

КУЛТУРА, УМЕТНОСТ И МИТ

1. Увод у филозофију мита

а. Појам мита

Нема никакве сумње да је „мит“ данас у средишту теоријског интересовања због једноставне чињенице да се ниједан феномен „модерне културе“ не може разумети а да се у њему, на овај или онај начин, не сагледа значајно присуство мита, почев од књижевности, ликовне уметности и филозофије, преко политике и идеологије, до масовне културе и филма. Због свега тога данас уочавамо две главне тенденције: *За* и *Против* „мита“. Од епохе просветитељства, XVIII века, у којој је проглашена доминација *разума*, видно је опала снага митске инспирације и творевина културе које без мита губе свој основ. У првом реду уметност, која је у конкуренцији са *разумом*, а то значи и са *научном* и *технолошком* изгубила трку. Митска фантазија обележена је за празноверицу, а све што није могло да се одржи у надметању са *Разумом* било је одбачено или сабијено у област „лепог привида“, „уметности“, који су узмакли пред „истином“ науке и рационалног мишљења (Hoffman 1965: 5 и д.). Са Хегелом у теорији и филозофији, односно у социјалној пракси XIX и XX века, у вековима најснажније технизације света, довршено је укидање митског и имагинарног погледа на свет. *Разум* постаје суверени облик свеколиког живота, или бар израз прагматичне, цивилизацијске тенденције. Историјски гледано, почетке овој тенденцији ваља да тражимо у првим Платоновим и Ксенофановим критичким ставовима према митологији, наима, како су тврдили антички мудраци, време старих хомерских митова је прошло, а наступа доба трезвености и тријумфа *Разума* и рационалне свести. Ксенофан је иронично казивао да „кад би говеда, коњи и лавови имали руке као људи и кад би могли да сликају и стварају уметничка дела, тада би сликали ликове богова и давали им изглед онакав какав и сами имају; коњи коњски, а говеда говеђи“.

Многи аутори признају да је прелазак од света мита на свет рефлексивног мишљења био пресудан корак у развоју европске цивилизације. Међутим, са апсолутизовањем *Разума* сâм човеков живот је почео да сиромашти; изгубљено је оно што „даје човеку Наду“, што га смирује. Данас се, у доба *посмодерне*, већ озбиљно преиспитују границе рефлексивног мишљења као и целокупан „дух модерне“, а то значи и творевина културе које су настале или инспирисане том „духовношћу“. При крају XIX века запажамо прве наговештаје антиинтелектуалистичке реакције као одговор на технизирано „постојење“ света људске егзистенције. Ствари данас стоје тако, да од века романтизма није било више научника, филозофа, критичких социолога и психолога опште хуманистичке оријентације који се у толикој мери баве испитивањем „мита“ и „митског“ света. Сумирајући своја излагања **Курт Хофман** сматра да се „истински мит не супротставља Разуму, да он не води романтичарском ирационализму“, и да нема никакве заједничке одлике са екстремним фашистичким идолатријама и митовима. Смисао мита, како га Хофман види, је у „протесту против крајности рационализма“. Због тога је неприхватљива дилема: *Мит* или *Разум*, *Митологија* или *Наука*? Велико у миту данас је то што он „уравнотежује наше доба“; он је „профилакса и терапија“, мит врши катартичку - прочишћујућу улогу. Уосталом, како разумети чињеницу што је *мит* данас постао инспирација водећим именима у књижевности, Камију и Сартру, Коктоу и Жироуду, Џојсу и Томасу Ману, код нас Мiodрагу Павловићу и Живојину Павловићу, у ликовној уметности Младену Србиновићу и Милићу од Мачве.

Мит и *Умешност* као две значајне форме културе, како смо рекли, одувек иду заједно, да не кажемо да су *онички* срасле једна са другом. Компаративна митологија по-

казује да „*мит*“ заузима истакнуто место у освиту сваке цивилизације, укључујући и цивилизацију *Лейенског Вири* на тлу Балкана, и да у миту *умешности, религија и филозофија* имају своје исконско порекло. Шарл Бодуен је запазио да од свих фирми културе „умешност у свакој заједници константно иде са митом“, и да се у свакој великој култури, па и савременој, сусрећемо са настојањем уметника који у „миту трагају за својом инспирацијом и темама“ (Baudouin 1929: 21).

Док Бодуен говори о паралелном развоју мита и уметности, Карл Абрахам има у виду друге форме које се паралелно развијају, наима, он упозорава на однос сна и мита и позивајући се на Фројда, установљава да се разлика „сна“ и „мита“ показује у томе што је *сан* израз *личног комплекса*, док је *мит* резултат првобитних комплекса чији је стваралац људска врста у целини. Укратко, у *колективном* се налази разлог постојања *мита*, у *индивидуалном* је разлог *сна*. Абрахам је учинио још једну врло значајну разлику између *сна* и *митова*, наима, карактеристична форма у којој се појављује „*сан*“ је *драматичка*, а форма „*мита*“ је *епоичка*. Тачније речено, *сан* и *драма* су више окренути *садашњости* - што се збива на *психолошком* фону јединке, док се *мит* и *епоја* увек окрећу *прошлости*, они говоре о ономе што се већ одиграло пре свега са *друштвеном групом, народом*, а не са појединцем (према: Baudouin 1929: 24-25).

Овим смо дотакли нека важна својства *мита*. Истраживачи мита углавном се слажу у томе да постоји уска повезаност између *речи, мита и свештих прича* у племенској заједници, с једне стране, и *ритуала, моралних норми, умешности и организације* те заједнице, са друге стране. Мит је најстарија и доминантна форма примитивне заједнице.

Ако је језик прикривени, скраћени израз „мита“, погледајмо шта имплицирају три карактеристична термина грчког језика а који означавају „*реч*“; то су: *митос, логос и ејос*. 1) *Митос* - означава ауторитативан исказ о „ономе што је откривено, објављено или *свејо*“, и при томе се мора *веровати* у снагу те *речи*; 2) *Логос* - означава истину која се *разумом* прима, а за то су потребни ваљани *докази, аргументација и чињенице*; 3) *Ејос* - значи „*разлагање* *блеса*“, при чему је овде значајна сама *форма исказа*, његова *лепотна димензија*, тачније, *Како* се нешто, нека истина исказује, а то је *ејоска димензија језика*. Ако бисмо хтели сва ова три *слоја* да разумемо као три различите димензије смисла самога *мита*, произлазило би да у 1) првом случају „*митос*“ представља казивање о неком вишем, *Свејом* бићу, које се не може докучити *разумом*, већ се само *наслућује*; оно се објављује, открива, интуитивно се осећа, на начин на који се „*прозире*“ Кантова идеја Бога, но, која се разумом не може досегнути; 2) у другом случају „*митос*“ носи у себи и садржаје из *Овосвећености*, неку „истину“ коју они којима се мит приповеда могу „*разумом*“ да схвате; 3) у трећем случају „*митос*“ у функцији *ејоса* носи *есететску димензију*, наима, формом казивања, лепотом и бираним речима, у метафорици и усхићењу, у заносној снази приповедача мит изазива снажан доживљај, попут доживљаја уметничког дела.

Тако су, дакле, у *миту* присутне све три најважније *људске функције: религијска, сазнајна и естетска; добро, истина и лејоша*. С једне стране *мит* посредује димензију *Свејо*, он *Објављује* једну тешко схватљиву истину, али излаже и димензију *Свејовног*, пружа људима „истину“ коју они могу разумети; најзад, обе ове истине, обе *реалности*: религијску и овоземаљску, божанску и људску, *мит* задева у рухо *ејоског исказа*.

Управо због овога *синкретичког* - обједињујућег, карактера мита, можемо само *наслућивати* због чега је он био доминантан облик целокупне духовности човека раних култура, покретач моралних и цивилизацијских активности, али и средство ритуала и заносне игре. Такође, из ове његове „синкретичности“ није тешко разумети то што су се касније из *мита* зракасто изиле бар три основне или самосталне духовне активности човека: а) *религија и вера*, али и б) *наука и филозофија*, односно (в) *умешност и игра*.

Најобухватније одређење „мита“ налазимо у радовима Мирча Елијадеа. Према њему *мит* 1) *сачињава Повес* дела наднаравних Бића; 2) *та се Повес* сматра потпуно *истином* (јер се односи на стварност) и *свејом* (јер је дело Наднаравних Бића); 3) *мит се односи увек на људску „стварност“*, јер он саопштава како је нешто почело постајати или

како су настали начин живота, установа, одређен начин рада. ⁴ Ду познавањем мита упознаје се „извор“ ствари, и тада се тим извором може овладати. ⁵ При свему томе овде није реч о некаквом „сувопарном“, „беживотном“ и „хладном“ казивању којим се излаже неко „спољашње“, „апстрактно“ сазнање, већ је реч о казивању и сазнању које слушаоци дубоко изнутра проживљавају уз помоћ ришјуала у којем на одређен начин учествују, било свечаним причањем мита, било тако што сваког слушаоца за време казивања и колективног извођења обреда обзиром свешта, заносна снага догађаја којих се готово у „трансу“ присећају и поновно оживљавају (Елиаде 1970: 20-21). Најкраће, уз помоћ мита поништава се профано, историјско време и овладава светим временом, Вечношћу, па се тако преко мита, и у томе космогонијског, доспева на почетак Времена, до Не-Времена, и тако поновно присуствује заносним догађајима стварања.

У нешто згуснутијој форми, све назначене димензије миџа које је Елијаде истакао налазимо прегнантно развијене код Франкфорта. По њему, мит је облик њезије који превазилази поезију утолико што објављује једну исџину; један облик размишљања који превазилази размишљање утолико што хоће да доведе до истине коју објављује; мит је облик акције, обредног става, који се не остварује у акту, него мора да се објави и срачи у њ о е џ с к о м виду истине (Франк. 1967: 15). Корисно је да се овде упозори на значајно сродство поезије и мита које подвлачи велики број истраживача. Хофман сматра да „њезија има исто порекло као и мит“. „Она говори у сликама, приповеда догађаје, и не може се разумети рационалним мишљењем“ (Hofman 1965: 8).

Каква је, дакле, еџичка, џсихолошка и филозофска функција миџа? Митологија је по својој структури склона да искључи необјашњиве догађаје, нерешиве проблеме. Она саопштава мање разумљиво уз помоћ разумљивог, непотмљиве ствари помоћу потмљивог, а нарочито тешко решиво помоћу онога што се лако може решити. Како делује митологија у примитивној заједници? Она се не сме да своди на задовољавање радозналости примитивног човека већ је, према Мелетинском, њена функција у томе да обави хармонизацију и доведе до већег степена реда у заједници и тиме предупреди стање хаоса, несистемаџичности, сумњу и аџиџију, џесимизам. „Претварање хаоса у космос чини основни смисао митологије, при чему космос од самог почетка укључује аксиолошко, еџичко становиште“. Митски симболи функционисау тако што се човеково лично и социјално понашање и поглед на свет - са аксиолошким моментом, узајамно подржавају и подупиру унутар јединственог система. „Мит објашњава и санкционише постојећи друштвени и космички поредак схваћен на начин својствен одређеној култури“. Мелетински сматра изузетно важном социјално-интегративну функцију мита. Он сматра да су се митови и обреди одувек обраћали човековој индивидуалној свести ради „прилагођавања појединца друштву“, ради „преображавања његове психичке енергије у корист друштва. Па ипак, у основи мита лежи и други вид ове интеграције, наиме, уз помоћ мита сједињује се „социјална група са природном средином. Мит је дубоко социјалан, и чак, социопотричан, будући да вредносну скалу одређују интереси рода и племена, града, држава“ (Мелет. 1985: 171).

У овом контексту, бар када је реч о посебној врсти људи који приповедају ми, и који су обдарени изузетном моћи казивања, али и несумњивим друштвеним ауторитетом - како би им се безпоговорно веровало, поменимо функцију шамана у примитивној култури која је готово једнака или слична улози савременог политичара, а у крајњем исходу манипулатора и демагога. Веровало се, да је шаман, односно чаробњак, појединац изузетне моћи, који је у стању да „чини мит реалним“, да га приближи „идеалу доброг“. Лех Мруз чак сматра да и „савремени политички лидер често често покушава, можда несвесно, да искористи исти тај механизам и да стане на позицију опсенара“. Ваља се само присетити Хитлерових говора - као и филма Лени Рифенштал: Тријумф воље, па увидети досег моћи и делотворност механизма митске свести на масу. Реч је о могућности мита да у појединцу поништи његову субјективност и критичку дистанцу, сводећи тако индивидуум на безлични колектив, Свеопштост духа „расе“ или „народа“, на дух харизматског вође. Мруз сматра да је „разлика између племенског, религијског мита и политичке идеје...практично никаква или мала, што

се нарочито види у преломним тренуцима као што су револуције - прво проглашавање нове идеје (политичке идеологије) слично проглашавању у религиозном смислу, не разликује се ни по начину мишљења, ни по поруци нове идеје, носећи подједнако трансцендентни карактер“ (Мруз 1976: 93).

На питање: миџа је миџи - у богатој литератури налазимо низ различитих одговора, чак и дијаметрално супротних оријентација. Све зависи од тога А да ли се миџови објашњавају функцијама које врше у људској заједници, или Б се њихова сушџина објашњава ширим сџруктурама: џприродом, кулџуром, исџоријом, друџиџом, духом или џсихологијом. Пре него што сами предложимо једноставнију систематизацију, изложимо поменуте две велике скупине теорија и погледа, као и преглед функција.

6. Одређење мита из перспективе његових функција

Постоји више функција миџа.

¹ Регулативна функција миџа. Миџ обавља тзв конџролну функцију у животу. Он је регулатор егзистенције и понашања, исхране и сексуалног живота; доприноси учвршћењу норми које су обавезне у одређеној култури; мит је повезан са моралом, те је нека врста бране против утицаја који долазе из свакодневног живота, и као такав он је супротност световном постојању човека. Мит штити од баналности свакодневља и „хаоса“ живота (Елиаде 1970).

² Деловорна функција. Мит покреће човека на активност, али и на целокупну душевност човека, дакле и на област несвесног. Због те особености мит усмерава човеково понашање и јавља се као психични стабилизатор који ублажава последице фрустрације, или их бар предупређује. Мит је врста психичке одбране „личности и друштва“. Он често представља „инспирацију за деловање или покретачку снагу неких акција, еквивалент деловања“ (Мруз 1976).

³ Трансцендентна и уџоџијска функција миџа. Мит ослобађа човека везаности за животну окружење у којем осећа тескобу и неугодност, ударе судбине и природних сила. Мит се одликује пројекцијом својеврсног облика времена и простора. Он брише разлику између реалног и нереалног, световног и сакралног, духовног и материјалног. Иако је мит, по основном одређењу, сушџински фиксиран за прошлост и џрадиџију и као такав кочница друштвених промена, каткада управо миџи може провоцирати прогрес, бити инспирација револуционарним променама, средство свладавања отпора ради бржих друштвених промена (Блох).

⁴ Синкреџичка функција миџа. Мит обједињује раздвојене екстреме, полове апсолутног и коначног, умног и чулног, разум и вољу. На питање: у чему је снага мита и митског мишљења, Лех Мруз одговара да је мит „бекство од материјализоване...и изванрационалне сфере“. Све „док буде постојала потреба за љубављу, добром, правдом, идејом, деловањем, влашћу, амбицијом, постојаће претпоставке митског мишљења. Митско мишљење је мишљење идејом, то је тежња, начин изјашњавања, могућност проналажења самог себе. Подлегање миту, тежња да се он учини реалним јесте истовремено тежња ка приближавању идеалном узору“. Касирер сматра да је много пре но што је свет почео да постоји за нашу свест као целина емпиријских ствари, он је за ту „рану свест“ постојао као целина митских снага и дејстава (Касирер II, 1985: 15).

⁵ Есџеџска и симболичка функција. Мит омогућава појављивање Општег, Недостижног у чулним сликама. Према Мелетинском митовима је својствено „отеловљење општих представа у чулоконкретној форми, тј. иста она представност која је својствена уметности и коју је ова у извесној мери наследила од митологије“ (Мелет. 1985: 9, и д.). Према овом ставу између мита и уметности као да не постоји никаква разлика. Мелетински запажа да је уметничка форма наследила од мита и конкретно-чулан начин уопштавања, и сџм синкретизам (Шелинг).

6) Катартичка функција мита. Амерички критичар Ф. Рав види у „идеализовању мита непосредан израз страха пред историјом”. Први светски рат је „појачао осећање несигурности друштвене основе савремене цивилизације и моћи сила хаоса које је подривају. Модернистички митологизам се хранио и романтичарском побуном против буржоаске 'прозе', и предосећањем фашизма... и страхом пред историјском будућношћу, делимично и пред револуционарним рушењем света који се усталио”. Полазећи од дуализма светог и профаног, вечних архетипова - пражура и историјског збивања, и многи други теоретичари увиђају да се у структури сваке митологије налази нешто од Платонове филозофије, вечног „света идеја” - а насупрот свакидашњем и историјском, пролазном, као привидном - „свету сенке”. Митолошко постаје узор, суштина свега. Мелетински се не слаже са овом у бити Елијадеовом тезом, према којој је митологија „оруђе за борбу, за свладавање историје и профаног времена” (Рав).

7) Инокорпоријална функција мита. Мит као елемент структуре, као део или фрагмент, може наћи места у најразличитијим формама културе, укључујући ту и уметност. Митови, како их Мелетински види, нису некакав „наивни предначини начин објашњавања неповезаних природних сила”, већ су митови уско повезани с „магијом и обредом и функционошћу као средство одржавања природног и социјалног поретка и социјалне контроле”. Разуме се, митско мишљење носи у себи извесну „логичку и психичку особеност”, но, митоворство као најстарија културна форма јесте нарочит „симболички језик”, за који је карактеристично да настаје као резултат рада маште, те се његови облици налазе на раним, али и каснијим развојем историје. Мит је несумњиво „тоталан и доминантан начин мишљења својствен архаичним културама, али се као неки 'ниво' и 'фрагмент' може налазити у најразличитијим културама, нарочито у књижевности и уметности”. Његова свеприсутност говори, дакле, о тој инкорпоријалној, отеловљујућој функцији у бројним формама културе.

8) Култна функција мита. Мит је свагда повезан са религијским, са веровањем у надмоћ бића о коме се приповеда у миту. Знатан број истраживача сматра однос мита и културног фундаменталним и чак примарним од односа мита и логоса или мита и уметности. За Карла Алберта „култ, мит и метафизика у животу религије образују јединство”, па се „митска и култна мисао утврђују у метафизику”. Полазећи од раширеног мишљења да је свака религијска делатност „култна делатност”, Алберт верује да се култна активност налази и у бројним другим формама. Ипак, у језгру религијског културног налази се један исти смисао: „поновно успостављање изгубљене животне заједнице између људи и божанства”, без обзира на то да ли је реч о политеизму или монотеизму. У основи „култ претпоставља веровање у егзистенцију божанства или богова” (Albert 1982: 1). За Ота је суштина културног „узвисивању човека у божанско”, у поновном успостављању везе, у идентификацији са Богом, коју посредује приношење жртве као битна саставница културног (Ото 1962: 38). Ову идеју о повезаности мита и културног потврђује и Тилих, према коме „сваки култни акт садржи један митски садржај, а сваки митски објект једно култно остварење” (Tillich 1962: 106).

9) Сазнајна функција мита. Мит је говор и порука, представља логичког мишљења; у миту се „логичко мишљење” показује у чулној форми. Мит, културно и логос иду заједно. Аристотел је већ указивао на блиску повезаност мита и филозофског знања. На истом су тлу и „љубитељ мита” - *philomythos*, и „љубитељ филозофског знања” - *philosophos*. Митолог и филозоф стоје зачуђени пред светом. „А приметити неку тешкоћу и зачудити се значи признати сопствено незнање (због тога је чак и љубав према миту у неку руку љубав према филозофији, јер је мит скуп чудесног)” (Аристотел 1960: 8). Као што мит објашњава иначе нејасне појмове, тако некако поступа и филозофија. Разлика је само у томе што мит говори о „појединим божанским или полубожанским бићима у форми историје”, које „филозофско мишљење приказује у форми појмова”. За пример се може узети Хомеров бог Океан - као извор свих ствари - као архе (Илијада, XIV, 246), односно код Талеса: вода као праначело свега. Ниче је сматрао да је митска мисао Грцима била блиска зато што је овај народ веровао „само у реалност човека и богова и што су читаву природу Грци посматрали тако рећи само као заодевање, као маскарладу и метаморфозу ових богова-људи” (Nietzsche III: 362).

Ернст Касирер је упозорио на чињеницу да се од V века старе ере, у доба грчког „просветитељства”, мит тумачи као „сликовни садржај који обухвата и прикрива рационални сазнајни садржај”. У ово доба мит се наводно „преводи у појмовни језик популарне филозофије”, са уверењем да је мит рухо „у којем је заоденута било спекулативна, било природно научна или етичка истина”. И за Платона „мит скрива одређени појмовни садржај” (Касирер II, 1985: 16). Херман Брох је близак овој интерпретацији мита као „скривача” рационалног сазнања. По њему „мит је прва еманација логоса у људском мишљењу, у људском језику”. Чак је устврдио да је „мит архетип сазнања сваког феномена до којег је људски дух кадар да допре”, па је тако „мит и архетип филозофије”. Тако је за Броха „филозофија стална борба против остатка митског мишљења и стално настојање да се митска структура освоји у новој форми”, у новој метафизици (Брох 1979: 208, 209).

Тако, дакле, гносеологисти, тачније они интерпретатори који у миту виде искључиво облик сазнања, сматрајући да је мит „чулно заоденут појам”, одлучни су у ставу да мит претходни пре свега логосу и науци, метафизици. Према овој концепцији и сви велики филозофски системи, системи мишљења, и даље носе свој праискусонски „митски потенцијал”. На пример, Хегелова филозофија самосвести јесте „историјска митологија”, будући да у позадини његове филозофије и историје самосвести „лежи прича о рају, греху и искупљењу”, тако да је, према Алберту, и сам Хегелов „рационализован логос у основи митски”. Разуме се, тога митскога има и у Марксовој антропологији и филозофији историје. Туркер је изложио провокативну тезу према којој „Марксов мит о борби између рада и капитала... је скроз наскроз моралистички мит, прича о Добру и Злу, историја борбе између конструктивних и деструктивних снага која се одиграва у подручју света” (Turcker 1963: 294). Према Алберту док „Хегел и Маркс тумаче историју као напредак, Хајдегер је тумачи као повратак и пад”.

Супротно овој тенденцији, која у миту види само и једино прерушени, чулном копиром прекривени облик „сазнања”, „филозофске идеје”, Лешек Колаковски наглашава да је у миту и религији димензија „вере” суштински различита од димензије логоса у науци и филозофији. „Вера” не потиче од аналитичког мишљења, она не захтева доказе. Ништа од тога! Наивно је веровање проглашавати митове за „псеудонауку примитивних народа” (Колаковски 1987: 40 и д.).

10) Социјално-политичка функција мита. Данас се у знатној мери инсистира на друштвеној и политичкој функцији мита. Мит се тумачи као форма интеграције друштва; он организује и контролише „колективна осећања”, подупире „породичне структуре”. Иако је напуштена рационалистичка интерпретација мита, према Колаковском, последње деценије под утицајем Строса примећује се повратак овога тумачења у новој одори, у структуралистичком духу. Било је, разуме се, и таквих тумача мита који су за катастрофалне последице фашизма оптужили мит, којим су се служиле вође национал-фашизма. Ови су теоретичари уверавали како испод „танког слоја културе делују вечно рушилачке и стваралачке снаге, које непосредно проистичу из човекове природе, из општељудских и метафизичких изходшта”. Мелетински је скренуо пажњу, међутим, да се у политичком животу XX века мит може интерпретирати из обе перспективе: интуитивистичке и рационалистичке, да би Ернст Блох упозорио да се мит „може појавити и под 'десним' и под 'левицарским' пароларама”. Према томе, мит се не мора безусловно супротстављати „историчности, него често представља његову допуну”. Тако је на пример Томас Ман супротставио „хуманизовани мит нацистичком митотворству” (Мелет. 1985: 12), као што је Блох насупрот тзв. „расистичкој” интерпретацији мита у радовима К.Г. Јунга, у своме делу *Принцип нада* прихватио „хуманизовану верзију” мита као уједињење, мита у функцији позитивних друштвених промена.

У XX веку, у „социолошкој” школи интерпретације мита, истражују се пре свега политички митови. Наводимо само нека имена аутора: Ролан Барт, Сиви, Сорел, Елиаде, Хатфилд, Нибур, Умберто Еко. Француски социолог Сиви у *Митологији нашег доба* (1965) у типологији митова, осим традиционалних, попут мита о „златном веку”, „обећаној земљи”, и др., говори и о „политичким митовима”, пре свих о митовима фашистичке идеологије, о

„грађанској демократији“ и „праву човека“, а затим о низу митова који следе из политичке демагогије партија и држава. Најзад, ту су и митови „масовног јавног мишљења“, „масовне културе“ и, с тим у вези, „култови“ који се производе преко „масмедија“. Дотичући „социолошку“ школу уједно смо учинили и прелаз ка другој значајној типологији школа тумачења које митове објашњавају ширим структурама.

в. Одређење суштине мита: природом, друштвом, културом и духом

Када је реч о тумачењу мита полазећи од њему ширих структура: *природе, историје, културе, друштва и духа*, у науци XIX и XX века диференцирале су се следеће школе мишљења. О некима од њих ће касније бити више речи. Овде ћу назначити само њихове опште принципе.

1) Натуралистичка школа на челу са Максом Милером сматра да је природа узрок представа о боговима, да је митологија само одраз, огледало небеских појава, тако да митови говоре једино о космичким и метеоролошким појавама. Према Макс Милеру суштину свих митологија индоевропских народа чини *соларна* митологија. Касније ћемо о томе посебно да говоримо.

2) Историјско-филолошка школа је утемељена у епохи романтизма, када је сакупљена огромна чињеничка грађа, археолошки, историјски и филолошки подаци. Тада је и постављена теза да су грчки митови имагинативно преобликовање фактичке историје, па је митска грађа поуздан документ за реконструкцију историјске реалности једног народа. Ову тезу је развио један други Милер, наиме, К. О. Милер (Müller) у раду *Пролегомена за једну научну митологију* (Müller K.O. 1925).

3) Етнолошко-риџуалистичка школа која је по својој теоријској оријентацији еволуционистичка, а према методу емпиријски настројена, делом блиска натуралистичкој школи, у тумачењу порекла мита полази од огромног материјала о древним културама који је у енглеској етнологији и антропологији сакупљен у другој половини XIX века. Утемељивачи овога правца су Едвард Тајлор и Херберт Спенсер. Тајлор је, како смо показали, митологију свео на систем фантазми, поставивши хипотезу да је митологија наиван одраз онога што примитиван човек види и доживљава у сновима, а затим у суочењу са опште људском и индивидуалном катастрофом. Све то примитивна, дакле, прегрејана свест потом преображава у стварне, митске ликове и догађаје. Према Спенсеру подлога за настанак митологије налази се у немогућности примитивног духа да логички разликује суштину од појаве, природно од неприродног, стварно од могућног. Трећи значајан представник етнолошке школе је Џејмс Фрејзер, чија су истраживања и сакупљени материјал из упоредне митологије и етнологије данас незаобилазни, а његова хипотеза о нераздвојивости *мита од риџуала* готово универзално прихваћена. Овде је од мањег значаја то што је његова глобална теоријска оријентација доживела озбиљне критике и оспоравања. Од осталих представника етнолошке школе поменимо Робертсона Смита и Џ. Харисона, а у немачкој етнологији П.В. Шмита и његово дело *Порекло идеје божанства*; у Русији се издвајају Лосев и Мелетински. Близак овој школи мишљења је и Бронислав Малиновски који је своја етнолошка истраживања усмерио у правцу функционализма. У овој школи је постављено неколико хипотеза о настанку и суштини митова, које ћемо само назначити: митови су настали на ступњу ране земљорадње; развој мита се одвија паралелно са променама друштвених и економских структура; митови су одраз драме у људској свести која се одиграла на прелазу из матријархата у патријархат. Карактеристичан је став Малиновског: „Свака историјска промена ствара своју митологију која је, међутим, само индиректно повезана са историјском чињеницом“ (Малиновски 1971: 127).

4) Социолошко-историјска школа мита за своје утемељење има да захвали утицајном делу швајцарског теоретичара Ј. Бахофена, *Мајеринско право*. Према Бахофену мит одражава основне друштвене структуре и јесте важан документ за реконструкцију друштвених и породичних институција. Један од најзначајнијих представника социолошке школе с почетка

XX века је Емил Диркем, чију смо теоријску стратегију већ оцртали, а према којој је мит „објективизација човековог друштвеног, а не његовог индивидуалног искуства“. Диркем сматра да „приче о боговима и херојима нису надахнуте појавама спољног света, већ разноврсним облицима човековог друштвеног живота“. Најзад, постоји тзв. „заједничка, општа свест“, па сходно томе и „колективне, имперсоналне представе“ које представљају „скуп веровања и осећања заједничких просечном члану једног друштва“, односно митолошки „систем има сопствени живот“, *sui generis* (Диркем 1972: 119). Социолошкој школи тумачења мита припада и знаменити француски проучаваца религије Ж. Димезил, чија је полазна хипотеза изазвала контроверзна мишљења. Он је, наиме, сматрао да је политеизам индоевропских народа затворен и на посебан начин обликован систем религијских идеја који представља одраз друштвене структуре Индоевропљана из времена док су још сачињавали јединствену народносна скупину, а пре великог раслојавања које се одиграло око 1200 године пре нове ере (Dumezil 1968-1973). Блиски овој школи су и Ернст Блох, Нортроп Фрај, као и Р. Барт, Ж. Сорел, У. Еко.

5) Психолошко-антрополошка школа објашњава мит као последицу збивања на равни индивидуалне свести и личне духовности, односно као резултат рада трансценденталног, синтетичког Ума. Често се у претече ове оријентације помињу Шелинг, Шопенхауер, Ниче, Едуард фон Хартман, а затим Бергсон. Од савремених аутора најважнији представници психолошке и психоаналитичке школе су Фројд, Јунг, Керенџ, Ото Ранк, Ерих Фром, Нојман, а од представника филозофско-антрополошког правца В. Вунт, Ернст Касирер, Мирча Елијаде, Клод Леви-Строс, делом, Лисјен Леви-Брил. Мит се тумачи као особени начин објективизације човекове ошће духовности, осећања и емоција.

Закључна разматрања. Сводећи резултате истраживања мита у новијој теоријској литератури у књизи *Поетика мита*, Мелетински се одређује према двама приступима миту: а) дијахроничком - или историјско генетском, и према б) синхроничком - или структурално-систематском. Мада признаје резултате и досег дијахроничког приступа, Мелетински напомиње да је, у целини узев, овај приступ недовољан, будући да носи елементе дифузије и синкретизма. Исто тако и други приступ, синхронички, који примењују Леви Брил и Строс, пати од једностраности због свог интелектуализма.

Нема никакве сумње да у митологији као науци о миту, постоји непрегледан број теоријских оријентација, принципа поделе митова, тумачење митолошких система, појединих митова и њихових функција. Како унети какав такав ред, сажети бројне интерпретације и сагледати нека главна опредељења. Упркос поменутом шаренилу и непрегледности, покушају једним општијим теоријским захватом да згуснем свеколико „мноштво“ одређења и дефиниција, бројне прегледе и системе. Свестан сам да се тиме неће покрити сва сложеност димензија „мита“, али ће се, у складу са интелектуалном економијом, унети бар основни ред и омогућити читаоцу да сведе обиље тумачења на елементарне структуре. Држећи се филозофског приступа, предлажем да потражимо одговоре на следећа два важна питања:

1) Да ли теоретичари сматрају а) *мит* као вечну, *аисторијску* појаву, или је б) *мит* *пре свега историјска кашеџорија*, производ друштвеног живота људи, па би у том случају „трајност“ мита била сведена на једнократно важање. На овај начин се све теорије мита, односно митологије, могу поделити на *аисторијске* и *историјске*. Ова подела у извесном смислу одговара подели на *синхронички* и *дијахронички* приступ, односно на *филозофско-мифафизички* и *етнолошки/социолошки*. Исто тако, уколико бисмо желели да ове две оријентације доведемо до теоријске сагласности са напред оцртаним двама главним *оријентацијама у теорији културе*: а) *мифафизичко-ирационалистичке* и б) *рационалистичке* или *еволуционистичке*, нема никакве сумње да се *дијахронички* *прислужује*, а то значи и *историјско-социолошко* и *етнолошко* *тумачење мита* налазе у блиском кругу *рационалистичке* и *еволуционистичке* теорије културе, док се *синхронички* *прислужује*, односно *аисторијско* *тумачење мита* изводи из *мифафизичког, ошће филозофског* теоријског *видокруга*.

2) Друго питање гласи: ако је митологија резултат сложеног односа „човека и природе“, „субјекта и објекта“, „духа и материје“, питање је да ли је митотворна фантазија човека

čovečnost i individualnu slobodu. "Čim neki pesnik hoće da deluje politički, on mora da se opredeli za jednu stranku; a čim to učini izgubljen je kao pesnik; on mora da se oprosti sa svojim slobodnim duhom, sa svojim nepristrasnim pogledima, a zauzvrat da navuče preko ušiju kapu ograničenosti i slepe mržnje. Pesnik će kao čovek i građanin voleti svoju otadžbinu, ali otadžbina njegovih pesničkih snaga i njegovog pesničkog delanja jeste ono dobro, plemenito i lepo što nije vezano ni za kakvu posebnu pokrajinu i ni za kakvu posebnu zemlju (...). U tome je sličan orlu koji slobodna pogleda lebdi nad zemljama, i kome je svejedno da li zec (...) trči u Pruskoj ili u Saksonskoj."⁹⁸⁾

⁹⁸⁾ Johan Peter Ekerman, *Razgovori sa Geteom*, Kultura, Beograd, 1970, str. 371-372.

POLITIČKA I IDEOLOŠKA UPOTREBA NACIONALNOG MITA

Dokica Jovanović

Kultura, kao temeljni princip organizacije društvenog života, predstavlja sistem zajedničkih smernica prema kojima se pojedinci upravljaju, jer, bez njih (smernica), društvo ne bi moglo ni da opstane niti da funkcioniše. Ne bi moglo da postoji. Ako je kultura "nacrt za življenje koga se pridržavaju članovi nekog određenog društva"⁹⁹⁾ onda autohtona, ekskluzivistička kultura (o čemu je već bilo govora), koje se "pridržavaju članovi društva", utiče na stvaranje zatvorenog društvenog poretka, koji je, po pravilu, konzervativan, autoritaran. Ona je odraz samorazumevanja, samopredstave o sopstvenoj etničkoj zajednici, odraz je kolektivnih ideja, kolektivnog "sećanja"... Uporište se nalazi u romantizmu, konzervativizmu, istorizmu, u *odvojenosti* od drugih kultura. Uronjeni u svoju nacionalnu kulturu, na pitanja koja postavlja vreme na razmeđu milenijuma ljudi traže odgovore formulisane u sopstvenoj davnoj prošlosti. Pre nego političari, "filozofi i pesnici romantizma" prvi su se napili iz začaranog pehara mita. Osetili su se osveženi i podmlađeni. (...) Za pravog romantičara nipošto nije postojala oštra razlika između mita i stvarnosti; baš kao što nije postojala ni između pesništva i istine. Pesništvo i istina, mit i stvarnost uzajamno se tumače i podudaraju. 'Pesništvo je ono što je apsolutno i zbilja stvarno. To je jezgra moje

⁹⁹⁾ Michael Haralambos i Robin Heald, *Uvod u sociologiju*, Globus, Zagreb, 1989, str. 17.

zbilja stvarno. To je jezgra moje filozofije. Ukoliko je nešto poetičnije, utoliko je istinitije', rekao je Novalis.¹⁰⁰⁾ U našoj kulturi ima više primera uznošenja sopstvene mitologizovane prošlosti. A potom sledi i politička revizija prošlosti. Prosto rečeno, to je interesni račun političko-kulturnog establišmenta koji on ispostavlja svojim građanima.

Kako sada stvari stoje, dobar deo naše kulture za svojom budućnošću traga kopanjem po prošlosti, vođen uverenjem o sopstvenoj ekskluzivnosti u odnosu prema drugim kulturama. Vođena razložnom svešću da je društvo, igrom istorijskih prilika, pola stoleća živelo u stanju boljševičkog ideološkog samozaborava i negacije mnogih važnih delova sopstvene kulturne baštine, naša se kultura (zvanična, pre svega) brzopleto i nemušto osvrće unazad, ne bi li isključivo u onome što je prošlo našla izgubljeno i sigurno uporište. Nije samo reč o tome da je pogled unazad usmeren radi traganja za zaboravljenim ili potisnutim vrednostima, već se često (i to nas interesuje) radi o kičerskoj preradi kulturne baštine i nacionalnog mita. Međutim, postoji jedna nevolja sa ovakvim reminiscencijama. Nasilnim dovlačenjem prerađene prošlosti u sadašnjost, kulturni delatnici, kao kakvi okultisti, umrtvljuju sadašnji kulturni dinamizam i vitalitet.

Podsetimo se tužnog kraja onih kulturnih ideologija čiji je hod bio obeležen prevashodno prerađenom prošlošću i minulim "vrednostima". U tek minulom stoleću su takvi nazori bili vrlo česti. Oduševljeni veličinom ritterske tradicije, Nemci su stvorili industriju smrti za druge i kao rezultat doživeli požar nad Drezdenom i Berlinom, razaranje Nemačke. Verujući u božanske moći generalnog sekretara komunističke par-

¹⁰⁰⁾ Ernst Kasirer, *Navedeno delo*, str. 39. Novalisa Kasirer citira prema: Novalis, Fr., 31, in *Schriften*, objavio J. Minor (E. Diederichs, Jena, 1907), III, 11.

tije, kao što su stolećima verovali u iste takve moći cara-baćuške – Rusi su, u, još neprotumačenom kolopletu pravoslavlja i boljševizma, doglavinjali do predvorja nezapamćene bede i samodestrukcije svake vrste. Prihativši pravo na pljačku svakoga nad svakim, kao vrhovno tradicionalno i istorijsko dobro sadržano u liberalnom kapitalizmu, Amerikanci su, svojevremeno (30-tih godina XX stoleća), doživeli neviđeni slom berze, potom recesiju i ekonomsku krizu nacionalnih razmera, koje će generacije zadržati u kolektivnom pamćenju. Slično se dešava i u Srbiji. Nastupilo je vreme obožavanja starih simbola i vrednosti, no ne kao dragocene zaostavštine, već kao *jedinih pravih putokaza i načela za organizaciju sadašnjosti i projektovanje budućnosti*.

Druga nevolja, o kojoj valja progovoriti, u vezi je sa maločas rečenim problemom. I njegova je posledica. Naime, zagledanost u naš minuli kulturni mikroprostor podrazumeva provincijsku neosetljivost za drugo, što se nalazi mimo sopstvenog nacionalnog, državnog, tradicionalnog vidokruga. Pa tako, u nekritičkom veličanju tekovina nastalih na sopstvenom tlu, oficijelnoj kulturi postaju neuhvatljivim i nerazumljivim kulturne činjenice drugih naroda i drugih ljudi. Neupitno, nekritičko samoprocenjivanje ne dozvoljava mogućnost kulturne komunikacije, kritike i potvrde u susretu sa drugim i drugojačijim kulturnim vrednostima. Zatvorenost, zatim, čini jedan kulturni sistem nepokretnim, ustajalim i neotpornim. Ako se, dakle, nepoverenje prema svemu drugačijem uzima za osnovu kulturnog delanja onda netrpeljivost i mrzovolja postaju kulturne činjenice.

Netrpeljivost i mrzovolja prema drugom su neposredni izvori, najpre, kulturnog narcizma, a zatim nacionalizma i šovinizma, koji su se s različitom snagom javljali kod gotovo svih naroda u Evropi. Ove pojave nisu nove ni kod nas. Uvek se javljaju kao setna, romantičar-

ska evokacija idealizovane prošlosti, koja je uvek (i kada je tragična, i kada se odnosi na srećna vremena), “uznosit”, “veličanstvena”, “dostojanstvena” – *simbol jedinstvene u svetu i istorijski neponovljive vrlin*e. Ako je vrlina opšte dobro kome teže skoro svi ljudi i koje svi narodi žele da pripisu sebi, nacionalista će ustvrditi da se to univerzalno dobro u potpunosti (više nego kod drugih) ovaploćuje upravo u njegovoj etničkoj zajednici i upravo zato ona mora da bude uzor svim drugim narodima i nacijama.¹⁰¹⁾ U ramu za takvu sliku nema mesta za druge i drugačije.

Ovakvo stanje stvari ukazuje na konzervativizam i antimodernizam naše duhovne situacije. Mit postaje konačno *pronađeno* uputstvo za kretanje u budućnost. Nemamo ni jedan valjan istorijski *dokaz* da se knez Lazar, pre Kosovske bitke pozivao na “carstvo nebesko”, ali čitamo u narodnom predanju pesnički iskaz o tome. Bez obzira na neprolaznu lepotu narodnog stiha, kada se on uzme za sasvim izvesnu činjenicu (nesumnjivo svedočanstvo o istorijskom događaju), i kada se uzme za politički program neminovno sledi razaranje racionalne osnove u društvenim i političkim stvarima. Ako je sintagma o “carstvu nebeskom” prihvaćena kao model prema kome se uređuje empirijska stvarnost onda logičano sledi novokomponovana (kičerska) sintagma o “nebeskom narodu”. Više se ne pita za cenu. “Neka pogine i pola Srba” kazala je, ne tako davno, uticajna žena-

¹⁰¹⁾ “Etnocentrist je, moglo bi se reći, prirodna karikatura univerzalist; težeći ka opštem, on polazi od posebnog, koje se zatim trudi da uopšti, međutim, to posebno neizbežno njemu mora biti blisko, to jest, praktično postojati u njegovoj kulturi. (...) On veruje da su njegove vrednosti prave vrednosti i to mu je dovoljno; nikada ne nastoji da to što tvrdi stvarno i dokaže. (...) Etnocentrizam ima, dakle, dva lica: pretenziju da predstavlja opšte, s jedne strane, i sadržinu posebnog (najčešće nacionalnog), s druge strane.” Cvetan Todorov, *Mi i drugi*, XX vek, Beograd, 1994, str. 19-20.

političar iz redova srpskih političara u jeku rata u Bosni i Hercegovini. Zašto? Da bi se “neprijateljskom” svetu u kome je “skovana zavera protiv Srba” pokazala “naša” izuzetnost, tj. “naša istina”. Niko se, naravno, ne pita kolika je cena “naše istine” na svetskoj tržnici političkih i kulturnih dobara. Pošto je ne možemo plasirati u svet, izginućemo dokazujući je.

Konačno, nameće se pitanje? Da li je, uistinu, romantizam u kulturi, nauci, uopšte u stvarima duha, predodređen i “podoban” za ideološku i političku obradu?

Upotreba kosovskog mita i narodne poezije, inspirisane velikim istorijskim događajem – Kosovskom bitkom, u političke potrebe počela je upravo u vreme kulturnog romantizma (kraj XVIII i početak XIX stoleća). To nije samo naša specifičnost. Kao po pravilu, u periodima nacionalnog preporoda narodi su skoro posvuda u Evropi tragali za “izvorima sopstvenog identiteta” skrivenim u vlastitoj prošlosti, koja se najbolje, najupečatljivije, predstavlja, vidi, iskazuje u narodnim kulturnim i umetničkim tvorevinama, u narodnom predanju. A sada vidimo da isti, romantičarski, grčevi savijaju tela i onih naroda koji ne pripadaju Evropi, a koji u ovo vreme lutaju sopstvenim istorijskim bespućima u potrazi za svojim nacionalnim identitetima.

Da nesreća bude još dublja, nisu samo Srbi stavili svoje mitove na zastave. Uradili su to i drugi na području bivše Jugoslavije, pa i na Balkanu. Zato su naše bitke tako krvave.

Pogledajmo nekoliko primera. Prema takvoj interpretaciji Srpska carevina Stefana Dušana (car Dušan, Dušan Silni)¹⁰²⁾ je, po društvenom uređenju zasnovanom

¹⁰²⁾ Stefan Dušan krunisan za kralja 1331. godine. Proglashen za cara Srba i Grka 1346. godine. Vladao je do smrti 1355. godine.

na *Dušanovom zakoniku*¹⁰³⁾, bila ponajbolja u svakom pogledu u ondašnjoj Evropi. Kodifikatorski rad cara Dušana je, nesumnjivo, vrlo značajna i prelomna činjenica u pravnoj i kulturnoj istoriji Srba. Do tada Srbi nisu imali pisani zakon. Ovaj se zakon oslanjao na običajno pravo, na tadašnje srpske pravne spise i na vizantijsko pravo. Prema pravnim prilikama u ondašnjoj Evropi i na Balkanu bio je to dobro pripremljen i pisan zakon. Međutim, danas se vrši ideološka reinterpetacija istorijskog i aktuelnog mesta Srbije u svetu pozivanjem na njenu minulu veličinu. Ideolozi su dokazivali do skora (do pada Miloševićevog režima) da Srbija spada među retke zemlje u kojoj je demokratija najrazvijenija i u kojoj se zakonima u potpunosti brani princip pravne norme i pravednosti. Takvih glasova ima i danas, istina, donekle utišanih. A to je tako, jer postoji "neprekinuta duhovna vertikala" koja se proteže kroz vekove, od Dušanovog carstva i njegovog Zakonika, pa do danas. Često se može čuti ideja, koju izriču današnji romantičari, da bi Srbiju valjalo organizovati na vizantijskim, pravoslavnim temeljima, po ugledu na Dušanovu Srbiju. Zanimljivo je da neki pravoslavni publicisti koji promovišu ovu "ideju" vide sebe u takvoj mogućoj svetosavskoj teokratiji, koju bi valjalo iznova "oživeti u duhu slavne Dušanove carevine", kao deo malobrojne vlastele, a ne kao sebre ili merophe. Oni nikako ne ukazuju na to da je taj zakonik ipak bio tipični srednjovekovni pravni akt, koji je podrazumevao nepremostivu i jasnu, skoro kastinsku, granicu između pripadnikâ raznih staleža, ali pripadnikâ istog naroda. Vlastela je, primerice, za iste krivice, kažnjavana znatno blaže, no običan puk (sebri i meropsi).¹⁰⁴⁾ Nema ni govora o osnovnom načelu

¹⁰³⁾ Zakonik je proglašen zvanično na saboru u Skoplju 1349. godine, a 1354. je dopunjen novim odredbama.

¹⁰⁴⁾ Evo nekoliko članova iz *Dušanovog zakonika*:

6. *O jeresi latinskoj*: I za jeres latinsku, što su obratili hrišćane u azimstvo, da se vrate opet u hrišćanstvo, ako se nađe ko prečuvši i ne povrativši se u hrišćanstvo, da se kazni kako piše u zakonu svetih otaca.

8. *O latinskom popu*: I pop latinski, ako se nađe, obrativši hrišćanina u veru latinsku, da se kazni po zakonu svetih otaca.

9. *O poluvercima*: I ako se nađe poluverac, koji je uzeo hrišćanku, ako ushte, da se krsti u hrišćanstvo, a ako se ne krsti, da mu se uzme žena i deca i da im se dade deo od kuće, a on da se izagna.

10. *O jeretiku*: I ko se nađe da je jeretik, živeći među hrišćanima, da se ožeže po obrazu i da se izagna, a ko bi ga tajio, i taj da se ožeže.

46. *O robovima*: I dosad robove, što imaju vlastela, da su im u baštinu, samo što će vlastelin oprostiti, ili žena mu, ili njegov sin, to da je slobodno, a ništa drugo.

50. *O psovci*: Vlastelin koji opsuje ili osramoti vlastelinčića, da plati sto perpera, i vlastelinčić, ako opsuje vlastelina, da plati sto perpera i da bije štapovima.

53. *O nasilju*: Ako koji vlastelin uzme vlastelinku silom, da mu se obe ruke otseku i nos sareže; akoli sebar uzme silom vlastelinku, da se obesi, akoli svoju drugu uzme silom, da mu se obe ruke otseku i nos sareže.

55. *O psovanju vlasteoskom*: I ako vlastelin, ili vlastelinčić, opsuje sebra, da plati sto perpera; akoli sebar opsuje vlastelina ili vlastelinčića, da plati sto perpera i da se osmudi.

69. *O saboru sebrova*: Zbora sebrova da ne bude, a ako se ko nađe kao sabornik, da mu se uši otseku, i da mu se osmude pokretači.

94. *O ubistvu*: Ako ubije vlastelin sebra u gradu, ili u župi, ili u katunu, da plati tisuću perpera, akoli sebar vlastelina ubije, da mu se obe ruke otseku i da plati trista perpera.

139. *O meropsima*: Meropsima u zemlji carstva mi, da nije vlastan nijedan gospodar išta protiv zakona, osim što je carstvo mi u zakoniku, to da mu rabota i daje. Akoli mu učini što nezakonito, zapoveda carstvo mi, da je vlastan svaki meropah parničiti se sa svojim gospodarem, ili sa carstvom mi, ili s gospodom caricom, ili s crkvom, ili s vlastelom carstva

pravednosti – jednakosti svih, bez obzira na poreklo, stalešku pripadnost pred zakonom. Smatram da ova primedba nije bez osnova ukoliko prizovemo u sećanje odredbe jednog starijeg pravnog dokumenta. Reč je o *Velikoj povelji slobode (Magna Carta Libertatum)* iz 1215. godine koja se smatra prvim pravnim konstitutivnim aktom, pretečom demokratskog zakonodavstva, ne samo u Engleskoj i Evropi, već u svetu uopšte, “koji sve do našeg vremena predstavlja kamen temeljac anglosaksonske demokratije. Doneta nevoljno od strane engleskog kralja Jovana bez Zemlje (*John Lackland*) juna 1215. godine pod pritiskom engleskih feudalaca (barona), ova Povelja je postala i ostala simbol ograničenja vlasti i samovolje vladara pomoću pravne norme, oličenje garancije za prava i slobode ljudi, načela zakonitosti i pravne sigurnosti. (...) No, u samoj Engleskoj (naročito u XVII veku prilikom borbi protiv apsolutizma Stjuarta) taj naziv se obično pre svega primenjuje na povelju Henriha III iz 1225. g. Doduše, njene najvažnije odredbe – one koje su zadržale važnost do naših dana i koje se u ovoj zemlji još uvek primenjuju kao deo pozitivnog prava (njih devet su sastavni deo zvanične zbirke zakona – *English Statute Book*) veoma su slične odgovarajućim odredbama iz svog izvornika.”¹⁰⁵⁾ O značaju

mi, ili s kim bilo, da ga nije vlastan ko zadržavati od suda carstva mi, osim da mu sudije sude po pravdi, i ako meropah dobije parnicu protiv gospodara, da mu zajemči sudija carstva mi, kako da plati gospodar merophu sve na rok, i potom da nije vlastan onaj gospodar učiniti zlo merophu.

Vidi šire u: *Dušanov zakonik*, Prosveta i Srpska književna zadruga, Beograd, 1986.

¹⁰⁵⁾ “U Engleskoj se, ustvari, pod nazivom *Magna Carta* podrazumevaju, pored Jovanove, još tri povelje koje su donete za vreme vladavine njegovog maloletnog sina Henriha III (iz 1216, 1217. i, naročito, ona iz 1225. godine). One nisu potpuno identične sa poveljom iz 1215. g., mada u osnovi predstavljaju njenu potvrdu.” Sima Avramović, *Magna Carta Libertatum*,

značaju ovog dokumenta govori činjenica da je on, ili njegovi delovi, u narednim stolećima potvrđivan od mnogih engleskih vladara više od pedeset puta.¹⁰⁶⁾

u: *Temelji moderne demokratije – Izbor deklaracija i povelja o ljudskim pravima (1215-1989)*, priredio Dušan Mrdenović, Nova knjiga, Beograd, 1989. str. 47.

¹⁰⁶⁾ Evo nekoliko članova iz *Velike povelje o slobodama u Engleskoj (Magna Carta Libertatum)*:

9. Ni mi ni naši službenici nećemo, radi naplate duga, plijeniti zemlju ili prihod, sve dotle dok su dužnikove pokretnine dovoljne za pokriće duga. Nad dužnikovim jamcima pljenidba se neće vršiti dotle dok dužnik može sam isplatiti svoj dug. Ako je dužnik, zbog nedostatka sredstava, nesposoban da isplati svoj dug, njegovi jamci će odgovarati umjesto njega. Ako oni žele, oni mogu dužnikovu zemlju i prihode uzeti dotle dok ne namire ono što su umjesto dužnika platili kao njegov dug, osim ako dužnik može dokazati da je svoje obaveze prema njima već namirio.

20. Slobodnom čovjeku će se za manje povrede izricati samo globe koje su proporcionalne stupnju njegove povrede, a za ozbiljne povrede razmjerno povredi, ali ipak ne tako strogo da bi ga se lišilo sredstava za život. (...) Nijedna od tih globa neće se izreći bez procjene čestitih ljudi iz susjedstva.

24. Ni jedan šerif, *konstable*, istražitelj za naprasne smrti ili drugi kraljev službenik neće moći voditi parnice koje treba da vode kraljevi suci.

28. Nijedan *konstable* ili drugi kraljev službenik neće ni od koga uzeti žito ili druge pokretnine bez neposredne isplate, osim ako sam prodavac svojevoljno ponudi poček.

30. Nijedan šerif, kraljev službenik ili druga osoba neće, radi prevoza, oduzeti ni od jednog slobodnog čovjeka, bez njegova pristanka, konje ili kola.

36. Uбудuće se neće ništa plaćati ni primati za izdavanje naloga za sudsku istragu zbog povrede života i tijela. Nalog nikome neće biti uskraćen i bit će besplatan.

40. Pravo i pravdu nećemo nikom prodati, uskratiti ili odgoditi.

41. Svi trgovci mogu ući u ili napustiti Englesku neoštećeni i bez straha, i mogu ostati i po njoj putovati, kopnom ili

Ovim dokumentom nije, na primer, predviđeno kažnjavanje krivaca telesnim sakaćenjem, što je bio uobičajeni vid sprovođenja sankcija nad osuđenima u ondašnjoj Evropi. Princip jednakosti pred zakonom je mnogo doslednije uspostavljen, a pravno dozvoljena distanca između pripadnika raznih staleža je neuporedivo manja nego ona u *Dušanovom zakoniku*. Postoji još jedna, mnogo starija knjiga, čija se etička načela, koja se nalaze u temeljima evropskih moralnih i pravnih normi, vrlo teško mogu dovoditi u pitanje, prema kojoj su sva ljudska bića (bez obzira na to po čemu se razlikuju) ap-

vodom, radi trgovine, slobodni od svih nezakonitih nameta, u skladu sa starim i zakonitim običajima. Ovo pak ne važi za vrijeme rata za trgovce iz zemlje koja je u ratu sa nama. Svaki trgovac koji se u času izbijanja rata zateče u našoj zemlji, bit će, bez povrede njegove osobe ili imovine, pritvoren dotle dok mi ili naš vrhovni sudac ne saznamo kako u zemlji s kojom smo u ratu postupaju s našim trgovcima. Ako su naši trgovci zaštićeni, onda će biti i oni.

42. Uбудuće će svaki, pod uvjetom da zadrži poslušnost našeg podanika, zakonito moći, neoštećen i bez straha, kopnom ili vodom, otići iz i vratiti se u naše Kraljevstvo, osim za vrijeme rata, , za neko kratko vrijeme, radi općeg dobra ovog Kraljevstva. Ova odredba se ne odnosi na one koji su bili zatvoreni ili proglašeni izvan zakona u skladu sa pravom zemlje, na one koji su iz zemlje koja je u ratu s nama, i na trgovce – s kojima će se postupati kao što je gore rečeno.

45. Za suce, konstable (od latinskog *comes stabuli*, nekad titula dvorskog maršala, kasnije naziv za vojnog komandanta, zatim policijski službenik) šerife i druge službenike mi ćemo odrediti samo one ljude koji pravo zemlje poznaju i voljni su dobro ga se pridržavati.

60. U našem kraljevstvu u našim odnosima s našim podanicima poštivat ćemo sve ove običaje i slobode koje smo podarili. Neka ih i svi ljudi, svećenici ili laici, ovog Kraljevstva poštuju u odnosima sa svojim ljudima.

Vidi šire u: *Temelji moderne demokratije – Izbor deklaracija i povelja o ljudskim pravima*, str. 25-53.

solutno ravnopravna i međusobno jednaka. To je *Sveto pismo*.

Međutim, treba imati u vidu da je autokratska priroda *Dušanovog zakonika* izraz prilika i uzusa ondašnjeg vremena u Srbiji i na Balaknu. Stvaranje jakog pravoslavnog carstva zasigurno nije bilo po ukusu zapadnim vladarima. Katolička crkva se ustezala da prizna legitimitet caru Dušanu. Sa druge strane, pak, njegova želja da uspostavi jako carstvo je bila vrlo izražena. U isto vreme, njegovo carstvo su nastanjivali razni narodi. A mnogi ljudi su samo povremeno boravili u zemlji. Dubrovčani su ovde imali svoje postaje i trgovačke puteve. Sasi su se bavili rudarstvom i živeli su prema svojim verovanjima. U carstvu su živeli Albanci i to prema svojim običajima. Grci su se, opet, upravljali prema sopstvenim pravnim običajima. Živeli su tu, pored drugih, Srbi u stalnim migracionim kretanjima, naročito na jug, kuda ih je slala država, verovatno zbog svojevrstne populacione politike. U ovako heterogenoj situaciji car Dušan je sročio svoj "tvrd" zakonik ne bi li ojačao unutrašnje jedinstvo i poredak. Otuda su vlasteli data velika prava, kao staležu na koji se, u svojoj politici, car ponajviše mogao osloniti.

Zanimljivo je da u srpskom jeziku reč *država* dolazi od staroslovenske reči koja znači *držati*, što ukazuje na patrimonijalno shvatanje u poreklu samog naziva: država je teritorija sa svojim stanovništvom koju vladar drži pod svojom vlašću, kao svoj posed. U ovom smislu se reč *država* upotrebljava i u *Dušanovom zakoniku*. Inače u većem broju drugih zapadnoevropskih jezika naziv za državu je izveden od latinskog *status* (*status rei Romanae*). Otuda koren francuske reči *etat*, italijanske *stato*, španske *estado*, nemačke *Staat*, engleske *state*.¹⁰⁷⁾

¹⁰⁷⁾ Vidi šire u: *Politička enciklopedija*, Savremena administracija, Beograd, 1975.

Mitizacija prošlosti je, naročito, vidljiva u narodnoj poeziji i narodnom predanju kod svih balkanskih naroda. Naravno, i kod Srba. Mirča Elijade ukazuje na nekoliko primera. Marko Kraljević se, kao junački lik, pojavljuje u XIV stoleću, iako je živio do 1394. godine. Ali, njegova biografija se "rekonstruiše prema mitskim normama." Vila ga je rodila, žena mu je bila, takođe, vila. Baš kao i kod grčkih junaka. Ubija troglavu aždaju. Opet, baš kao u grčkim mitovima (Herkul). Marko je, zatim, čas prijatelj, a čas neprijatelj Jana Hunjadija, koji se borio protiv Turaka 1450. godine. Nije to jedini slučaj. U pesmama koje za temu imaju Kosovski boj javljaju se ličnosti koje su dve decenije pre boja već bile mrtve (Vukašin) ili one koje će umreti tek dva stoleća docnije (Herceg Stjepan).¹⁰⁸⁾

Model proizvodnje junaka, koji ima mitska (dakle, i tajanstvena) svojstva, danas poprima groteskne oblike. U poslednoj deceniji i po, u vreme izgubljenih ratova, koje je zvanična Srbija (ujedno, nikada ne priznavši zvanično te ratove – "Srbija nije u ratu") vodila protiv svojih suseda – narodâ koji su živeli zajedno sa Srbima u Jugoslaviji, proizvedeni su mnogi "junaci" i "heroji": "Jedan od prilično bizarnih primera stvaranja kulturnog junaka u savremenoj Srbiji vezan je za tzv. Kapetana Dragana. Reč je o osobi koja se pojavila doslovce niot-

¹⁰⁸⁾ Vidi šire u: Mirča Elijade, *Mitovi i istorija*, u: *Mit, tradicija, savremenost*, str. 268-269. "Istorijski karakter ličnosti koje je opetovala srpska poezija, uopšte nije sporan. Ali njihova istoričnost ne odoleva dugo korozivnom dejstvu mistifikacije." Elijade navodi slične karakteristične primere – jedan iz ruske istorije, a drugi iz novije srpske istorije: "U bilini posvećenoj katastrofama napoleonovske najeзде iz 1812. zaboravila se uloga cara Aleksandra I kao vođe ruske vojske, zaboravljeni su ime i značaj Borodina, a jedino izranja lik junaka Kutuzova. Godine 1912, čitava jedna srpska brigada videla je Marka Kraljevića kako vodi napad na grad Prilep, koji je toliko vekova ranije pripadao ovom junaku." *Isto*, str. 269.

kuda, na samom početku rata u Krajini. On je uspeo da veoma brzo, od nedisciplinovanih lokalnih rezervista, stvori elitnu jedinicu boraca koju je obučio u komandoskom delovanju da bi (uz zdušnu pomoć srpskih medija) postao prava živa legenda tipa *Braveheart*. Na pitanja novinara ko je i odakle dolazi on je lakonski odgovarao: 'Sve priče o meni su istinite', i tako i sam doprinosio stvaranju aure tanjanstvenosti oko sopstvene ličnosti. Kada se ratna situacija na kninskom ratištu bila privremeno stabilizovala, Kapetan Dragan se preselio u Beograd da bi, u novoj ulozi filantropa (bez sopstvenog novca ali sa *image*-om koji je privlačio novac), formirao fond čija je svrha bilo zbrinjavanje ranjenika i porodica poginulih ratnika. I u prvoj inkarnaciji 'svetog srpskog ratnika' i u drugoj 'srpske majke Tereze', on je veoma promišljeno koristi medije, pa je tako na beogradskom NTV studiju B imao redovan program u kome je promovisao *fund raising* usmeren na one koji za svoja patriotska uverenja radije daju novac nego svoje živote. Zanimljivo je da, tokom kasnijih dramatičnih zbivanja koji su rezultirali ratnim porazom Republike Srpske Krajine, Kapetan Dragan ostaje veran svom novom 'civilnom' image-u i ne vraća se na ratište na kome je njegov mit prvobitno nastao."¹⁰⁹⁾

Politička upotreba se ogleda u tome, kako je već ukazano na to na prethodnim stranicama, što se vrši, najpre u kulturi, nasilno "dovlačenje" Dušanovog vremena u današnji dan u nameri da se pokaže da je "vizantijska, pravoslavna Srbija" jedini pravi izbor i način za organizovanje sadašnjeg društvenog života. Gurnuta je u stranu jednostavna i nepobitna činjenica da se ne mogu političkom samovoljom "teleportovati" ideje vodilje iz

¹⁰⁹⁾ Branimir Stojković, *Civil Society and Cultural Hero*, u: *Civil Society in the Countries of Transition*, ed. by Nadia Skenderović and Milan Podunavac, Agency for Local Democracy and Open University, Subotica, 1999, str. 549.

srednjeg veka u moderno doba, i da se ne može društveni život ustrojiti prema njima, osim, ako se ne želi ono što je nemoguće i, po sebi, fantastično (tačnije, fantazmagorično) – slepo guranje današnjice u tmine prošlosti radi dokazivanja “političkog i kulturnog identiteta i kontinuiteta”. “Dušan, Oblič, Karađorđe, Hajduk Veljko mogli su da biraju u čijem će se obličju vratiti među Srbe, mada su, naravno – bar ako je verovati najmoćnijim medijima i najpopularnijim narodnim pevačima – za tu svrhu danas najpogodniji najviđeniji šefovi, od Miloševića do Ražnatovića.”¹¹⁰⁾ Radilo se i o, slabo prikrivenom, htenju da se obnovi taj, negdašnji, cezaristički tip vlasti koja će imati ondašnju snagu i silinu. “Tamo gde tradicija uživa još izvesnu aktuelnost, veliki vladari se smatraju za imitatore primordijalnog junaka.”¹¹¹⁾ Odličan primer takvog htenja je i veličanje pravoslavne *sabornosti* nasuprot pretećoj pošasti političkog i kulturnog pluralizma. To je, u stvari, koncept stada koji se formuliše kao politički (“patriotski”) zahtev da se “Srbi slože, obože i umnože.” Tako bi ojačao etnički monolit, jer, pluralizam svake vrste, pa i etnički, je neposredna pretnja koncepciji “jedinstvene” monolitne vlasti. Moderni pluralizam podrazumeva deregulaciju svakog centrizma, decentralizaciju vlasti. Analogno, podrazumeva više centara moći, koji će biti u međusobnoj konkurenciji i koji će se međusobno kontrolisati. Centralizovana, svemoćna oligarhija je, u modernom poretку difuznih političkih moći, nezamisliva. Zato će vizantijsko, Dušanovo, Lazarevo srednjovekovlje biti kičerski upakovano i preporučeno kao najbolji, “teški a slatki” izbor. Zato će svemoćni suveren rado prigriliti svu odgovornost za javne poslove. Pristaće da bude “najmudriji”. Braniće suverenitet zajednice “po svaku

¹¹⁰⁾ Ivan Čolović, *Pucanje od zdravlja*, Beogradski krug, Beograd, 1994, str. 109.

¹¹¹⁾ Mirča Elijade, *Navedeno delo*, str. 267.

cenu”. Zorno će brinuti o dostojanstvu naroda i države. Hrabro i smrkuto će gledati na sve pretnje i opasnosti koje dolaze spolja. Da bi mogao da “odgovori” svim ovim “teškim” zadacima, on mora, konačno, da bude apsolutni vladar i vlasnik cele zemlje, svih građana i svih dobara. Samo tako može u potpunosti da ostvari svoj naum i da do kraja izvrši svoju misiju. Prirodno je, onda, da se u taj veliki kič mozaik slože i kičerske minijature, poput one trivijalnosti, kojom se ukazuje na kulturnu suprematiju srednjovekovnih Srba nad ostalim Evropejcima – o tome da se na srpskom dvoru obedovalo priborom za jelo spravljenim od plemenitih metala, dok se na evropskim dvorovima meso čerečilo rukama. Ili, setimo se izjave jednog političara o tome da su naše seoske tarabe starije od Amerike – što, valjda, znači, da je ova zemlja superiornija od Amerike. Međutim, od naših taraba su starije piramide, ali je sadašnji Egipat slabšašan uzor u političkim, privrednim, kulturnim, naučnim poslovima. Ali je tačno i to da Amerika ima tačno 215 godina svoj Kongres kome pripada sva zakonodavna vlast, a mi još uvek neznamo kako izgleda prava narodna skupština. Tarabama se mogu ograđivati samo avlije i torovi, ali se istinskom narodnom skupštinom uređuje sav društveni život, čime se garantuju i dobre prilike za kulturni rast.

I tako, Kosovska bitka (1389) je, kada su Srbi izgubili svoju državu i postali podanici Porte, predstavljena kao bitka mitoloških razmera u kojoj su Srbi, braneći sopstvenu zemlju, branili i odbranili evropsku hrišćansku civilizaciju od varvarske inoverne najeзде sa Bliskog istoka. U stvari, ipak je to bila tipična srednjovekovna bitka – kao poslednje sredstvo za rešavanje međuvladarskih napetosti. Ratovi se i danas, kao i tada, i dalje vode iz istih razloga. Svaka imperija koja je u punoj snazi je ekspanzionistička. I to nije ništa novo. Tako je i danas, naročito ako pogledamo spoljnu politiku Sjedinjenih Američkih Država. Ili, setimo se doskorašnjeg ruskog ekspanzionizma, kojim se Rusija, u

toku nekoliko stoleća, nasilu širila u daleke azijske prostore. Sredinu tek minulog stoleća obeležio je krvavi ekspanzionizam Nemačke, Italije i Japana. Pogledamo li još dublje u prošlost, videćemo Francusku, Britaniju, Španiju, Portugaliju, Holandiju..., kako osvajaju, bezmalo, ceo tada poznati svet. Konačno, zar car Dušan nije sebe proglasio carem Srba i Grka onda kada je Srbija bila moćna balkanska (pa i evropska) sila?¹¹²⁾ Grke on nije pitao za pristanak. Vizantija nije priznala legitimnost ove titule i za nju je Dušan bio uzurpator.¹¹³⁾ Da bi stradanje Srba u Kosovskom boju i potonji nestanak njihove države bili prikazani u punom sjaju ideološke pretrade ovog događaja, u dobrom delu naše umetničke i kulturne produkcije se skrivaju neke važne istine. Ne radi se to samo stoga što se želi svesno falsifikovanje istorije. Priroda tog postupka ima razlog u dubljim slojevima kulturnih potreba. Mit (često u kičerskoj varijanti) je proizveden zato što se samoj stvarnosti ne može dozvoliti da bude na "nižoj" ravni u odnosu na mit. Na primer, skriva se istina da su u ovom boju, pored Srba, učestvovali i pripadnici drugih balkanskih naroda, koji su pokušali da se zajedno odbrane od preteće najezde Osmanlija. Pritom se neki događaji objašnjavaju na, istorijski neadekvatan, način. Različiti politički interesi, međusobna surevnjivost i zavist, nejedinstvo ondašnje vlastele..., tumače se kao podela na one koji su "verni Bogu i rodu" i na one koji su "izdajnici". Rođen je, tako, mit, da su u ovom sukobu Srbi (ne računajući "izda-

¹¹²⁾ "(...) U četrnaetom veku car Stefan Dušan bio je možda najmoćniji vladalac u Evropi; izgledalo je nesumnjivo da je Carigrad na domaku njegove ruke." S. Ransimen, *Vizantijska civilizacija*, Subotica – Beograd, 1964. str. 248. u: Biljana Marković i Dimitrije Bogdanović, *Predgovor: Dušanov zakonik, Navedeno delo*, str. 14-15.

¹¹³⁾ Vidi šire u: Biljana Marković i Dimitrije Bogdanović, *Isto*, str. 14. i dalje.

jnike") odneli moralnu pobeđu, opredelivši se za večni život u "carstvu nebeskom" i da su u slavu junačkih Srba zvonila crkvena zvona čak u Parizu. Tako je evropska hrišćanska civilizacija na Kosovu polju odlučno i definitivno i, uz žrtve epskih razmera, odbranjena. Knez Lazar je istovremeno junak, mučenik i podvižnik na način koji odgovara poetici srednjovekovnog junačkog mita, kako u Evropi, tako i na Bliskom istoku, uopšte. Islamski pisci, takođe, na sličan način slave svoje kosovske junake i mučenike "pale u borbi protiv nevernika", koji su time zaslužili večni život. "U Muratovom turbetu na Kosovu, ispod same tavanice, po zidovima su ispisani redovi koji su na arapskom jeziku po smislu slični herojskim mestima u Danilovom 'Slovu'. U slobodnom prevodu oni glase: 'Mi koji ležimo ovde, nemojte misliti da smo mrtvi; mi smo večno živi'."¹¹⁴⁾ Puna istorijska istina, recimo, i o ovoj činjenici, narušila bi mitski monolit o narodu – samotnom borcu-pravedniku, koji, pri tom, ima od Boga nalog da nepokolebljivo stoji na međi hrišćanskog sveta. I, opet, u skladu sa mitom, kao što je stradanje Hristovo bilo stradanje onoga ko postojano stoji na međi dobra i ljubavi, i zato je bio surovo kažnjen od onih koje je branio, i od samih sebe i od njihovog unutrašnjeg zla, tako i ovaj narod, iako beskompromisno verni čuvar evropske hrišćanske međe, od iste Evrope biva kažnjen njenim nerazumevanjem. Zašto? Zato što je njegova veličina veća od evropske. Zato što tu istinu Evropa ne može da dokuči. Istinu koju Srbi već rođenjem poseduju.¹¹⁵⁾

¹¹⁴⁾ Miodrag Popović, *Vidovdan i časni krst*, XX vek, Beograd, 1998, str. 24.

¹¹⁵⁾ Taj mitski i kičerski stereotip Ivan Čolović ovako opisuje: "U opstanku Srba, uprkos svemu i protiv svih, treba videti prst sudbine, volju božju, srpski krst. Srbima je pisano da se, bez ostatka i bez uslova, žrtvuju za vrednosti koje im je providenje dalo na čuvanje: duša, krst časni, sloboda. To

Ima više primera nacionalne megalomanije koja se ogleda u samoveličanju sopstenog stradalništva nanesenog od strane drugih naroda i zbog "odbrane" drugih naroda. Prizovimo u sećanje Memorandum Srpske akademije nauka i umetnosti (koji se tretira nezvaničnim, nezavršenim dokumentom, koji je, ipak, dospao do javnosti),¹¹⁶⁾ zatim pevanje, slikarstvo i pseudonauku onih što se samonazivaju "nacionalnim ili narodnim delatnicima". Nije li makar jedan krvavi granični kamen na novoj vojnoj granici između Srbije i "ostatka sveta", i njenih suseda, dojučerašnje "braće", postavljen i njihovom rukom? Zar njihovo delo nije apoteoza narodne granice u čijem će okviru obitavati *jedna kultura – proizvod narodne duše*?

Zanimljivo je da se u tom ključu objašnjavaju i noviji događaji: puč od 27. marta 1941. godine (koji je bio vojni puč dirigovan, po svemu sudeći, od strane Intelidžens servisa) tumači se kao još jedan izbor "nebeske Srbije".¹¹⁷⁾ I dugotrajno odbijanje suštinske promene društveno-političkog sistema, kao i odbijanje smene

opredeljenje za spas najviših ljudskih vrednosti u nepoštudnoj borbi protiv silnika sveta, Srbi su najjasnije potvrdili u Kosovskom boju, zato se ono naziva kosovskim zavetom. Srbi su i danas čuvari najredih i najvažnijih ljudskih vrednosti, srca i duha. U obezdušenom svetu modernog materijalizma, u civilizaciji lažnog materijalnog blagostanja i kukavičkog pacifizma, oni prednjače u borbi za ideale istovremeno prirodnog i svetog čoveka ratnika. Oni se u toj borbi ne boje smrti, jer bez smrti nema nacionalnog vaskrsenja." Ivan Čolović, *Mitska Srbija i komentari*, Dijalog, pilot broj, jesen-zima, 1995, str. 27.

¹¹⁶⁾ U ovom istraživanju posebno je analiziran Memorandum SANU, kao dokument-medaš, sa čijim pojavljivanjem je nastupio najnoviji period srpske istorije.

¹¹⁷⁾ Radi se o puču kojim je odbačen Trojni pakt koji je potpisala jugoslovenska vlada sa nacističkom Nemačkom. Toga dana su održane masovne demonstracije sa parolama "Bolje grob nego rob", "Bolje rat nego pakt".

Miloševićeve nomenklature predstavljano je kao suprotstavljanje novom svetskom poretku u ime "pravih i iskrenih" nacionalnih i evropskih vrednosti i prava.

Ukažuću na još jedan, vrlo čest, oblik političkog i kulturnog kiča. Jedan simbol prati skoro sve praznike. Simbol venaca i pobeda – života i smrti. Radi se ovde o instrumentalizaciji dveju najvažnijih tema i dva najvažnija događaja u životu svakog čoveka i svake zajednice. Stalno podsećanje da je smrt uslov *ovog* života i stalni zahtev da se iskazuje respekt prema toj smrti (*venci*), kao pretpostavci i uslovu života sada i ovde (*pobeda*), treba da ukaže na to da neki društveni, politički subjekt, autoritet, koji deluje po principu "objektivne" nužnosti (samo njemu znanog kauzaliteta), uređuje naše živote, naravno, u interesu samih tih naših života. Nije ovde reč o smrti samoj, kao biološkoj, ljudskoj, antropološkoj ili društvenoj činjenici, već o smrti koja se "proizvodi" i kojoj se daje posebno, važno, značenje – bez smrti, bez žrtve ne može se "odbraniti viši princip i razlog" (nacionalni, klasni, partijski, verski, državni...), o kome, kao što smo rekli, spoznaju, apsolutno znanje, poseduje samo "naročiti" subjekt. Odbrana tog "višeg", od autoriteta "spoznatog" principa, organizuje se samo radi jednog razloga – *pobede*, tj. opstanka. Pobeda je uračunata već samim pristupanjem poslu smrti. Od prvog časa pobeda je sastavni deo umiranja. Ono što je neupitno to je pobeda posle neumitne smrti. U ovom smislu ova kultura se može nazvati – *kulturom venaca i pobeda, kulturom komemoracije*.

Dominantni simbolički izrazi u našoj kulturi su simboli patnje, tragedije, usamljenosti, borbâ, neshvaćenosti od drugih, osećanja neprijateljstva "drugog" prema "nama", samozaljubljenosti... A na taj se simbol nadovezuje posebna retorika o izabranosti, uzvišenosti, jedinstvene "duhovnosti", samodovoljnosti... Zahvaljujući takvoj samoidentifikaciji u odnosu na svet, vrednosni okvir u koji je postavljeno samovrednovanje i sa-

samorazumevanje sopstvenog identiteta je postavljen nepodnošljivo visoko, u visine koje se, naprosto, ne mogu lako doseći. Uverenje da se poseduju vrednosti najvišeg ranga, proizvodi stanje potpune nekomunikativnosti sa drugim, koji se, po prirodi takvog samorazumevanja, nužno nalazi na "nižim spratovima" stvarnosti. Najčešće posledice takve interpretacije sveta i sopstvene pozicije u njemu su neprijateljstvo drugog, njegovo nepoverenje "u nas" i, sa druge strane, "naše" nerazumevanje drugog i podozrivost prema njemu. Verovatne posledice će biti: nepristajanje na dijalog, raspravu, ulaženje u sukobe, rat.

Završiću ovo kratko razmatranje konstatacijom da u ovoj stvari naša kultura u dobroj meri čini otklon od zapadnoevropske kulture, spremne da samoj sebi postavi pitanje o sopstvenoj svrhovitosti. Orijentalni kulturni i politički obrasci su, dugotrajnim akulturacijskim procesima, duboko utkani u strukturu ovdašnje kulture. Obrasci orijentalne despotije (i, ne manje, obrasci koji slede tradicije južnoslovenske seoske zadruga, koja je bitno patrijarhalna tvorevina, odnosno mikrodruštvo koje poznaje solidarnost samo prema unutra, dok je prema spolja dominantna instrumentalna orijentacija), protežu se od vrhova državne uprave, preko institucionalnih oblika života i svakodnevnih međuljudskih odnosa, i spuštaju se do mikrozajednica, do porodice i zajednica zasnovanih na prijateljskim vezama. Dodir i mešanje više različitih kulturnih tipova (i zapadnih i istočnih) sa izvornom, nejakom, slovenskom kulturnom baštinom sačinilo je specifičan balkanski kulturni oblik i, unutar njega, srpsku kulturu. Odsustvo kritičke samorefleksije i, tačnije, energično nepristajanje na nju, je onaj duboki jaz koji ovu kulturu odvaja od kulture evropskog Zapada, o kojoj Kornelijus Kastorijadis (Kornelios Kastoriadis) piše: "Govori se o europskoj trgovini crnim robljem počev od XVI stoljeća, ali se nikada ne govori da su tu trgovinu i sistematsko pretvaranje crnaca u roblje

uveli u Afriku arapski trgovci, i to počev od XI-XII stoljeća (u dosluhu, kao uvijek, s crnačkim kraljevima i plemenskim starješinama), da ropstvo nije nikada bilo spontano ukinuto u islamskim zemljama i da u nekima od njih ono još uvijek postoji. Ne kažem da sve to uklanja zločine koje su počinili Zapadnjaci, kažem samo slijedeće: specifičnost zapadne civilizacije jest u toj sposobnosti da se dovede sama u pitanje i da se samokritizira. U zapadnoj povijesti, kao i u svim drugim, ima grozota i zvjerstava, ali samo je Zapad stvorio ovu sposobnost unutarnjeg osporavanja, dovođenja u pitanje svojih vlastitih ustanova i ideja u ime razumske rasprave među ljudskim bićima, koja ostaje u beskraj otvorena i ne zna za krajnju dogmu."¹¹⁸⁾

Pitanje je, prema tome, kolika je i kakva je snaga kurentnih ideologija u Srbiji? Jer, iako je početak modernog doba bio početak radikalne demitologizacije u politici i kulturi zapadne Evrope, u Srbiji su procesima modernizacije uvek bile sučeljene jake antimodernizacijske tendencije. Na primer, u delu vladike Nikolaja Velimirovića (1880-1956) na mnogim mestima se mogu naći, gorko izrečena, upozorenja Srbima da se čuvaju svake kulture, pa i evropske i, konačno, Evrope uopšte. Ideje vladike Velimirovića su danas "ideje vodilje" onom delu kulturne elite koji traga za "duhovnim identitetom naroda", tako što Srbima pripisuje pravo da budu "izvorno hrišćanski narod" koji ne sme da izneveri Hrista i njegovu crkvu, poput izdajstva koje je počinila Evropa, načinivši najveći greh – okrenula se racionalizmu, skepsi, materijalizmu, demokratiji, liberalizmu, Čoveku, kao vrednostima ravnim vrednostima koje nosi hrišćanstvo. I, na kraju, vrednosti, na kojima počiva moderna Evropa se u toj istoj Evropi, ne smatraju suprotstavljenim hrišćanskim vrednostima. Zato Vladika

¹¹⁸⁾ Kornelijus Kastorijadis, *Uspon beznačajnosti*, Gradac, Čačak, 1999, str. 73.

strogo pita i strogo odgovara: "A ti, Srbijo, kuda si pošla za Evropom? Ti nikada nisi išla njenim putem i nikad za njom. Ti si imala svoju misao, svoju veru, svoga Gospoda i svoj put. Nazad, na svoje, ako hoćeš da se spaseš i živiš. Sa tuđe bljuvotine vrati se svome Hristu, i On će te osvetliti i spasti. Amin."¹¹⁹⁾ Nacionalizam i antisemitizam vladike Velimirovića je, prema tekstu Pere Simića, 1935. godine nagrađen dodeljivanjem Hitlerovog "ordena za građanske zasluge".¹²⁰⁾ Antimodernizam Srpske pravoslavne crkve bio je, prirodno, začinjjen njenim jakim nacionalizmom. Iako je "filetizam" u svetu pravoslavnog hrišćanstva na Pomesnom saboru u Carigradu 1872. godine osuđen kao jeres, on se, do dan danas, u mnogim pravoslavnim crkvama smatra jednim od osnovnih načela u njihovom svetom i svetovnom de-

¹¹⁹⁾ Vladika Nikolaj, *Reči srpskom narodu kroz tamnički prozor (iz logora Dahau)*, Svetosavska književna zajednica, IHTUS Hrišćanska knjiga, Beograd, 2000, str. 189. Evo još nekoliko izvoda: "Ako vi, Srbi, ne želite da opet budete bačeni u još mračniju i grozniju propast, onda znajte da je jedini uslov za to, da se vratite Hristu. *Da svuda prebrišete reč kultura* (kurziv – Đ.J.) u vašoj zemlji i mesto nje stavite reč Hristos." str. 32. "I neće biti nikakvo čudo ako Crkva propiše molitvu protiv kulture kao zbira svih zala. (...) *Ne samo da bi takva molitva bila opravdana i potrebna, nego mislimo da bi trebalo odrediti jedan državni molitveni dan u godini, kad će se sav narod sa svojim starešinama moliti Bogu i Gospodu da ga spase od kulture* (kurziv – Đ.J.)." str. 35. "Šta je Evropa? To su pohot i pamet. Oboje čovečje: čovečja pohot i čovečja pamet. A to dvoje oličeno je u papi i u Luteru. (...) Evropski papa je ljudska pohot za vlašću. Evropski Luter – ljudska rešenost da sve objasni svojom pameću. Papa kao vladar sveta i naučnik kao vladar sveta." *Isto*, str. 69. "Srbija je sused Evrope, ali Srbija nije Evropa. Neka pomogne Evropi, ako hoće i može, ali neka se ne uleva u Evropu i ne gubi u Evropi." *Isto*, str. 80.

¹²⁰⁾ Pero Simić, *Zla braća po Nikolaju*, Borba, 6/7. 12. 1986.

lanju.¹²¹⁾ A "jedan drugi pravoslavni teolog, Pero Slijepčević, pisao je još 1938. godine: '(...) Etnolozi kažu da se religija razvija iz kulta predaka: hrišćanstvo znači nešto sasvim suprotno, svečovečansko, nadnacionalno. Naš je patrijarhalac i u tom pogledu ostao nasred puta, bar u delovima pravoslavnim, gde je i zvanična crkva služila državi. Njegovo je hrišćanstvo u stvari više nacionalno nego ekumensko. Takve su bile istorijske potrebe'."¹²²⁾

Opet je na delu inverzni antimodernizacijski proces koji se ponajbolje ogleda u reinitologizaciji,¹²³⁾ koja je dovoljno jaka da u ovom delu Evrope proizvede sasvim konkretne društvene posledice. Zapažaju se tako, kako kaže Leh Mruz, i "u životu partija i političkih, religijskih udruženja – činjenice stvaranja, uporedo s mitom, no-

¹²¹⁾ "Filetizam potiče od grčke reči *file* koja znači pleme. Na Pomesnom saboru u Carigradu 1872, koji se bavio pitanjem naroda-nacije-nacionalizma u XIX veku, a čiji su zaključci i dalje na snazi u kanonskom smislu, na kanonskom području pravoslavlja, filetizam je osuđen kao 'jeres koja stavlja nacionalnu ideju iznad jedinstva vere.' (Fotiev, C. *The Living God*, Overseas Publications Interchange, London, 1989, str. 343) Đakon dr Radomir Popović kaže da je prisustvo jeresi tzv. etnofiletizma – odnosno 'pravoslavnog nacionalizma ili fundamentalizma' (poistovećivanje pravoslavnog hrišćanstva sa nacionalnom pripadnošću), posledica nečeg mnogo dubljeg i složenijeg, što se dogodilo u prošlosti, a ne samo pre pedeset godina." Radmila Radić, *Crkva i "srpsko pitanje"*, u: *Srpska strana rata: Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, priredio Nebojša Popov, Republika, Beograd, 1996, str. 269.

¹²²⁾ *Isto*.

¹²³⁾ O ovoj pojavi se, po našem mišljenju, može naročito govoriti kao o vrlo vidljivom fenomenu u zemljama koje pripadaju tzv. "pravoslavnom kulturnom krugu", a naročito u onim u kojima su boljševički režimi bili vladajući. Procesi reinitologizacije i retradicionalizacije u postboljševičkim zemljama su pojave koje tek valja istraživati.

vog rituala i obreda i novih formi ritualne realizacije mitova."¹²⁴⁾

¹²⁴⁾ Vidi šire u: Leh Mruz, *Mit i mitsko mišljenje*, Kultura, 33-34/1976, str. 90-91.

Skica treća

Miting. Ko zna koji po redu. Ko zna koliko godina već. Zajapureni političari. Uvek sam se čudio – zašto viču kad imaju mikrofoni i zvučnike. Hrabri su. Ozbiljno upozoravaju suparnike “da ovako više ne može” i da ne pomišljaju da njima i nama, “narodu”, “poštovanim građanima”, “drugaricama i drugovima”, “braći i sestrama” ni u kom slučaju ne stanu na put. Dozivaju slavne pretke, kunu se u njihove grobove, ne izneveravaju njihovo junaštvo. Patrioti su svim svojim bićem. Podignutih glasova, ruku, prstiju, pesnica, glava... srčano se zalažu za naš spokoj, život “dostojan čoveka”, za sreću naše dece. Ničeanstvo “obećanje sreće”. Gorko su svesni naše (“narodne”) bede, i jada, i jeda. Uvereni su da samo oni sobom nose napredak, prosperitet. Mi dole publika, “narod”, uzneseni. Verujemo. Baš hoćemo da verujemo. Kličemo. Aplaudiramo – frenetično. Zaiskri suza. Trg preplavljen velikim nekim osećanjem sveprisutne solidarnosti ljudske. Verujemo svakom narednom govorniku sve više i više. Srećna i slatka budućnost, ocrtana njihovim rečima, skoro da je već tu. Iza prvog ugla. Naši neprijatelji se već uveliko spremaju da beže pred našim pravednim gnevom, mučeni sopstvenim stidom i sramotom. I, onda. Poslednji govornik završava svoj govor. Pozdravi. Političari-govornici silaze sa bine. Organizovano se nekuda upućuju. Mi, “narod”, se osipamo. Idem polako ulicom ka svojoj kući. Žamor mase polako gasne. Suton. Tišina. Uživam u sopstvenoj hrabrosti i značaju. I ja sam protiv onih nepravednih i zajedno sa onima pravednima. Deo sam velikog događaja. Odjednom, pitanje. Nelagoda. “A plata? Hoće li je, sitne, sasvim nedovoljne, posle par meseci uopšte biti?” O tome govornici ne rekoše ništa. Kod kuće sedi moja porodica. Gleda u televizor.