i u kojoj meri treba prilagoditi: *Ne volim, nekako, prevelika mi je količina dodvoravanja i podvlačenja značaja međunarodne zajednice za nas, malo mi smeta ta neka naša nesamostalnost, ali okolnosti su takve da to ne može drugačije da funkcioniše.*

2.3. Gostoljubivost i druželjubivost

Rezultati istraživanju Dragana Popadića i Mikloša Biroa (1999) „Autostereotipi i heterostereotipi Srba u Srbiji“ pokazuju da je među ispitanicima najveće slaganje oko toga da su Srbi gostoljubiv narod (90%). S obzirom na činjenicu da se metod istraživanja pomenutih autora bazirao na upitniku sa unapred datom listom bipolarnih atributa, rezultati prema kojim gostoljubivost neprikosnovenno vlada u odnosu na sve ostale „osobine“ ne iznenađuje. U intervjuima, međutim, kada ispitanici nemaju unapred date mogućnosti odgovora, situacija je drugačija. Ukoliko se izuzmu odgovori u kojima se pod pojmom dobrote, topline naroda i sl. podrazumeva i gostoljubivost, kao u primerima *Jako dobar i jako pravičan narod, znači, on će sve da vam da ili Nigde u Srbiji vi nećete da nađete da vas ne pozovu da sednete s njim, da vam ne pomognu, da vas ne upute tamo gde hoćete... nisu hladni, temperamentni su i čovečni su*, ili *Narod kome pripadam je divan, miroljubiv narod, koji je, zaista, pored svojih ličnih problema primao i druge*, stavovi u kojima se eksplicitno navodi gostoljubivost nisu tako česti.

Kada se gostoljubivost navodi kao primarna srpska vrednost, onda se uglavnom vezuje za seosku sredinu. Pomalo poetski, profesor iz Novog Sada, u nizu pozitivnih srpskih vrednosti posebno izdvaja tradicionalnu gostoljubivost. ...*Srbija, šljive, gostoprinstvo... Jednostavno, toplota naroda, onog seljaka, ako smem da kažem, ne primitivnog, ali čoveka needukovanog, koji će ti dati sve, primiti te uvek.* Gostoljubivost se u pojedinim intervjuima građana javlja kao nesporna „osobina“, navodno, *sa činjenicom srpske gostoljubivosti svi se slažu.* Iskazana kao „školsko znanje“ (*Mi baš imamo razvijenu instituciju gostoprinstva*), gostoljubivost može biti na prvom mestu u iskazu ili u nizu sa drugim pozitivnim „osobinama“. U tom smislu je reprezentativno mišljenje jedne Kragujevčanke: *Srbi su prostodušni, gostoljubivi, druželjubivi, žele svakom da pomognu. Generalno smo druželjubivi, domaćinski nastrojeni,* smatra programer iz centra Beograda. Hemijski tehničar iz Paraćina sličnim atributima opisuje srpski narod: *Mislim da smo druželjubivi, (ljudi) koji mogu i hoće da žive sa svakim. Imao sam više puta da se uverim kada je u pitanju susret sa strancima. Svako od onih sa kojima sam se sretao je govorio o našem narodu najbolje. Zbog toga što je naš narod gostoprmljiv, sve pruža onome ko mu je prijatelj.*

Posedovanje ovih „osobina“, prema ispitanici iz Novog Pazara, znači anuliranje mana. *Mi smo gostoprmljivi,* kaže ona i dodaje:

– *Volimo da se družimo, da stvaramo prijateljstvo. Poštteni smo i dobri (smo), i sve, u svakom smislu...*

– *A mane? Imamo li neke mane?*

– *Pa ni Bog nije bez mana.*

– *Mislite da naše mane nisu ništa posebno?*

– *Pa nisu ništa posebno.*

2.4. *Dobrota kao „loša osobina“: zavedenost, lakovernost, naivnost...*

Najveća srpska mana je u tome što veruju drugima. Tako misli penzionerka iz Novog Pazara.

Stavovi o lakovernosti, naivnosti, zavedenosti i sl. izvode su iz „dobrote“, kao „bazične srpske osobine“. Policajac iz Beograda, po-reklom sa Kosova, uopštava lično iskustvo i izvodi jednoznačne zaključke: *Srbi, pak, ja znam i po sebi, mi uopšte nismo narod koji mrzi, ne samo njih (Albance), nego, ja ne znam, iz ove prethodne Jugoslavije, meni su svi na neki način bili dragi, niko nije bio nešto više ili manje neprijatelj... Jedino sam ih osećao neprijateljima po tim njihovim delima, kad su hteli da nam na neki način **zlom vraćaju naše dobro**. (...) Srbini nigde nije zagovarao da druge otera, nego je on sve ovo okupljao oko sebe.*

Ovakvi iskazi treba da znače da se dobrota „ne isplati“. *Dobar i glup narod, jer mnogo verujemo... Nama treba malo da steknemo poverenje u nekog, a trebalo bi da idemo sa mnogo većom dozom opreza i podozrenja prema svima*, kaže tridesetogodišnja medicinska sestra. „Neisplativost srpske dobrote“ iznosi se kao sublimirano istorijsko saznanje, nastalo nakon iskustva življenja sa „drugima“. Reč je o svojevrsnoj „retorici uveravanja“: *Mi smo plemeniti prema drugim narodima*, jedno je od „spremnih objašnjenja“ raspada bivše države. Predtekst takvih objašnjenja podrazumeva „grešku“, koja je upravo u „dobroti i poverenju u druge“. Bliža istorija služi kao „dokaz“ takvim stavovima: ... *Koliko puta smo ratovali i imali sukobe sa nekim narodima iz okruženja, pa ponovo ne osećam mržnju prema tim ljudima. A možda je to i mana. Zašto mi večito nekom da praštamo, da nekog volimo, a taj neko da nas mrška tamo!?* – reči su jednog Novopazarca.

Diskurs o lakovernosti, zavedenosti, uključuje ulogu „drugih“, pre svih susednih naroda, i pravljenje „istorijskih grešaka“. Sudija iz Kruševca kaže: *Srbini je čovek koji je prostodušan, lako ti poveruje, lako ga zavedeš, a kad se opeče, ume da ti vrati istom merom*. „Naknadnim saznanjem“ potenciraju se greške napravljene iz dobrodušnosti, lakovernosti i zavedenosti. Ukratko, prema ovim ispitanicima, Srbi su žrtve svojih „dobrih osobina“. To „saznanje“, stečeno pretakanjem jednog stereotipa u drugi, rezultuje sigurnošću ispitanika prilikom definisanja aksiomatskih iskaza: ... *Uvek smo dobri prema onima koji dolaze sa strane, znači, čak smo i prema neprijateljima našim dobri, a, ovaj, loši smo sami za sebe, manje se poštuemo*

između nas samih. Mi smo dobrodušni, da Vam kažem iskreno. Mi svakog, ma šta da nam u životu učini, uvek bi pomogli i... mnogo brzo zaboravljamo – to je ono što nam najviše smeta, smatra postdiplomka ekonomije iz Kruševca. I službenica u penziji misli da su „dobre srpske osobine“ zapravo „loše“: Srbi imaju jako puno dobrih osobina, a imaju i puno loših osobina. Prvo, Srbi su kratke pameti, a možda je to i dobro... nekad je dobro nekada nije. Mnoge stvari zaboravljaju šta su im drugi činili, šta su im drugi radili, lako opraštaju, dok drugi narodi ne opraštaju.

Srpska dobrota je aksiom. To je „objektivna istina“, iako se ne može i ne mora dokazati, jer je sama po sebi očigledna. *Dobri smo, samo što nas svi mrze*, zaključuje domaćica iz Leskovca.

2.5. Čovečnost, duhovnost, miroljubivost...

Ovim i njima srodnim stereotipima u diskursivnim praksama svakodnevice obezbeđuje se „argumentacija“ da su Srbi „bolja vrsta ljudi“. Da bih pokazala suštinu retorike, kojom se dokumentuje „duhovna nadmoć“ sopstvenog naroda, sve karakteristične iskaze ispitnika spojiću u „jedan tekst“, bez komentara i navođenja kome pripadaju. Polazište ovih stavova jeste da je „srpska nadmoć“, u odnosu na „ostali svet“, u specifičnom duhu. Izdvajaju se dva načina iskazivanja ovakvih stavova:

1) potvrdni (aksiomatski) i

2) odrični, koji se konstruiše kao suprotnost „pripisanim negativnim predstavama“, poput „agresivnosti“, „genocidnosti“, „osvetljubivosti“.

1) *Sve ono što bi trebalo da bude karakteristika za jedno ljudsko biće kod nas ima.*

Mislim da smo narod koji zna šta je ljubav.

Srbin ima i srce i dušu.

Naš narod je nešto mnogo staro.

Pripadnik (sam) jednog naroda koji dugo postoji, koji ima veliku dušu, koji ima veliko srce.

Mi smo jedan veliki narod. Ne mislim sad na broj i na trenutno naše stanje, koliko nas ima, ali kažem veliki narod samo zbog toga što je narod sa velikim srcem, tako bih rekao, znači, narod sa jednom velikom istorijskom kulturom, sa jednim velikim postojanjem... Eto to, to je jedan narod sa velikom dušom, sa velikim srcem, spreman da voli, spreman da prašta i sve to...

Mislim da smo stvarno hrabri, ali nismo nasilni. Hrabri smo u pravdi i u ljubavi, u tom smislu... Hrabri u istini, i u trpljenju, viteštvu... Srbi su jako dobar i jako pravičan narod, znači, on će sve da vam da.

Gde su oni u tim demokratskim zemljama, gde su ljudi srećni? Gde? Postoji više reda, discipline, pravila igre su jasnija, u redu sve to, a jesu li oni srećni? Jesu li topliji, ljudskiji, jesu li bliski jedni sa drugima ili su otuđeniji nego mi? Pa, mi se bar slatko ispičkaramo, onako balkanski, znaš, nešto postoji između, razumeš, a oni tamo ne smeju ni da se posvađaju... Oni su tamo uštrojeni totalno. Jeste, divlji, ne poštujemo nikakav red, niko nama neće da soli pamet itd.

Srbi su čestit i ponosan narod, hrišćanski narod koji ne bi ni mrava da zgazi.

2) *Mi nismo agresori, znate. Nikad nismo ni bili.*

Srbi nikad nisu bili kukavice, bar ono što smo učili, vi nemate Srbina kukavicu.

Srbi nisu uopšte osvetoljubiv narod, mi smo dobri ljudi u duši, možda smo ovako brzi, ali smo dobri. (...) Postoje priče koje tvrde da su mnogobrojni Srbi počinili zločine, da su Srbi skloni zločinu, tako kažu, tako se priča, i terete Srbe za mnogobrojne zločine, ali ja lično nemam takav utisak.

...Samo tako pričaju, kao agresivni su, a u suštini su dobri ljudi, jer ko drugi osim Srba može da oprostí ono što smo mi oprostili?! I sada, kada se desilo ovo u Americi, apsolutno niko nije želeo te katastrofe, niti je rekao – ako. Oni jesu zaslužili, ali im mi to nismo želeli, niti bilo kom čoveku to želimo. To je jedna pozitivna osobina srpskog naroda... To je nešto što su nas roditelji, što su nas bake i deke vaspitavali, jer su oni možda imali više kontakta sa tim srpstvom od nas, tako da to su one osnovne ljudske – ne kradi, ne laži. To su konkretno ljudske (osobine)... kao Srkinja koje nosim.

Ne znam kako to da definišem, ali postoji baš specifično osećanje koje ja ne mogu da opišem, ali osećam srpstvo intenzivno.

Ne mogu da verujem da su Srbi tako neki rušilački, ubilački narod koji... Ne verujem da bi ikad...Srbin bi možda ubio Srbina, ali da ubije nekog, ne... Mi nismo genocidan narod. Mi bi u afektu ubili, onako komšiju, čas posla, ali da smo genocidan, nismo narod genocidan. Jesmo, kad dođe situacija stani-pani... Mi smo veoma saosećajan narod.

2.6. Lenjost

Na primeru stereotipa lenjosti može se pokazati:

- 1) kako dolazi do postepenog „pražnjenja“ stereotipa i
- 2) kako se jedan stereotip zamenjuje drugim.

U svakodnevnoj narativnoj praksi „lenjost naroda“ nije „urođena“, nepromenljiva karakteristika, već je građani povezuju sa opštim uslovima za rad, „društvenim sistemom“ i sl. Ukoliko se kao uslovi (ne)ispoljavanja „ove osobine“ pominju zakonska regulativa, uređen sistem ili dobra plaćenost, onda zapravo i nije reč o stereotipnom uopštavanju, prema principu ili/ili, već o negiranju uspostavljenog klišea i pokušaju realnog sagledavanja situacije, u kojoj novac, odnosno ekonomski standard zauzima važno mesto.

Iskazano ili ne, ovaj stereotip ipak postoji i nije nevažan za celinu priče o „osobinama“ naroda: *Mislim da smo narod koji voli puno da priča i misli da se bukvalno u sve razume, a pri tom najmanje voli da radi*, kaže penzionerka iz Leskovca. Sredovečna Beograđanka o srpskom narodu takođe govori iz perspektive stereotipa lenjosti: *Mislim da ovaj narod nije sklon pre svega da radi mnogo* – kaže ona. Profesorka iz Niša smatra da su *negativne srpske osobine lenjost i nekultura, na čemu bi trebalo raditi. Prvo treba da se oslobodimo nerada i mišljenja da se preko noći stiče bogatstvo*, mišljenje je medicinske sestre iz Valjeva. Slučajeve „neverbalizovanog“ ali podrazumevajućeg uvažavanja „činjenice da su Srbi lenji“ karakterišu „kontraargumenti“. Polazište ovih priča je u novom stereotipu da su Srbi dobri radnici na Zapadu. Unutrašnja logika objašnjavanja

novog stereotipa bazira se na izuzecima, odnosno izmeštanju fokusa naracije u „bogate“ ili dobro uređene države. Selektivnim posmatranjem negira se opšte, iako najčešće neverbalizovano uverenje da su Srbi lenji. Tridesetogodišnji Kragujevčanin osnovnoškolskog obrazovanja argumente za negiranje rasprostranjenih stavova o srpskoj lenjosti nalazi u pozitivnim stereotipima „naše snalazljivosti“ i uspešnosti u inostranstvu. *Ja mislim (da smo) dobar, pošten, radan (narod), sve dobro mislim. Čim kažu da su Srbi u inostranstvu dobro plaćeni i dobri su radnici, što ne bi bili i ovde.* Stomatolog iz Pirota još je precizniji: *Kada bismo mi primenili to što oni (Zapad, prim. G.Đ.) imaju, sa našim načinom razmišljanja, mi bismo otišli pre njih na Mesec, ali je potrebno mnogo tu da se radi i da se stave pravi ljudi na prava mesta. Treba da promenimo način razmišljanja: „Završi školu da ne bi radio“ ... Čudno je to što su Srbi u Nemačkoj izvanredni radnici, koji prihvataju disciplinu, a kad dođu ovde oni to gube i uklapaju se u drugu šemu. To ne mogu da shvatim. Nama je potrebno da se donesu pravila koja moraju da se poštuju, gde nema izuzetaka. Kada bismo imali takav sistem, mi bismo bili fantastični, ali da pravila budu ista za sve.* Iako relativno novi stereotip, stereotip o srpskoj snalazljivosti na Zapadu u diskursivnim praksama svakodnevice ima svoju negaciju: *Mislim da je malo iluzorno pričati da su naši ljudi nešto uradili u svetu, to su priče za malu decu,* kaže starija Beograđanka.

Negiranje lenjosti kao „srpske osobine“ u pojedinim slučajevima zadovoljava funkciju odbrane vlastite pozicije ispitanika. Ukoliko ovu „osobinu“ izdvajaju kao karakteristično ponašanje *samo u poslednjih nekoliko godina*, ispitanici je onda određuju kao rezultat „iznuđenog ponašanja“. Objašnjenja ispitanika variraju između razumnog procenjivanja svrsishodnosti rada za male plate i stereotipa o nedostatku „čvrste ruke“. *Mislim da Srbima treba dati rad i disciplinu. (...) Vredan narod, ali narod kome treba gazda,* kaže jedna Piroćanka. Prema švercerki iz Beograda, novac je regulator ove osobine: *Sad smo se ulenjili, dosta smo se ulenjili. Svi bi preko leba pogaču. Svi bi da imaju a da ne rade – e, pa, ne može. Mi smo borci veliki što se tiče... trgovine, jer tebi odmah ide sve u džep. Na radnim mestima, tu smo već klimavi...* Za nezaposlenu Kragujevčanku,

lenjost je relativna osobina: *Malo su lenji, ali kada ih malo pritegneš, znaju da budu i vredni. Srbi su željni znanja i napretka, šta ih sprečava u tome da urade, da sami sebe nadgrade, ja ne znam...* Medicinska sestra iz Šapca težište svoje argumentacije stavlja na nedostatak discipline, nepovoljne društvene okolnosti, odnosno stalno vraćanje unazad i počinjanie ispočetka: *Mislím da su Srbi jako dobri kao ljudi. Samo im treba čvrsta ruka i dobra disciplina – i Srbi bi bili veoma dobri radnici. Ima dobrih ljudi: poslušnih, humanih, dobrih, jako pametnih... Znáte li kada je Srbija jela kašikom, a šta je svet tada radio!? Mi smo imali nesrećne okolnosti da smo se stalno vraćali unazad, izmučeni ratovima. A i dalje mislim kada bi sve krenulo u plus, ne znam kako, da bi Srbija procvetala.* Službenica iz Šapca insistira upravo na trudu koji svaki pojedinac ulaže da bi preživeo: *Srbi su pošten narod, spontan, prirodan, jednostavan narod, koji je naučio mnogo da radi, mnogo da se muči, da se trudi, da uloži maksimum da bi došao do nekih sredstava za život, do prihoda, da omogući svojoj porodici normalan život.*

Razobličavanje stereotipa lenjosti odvija se vlastitom procenivanjem „poznatih slučajeva“ i prema „diktatu spoljašnjih faktora“. Upravo je insistiranje na radu, disciplini i uređenom sistemu obrazac koji odlikuje svakodnevni razgovorni milje i pouzdan znak racionalizacije odnosa prema radu. Kako bi pojasnili svoju argumentaciju, ukoliko je ne baziraju na nekom od novih stereotipa, ispitanici izlaze iz okvira odgovora-klišea i uvrežene predstave o „lenjosti“ relativizuju iz perspektive radnih uslova u najširem smislu.

3. Novi stereotipi i negiranje stereotipa

Zasićenost javnog diskursa i diskursa svakodnevne etničkim stereotipima kod jednog dela ispitanika dovela je do verbalnih „strategija otpora“ i odbojnosti prema „etničkom diskursu“. Ove strategije rezultiraju:

- 1) novim stereotipima
- 2) negiranjem stereotipa
- 3) odbijanjem da se o nacionalnom identitetu uopšte govori.

Budući da je reč o „mozaiku stavova“ u kojima se prepliću strategije otpora uvreženoj stereotipiji, razmotriću ih sve zajedno. Prilikom iščitavanja ovih stavova u prvom redu se nameće utisak da je „srbovanje“ dovelo do „desrbizacije“ i ironisanja govora o nacionalnim vrednostima. Sve tri strategije otpora („kontrastrategije“) odraz su upravo ovog procesa.

Karakteristična je u tom smislu reakcija novosadskog ugostitelja: *Bilo je jedno vreme na televiziji, „Palma“, mislim da se zove prof. Dabetić, imao je neku emisiju o Srbima – i tako – Srbi narod najstariji. Gledajući par puta njega, svi, naravno, svi značajniji ljudi u civilizaciji su bili Srbi poreklom, svi oni Srbi, ali svi su Srbi, nema ko nije... I Hitler je bio Srbina samo toga nije bio svestan toliko, ili je bio svestan, ali, znaš, ono, mazohistički duh, pa udri po Srbima! I onda, ovaj, Srbi su vladali celim svetom, znači, sve što se dešavalo u svetu Srbi su učestvovali, vladali itd... I sad, otprilike, ne da se vraćamo korenima, nego, koliko sam ga ja razumeo, nego, ajde da se osnaži srpski duh, da postanemo svesni svog značaja, važnosti, vrednosti itd., i da ponovo krenemo iz korena, is početka s takvim jednim duhom. I onda razmišljam onako blentavo: e, super, što smo sve mi imali itd., pa, jebote, šta smo sve zasrali!? Posle celim svetom vladali, sve upropastili, sve ideologije mi osmislili, sve zajebali, razumeš!? S kim, bre, mi hoćemo? Pa to se videlo poslednjih deset godina: nit s kime hoćemo, protiv svih smo i ceo svet nam pokazuje u jednom trenutku – pa, svi smo, bre, protiv vas, dosta, bre, vi! Razumeš, i šta sad? Mislim, da se ja osećam takvim – pa ne osećam se. Biti Srbina, ne znam, poslednjih par godina, pa to je ludo, bre, pa to je ono, znaš, patološko stanje. Znaš, busaju se, sportske priredbe: majku hrvatsku, ovo-ono, ubićemo, zaklaćemo... Ne, ja takav nisam! Ja ne mogu da kažem – ej, to je moj narod! To nije moj narod! Ja nisam pripadnik toga, ja to ne podržavam.*

Najneposredniji uzrok ličnog izdvajanja iz tipske priče o „nacionalnoj porodici“, odnosno uzrok retoričkih strategija disocijacije, nalazi se u preterivanju javnog diskursa bilo sa pozitivnim bilo sa negativnim stereotipima. Sam konstrukt „kolektivnog karaktera“ biva osporen, kao u slučaju poslastičara iz Beograda, koji negira „istinitost“ i jednih i drugih stereotipa: *...To su gluposti, potpuno isto*

*kao i o stavovima da smo mi primitivni, da smo krvožedni, da smo... Zato što je to tako pričano zbog političkih ciljeva ovih na Zapadu, tako da i jedno i drugo nema veze. (...) Ovi ovdje što su bili na vlasti pričali su da smo hrabri, da nećemo puzati na kolenima i šta ja znam, već sam zaboravio tu demagogiju. (...) Poenta je u tome što sve te odlike koje pripisuju narodu to su odlike individualnog čovjeka i ne možeš individualne odlike da stavljaš na ceo narod, to je glupo, mi smo svi po prirodi različiti. Stomatološkinja iz Valjeva, „kosmopolita“ po svom kazivanju, negiranje pripadnosti srpstvu izražava kao posledicu „prezasićenosti“. O ličnom izdvajanju iz „nacionalne porodice“ govori u muškom rodu: *Ne osećam se da sam Srbin, ja sam kosmopolita. Puna mi je glava tog srpstva.* Ipak, ova ispitanica nije bez ikakvog osećanja za nacionalni identitet kako se čini. Naprotiv, ona nacionalno zajedništvo sagledava kroz formulu porodične vezanosti, svojstvenu nacionalističkim diskursima, dajući i preporuke u smislu održanja specifičnog identiteta: *Moramo da učestvujemo u svemu tome kao u porodici, ali moramo da neđemo neki kompromis, da čuvamo svoj interes i ne izgubimo svoj identitet, da nas ne pojede ta „veća riba“.**

Negiranje stereotipa u diskursu svakodnevice ne odvija se po jedinstvenoj shemi. U pojedinim slučajevima negiranje pozitivne stereotipije ispoljava se uvođenjem novih, značenjski negativnih stereotipa, odnosno „osobina“, kojima se potiru „velike priče“. Novi stereotip ili nova „karakterna osobina“ jeste da su Srbi „nacionalisti“ (*svi smo mi sa ovih područja nekako veliki nacionalisti*), „nekultivisani“ (*...dok se Srbi ne kultivišu, nažalost, ja o nama imam loše mišljenje*) i sl. „Velike priče“ o naciji uticale su i na promenu odnosa ka „bezazlenijim stereotipima“, koji se u svakodnevnoj konverzaciji ne zamenjuju novim stereotipima nego im se jednostavno odriče „istinitost“. Iako navodno autonomna, ova mišljenja su, budući negacija pozitivne stereotipije, uslovljena njima: *Ne verujem sada ni da smo mi najlepše žene, Beograđanke, ni da smo mi Srbi visoki, plavi i zgodni, ni da su Srbi najbolji ljubavnici, a da smo mi dobre domaćice, da pravimo ajvar,* kaže studentkinja iz Beograda.

U okviru načelno neutralnih mišljenja ispitanika, koji ne koriste vrednosno opterećene, uopštavajuće atribute o naciji, identitet se

promišlja sa stanovišta *značaja* koji mu se pridaje. Ovi ispitanici najčešće ne osporavaju važnost nacionalnog identiteta. Razlike u stavovima prema parametru značaja identiteta su prvenstveno generacijske. 1) Za mlađi deo populacije nacionalno identifikovanje može biti proizvoljno, stvar konvencije, slobodnog izbora; za njih identitet nije „političko pitanje“, iako nije ni sasvim nevažno, budući da su njihovi stavovi o stanju nacije neretko opterećeni negativnom stereotipijom. 2) Pitanje očuvanja nacionalnog identiteta za ispitanike starije generacije, bez obzira na njihovu „nacionalnu tolerantnost i nerobovanje nacionalnim stereotipima“, jeste primarno državno pitanje, koje se tiče svesti, održanja i dostojanstva nacije. Obema kategorijama stavova svojstveno je da koreliraju sa savremenom situacijom, odnosno da im je polazište u „racionalnoj“ kritici „stvarnog stanja“. Evo karakterističnih stavova.

1) ... *Kad me neko danas pita šta sam, Srbin sam, ali isto tako bi mogao da kažem da sam, ono, ne znam, Tibetanac. Totalno bi mi bilo lako da se naviknem, mislim da su to ono, totalno neke niske strasti koje u principu mnogo više zla donesu nego dobra. Mnogo nam je zla taj nacionalni identitet svima doneo, mislim da je vreme da postanemo Marsovci i da se složimo već jednom.*

2) *Ja nikada nisam imala nacionalni identitet – to je možda i nedostatak – nisam se osećala nekim Srbinom i nešto važno zato što sam Srpkinja, pa sam nešto drugačija. Ja sam Srpkinja po poreklu, a po opredeljenju sam Jugoslovenka. Negde sam – to možda i nije dobro – ali nisam se osećala nikad tako nekim važnim čovekom samo zato što sam Srpkinja, ali mi sada smeta gubljenje, tek sad, svakog identiteta u odnosima sa svetom. Nismo nigde u svetu, nigde. Mi smo oni najniži koji pužu, da ne kažem neki prostiji termin. I toliko se nigde osećamo, da je to jedan jad i i čemer. Čak i moje nesrpsko biće oseća pad tog srpskog bića. (...) Kao građanin Srbije i pripadnik srpskog naroda, zaista se ne osećam kao građanin sveta, sem što se, onako, negde sa svojim stavovima i u svom ljudskom, političkom i profesionalnom opredeljenju osećam građaninom sveta.*

Odbijanje da se o nacionalnom identitetu govori iz perspektive etničkih stereotipa, u smislu ustaljenih retoričkih postupaka kojima se konstituiše odnos ka svojoj ili drugim nacijama, takođe je karak-

teristično za predstavnike mlađe generacije. Student iz Novog Sada objašnjava zašto je pitanje *Kakvi su Srbi kao narod?* „loše“ formulirano pitanje:

– *Mislim da je pogrešno sve ih nekako opisivati, bilo kako, mislim da to pitanje pomalo liči na pitanje kakvi su plavooki kao narod.*

– *Ili sve plavuše?*

– *Da. Ja ne mogu da kažem da u meni postoji ikakav stereotip prema ijednom narodu, ni preme jednoj grupi kao ni prema Srbima, ali racionalno je da su razlog za to sve ove godine slušanja viceva, svega toga. Racionalno, stvarno verujem da takve generalne stari ne postoje.*

Da li ne postoje ili ne valjaju?

– *Ne valjaju. Postoje, ali su potpuno pogrešne. Ponekad vode dobrom humoru a ponekad vode ratovanju.*

4. Heterostereotipne diskursivne prakse

Čim kažemo Srbi, će kažemo da su dobri.

Romkinja iz Leskovca

Određenja ispitanika drugih nacionalnosti prema srpskoj naciji posmatram posebno, budući da se svojim smislom, sadržajem i intonacijom odvajaju od autosterotipnih srpskih stavova, iako nisu ni potpuno nezavisna od njih. Uvažavajući stav poslednjeg ispitanika u prethodnom delu o opasnostima do kojih može da dovede instrumentalizacija stereotipa, pre svih bi teorijske interpretacije opažanja i verbalizovanja međunacionalnih različitosti trebalo da budu imune na površno karakterisanje. U najmanjem, i za ovaj domen istraživanja važi Bahtinova maksima: *Ostajući u granicama tematskog predstavljanja tuđeg govora, može se odgovoriti na pitanja: „kako“ je i „o čemu“ govorio NN, ali „šta“ je govorio može se otkriti samo prenošenjem njegovih reči, makar u formi indirektnog govora.*²²

Heterostereotipi u okviru višenacionalne zajednice su poseban konstruktivni element priča o kolektivnom identifikovanju i pred-

²² Bahtin, 1980: 128

stavljanju, koji može da osvetli upravo ona mesta uzajamnog tipizovanja koja se popularno nazivaju „narcizmom malih razlika“. Ipak, ovih „mesta“ nema mnogo, a ako ih ima, ona su regionalnog karaktera. Mišljenja ispitanika mađarske, muslimanske (bošnjačke), romske, bugarske i dr. nacionalnosti o Srbima nisu klišetirana na način karakterističan za srpsku autostereotipiju. Primetna je, međutim, nelagodnost da se na bilo koji način generalizuje međunacionalni odnos isključivo prema „etnokulturnim svojstvima“. Najčešći srpski autostereotipi, poput nesloge, inata, zavisti²³ i sl. skoro da se ne javljaju u intervjuima ovih građana. Ukoliko postoje posebni kodovi u kojima se izražavaju stavovi ovih ispitanika prema Srbima, teško je iznaći čvršće merilo koje bi validno „kontrolisalo“ takvu kodifikaciju. Nije moguće prepoznati ni uopštenu orijentisanost ili srodnost heterostereotipa prema nekom parametru, budući da je najviše tzv. neutralnih stavova, prema kojima su svi narodi isti, „*ljudi ko ljudi*“. I ovakva određenja su svakako nekakav „simptom“ za analizu, zbog čega se nameće pitanje zašto je to tako. Naime, zašto su vrednosno „najprazniji“ iskazi građana iz Srbije drugih nacionalnosti, kako u pogledu opisivanja i ocenjivanja srpskog naroda tako i pogledu vrednovanja naroda kome pripadaju? O razjašnjenju ove nedoumice može se govoriti samo u hipotetičkoj formi, mada se sasvim primerenim za takvu analizu čine iskustva sociolingvistike, prema kojima „najbliža socijalna sredina i šira socijalna situacija“ određuju strukturu i sadržinu iskaza.²⁴

Generalno, prema smislu vrednosno iskazanih tvrdi, negativna heterostereotipija u odnosu na Srbe izrazitija je kod muslimanskih (bošnjačkih) ispitanika nego kod mađarskih ili bugarskih npr. Drugo generalno zapažanje tiče se srodnosti, ako ne i istovetnosti, između

²³ Daleki odjeci ovih stereotipa, posebno nesloge, uočljivi su kod građana mađarske i bošnjačke nacionalnosti, koji svojim sunarodnicima upravo zameraju odsustvo političkog jedinstva.

²⁴ Slučaj Požarevljanina srpsko-albanskog porekla je ilustrativan za ovu pretpostavku. Budući da se, prema svom kazivanju, izjašnjava kao Jugosloven i Srbin, njegove stavove o Srbima koristila sam u delu o autostereotipima; međutim, u stavovima ovog ispitanika, tačnije predrasudama prema Albancima, može se prepoznati uticaj diskursa „najbliže socijalne sredine“: *Prezirem ih* (Albance, prim. autor) *bez obzira na to, zato što žive ovde i rađaju se i gledaju da unište Srbina.*

srpskih i muslimanskih autostereotipa. Idiomska upotreba jezičkih sredstava u opisivanju osobnosti i vrednosti bošnjačkog naroda podudarna je sa idiomima srpske autostereotipije, tačnije, vrednosno opterećeni muslimanski i srpski diskursi su u uzajamnom dinamičkom odnosu. Podudarnost ovih priča može se tumačiti kao proizvod jedinstvene folklorne mitologije, koja je delom oblikovana na negativnim predubedjenjima o „drugima“, ali i kao proizvod „sećanja“ iz bliže ili dalje prošlosti. Sa ove tačke gledišta, izuzeci, što znači pozitivna lična iskustva, anuliraju se „važnijom“, obuhvatnijom predstavom o onome što pokazuje „(h)istorija“. Ukoliko se na osnovu diskursivnih praksi ispitanika iz Novog Pazara mogu izvoditi zaključci o razlozima nepoverenja između Muslimana i Srba, oni se nalaze, sledeći njihove interpretacije, u istoriji i opterećenosti obaju naroda prošlim događajima.

I u slučajevima podudarnosti muslimanske i srpske autostereotipije i u slučajevima argumentovanja vrednosno negativnih stavova o Srbima „(h)istorijskim dokazima“, ilustrativna su razmišljanja pedesetpetogodišnjeg računovođe, Bošnjaka iz Novog Pazara, zbog čega ću citirati šta ovaj ispitanik kaže i o jednom i o drugom narodu. *Srbi, kao narod, historija pokazuje, da jedno pričaju, drugo rade i treće ostvaruju. To je pokazao i sad ovaj period od deset godina, gde su oni vođeni jednim liderom, skoro svi bili uz njega i koji su verovali u njega. Međutim, sad im je on loš. Ne bih imao poverenja u njuh, nikad. Mada, ima i dobrih Srba, normalna stvar, u svakom žitu ima... Ovo je generalno, ali u celini ja ne bih imao poverenja, jer skloni su ratovanjima, skloni su podvalama, skloni su ubistvima i, pre svega, istorijski su usmereni ka tim borbama i ne možeš da zamisliš Srbina bez borbe i bez... Ratoborni su. O svom narodu isti ispitanik kaže sledeće: *Ja mislim da su Bošnjaci kao narod, da je to narod demokracičan, da je bez nekih pretenzija, miran, miroljubiv narod koji neće drugome zlo da nanese, a ne želi ni da njemu neko nanese, da u stvari ima takvo ponašanje koje je ispravno i pravilno. Da je to narod sa istorijskom lozom i sa istorijskim korenom, i da kao takav treba da ostane na ovim prostorima.**

Iako najčešće ne govore otvoreno i bez zadržke o međusobnom nepoverenju, izgleda da je način da se ono iskaže – priča, „istorijski

dokumentovana“, o prevrtljivosti odnosno nedoslednosti. S tim u vezi je i odnos ka jugoslovenstvu srpskog i bošnjačkog naroda.²⁵ Profesor srpskog jezika, takođe Bošnjak, prevrtljivim smatra pripadnike i sopstvenog i srpskog naroda: *Bošnjaci su ... neverovatni, neverovatni su ko ljudi. Oni imaju stotinu stavova i ispoljavaju ih po potrebi. Bogami se (ni Srbi) mnogo ne razlikuju od nas. A i oni znaju da budu isto takvi kad se živi pod tuđinom. Znači, kad je dolazila druga vlast i oni su pričali drugu priču.* Simptomatično uzajamno nepoverenje u verbalnoj praksi ispoljava se korišćenjem opštih kvalifikativa, kojima se naglašava navodna istinitost ličnih stavova. Te „trajne istine“, odnosno stereotipi, koriste se u smislu nepobitnih činjenica. Dvadesetmogodišnja Novopazarka govori o srpskoj ksenofobičnosti kao o „već poznatoj osobini“: *Pa, Srbi su poznati kao zatvoren narod. Nisu fleksibilni, nisu otvorenog srca, ne znam, razmišljaju kao da su svi protiv njih.* Njena sugrađanka, srpskog porekla, svojim iskazom potvrđuje međusobno nepoverenje dvaju naroda sa stanovišta „svoje“, odnosno „srpske istine“: *Srbin može da živi sa svim narodima. Ne pada mu na pamet da mrzi, recimo komšiju, što je druge vere. Mislim da je Muslimanu dovoljno da si druge vere da te mrzi.*

Prilikom karakterisanja soptvenog naroda postoji svest o privrženosti, ali se ona vidljivo isključuje kao razlog u opravdavanju pozitivnih stavova; svoja mišljenja ispitanici navodno objektivno izražavaju, oslanjajući se na „istoriju“ a ne na privrženost ili pripadnost. U ovakvim stavovima mora se imati na umu prisutnost određenog stepena „ideološke sigurnosti“ i dogmatičnosti. Radnica iz Novog Pazara, Bošnjakinja, na bazi „istorijskih dokaza“ pravi razliku između naroda kome pripada i ostalih naroda: *Prvo da pođem od nekih istorijskih činjenica, osim pojedinosti, da Bošnjaci kao narod nisu nikad zabeleženi kao zločinci, izuzev što je istorija beležila grupe, onda zločince ili pojedinosti osvete, historija što je beležila recimo kod Hrvata ustaše, kod Srba četnike, kod Muslimana se to nije desilo, mada npr., kažu balije, e, istorija ne piše da su Bošnjaci*

²⁵ Više o sličnostima između bošnjačke i srpske autostereotipije, posebno u kontekstu „jugoslovenstva kao autentičnog opredeljenja“ u tekstu Michala Sládečka, (2003) „Politika, nacija i identitet u perspektivi nacionalnih manjina.“

ikad bili balije, da su imali svoje vojske, da su radili zločine, i o toj naciji, ne što pripadamo njoj, nego ne bih mogla nešto ogorčeno da kažem. Relativizmu negativnih stavova i uopštenoj fragmentaciji negativne stereotipije u diskursivnim praksama svakodnevice od svih frazeoloških sredstava najviše odgovara narodna poslovice u svakom žitu ima kukolja. I ova radnica, poput njenog sugrađanina računovođe, o Srbima govori iz perspektive folklornog diferenciranja: I tu ima podela, što kaže narodna poslovice, u svakom žitu ima kukolj, ko i u svakoj naciji, i kod njih i kod nas, ko i kod svake nacije, imaju dobri i zli. Treba čovek da se zahvali što ima više dobrih nego zlih, tako da i o njima – isto su... ko i o sebi što pričam.

Iz uglavnom neutralnih stavova o Srbima ispitanika mađarske nacionalnosti zastupljenošću se izdvajaju dva stava, koji se, upravo zbog ponovljivosti, mogu smatrati stereotipnim. Prvi je vrednosno pozitivan i tiče se široko shvaćenog pojma *srpske snalažljivosti*; drugi, vrednosno negativan, odnosi se na domen kulture i svakodnevnog ponašanja. Ukoliko se ovi stavovi izriču uz određene „ograde“ i „opravdavajuću argumentaciju“, ispitanici je iznalaze u društvenom kontekstu i uopšte „nepovoljnim okolnostima“. Dvadesetdevetogodišnja Mađarica iz Subotice ovako govori o Srbima: *Divim se njihovoj borbenosti, istrajnosti... Oni nikad nemaju takav problem da nešto ne smeju javno izgovoriti. Uvek postižu ono što žele, samo je pitanje po kojoj ceni dolaze do uspeha. Negativne osobine su im da su nekulturni, ne znaju se pristojno ponašati... Pozitivno je to što se snalaze u svakoj situaciji. Profesorka mađarskog jezika diferencira pripadnike ovih dvaju naroda prema istim „osobinama“: Mađari se trude da društvu daju kulturnog potomka. Mislim da kod Srba, za razliku od nas, naglasak je na snalažljivosti. Mnogo više cene sebe nego mi*

„Kultura“ se u diskursivnim praksama ispitanika ogleda pre svega u svakodnevnom ponašanju. Akcenat je na popravljajući „sveta života“, a ne na kulturi kao apstraktnoj, elitističkoj kategoriji. Izbegavajući da govori uopšteno o Srbima, radnik iz Kikinde mađarskog porekla potencira upravo (ne)kulturu svakodnevnog života, ne pripisujući je ni jednom etniku posebno. Njegove primedbe više se odnose na unapređenje „sveta života“ u regionu: *Kako da kažem...pa, normalni... Ne mogu da kažem ni da imaju kulturu ko na*

Zapadu, ili, e, Zapadu... Ne kažem Zapad, nego i da nemaju... mislim, šta ja znam... Ja bih, ajde da ne kažem Srbi, ja bih za sve ljude rekao da treba da budu kulturniji... Šta ja znam, da ne lome što ne treba da lome i da ne upisuju... Meni smeta što polome te znakove ili ogledala po ćoškovima, ili table, ili, ne znam, pišu po kućama, što prave štetu...

U pojedinim stavovima vojvođanskih Mađara, nacionalizam postaje „razdelna“ srpska osobina. Naime, kao i u autosterotipiji, i u heterostereotipnim pričama „nacionalizam“ se razumeva kao negativno „etničko obeležje“ dela naroda. „Prisustvo“ odnosno „odsustvo“ te „osobine“, pored geografskog porekla, u diskursivnim praksama vojvođanskih Mađara jedini je parametar razlikovnosti među Srbima. *Sve Srbe delim u dve grupe: na Srbe u užoj Srbiji i na vojvođanske Srbe. Isto tako delim ih na dobre, poštene Srbe i na nacionaliste.* U pojedinim slučajevima geografska, odnosno regionalna pripadnost, više nego pripadnost određenoj naciji, postaje osnova „mentalitetskih razlika“ u Srbiji. O pripadnicima svog naroda kao i o Srbima iz Vojvodine, Mađari govore kao o „Lalama“, regionalno dakle, praveći razliku u odnosu na sve ostale Srbe. *Lala je uvek bio miroljubiv, širok... a Srbi, genetski zdrav narod, on je za bojno polje, za prošla vremena.* Ili: *Čak se i Srbi razlikuju međusobno, nisu isti Srbi u centralnoj, južnoj Srbiji i u Vojvodini.*

U pričama ispitivanja nesrpske nacionalnosti malo je elemenata koji bi zadovoljavali osnovne uslove da bi se o njima govorilo kao o heterostereotipima. Naprotiv, pretežan deo ovih priča karakteriše neutralnost, uzajamna tolerancija, ljudskost: *(Srbi su) tolerantni prema Mađarima, reaguju sasvim prirodno, npr. da ja ne znam neko-liko reči na srpskom...* Stavovi poput ovog, sa argumentacijom po nekom osnovu, razlikuju se svojom ubedljivošću od stavova koji su izraz „politički korektnog govora,“ a takvih je, pored neutralnih, zapravo najviše. Oni se mogu svesti na iskaz Bugarina iz Pirota: *Srbi za mene nisu loši, jednaki su mi i Srbi, i Bugari, i Cigani, važno je da je čovek...* Uzroci pretežnosti ovakvih iskaza mogu se tražiti ili u „folklornoj etici“ svih naroda ili u znanju i uvažavanju onoga što se smatra društvenopoželjnim odnosno politički korektnim. S druge strane, ne treba gubiti iz vida da stav izražen na prepoznatljiv, tipski

način, ne mora biti u suprotnosti sa iskrenim stavom: u tim slučajevima kliše (stereotip) samo je „jezički najekonomičniji način“ da se izrazi lično mišljenje.

5. Šta (ne) pokazuju diskursivne prakse?

Dobijeni pregled „kvalitativnih predstava“ o kolektivnom identifikovanju i samoopažanju predstavlja rezultat uzajamne korelacije između „analitičkih predubedenja“ (koja svoj izraz dobijaju u izboru i interpretaciji „izabranog“) i doslovnog prenošenja „izabranog“, odnosno onoga što su ispitanici rekli. Pored široke skale značenja, ovaj pregled pokazuje i motivacije izrečenog, načine (prakse) misaonog „ekonomisanja“ uz pomoć „gotovih istina“, prevlast emotivnog u pojedinim slučajevima, situaciono menjanje stavova o naciji, odnos kritičkog i nekritičkog. Iz grube skice onoga *šta su ispitanici rekli* iščitava se pretežnost negativne percepcije „zbirne slike kolektiva“ (nesloga, nezrelost, povodljivost, potkupljivost, lakovernost, naivnost, lenjost...) u odnosu na njeno pozitivno vrednovanje (čovečnost, miroljubivost, dobrotu, gostoljubivost...). Zato svakodnevne diskursivne prakse negiraju rasprostranjeni akademski stereotip o isključivo pozitivnoj slici o svojoj naciji i isključivo negativnoj slici o drugima; posebno ga negira činjenica pretežnosti negativnih i/ili autokritičkih stereotipa.

Ovakva „slika“ nije samo proizvod reakcije na *pripisane stereotype*, niti prosto odražavanje javnih naracija u svakodnevnim. Nije reč ni o njihovim „učincima“ koji pokazuju odnos između deskriptivne i relacije funkcije, između samoegzotizovanja i reakcije na pripisani stereotip, niti samo o razmerama upotrebe etničkih stereotipa u ravni „realnog života“: reč je o iskustvenom izrazu nezadovoljstva koje je srazmerno privrženosti naciji. Ono što je zanimljivije od „razmera“ upotrebe i vrste stereotipnih kvalifikativa jeste specifična pozicija tzv. „običnog čoveka“; birajući između kompleksa kolektivnih predstava na jednoj strani i projektovanih, negativnih stereotipa s druge strane, njemu neretko ne ostaje ništa drugo do *sistematizovanja oprečnih znanja* u „protektivnom“ (zaštitnom) stereotipu. Ovaj vid

diskursivnih praksi pokriva širok spektar napred navedenih stavova: od naglašavanja pozitivnih autostereotipa kao „stvarnih osobina“ u funkciji psihološke odbrane, preko naracija kojima se negiraju pripisani negativni stereotipi, do pristajanja na negativni stereotip, odnosno njegovog usvajanja kao „objektivnog suda“ i kritike „zbornog nacionalnog lika“ upravo sa pozicija tog „suda“.

Drugi nivo na kome je deljenje iskaza moguće odnosi se na verbalizovanje odnosa ka kolektivnom identitetu aktiviranjem/neaktiviranjem (ili odbacivanjem) nacionalnih kvalifikativa. Iako iskazivanje odnosa ka identitetu navođenjem „osobina naroda“ predstavlja samo deo materijala dobijenog intervjuima, u ovom tekstu dominiraju upravo ove narativne prakse zato što su podsticajne za iznalaženje semantičke, motivacione i argumentativne vrednosti iskazanog. Bilo da su kritički ili nekritički intonirane, razvijenost ovih praksi jednako potvrđuje individualnu zainteresovanost i privrženost ispitanika naciji. Čak i kada nije neposredno izrečena, privrženost sopstvenoj naciji (u smislu veće zainteresovanosti, vezanosti ili ređe solidarnosti) ostaje osnovno distinktivno obeležje neujednačenog odnosa prema svojoj i svim ostalim nacijama.

U jeziku se mnogo toga i ne vidi. Zbog ovakvog pristupa ostala je nedovoljno osvetljena veza 5. oktobra i odnosa građana prema nacionalnom identitetu. Ona je u pojedinim iskazima nedvosmislena: smena prethodnog režima trebalo je da označi konačni povratak „izvornom identitetu“, samorazumljivost i institucionalizaciju „pravih“ nacionalnih vrednosti koje izlaze iz domena ideološkog nadmetanja i političke manipulacije. Iz jezika, odnosno diskursivnih praksi ispitanika, samo se posredno i analitičkim uopštavanjem može izvesti zaključak da je petooktobarska revolucija istovremeno i „tužna“ i „srećna činjenica“ srpske istorije. „Tužna“, jer se promene u razvijanim društvima u novijem vremenu odvijaju na drugačiji način, ne revolucijom i „ustajanjem naroda“; „srećna“, jer je do promene ipak došlo. Od diskursivnih praksi o onome što Srbija danas jeste, rečitije govori „tužna strana“ ove „činjenice“ i neverica ispitanika da su promene i suštinske, da nacionalni identitet neće i dalje biti „retoričko sredstvo“ za pravljenje (ili gubljenje) političkih poena. Pored ostalog,

ova svojstva petooktobarskim promenama daju obeležja tzv. „nedovršениh revolucija“.

Ono što se iz svakodnevnih naracija vidi, i što prevazilazi silogizam, tiče se informativnosti odnosa formalne strukture iskaza i sadržaja iznesenih u stavovima ispitanika. „Uronjenost“ značenja u formalnoj jezičkoj strukturi bila je u pojedinim slučajevima informativnija od samog sadržaja ili je katkada ukazivala na protivurečnost u samom stavu. Ukoliko se razumevanje forme proširi i na određene modele govorenja, onda se može konstatovati životnost ustaljenih modela koji se ispunjavaju novim sadržajima ili akterima, ostajući pri tom isti; s tim u vezi je i „ograničenost shvatanja društvene stvarnosti“ njenim stereotipnim predstavljanjem. Za tu „ograničenost“ presudno je odgovorno svojstvo inherentno stereotipu – da čvrste modele prenosi na nove situacije i aktere. Otuda sigurnost „uletanja“ ispitanika u stereotipni model govorenja, kao okvir „poželjnog“ ili „sigurno tačnog odgovora“; otuda i slučajevi prihvatanja negativnog stereotipa o sopstvenoj naciji kao „objektivne realnosti“.

Izvan tematski strukturisane slike diskursivnih praksi ostaju pitanja navodno visoke „etničke distance“ i pitanja stepena pomerljivosti statične (akademske i stereotipne) pretpostavke o bipolarnoj podeli na „nacionaliste“ i „kosmopolite“.²⁶ Brojni su primeri koji govore o

²⁶ Ukoliko bi moj pristup bio uslovljen pozicijom ove podele, onda bi bilo izlišno pokazivati formalne osobine iskaza ispitanika, čestu protivurečnost stavova, a posebno njihovu iznjansiranost i „životnost“, koja se uglavnom opire javnoj deklarativnosti. Svrstavanjem stavova u jedan od dva „koša“, „nacionalistički“ ili „kosmopolitski“, imala bih problema sa vrednosnom klasifikacijom većine stavova. Na primer, u koji bih „koš“ „metnula“ već navedeni stav osamdesetogodišnje starice *Iako smo Srbi, sigurno ima po neko loš* ili stavove tipa *Kad me neko danas pita šta sam, Srbin sam, ali isto tako bi mogao da kažem da sam, ono, ne znam, Tibetanc?* Takva analiza bi se zasnivala na „prebrojavanju“ uglavnom neprebrojivog, tj. onih koji se određuju na jedan od očekivanih načina, etnički, profesionalno, polno i sl., i onih koji ne razumeju suštinu pitanja *ko ste vi?* ili se ne izjašnjavaju ni na jedan od očekivanih načina, već kao Marsovci, budale i sl. Ipak, takvo „prebrojavanje“ bi u znatnoj meri revidiralo nalaze (izražene visokim procentima) ranijih istraživanja o nacionalističkoj orijentaciji građana Srbije. Videti: Zagorka Golubović, Bora Kuzmanović, Mirjana Vasović, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*. IFDT, „Filip Višnjić“, Beograd, 1995.

„sadržajima“ stavova u rasponu između ovako definisanih polova, tačnije, nasuprot grubo uspostavljenoj podeli. Time se relativizuju i ova podela i akademske priče o „visokoj etničkoj distanci“, ukazujući na njihovu neodrživost izvan sfere ideološki usmerenog diskursa: ispitanici koji se prema svom kazivanju predstavljaju kao kosmopoliti, antinacionalisti, kao i oni koji ne ističu posebno srpske vrednosti ili ih osporavaju, u odnosu prema nekom drugom narodu iz okruženja, npr. Albancima, izražavaju nipodaštavanje i omalovažavanje. Analiza forme ovih iskaza i „kontrolna pitanja“ o „drugima“ pomažu da se posredno dođe do odgovora suprotnog značenja i činjenice da i samoproklamovani mondijalisti na izvestan način „rangiraju narode“ i o „drugima“ sude negativno, ili uopšte ne sude, jer to „ovi i ne zavređuju“; bez obzira na deklarisanje, govoreći o sopstvenom narodu koriste upravo fraze karakteristične za ideološku opciju kojoj se navodno suprotstavljaju. S druge strane, neutralno govorenje o sopstvenom narodu ne znači uvek i neutralan stav, kao što ni načelno pozitivno govorenje o srpskom narodu (ili eksplicitno, u superlativima, tipa *najbolji su*) nije pouzdan znak nečijeg „nacionalističkog“ stava. Budući da su jednostavne podele, poput ove na nacionaliste i kosmopolite, zapravo stereotipne, trudila sam se da izbegnem zamke akademski stereotipnog diskursa o ovim pitanjima i ukažem na formalne i značenjske karakteristike iskaza koje negiraju načelno iznesene stavove u ličnom predstavljanju (kosmopolita/nacionalista). Osnovna namera mi je bila da analizom približim načine upotrebe stereotipa, njihova značenja i funkcionisanje, relativizovanje, zamene jednog stereotipa drugim i specifičnosti njihovog prevazilaženja, a ne da stereotipe u nacionalnom identifikovanju posmatram kao „osobine identiteta“, „socijalnopsihološke karakteristike“ „dispozicije karaktera“ ili „potvrde nacionalističke ideologije“.

Na kraju, zanimao me je uticaj javnih, (kvazi)akademske stereotipnih stavova o kolektivnom identifikovanju na mišljenja ispitanika. „Lično“ viđenje „osobina“ i vrednosti nacionalnog zajedništva u takvim slučajevima nije samo lično, budući da se iskazuje kao slaganje sa stavovima nekih „autoriteta“ u ovoj oblasti. No, intencija i nije bila u iznalaženju „lične suštine“ ispitanika, niti „objektivnog zbira etničkih obeležja“. Kako dobijene predstave o kolektivnom

samopojmanju u svakodnevnoj narativnoj praksi pokazuju protivu-
rečnost, dinamičnost i mozaičnost stavova, odnosno nesvodljivost
na skup jasno određenih postavki ili preovlađujućih mišljenja, ni u
analitičkom uopštavanju se o „predstavnom planu identiteta“ ne
može govoriti drugačije do kao o verbalno izraženim „slikama“ koje
potvrđuju ili negiraju akademske pretpostavke. Takođe se ne može
govoriti samo o „prostom odražavanju“ javnih naracija u svakod-
nevnim, niti samo o njihovim „učincima“ koji pokazuju odnos izme-
đu deskriptivne i relacione funkcije, između samoegzotizovanja i
reakcije na pripisani stereotip. Ipak, činjenica pretežnosti negativnih
autostereotipa u svakodnevnom jeziku svakako negira rasprostra-
njeni akademski stereotip o isključivo pozitivnoj slici o svojoj naciji
i isključivo negativnoj slici o „drugima“, koji se neretko u javnim in-
terpretacijama uopštava u „kolektivnu nacionalističku orijentaciju“.

Svakodnevne naracije reflektuju neke od promena u opažanju
društvene stvarnosti i izmenjeni odnos ka društvenoj stvarnosti. Pro-
mene bi trebalo da se odraze i na pristup posmatranim fenomenima u
sferi društvene teorije. O razlozima nesvršishodnosti podela ispita-
nika na nacionaliste i kosmopolite, i uopšte razlozima neuvažavanja
klasičnih socioloških podela prilikom analize ovog materijala, pisa-
la sam u uvodnom delu. Za dodatno obrazloženje primenjenog pri-
stupa diskursivnim praksama čini mi se neophodnom bar kratka
napomena o domenu stroge sociolingvističke dihotomije na ispita-
nike kao „nosioce“ dvaju uzajamno isključujućih kodova: ograniče-
nog i elaboriranog koda.²⁷ Čovekova društvenost je besumnje
određena verbalnim iskazom, kao što je i govorni kod „svojtvo ve-
zano za društvenu strukturu“.²⁸ Stroga „podela govornika“ (u Bern-
stejnovom smislu na korisnike elaboriranog i ograničenog koda,
koja neposrednu primenu nalazi u antropologiji i sociologiji) ipak je
neprimerljiva na ovo istraživanje. Činjenica elaboriranosti (razrađe-
nosti) jezičkog instrumentarija i sintaksičke preciznosti nije jedini ili
bar nije dovoljni uslov „boljeg“ razumevanja društvene stvarnosti

²⁷ Intencija napomene je u demistifikaciji velikih razlika između obrazovanih i
neobrazovanih, koje se navodno ispoljavaju na jezičkom planu, a onda se
uopštavaju i na plan razumevanja.

²⁸ Meri Daglas, 1994:208

ni pokazatelj njenog autentičnijeg sagledavanja i reagovanja izvan uobičajenih formi.²⁹ S druge strane, tretiranje iskaza kao ograničenih ili suženih, nasuprot elaboriranim iskazima „edukovanih“ ispitanika, značilo bi podržavanje implicitnih pretpostavki i zaključaka, tj. interpretativnih navika i akademski stereotipnih vidova „poretka“. Ponavljanjem takve dihotomije funkcionalizuje se i podržava solidarnost i „istost“ sa grupom (kolektivom) a to je upravo osnovno svojstvo ograničenog a ne elaboriranog koda.

²⁹ Dobijeni materijali navode na sasvim drugačije zaključke, odnosno na činjenicu da više obrazovanje znači izraženiju upotrebu stereotipa, ma u kako razvijenoj formi oni bili izrečeni. Uporediti navedene iskaze historičara, etnologa, sudija, profesora, itd. sa iskazima poljoprivrednika, nepismenih, zanatlija.

IV. „Mentalno mapiranje“ prema opštim kategorijama

Postati stabilan znači ustaliti se u nekom prepoznatljivom obliku.

Meri Daglas

Jasno je da osamostaljivanje značenja koja vrednosno markiraju neutralne geografske odrednice nije u potpunosti saznatljiv proces. Isto važi i za nastanak etničkih stereotipa. Ipak, u javnosti dolazi do njihovog prihvatanja, poistinjenja ili institucionalizacije; neretko, poznate fraze iz korpusa kolektivne reprezentacije dobijaju kvalifikatorni značaj prema kome se opredeljujemo. Zbog toga je važno bar u nekim domenima osvetliti procese njihovog ustaljivanja. Čini se, naime, da je razvoj i pospešivanje pojedinih stereotipa i signatura u savremenom kolektivnom predstavljanju moguće pratiti i izvan uobičajenih toposa reprezentacije. Oni se odnose na temeljne kategorije sveta i zadovoljavaju funkcije uopštavanja na dvama nivoima: onom koji se tiče „lokalnog samorazumevanja“ i organizovanja „kolektivnog pamćenja“ (i koji pravi izraz ima u otvrdlim jezičkim klišeima, komunikativnim navikama, prigodnom i ritualnom jeziku različitih manifestacija) i onom koji na bazi ovakvih verbalnih praksi artikuliše stavove o „balkanskoj zaostalosti“, „srpskoj opsednutošću prošlosti i genealogijama“, „etničkom ili kulturnom fundamentalizmu“, „antievropskom duhu“ i slično. Drugi nivo uopštavanja neposredno se tiče snaženja dominantnih predstava „mentalnog mapiranja“ i simboličke

geografije Evrope,¹ u kojima je balkanski deo kontinenta zapravo evropska suprotnost, „drugost“ ili „tamna strana“. Iako prvobitno proizvodi literarnog i političkog diskursa Zapada, dosadašnje razmatranje pokazuje da su se „pripisani stereotipi“ iz domena priča o „mračnoj strani Evrope“ odomačili i da predstavljaju jedno od opštih mesta svakodnevnog govora ispitanika o položaju i/ili percepciji Srbije ali i opšte mesto u brojnim analitičkim tekstovima. Učvršćivanju predstava o nepomirljivim suprotnostima „Evrope“ i „Balkana“ pogodovala je raširenost i privlačnost kvazi-teorija kulturnog egzotizma, istočno-evropskog nacionalizma, predmodernih i pretpolitičkih naravi i sličnih teorija. Tretiranjem „nacionalnog identiteta“ kao „specifične kolektivne naravi“, popularne publicističke i naučne analize često su se svodile na kvalifikatorne priče koje su imale mnogo više veze sa uprošćavanjem znanja, tipizacijom predstava o realnosti, dokazivanjem specifičnosti, ideološkim orkestriranjem i, posredno, stvaranjem lošeg „imidža“ jednog područja, naroda ili zemlje, nego sa sistematičnom obradom tematizovanih fenomena. Pokazalo se, naime, da su fragmenti sadržaja komunikativnog i kulturnog pamćenja bili dosta inspirativni u stvaranju savremenih „mentalnih mapa“, odnosno u kontekstu teorija koje na konstrukcijama simboličkih podela („evropsko“ : „balkansko“) sugerišu trajnu balkansku realnost. Posmatrani iz ove perspektive, procesi mistifikacije i/ili instrumentalizacije vrednosti nacionalnog predanja, kao i smernice naknadnih uopštavanja koja se izvode na bazi ovih priča, izgledaju potpuno drugačije.

Paradoksalno, ujednačenoj slici koja se odavde već očekuje, teorijskom osnaživanju i aktualizovanju neizdiferenciranih predstava („kolektivno antievropejstvo“, „zaostalost“, „autoritarnost“, „nacionalni fanatizam“, „sklonost nasilju“ itd.), doprinela je devedesetih godina konstruisana podela na „dve Srbije“,² („prvu“ i „drugu“ Srbiju),

¹ Pojam „mentalnog mapiranja“ ovde se odnosi na stvaranje predstava o nekom prostoru. Više o pojmu i relevantnoj literaturi u ovoj istraživačkoj oblasti videti u tekstu Milana Subotića „Tradicija podela: prilozi simboličkoj geografiji evropskog prostora.“ (79-97) U: *Integracija i tradicija*. Ur. Mile Savić, IFDT, Beograd 2003.

² Više u: Slobodan Numović, „National Identity Splits, Deep-Rooted Conflicts and (Non)Functioning States: Understanding the Intended and Unintended Consequences of the Clash Between „The Two Serbias““. Centre for Advanced Studies,

„diskurs rata“ i „diskurs mira“. Navodno nastala u odnosu na režim Slobodana Miloševića, posle pada ovog režima, personalno i stranački nešto reorganizovana, podeljenost u okviru kvazi-nacionalnog razlikovanja je opstala. Kompleksnost dvojnosti unutrašnje optike na kulturnom i političkom planu, koja je više od rivalskih percepcija socijalne stvarnosti, vidljiva je i danas u oblikovanju javnog mnjenja, u istrajavanju na „višku diskursa“, stereotipnim retoričkim praksama, opštim mestima i na njima građenim teorijama. Neposredni učinci ovakvog diskursa su u kontrolisanju strujanja društvenog života i proizvodjenju „činjenica“ na koje se odnose. Uvažavanjem aktuelnosti političkog, i deo teorijske prakse prati ovu podelu prepuštajući se već otvrdlim (a ranije pomodnim) sintagmama, koje, osim što legitimišu ideološku pripadnost autora i potvrđuju zavodljivost bipolarnosti (mitske, moralističke, komunističke ili bilo koje druge) malo šta analitički govore. Ipak, prema markantnim akterima ili forsiranju pojedinih narativa, naizgled čvrsta podela u javnosti sasvim se relativizuje; iako je, na površnom (jezičkom) planu, uspostavljena pre svega na suprotnosti stereotipnih narativa, akterima „moderne“, „evropske“, „kosmopolitske“ ili „Srbije okrenute budućnosti“ neretko su svojstvena ista opšta mesta i retoričke strategije kao i zastupnicima „nacionalističke“, „patriotske“ ili „Srbije okrenute prošlosti“.³ Moguće je da prema unutrašnjoj „mentalnoj preraspodeli“ izgleda drugačije, ali na fraziranje niko nema monopol. Obogaćene novim populizmom, reformskim i proevropskim mitovima, kolektivističke fraze i fraze o „uzoritosti predaka“ deo su prigodnih diskursa i onih koji prema kvazi-nacionalnim i kvazi-ideološkim podelama predstavljaju personalne simbole „evropskog puta“ i „Srbije okrenute budućnosti“.⁴ Pored kontekstualnog prilagođavanja i uzajamnog održavanja ovih simbolički i ideološki suprotstavljenih diskursa u javnom prostoru, postoji i jaka sličnost, izražena: 1. uopštavanjem i zbirnim karakterisanjem sa

Sofia/Belgrade, September 2003. Tekst se može naći na www.cas.bg./obj/downloads/3_3/slobodan-finalproject-article.pdf ili na www.ceu.hu/cps/bluebird

³ Isto važi i u obrnutom smeru. Videti više u narednom poglavlju.

⁴ „Ne smemo izneveriti svoje pretke“, između ostalog je, na proslavi Dana državnosti, rekao premijer Srbije Zoran Đinđić, a reči premijera sa donatorske večere za Hram Svetog Save „Mi smo generacija koja može da završi mnogo toga što su naši preci započeli“, preneo je *Danas* 27.11.2002.

suprotnim vrednosnim predznakom 2. instrumentalizacijom i nametanjem ideoloških stavova kao jedino ispravnih 3. snažnim doprinosom mitovima o raspadu bivše države i 4. trajnim egzotizovanjem i očudaivanjem kolektiva. Iako bi istraživanje ovih sličnosti doprinelo uspješnijem razotkrivanju savremenih zabluda, ovde se njima neću baviti, kao ni uobičajavanjem i prihvatanjem negativnih stereotipa kao „tačnih“, teorijama „lošeg nacionalizma“, učincima kvazi-teorija o „srpskom antievropejstvu“ ili „resantimanu“ na oblikovanje dominantnih predstava o raspadu bivše države niti njihovim doprinosom unutrašnjoj segregaciji i „mentalnom mapiranju“ u evropskom kontekstu. Zanimaju me retoričke prakse uobličavanja *opštih kategorija*, koje pogoduju savremenoj mistifikaciji kolektivnog predstavljanja, odnosno napred navedenim teorijama i teorijama koje su uspostavljene na navodno specifičnom razumevanju opštih kategorija. Drugim rečima, u fokusu posmatranja su strategije i prakse retoričkog organizovanja ovih kategorija koje narušavanjem ili odstupanjem od konvencionalističkog shvatanja zadobijaju klasifikatorni značaj u konstruisanju „mentalnih mapa“.

Na početku se postavljaju dva pitanja: 1. koje su to kategorije i 2. zašto su upravo one. Izdvojene kategorije odnose se na temeljne parametre razumevanja sveta, imanentne ukupnoj pojavnosti, kakve su kategorije *vremena* i *prostora*. Nezavisno od njihove parcijalne upotrebljivosti u oblikovanju savremenih mitopolitičkih predstava, vreme i prostor, kao „okvirne“ ili temeljne parametre postojanja sveta, pored konvencionalnog („objektivnog“) razumevanja karakteriše i posebnost uobličavanja u različitim jezicima, kulturama ili istorijskim razdobljima. Upravo stoga što se u delu klišetiranih narativa o ovim kategorijama prepoznaje enkodiranost formulaičnih maksima kolektivne reprezentacije, i u kontekstima nacionalnog predstavljanja i u široko shvaćenim teorijama „mentalnog mapiranja“ retorička rutinizacija i tipizacija ovih kategorija zauzima važno mesto. S druge strane, posebnim istraživanjem značenja i upotrebe ovih kategorija pokušavam da osvetlim najčešće forme održivosti pojedinih uopštavajućih stereotipa, koje teorijska praksa institucionalizuje i poistinjuje, da ukažem na učinke i stigmatorni potencijal u okviru „mentalnog mapiranja“ i da eventualno naznačim o čemu zapravo

(ne) govore priče o vremenu i prostoru u kontekstu nacionalnog predstavljanja.

Izdvajanje tipskih mesta i svojstava oblikovanja opštih kategorija u javnoj sferi treba da markira retoričke strategije i prakse na osnovu kojih se u kontekstu „mentalnog mapiranja“ ustaljuju predstave o orijentisanosti naroda jugoistočnog dela Evrope i posebno Srba na *kulturu pamćenja* (Rot), odnosno predstave o snažnoj srpskoj sklonosti ka *skladištenju kolektivnih uspomena* (Assmann) ili *mitskom mišljenju*. Time se u najmanjem doprinosi pojašnjavanju savremene mistifikacije kolektivnog predstavljanja na nekoliko nivoa; posmatrane izvan konteksta verbalnog rutinizovanja navedenih parametara (1.kao osnovnih fenomena oko kojih se struktuiraju predstave o svetu i 2. kao polaznih priča za teze o „srpskoj zaostalosti“, „varvarstvu“, „arhaičnom mentalitetu“, „autoritarnom karakteru“) savremene mitove kolektivne reprezentacije nije moguće do kraja shvatiti. Stoga bi bilo pogrešno iz intencije pokazivanja karakterističnih retoričkih praksi i strategija koje za temu imaju navedene kategorije donositi zaključke o pretežnosti ovakvog razumevanja ili o istorijskoj, kulturološkoj ili nekoj drugoj uslovljenosti; naprotiv, reč je o davanju prevelike važnosti delu diskursa, odnosno njegovim najmarkantnijim mestima i o uopštavajućem potencijalu savremenih teorija „mentalnog mapiranja“. Primerom, uobičajeni narativi karakteristični za tzv. „prvu Srbiju“ (odnosno nekolicinu predstavnika Crkve ili SANU, najčešće pesnika) o „svetim srpskim zemljama“ ili „očuvanju prošlosti“ u teorijskoj obradi aktera tzv. „druge Srbije“ (opet nekolicine sociologa, etnologa, publicista i dr.), uopštavanjem dobijaju takav značaj kao da je reč o dominantnim predstavama celog društva. U ovim slučajevima legitimisanje konstrukta „unutrašnje drugosti“ omogućeno je stvaranjem predstava o „kolektivnoj drugosti“. Tako samorazumljivim i nespornim u javnosti postaju konstatacije o „srpskoj okrenutosti prošlosti“ i slične konstatacije: učitavanjem u političku ili kvazi-naučnu analizu i uobičajavanjem u javnom govoru „mentalna mapa“ zadobija vrednost realistične dimenzije, institucionalizuje se.

Ovde govorim samo o tipskim iskazima u retoričkom oblikovanju kategorija koje po mom mišljenju imaju uticaja na stvaranje

posebnih predstava o kolektivu i čije apostrofiranje neretko konotira sa sadržajima kolektivnog pamćenja i korpusom narodne kulture. Kao najvažnije izdvojila sam prostorno-vremenske kategorije,⁵ jer retorička rutinizacija upravo ovih kategorija i savremene – već rutinski izvodive – teorije, pogoduju održavanju negativne stereotipije i kolektivnog egzotizovanja. Uvažavanjem razumevanja pomenutih kategorija u narodnoj kulturi i značenjskom organizacijom prema jedinicama čitanja u savremenom javnom diskursu biće jasnije kako se održavaju kolektivni mitovi i stereotipi sa obeležjima koja bi trebalo, na jednoj strani, da naglase navodno „jedinstvo razumevanja“, a koji su, na drugoj strani, „hrana“ u postupcima „mentalnog mapiranja“ i „analitička argumentacija“ negativne autostereotipije i heterostereotipije. Ono što takvim predstavama obezbeđuje trajnost tiče se otvorenosti i transformativnosti stereotipnih obrazaca, odnosno mogućnosti njihove primene u različitim kontekstima i situacijama.

1. Vreme

Osnovni parametri i forme postojanja sveta jesu prostor, shvaćen apstraktno, ali deljiv na samerljive segmente, i vreme koje je u najopštijem smislu protok događaja i „stalno trajanje“ zavisno od postojanja fizičkog sveta. Prema konvencionalnom shvatanju i vreme je deljivo – na sadašnje, prošlo i buduće. Sve, dakle, postoji u određenom vremenu i na određenom prostoru, kao nesumnjivim kategorijama koje definišu ukupno shvatanje pojavnosti. Iako univerzalni parametar, vreme se može različito shvatati. Ova različitost ogleda se već u strukturi pojedinih jezika u odnosu na to da li u okviru glagola postoji hronološko razlikovanje prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Reprerentacija vremena u jeziku uglavnom je organizovana prema aktu iskazivanja, tj. u odnosu na trenutak iskazivanja. Plan jezika poznaje i druge vidove podele – na komentativna i narativna vremena (Vajnrüh), na primarna i retrospektivna vremena (Bul

⁵ O ostalim kategorijama koje pogoduju savremenom mistifikovanju kolektivnog predstavljanja videti u tekstu „Ideje i strategije diskursivnog izjednačavanja života i smrti“. Đerić, 2002.

itd.⁶ U narodnim kulturama, zatim društvenim naukama, „podele vremena“ još su brojnije: na početno i krajnje vreme, na individualno i grupno vreme (Kume), na vreme u poimanju religioznog („arhaičnog“) čoveka i vreme u poimanju „savremenog čoveka“ (Eliade)⁷, na unutrašnje i spoljašnje vreme, na „ubrzano“ i „sporo“ vreme i mnoge druge podele.

Ovde ću posebno predstaviti kriterijum koji je ustanovio Džoel M. Halpern, posmatranjem socijalnog ponašanja kroz tri vremenske ose, linearnu, cikličnu i liminalnu,⁸ jer ova paradigma može da pruži oslonac najrazličitijim frazeološkim uopštavanjima predstava o dubokoj ukorenjenosti „premodernog i mitskog mišljenja“ u Srbiji,⁹ njenoj „okrenutosti prošlosti“ i sl. U najkraćem, prema kriterijumu ovog autora, vreme se može shvatati:

1. kao *linearno*, dakle, jednoobrazno trajanje bez prekida, koje karakteriše nizanje događaja po vremenskoj osi, na kojoj dani, nedelje, meseci, godine itd. obrazuju pravilan niz;

2. kao *ciklično*, odnosno kružno vreme koje se može ponavljati;

3. kao *liminalno*, *epohalno*, „*snoliko*“ ili „*zamrzuto*“ vreme koje kao parametre ima neke važne istorijske događaje, nezavisno od njihove „udaljenosti“ u linearnom smislu od vremena govorenja o njima.

U obrazloženju navedene podele, kaže se da „trostruki vremenski okvir“ poznaje svaki čovek, ali da se društva međusobno razlikuju

⁶ Više u: Osvald Dikro i Cvetan Todorov, *Enciklopedijski rečnik nauka o jeziku 2*, Prosveta, Beograd 1987, str. 237

⁷ Eliade jasno odvaja značenje vremena za arhaičnog (odnosno religioznog) čoveka od značenja iste kategorije za savremenog čoveka, naglašavajući da i savremeni čovek, jednako kao i arhaični, poznaje diskontinuitet i raznolikost vremena. Videti u: M. Eliade, 1980:31

⁸ Halpernovu podelu u svojim analizama narodne kulture Jugoistočne Evrope prihvata i Klaus Rot. Ističući da je Halpern osamdesetih godina radio duga terenska istraživanja upravo u Jugoslaviji, Rot ovom autoru pripisuje zasluge za opisivanje liminalnog, odnosno epohalnog poimanja vremena kod Srba. Videti: Klaus Rot, (2000:163) „Vreme, istoričnost i narodna kultura u Jugoistočnoj Evropi posle pada socijalizma“, i Joel M. Halpern/Barbara Kerewsky-Halpern (1986) *A Serbian Village in Historical Perspective*.

⁹ Rot, 2000:177

u zavisnosti od značaja koji pridaju ovim vremenskim dimenzijama. Već je uobičajeno shvatanje da linearno razumevanje vremena dominira u industrijskim društvima, „usmerenim ka budućnosti“, a da predstave o cikličnosti vremena karakterišu „zemljoradnička, tradicionalna društva“. Privlačnost shvatanja vremena kao cikličnog ponavljanja objašnjava se upravo „mogućnošću povratnosti“, koja opštem „bespovratnom proticanju“ daje smisao. Ovo uopštavanje, međutim, previđa važnost cikličnosti i u savremenom društvu. Me-reći vreme događajima, od rođendana do rođendana, od odmora do odmora i slično, i za „savremenog“ čoveka (kao i za tzv. „arhaičnog“, koji vreme shvata u odnosu na smenjivanje godišnjih doba, periode setve, žetve itd.) shvatanje vremena u cikličnom ponavljanju postaje važan faktor razumevanja i „savladavanja“ stvarnosti. I u ovom „shvatanju“, dakle, uporedo se mogu uviđati i *promene* i *ponavljanje*, odnosno, vreme se može tretirati i kao stalno trajanje i kao ciklično smenjivanje. Zato periodično „ponavljanje vremena“ nije privilegija „tradicionalnih društava“ i zato se predložena paradigma (i u njoj izražena suprotnost prema razumevanju vremena) ne može smatrati preciznom, posebno ako se uopštava na socijalno ponašanje.

Za razliku od ova dva, o „liminalnom“ ili „epohalnom“ poimanju vremena, čije se uporište takođe pripisuje „društvima okrenutim prošlosti“, malo je pisano.¹⁰ Iako se ideološki sukobi „dveju Srbija“ polarizuju i prema navodnim „okrenutostima prošlosti, odnosno budućnosti“, tzv. „epohalni diskurs“, izuzimajući međusobna ideološka spočitavanja koja su već opšte mesto, u domaćoj nauci nije posebno tematizovan. Specifičnosti ovakvog razumevanja vremena, prema Rotu, jesu fiksiranje za neki istorijski događaj, povezanost sa verom, ritualom, mitom i usmenim predanjem. Ovo poimanje vremena naziva se još „snolikim“ ili „zamrznutim“ vremenom, budući da je „krajnje zbijeno: prošlost, sadašnjost a ponekad i budućnost, stopljene su u jednu tačku.“¹¹ Treba, međutim, imati u vidu da ovakvo „poimanje vremena“ postoji u muzejima, arhivima, spomenicima

¹⁰ Ovoj konstataciji Klaus Rot dodaje da je liminalno poimanje vremena do sada istraživano samo na primerima vanevropskih kultura, najviše u arapskom svetu. Ibid., str. 164-165

¹¹ Rot, ibid.

itd., dakle, u svim društvima u kojima ove institucije postoje. Dalje, kontinuitet bilo kog „modernog društva“ nezamisliv je bez ovih vidova „kolektivnog sećanja“ i „prigodnog diskursa“ koji je uobičajen na proslavama državnih praznika, javnim priredbama i u svim značajnim situacijama kada se javno manifestuje pripadnost državi i osmišljava prošlost kao neka vrsta „kolektivne autobiografije“.¹² Prema Halpernu i Rotu, međutim, razlika je u „specifičnom značaju i snazi“ koju pojedina društva pridaju vremenskoj ili istorijskoj ponovljivosti. Pored toga potvrde liminalnog (epohalnog) poimanja vremena iznalaze se u smeru konstruisanja priča, od prošlosti ka sadašnjosti i u pridavanju velikog značaja genealogijama. To su, ukratko, osnovne tvrdnje u hipotezi o pretežnoj i načelnoj orijentisanosti društava na Balkanu, i posebno srpskog društva, ka prošlosti.¹³

Ako je reč o obliku „nevidljivih stereotipa“, to jest u jeziku rutiniziranih postupaka, bez odgovora ostaje pitanje mere odstupanja tzv. „epohalnog“ diskursa od standardnog referenta ukoliko se konstatuje da ovakvo razumevanje vremena poznaju sva društva. To je zapravo pitanje određenja „vrsne razlike“ u već utvrđenoj normi. Bez obzira na to što je *differentia specifica* nejasna (osim što se simbolički samorazumeva – „balkansko“ : „evropsko“), analiza iskaza koji bi upućivali na neprimereno i nekritičko pozivanje na „primenu istorijskih pouka“ u savremenom javnom diskursu dosta je važna u ovom kontekstu. Predmet ovakve analize su stavovi koji o sadašnjosti govore iz primetno akcentovane perspektive prošlosti. Ipak, treba dodati da bi većina ovih iskaza, ukoliko bi bio uvažen okvir Halpernove podele, bila na granici između cikličnog i liminalnog (epohalnog) poimanja vremena, i da se razumevanje „linearnosti“ vremena u ovim narativima javlja kao osnovni referent i uslov govora koji upućuje na „epohalnost“ ili „cikličnost“. Takođe, većina iskaza fokusiranih na prošlost više govori o jezičkom komformizmu i prigodnom, reprezentativnom diskursu nego što potvrđuje tezu o „snažnoj orijentaciji društva na prošlost“ koja bi se u praksi potvrđivala.

Kako je reč o različitoj motivisanosti ovih iskaza, teško je naći jedinstven parametar za analizu izvan tematske i značenjske sfere.

¹² Pol Konerton, *Kako društva pamte*. Samizdat B92, Beograd 2002. str. 97

¹³ Rot, 2000:172

Svi oni imaju polazište u pretpostavci da se podsećanjem na važne događaje iz prošlosti i uvažavanjem istorijskih pouka jedino mogu postići valjani rezultati u budućnosti. Retoričke strategije koje odlikuju ove iskaze svodljive su na *metahronizam*, odnosno „premeštanje događaja“ u neko poznije vreme u kome taj događaj nije mogao da se desi, *anahronizam*, tj. zanemarivanje onoga što odgovara duhu i prilikama vremena i na retoričko-metaforičko „*ukidanju vremena*“, odnosno brisanje vremenskih razlika, shvaćenih u konvencionalnom smislu.

Tretiranje vremena kao zatvorenog kruga, opisanog važnim događajima koji se smenjuju, tačnije, ponavljaju kroz sva tri vremena, prepoznaje se u diskursima o Kosovu, ne samo u geografskom nego i u simboličkom smislu: „*Svako srpsko doba ima svoje Kosovo.*“¹⁴ (...) „*Iskustvo koje govori da prošlost nikad nije sasvim završena, iako sve što ima početak ima i svoj kraj, tako da istorija ostaje odlučujući deo ljudske sudbine, a prošlost nasleđe bez koga nema budućnosti.*“¹⁵ U razumevanju istorije kao specifične vrste saznanja, granicu između vremenskih perioda teško je povući. Apostrofiranje tzv. „prvog“ ili „jakog vremena“ u sadašnjosti ima ishodište u nameri da se „prizove“ i očuva njegova tvoračka pouka, da se podseti na „kolektivni identitet“ koji je „upisan“ u nacionalnom mitu, shvaćen u smislu osnovne kolektivne naracije. U zahtevu za „prepisivanjem“ pouka iz prošlih događaja prepoznaje se i uverenje da izvesne „istine“ postoje na apsolutan način, da su neprikosnovene u odnosu na proticanje vremena. Sledeći logiku fabula usmerenih na „prošlost koja se ponavlja“, svet života bi trebalo da se konstituiše sećanjem i predviđanjem na osnovu sećanja. To se, uostalom, i dešava, jer ne postoji kontinuitet društva bez sećanja na događaje koji su predmet posebne pažnje.¹⁶

Pored fiksacije na davno prošlo vreme koje se „ne zavrašava“, nerazumljivosti ovih diskursa iz perspektive konvencionalnog

¹⁴ Boško Bojović, „Geneza kosovske ideje u prvim postkosovskim hagiografsko-istoriografskim spisima“. U zborniku *Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Beograd 1991. str. 16

¹⁵ Ibid., str. 28

¹⁶ Više u: Pol Konerton, *Kako društva pamte*, Samizdat B92, Beograd 2002.

shvatanja vremena doprinosi i stav prema kome se „povratkom“ na same početke iznalazi „fokus novog sazdanja“, kao da se u međuvremenu ništa nije dogodilo. Pozivanje na „prvo vreme“, vreme kada se nešto značajno desilo prvi put, jeste, kako kaže Mirča Eliade, „snažno vreme mita“.¹⁷ Eliade smatra da je mitsko vreme „vreme pogodnog trenutka“ i da ono „stvarno“ i izvorno u mitu nastaje nezavisno od istorije s kojom se kasnije meša.

Nesumnjivo je da je jedna od „tehnika zamrzavanja vremena“ ili „epohalnosti“ omogućena drugim vidovima ove kategorije – cikličnošću i linearnošću, odnosno poštovanjem konvencionalnog kalendara. Bez uvažavanja ovih dvaju razumevanja vremena, i posebno linearnosti, ne bi bilo ni tzv. „epohalnosti“. U tom smislu su posebno važni pojedini datumi koji se u „kolektivnim autobiografijama“ mogu smatrati „jakim mestima“. Periodični pomeni važnih događaja iz prošlosti, koji najčešće imaju status državnih praznika, predstavljaju najpodesniji milje za manifestovanje ovakvog vida diskursa. Tako se proslavom događaja iz prošlosti koji se „ponavlja“ svake godine u isto vreme, podseća na zajedništvo i na njegova „jaka mesta“. Dobar primer je upravo Bitka na Kosovu, koja se desila na Vidovdan 1389. godine.¹⁸ „Sveto vreme“ markirano za ovaj događaj ima istorijsku, religioznu i mitsku vrednost; zbog te kompleksnosti i snage koju „simbol-događaj“ nosi, i proslave Vidovdana uvek su „više od pomena, obeležavanja ili prisećanja na sam događaj“. Idejno, poruke koje se izriču na Vidovdan svode se na potrebu prihvatanja istorijskih pouka u rešavanju nedoumica savremenosti sa kojima konotiraju, na apostrofiranje stihova iz kosovskog eposa i slično.

Ovaj diskurs se uglavnom zasniva na tipskim iskazima koji, prema konvencionalnom shvatanju vremena, usaglašavaju ili izjednačavaju vremenske suprotnosti. U tako organizovanim predstavama, istorijske ili mitske pouke funkcionišu na ubedljiv način; ne samo zbog stereotipija i formalizma koji ih odlikuje, ove predstave i eksplicitno treba da ukažu na kontinuitet i istaknu ono najvažnije u

¹⁷ Мѣдча Елѣаде, *Аспект на мѣтот*. Културѣа, Скопје 1992.

¹⁸ Prema novom predlogu državnih praznika Vidovdan će se proslavljati kao Dan žrtvovanja za otadžbinu. Navedeno prema tekstu „Odabrani su datumi koji vekovima traju“. *Politika*, br. 31407, 6. april 2001, str. 9

„kolektivnom sećanju“. S druge strane, akcentovanje kontinuiteta sa prošlošću, naglašavanje važnosti tradicionalnog postupanja i slično, treba samoj sadašnjosti da dâ smisao, da ulije sigurnost u svakodnevni čovekov život, da mu pomogne da se orijentiše. Na taj način se razvija svest o zajedništvu, podseća na ideje i vrednosti važne za održanje kolektiva, na učestvovanje svih članova zajednice u nečemu što ima „viši smisao“. Najčešće sastavni deo političkog predstavljanja i uopšte diskursa kolektivne identifikacije, ton ovakvog vida diskursa je i nostalgičan i svečarski. Huan Octavio Prens podseća da je uobičajeni govor o identitetu *vraćanje u prošlost*.¹⁹ Primereniji obrazac, kaže ovaj autor, morao bi sadržavati koncept koji se hrani budućnošću²⁰ i zamišljanjem nekog boljeg sveta, bez preteranih vraćanja na postanak, početke, davne događaje. Postoje takođe mišljenja da je instrumentalizaciji prošlog vremena blisko oslanjanje na pseudonaučne ideje o biološko-rasnom nasleđu. Prema fabulama koje se organizuju oko ove ideje, mogućnost prenosa talenata, sklonosti i uopšte „osobina naroda“ putem gena, kao nosilaca naslednih osobina, postoji potpuno nezavisno od vremena koje je proteklo. Do uspostavljanja „mitološke genetike“, piše Ivan Čolović, došlo je u Evropi tokom 19. veka, kada je pseudonaučna ideja o etničkoj krvi, sposobnoj da održi identitet naroda nezavisno od protoka vremena, predstavljena kao oblik biološke večnosti.²¹

„Privilegovanje predačkih dela“ u javnim diskursima ne označava toliko negaciju postojanja u uobičajenom, konvencionalnom ili istorijskom smislu, koliko je to način da se periodičnom „reanimacijom uzorne prošlosti“ vreme koje dolazi učini poznatim. Napetost ovakvih zahteva prema konvencionalnom shvatanju vremena upravo je u predstavi o kontinuitetu, čijom se mobilizacijom navodno „spajaju“ različiti i međusobno udaljeni temporalni elementi istorijskog postojanja. Savremena realnost, u takvim narativima, „udaljava se“

¹⁹ Navedeno prema intervjuu Huana Octavia Prens: „Samo drveće mora imati korene.“ *Danas*, 23-24.12.2000, str. IX

²⁰ Dragoslav Antonijević, međutim, kaže da su određenja budućnosti u tom smislu posebno indikativna jer „idealizovana budućnost uvek sadrži elemente koji u sebi nose repliciranu prošlost.“ U: „Teorijska razmišljanja o narodnoj tradiciji.“ Glasnik Etnografskog instituta, XLIII, Beograd 1994.

²¹ Videti: Ivan Čolović, „Vreme“, 1997: 22

ili unazad ili unapred, ili u oba smera istovremeno, gde sadašnji trenutak ima značaja samo u tako obeleženoj, kontinuiranoj egzistenciji zapravo istog. Zapadanjem iz jedne vremenske prinude u drugu formira se predstava o sadašnjosti kao „medijumu“ koji treba da obezbedi „prenos sećanja“ do idealizovane budućnosti. Upravo ta težnja, iako „jednosmerna“ ima paradoksalan cilj – da ujedini idealizovanu prošlost sa idealizovanom budućnošću.

Diskurs o „vremenu koje se ne menja“ preobražava se u diskurs o „vanvremenu“, budući da se umesto „sukcesivnog kontinuiteta menjanja“ (Pule) govori o kontinuitetu nepromenljivih formi,²² prema kome je sadašnjost sutrašnja prošlost. I mada to nije netačno, najčešće strategije o vremenu i vremenima su zapravo različiti frazemi o „nepostojanju budućnosti bez prošlosti“, koje ponajmanje govore o usko shvaćenju temporalnosti. Narativi o ponavljanju ili očuvanju prošlosti uvek treba da kažu „nešto drugo“, jer u kontekstima u kojima se izriču neretko obavljaju funkciju „maskirnog jezika“. Drugim rečima, prepoznatljive metafore postaju specifično sredstvo da se „sa sigurne udaljenosti“ naznače konkretni problemi, o kojima je ugodnije govoriti putem apstraktnih kategorija vremena ili iz perspektive istorijskog mita. Tematizovanjem vremena kao „kontinuum istog“ reflektuje se, nimalo apstraktna, kriza sadašnjosti, iako se opisuje apstrahovanjem vremenskih kategorija. Upravo se „socijalna nelagodnost“ u samoj sadašnjosti diskursivno postvaruje metaforičkim „zabunama u vremenu“ i uopšte prepoznatljivim frazama. Kako je reč ili o „maskirnom jeziku“ ili o verbalno različitim načinima da se podseti na važnost „jakih mesta“ u kolektivnom samopojmanju, izlišno je ovim diskursima poklanjati ozbiljniju pažnju i

²² Opisani vremenski koncept preporučuje se kao sasvim primeren savremenom dobu. Uputstvima o tome kako treba da se odnosimo prema svim vremenima, ne nedostaju ni slutnje da bi nam neko mogao uzeti prošlost, odnosno budućnost, ukoliko bismo zanemarili ovakve preporuke: „...*Te posledice zapravo dolaze iz prošlosti. I na isti način odlaze u budućnost. Što naravno, nimalo ne umanjuje našu odgovornost i za prošlost i za budućnost, a ne samo za sadašnjost. Za prošlost radi budućnosti, da bismo je imali kao našu a ne kao tuđu – a to zapravo znači da bismo je uopšte imali – a za budućnost da bi naša sadašnjost imala smisla, da bi ona nekud vodila: da bi sadržavala određenje dugoročnosti.*“ Jovan Babić, *Moral i naše vreme*. Prosveta, Beograd 1998, str.111

značaj izvan sfere prigodnog, odnosno stereotipnog, jer „društva pamte“ i bez tog „viška diskursa“. S druge strane, „tajni jezik“ i „višak“ u diskursu u kome „označeni“ ne bi našli svoje „označitelje“ ni u jednom rečniku, svaki put ukazuju na odlaganje suštinskih rasprava o važnim pitanjima.

2. *Prostor*

Struktura prostora uglavnom se shvata bipolarno: „sveti“, „jaki“ prostor nasuprot „amorfnom“ prostoru, „stvarni prostor“ nasuprot „bezobličnom“ prostoru, kosmos ili „naš svet“ nasuprot „haosu“, „prijateljski“ prostor nasuprot „neprijateljskom“, „centralni“ prostor nasuprot „periferijskom“ prostoru itd.²³ Iako trodimenzionalan (vazduh, zemlja i podzemni svet), podela prostora u kulturama mnogih naroda, prema analizi običaja i obreda, iskazuje se kao razlikovanje „svog“ ili „omeđenog“ prostora od „tuđeg“ ili „neomeđenog“ prostora.²⁴ Uporedne analize pokazuju da se odnos između kolektiva i njegovih „granica“, odnosno prostora koji naseljava taj kolektiv, u mnogim narodima iskazuje istim retoričkim figurama.²⁵ Srbija u tom smislu nije nikakav izdvojeni slučaj.

Ono što unekoliko čini zanimljivost savremenog diskursa u Srbiji jesu ideološka značenja pojmova koji se odnose na kategoriju prostora. Poslednjih godina je i sam pojam *granica* postao polarizujući i „tabu-pojam“ u delu diskursa: „granice“ su nešto što najčešće izlazi iz okvira „politički korektnog govora“, tačnije, ovaj pojam je jedan od najvažnijih „graničnih pojmova“ između „dveju Srbija“, „diskursa rata“ i „diskursa mira“. Razdelne su i sintagme „naš prostor“ ili „naši prostori“, a pojam „Evropa“ je u mitopolitičkom diskursu mnogo više od prostorne metafore i takođe razdelni pojam u okviru unutrašnjih ideološko-legitimacijskih diskursa. Ove pojave u jeziku su nerazlučive od onoga što se dešavalo devedesetih godina,

²³ Mirča Eliade, 1980: 11

²⁴ Ljubinko Radenković, 1996: 47

²⁵ Ivan Čolović, „Granice“. (32-40) U: *Politika simbola. Ogledi o političkoj antropologiji*. Radio B92, Beograd, 1997.

tokom raspada bivše države, kao i od organizovanja dominantnih predstava i mitova nove, postmiloševićevske političke mobilizacije. S druge strane, svoje odgovore na procese stvaranja novih država u centralnom i jugoistočnom delu Evrope posle pada Berlinskog zida dala je i teorijska praksa, u kojoj se kao specifičnost ovih procesa navodi *zakasnelo*, u odnosu na većinu zapadnoevropskih država, „legitimisanje etniciteta“ i prema teritorijalnom razgraničenju.²⁶ Slučaj bivše Jugoslavije, odnosno način njenog raspada, pokazuje posledice takvog zakašnjenja, a savremeni trendovi integrisanja i terminologija kojom se ovi procesi opisuju ponešto nagoveštavaju i od suštinske strane tih zakašnjenja.

Naime, razumevanje prostora u modernom dobu konotira sa povlačenjem administrativnih granica; jasno je da su prava retkost razgraničenja „na zadovoljstvo svih“, budući da izvan administrativnih državnih granica ostaju prostori na kojima žive (ili su živeli) predstavnici titularnog, najčešće većinskog naroda.²⁷ Prilikom tematizacije ovih problema, posebno u kontekstu nastajanja novih država, savremena antropologija pravi razliku između diskursa koji oblikuju konstituisanje „zapadnih nacija“ i diskurse kojima se organizuju „konstrukcije etniciteta u Centralnoj i Istočnoj Evropi“. Kada je reč o „strategijama etniciteta“ u ovom delu Evrope, operiše se pojmom „reteritorijalizacija identiteta“, a kao najsvežiji primer navodi se raspad bivše Jugoslavije, odnosno rat u Bosni.²⁸ U registrovanju i deskripciji nastalih promena kaže se da su u ovim slučajevima „konstrukcije identiteta bile izričito teritorijalno orijntisane“ pri čemu se pojam teritorijalnosti razumeva kao monopolski zahtev za prostorom jedne etničke zajednice. Diskurse koji su oblikovali ova „pomeranja“ Kristijan Đordano naziva „novim etničkim diskursima“, dodajući da današnje vraćanje na teritorijalnost deluje kao nešto

²⁶ Kristijan Đordano, *Ogledi o interkulturalnoj komunikaciji*. Biblioteka XX vek, Beograd 2001. str. 228

²⁷ U okviru Balkana, retke su države u kojima se poklapaju administrativne državne granice sa granicama prostora kojima teže njihovi politički projektanti i nacionalni stratezi. Otuda su pokušaji povlačenja granica „osetljiva pitanja“ i stalni izvori uznemirenosti i nesigurnosti.

²⁸ Đordano, 2001: 239

„arhaično, romantično (u istorijskom smislu) ili čak i folklorno.“²⁹ Drugim rečima, govor o granicama nije u modi.

Da je govor o prostornim razgraničenjima i više od pitanja „mode u diskursu“ i u pojedinim slučajevima samo to, izraz diskursivne mode, nije ništa novo. Ukoliko je u vreme konflikata bilo moderno govoriti u metaforama koje upućuju na ono što se naziva „reteritorijalizacijom identiteta“, posle konflikata ovaj vid diskursa biva zamenjen dominacijom novih, politički korektnih metafora (regionalizacija, decentralizacija, evropeizacija itd.) koje su, u najširem smislu, takođe prostorne. Bremenite smislom izvan osnovnih značenja, ove, baš kao i one pređašnje metafore, istovremeno konotiraju sa ideološkim „konstrukcijama identiteta“. Budući da su i legitimisane i otvorene za različita uopštavanja, njima se ne potencira jedino vizija zajednice u budućnosti već se kao *reči koje pokrivaju sve* koriste za koncizna definisanja i legitimisanja navodnih pripadnosti u okviru kvazi-nacionalnih podela. Zbog takvog potencijala ove metafore prestaju da budu „neutralne“, pa ih je u retoričkoj rutinizaciji moguće „potrošiti“ pre nego što kao procesi (regionalizacije, decentralizacije, evropeizacije) zažive.

Ponekad noseća mesta diskursa, ponekad prateći, skoro nevidljivi retorički dekor, prostorne metafore su sastavni deo svih diskusija koje dolaze u središte javne pažnje. Ali to nisu nužno rasprave o kolektivnoj pripadnosti (Zapad/Istok), najčešće i nisu one, nego sve one brojne političke rasprave „ni o čemu“ ili „o nečem drugom“. Upravo zbog razuđenosti i infiltriranosti prostornih metafora u reprezentativnom jeziku, sva njihova značenja se ne iscrpljuju u tzv. „novim etničkim diskursima“ niti su privilegija nekog određenog ideološkog proizvođenja. Stoga su i termini koje koristi Đordano govoreći o procesima „reteritorijalizacije identiteta“ jedan od brojnih priloga „mentalnom mapiranju“ unutar Evrope, budući da su ili „preuski“ ili „preširoki“ da obuhvate sve, u jeziku fiksirane prostorne metafore. Bez namere da sledim ili opovrgavam ove stavove, pokušaću u daljem tekstu da pokažem svojstva dela srpskog javnog diskursa i, uopšte, moguća značenja prostornih odrednica u ovom diskursu, koja i konotiraju i izlaze iz okvira ove terminologije: konotiraju – jer

²⁹ Ibid., str. 229

ukazuju na vezu „kolektivnog identiteta“ i „teritorije“, prevazilaze okvir date terminologije – jer su prostorne odrednice i prostorni stereotipi veoma efikasni u političkoj mobilizaciji nezavisno od fenomena „etničke teritorijalnosti“ i nezavisno od ideološke usmerenosti političkih aktera.

Složenosti značenja prostornih odrednica u savremenoj javnosti doprinosi i ustaljenost pogrešnih interpretacija pojedinih predstava iz domena narodne kulture, gde se ta shvatanja svode na kvalifikatorne fraze, ironisanje i prepoznatljivo oružje u ideološkim borbama. U tim diskursima se kao po pravilu ne govori otvoreno o ključnim problemima a stvari se uglavnom samorazumevaju u odnosu na karakter nosećih fraza. Zbog toga je važno prvo ukazati na ova uopštavanja i smernice zloupotrebe u sferi ideološkog, odnosno političkog diskursa reprezentacije. Posebnu pažnju, kada je reč o narodnim predstavama u javnom diskursu privlači upotreba sintagme „carstva nebeskog“ u prostornom i na kraju ideološkom značenju. Ustaljivanje dominantnog značenja u ovom slučaju je pomalo apsurdno, jer je predstava „nebeskog carstva“, za razliku od predstave „zemaljskog carstva“, više predstava o „večnom životu“, „slobodnom izboru“ i „spasjenju duše“ nego što je prostorna predstava.³⁰ Ova predstava, iako u ustaljenom razumevanju postoji paralelno ili nasuprot prostornoj predstavi „zemaljskog carstva“ koje je „nesigurno i prolazno“, nije predstava iste kategorije. „Nebesko carstvo“ je, u odnosu na „carstvo zemaljsko“, prema mitskom predanju, „večno carstvo slobode duha i nezavisnosti“. U tekstovima stare srpske književnosti ova metafora prevashodno označava silazak vladara sa vlasti i zamonašenje i to je njeno osnovno značenje. U savremenom „antiratnom“, „građanskom“ diskursu predstava „nebeskog carstva“, odnosno „nebeske Srbije“ ustalila se kao pogrđni sinonim za političke neistomišljenike.

Drugi primer mobilisanja značenja narodnih predstava u javnom diskursu u kontekstu prostornih razgraničenja tiče se razumevanja simbolike groba. Verbalno „iscrtavanje“ granica „grobovima predaka“ u delu diskursa podseća na nekadašnje „utvrđivanje međa“ posredstvom groba ili nadgrobnog spomenika. Naime, zbog tabuiranosti

³⁰ Dušan Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Ogledi o narodnoj religiji*. Drugo, dopunjeno izdanje. Biblioteka XX vek, Beograd, 1997. str. 235

groba u srpskoj narodnoj religiji, granice imanja obeležene na ovaj način pretendovale su na trajno vlasništvo.³¹ Tako se grob, u delu akademskih interpretacija o razgraničnju sa susedima, razumeva kao relevantni uslov za uspostavljanje pravednih granica u savremenosti, a činjenica „rasutosti predaka“ i predstavnika naroda izvan administrativne teritorije postaje pretpostavka diskursa o „srpskim zemljama“. Apostrofiranjem ovih lokacija osnažuje se legitimnost duge istorijske povezanosti sa određenim delom teritorije. Prema nosećim porukama tipskih diskursa često nije jasno da li je reč o međunarodnom priznavanju granica ili uspostavljanju veće kolektivne bezbednosti, a iz same retoričke prakse fokusirane na „srpske zemlje“ ponekad se ne vidi razlika između realnosti savremenog stanja i sentimentata proizašlih iz duge istorijske povezanosti. I još nešto – prostor u takvim predstavama označava jednom zauvek datu stvarnost, nepromenljive strukture i uređenosti. Otuda napetost ovog diskursa, koja se izražava razlikom između zamišljanja „ukupnosti našeg prostora“ i granica koje omeđuju „naš prostor“ u administrativnom smislu.

U idiomu „svete srpske zemlje“ pored teritorijalnih konotacija sjedinjena su i značenjski „jaka mesta“ prema kojima se kolektivno zajedništvo samorazumeva. To je repertoar „kolektivnog pamćenja“ i duge istorijske povezanosti, čijim se aktualizovanjem u periodima napetosti sugerise odgovornost u očuvanju i odbrani zajedništva, koja je najčešće samo retoričko-prigodna, bar kada je reč o akterima u javnom diskursu.³² Iako su razumevanju prostora imanentni administrativni, „realni“ parametri izraženi granicama, ali i drugim, merljivim pokazateljima „rastojanja“ – poput poseda, prava vlasništva i slično, ovi diskursi su uglavnom oslonjeni na simbolička izražajna

³¹ Videti u: Dušan Bandić, *Narodna religija Srba u 100 pojmova*. Nolit, Beograd 1991. str. 88

³² Verbalna odbrana „ovih prostora“ struktuirana se oko teme „uzoritosti predaka“ sa specifičnim varijacijama etničke retorike. Odbrambene (vojne) strategije u diskursu dramskog pisca Siniše Kovačevića o odlučnoj zaštiti „kolevke srpstva“, „duhovnog prostora nacije“ ili jednostavno Kosova, obogaćene su simbolikom opanka, kao važnog dela srpske narodne nošnje: „*Ali, onog trenutka kada na Kosovo budu stigle trupe, pa ja nemam dilemu! Apsolutno! Opasaću se, namažu opanke slaninom i krenuti u prvi vojni odsek.*“ Iz intervjua Siniše Kovačevića NIN-u, broj 2521, 22. 4. 1999.

sredstva, naracije bliske folklornom jeziku i jeziku mita. Simboličko poimanje prostora u ovakvim predstavama prevladava administrativno-merljiva razgraničenja, upravo stoga što se granice društvenog prostora mogu poimati kao „veštački prekidi homogenog prostora“,³³ prevrednujući sliku prostora obeleženu administrativnim sredstvima.

Nekoliko strategija i praksi bitnije obeležava ove diskurse. To su: 1. Uzajamnost, odnosno prepletenost shvatanja prostora u narodnoj kulturi i delu javnog diskursa, u kome „racionalnost“ shvatanja u narodnoj kulturi predstavlja dokaz utemeljenosti, legitimnosti i „istinitosti“ ideja koje se iznose u savremenosti; 2. Retoričko fokusiranje na istorijski važne tope i oblasti kao „centralne“; 3. Egocentrično favorizovanje svog mesta i 4. Poetska intimizacija sa prostorom i „duhovljenje“ geografskog prostora. Tako retoričkom integrisanju „duhovnih prostora“ u jednu teritorijalnu celinu najviše doprinose pomeni određenih toposa i oblasti kao „svetih zemalja“, „centara duhovnosti“, „najsrpskih oblasti“. ³⁴ Uz imena pojedinih geografskih područja koja su u geografsko-kartografskom smilu „na periferiji“ opstaju odrednice „kolevke“, „srca“ ili „centra“. ³⁵ To su „sveta“ ili „jaka“ mesta (kako ih imenuje Eliade), značajna za etičko prosuđivanje zajednice. U pesničkim interpretacijama prostora, zamenjena „centra“ i „periferije“, „prostora u geografskom smislu“ i „pesnički sugerisanog prostora“ je najočiglednija, jer su prostorne metafore u njima lišene jasne topografske određenosti. Ipak, na osnovu poetskog tematizovanja prostora, posebno onog koji konotira sa mitom (na primer kosovskim), ne mogu se donositi zaključci o „društvenoj orijentisanosti na prošlost“, jer se poezija, i uopšte umetnost, zasnivaju upravo na mitu.

Kada je reč o ukupnoj teritoriji, osobenost shvatanja prostora u predstavnom diskursu može se iznalaziti u određivanju svog položaja kao *centralnog*, čime se ne označava nužno prostorni ili

³³ „Princip da su sve granice veštački prekidi onoga što je prirodno neprekidno i da je dvosmislenost, koja je implicitna u granici kao takvoj, izvor uznemirenosti, odnosi se na vreme baš kao i na prostor.“ E.Lič, 1983: 52

³⁴ „Kosovo je istorijski, nacionalno, državno, politički i civilizacijski najsrpskiji deo Srbije.“ Izjava Živorada Igića, *Glas javnosti*, 19.1.2000.

³⁵ Više u: Čolović, 1997

geografski status, već više ego-predstava dominantnog uverenja ili kompleksa. Simbol „centra“ koristi se kao sredstvo kako ubeđivačkih strategija tako i kao sredstvo odbrambenih strategija. Prema reči-ma Marije Todorove, pre poslednjih ratova, Srbi se, kao ni ostali narodi bivše Jugoslavije, nisu osećali Balkancima; istovremeno su negirali svoju pripadnost istočno-evropskim zemljama i, kako kaže Todorova, u geografskom smislu smatrali sebe dunavskom ili jadranskom regijom, a u negeografskom „elitom nesvrstanog sveta“.³⁶ Sada su te odrednice, što se tiče Srba, izgubile na značaju. Todorova je eksplicitna u stavu da se narodu koji živi pod „stalnim pritiskom“, misleći na Srbe, može oprostiti lično uverenje da predstavlja „centar sveta“, ali je za nju neprihvatljivo insistiranje da su Srbi „centar Balkana“. Uostalom, kaže ista autorka, ne kreira simbolička geografija politiku, već upravo obrnuto, određena politika nameće simboličko poimanje geografije.³⁷

Budući da ima snažne mitopolitičke efekte, metafora centra korišćena je kao retorička strategija ohrabivanja i uveravanja na studentskim protestima i protestima opozicije 1996/97. godine (i kasnije, 1999. godine), pod osnovnim sloganom *Beograd je svet*. Najčešće poruke lidera tadašnje opozicije (Zoran Đinjić, Vesna Pešić, Vuk Drašković) demonstrantima bile su da su *upravo oni* (demonstranti) „*centar sveta*“, odnosno da su „*oči celog sveta uprte u njih*“. Visoko vrednovanje ove strategije u javnom diskursu, dolaskom DOS-a na vlast, osnaženo je novim mitom i ništa manje egoističnom predstavom „*Srbije kao lidera na Balkanu*“.

„Metafori centra“ sasvim je bliska „metafora raskrsnice“, i to ne jednoznačne, nego raskrsnice izmednju kontinenata, kultura, religija. Ova metafora ponekad je upotrebljiva kao političko opravdanje za kompleksnost (nerešivost) nekih problema, ponekad kao simbol prestižnog i strateški važnog mesta, dakle, kao „naša prirodna prednost“ i „razlog neprijateljske zavisti“, a sredinom devedesetih godina upotrebljavana je u značenju specifične „brane hrišćanske Evrope od nadiranja islamske religije“, što je u izvesnom smislu konotiralo sa

³⁶ Marija Todorova, 1999: 98

³⁷ Ibid., str. 276

položajem žrtve. U „najtvrđim“ interpretacijama, dakle, geografska pozicioniranost patosu stereotipnog diskursa služila je između ostalog kao krunski dokaz „žrtvene odbrane evropske civilizacije“.³⁸

Postoje i drugi načini angažovanja prostornih odrednica u političke svrhe, jer kategorije prostora nisu samo objektivno izražene forme nego imaju prevashodno simbolički karakter: od sugerisanja samodovoljnosti materijalnih izvora nacionalne teritorije, preferiranja domaćih pejzaža i lokalnih proizvoda, „ekonomskog nacionalizma“, do favorizovanje vrednosti „našeg prostora“ i njegovog apostrofiranja kao totalnog, sveobuhvatnog prostora „nacionalnog duha“.³⁹ Retoričke strategije o nacionalnom jedinstvu, međutim, eksplicirane su najčešće izvan termina prostornih metafora i termina „monoetničke teritorijalizacije“. To je uostalom jasno i onima za koje su „mentalne mape“ prava, *realistična mera* (Said), a ne samo njena reprezentacija.

³⁸ „Nezaštićena Evropa“ imala je kroz istoriju puno branilaca među jugoistočnim susedima, tako da Srbi dođu kao neka „predstraža“; pored Srba u odbrani Evrope devedesetih godina XX veka posebno su se isticali Hrvati, koji su poslednjim ratom u stvari „branili evropsko katoličanstvo od nadiranja srpskog pravoslavlja“. Insistiranje na bezbednosti „verskih granica“, više je od razgraničenja na „mentalnim mapama“ i neretko konotira sa unutrašnjom čistoćom (čistoćom u okviru granica).

³⁹ U administrativnom smislu, međutim, stvari su mnogo jednostavnije: granice „našeg prostora“, odnosno države, protežu se sve dokle nam ne treba pasoš.

V. Kolektivno predstavljanje u diskursima nacionalizma i kosmopolitizma

1. Kratke napomene o upotrebi pojma tradicija

Nezaobilazni fenomen u odnosu na koji se polarizuju ideje (ideologije) o nacionalnom identitetu jeste fenomen tradicije. Određenje prema kome se „tradicija“ razumeva kao autoritativni odgovor na pitanja o izvorima našeg saznanja i znanja uopšte (bez koje je ono nemoguće)¹ uzimam kao polazno u razmatranju ovog fenomena i kao ključno u razumevanju stavova koje iznosim u daljem tekstu. Iako termin koji obeležava i konstituise prenos ukupnih znanja o svetu i čoveku, tradicija se koristi i u drugačijim značenjima. Problem sa pojmom tradicija nastaje kako zbog njene različite i neujednačene upotrebe tako i zbog nedefinisanja načina pristupanja ovom fenomenu u nauci. Važno je stoga imati u vidu različitost nivoa značenja pojma tradicija (i iz njega izvedenih pojmova) od opštih ka posebnim.

Od najopštijeg značenja prenošenja kulture sa generacije na generaciju, odnosno ukupnog kulturno-istorijskog i materijalnog predanja, preko elemenata tog predanja koji imaju realni ili fiktivni istorijski kontinuitet, i instrumentalizacije tih elemenata kao poželj-

¹ Videti više kod Karla Popera, *U traganju za boljim svetom*. Paideia, Beograd 1999. str. 57 i dalje. Informativan i bogat pregled literature o fenomenu tradicije nalazi se u tekstu Slobodana Naumovića „Od ideje obnove do prakse upotrebe. Ogljed o odnosu politike i tradicije na primeru savemene Srbije. Od mita do folka.“ (109-145) Liceum, Kragujevac/Beograd, 1996.

nih vidova istorijske prošlosti, do razumevanja tradicije kao nepri-
kosnovenog koncepta moralnog postupanja i, na kraju, do
negativnih određenja ovog pojma, u smislu nazadnih, retrogradnih
kulturnih sadržaja koji upućuju na statičnost, nepotrebni balast,
otpor promenama, kočnice modernizacije, integracije itd., značenja
tradicije se u zavisnosti od pozicije aktera u javnom životu i samora-
zumevanja kreću uglavnom u ovom rasponu.² Otklanjanju nedoumi-
ca u razumevanju, koje proističu iz permanentnog „uznačavanja“
vrednosno opterećenih (negativnih ili pozitivnih) stavova, pomaže
razlikovanje upotrebe pojma tradicija i srodnih pojmova na nekoliko
nivoa: 1. tradicija u opštem značenju, 2. nacionalna tradicija, 3. tra-
ditumi (parcijalni sadržaji ili pojedinačni elementi tradicije) i 4. tra-
dicionalizam (nekritičko vrednovanje pojedinih tradituma ili, prema
Tajloru,³ antiteza promenama, racionalnom napretku, sa osnovnim
značenjem nepromišljenosti).⁴ Ovakvo razgraničenje je važno zbog
prevazilaženja nesporazuma, proizašlih iz uopštene upotrebe pojma,
koja sledi sklonost, odnosno nesklonost prema „pojmu-problemu“.⁵

Uopštenost upotrebe pojma tradicija (uslovljenu sklonošću/nes-
klonošću) neophodno je razlikovati od ovog pojma u opštem znače-
nju. Naglašavanjem opštosti i „ukupnosti saznanja“ (onako kako to
čini Poper) naglašava se „predprav“ tradicije u odnosu na njene in-
terpretacije, parcijalna tumačenja, pojedinačne sklonosti, tradicio-
nalizam i traditume. Ovaj pojam obeležava stalnu nadgradnju i

² Pored toga, u javnim i svakodnevnim diskursima tradicijom se imenuju različite
pojave (prilikom dodela nagrada, na sportskim takmičenjima, izborima za „mis“,
„pevača godine“ i sl.) koje se više puta ponavljaju ili ustaljuju. Sama učestalost
pojma, u govornom i pisanom jeziku, dovodi u sumnju ispravno korišćenje
termina, upravo stoga što logički ne može mnogo toga istovremeno biti podve-
deno pod ovaj pojam, bar ne prema jasnim i strogim kriterijumima.

³ Videti: Elvin Hač, *Antropološke teorije I*, BIGZ, Beograd 1979. str. 33

⁴ Videti opširnije u: S. Naumović (1996)

⁵ Dragoslav Antonijević pojmu *tradicija* semantički pristupa kao osnovnoj pretpo-
stavci kontinuiteta kulture, njenog razvoja i uslova dinamike uopšte. Određujući
se kritički prema interpretacijama tradicije kojima je imanentno ponavljanje
„istosti“, Antonijević kaže: „Tradicija nije duh koji održava status quo, već ono
što izražava promenu. Zato tradicije nisu nosilac nikakve suštine, a još manje
nostalgije za onim što je kao bitno unapred dato.“ (...) „Upravo (se) zloupotre-
bljena tradicija okreće protiv sebe same“. D. Antonijević, 1997:32

obogaćivanje „dugog pamćenja“, dinamiku zadržavanja i prevazi-
laženja. Upravo zbog ukupnosti prenesenog znanja koju obeležava,
sam pojam tradicija u opštem smislu ne podleže ocenjivanju, jer se
ni u diskursu preispitivanja („dekonstruktivnom pristupu“) ne podri-
va vrednost postuliranosti i prenosivosti saznanja. Suština tradicije u
opštem smislu jeste u tome što je „autoritet sama po sebi“ i što, kao
„unapred usvojena“, određuje i one „umove“ koji joj odriču „pret-
pravo ukupnog znanja“, jer je i jezik njena privilegija i njeno „vla-
sništvo“. ⁶ Ni to što su tradiciju legitimisale fikcije ne umanjuje njenu
integrativnu nadmoć i aspekt utemeljenja ukupnog saznanja.

Posebnu važnost u ovom istraživanju ima fenomen nacionalne
tradicije, budući da u srpskom društvu ne postoji „opšta saglasnost“
oko (minimuma) korpusa tradicionalnih vrednosti koje se ne bi do-
vodile u pitanje. Stoga se ovo pitanje, podložno mistifikaciji, ideolo-
gizaciji i/ili instrumentalizaciji, ⁷ stalno konstruiše i rekonstruiše,
ostajući jednostavno samo za ljude u „vlasti ideološke pristrasnosti“.
Na nivou ideološke podeljenosti se i naponi za uspostavljanjem i de-
finisanjem bazičnih vrednosti zajednice raspršuju, zbog čega mi je
namera da u daljem tekstu „smernice mistifikacije“ ovih pitanja te-
matizujem iz okvira dveju suprotstavljenih teorija-ideologija, nacio-
nalizma i kosmopolitizma, budući da javni diskurs pokazuje kako se
u situacijama kolektivnog predstavljanja i „nacionalnost“ i „anacio-
nalnost“ mistifikuju. Suprotstavljenost ovih dveju teorija/ideologija
(ili koncepata teorija/ideologija) bazira se, između ostalog, na odno-
su njihovih zastupnika prema nacionalnoj tradiciji.

⁶ Stav Hilari Pantam o nepostojanju „uma“, pa ni „univerzalnog“, koji bi bio neza-
visan od tradicionalnog nasleđa sledi ove pretpostavke. Videti: Hilari Patnam,
„Moramo li da biramo između patriotizma i univerzalnog uma?“ U: Marta K.
Nusbaum, Džošua Koen, 1999: 116

⁷ O polju zloupotrebe pojma tradicija Andrija Gams kaže: „Tradicijom se ne smeju
pravdati i podržavati današnje zablude i prevaziđeni društveni sadržaji i oblici,
ona ne sme, na primer, da podržava ličnu i kolektivnu destruktivnu agresivnost,
naročito ne nacionalističku. Ne sme podržavati i pravdati javašluk, nerad, nepro-
fesionalnost, improvizacije, prazni intelektualni egzibicionizam kojima se po
pravilu prikrivaju nesolidne i nezasnovane lične ambicije, kao ni druge slične
pojave.(...) Značaj tradicije mora se ceniti prema današnjim društvenim istinama
i kulturnim dostignućima.“ A. Gams, 1994: 25

1.1. Polemički diskurs u „obredu prelaza“ „Ispred“ i „iza“ kulisa polemičkog diskursa

Konkretizacija odnosa prema nacionalnoj tradiciji posebno se aktualizuje u periodu pokretanja pitanja ponovne integracije srpskog društva u regionu i Evropi. Zato ću u daljem istraživanju, na primerima polemičkog diskursa, tematizovati mistifikovanje koje prati uzajamni odnos fenomena integracije i nacionalne tradicije iz dveju perspektiva.⁸ Pitanja koja pokrećem imaju polazište u pretpostavci da se ova dva fenomena međusobno ne isključuju, ali da nema ni mnogo razloga da se o njima govori u odnosu međusobnog uslovljavanja, budući da je reč o fenomenima „različitog reda“, gde se tradicija shvata kao nešto što „postoji i traje“ (fiktivno ili realno), a integracija kao „zamisao i praksa uključivanja u ...“, odnosno, kao širok spektar projekata u nastajanju i procesa povezivanja sa „nečim širim“. U slučaju Srbije to mogu biti projekti u različitim okvirima, „Evrope“ ili „balkanskog regiona“ npr., koji takođe „postoje i traju“ ne samo kao geografske odrednice ili retorički konstrukti nego, između ostalog, i kao sistemi vrednosti u „mentalnom mapiranju“ ili „simboličkoj georafiji“. Zajedničko i jednom i drugom fenomenu, tradiciji i integraciji, jeste što se odlikuju nivoom „relanosti“ i nivoom „zamišljanja“.

U periodu tranzicije javni diskurs Srbije karakteriše manje ili više vidljivo uslovljavanje fenomena nacionalne tradicije i integracije po principu *ili/ili*, koje potiče iz nerazumevanja i redukcije obaju fenomena ili, pak, razumevanja da je reč o jednom od inspirativnijih područja ideološke borbe. Stoga ću ovaj problem pokušati da osvetlim na jednom „polemičkom primeru“, bazirajući istraživanje na retoričkim strategijama korišćenim u reagovanjima i polemici nastaloj posle objavljivanja „Pisma upozorenja“ devetoro intelektualaca.⁹ Predmet analize je „korpus zajedničkog“ (na retoričkom

⁸ Na jednoj strani integracija se razumeva kao „nepropusna“ za negovanje autentičnih nacionalnih tradicija ili bar kao restriktivna za pojedine vidove tih tradicija, a na drugoj strani, preduslov integrisanja jeste negovanje i jačanje autentičnih nacionalnih vrednosti, odnosno tradicija.

⁹ „Pismo upozorenja“, (*Danas*, 29.10.2002.) potpisali su: Mirko Đorđević, Milan Đorđević, Filip David, Dragan Velikić, Predrag Čudić, Vladimir Arsenijević, Bogdan Bogdanović, Radmila Lazić, Laslo Vegel.

planu¹⁰) u različitim, odnosno suprotstavljenim shvatanjima potpisnika/učesnika pisma/polemike. Iz „jezičkog pojmovnika“ autora „Pisma upozorenja“ i uključenih polemičara daju se pokazati, pored neposrednih stavova o „savremenom političkom trenutku Srbije“, i stavovi prema tradiciji (tradicionalnom), kao i neodvojivost tradicije (u smislu „fenomena-problema“) od političkog usmeravanja. Težište pitanja koja pokrećem jeste fiksiranost za političko-ideološku etikaciju, stereotipne formule i „teške reči“ u diskursima autora-polemičara, a ne „tačnost“ ili „istinitost“ pojedinih njihovih navoda.¹¹

Polazim od pretpostavke da forme i žanrovi verbalne komunikacije reflektuju i na najprecizniji način izražavaju promene socijalne stvarnosti. Kroz njih se prelamaju sve specifičnosti društvenog preobražaja ili tranzicije. Prvu fazu promena u Srbiji u javnom životu obelažava izrazito prisustvo polemičkog žanra u tematski različitim sferama. Polemički žanr¹² tako postaje medijum „kvantitativne akumulacije“ koncepata koji već postoje i koncepata u nastajanju. Sveprisutnost manje dijaloškog a više isključujućeg odnosa između dvaju dominantnih (suprotstavljenih) koncepata u reagovanjima i polemici nastaloj po objavljivanju „Pisma upozorenja“ bitnije se, u odnosu na prethodne polemike, fokusira na fenomene nacionalne tradicije, kolektivnog predstavljanja, nacionalizma i sličnih fenomena.

¹⁰ Pokrenuta pitanja „postoje“ samo u slučaju kada se učine razumljivim „diskursivnim predmetom“, odnosno kada im se pristupi iz perspektive specifičnosti korišćenog jezika. Pre svih javne diskursivne prakse treba da podležu nekoj vrsti „pojmovnika“, kako bi se pokrenuta pitanja identifikovala, opisala i objasnila.

¹¹ Mislim na tvrdnje i navode iz „upozorenja“ i polemike tipa: *Bukvalno se guši sloboda istraživanja i sloboda izražavanja ličnog stava koji je drugačiji od onog koji nameću nacionalne institucije ili Konzervativno mišljenje posebno se ispoljava u ogorčenom otporu modernizaciji ili Nevolja je u tome što je kontrola nad medijima ovdašnjim u rukama političkih mentora već pomenute devetorice ili, drugim rečima, u tome što prave slobode ovde još uvek nema.* Prvi i drugi navod preuzeti su iz „Pisma upozorenja“, a poslednji navod pripada akademiku Nikoli Miloševiću i preuzet je iz teksta „Komunističko-nacistički način polemisanja“. *Danas*, 12.11.2002.

¹² I samo „pismo“ i reagovanja podstaknuta njime imaju karakter polemičnosti sa „zamišljenim drugim“, odnosno javnošću, iako su se u međuvremenu pojavile posebne polemike pojedinih autora unutar ove okvire. U svom osnovnom značenju, polemika je veština vođenja javne prepirke (rasprave), koja podrazumeva najmanje dva stanovišta.

To me opredeljuje da istražim repertoar retoričkih sredstava, strategija i „pravila“ ovog „pisma-polemike“. No, to nije jedini razlog. U jednom od mogućih načina strukturisanja nacionalne tradicije, institucije kojima se u „Pismu upozorenja“ pripisuje jednoulje, konzervativizam, ekstremistički nacionalizam i sl., dakle, SANU, Crkva i Vojska,¹³ mogu se posmatrati upravo kao simboli ili reprezentanti „književno-naučne“, religijske i „herojsko-istorijske“ tradicije. Ova podela je sasvim proizvoljna, jer se sadržaji nacionalne tradicije mogu i drugačije strukturisati.¹⁴ Bilo kako bilo, „prozване“ institucije reprezentuju i neguju neke od temeljnih vrednosti srpske tradicije. Pored toga, mesta sporenja u ovom pismu-polemici bili su i pojedini traditumi, odnosno promovisanje jednih tradituma iste tradicije nasuprot drugima. Ostali razlozi opredeljenja za anlizu upravo ove polemike tiču se njene relativne „svežine“ i sažetosti. „Pismo upozorenja“ objavljeno je 29. 10. 2002. a poslednje reagovanje koje sam uzela u razmatranje datirano je 20. 11. 2002. godine.

Naslovi u „Danas“-u pod kojima su se pojavljivale pojedine reakcije na „Pismo upozorenja“, kao „Prodaj veru za Evropu“ (11.11.2002.), „Svetosavski džihad“ (20.11.2002.), „Ponovo u autentičnoj nigdini“ (1.11.2002.) itd. ukazuju na smernice okvirne podeljenosti javnosti u pogledu odnosa nacionalne tradicije i procesa integrisanja, odnosno podeljenosti na dva suprotstavljena koncepta ili dve ideologije. Sa stanovišta razumevanja fenomena tradicije i integracije kao suprotstavljenih i međusobno isključujućih, smernice daljeg uopštavanja vode do podele na „nacionaliste“ i „kosmopolite“. Ova polemika time postaje javna prepirka između „nacionalista“ i „kosmopolita“ (ili „konzervativaca“ i „modernista“). Iako podele poput ove ne mogu imati naučnu vrednost, radi

¹³ „Sprega struktura moći od SANU-a do Generalštaba i Crkve, uz učešće partijskih moćnika, stvara atmosferu u kojoj se javnost nakon četiri izgubljena rata pod Miloševićem, u ime resantimana usmerava ka novom jednoulju...“ „Pismo upozorenja“, *Danas*, 29.10.2002.

¹⁴ Jedan od mogućih načina strukturisanja nacionalne tradicije može se naći u navedenom tekstu Slobodana Naumovića „Od ideje obnove do prakse upotrebe. Oglad o odnosu politike i tradicije na primeru savremene Srbije. Od mita do folka.“ (109-145) Liceum, Kragujevac/Beograd, 1996.

bolje komunikativnosti teksta, koristiću navedene termine kao metaforičke i sasvim uslovno.¹⁵

Nije neobično da se ovakva polemika pojavljuje upravo u periodu preobražaja srpskog društva, koji se može posmatrati i kao specifični vid „obreda prelaza“ (*rites de passage, rites of transition*). Periode transformacije ili „obrede preobražaja“ karakterišu „ritualne procedure“ u kojima se akteri „udaljavaju iz svakidašnje egzistencije“ postajući privremeno „nesvakidašnje osobe koje žive u nesvakidašnje vreme“.¹⁶ To su periodi promene statusa i uobličavanja novih konceptualnih ili ideoloških formi. To su takođe i situacije u različitim vidovima društvene komunikacije, kada su, služeći se metaforom Levi-Strosa, i pošiljaoci i primaoci poruka „jedni te isti ljudi“,¹⁷ odnosno učesnici u komunikaciji koji „sebi samima prenose poruke“.¹⁸ Ono čime se vode tzv. „pošiljaoci-primaoci“ poruka jeste „prethodna opredeljenost“, odnosno „orkestriranost“ na jedan od dva isključujuća načina (nacionalistički/kosmopolitski, konzervativistički/modernistički). Prema toposima ovih orijentacija (teorijskih ili ideoloških) opredeljuje se „tiho saučestvovanje u obredu prelaza“ i onih koji nisu neposredni učesnici u procesu javne komunikacije.

U slučaju koji razmatram reč je o dvema grupama „tih istih ljudi“. U obema grupama (ili orijentacijama) stavu naratora prethodi „ideološki nanos“ (ideološki sadržaj, ideološka poruka i sl.), čime toposi svake pojedinačne naracije ostaju u funkciji kvantitativne ideološke akumulacije. Markiranje „ideološkog“ kao „sadržaja ispred“, odnosno sadržaja koji prethodi „retoričkom“ denotira se na

¹⁵ Neoperativnost stroge podele na „nacionaliste“ i „kosmopolite“ u analitičkom diskursu proizlazi iz realnosti različitih odnosa i stepena vezanosti za univerzalne i nacionalne vrednosti. Svaki pojedinačni odnos potencijalno obeležava i naporednost, odnosno podjednaku vezanost za univerzalne i nacionalne vrednosti. Dalje, određivanje „pripadnosti“ prema ovom principu može biti više stvar ličnog osećanja a manje ideologije. Na drugoj strani, za izvesne aktere u javnom političkom polju, nacionalno određenje/neodređenje više je od ideologije i istovremeno može značiti pitanje ličnog identiteta, opšti društveni stav, model sveta i slično.

¹⁶ E.Lič, 1983: 118

¹⁷ Ovu Levi-Strozevu metaforu Lič koristi prilikom analize obrednog procesa.

¹⁸ Ibid., str. 69

različite načine.¹⁹ Narativno (tj. polemičko) postaje „sadržaj iza“ koji se iščitava iz koncepcije ideološkog. Jedinstvu poruka i njihovom tumačenju, dakle, ne doprinosi njihov „stvarni sadržaj“ nego ova prethodna opredeljenost na jedan od dva isključujuća načina. Stoga „sadržaji iza“ („polemički sadržaji“) samo naglašavaju „prethodnu opredeljenost“, odnosno podeljenost.

S tačke gledišta pokrenutih tema, iz „pisma-polemike“ proizlazi binarno i orkestrirano (de)kodiranje „tematizovanog sadržaja“. Pod tim podrazumevam (de)kodiranje na jedan od dva načina usmerena „prethodnom podeljenošću“, u kome i tzv. „primaoci“ poruka (služeći se ponovo metaforom Levi-Strosa) postaju „izvođači u tišini“. Na planu usvajanja poruka i planu tumačenja binarnost se ispoljava kao nužnost izbora između „dobra i zla“, koji odlikuje zamenljivost sadržaja kategorija „dobra“ i „zla“ u zavisnosti od „prethodne opredeljenosti“ polemičara. Težina analize sadržaja „pisma-polemike“ jeste upravo u „pomerljivosti“ samog sadržaja, razmeni iste etikecije i u nedostatku argumentacije. Deo problema, koji usmerava i samo tumačenje, jeste u razlici između intencije učesnika u polemici da prenesu određeno značenje i uspešnosti prenošenja upravo tog značenja. Ovakav sadržaj analitičara navodi na izbor između „pomerljivog“ statusa, pri čemu bi bio zastupnik ili protivnik određene ideje, „svrstavao“ se čas na jednu čas na drugu stranu, *objašnjavao i tumačio* tuđe iskaze²⁰, ili izbora da „Pismo upozorenja“ i polemiku proisteklu iz njega posmatra poput „jedinstvenog teksta“.

Ono što me, pored razloga koji se tiču sadržajnog, opredeljuje da analizi pisma-polemike pristupim kao jedinstvenom tekstu jesu razlozi koji proizlaze iz stila autora-polemičara. Naime, o intencijama autora više od označenog sadržaja svedoči specifična „tekstura stila“. Na ovom planu, „zbirni tekst pisma-polemike“ obeležavaju retoričke strategije *metagonije i anatropje*. Pod metagonijom podrazumevam

¹⁹ Denotiranje se odvija preko nosećih toposa iskaza, odnosno reči, fraza, simbola (to mogu biti vlastita imena, institucije, geografske odrednice itd.).

²⁰ Objašnjavanje je pokušaj utvrđivanja implikacija i razloga tvrdnji koje proizlaze iz „tuđih iskaza“, a tumačenje pokušaj ustanovljenja tačnosti odnosno netačnosti onoga što se kazuje iskazom. Više u Cvetan Todorov, *Simbolizam i tumačenje*. Svetovi, Novi Sad, 1986.

retoričko ponavljanje jednih te istih, uglavnom „teških reči“, radi izazivanja jačeg dejstva, odnosno „orkestriranja“ i „kvantitativne akumulacije“. Anatrofa je retorička strategija pobijanja „protivničkih“ navoda jednostavnim odricanjem. Ciljno koristim izraz „protivničkih“ jer period preobražaja, kao „civilni poredak“ na jezičkom planu zadržava karakteristike „neprekidne borbe“,²¹ u kojoj akteri međusobno preuzimaju strategije.

Polemičkim strategijama inherentno je mešanje različitih vremena u diskursu koji, navodno, tematizuje savremenost. U konkretnom slučaju to se postiže relativizovanjem vremenske kategorije na više načina: stavljanjem u istu ravan savremenih događaja, pojava i ljudi sa događajima, pojavama i ljudima iz predanja, dalje ili bliže prošlosti, povezivanjem raznorodnih institucija koje traju od nekoliko vekova do nekoliko decenija sa ličnostima iz različitih perioda koje ne pripadaju tim institucijama, spajanjem prevaziđenih tendencija i iskustava iz prošlosti sa sadašnjošću, odnosno budućnošću, pozivanjem na značaj stečen u prošlosti kao garanciju „ispravnosti“ u sadašnjosti, korišćenjem vremenskih odrednica tipa *uvek, oduvek, nikada*. „Slobodni stil“ polemisanja (u odnosu na kategoriju vremena) odvija se kao „mitska borba“, bezvremena i/ili svezvremena, koja se diskursivno „postvaruje“ u razmeni protivstrategija.

Održavanje, za aktore, samorazumljivih jezičkih klišeja iz prethodnog perioda uz odsustvo argumentacije²² čini tekst „pisma-polemike“ pogodnim za analizu načina jezičke mistifikacije. Zajednički toposi, formule, fraze, etikecija, strategije i sl. dozvoljavaju da se

²¹ U tekstu „Od svetlosti rata ka rođenju istorije“ Mišel Fuko istražuje razvoj ideje da je civilni poredak u svojim bitnim elementima borbeni poredak. (23-55) Videti u zborniku *Evropski diskurs rata*. Ur. O. Savić, Beograd, 1995.

²² Problem sa korišćenjem pojma „argumentacija“ u ovoj polemici jeste u zamenljivosti odnosno korišćenju ovog pojma umesto pojma „stava“ i uzajamnom poricanju korišćenja „argumentacije“ polemičara. Rezultat je „autistična“ ili „monološka argumentacija“ odnosno „samorazumljivi stavovi“ (imenovani argumentacijom). Samorazumljivost potiče iz „prethodne orkestriranosti“, a ne iz samog sadržaja izrečenog, gde svaka strana u polemici za sebe tvrdi da se služi argumentima: „*Na jednoj strani imamo argumente, a na drugoj emocije, ignoranciju i vređanje. Pošto je svaka diskusija i pitanje forme, za neargumentovani govor i vređanje treba da postoji sankcija.*“ Preneseno iz teksta Olivije Rusovac „Stvarni i prividni pluralizam u kulturi Srbije.“ Republika, br. 298, str. 14

„zbirni tekst“ (čija analiza ne razlikuje načelnu ideološku ili konceptijsku podjeljenost) „kodifikuje“ u niz pravila mistifikacije u javnoj komunikaciji. Na ideju iznalaženja procedura, odnosno sistema pravila jezičke manipulacije i mistifikacije (kao najčešćeg postupka u manipulisanju javnog mnjenja) inspirisali su me tekstovi Dubravka Škiljana.²³ Iako smatra da je „politika rodno mesto jezičke mistifikacije“, Škiljan svoje istraživanje ne usmerava eksplicitno na političku manipulaciju, ali njegovi uvidi u manipulativnost jezika korisni su pre svega u ovoj oblasti.

1.2. „Pravila“ diskursivne mistifikacije na primerima „pisma-polemike“

„Pravila“ diskursivne mistifikacije na primerima „pisma-polemike“ imaju vrednost jedino na nivou „intelektualne igre“, (konstrukcije), budući da proizlaze iz repertoara diskursivnih, odnosno polemičkih „tehnika“ karakterističnih za period društvenog preobražaja. To nije tako malo, jer se skiciranjem specifičnosti jezičke upotrebe skiciraju i specifičnosti društvenog vidokruga i odnosa prema vrednostima koje su predmet sporenja u datom vremenu. Kako je i „vreme“ (period tranzicije) deo konteksta u kome su nastali ovi iskazi, ono im (bez obzira na intencije učitavanja samih autora) obezbeđuje semantičku autonomiju.

Norma tumačenja pisma-polemike pokazuje i markira specifičnu „lokalnu teksturu“ (Hirš) narativnih potencijala koji izmiču najužem značenju iskaza, budući da više odgovara na pitanje *kako* a manje na pitanje *šta*. „Pravila“ mistifikacije, kao norma tumačenja jedinstvenog teksta pisma-polemike, baziraju se na tipovima iskaza koji imaju gramatičku, stilsku, strategijsku ili neku drugu sličnost.²⁴

²³ „Ali jezična je manipulacija prisutna svagdje a osobito ondje gdje se pojedinac susreće s organiziranim i kolektivnim sugovornikom, dakle u različitim oblicima javne komunikacije.“ Dubravko Škiljan, *Lingvistika svakodnevice*. Književna zajednica Novog Sada, 1989, str. 9

²⁴ „S obzirom da tip može da bude predstavljen više no jednim primerom, on je spona među primerima, i samo takva spona može da sjedini posebnost značenja s društvenošću tumačenja.“ E.D.Hirš, *Načela tumačenja*. Nolit, Beograd, 1983, str. 90

Prvo „pravilo“ mistifikacije tiče se gramatičke forme iskaza, a ostalih šest (odnosno sedam) „pravila“ odnose se na specifičnosti stila, strategija i sadržaja iskaza. Ova „pravila“ nisu pisana kao kratka uputstva „uspešnog“ polemisanja, iako formalno imaju afirmativno značenje. U nameri da „pravilima“ dam što popularniji karakter, koristila sam imperativnu formu, mada, čitana u „negativu“, „pravila“ mogu imati i korektivnu funkciju.

1. Govori i piši u množini! Subjektivna mišljenja dobijaju izgled objektivnih stavova jednostavnim postupkom korišćenja gramatičkog oblika množine. Tako lični stav zadobija privlačnost činjenice sa kojom bi svi trebalo da se slože, posebno kada je reč o tome „šta treba činiti“ ili kada se specifikuje trenutni položaj ili određuje „naše mesto“.

„Mi smo, dakle, ponovo u autentičnoj „nigdini“, onoj u koju smo zašli petog oktobra dvehiljadite godine, popodne...“²⁵ „Uslov da nas podjednako tretiraju i u Berlinu i u Njujorku i u Beču je da postanemo kosmopolite.“²⁶ Osvrnite se oko sebe: kriminalci, ratni i posleratni profiteri odavno su to shvatili i započeli svoju bitku. Ako je oni dobiju – mi preostali smo je izgubili.“²⁷

2. Koristi samo „najteže reči“! Ovo „pravilo“ omogućuje pokazivanje kreativnosti autora-polemičara, koja najpotpuniji izraz dobija kombinovanjem „teških reči“.

„Poimanje pravoslavlja kao militantne ideologije ovim stavom SPC dobija novu potvrdu, čak se „intenzivira“ kao najava svojevrsnog „svetog rata“ – svetosavskog džihada.“²⁸ „(...) Nemam ništa protiv da i ovakav jedan komunističko-nacistički način polemisanja ima svoje mesto na javnoj sceni.“²⁹ „...Prijatno me je iznenadilo „Pismo“ nekolicine kolega pisaca, kritički posvećeno oživljavanju, po meni pre –

²⁵ Izjava Gorčina Stojanovića listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 1.11.2002.

²⁶ Petru Krdu, Izjava data listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“. 30.10.2002.

²⁷ Časlav Koprivica, „Govor okupacije.“ Preneto sa sajta DSS-a.

²⁸ Nebojša Popov, „Svetosavski džihad.“ *Danas*, 20.11. 2002.

²⁹ Nikola Milošević, „Komunističko-nacistički način polemisanja.“ *Danas*, 12.11.2002.

neukusnom podgrevanju našeg specifičnog nacional-populističkog „retro“ idioma, one još uvek nestaložene papazjanije parastosnog kulturnog koda, anahronističke pseudo-duhovne zagriženosti, čiftin-sko-politikantske „pragmatične“ samodovoljnosti opstajanja uz sve i svašta, koja ne samo da nas mori nego i transparentno smara.³⁰

3. Koristi što više fraza, pogrdnih etiketa i stereotipa! Dobra strana korišćenja stereotipa je u njihovoj širokoj razumljivosti, svojstvu pružanja orijentacije i „orkestriranja“ javnosti, ukratko, u njihovoj „istinitosti“.

„Ne sme biti dvoumljenja u biranju puta između modernizacije i zaostajanja, između nacizma i demokratije, palanke i Evrope. (...) Srbija se nalazi na sudbonosnoj prekretnici.“³¹ Ova sredina je uvek bila nacionalistička i ksenofobična.³² „Nacionalizam je najrazornija bomba koja može da snađe jedan narod, zar to još uvek nije jasno?“³³ „Svaki nacionalizam jeste retrogradan, kao i svaki šovinizam.“³⁴ „Pojave na koje se u pismu ukazuje imaju koren i hranu nalaze u nekim opštim crtama ovdašnjeg mentaliteta protiv kojih se malo ko bori.“³⁵ „...Upravo takav mentalitet odaje totalitarnu svest koja više priliči duhu Inkvizicije i staljinizma, nego evropskoj demokratiji u čiju odbranu oni ustaju.“³⁶ „Naši odličnici (...) sebi nalaze korist u tome što rade na štetu vlastitete zajednice (...). Nijesu li po tome slični kriminalcima i ratnim profiterima – oni žive od nas i protiv nas. (...) Ukratko, to su posleratni profiteri, žalosni imaoци divdendi našega rasula.“³⁷ „...Materijalna beda uvek generira time da na površinu isplivaju oni iz malograđanskih donjih slojeva koji traže

³⁰ Vladimir Kopicl, „Pitanje priključka, glas aparata.“ *Danas*, 11.2002.

³¹ „Pismo upozorenja“, *Danas*, 29.10. 2002.

³² Izjava Mirjane Miočinović listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 1.11.2002.

³³ Izjava Branislave Liješević listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 31.10.2002

³⁴ Izjava Radovana Beli Markovića listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 31.10.2002

³⁵ Izjava Sime Ćirkovića listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 7.11.2002.

³⁶ Protosinđel Sava (Janjić), „Civilizacija u noći veštica.“ *Danas*, 12.11.2002.

³⁷ Časlav Koprivica, „Govor okupacije.“ Preнето sa sajta DSS-a.

da ih vodi autoritarnost i zahtevaju „red i zakon“. ³⁸ „Njihovi duhovni sledbenici, (...) ponovo atakuju na samu dušu srpskog naroda kako bi se što pre i brže uključili u Evropu i svet. (...) Pojedinci koriste svoj javni ugled da bi etiketiranjem i klevetama ocrnili ugled institucije koja je kroz vekove srpskom narodu očuvala i ime i dušu. (...) Dok se u Srbiji naši intelektualci olako odriču sopstvene tradicije po starom principu „prodaj veru za večeru“, u Evropi je sve više ljudi koji traže povratak drevnoj hrišćanskoj tradiciji...“ ³⁹ „Istovremeno je potrebno postaviti i pitanje da li je danas moguća permanentna kulturna, umetnička i slična produkcija, u jako puno ravni, koja će se suprotstavljati instalaciji jednog neokonzervativnog, antievropskog, radikalno desnog ili fašističkog diskursa.“ ⁴⁰

4. Pojave na koje ukazuješ i ljude sa kojima polemišeš poredi sa opštepoznatim istorijskim pojavama i ljudima!

„U knjizi „Mein kampf“ Hitler kaže da je obeležje genijalnosti velikog vođe da čak i međusobno suprotstavljene neprijatelje uvek predstavlja kao da pripadaju jednoj istoj vrsti. (...) Tako se sa svojim političkim protivnicima obračunavao i Staljin, svodeći ih, kako kaže Trocki, sve bez razlike na neizdiferencirano fašističko mnoštvo.“ ⁴¹

5. „Poredi neuporedivo!“ Ovo pravilo omogućuje poentiranje na principu: „Evo, na primer ja!“ Najbolje je uzeti model svoje porodice i kontrastirati ga nekom modelu tradicionalnog predanja (odnosno samorazumevanju predanja).

„Meni kao ženi, nisu bliski ni model „kosovke devojke“, ni model „majke Jugovića“. Zapravo, osećam odvratnost i prema jednom i prema drugom modelu poželjnog ponašanja za žene. (...) Iza tih modela stoje srpski nacionalisti svih fela i Srpska pravoslavna crkva. Majka Jugovića je poželjna ratna inkubatorica. (...) E, pa ja sam mog jednog sina podržala da ne služi vojsci i ne ide u rat i vrlo

³⁸ Izjava Borke Pavićević listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 1.11.2002.

³⁹ Protosinđel Sava (Janjić), „Prodaj veru za Evropu.“ *Danas*, 11.11.2002.

⁴⁰ Izjava Jovana Čekića listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 19.11.2002.

⁴¹ Nikola Milošević, „Komunističko-nacistički način polemisanja.“ *Danas*, 12.11.2002.

sam ponosna na to. (...) Moje kćeri ne vidaju rane svojih partnera nego grade vlastite karijere i vole muškarce kojima je do rada a ne do džabalebisanja, pljačke i ratovanja. ⁴²

6. O svom fetišu govori kao o opštepoznatoj stvari! (Za fetiš je najbolje uzeti naslov knjige, frazu omiljenog pisca, pojavu iz istorijske ili mitske prošlosti.) Korist od upotrebe fetiša u polemici jeste u tome što se „moć fetiša“ projektuje i na one koji znaju da ga koriste u svom diskursu. ⁴³

„Na žalost, uvidi Radomira Konstantinovića u belešci kojom završava Filozofiju palanke, pod nazivom Srpski nacizam – marginalizovani su i potisnuti. ⁴⁴ *„Po ustaljenom mentalitetu zavere već se sa sumnjom gleda povratak vojske pravoslavnoj srpskoj vojničkoj tradiciji, kao da naši najveće vojskovođe nisu bili upravo i najverniji sinovi Crkve, nastavljajući tradicije Svetog Dimitrija i Georgija.* ⁴⁵

7. Posredno ukaži na svoj značaj! Period tranzicije je period promene statusa. Izazivanju promene statusa i povećanju sopstvenog značaja u prelaznom periodu pomaže ukazivanje na štetu koju nanose važne društvene institucije. Pri tom je dobro govoriti uopšteno, koristiti aksiome, izbegavati navođenje pojedinačnih slučajeva, primera, dokaza.

SANU, Crkva, Vojska – jesu institucionalna središta nacionalističkog diskursa koji se, međutim, toliko rascvetao da ga je nemoguće locirati. ⁴⁶ *„Sprega struktura moći od SANU-a do Generalštaba i Crkve, uz učesće partijskih moćnika, stvara atmosferu u kojoj se javnost nakon četiri izgubljena rata pod Miloševićem, u ime resantimana usmerava ka novom jednoulju koje se od onog komunističkog razlikuje po promenjenim predznacima a može biti i opakije od njega.* ⁴⁷

⁴² Nadežda Radović, „Očaj umesto radosti življenja.“ *Danas*, 11.11. 2002.

⁴³ Škiljan, op.cit. str. 80

⁴⁴ Izjava Nenada Dakovića listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 1.11.2002.

⁴⁵ Protosinđel Sava (Janjić), „Civilizacija u noći veštica.“ *Danas*, 12.11.2002.

⁴⁶ Izjava Obrada Savića listu *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“, 30.10.2002.

⁴⁷ „Pismo upozorenja“, *Danas*, 29.10. 2002.

8. Prethodna pravila su nepotrebna, ukoliko polemičare diskvalikuješ tako što ćeš im reći da su nekompetentni, neznalice i slično. Prednost „solilokvija“ je upravo u tome što takvom iskazu nije potrebna povratna informacija o efektu izrečenog.⁴⁸

„Niti je to istina, niti je „grupa intelektualaca“ autoritet za temu. Radi se o običnom pamfletu.(...) Srpska akademija nauka i umetnosti, privržena jeziku nauke i istini, neće učestvovati u pranju tuđih biografija.“⁴⁹

Zanemarivanje referencija na ideološki okvir (nacionalizam/kosmopolitizam) u ovoj analizi bilo je u funkciji pokazivanja preovlađujućih strategija u „zbornom tekstu“ pisma/polemike. Sadržaj „pravila“ mistifikacije, strukturisan prema stilu i tipovima iskaza pisma/polemike, jeste *narativna norma* javnog diskursa u periodu društvenog preobražaja. Ona varira između govora sa samim sobom (solilokvija) i govora u tuđe ime. Ovako strukturisana, „skica polemike“ ukazuje na odsustvo dijaloškog procesa u kome bi krajnji ishod „javne rasprave“ bio neizvestan. S druge strane, smisao svakog diskursa (pa i polemičkog) bio bi u njegovoj motivisanosti i efektima koji „menjaju stvarnost“ (a ne u diskursu radi diskursa). Ostajanjem na „predpoziciji“, razmeni istih strategija (etiketa, fraza, stereotipa, mantri) polemički diskurs se iscrpljuje u uzajamnom afirmisanju, orkestriranju javnosti, kvantitativnoj ideološkoj akumulaciji i legitimaciji na suprotnosti. Reproductivni „tekst predubedenja i predrasumevanja“ pokazuje se kao najekonomičnija zamena za produktivnu polemiku, gde minimalni uslov produktivnosti i polemičnosti podrazumeva otvorenost za različite ishode i odgovornost za iznesene stavove koliko i za posledice koje mogu nastupiti iznošenjem upravo takvih stavova. Za produktivnost polemičkog diskursa od ne manje važnosti su i motivacije samih polemičara, koje bi u procesu javne rasprave trebalo da budu „osveščene“ i javnosti jasno predstavljene.⁵⁰

⁴⁸ Škiljan, op.cit. str. 34

⁴⁹ Saopštenje SANU koje je preneo *Danas* povodom „Upozorenja srpskoj kulturnoj javnosti“ 1.11.2002.

⁵⁰ O minimalnim lingvističkim uslovima komunikacije videti u tekstu Đorđa Pavičevića „Politički diskurs: mediji i komunikacija“, (1999: 94), kao i delo Sperbera i Wilsona *Relevance, Communication and Cognition*. Oxford, Blackwell, 1988

1.3. Strategije „kolektivnog ujednačavanja“ u retorici nacionalizma i kosmopolitizma

Efekte diskursa „zastupnika nacionalne i kosmopolitske orijentacije“ u ovoj polemici prepoznaju se u preuzimanju i promoterstvu ideja i diskursivnih praksi protiv kojih se navodno usmeravaju. No, rezultati polemičkog „kriterijuma pravilnosti“ i paradigma mistifikacije, nastali na onome o čemu se i kako govori, nisu jedina sredstva javne mistifikacije. Uključivanjem u analizu razlikovnosti iskaza prema ideološkom principu, zatim objašnjenja i tumačenja, proces mistifikovanja može da se osvetli na još nekoliko nivoa, budući da „ispred“ sadržaja ove polemike (ali i u pojedinim elementima same polemike) postoje aktivne predstave o konceptima nacionalizma i kosmopolitizma, odnosno korpusima ideja ovih konceptata. O ideološki uslovljenoj usmerenosti prilikom percepcije i razumevanja poruka polemičara pisala sam u prvom delu ovog poglavlja, zbog čega stavovi koje iznosim u narednom delu ne proizlaze uvek iz polemike koja je tematizovana, nego iz „uopštavanja priča“ svojstvenih ovim konceptima.

U naporu „iscrtavanja“ smernica budućnosti i prosperiteta, aktuelni diskursi koji reprezentuju ove koncepte ostaju „zarobljeni“, pojmovno i značenjski, totalitetom usko shvaćenih ideja banalnog nacionalizma i banalnog kosmopolitizma. Upravo ova polemika pokazuje kako se diskurs kosmopolitizma oblikuje iz okvira navodno direktno mu suprotstavljenog nacionalizma. Drugim rečima, diskurs samouverenog kosmopolite usmeren je i formatiran diskursom nacionaliste i obrnuto. Pretpostavljanjem samo dveju opcija, između kojih bi trebalo izabrati, (jer su za njihove interpretatore u odnosu isključivanja), zamagljuje se uzajamno izvođenje iz istog imaginarnog repertoara. Obema orijentacijama zajedničko je i to što se njihovim promoterima one čine krajnje bezazlenim. Međutim, kako je reč o organizovanom nametanju uverenja i verovanja kao „jedino ispravnih“, ova bezazlenost se pretvara u fundamentalizam, a saučestvovanje u uzajamnom promoterstvu i utemeljenje pozicije na suprotnosti navodi na „lažni izbor“. U čemu je „lažnost“ uspostavljene tenzije (zasnovane na suprotstavljanju dvaju fenomena koji navodno

reprezentuju dve slike sveta – kosmopolitsku i nacionalističku) i zašto se obe mogu svesti na flertovanje sa samoproizvedenim mitovima?

Procesi usmeravanja javnosti odlikuju se kontekstualnim kondenzovanjem sardžaja, drugim rečima, procedure osmišljavanja aktuelnog društvenog smisla, pored nužnosti pojednostavljivanja, odlikuju i posebne strategije grupnog „ujednačavanja“, koje su korisno „sredstvo“ polarizovanja, odnosno „orkestriranja“ javnosti i usmeravanja ka određenom cilju. Uobičajeni vid strategija „ujednačavanja“ i brisanja specifičnih razlika, prema posebnim idejama, prepoznaje se u produkovanju *teorija zavere*, koje omogućavaju da se predrasude o „opasnostima“ razumevaju kao objektivne, „istinske“, „glavne“ opasnosti. U zavisnosti od pozicije učesnika u javnom životu, zavere se produkuju kao:

1. unutrašnje,
2. spoljašnje,
3. i unutrašnje i spoljašnje.

U nacionalističkoj orijentaciji (odnosno njenoj retorici) „operativne“ su unutrašnje i spoljašnje zavere, a u kosmopolitskoj samo unutrašnje. Za sve „tipove“ zavere karakteristično je identifikovanje neprijatelja zajednice, odnosno fokusiranje na tačno određene aktere. „Neprijatelj se izmišlja zbog toga što je potreban. Kada sam nesiguran i ne znam kuda spadam, kada ne znam šta čini moj identitet i zašto vredi živeti, onda mi pomaže stav *Biti protiv nečega*, svejedno protiv čega. Neprijatelj se predočava u svom spasonosnom značenju i značaju. Boreći se protiv njega, on meni pribavlja osećanje sopstvenog značaja i sopstvene vrednosti.“⁵¹

Proizvođenjem unutrašnjih i spoljašnjih neprijatelja fiktivno (i pomerljivo) „mi“ osvaja javni govor.⁵² Neprijatelj je onakav kakve mu osobine pripišemo, ono što „mi“ o njemu mislimo, opasan za

⁵¹ Grof Kristijan fon Kroko, *O nemačkim mitovima. Retrospektiva i perspektiva*. Svetovi, Novi Sad, 2001, str. 33

⁵² Vokabular „ujednačavanja“ i „pluralizovanja“ pojedinačnih stavova kao i detektovanje „opasnosti“, kome pristupaju vičniji akteri u javnom životu, navodi na zaključak o prisustvu izrazite pojave transfera sa ravnih fikcije na ravan ovozemaljskog, stvarnog, kada, prema Žirardeu, politika poprima obeležja mističnog ili jednostavnije, misticizam osvaja politiku. Pogledati: Raul Žirarde, *Politički mitovi i mitologije*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000, str. 187

„nas“ i zajednicu iz razloga koje „mi“ utvrdimo, na kraju, neprijatelj je producent ideja i praksi koje „mi“ proglasimo opasnim. Ne toliko na mitu o njegovoj „kakvoći“, koliko na uopštenoj, ujednačenoj slici „neprijatelja zajednice“ kao opasnosti po sve „nas“, gradi se politički mit zavereništva, što je već gotova podloga za „nepoštednu borbu“.⁵³ Samim identifikovanjem neprijatelja, jasno je protiv čega se „mi“ borimo i zašto je nužan otpor „toj sili“. Kada se uspostavi „zaverenička atmosfera“ onda bi, prema intencijama njenih proizvođača, suprotstavljanje unutrašnjim ili spoljašnjim „centrima moći“ trebalo da ima značenje istorijske misije. U akcionalnom smislu, činom verbalnog identifikovanja „zaverenici“ su i „razotkriveni“, posle čega predstoji samo „jednodušna“ i otvorena borba protiv „njih“.

Odnosi zastupnika suprotstavljenih koncepata zasnivaju se na istovremenom jačanju i slabljenju (omalovažavanju) „protivnika“ („neprijatelja“). Najzaoštreniji izraz diskursi „omalovažavanja“ dobijaju u uzajamnom karakterisanju sa suprotstavljenih pozicija. Dakle, kako kosmopolita vidi nacionalistu i kako nacionalista vidi kosmopolitu? Iako je za nacionalistu nacionalizam samo „viši stepen patriotizma“, ovu, naizgled benignu verbalnu naviku, kosmopolita određuje sasvim drugačije; naime, slika „etničkog sveta“ za nacionalistu je relevantnija od neke drugačije „slike ili modela sveta“. Iz perspektive kosmopolite, „objektivno ustrojstvo sveta“ za nacionalistu nema nikakvog značaja, jer je on sposoban da svet oko sebe posmatra isključivo kroz prizmu nacionalnih simbola i instrumentarij folklornog kiča. Upravo se ovim pojmom u kosmopolitskom diskursu imenuje upotreba folklornih sadržaja u društveno-političkom životu – kičem u svom najelementarnijem obliku. Slični su „zaključci“ i iz perspektive „druge strane“. Nacionalista kosmopolitu opisuje kao „beskućnika“, „razbaštinjeno“, „izgubljeno stvorenje“, općinjino „tuđim, jeftinim vrednostima“. I ovde je, dakle, reč o kiču. U (protiv)strategijama, konfrontiranju putem sličnih kvalifikacija, karakterisanje se iscrpljuje i zadovoljava.

⁵³ „Iz pomenutog javnog pisma da se zaključiti da postoji želja da se Crkva ponovo satera na margine društvenog života“ (Protosinđel Sava Janjić, *Danas*, 11.11.2002) ili „Poimanje pravoslavlja kao militantne ideologije ovim stavom SPC dobija novu potvrdu, čak se „intenzivira“ kao najava svojevrsnog „svetog rata“ – svetosavskog džihada.“ Nebojša Popov, *Danas*, 20.11.2002.

Ovi diskursi se izrazito polarizuju prema razumevanju fenomena kolektivnog identiteta, odnosno prema (ne)uvažavanju postojanja specifičnih povezanosti i vrednosti koje bi karakterisale posebne nacije. Na jednoj strani nacionalni identitet je na lošem glasu, na drugoj strani to je fenomen koji se „osvaja“, „potvrđuje“, slavi. Pozicije prvih učvršćuju se stalnim optuživanjem za višak nacionalnog naboja, za relativizovanje istorije, za skrivanje i prećutkivanje svega što bi ulepšanu sliku nacije kvarilo. Pozicije drugih temelje se takođe na optužbama, kako zbog permanentnog nedostatka nacionalne i istorijske svesti tako i zbog sebičnih interesa i „štete“ koju nanose naciji. U diskursu „nacionaliste“ objektivizuju se „osobine nacionalnog mentaliteta“ (ili „karaktera“) i navodi uglavnom zaokružen korpus tradicionalnih vrednosti. Mobilisanjem jezičke, verske ili tradicionalne simbolizacije obezbeđuje se oreol prestiža u poređenju sa univerzalnim, neretko iz kompleksa koji pokazuje da kolektivni identitet nije „samodovoljan“ i definisan ako se ne uporedi sa nečim mnogo širim. Kosmopolitskom diskursu su strane ovakve objektivacije: njemu je, naime, svojstveno da „nacionalnom“ negira postojanje bilo čega specifičnog. Za diskurs kosmopolite samorazumljivo je da pripadnika sopstvenog naroda tretira kao pripadnika bilo koga drugog naroda, sa vrlinama i manama individualno određenim, sa potrebama i vrednostima ustanovljenim pre na ličnom nego na kolektivnom ili nacionalnom planu. Zajednička i jednim i drugim diskursima jeste vezanost za vrednosti⁵⁴. Kosmopoliti se vezuju za univerzalne vrednosti, a nacionalisti ili patrioti ističu valjanost tradicionalnih (nacionalnih) vrednosti.⁵⁵ Nezavisno od strategije „ujednačavanja“ prema vrednostima (univerzalnim ili nacionalnim) diskursi i jednih i drugih saglasni su u eksploataisanju vokabulara privrženosti visokim moralnim načelima, načelima pravde i prava. Kosmopolitske i nacionalis-

⁵⁴ Vrednosnom percipiranju „nacionalističkog diskursa“ o kolektivnim vrednostima kosmopolita pristupa protivstrategijama ironisanja, suprotstavljanja, omalovažavanja, negiranja...

⁵⁵ „Čim se čovek uzdigne nešto malo iznad nacionalnog egoizma, njemu postaje jasno da nacija sama sobom ne predstavlja ono što se u filozofiji naziva *vrednost*. Vrednost joj mogu dati samo opšti kulturni ideali kojima bi se ona stavila u službu.“ Slobodan Jovanović, 1964: 42

tičke ideje sreću se još u bar jednom zahtevu. On glasi promeniti, prevaspitati ili popraviti svet, odnosno narod.⁵⁶

Početke određivanja pojma nacionalnog identiteta prate atributi „istovetnosti“, „posebnog duha“ (Herder), „jedinstvenosti“. Iz perspektive ranih određenja, pojam nacionalnog identiteta nemoguće je posmatrati odvojeno od pojma „istovetnosti“, jer su pripadnici jedne nacionalne zajednice istovetni upravo u onome po čemu se razlikuju od njenih nepripadnika.⁵⁷ Uz ovakva određenja nacionalnog identiteta neretko se govorilo i o specifičnom mentalitetu ili „karakteru“ kao „vezujućem“ elementu nacije. Nezavisno od ranijih (psihologizujućih, prevaziđenih) određenja, u procesu konstruisanja (ili definisanja) nacionalnog identiteta mogu se, dakle, uzimati specifičnosti i realnih i apstraktnih obeležja,⁵⁸ od jezika, vere, teritorije, kulture,

⁵⁶ U tekstu „Ogledalo srpsko 1992.“ prof. Mihailo Đurić pitanje srpskog nacionalnog identiteta i integriteta, to jest pitanje državno-pravnog povezivanja svih delova naroda u jednu celinu, određuje kao osnovni izvor savremenih srpskih nedaća. Sledeći navedeni tekst, srpski narod nastavlja da „samoubilački luta na marginama svojih prethodnih istorijskih promašaja“. Ukoliko sam pravilno shvatila prof. Đurića, Srbi su žrtva savremenih procesa jer su predugo bili „razbaštinjeni, raskorenjeni, rasrbljeni, odvojeni od svoje suštine“, što bi značilo da su živeli bez svog identiteta, uobražavajući da su „građani sveta“. Izlaz iz nezavidne situacije autor vidi u radikalnom zaokretu u *vaspitnoj politici naroda i promeni načina mišljenja kada je reč o nacionalnim stvarima* (kurziv G.Đ). Srbi su, prema ovom autoru, dugo bili *kosmopoliti*, da bi na kraju postali žrtva takvog opredeljenja. Jovan Rašković je u odnosu na ovo pitanje još precizniji, utoliko što srpsko jugoslovenstvo određuje kao kosmopolitizam ili dvostruko opredeljenje, koje se očitava u mogućnosti gubljenja identiteta. Videti u: M. Đurić, „Ogledalo srpsko 1992“, u *Iskustvo razlike*, (str. 290-295) i Jovan Rašković, *Luda zemlja*, str. 157

⁵⁷ Videti više u: Antoni. D.Smit, 1998: 120.

⁵⁸ Prema rasporedu i važnosti elemenata koji određuju (konstituišu) naciju (i nacionalni identitet) u nauci su konstruisane različite podele fenomena *nacionalizma*. (Nacionalizam, u zavisnosti od pozicije autora, prethodi ili sledi fenomenu nacije.) Jedna od najpoznatijih, (prihvaćena devedesetih godina i u domaćoj nauci – videti npr. tekst Vesna Pešić, „Rat za nacionalne države“. (3-59) U: *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Republika, Beograd, 1996.) jeste ona na zapadni i istočni nacionalizam. Podstaknut studijom Jovana Plamenca, *Dva tipa nacionalizma*, Ernest Gelner pravi razliku između zapadnog i istočnog nacionalizma u Evropi, pri čemu je ovaj drugi tipičan za Balkan. Zapadni nacionalizmi su prema Plamencu mirni i skoro prijatni, dobri, sa dubokim uplivima liberalnog mišljenja, a istočni gadni i osuđeni ružnoćom uslova koji su ih proizveli. Ti istočni ili balkanski nacionalizmi, navodno, nisu nastali na jasno definisanoj i ozakonjenoj

„srodstva“,⁵⁹ zajedničke istorije, sećanja, verovanja, mitova, simbola do zajedničkih prava, dužnosti, ekonomskih potreba i interesa. U nacionalističkim i kosmopolitskim stanovištima za pitanje nacionalnog zajedništva i samopoimanja nije toliko relevantan odabir razlikovnih elemenata, strujanja i smenjivanja tradicija koje bi ga konstituisale – prvo pitanje na kome se dele ova stanovišta jeste pitanje smisla, odnosno besmisla „nacionalnog identiteta“ za njihove zastupnike. Načelno složena osnova konstituisanja nacionalnog identiteta (i nacija), bez obzira na izbor konstitutivnih elemenata, postala je u 19. i 20. veku politička norma i globalni uzor udruživanja, koji, u kosmopolitskom diskursu, kao da nema nikakav značaj. Tu je upravo osnovna protivurečnost kosmopolitskog projekta, budući da se služi mnoštvom „praksi“, dela i simbola različitih nacija (etnosa) čiju važnost zanemaruje.⁶⁰ Naime, zastupnici koncepta (ideologije) kosmopolitizma prenebregavaju „uže privlačnosti“,

visokoj kulturi, poput nemačke npr, ali im to nije smetalo da se aktivno zauzimaju za prestiž na zbrkanoj etnografskoj karti sličnih narečja i nejasne istorije. Predstavama o balkanizaciji nacionalizmu kao drugačijem od ostalih pogodovala su savremena dešavanja na Balkanu, koja su „potvrdila“ predstave o nasilnim (etničkim, istočnim) i nenasilnim (građanskim, zapadnim) nacionalizmima, kao da do svog konstituisanja (a i posle konstituisanja) zapadne nacije nisu prešle (ili ne prelaze) isti put nasilja. Antoni D. Smit takođe uvažava ovu poddelu, iako ukazuje na njenu neodrživost jer se „iza suparničkih modela nacije nalaze izvesna zajednička verovanja o tome šta sačinjava naciju nasuprot svakoj drugoj vrsti kolektivnog, kulturnog identiteta“. Videti u: Ernest Gelner, *Nacije i nacionalizam*. Matica srpska, Novi Sad 1997. i Antoni. D.Smit, 1998.

⁵⁹ Metafora porodice je nezaobilazna u uspostavljanju lojalnosti i privrženosti određenoj naciji, putem koje su porodični sentimentali „prenosivi“ na polje nacionalnih. U ovom diskursu porodica nacije ima prvenstvo u odnosu na porodicu pojedinca. Takvim metaforama se opravdavaju razni pritisci na pojedinca, u skladu sa proklamovanim idejama o bratskoj (srodničkoj) vernosti i odanosti otadžbini. Porodične vrednosti postaju vrednosti svojstvene naciji, a nacionalne vrednosti uzdižu se na nivo univerzalnih vrednosti.

⁶⁰ „Baš kao što se sama nacija može smatrati „zamišljenom zajednicom“, konstruktom vladara i inteligencije, tako i globalna kultura koja predstavlja pastiš prošlosti oslonjen na nauku i telekomunikacije jeste najsmelij, sveobuhvatan uobraziljni čin ljudskog roda. Tekstovi od kojih je takav kosmopolitizam nužno sastavljen, satirizovane komponente te krparije, ipak su upravo oni mitovi, sećanja, vrednosti, simboli i tradicije koji čine kulture i diskurse svih nacija i etničkih zajednica bez razlike.“ Smit, 1998:247

obezvređuju „milje“ u kome je nešto nastalo, favorizujući „proizvođe“ izvan autentičnog konteksta i ideološke diskurse o „univerzalnim ljudskim pravima i slobodama“.

Kosmopolitizam bi zahtevao da predstave sveta idu ka jednom cilju i u jednom jedinom smeru, ma koliko pozivao na „lepote razlike“. Sa druge strane teorijskih zahteva jasno stoji činjenica da mišljenja o celini sveta sadrže malo toga jedinstvenog. Zagovaranje kosmopolitizma u čovečanskim razmerama ima odlike utopije usmerene na univerzalno, pravедno društvo, koje se malo razlikuje od sličnih utopija iz prošlosti pod drugačijim imenom. Pored navedene, najčešća zamerka ovom privlačnom stremljenju svodi se na to što zastupnici ove koncepcije ostaju bez rešenja kada se međunarodne razlike u konkretnim situacijama pojavljuju kao problem. Diskursi koji kosmopolitizam slave kao modernu svetsku ideologiju (prestižni pogled na svet), zapostavljaju realnost različitosti sveta ali i realnost bilo kakve akcije, odnosno mogućnosti ostvarenja bar dela zahteva koji bi prevazilazili verbalno flertovanje.

Predstave o „istovetnosti“ („jedinstvenosti“), koje su obeležile i obeležavaju diskurse konstituisanja nacija nisu strane ni kosmopolitskim diskursima opšteg „ujednačavanja“. Stanovišta kosmopolitizma o jedinstvenom svetu sada su neodvojiva od procesa globalizacije u kojima je prag osetljivosti za kulturne i etničke razlike neretko nizak (kao što je i u nacionalističkim diskursima nizak prag osetljivosti za individualne razlike). Intencije *ujednačavanja* obaju koncepata pokušaću da pokažem na primeru teksta Ernesta Gelnera, koji nacionalizam određuje kao rezultat stvaranja zajedničke, jedinstvene kulture, odnosno u funkciji njenog održanja i pospešivanja komunikacije. „Nacionalizam je po svojoj suštini opšta afirmacija visoke kulture u društvu u kojem su ranije život većine, a u nekim slučajevima i celokupnog stanovništva, sačinjavale niže kulture. On (*nacionalizam*) predstavlja generalizovano širenje jednog idioma koji se prenosi preko *škola* a nadzire preko *akademija*, idioma koji se kodifikuje za potrebe unekoliko precizne birokratske i tehnološke komunikacije (kurziv G.Đ.).“⁶¹ Zamenom pojmova u

⁶¹ Citat preuzet od Ulriha Bilefelda, *Stranci: prijatelji ili neprijatelji*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998, str. 31

kurzivu poslednje rečenice ovog teksta dobija se korektna definicija fenomena kosmopolitizma, odnosno globalizma. *Kosmopolitizam (globalizam)* predstavlja generalizovano širenje jednog idioma koji se prenosi preko *telekomunikacionih sistema* a nadzire preko *transnacionalnih* korporacija, idioma koji se kodifikuje za potrebe unekoliko precizne birokratske i tehnološke komunikacije. Ova „jezička igra“ funkcioniše i na drugim primerima i u „suprotnom smeru“. Stav Gertrude Himelfarb: „*Kosmopolitizam ima lepu, uzvišenu auru, ali on je iluzija i, kao sve iluzije, opasan je*“, jeste skoro uobičajeno (kosmopolitsko) određenje *nacionalizma*, kome se upravo pripisuju opasnost, iracionalizam.⁶²

Šta sada sa proizvedenim „velikim pričama“ obaju koncepata? Kristijan fon Kroko, poput Antonija D. Smita,⁶³ nema poverenja u teorije koje zagovaraju nestanak nacionalizma, jer je privlačnost

⁶² G.Himelfarb, „Iluzija o kosmopolitizmu“. U: M.K. Nusbaum i Dž. Koen, 1999. Kritika nacionalizma N. Berdajeva, zamenom pojma *nacionalizam* u *internacionalizam*, može se čitati kao nacionalistička kritika globalizma, kosmopolitizma... „Glavna laž rođena u nacionalizmu (*internacionalizmu*) je u tome što kada govore o „nacionalnom“ idealu (*univerzalnom idealu*) o „nacionalnom“ jedinstvu (*univerzalnom jedinstvu*), „nacionalnom“ pozivu (*univerzalnom pozivu*) i dr. onda se uvek povezuje „nacionalno“ (*univerzalno*) s privilegovanom vladajućom manjinom, obično s klasama koje vladaju svojinom... Pod nacionalnim (*univerzalnim*) nikada se ne shvataju ljudi, konkretna bića, nego apstraktni princip...“ N. Berdajev, *O čovekovom ropstvu i slobodi*. Književna zajednica Novog Sada, 1991, str. 156

⁶³ „Sad već mora biti očigledno da su za prevazilaženje nacije i istiskivanje nacionalizma izgledi u ovom trenutku slabašni. (...) Rast kosmopolitizma ne dovodi po sebi do opadanja nacionalizma. Uspon regionalnih kulturnih područja nema za posledicu manji uticaj nacionalnih identiteta. (...) On (nacionalizam) danas daje jedinu viziju i logičku podlogu političke solidarnosti, onu koju nalaže narodno odobravanje i izmamљуje narodno oduševljenje. U poređenju s njom, sve druge vizije, sve druge logičke podloge, izgledaju bezbojne i nerazgovetne.“ A.D. Smit, 1998: 269-271. Tridesetih godina XX veka o ovoj temi na sličan način razmišlja Vladimir Dvorniković: „Ima u nas dosta kulturnih radnika koji su toga mišljenja da je ideja nacionalne kulture prazna romantika, ali ih strahovito demantuje ne samo istorija nego još više sadašnjost koja, istina, vodi jednoj opštoj, iznadnacionalnoj kulturi i civilizaciji, ali su jedini i pravi izvori za tu veliku reku budućnosti još uvek na pojedinim rasno i nacionalno obeleženim parcelama. I zar da mi sada jedini zatvorimo naš vratak i pređemo odmah na tuđa polja i tuđe vode?“ „Kulturne zone Jugoslavije“ u: *Borba ideja*. Beograd, 1995, str. 34

nacije i nacionalizma globalna. „Onaj ko prelazi granice evropskih zemalja, taj se neće susretati sa žiteljima provincije Evrope nego sa Francuzima, Englezima, Holanđanima, Dancima ili Poljacima, a sam će biti oslovljen kao Nemač. Nacije koje su sigurne u svoju istoriju neumitno će isticati svoja istorijska iskustva: pitanje šta mi ubuduće jedni s drugima treba da činimo, nikada se neće moći razlučiti od pitanja šta smo jedni drugima učinili. Otuda onaj ko bi nacionalni identitet potpuno da skinje s dnevnog reda kao da više uopšte ne postoji, taj neće izazivati ni poverenje ni naklonost, nego pre odbojnost i strah.⁶⁴

Istina je da se savremeni život ne može podvesti pod određeni pogled na svet, da ljudska društvenost nema jedinstven izraz niti uporednu predstavu sveta. Uopšteno uzevši, kosmopolitski i nacionalistički diskursi „rešavaju“ pitanja smisaonosti i „uređenja celine pojavnosti“, iako sama „pojavnost“ ostaje nerazumljiva, bez obzira na dalja i bliža razdoblja koja se, zbog uspostavljene distance, čine shvatljivijim. Nemogućnost potpunog razumevanja stvarnosti dozvoljava da stare i nove manipulativne predstave, odnosno repertoari nacionalističkih i kosmopolitskih ideja, ispune tu prazninu i na svoj način objasne i stvarnost i svet. Ne iznenađuje stoga sumnja u efikasnost jezički i logički racionalne argumentacije suprotstavljene sugestivnosti i mobilizatorskom tonu ideoloških diskursa. Iako su u nauci ove sumnje neretko razgrađivane – kao duhovitim iznalaženjem sličnosti i razlika između laganja i ideološkog mišljenja, lažova i ideologa (prema kome je lažov, budući svetan svog laganja, cinik, a ideolog i sam zaveden, uvek je budala)⁶⁵ privlačnost ideoloških diskursa je nesumnjiva. Uopštenost aksiomatike kosmopolitskih ili nacionalističkih postavki i permanentno ujednačavanje po nekom osnovu, odnosno sugestivnost „nivelisanja“, „ujednačavanja“ i „uveravanja“, dovodi do zanemarivanja i obesmišljavanja pitanja opravdanosti primene („postvarenja“) ovih ideologija koje mogu biti i grube.

Iako je u oba slučaja reč o istim strategijama „kolektivnog ujednačavanja“, samo na različitim nivoima, između navodno zatvorenih

⁶⁴ Grof Kristijan fon Kroko, 2001: 135

⁶⁵ Parafrazirano prema K.Gercu, 1998:270

koncepta nacionalizma i navodno otvorenih koncepta kosmopolitizma postoji stalna napetost i sukob koji ne uliva nadu u približavanje ovih ideja⁶⁶ (osim u ovakvim tekstovima i praksama „orkestriranja“ javnosti). Izvan ideološki usmerenih stavova, privrženost sopstvenoj zajednici (naciji) ne znači suprotstavljenost univerzalnim vrednostima.⁶⁷ Stoga se izvesnost prevladavanja samoproizvedene isključivosti nacionalizam/kosmopolitizam, patriotizam/internacionalizam, (koja je u krajnjem slučaju neosnovana i koji ne mora nužno biti utemeljena na međusobnoj isključivosti),⁶⁸ ne može očekivati u okvirima ideoloških diskursa, jer oni, budući da sopstvenu legitimaciju izvode na uzajamnoj suprotstavljenosti, jedni bez drugih ne postoje.

⁶⁶ Evropski kulturni identitet, kao i regionalni kulturni identiteti, predstavljaju izvesno rešenje za određeni broj autora, jer su, budući interkulturalni, alternativa nacionalističkom i univerzalističkom identifikovanju. Regionalnim i evrointegracijama stvorile bi se opšte pretpostavke za saradnju (i poređenja) sa „drugima“ i normalizujući fon na čijim osnovama bi se prevazišli okoštali stereotipi nacionalističkog/kosmopolitskog identifikovanja. Više u: B. Stojković, *Evropski kulturni identitet*, 1993.

⁶⁷ Svest o pripadnosti naciji oblik je intenzivne čovekove potrebe za pripadanjem uopšte. Postoji više oblika nacionalne vezanosti, odnosno načina ispoljavanja privrženosti naciji ili „nacionalne svesti“. Nikola Rot navodi tri osnovne: 1. nacionalistička orijentacija 2. orijentacija koju karakteriše isti intenzitet nacionalne i opšteljudske vezanosti i 3. internacionalna orijentacija. U praksi se pokazuje da ova razgraničenja nisu tako jasna i da postoje razne kombinacije ovih triju orijentacija. Više u: Nikola Rot, *Psihologija grupa*, str. 120 i dalje.

⁶⁸ Videti u: Hilari Patnam, „Moramo li da biramo između patriotizma i univerzalnog uma?“ (111-121) i Kvame Entoni Apaja, „Kosmopolitski patrioti“. (29-39) Bendžamin R. Barber, „Ustavna vera.“ (39-47), u: M.K. Nusbaum i Dž. Koen, 1999.

Visoka održivost stereotipa u kolektivnom predstavljanju i posebno akademskoj praksi, verbalno istrajavanje na kvazi-podelama, odnosno frazemima pomoću kojih se akteri u javnim diskursima legitimišu, kreiranje i održavanje „mentalnih mapa“ kao „realističnih dimenzija kolektiva“, i na kraju prihvatanje stigme u delu diskursa kao „primerene kolektivne slike“ i slično, konotira sa jakim nasleđem efikasnosti ideološkog etiketiranja. Sporadična zamena deskriptivnih toposa kolektivne reprezentacije, koja prati duh vremena ili mu služi, zatim usvajanje naličja dominantnih retoričkih praksi iz prethodnog perioda kao „prave slike“ više je simptom za analizu adaptibilnosti stereotipnog predstavljanja i etiketiranja nego što je znak promenjene prakse.

Rasprostranjenom upotrebom stereotip je „izrastao“ u poseban i ne uvek lako prepoznatljiv vid diskursa. Sada je već izvesno da ako postoje „privilegovani akteri“ u proizvođenju i difuziji kvalifikatornih narativa i uopšte stereotipnih, pojednostavljenih predstava, onda su oni vezani za sferu javnog i političkog, odnosno za moć javnog i političkog shvaćenu u najširem smislu. Mada se naracije kojima se reprezentuje moć mogu iskazivati istim jezičkim sredstvima, u istoj predstavnoj formi, njihova značenja, funkcije i učinci su različiti u zavisnosti od nekoliko faktora, koji nisu nužno imanentni samim naracijama. Za razumevanje funkcija i delotvornosti ovih naracija u posebnim slučajevima najvažniji je kontekst u kome se izriču, određeni toposi simboličkih i ideoloških dihotomija, odnosno markantna

mesta političke i geosimboličke deskripcije: primer položaja Srbije i Balkana u „mentalnom mapiranju“ ilustrativan je i za druge stigmatizovane oblasti i nacije. Problem je, međutim, u tome što i kada se stereotipi iscrpe u funkciji „legitimizacijske priče“ ili opravdavanja političke volje u određenoj situaciji, oni i dalje pokazuju zavidnu nosivost „poželjnog smisla“ koji se može bilo kada intenzivirati.

Jasno je i to da se ni „mentalne mape“ ni tipske naracije, koje ih konstituišu u žargonima kolektivnog predstavljanja, ne mogu poimati isključivo kao vidovi određene ideologije ili „diskursivne mode“, jer su njihove implikacije mnogo šire i izvantekstualne. Ipak, polazeći od ideologija, nemalu ulogu u njihovom napredovanju ima fenomen podložnosti „uverljivim narativnim sižeima“ i njima inherentno svojstvo širenja i prenošenja na nove situacije. U najsvedenijim verzijama, stereotipi se danas prepoznaju kao noseći toposi dominantnih naracija, odnosno kao *reči koje pokrivaju sve*; one imaju univerzalne klasifikatorne funkcije (evropsko-balkansko, demokratsko-autoritarno, progresivno-regresivno, liberalno-totalitarno, moderno-tradicionalno) i tiču se same konceptualizacije stvarnosti i stvaranja dominantne „slike sveta“. Iza njih se mogu „skrivati“ brojne različitosti, ali je njihova korisnost u prevrednovanju, razjašnjavanju/zamagljivanju ili opravdavanju političkih/ideoloških ciljeva nesumnjiva. U naznačenim domenima ovi diskursi su više od u nauci tradicionalno shvaćenih pojmova mita ili stereotipa; sada su to *manipulativni identifikacioni reperi* širokog klasifikatornog spektra: od proizvoljne, zbirne deskripcije do distinkcija prema ideološkoj, ekonomskoj, razvojnoj ili nekoj drugoj ravni. Reprezentujući sistem „društvene kontrole nad kognicijom“, ovim diskursivnim mestima se organizuje i konceptualizuje percepcija sveta u neki „model“, simboličku ili „mentalnu mapu“; drugim rečima, normalizacija i ustaljivanje narativnih praksi u vidu političke, naučne ili publicističke „diskursivne mode“ opredeljuje samu praksu.

Na to upućuju analize primera iz javne i svakodnevne komunikacije. Prema ispitivanju ovog odnosa izvesno je da se bez obzira na podudarnost „tema“ i opštih mesta u obe sfere s punim pravom može govoriti o distinkciji u značenjima, prirodi i praktikovanju stereotipnih naracija u svakodnevnim i javnim diskursima. I dok su u ovim

prvim klišetirani iskazi odraz „vernakularnog znanja“, naučenih „prečica“ u orijentaciji, komunikativnih navika, uopštavanja subjektivnog iskustva ili pasivnog usvajanja dominantnih predstava, u javnim diskursima osnovni toposi mitskih i stereotipnih naracija imaju pre svega akcionalne i performativne funkcije: da sa stanovišta moći (javne, intelektualne, političke) preusmere i ciljno preoblikuju percepciju. Manipulativni identifikacioni reperi u kontekstu naracija kojima se usmeravaju pojedinačne i „kolektivne volje“ prema nekom cilju, angažuje i pridobija „javna podrška“, na presudan način opredeljuju repertoar stereotipija u svakodnevnom diskursu; drugim rečima, difuzija stereotipija ne polazi „odozdo“, iz „običnog naroda“, nego upravo obrnuto.

Iako polazna intencija u istraživanju nije bila osvetljavanje dijahronijske perspektive razvoja stereotipnih i mitskih predstava u nacionalnom predstavljanju, i najgrublji dijahroni osvrt ukazuje da su između pozivanja na „narodni duh“ („kolektivni duh“) i pozivanja na „demokratski duh“ u leksičkom smislu minimalne razlike, svodljive na pitanja vremena i „diskursivne mode“. U značenjskom smislu, međutim, razlike ovih sintagmi na sinhronijskom planu sasvim su nepomirljive jer se tiču prinude vanjezičkih okolnosti. Ove „minimalne razlike“ impliciraju pretpostavke važne za teoriju razvoja stereotipa. Naime, specifičnost stereotipa jeste upravo u dinamici između ponavljanja i razlike koja se podcrtava; ponavljanju prethodi „stavlanje akcenta“ na važno mesto, čijim mobilisanjem započinje „preimućstvo izabranog“, koje se ogleda u njegovoj sposobnosti zamenjivanja i objašnjavanja svih ostalih diskursivnih toposa. Tako zapravo nastaje i tako se menja stereotip, kao retorički i značenjski „jako mesto“. Snagom „uverljive mantre“, stereotip postaje „legitimnim argumentom promenjene stvarnosti“, gde „male razlike“ (od „narodnog“ do „demokratskog duha“ npr.) svojom sugestivnošću implifikuju referencije na društveni kontekst i istovremeno nose razlikovni (klasifikatorni) smisao.

Budući da se jedino na jezičkom planu stereotipne prakse mogu posmatrati kao fraze ili kliše, njihova difuznost između ostalog reflektuje krizu na izvanjezičkom planu; intenziviranjem upravo takvih diskursivnih praksi, kao manifestacija društvene nesigurnosti u

procesu preobražaja, ta kriza se zapravo formalizuje. „Rad na istoj frekvenciji“ aktera koji zastupaju „suprotstvaljene koncepcije sve-ta“, legitimišući se na uzajamnoj suprotnosti, pokazuje fabuloznost ovakve podele u današnjim uslovima, a u nešto „tvrđoj interpretaciji“ označava savremeni vid fundamentalizma. Iznalaženje „pravila mistifikacije“ i strategija „kolektivnog ujednačavanja“ u javnim diskursima možda je dobar put u razotkrivanju nastajućih mitova, ni-malo drugačijih i manje štetnih od diskursivnih praksi kolektivnog egzotizovanja, karakterističnih za prethodni vek. Verujem da je na bazi ovih postupaka moguće napraviti prihvatljivija i preciznija analitička sredstva od predložene paradigme, kojim bi uvidi u teoriju stereotipa bili produbljeni.

Literatura

- Adorno, T.V. – „Na pitanje: Što je njemačko.“ *Časopis za društvena i kulturna pitanja Kulturni radnik*, (str. 128-138) broj 6, Godina XXXIV, Zagreb 1981.
- Adorno, T.V. – „Šta znači rad na prošlosti.“ *Reč. Časopis za književnost i kulturu i društvena pitanja*. (str. 49-59) Br.57/3, Beograd 2000.
- Antonijević, D. – „Kult kneza Lazara u folklornoj tradiciji.“ (str. 101-110) *Zbornik Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Beograd 1991.
- Antonijević, D. – „Teorijska razmišljanja o narodnoj tradiciji.“ *Glasnik Etnografskog instituta XLIII*, Beograd 1994.
- Antonijević, D. (ur.) – *Zbornik Etnološka preispitivanja*. EI SANU, Kragujevac, 1997.
- Artjunova, N.D. – „Etika a pravda.“ *Slovo a slovesnost*, 1, LV, Praha 1994.
- Babić, J. – *Moral i naše vreme*. Prosveta, Beograd 1998.
- Bakić, J. – „Stereotipi o Srbima u javnostima pojedinih zapadnih nacija.“ *Nova srpska politička misao*, god. VI, br. 1-2, (str. 27-55) Beograd, 1999.
- Bakić, I. – *Nacija i religija*. Bosna public, Sarajevo 1994.
- Bandić, D. – *Narodna religija Srba u 100 pojmova*. Nolit, Beograd 1991.
- Bandić, D. – *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Ogledi o narodnoj religiji*. Drugo, dopunjeno izdanje, Biblioteka XX vek, Beograd 1997.
- Bandić, D. – „Tajni život kosovskog mita.“ *Zbornik Etnografskog muzeja*, ur. J. Bjeladinović-Jeregić, Beograd 2001.
- Barber, B.R. – „Ustavna vera.“ U: *Za ljubav domovine. Rasprava o granicama patriotizma*. (ur. M.K. Nusbaum i Dž. Koen) Biblioteka XX vek, Beograd 1999.

- Bart, R. – *Zadovoljstvo u tekstu*. Gradina, Niš 1975.
- Bart, R. – *Rolan Bart po Rolanu Bartu*. Svetovi/Oktoih, Novi Sad/Podgorica 1992.
- Bataković, D. – „Značaj kosovskog predanja u održanju srpskog naroda na Kosovu i Metohiji u XIX veku.“ *Zbornik Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. (121-131) Beograd 1991.
- Bahtin, M. – „Ekspozicija problema tuđeg govora.“ U: *Marksizam i filozofija jezika*. Nolit, Beograd, 1980.
- Bernstein, B. – *A Socio-Linguistic Approach to Socialisation*. Directions in Socio-Linguistics. Holt, Rinehart & Winston, New York 1970
- Boem, K. – *Krvna osveta*. CID, Podgorica 1998.
- Бочков, П. – „Епос ĉ телос.“ (20-30) *Българскĉ фолклор*, кĉ . 4, Софĉя 1995.
- Bogdanović, N. – *I ja tebi. Izbor iz psovaĉke frazeologije*. Drugo izdanje, Prosveta, Niš, 1998.
- Božić, N. – *Nacija i nacionalizam*. Prometej, Beograd 1996.
- Berđajev, N. – *O ĉovekovom ropstvu i slobodi. Oglad o personalistiĉkoj filozofiji*. KnjiŹevna zajednica Novog Sada, 1991.
- Bilefeld, U. – *Stranci: prijatelji ili neprijatelji*. Biblioteka XX vek, Beograd 1997.
- Bojović, B. – „Geneza kosovske ideje u prvim postkosovskim hagiografsko-istoriografskim spisima.“ (15-28) *Zbornik Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Beograd 1991.
- Brubejker, R./Kuper, F. – „S onu stranu identiteta.“ (405-451) *Reĉ. Ćasopis za knjiŹevnost i kulturu, i druŹvena pitanja*. Br. 69. Beograd, mart 2003.
- Bugarski, R. – *Jezik u druŹtvu*. Prosveta, Beograd 1986.
- Bugarski, R. – *Jezici*. Matica srpska, Novi Sad 1996.
- Burkhardt, J. – *Povest grĉke kulture. Tom I*. Izdavaĉka knjiŹarnica Zorana Stojanoviĉa, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1992.
- Burginjon, A. – *Prirodna istorija ĉoveka*. Biblioteka XX vek, Beograd 1996.
- Canetti, E. – *Masa a moc*. Arcadia, Praha 1994.
- Connolly, E.W. – „The Politics of Discourse.“ U: *Language and Politics*. Ed. M. Shapiro, Basil Blackwell Publisher Ltd., Oxford, 1984
- Crowley, T. – *The Politics of Discourse: The Standard Language Question in British Cultural Debates*. Macmillan education Ltd. London 1989
- Cvijić, J. – *Balkansko poluostrvo*. Beograd, 1966.

- Čajkanović, V. – *Mit i religija u Srba. Izabrane studije*. SKZ, Beograd 1973.
- Čolović, I. – „Jugoslaveni kao narod kulturalan na jedan prirodan način.“ *Delo*, 9-12, Nolit, Beograd 1991.
- Čolović, I. – *Bordel ratnika*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000.
- Čolović, I. – *Politika simbola. Ogledi o političkoj antropologiji*. Radio B92, Beograd 1997.
- Čolović, I. – *Divlja književnost*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000.
- Čomski, N. – *Gramatika i um*. Nolit, Beograd 1972.
- Ćorović, V. – *Sveti Sava*. Brastvo, 27. knjiga Društva sv. Save, Beograd 1922.
- Ćosić, D. – „Književnost i istorija danas. Pristupna beseda u Srpskoj akademiji nauka i umetnosti izgovorena, 29. marta 1978. godine.“ (159-174) U: *Stvarno i moguće. Članci i ogledi*. „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1982.
- Daglas, M. – *Prirodni simboli*. Svetovi/Oktoih, Novi Sad/Podgorica 1990.
- Daglas, M. – *Čisto i opasno. Analiza pojmova prljavštine i tabua*. Biblioteka XX vek/Plato, Beograd 1993.
- Daglas, M. – *Kako institucije misle*. Reč, Beograd, 2001.
- Derida, Ž. – *O apokaliptičnom tonu usvojenom nedavno u filozofiji*. Oktoih, Podgorica 1995.
- Derida, Ž. – *Sila zakona. Mistični temelj autoriteta*. Svetovi, Novi Sad 1995.
- Devereux, G. – *Komplementaristička etnopsihoanaliza*. August Cesarec, Zagreb 1990.
- Dikro, O. i Todorov, C. – *Enciklopedijski rečnik nauka o jeziku*. Prosveta, Beograd 1987.
- Dirkem, E. – *Elementarni oblici religijskog života*. Beograd 1982.
- Drew, P./Heritage, J. – *Talk and Work: Interaction in Institutional Settings*. Cambridge University Press, Cambridge, 1993
- Dubil, H. – „Niko nije oslobođen istorije. Nationalsocijalistička vlast u debatama Bundestaga.“ (215–247) *Reč. Časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja*. Br. 60.6 Beograd, 2000.
- Dučić, J. – *Blago cara Radovana. Jutra sa Leutara*. Prozaik, Beograd 1996.
- Dugandžija, N. – „Nedorečenost i zavodljivost etničko-nacionalnog sindroma.“ *Zbornik: Etničnost, nacija, identitet. Hrvatska i Europa*. Zagreb, 1998.
- Dvorniković, V. – *Karakterologija Jugoslavena*. Prosveta, Beograd 1990.

- Dvorniković, V. – *Borba ideja*. NIU Službeni list SRJ, Tersit, Beograd 1995.
- Đerić, G. – „Kategorije razumljivosti jezičkog iskaza.“ *Slavica Pragensia ad tempora nostra*, Euroslavica, Praha 1998.
- Đerić, G. – „Ideje i strategije diskursivnog izjednačavanja života i smrti.“ (247-260) *Filozofija i društvo*, XXI, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd 2002.
- Đurić, M. – *Izazov nihilizma. Iskustvo razlike*. NIU Službeni list SRJ i Tersit, Beograd 1997.
- Dordano, K. – *Ogledi o interkulturnoj komunikaciji*. Biblioteka XX vek, Beograd 2001.
- Dorđević, M. – „Političko-istorijski pristup izučavanju postanka i razvitka srpske nacije.“ (str. 19-45) Zbornik: *Nastanak i razvoj srpske nacije*, Beograd 1978.
- Dorđević, T. – *Naš narodni život*. Srpska književna zadruga, Beograd 1923.
- Dorđević, T. – *Srbija pre sto godina*. Prosveta, Beograd 1946.
- Duretić, V. – „Političko-istorijsko zaleđe tragedije kosovsko-metohijskih Srba u periodu poslije Drugog svjetskog rata.“ *Zbornik Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. (183-201) Beograd 1991.
- Džamić, L. – *Advertising page. Anegdotski ogledi o marketingu, medijima i komunikaciji*. Hammer Creative&Prometej, Novi Sad 2000.
- Džadžić, P. (ur.) – *Jovan Cvijić i Ivo Andrić: O balkanskim psihičkim tipovima*. Beograd 1996.
- Jenkins, Ph. – „Constructing Agression: The Demonization of the Serbs in the Bosnian Conflict.“ <http://www.srpska-mreza.com/library/media/jenkins-95.html>
- Jenkins, R. – *Social Identity*. Routledge, London and New York, 1996.
- Dženkins, R. – *Etnicitet u novom ključu. Argumenti i ispitivanja*. Beograd, 2001.
- Eliade, M. – *Sveto i profano*. Zamak kulture, Vrnjačka Banja 1980.
- Елчаде, М. – *Аспект на мџтом*. Култура, Скопје 1992.
- Fetscher, I. – „Traženje nacionalnog identiteta.“ *Kulturni radnik*, Broj 6, Godina XXXIV, (str. 139-154) Zagreb, 1981.
- Frank, M. – *Conditio moderna*. Svetovi, Novi Sad 1995.
- From, E. – *Psihoanaliza i religija*. Oktoih, Podgorica 1996.
- Fjodorov, N.F. – *Filozofija opšte stvari*. CID, Podgorica 1998.
- Foucault, M. – „The Order of Discourse.“ (108-139) U: *Language and Politics*. Ed. M. Shapiro, Basil Blackwell Publisher Ltd., Oxford, 1984

- Fuko, M. – „Od svetlosti rata ka rođenju istorije.“ U zborniku *Evropski diskurs rata*. Ur. O. Savić, Beograd, 1995.
- Gadamer, H.G. – *Pohvala teoriji*. Oktoih, Podgorica 1996.
- Gams, A. – „Tradicija u svetlosti racionalizma i romantizma.“ *Glasnik Etnografskog instituta* XLIII, (17-27) Beograd 1994.
- Gellner, A. – *Národy a nacionalismus*. 2. vydání, Hříbal, Praha 1993. (Knjiga je dostupna i u srpskom prevodu: Ernest Gelner, *Nacije i nacionalizam*. Matica srpska, Novi Sad, 1997.
- Gerc, K. – *Tumačenje kultura. I i II*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998.
- Gezeman, G. – *Čojstvo i junaštvo starih Crnogoraca*. Cetinje 1968.
- Gidens, E. – *Sociologija*. CiD, Podgorica 1998.
- Goldsworthy, V. – *Inventing Ruritania, The Imperialism of the Imagination*. Yale University Press, New Haven and London 1998
- Golubović, Z./Kuzmanović, B./Vasović, M. – *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*. Filip Višnjić, Beograd, 1995.
- Gurevič, A. – *Kategorije srednjovekovne kulture*. Matica srpska, Novi Sad 1994.
- Hač, E. – *Antropološke teorije I-II*. BIGZ, Beograd 1979.
- Hafner, P. – *Uvod u sociološke teorije*. Prosveta, Niš 1994.
- Hirš, E.D. – *Načela tumačenja*. Nolit, Beograd, 1983.
- Hunyady, G. – *Stereotypes During the Decline and Fall of Communism*. London-New York, 1998
- Hutchinson, J./Smith, A.D. (Eds.) – *Nationalism*. Oxford Readers. Oxford, Oxford University Press, 1994
- Ičević, D. – *Crnogorska nacija*. Forum za etničke odnose, Beograd 1998.
- Ilić, V. – *Mit i stvaranje*. Prosveta, Niš 1990.
- Ilić, V. – *Religija i kultura*. Prosveta, Niš 1995.
- Ivić, M. – „O razlikovanju ljudi po boji.“ *Južnoslovenski filolog*, Institut za srpski jezik SANU, br. XLIX, Beograd 1993.
- Janković, Ž. – *Za srpski crtoslov I*. Srbinje-Beograd-Valjevo-Minhen 1997.
- Jakobson, R. – „Folklor kao poseban oblik stvaranja.“ (607-619) *Izraz*, knjiga XLIV, godina XXII, broj 5, Sarajevo 1978.
- Jakobson, R. – „Uz problem razgraničavanja folkloristike i nauke o književnosti.“ (619-622) *Izraz*, knjiga XLIV, godina XXII, broj 5, Sarajevo 1978.
- Jireček, K. – *Istorija Srba. Prva knjiga do 1537. godine*. Naučna knjiga, Beograd 1952.

- Jerotić, V. – *Vera i nacija*. Tersit, Beograd 1995.
- Jerotić, V. – „Da li se narodi menjaju kroz istoriju? Srbi juče, danas i sutra.“ *Zbornik Etnološka preispitivanja*, Kragujevac 1997.
- Jovanović, S. – *Jedan prilog za proučavanje srpskog nacionalnog karaktera*. Vindzor-Avala 1964.
- Jovanović, B. – „Srbi u ključu nacionalne karakterologije.“ *Zbornik Karakterologija Srba*. Naučna knjiga, Beograd 1992.
- Jovanović, Đ. – „Jedan pogled na kratku istoriju razaranja društva u Srbiji. Kič peva na ruševinama.“ *Republika*, broj 259, Beograd.
- Jovičić, B. – *Ne pogrešiš li pameti doći nećeš*. Beograd 1998.
- Jovičević, M. – *Mit i stvarnost. Psihologija arhetipa*. Beograd 1998.
- Kalić, J. – *Srbi u poznom srednjem veku*. Beograd, 1994.
- Kalić, J. – „Srbija i Zapadni svet 1389-1459.“ (49-56) *Zbornik Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Beograd 1991.
- Kaplan, D. R. – *Balkan Ghosts: A Journey Through History*. St. Martins Press, New York 1993
- Kasirer, E. – *Filozofija simboličkih formi. Drugi deo*. Dnevnik/Knjževna zajednica Novi Sad, 1985.
- Kasirer, E. – *Jezik i mit*. Tribina mladih, Novi Sad 1972.
- Kasirer, E. – „Mitski, estetski i teorijski prostor.“ *Izraz*, knjiga LXVIII, god. XXXIV, br. 3, Sarajevo 1991.
- Kirk, G.S. – „Mith: Its Meaning and Functions.“ U: *Ancient and Other Cultures*. Cambridge University, London 1970
- Kitromilides, P. – *Balkan mentality: History, Legend, Imagination*. Comite National Grec, Athenes 1994
- Kiznije, Ž. – *Etnologija Evrope*. Biblioteka XX vek, Beograd 1996.
- Kristal, D. – *Kembrička enciklopedija jezika*. Nolit, Beograd 1995.
- Krleža, M. – „Narodna zajednica.“ (155-168) *Kulturni radnik*, Broj 6, Godina XXXIV, Zagreb 1981.
- Kroko, K.F. – *O nemačkim mitovima. Retrospektiva i perspektiva*. Svetovi, Novi Sad, 2001.
- Kokjara, Đ. – *Istorija folklora u Evropi (I/II)*. Prosveta, Beograd 1984.
- Konerton, P. – *Kako društva pamte*. Samizdat B92, Beograd 2002.
- Konrad, Đ. – *Identitet i histerija*. Apostrof, Novi Sad 1995.
- Konstantinović, R. – *Filozofija palanke*. Nolit, Beograd 1991.
- Kostić, A.Đ. – *Seksualno u srpskoj narodnoj poeziji*. Medicinska knjiga, Beograd-Zagreb 1978.

- Le Bon, G. – *Mišljenja i verovanja*. Zagreb 1920.
- Le Bon, G. – *Psihologija gomila*. Beograd 1896.
- Le Bon, G. – *Psihološki zakoni razvoja naroda*. Papirus, Trgokom, Novi Sad 1995.
- Levi-Bril, L. – *Primitivni mentalitet*. Zagreb 1954.
- Levi-Stros, K. – *Totemizam danas*. Beograd 1979.
- Lerotić, Z. – „Građanski nacionalizam i etnonacionalizam.“ (223-234) *Zbornik Etničnost, nacija, identitet*. Hrvatska i Europa, Zagreb 1998.
- Liotar, Ž.F. – *Postmoderno stanje*. Svetovi, Novi Sad, 1988.
- Lič, E. – *Kultura i komunikacija*. Prosveta, Beograd 1983.
- Loma, A. – *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*. Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 78. Beograd 2002.
- Lukić, D.R. – „O nastanku srpske nacije sa sociološkog gledišta.“ (73-85) *Zbornik Nastanak i razvoj srpske nacije*, Beograd 1978.
- Markoti, Đ. – *Crna Gora i njene žene*. CID, Podgorica 1997.
- Marković, P. – „Civilizacija“ protiv „varvarstva“ – Prilog teoriji zajedničkog porekla stereotipa. (5-33), *NSPM*, Posebno izdanje 3, Beograd 2002.
- Marić, J. – *Kakvi smo mi Srbi? Prilozi za karakterologiju Srba*. Beograd 1998.
- Marojević, R. – *Ćirilica na raskršću vekova. Ogledi o srpskoj etničkoj i kulturnoj samosvesti*. Dečje novine, Gornji Milanovac 1991.
- Matić, M. – *Mit i politika. Rasprava o osnovama političke kulture*. Politeia, Beograd 1998.
- Matić, V. – *Četiri eseja o govoru*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1993.
- Meletinski, E.M. – *Poetika mita*. Nolit, Beograd 1983.
- Menase, R. – *Zemlja bez svojstava. Esej o austrijskom identitetu*. Vreme knjige, Beograd 1995.
- Merleau-Ponty, M. – *Struktura ponašanja*. Nolit, 1984.
- Mihović, D. – *Rat su započeli mrtvi*. Prosveta, Beograd 1993.
- Milosavljević, O. – „Nacionalni stereotipi u istorijskoj perspektivi.“ (7-25) *Nova srpska politička misao*, god. VI, br. 1-2, Beograd, 1999.
- Milosavljević, O. – *U tradiciji nacionalizma ili stereotipi srpskih intelektualaca XX veka o „nama“ i „drugima“*. Ogledi, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd 2002.
- Mitrović, A. – „Nekoliko teza o uslovima i mogućnostima proučavanja nastanka i razvitka srpske nacije.“ (str. 9-19) *Zbornik Nastanak i razvoj srpske nacije*, Beograd 1978.

- Mos, M. – *Sociologija i antropologija*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998.
- Moskovisi, S. – *Doba gomile*. Biblioteka XX vek, Beograd 1997.
- Naumović S. – „Od ideje obnove do prakse upotrebe. Oglad o odnosu politike i tradicije na primeru savremene Srbije. Od mita do folka.“ (109-145) Liceum, Kragujevac/Beograd, 1996.
- Naumović, S. – „Balkanski kasapi“: Mitovi i pogrešne predstave o raspadu Jugoslavije. (57-77) *Nova srpska politička misao*, god. VI, br. 1-2, Beograd, 1999.
- Numović, S. – „National Identity Splits, Deep-Rooted Conflicts and (Non)Functioning States: Understanding the Intended and Unintended Consequences of the Clash Between „The Two Serbias“.“ Centre for Advanced Studies, Sofia/Belgrade, September 2003. www.cas.bg/obj/downloads/3_3/slobodan-finalproject-article.pdf i www.ceu.hu/cps/bluebird
- Nusbaum, M.K. i Koen, Dž. (ur.) – *Za ljubav domovine. Rasprava o granicama patriotizma*. Biblioteka XX vek, Beograd 1999.
- Obrenović, Z. – „Proces razgradnje identiteta real-socijalističkih društava: kritika i kriza.“ (119-127) *Filozofija i društvo*. IX-X. IfDT, Beograd 1996.
- Ortiz-Osez, A. – „Hermeneutika kao filozofsko-jezički problem.“ *Izraz*, XLIV, god. XXII, broj 4, Sarajevo 1978.
- Patočka, J. – *Prirozeny svet jako filozoficky problem*. Praha 1992.
- Pavićević, Đ. – „Politički diskurs: mediji i komunikacija.“ U: *Mediji i rat*. (87-108) Mediji, Beograd 1999.
- Pavlović, M. – *Poetika žrtvenog obreda*. Nolit, Beograd 1987.
- Pešić, V. – „Rat za nacionalne države.“ (3-59) U: *Srpska strana rata: Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Republika, Beograd 1996.
- Pickering, M. – *Stereotyping. The Politics of Representation*. Palgrave, 2001
- Piper, P. – *Jezik i prostor*. Biblioteka XX vek, Beograd 1997.
- Popov, N. – „Traumatologija partijske države.“ (89-118) U: *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Republika, Beograd 1996.
- Poper, K.R. – *U traganju za boljim svetom*. Paideia, Beograd 1999.
- Popović, M. – *Vidovdan i časni krst*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998.
- Popadić, D./Biro, M. – „Autostereotipi i heterostereotipi Srba u Srbiji.“ (89-111) *Nova srpska politička misao*. Nova edicija, Vol.VI, No.1-2, Beograd 1999.
- Pucelle, J. – „Oduhovljenje prostora i njegovo antropološko značenje.“ *Izraz*, knjiga LXVIII, god. XXXIV, broj 5, Sarajevo 1991.

- Putinja, F. i Stref-Fenar, Ž. – *Teorije o etnicitetu*. Čigoja štampa/Biblioteka XX vek, Beograd 1997.
- Radenković, Lj. – *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*. Prosveta, Niš 1996.
- Ragussis, M. – *Figures of Conversion: The Jewish Question & English National Identity*. Duke University Press, 1995
- Rašković, J. – *Luda zemlja*. Akvarijus, Beograd 1990.
- Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika*. SANU. knj.VI, Beograd
- Redžić, N. – *To je to 100% srpski*. Beograd 1995.
- Renan, E. – „Što je nacija?“ (89-107) *Kulturni radnik*, br.6, god. XXXIV, Zagreb 1981.
- Rihtman-Auguštin, D. – „Etnički identitet – etnocentrizam – nacionalizam.“ (47-56) *Zbornik Etničnost, nacija, identitet*. Hrvatska i Europa, Zagreb 1998.
- Rihtman-Auguštin, D. – *Ulice moga grada*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000.
- Rot, K. – *Slike u glavama. Ogledi u narodnoj kulturi u jugoistočnoj Evropi*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000.
- Rot, N. – *Psihologija grupa*. Zavet, Beograd 1995.
- Said, W. E. – „The Text, the World, the Critic.“ U: *Textual strategies. Perspectives in Post-Structuralist Criticism*. Ed. J.V. Harari, Methuen & Co.Ltd, 1980
- Said, V. E – *Orijentalizam*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000.
- Samardžić, R. – *Kosovsko opredeljenje. Istorijski ogledi*. Beograd 1990.
- Samardžić, R. – „Za carstvo nebesko.“ (9-15) *Zbornik Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Beograd 1991.
- Sapir, E. – *Jezik*. Dnevnik, Novi Sad, 1992.
- Sládeček, M. – „Analiza socijalne funkcije diskursa: Mitski element kolektivnog identiteta.“ (53-63) *Filozofija i društvo*. IX-X. Beograd, 1996.
- Sládeček, M. – „Politika, nacija i identitet u perspektivi nacionalnih manjina.“ U: *Politika i svakodnevni život. Srbija 1999-2002*. Prirudili: Z. Golubović, I. Spasić, Đ. Pavićević, Beograd, 2003.
- Slijepčević, Đ. – *Istorija Srpske pravoslavne crkve od pokrštanjanja Srba do kraja 18. veka*. BIGZ, Beograd 1991.
- Slijepčević, Đ. – *Istorija Srpske pravoslavne crkve od početka 19. veka do kraja Drugog svetskog rata*. BIGZ, Beograd 1991.

- Smit, D. A. – *Nacionalni identitet*. Biblioteka XX vek, Beograd 1998.
- Sechehaye, A. – „Misao i jezik ili kako izraziti organski odnos pojedinačnog i društvenog u govoru.“ (46-64) *Izraz*, knjiga XXXVI, godina XVIII, broj 7, Sarajevo 1974.
- Sperber, D./Wilson, D. – *Relevance, Communication and Cognition*. Oxford, Blackwell, 1988
- Stanojević, S. – *O srpskoj kulturi u srednjem veku. Iz naše prošlosti*. Knj. 1, Beograd 1934.
- Stanojević, S. – *Car Dušan*. Brastvo, 27. knjiga Društva sv. Save, Beograd 1922.
- Stef. Karadžić, V. – *Srpske narodne pjesme II*. Prosveta-Nolit, Beograd 1987.
- Stef. Karadžić, V. – *Istorijski spisi*. Prosveta-Nolit, Beograd 1987.
- Stef. Karadžić, V. – *Etnografski spisi. O Crnoj Gori*. Prosveta-Nolit, Beograd 1987.
- Stepanov, R. – *Mit i totalitarizam*. Novi Sad 1995.
- Stojković, B. – *Evropski kulturni identitet*. Prosveta/Niš, Zavod za proučavanje kulturnog razvitka/Beograd 1993.
- Subotić, M. – „Tradicija podela: prilozi simboličkoj geografiji evropskog prostora.“ (79-97) U: *Integracija i tradicija*. Ur. Mile Savić, IFDT, Beograd 2003.
- Škiljan, D. – *Lingvistika svakodnevice*. Književna zajednica Novog Sada, 1989.
- Šopenhauer, A. – *O slobodi volje*. Svetovi, Novi Sad 1992.
- Tajfel, H. – *Human Groups and Social Categories*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981.
- Todorova, M. – *Imaginarni Balkan*. Biblioteka XX vek, Beograd 1999.
- Todorov, C. – *Simbolizam i tumačenje*. Svetovi, Novi Sad, 1986.
- Todorov, C. – *Mi i drugi. Francuska misao o ljudskoj raznolikosti*. Biblioteka XXvek, Beograd 1994.
- Tolstoj, N. I. – *Jezik slovenske kulture*. Prosveta, Niš, 1995.
- Trojanović, S. – *Psihofizičko izražavanje srpskog naroda poglavito bez reči*. Prosveta, Beograd 1986.
- Trojanović, S. – *Vatra u običajima i životu srpskog naroda*. Prosveta, Beograd, 1990.
- Tugendhat, E./Volf, U. – *Logičko-semantička propedeutika*. Narodna biblioteka „Dr Dušan Radić“, Vrnjačka Banja 2000.

- Ugrešićová, D. – *Kultura lži. Antipolitické eseje*. Mladá fronta, Praha 1999.
- Vasić, D. – Karakter i mentalitet jednog pokoljenja.“ *Zbornik Karakterologija Srba*. Naučna knjiga, Beograd 1992.
- Veler, H.U. – *Nacionalizam. Istorija – forme – posledice*. Svetovi, Novi Sad, 2002.
- Vidović, Ž. – „Zavet – izvorno načelo evropske istorije.“ (167-182) *Zbornik Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Beograd, 1991.
- Vitgenštajn, L. – *Filosofska istraživanja*. Nolit, Beograd 1980.
- Wittgenstein, L. – *Traktatus logico-philosophicus*. Praha 1993.
- Vitgenštajn, L. – *O izvesnosti*. Oktoih, Podgorica 1995.
- Velmar-Janković, V. – *Pogled s Kalemegdana: ogleđ o beogradskom čoveku*. Beograd 1992.
- Vojnović, M. – *Kobno osipanje srpskog naroda. Sociološki ogleđ o gorućim problemima srpskog naroda*. Prometej, Beograd, 1995.
- Vukosavljević, S. – „Plemenski i seljački mentalitet.“ *Zbornik Karakterologija Srba*. Naučna knjiga, Beograd 1992.
- Zielinski, B. – *Serbska powieść historyczna. Studia nad zrođdami, ideami i kierunkami rozwoju*. Wydawnictwo naukowe UAM, Poznan 1998.
- Zielinski, B. (ur.) – Zbornik: *Wielkie mity narodowe Slowian*. Poznan 1999.
- Zirojević, O. – „Kosovo u kolektivnom pamćenju.“ (201-231) U: *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*. Ur. N. Popov, Republika, Beograd 1996.
- Zuković, Lj. – „Problem kolektivnog duha u narodnim umotvorinama.“ (10-28) *Izraz*, knjiga XXXII, godina XVI, broj 7, Sarajevo, 1972.
- Žirarde, R. – *Politički mitovi i mitologije*. Biblioteka XX vek, Beograd, 2000.

Ova knjiga je deo autorkinog rada na projektu Instituta za filozofiju i društvenu teoriju br. 2156 koji finansira Ministarstvo za nauku i zaštitu životne sredine Republike Srbije.

Nešto izmenjeni, delovi trećeg i petog poglavlja ove knjige već su štampani u izdanjima Instituta za filozofiju i društvenu teoriju.

– Svakodnevne diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta. U: *Politika i svakodnevni život. Srbija 1999-2002*. Priredili: Z. Golubović, I. Spasić, Đ. Pavićević. IFDT, Beograd, 2003.

– Tradicija u „obrednu prelaza“. „Pravila“ mistifikacije polemičkog diskursa i strategije „ujednačavanja“ u retorici nacionalizma i kosmopolitizma. U: *Integracija i tradicija*. Priredio Mile Savić. IFDT, Beograd 2003.

Sadržaj

<i>Predgovor</i>	5
<i>Uvod</i>	7
<i>I. Nacionalni mit kao integrativni stereotip</i>	13
<i>II. Razumevanje i tretman stereotipa u javnim diskursima</i>	41
<i>III. Svakodnevne diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta</i>	89
<i>IV. „Mentalno mapiranje“ prema opštim kategorijama</i>	149
<i>V. Kolektivno predstavljanje u diskursima nacionalizma i kosmopolitizma</i>	171
<i>Zaključak</i>	197
<i>Literatura</i>	201
<i>Napomena</i>	213

Gordana Đerić: *Pr(a)vo lice množine*. Kolektivno samopoimanje i pred-
stavljanje: mitovi, karakteri, mentalne mape i stereotipi. * *Izdavači*:
Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Narodnog fronta 45, Beograd;
www.institfdt.bg.ac.yu; Tel./Fax: (+381-11)2646-242; *E-mail*: institut@institfdt.bg.ac.yu / „Filip Višnjić“, Ustanička 25, Beograd * *Za
izdavače*: Stjepan Gredelj, direktor / Jagoš Đuretić, direktor * *Recenzen-
ti*: Ivan Kovačević, Milan Subotić * *Likovno-grafičko rešenje biblioteke
i korice knjige*: Vladana Mrkonja * *Kompjuterska obrada teksta*: Sanja
Tasić * *Štampa*: „Filip Višnjić“, Beograd * *Tiraž*: 500 primeraka *
Beograd, 2005 * ISBN 86-82417-08-1

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.347(=163.41)
316.728(=163.41)
32.019.5:323.1(=163.41)
316.356.4(=163.41):172
316.75(=163.41):2-262/-264
159.922.4(=163.41)

ЂЕРИЋ, Гордана

Pr(a)vo lice množine : kolektivno
samopoimanje i predstavljanje: mitovi,
karakter, mentalne mape i stereotipi /
Gordana Đerić. - Beograd : Institut za
filozofiju i društvenu teoriju, 2004
(Beograd : "Filip Višnjić"). - 216. str. ;
24 cm. - (Biblioteka Fronesis)

Tiraž 500. - Bibliografija: str. 201-212.

ISBN 86-82417-08-1

a) Србљ - Нацјоналнљ џдентљ тет -
Истраљ џвање b) Србљ - Карактерологљја -
Истраљ џвање c) Јавно мњење - Српско
пљтање
COBISS.SR-ID 118343436