
ЗБОРНИК КРУШЕВАЧКЕ ФИЛОЗОФСКО-КЊИЖЕВНЕ ШКОЛЕ

2006 - 2007

Општина Крушевац
Крушевачка филозофско-књижевна школа

ЗБОРНИК
КРУШЕВАЧКЕ ФИЛОЗОФСКО-КЊИЖЕВНЕ ШКОЛЕ

11 - 12

Уредник
Милош Петровић



СРПСКА КУЛТУРА САМОЖРТВОВАЊА, ПОБЕДЕ И ПОРАЗА

Излагања на заседању
Крушевачко филозофско-књижевне школе
2006. и 2007. године

Крушевац
2008

БОРБЕ ТОМАШЕВИЋ

СРПСКА КУЛТУРА САМОЖРТВОВАЊА: ПОБЕДЕ И ПОРАЗИ

На озбиљну, изазовну и широку тему која је пред нама има много одговора. Један од њих, речит, уман и дубоко подстицајан, дао је прошле године, с ове исте угледне трибине, велики српски и светски писац академик Добрица Ћосић. Изузетна ми је част и посебна обавеза да вам, у таквом редоследу, кажем нешто, надам се вредно слушања, читања и размишљања, У позиву који ми је љубазно упутио мој дугогодишњи пријатељ, истакнути српски филозоф међународног угледа проф. др Светозар Стојановић, дате су ми одрешене руке, те, ако не поменем одмах оно што бисте ви поменули, немојте очајавати да сам промашио тему.

Као свеобухватни систем регулативних симбола и адаптивних средстава у борби за физички и духовни опстанак једне људске заједнице, и српска, као и све друге културе, садржи у своме етосу, у својој аксиолошкој скали вредности, и појам жртве, жртвовања и саможртвовања. Не улазећи у дубину и проблематичност замршених психолошких корена тог фасцинантног феномена присутног у свим људским традицијама, нити у лавиринте антрополошке и психоаналитичке литературе о том још нерешеном, а можда и нерешивом проблему, покушаћу само да дефинишем појам жртве на следећи начин: „У најширем смислу, што год оно још било, мимо тога, жртвовање је увек понуда, уступање или препуштање нечем или неком другом нечег даваоцу важног, вредног и значајног, из разних разлога и побуда и с разним циљевима”.

Као што је познато, латинска реч за жртву уопште је *sacrificium*, именица саздана од придева *sacer*, *sacra*, *sacrum* (свет, издвојен из обичног, профаног, свакодневног оптицаја) и глагола *facere* (творити, правити, чинити, стварати), те је изворно, првобитно значење жртве чин, подвиг, давање или издвајање нечега од вредности, неком вишем принципу или духовном ентитету, обично

божанству, у чије постојање приносилац жртве пројективно верује и који жели да умоли, одобровољи и задовољи.

Вредно је помена да су, упркос милитантном атеизму, секуларизму и натурализму, чак и бољшевици задржали појам жртве и појам светиње. Свака шала на рачун Лењина, на пример, бивала је пропраћена прекором: *Имя Ильича у нас святое*. То потврђује старо-заветну изреку да, иако без хлеба, тј. физичке хране, никако не може, човек не живи само о хлебу (*ло ал' ха-лехем левидо пихие ха-Адам!*). Он ствара, поред осталих, и етичке, естетске и сакралне вредности. Зар није то смисао руског, и не само руског, негодовања на недавно премештање, обесвећење и рушење гробова и споменика совјетских војника палих за спас човечанства од пошести нацизма! Зат није то потврда Диркемовог (Emile Durkheim, 1858-1917) социолошког прилаза религији као подели стварности на приступачно, профано, и неприступачно, свето, а не, нужним начином, на природно и натприродно? Јер, и атеистички будизам садржи поделу на свето и профано.

Ако све што човек може да жртвује неком идеалу вишем од себе сама увек представља као део природе, односно живота, онда је и саможртвовање, неизбежно афирмација и слављење живота, његове неисцрпне потенцијалности и незаменљиво драгоцене вредности. Путем жртве и жртвовања, живот се враћа своме исходишту, обнављајући и увећавајући снагу и своју и свога исходишта. Другим речима, као и у дословном ланцу живота у природи, живот се храни и обнавља животом, и докле год људи буду веровали да, изнад биолошког битисања, постоје и неке вредности више од чистог преживљавања, дотле ће трајати и њихова спремност на жртву и саможртвовање.

По прастаром веровању, много старијим од скептичке, критичке науке и филозофије, и савременог, махом нихилистичког хедонизма, жртва омогућује узајамно прожимање животне силе између њеног чулима недоступног нуменалног извора и његових безбројних феноменалних манифестација. Жртва је суштински елемент религиозних обреда широм света и прастара је као и сама религија, Има је у свим културама. Позната је код старих семитских и индоевропских народа, Германа, Словена, Келти, Римљана, Грка и других, ништа редовније него код домородаца Азије, Африке, Аустралије, Океаније и древне Америке.

У Библији се први пут помиње у вези са Каиновом понудом Господу првих плодова земље који се, изгледа, Божанству нису допали, и Авелеве понуде прворођене стоке, која се Јахвеу свидела. Сточари су, канда, успешније одобровољавали Свевишњег нег земљорадници. Замена жртвеног јарца, уместо сина првенца, у причи о Жртви Аврамовој, означава јењавање и прекид људских жртава код старих Јевреја у прилог животињских, а припремање нашег кољива, односно жита, прелаз са заклане животињске, на биљну жртву, жито (на грчком *kolybon*), тај још староегипатски симбол вечног живота путем смрти и васкрсења.

У Новом Завету налазимо хришћанске реинтерпретације старозаветног жртвовања и оног, за хришћане најузвишенијег, то јест, Христовог искупитељског саможртвовања на Распећу, које је све касније жртве унапред превазишло и, према хришћанској сотиологији, учинило заправо, непотребним.

Пре него што пређемо на српску културу, историју, есхатологију и политику, поменимо, у пролазу, чувене јапанске камиказе, савремене муслиманске цихад-бомбаше самоубице и неколико најпознатијих примера личног и групног саможртвовања из светске прошлости и садашњости.

Један од граничних случајева саможртвовања свакако је изузетно херојство безнадежно опкољених старојеврејских бранилаца Масаде, природне тврђаве на обали Мртвог мора, за време противримске побуне од 66. до 73. У почетку устанка јеврејски зилоти масакрирали су цео римски гарнизон јер се, у борби на живот и смрт, средства нису бирала. При крају, године 73, 960 јеврејских побуњеника, укључујући много жена и деце, под заповедништвом Елеазара бен Јаира, определило се за групно самоубиство радије него да падну у ропство 10. римске легије.

Поред најразличитијих облика биљне и животињске жртве, било је, наравно, и људских жртава, већином недобровољних, нарочито код старих Маја, Астека, као и других домородаца старе Америке, који су у ту сврху хватали заробљенике и ритуално припремали жртвене девице. Нажалост, још и данас има, у областима руралне Индије, спаљивања живих удовица, с дубиозним пристанком, по обичају званом *суги*. Све то подсећа на страшни и сујеверни обичај узиђивања живих људских бића у темеље монументалних здања, чији су одједи и трагична судбина легендарне Младе Гојковице из *Зидања Скадра* о зидању манастира Куртеа де Арђеш. Напоменимо и да су и

наше даће, и храна, пиће и цвеће на гробовима, по мишљењу многих стручњака, обичаји старожртвеног порекла и да је цела симболика причешћа нераздвојно поивезана с мотивима и циљевима саможртвовања.

Посебан је случај мајора српске и пуковника бивше југословенске војске Драгутина Гавриловића који се истакао у витешкој одбрани Београда 1915. На челу 10. пука и Сремских одреда, он је извршио одважан јуриш у коме је већина хероја под његовом командом славно изгинула, а он сам тешко рањен. Пред одлучну борбу с вишеструко надмоћнијим непријатељем упутио је својим саборцима ове незаборавне речи: „Врховна команда избрисала је наш пук из свог бројног стања. Наш пук је жртвован за част Београда и Отаџбине. Ви немате више да се бринете за животе ваше који више не постоје.” Пред таквим див-јунаштвом и најокорелији циник се клања, дирнут, с најдубљим поштовањем. Мало је познато шта је тај велики јунак и патриота доживео од извесних ослободилаца после Другог светског рата. Подједнако јунаштво показали су и храбри браниоци Кадиначе. Без обзира на идеолошке и друге разлике, епско херојство и једних и других равно је подвигу 300 младих Спартанаца под вођством легендарног Леониде, који су, до смрти верни један другом и својој отаџбини, до последњег даха бранили Термопиле од персијске агресије 480. пре наше ере. - У славној бици код Херонеје 338. пре наше ере, „Света чета” младих Тебанских љубавника изгинула је до последњег борца у величанственом отпору Филипу Македонском који је, тронут до суза, проклео сваког ко би био у стању и да помисли да би такви примери јунаштва, мужевности и саможртвовања икада могли да учине или отрпе ишта зазорно и недостојно човека. О томе пише и Платон у дијалогу *Федон или о души* и Плутарх у своме животопису *Пелопиде*. Ма како тозвучало у контексту још непревазиђене хомофобије, непобитна је чињеница да еротологија у старој Грчкој, знатно другачије друштвене структуре и разумевања људске природе, није повезивала истополну привлачност с психијатријском настраношћу, какавичлуком и неморалношћу.

У ратничким друштвима какво је, силом историјског искуства, било и остало и наше, српско, неписани али свуда присутни друштвено-психолошки и морални притисак мачоизма и јуначења у одбрани Отаџбине испољавао се на разне начине. Страшна и категорична Кнежева клетва уочи Косовског боја („Ко је

Србин и српскога рода а не дође на бој на Косово...”) један је од нај-драматичнијих момената наше народне епике.

После Титовог историјског сукоба са Стаљином и Коминформом, Југославија је организовала импресивну изложбу верних копија најбољег нашег црквеног сликарства, у чувеној палати Шајо у Паризу, како би показала западном свету да је наш комунизам цивилизованији од совјетског, јер, ето, штити, цени и пропагира чак и православне фреске тринаестог и четрнаестог века. Држава је тамо послала, између осталог, и снажно милешевско Скидање с Крста. Коментаришући тај „силазак с крижа”, Крлежа је приметио да „ми цијенимо и волимо те фреске не јер су свете него јер су добре, вриједне и хумане”. „...На Милешевској *нијети*, том призору најпотреснијег кршћанског саможртвовања, уцвијелена мајка, *mater dolorosa*, дотиче руку свога мртвог сина као да свира на какву врхунаравном инструменту”.

Упркос свих трагикомичних ломова и распада свега некад заједничког, па чак и језика, надам се да „пријевод” ипак није неопходан.

При једном академском сусрету 1980-их, у канадског граду Винипегу, сазнао сам од хрватског књижевног критичара професора Капетанића да је Крлежа, с којим је дуго и блиско друговао, умро дубоко разочаран јер је „доживио оно што ниједан човјек не би смио доживјети, а то је остварење и сумрак својих идеала”.

У дугом и уљудном разговору претресли смо скоро све аспекте некада несрећно спојених српско-хрватских сијамских близанаца, укључујући и пребег младог Крлеже у Србију 1912, његово враћање, као Србима сумњивог, у Аустроугарску, његову казну за то и друге болне ране. Поменути су и неопростиви пуцњи Пунише Рачића усред Народне скупштине, рањавање и смрт Стјепана Радића и другова, Шестојануарска диктатура Пере Живковића, односно краља Александра, његова погибија у Марсељу 1934. прозелитски геноцид и етничко чишћење Павелићевих усташа над Србима у Ендехазiji током 1940-их, неколико таласа српских избеглица од Турака и Арнаута пре, за време и после Чарнојевића и Шакабенте, нерад дочек тих невољника од преосталог хрватског живља после њихове бежаније испред Турака у Бургенланд, итд. На њихова огњишта Хабзбурговци су населили српске Крајишнике као живи бедем против Османлија, као појачање њихове већ постојеће Војне границе (*Militargrenze*). Изузети од десетка Католичкој цркви и

разних дажбина локалним феудалцима којима су несрпски староседеоци још увек били подложни, крстећи се с три уместо пет прстију, уз употребу или „упорабу” ћирилице, „бизантског”, тј. грчко-источног, „шизматичног”, а не западног, римокатоличког обреда, и под непосредном војном управом бечког Двора, такозвани српски „папкари” нису били нимало добро примљени, упркос сталном жртвеном доприносу у крви и животима у одбрани Хрватске у целог Запада.

Кад сам једном другом хрватском лидеру, из канадске гране ХДЗ-а, помирљиво нагласио да Срби нису дошли у Хрватску као непријатељи и поробљивачи, него као изгнаници на чија су огњишта отоманске власти населиле албанске муслимане - одговорио ми је да није без „*сућути*” према жртвама српског народа, али да не види зашто би свака трагедија српског народа морала да се претвори у трагедију хрватског. Последица таквог става чији корени сежу до претхришћанског грчко-римског сукоба, давно пре Теодосијеве поделе Римског царства на Источно и Западно, 395. н.е., трају, на несрећу и Срба и Хрвата, већ преко две хиљаде година. Једна од тих последица је и неславна Туђманова изјава, после масовног етничког чишћења Срба за време „Олује”, да се Хрватска најзад ослободила „*свог повјесног крижа*”.

Изгубивши старо, не стекосмо ново. Наше потуцање од немила до недрага још увек траје. Није ту помогла ни чињеница да се краљ Александар, искрени поборник југословенске илузије и химере, непотребно замерио Италијанима бранећи, против Лондонског уговора, хрватско приморје и Далмацију.

Заслужује помен, као изузетак, честити хрватски историчар професор Богдан Кризман, који је, пред сам распад Југославије, поштено истакао да без српских жртава у Првом и Другом светском рату, без ослањања на српску државу и нацију, ни Хрвати ни Словенци не би могли сами да се ослободе и припоје својим матицама области које им етнографски припадају.

Каквог ли коментара на стално српско саможртвовање које није окончано чак ни идеолошки искоришћеним Сремским фронтом! Благодаревши титоистичком наслеђу и нашим „драгим” савезницима, Англо-Американцима, Хрватска, која им је под Павелићем објавила чак и рат, стекла је Истру, која никад није била у границама средњовековне хрватске државе, Словенија је добила излаз на море, а Србија бомбардовање, територијално черечење и окупацију Косова!

После свега што нам се десило треба да се запитамо ко смо, шта смо, шта нам недостаје, шта треба из прошлости да научимо, а шта да, у свом националном карактеру и понашању, трајно изменимо. Народ који се самоубилачком одважношћу супротставио Хитлеру и Стаљину не би требало да чека, као грешник и покајник, да буде људски ословљен и припуштен у међународну заједницу. Знамо да светом владају лицемерни грабљивци, моћници и насилници. У таквом окружењу, без мегаломаније и трезвено, испитајмо и одредимо, који су нам непосредни а који дугорочни национални циљеви, а пре свега, какве нам се, у догледно време, отварају могућности. Што не можемо физички, покушајмо умно и морално. У будућности, без зле воље према било коме, гледајмо искључиво своја посла и своје интересе. Манимо се свих грандоманско-ујединитељских фантазија и свих облика југо-носталгије и неопијемонтизма. Немојмо очајавати као одбачени љубавници који наметљиво покушавају да поврате наклоност свога изгубљеног партнера. Нити смо ми неодољиви, нити је изгубљена љубав незаменљива. Уз строго рационалне, и узајамно корисне међусуседске односе, уздајмо се само *у се и у своје кљусе*. Лепо је ако нас неко воли, али је важније да нас поштује. На љубазност и добру вољу, на ласкање и удварање, одговарајмо одвагано, истом мером, а на непријатељство мудро и промишљено, према односу снага и оцени прилика. Као што је рекла Ксенија Атанасијевић, има *ужаса у околностима, али и у нашим реаговањима на њих*. Не дајмо се, олако, изазвати на мегдан без изгледа да победимо. Биће дана за мегдана кад нам буде одговарало.

У одличној *Књизи о Милутину* Данка Поповића поставља се оправдано питање зашто другови и другарице нису организовали антифашистичку побуну негде у Хрватској, рецимо у Вараждину, и описује скупу цену коју је српски народ жртвено платио у одмаздама водећи борбу против окупатора. Сетимо се масовног стрељања наше средњошколске омладине, наставника и других цивила у Крагујевцу, Краљеву и другде, широм ове заиста крвљу натопљене земље. Сетимо се, с поштовањем, и оног младог немачког војника који је херојски одабрао смрт под митраљезима сопствене армије радије него да пуца на невине српске таоце. Мало ко о томе на Западу зна и памти, а још мање се о томе пише и говори. Сви се ми клањамо пред жртвама француског градића Орадуре и чешких Лидица, али немојмо, побогу, заборавити ни своје.

Поводом вести да ће Поповићева књига доживети чак и драматизацију, огласио се хрватски критичар Дамир Борковић коментаром нечувеног сарказма и злурадости, предлажући да „се новац од продаје казалишних улазница употрејеби за грађење првог српског лакриматоријума у коме би се скупљале сузе мазохистичких српских хероја забринутих над судбином свога народа који стално губи у миру”.

Зар Дамир Борковић није чуо за стоичку самоконтролу легендарне мајке Југовића која је, на врхунцу читаве градације преболних удараца, ипак, тврда срца била, те од срца „сузе не пустила”, док јој на крају, не „препуче срце од жалости за својих девет Југовића и десетим старим Југ Богданом”? Као интелектуалац, Борковић би морао да зна да је народна поезија много вернији и поузданији одраз националног карактера од ниске подругливости из непријатељских побуда.

Тврђење да смо, наводно, исувише самосажалив и над собом расплакан народ не подупире ни речи тугом сломљене Косовке Девојке: „Да се, јадна, за зелен бор ватим, и он би се, зелен, осушио”. Зар није примерно уздржано и *Надгробно ридање над Кнезом Лазаром* и познати текст на некадашњем *Косовском стубу* његовог сина Деспота Стефана и *Похвала Кнезу Лзару* монахиње Јефимије, па чак и њен *Лелек за деспотом*, Угљешом Деспотовићем, за којим по њеним речима, „жалост непрестано гори у срцу моме, природом матерњом побеђеном”? И, најзад, зар је ишта мање аристократски уздржано и Деспотово *Слово љубве*, читав мали есеј о љубави уопште, испеван с толико дискретне деликатности, суптилне наговештајности и господске мере? А шта да кажемо о Старцу Вујадину, који пред страшним мучењем поручује: „О синови, моји соколови, не будите срца удовичка, но будите срца јуначкога.”

Одјека Борковићевог ругања има на Западу, на жалост, много. Утицајни амерички колумниста Томас Фридман оправдавао је својевремено бомбардовање Србије уверењем да су Срби заиста мазохистички народ који то, помало, и заслужује. То ме подсећа на чувеног антрополога британског порекла, професора Ашлија Монтагјуа, који је, на једном пријему у Чикагу 1960-их, дефинисао садисту као лице које никада не би вољно и намерно повредило мазохисту, ма колико то мазохиста жарко желео, као једини начин да дође до задовољства и испуњења. Је ли онда чудо што многи на Западу и само наше бављење саможртвовањем стављају у област пси-

хопатологије и тумаче као сладострастно лизање неправедно задобијених рана? То се у америчкој психијатрији назива „injustice collection” - скупљање неправди.

С друге стране, можда и у тврђењу да смо мазохисти има мало истине, јер како иначе да објаснимо гласну и острашћену кампању извесних београдских дама (које тврде да су Српкиње) за кажњавање само српских, а не и антисрпских злочина? Без доказа, не смемо, наравно, тврдити да се ради о потплаћености или неким другим сумњивим мотивима, а немоли о велеиздаји.

При распаду Југославије и српска страна је, сигурно, починила свој део ратних злочина чији виновници треба за то да одговарају пред српским, а не пред Хашким судом. Није, међутим, истина да је братоубилаштво и нетрпељивост распламсавала Српска црква.

На једном сусрету 2000. године, у Атини, у присуству једног угледног српског историчара, подсекретар за спољне послове једне од најмоћнијих светских сила и њен тадашњи амбасадор у томе граду, питали су ме да ли је истина да наше југословенско братоубилаштво подстиче сам врх Српске православне цркве. И мој колега из Србије и ја, категорички смо то одбацили и документовано оповргли, указујући на управо супротно. Наш честити и заиста светлики стари патријарх, кога многи Срби неправедно оптужују да је исувише плашљив, мек и попустљив, у више наврата је јавно рекао да, ако је нечовештво према другима једини предуслов да опстанемо, онда је боље да нас нема. Изгледа да смо као народ, и те како жртва, ако не координисане завере, сигурно перфидних и вешто смештених клевета и предрасуда.

Пре више од пола века, моји ментори на Чикашком универзитету, др Роберт Редфилд и др Милтон Сингер, покушали су, у својеврсној примени Веберове концепције идеалних типова, да створе методолошки континуум култура према претежним мотиваторима понашања њихових чланова. Иако свесни да су, у променљивом односу, оба фактора увек неизбежно присутна, поделили су културе Света на Guilt cultures и Shame cultures, културе у којима преовлађују савест, то јест осећање кривице, и културе у којима преовлађује стид или образ. Тако су за Русе тврдили да су мотивисани и контролисани грижом савести, као Раскољњиков Достојевског и Пушкинов Борис Годунов, а за Јапанце и Црногорце да их контролише образ, то јест брига о томе шта ће рећи комшије. После

скоро шездесет година међу њима, ја бих предложио да, упркос компулсивном прању руку код Шекспирове Лејди Магбет, међу Англосаксонцима нема много ни савести ни стида, и да их, услед слабости оба та морална инхибитора, руководи, скоро искључиво, прагматични самоинтерес. Емпиријска потврда тог хипотетичног увида налази се у њиховом ставу према Косову. Иронијом судбине и под притиском уваспитане и софистициране хипокризије, они свог самоинтереса и своје хипокризије нису увек ни свесни. Да јесу, они не би претварали старе пријатеље у непријатеље и наивно веровали да се и заклети непријатељи, уз одређену цену, могу поткупити и претворити у пријатеље. Као доказ наводим недавну изјаву конгресмена Лантоша да Сједињене Државе што пре треба да признају независност муслиманског Косова, јер је то у њиховом највишем националном интересу као поклон исламским моћницима који контролишу највећи део светске нафте.

Не треба заборавити ни бриљантни сарказам Фридриха Ничеа који замера већини преступника што се за своја недела накнадно кају и том „слабошћу” показују да својих оклеветаних злочина заиста нису достојни. Његов је узор Шекспиров Ричард III, који жали једино што је изгубио и нуди читаво краљевство за коња којим жели да настави борбу. Ниче цени Чезара и Лукрецију Борђију што су, без гриже савести јудео-хришћанског робља, доказали да су саздани од господства и снаге Чезара, који, изнад сваког закона осим своја воље, с правом прописује законе другима. Он презире Бориса Годунова и Раскољникова који, „слабићким” хришћанским кајањем, потврђују да својих злочина очигледно нису достојни, и да су их починили бесправно и незаслужено.

Све ово ваља имати на уму, да бисмо боље разумели с ким имамо посла и зашто хашким судијама не смета што се међу њима, иако суде о једном верском рату између православних, римокатолика и муслимана, не налази ниједан колега из неке православне земље. Толико о уравнотежености састава и вајној непристрасности пороте. Зашто то питање ни са наше ни са руске стране није озбиљно и званично постављено?

Као револуционар и идеолошко-политички ангажован српски песник и писац сефардско-јеврејског порекла, Оскар Давичо је за собом оставио двовредну и не мало спорну успомену о којој овде није ни време ни место да се расправља. У овом контексту, сетимо се само његове аутентично патриотске, несумњиво дирљиве и по-

етичне песме о *Србији, буни међу народима*, из које, кроз маглу многих деценија које ме раздвајају од младости, још увек памтим ове потресне стихове: „За бољи живот црни се ђивот, за живот, живот сам дао”. Трагична патетика тих стихова само се повећава помишљу на искреност таквог врхунског саможртвовања каквог је било, и поред ужасних злочина, на обе стране нашег покрета отпора, али које не губи своје достојанство ни када се покаже узалудним.

Наше заиста катастрофалне жртве, нарочито за последња два века репетитивног помора и масовне погибије у ратовима за ослобођење и уједињење и међусобним сукобима, а да и не говоримо о сејању српских костију под Хабзбурговцима и другим владарима широм Европе, заслужују посебну историјску, демографску и психијатријску студију. Ко без туге и поште може да чита имена палих за Отаџбину уклесана у мермер зидова улазне ауле Капетан Мишиног здања Београдског универзитета, у надгробне споменике наших војничких гробаља, и камене и дрвене плоче наших крајпуташа? Заиста, превелике жртве за један, ма како храбар и духом велик, малобројни народ кога су, док је за њих вадио кестење из ватре за време Другог светског рата, неки ид наших „драгих” савезника, после сваког масовног стрељања, цинично тешили аналогијом с кошењем траве: *што се више коси то све боље расте!*

Иако су и други народи тешко страдали и поднели велике жртве, њима се пијетет према тим жртвама не замера као нама. Зашто?

У таквој атмосфери, нимало не изненађује што извесни политичари у Хрватској и другде, намерно смањују и денационализују жртве Јасеновца и осталих усташких губилишта, вређајући тиме све жртве, и Србе, и Јевреје, и Роме, и Словенце, па чак и своје рођене честите сународнике. У таквом контексту историјског ревизионизма испада да је Хрватска заиста била центар антихитлеровског отпора у Европи, без обзира на доказане чињенице о српској народности и вероисповести највећег броја и цивила и антифашистичких бораца.

Такође није истина да су четници, крај свих својих тешких грехова били фашисти. Неки озбиљни британски извори подвуче да је ривалски погубљени генерал Дража Михаиловић, иако монархиста, био политички знатно лево од центра. Не заборавимо, у прилог тезе, да су са њим сарађивали, поред осталих српских интелекту-

алаца и политички контроверзни српски социјалисти, доктор Живко Топаловић и његова супруга.

Према извештају овде присутног угледног српског политиколога и књижевника, магистра Вишеслава Симића, у Буенос Ајресу се појавило већ друго издање по нас опасне књиге *Los Croatas de la Argentina* из пера Carmen Verlichak, ћерке некадашњег Павелићевог аташеа за културу у Шпанији. Не помињући уопште насилно католичење Срба, ауторка оптужује Србију за страшне злочине над Хрватима и лије крокодилске сузе над судбином хрватских Јевреја коју су, допушта, били затварани у „сабирне” логоре, али су били убијани само од стране антисемитских Срба и Руса од којих су их, наводно, бранили Хрвати. На ту отровну измишљотину, не само наша амбасада у Аргентини него и наши хиспанисти треба што пре критички да одговоре.

У светлу такве, нажалост успешне пропаганде, и дрског и бестидног фалсификовања историје коју моја генерација још живо памти као део своје трауматичне младости, још недоказани масовни злочин у Сребреници ма колико страشان и за сваку осуду, без помињања Братунца и осталих околних српских села, испада већи и геноциднији од целе погибије српског народа. Уместо узајамног истински дубоког и покајничког извињења званичних представника и наследника свих зараћених страна нашег патолошког братоубилаштва, међународна заједница врши селективни притисак много више на српску него на остале и малициозно измишља и конструише правно и логички неодрживе и дубоко неморалне теорије о наводној колективној кривичној одговорности српског народа и српске државе.

Немојте ме, молим вас, погрешно схватити ни ванконтестуално цитирати. Некадашњи западнонемачки председник, истакнути правник и борац против нациста још пре њиховог доласка на власт, који је зато дуго био у концентracионом логору, професор Теодор Хојс, приликом прве државне посете измирења Великој Британији почетко 1950-их, формулисао једну веома важну појмовну разлику. Запитан на лондонском аеродрому да ли, као шеф Савезне Републике Немачке, прима колективну кривичну одговорност немачког народа за беспримерне злочине нациста против Јевреја, Словена, Рома и других, мирно и достојанствено је одговорио: „Ако су добри Немци и Немице они припадници немачке нације који се с правом колективно поносе великим и славним немачким доприносиоцима

филозофији, музици, књижевности, уметности, науци и свим другим областима позитивне људске делатности, онда су добри Немци и Немице и они који се колективно дубоко стиде свих нацистичких злочинаца који су своја страшна недела починили у име, али без учешћа целог немачког народа.” За индивидуално добро, примио је колективни понос, за индивидуално зло колективну срамоту, али колективну кривичну одговорност категорички је одбацио и за свој и за све друге народе. Тако и ми, уз колективни понос на једног Теслу, Миланковића или Пупина, примимо и колективну срамоту за све српске преступнике, али и категорички одбацимо чак и инсинуацију колективне правне кривице. Тај појам је чудовишна, злонамерна, и вештачка конструкција у циљу манипулативног и уцењивачког притиска која се, у светлу логичке, епистемолошке, моралне, правне и демографске анализе, ни на који начин не може прихватити и одржати. Зато, главу горе! Без греха нисмо, али нисмо ни колективно криви! Нема геноцидних народа него само организација и појединаца. Зар су сви Американци, иако тешко осрамоћени недељима појединих Американаца у Ираку и другде, колективно кривично одговорни? Да ли су то и сви Арапи, сви муслимани, сви Израелци, сви римокатолици, сви комунисти, сви капиталисти и тако даље? Кривична одговорност не може бити национално колективна.

Иако ми никоме нисмо били у стању да причинимо ни приближно тако велике неправде и повреде какве су, на врхунцу своје еуфорије, нанели, својом агресијом, и другима и себи, немачки и јапански освајачи, мора се признати да су, у коначном, катастрофалном поразу, њихови народи показали поносну уздржаност, стоицизам и саможртвовање у тихом, дугом и стрпљивом раду на физичкој и психолошко-моралној обнови својих земаља. Ту има примера и поуке и за нас.

Према речима доктора Бранка Микашиновића написаним 1980-их, „Југословени већ дуго бркају национализам и шовинизам, често класификујући позитивна национална осећања као шовинистичка. Сходно томе, дуга српска световна и духовна традиција потискује се, стварајући неку врсту дифузног и недефинисаног интернационализма, који ће, ако не буде коригован, створити националну индиферентност и, током времена, проузроковати тешке проблеме српској нацији”. Нажалост, то се предвиђање испунило. Још далеко пре распада Југославије, већина Срба које сам сусретао и у земљи и у расејању говорила је „нашки”, да не би како, помињем имена свог

језика, чак ни као српско-хрватског, повредила свог саговорника. Не чудимо се, стога, ни бошњачком, ни црногорском, ни матерњем, ни „патерњем”.

Један од најтежих и најопаснијих пораза у историји нашег саможртвовања је самоукидање самоцензурисањем. Расрбљивање траје већ деценијама, али ће, надам се, на време престати, јер, верујте ми, није срамота бити Србин него је срамота од Српства се одрицати, баш кад је оно проказано. То бисмо морали да одбијемо и кад би се од нас захтевало, јер нико на свету још не може да каже да је слободан од сваког етничког обележја или комбинације обележја и ничији *матерњи* језик није још нека будућа панлингва, па чак ни већ постојећи, вештачки створени, есперанто. Не треба пожуривати постепени и природни процес растварања и превазилажења постојећих етнојезичких ентитета, јер у светској симфонији свако у своје време може добро да свира само свој инструмент, а не истовремено и подједнако добро и све остале.

Допало се то некоме или не, српска народна есхатологија и етика саможртвовања развиле су се под утицајем наше цркве, чије христолошко учење надахњује целу нашу епску традицију, Овоземаљска и небеска Србија, какве год представе и емоције везивали с њима, гранични су појмови наших појмова Отаџбине, идентитета, верности, патриотизма и врлине. То су антрополошко-историјске чињенице наше културе и карактера с којима и европска и светска заједница, у сопственом интересу, треба да рачунају, без обзира на ускладљивост те идеологије с новим светским поретком и пре било какве модификације. Њу треба помно проучити, правилно разумети и праведно оценити. Њено исмејавање и оптуживачко одбацивање исто су тако опасни и неприхватљиви као и олако исмејавање православља, католицизма, ислама, јудаизма и свих других система веровања с којима делимо ову малу и крту планету. Узајамна трпељивост и тактична обазривост у покушају међусобног разумевања очигледно су неопходни.

Врхунско саможртвовање кнеза Лазара, Милоша Обилића, браће Југовић и свих других јунака Косовске епопеје, и мушких и женских, не цени се свагде као међу нама. Многи Срби не знају, на пример, да Милош, који је за нас симбол и оличење саможртвовања за спас отаџбине, није на Западу опште поштован као трагични херој у борби за опстанак свога народа, него је често виђен као оличење наводне српске нечасти, подмуклости и неверодостојности.

Познати амерички историчар професор Херберт Адамс Гибонз, кога не треба бркати с великим британским историчарем пропасти римског царства Гибоном, у своје време Fellow чувеног Принстонског универзитета, објавио је 1916. врло значајну и још увек утицајну књигу *The Foundation of the Ottoman Empire (Оснивање Отоманског царства)*, у којој има по нас врло неласкавих коментара. Као и код Енглеца, тако и код њихових рођака Американаца, историографија је често у прагматичној служби спољнополитичких интереса. Дискутујући Битку на Косову 1389, он примећује да, иако се српски, турски, византијски и западни хроничари не слажу о томе када су и како два сукобљена владара изгубила живот, и под тачно којим условима и околностима је Милош (кога он назива Обравић!) усмртио турског султана Мурата, он, Гибонз, одлучује да се ослони на српске народне песме „чије сведочанство византијски извори подупиру и чију сторију следе и неке Османлије”. Потпуно занемарујући очигледну примесу христолошких мотива црквеног порекла у великом епском опису Кнежеве вечере и приче о издајству које подсећа на Јудино, Гибонз поступа с тим легендарним описом као веродостојним и допушта себи следећу вербалну разузданост: „*Коментар је на српски карактер што се тај морално сумњиви чин узноси потомству као најсветије и најхеројскије дело националне историје.*”

Каквог ли уопштавања! По моме мишљењу, ова самооткривајућа изјава говори много више о ауторовом систему вредности и личној добротности, да и не помињемо његову објективност и непристрасност као историчара, него о било чему другом. Изгледа да жртва непровоциране агресије мора да буде врло опрезна у избору средстава самоодбране, како би избегла оптужбу да не поступа по правилима игре, јер, очигледно, јачи одлучују шта представља fair play. Човек не може да се не запита да ли би професор Гибонз, да је данас жив, сматрао употребу две атомске бомбе против јапанских цивила, као претерану реакцију (overreaction) на несумљиво мучки напад на Перл Харбор, или би цинично прибегао изреци all is fair in love and war, све је оправдано у љубави и рату? - до сада смо чули смо шта Гибонз мисли о Србима. Чујмо сада шта има да каже о Јужним Словенима уопште: „Јужни Словени су као деца у крајностима својих емоција: од суза до смеха, од смеха до суза; лако очајавају, исто се тако лако надају с исто тако мало разлога; и најмање неповољан обрт доводи их до неповерења у способност ношења са си-

лама које ус им се једном успешно супротставиле. И најмањи успех доводи их до претераног самопоуздања и одводи у колосалне грешке у расуђивању. С том цртом карактера удружено је интуитивно неповерење према суседима, незаинтересованост њихових мотива, и интуитивна завист што неко други нешто ради боље од њих. То чини немогућим солидарност и *l'esprit de corps*, дух заједништва. Јужнословенски карактер објашњава серију догађаја који су довели Србе до њихове коначне и непоправљиве пропасти.”

Заиста?! Да ли то треба да представља једну *научну* карактеризацију? Очигледно, професор Гибонз није пријатељ Јужних Словена уопште, а Срба посебно. Из којег год разлога, он уопште није био у стању да каже о њима ништа позитивно. Али, да ли је аксиолошка предрасуда његовог субјективног става заиста фатална по егзистенцијалну објективност његовог когнитивног суда или он, можда, ипак, још увек изражава елеменат валидности и истине, иако на неуравнотежен и грубо претеран начин? Шта год било посреди, ми о његовим примедбама треба озбиљно да размислимо, јер, као и поједници, тако и читави народи, могу да науче и да се користе много више критиком која долази од непријатеља, него комплиментима који долазе од пријатеља. Изгледа да професор Гибонз никада није чуо за мајку Јевросиму која своме сину саветује: „Немој, сине, говорити криво, ни по бабу ни по стричевима, већ по правди Бога истинога! Боље ти је изгубити главу него своју огрјешити душу!”

Један од највећих људских изазова је, према речима великог шкотског песника Роберта Бернса, „видети себе како нас виде други” („to see ourselves as other see us”). Чисто лични аспекти тога изазова уз то су компликовани етноцентризмом, општом склоношћу свих људских бића свагде да правила своје културе погрешно узме за законе природе. У најгорем случају, етноцентризам је облик колективног егоцентризма и неуспех у покушају емпатије са људскошћу других. Има, наравно, и Западнака који Милошево херојско саможртвовање и претварање физичког пораза на Косову у величанствену моралну победу тумаче на много позитивнији начин, сврставајући га у ред великих и славних тирано-убица. Није то био подмукли, кукавички атентат на једног мирољубивог страног државника који је, на позив, дошао у пријатељску посету нашој земљи. Нису ни Срби ни остали балкански хришћани напали Турке и муслимане у Малој Азији, него су били жртве провалничке, ос-

вајачке, поробљивачке и прозелитске најезде. За Турке и муслимане султан Мурат је херој и великомученик. За нас је нешто друго.

Пре наше ере, 514. године, арогантни и корумпирани Хипарх, син атинског тиранина Пизистрата, пао је жртвом завере под вођством двојице озлојеђених грађана, средовечног Аристокитона и његовог младог штићеника и љубимца Хармодија. О том веома хваљеном чину тираноубиства пише и Аристотел у *Атинском Уставу* као и Тукидид у својој *Шестој књизи*. Хипарх је био увредио част невине и угледне младе девојке, сестре, Хармодијеве, и поводом тога платио главом за све остало.

Занима ме живо шта ће се за стотинак година писати о грофу Штафенбергу и његовим друговима који су жртвовали своје животе у неуспелом покушају атентата на архитиранина и масовног убицу Хитлера. По моме мишљењу, тај чин је суштински различит од убиства Линколна, цара Александра II, доктора Кинга, Махатме Гандија, Јецика Рабина, Анвара Садата, Стјепана Радића, несрећних Обреновића, марсељског атентата, и читавог низа других, ништа мање морално проблематичних случајева.

Тешко је рећи да ли је горостасна фигура Светог Саве, духовног оца, цивилизатора и стварног творца наше нације жртва или херој, јер није свака жртва херој ни обрнуто, ни сваки јунак мученик, ни сваки мученик јунак, као што ни сваки светац није мученик а ни сваки мученик светац. Многи тврде да је млади принц Растко Немањић поднео велику жртву одласком у манастир и одрицањем од личног живота и световних уживања, али, из раздаљине од око осам векова, тешко је утврдити побуде тог генијалног младића чијем је темпераменту монашки живот био можда посебно привлачан. Уосталом, у Цркви су лежале средњовековне идеолошке полуге и духовне и световне власти, а, по приговорима озлојеђеног архиепископа охридског Хоматијана, из чије је јурисдикције Сава издвојио нову Српску цркву на канонски споран начин, нови српски архиепископ је, као племић по рођењу, волео и раскошно рухо, и богате гозбе и најбоље коње.

Много су јаснији примери саможртвовања судбине несрећне принцезе Оливере од нужде дате Бајазиту, убици њеног оца, и положај њеног брата Деспота Стефана, од нужде вазала и Бајазиту, све до његове погибије у рукама Тамерлана после турског пораза код Ангоре 1402, и моћном мађарском краљу Жигмунду. Примери саможртвовања су и Бранковићи, последњи краљ Босне, превртљиви

и вероломно погубљени Стјепан Томашевић, и у Срем пребегли српски племићи Јакшићи, Белмужевићи, Штиљановићи и други, у служби мађарске круне. Међу Бранковићима, примери трагичног хеорја и жртве, ако не и саможртвовања, свакако су ослепљени деспоти Гргур и Стефан, и помајка Мехмеда Освајача, султанија Мара. Поред безимених хиљада српских бораца у служби страних владара били су и велики везир Мехмед Соколовић, и Катаринин љубимац и Доситејев добротвор генерал Симеон Зорић, и пока-толичени Србин, генерал и песник Петар Прерадовић и једини успешни аустријски фелдмаршал у Првом светском рату Светозар Бојовић.

Када су Хабзбурговци, 1590-их, уз помоћ Млетака и папе, преурањено покушали да истерају Турке из Југоисточне Европе, Турци су, после неуспелог општенародног устанка, ухватили вршачког владику Теодора и жива га одрали, док су патријарха српског Јована Кантула као нелојалног, одвели у Цариград и тамо обесили. А шта да кажемо о већ поменутиим херојским патријарсима, Чарнојевићу из 1690-их, и Шакабенти из 1730-их, који су поднели велике жртве на челу масовних сеоба нашег народа с Косова и шире, с чијим се несагледивим последицама сучељавамо баш ових дана. У овом контексту, сетимо се и нашег савременика, владике Артемија, који храбро брани преостало српско стадо и светиње на угроженом Косову.

Под утицајем Стаљинове теорије о националном питању, у оркестрираној атмосфери лажног интернационализма, и неискреног и лицемерног братства и јединства, у жеку приписивања моралне одговорности појединих српских грађанских политичара целој српској грађанској класи па и сељачкој већини „хегемонистичког” српског народа, у аустроугарској, титоистичкој жељи да нас „распандуре”, развласте, разједине и сведу на по њих безопасну меру читавим низом перфидно смишљених псеудоуставних одредаба и правно апсурдних аранжмана „друга” Кардеља и његових сарадника, рашчеречен је територијални континуитет српског етнографског простора и прекинут психолошко-морални континуитет нашег историјског идентитета. Свака одбрамбена афирмација наших основних националних интереса осуђивана је као повампирење такозваног великосрпског шовинизма. То је чињено читавом логорејом псеудомарксистичких софистерија које су сву борбу нашег народа

вулгарно сводиле на класну, и које са социјализмом немају благе везе. Резултати су нам до беде познати.

У време када су фашистоидни албански сепаратисти и терористи, о нашем трошку и на рачун људских права и животних интереса наших народа, стварали на српском Косову државу у држави, неки наши марксистички интелектуалци разбијали су главо коко тога шта је Хегел мислио под појмом *Aufheben* (укидање, престанак, превазилажење) и да ли наша држава одумири довољно брзо. Ко је ту, браћо и сестре, био откаченији од стварности, такви сомнамбулни занесењаци, или они други којима се непотребно жури у Небеску Србију? Уместо да бране очигледно угрожену родну земљу у којој живе, они су цепидлачили око тога да ли је, по мишљењу ЦК, тога псеудо-Светог Синода непогрешиве Партије, на Косову у току контрареволуција или нешто друго.

У име такозване политичке коректности, која неформално али осетно влада и у земљи у којој живим, ствари се нису смеле назвати правим - неидеолошким именима.

Један од историјских изузетака од тога општег правила био је Добрица Ћосић, који је, одважно, по цену свима познатих последица, још 1967. сагледао суштину растућег проблема на Косову и, одговорно, позивајући на узбуну, умногоме предвидео његов даљи развој. Зато му у овим тешким данима припада посебно признање.

Страхујем, браћо и сестре, да ћемо инсистирајући на очувању свега, бити принуђени да све и изгубимо. У међународним односима, као што знате, не влада сила закона, него закон силе. А зар није боље сачувати бар нешто него изгубити све?

Без имало националистичке острашћености, а немоли шовинизма за који нас најгрлатије оптужују најнарцисоиднији, најсебичнији и најлицемернији шовинисти овога света, ја Вам, браћо и сестре, уз поздрав, захвалност и опроштај упућујем ову последњу поруку:

У принципу се слажем са Премијером ове земље, уваженим правним ауторитетом, да би неспоразумно, једнострано и насилно одсецање Косова било грубо и опасно кршење међународног права а да не говоримо о нашој суверености. У свим цивилизованим болницама света, а свет је, нажалост, једна велика болница, пре сваког драстичног хируршког захвата тражи се писмени пристанак пацијента. Ми такав пристанак нисмо дали, иако се ради о предложеној ампултацији петнаест процента наше националне територије. Слажем

се и с Председником Србије да ћемо њен суверенитет и територијални интегритет бранити свим расположивим правним и дипломатским средствима. Међу нама, да нико други не чује, после реформи наше војске у припреми за њено придружење НАТО-пакту, страхујем да других средстава немамо.

Али, ако нас после свих насилних ампутација и подела међународна заједница коначно не остави на миру и не прими у Европску унију и Евроатланске интеграције, ако, по наговештајима извесних амбасадора, заиста дођу на ред и Стара Рашка (такозвани Санџак) и, сачувај Боже, чак и Војводина, онда се свет сучељава с великом и опасном неизвесношћу: у нашем дубоко ојађеном и увређеном народу има немало људи спремних на најгоре, по оној народној да је боље часно изгинути него срамотно живети и радити. Која би од те две опције и две врсте саможртвовања превагнула, тешко је предвидети. У сваком случају, не ваља се играти ватром.

Надам се да до таквог избора ипак неће доћи и да ће се светски моћници ипак тргнути и обуздати још неиспољеним осећајем стида, мере и обичне пристојности.

За љубитеље живота и оне који верују у могућност боље будућности, избор живота и за љубав Отаџбине није прикривање физичког кукавичлука и природне аверзије према прераној и одгодљивој смрти него истинска спремност да се за њу поднесе дуга и мукотрпна жртва у циљу економске, демографске, друштвено-политичко, психолошко-моралне и правне обнове. То би се могло постићи у постепеном измирењу и сарадњи са суседима и уз узајамно, али заиста узајамно, извињење, одбацивање сваке колективне кривице и кажњавање свих доказано кривих појединаца, без обзира на расу, пол, веру и народност.

Наш велики и дуго занемарени филозоф еволуције и историје Божидар Кнежевић (1862-1905), чија сам главна дела превео на енглески и објавио у Америци, и о коме госпођа Љиљана Вулетић, аутор одличних монографија о Аници Савић-Ребац и Ксенији Атанасијевић, управо пише исцрпну студију, сматра да је човеков задатак на Земљи да ода правду свима стварима, а да ли ће ико икада одати правду човеку, то јест човечанству, недоступно је уму људском.

Пре више од сто година Кнежевић је предвидео велику енергетску кризу глобалних размера и упозорио на ограниченост необновљивих и ненадоместивих средстава за одржавање живота. Он је

такође учио да процес еволуције, који је прво дивергирао, већ увелико конвергира и да ће, на врхунцу зрелости човечанства, велика истина о човеку спојити у себи, измирити и надживети све мале истине расе, народа, племена и држава, те ће уједињено човечанство бити на крају процеса који је отпочела људска врста. То звучи узвишено и племенито, зар не! Али, до тада, међународна заједница треба подједнако и непристрасно да штити све своје припаднике од прераног, насилног и једностраног утапања у океан човечанства коме сви припадамо. Истински интернационализам претпоставља слободу и равноправност свих раса, народа и појединаца. Он се не може градити на уштрб једних, а у корист других. Без тога нема мирног и постепеног срашћивања и симултаног стапања свих делова у општу целину из које смо еволутивно пошли и којој се, и несвесно и ненамерно, враћамо.

Нема, међутим, гаранције да је ишта од тога могућег и све вероватнијег развоја заиста нужно и неизбежно. Као што је, својевремено, у критици екстремног детерминизма указао професор Светозар Стојановић, чак ни социјализам као пројектовано и од многих прижељкивано превазилажење капитализма, иако могућ, није нужан и незбежан, као што није нужно ни неизбежно ни само билошко преживљавање човечанства. Није, наиме, сигурно да ће глобални сукоб између природног и позитивног права бити решен без катастрофе.

Многи на Западу говоре о наводној застарелости и јењавању принципа националне суверености и успостављеног Вестфалским миром 1648, којим је окончан страшни и крвави Тридесетогодишњи рат између протестаната и католика. Наравно да се одрицање од суверености и његово превазилажење не препоручују великим и моћним светским силама, које себе називају неопходним („We are the indispensable nation”, каже госпођа Олбрајт), него само мањим и физички слабијим земљама. Није сигурно, међутим, да ће све то ићи мирно и глатко и да у томе тренду неће бити одупирања, јер, не заборавимо афоризам Божидара Кнежевића да се људи спотичу само о мало камење: велико заобилазе.

Далеко пре опште ентропије садашње фазе свемирске експанзије и колапса Сунца и целог његовог система, а да и не спекулишемо о безбројним галаксијама мимо Млечног пута, научници као што је славни Британац професор Хокинг, озбиљно брину о пресељењу наше врсте на неку другу планету, ако и себе и овај

пропадљиви геоид на коме живимо пре тога не умишtimo у једном тренутку безумне атомске индискреције.

Истакнути француски биолог и филозоф Жил Ростан, син чувеног песника Едмона Ростана, творца Сирана де Бержерака, пита се, с правом, на колико је нама непознатих планета више пута започета авантура протоплазме пропала без трага, или пре или после достизања нашег људског степена еволуције, то јест, колико се апокалипси већ одиграло у ванвременој вечности и незамисливој бесконачности свемира. Овај његов крајичак, у коме ми живимо и који је досежан нашим телескопима, постоји, изгледа, већ око 14 до 14,5 милијарди година. Толико је, наводно, протекло од такозваног Big Bang-а, велике стваралачке експлозије космичког праатома или прајајета, о коме је први озбиљно теоретисао, 1920-их, велики белгијски астрофизичар Жорж Леметр са чувеног универзитета у Лувену. Један његов амерички следбеник тврди недавно да нашем сунцу, тој огромној и животворној маси горућег хелијума, остаје још „свега” петсто милиона година! Уживајмо стога у процесу живота док је за времена, максимално али хумано, и делимо његове радости и туге, успехе и неуспехе с ближњима, без саможивости и себичности, истинским алтруизмом и узајамном трпељивошћу осмишљавајмо бесмисао трајања. Немојмо журити ни друге пожуривати ни у небеску Србију ни у опште ништавило, јер ћемо сви тамо на време стићи. Према геслу Чикашког универзитета, на коме сам пре пола века и магистрирао и докторирао, CRESCAT SIENTIA, VITA EXCOLATUR, нека расте наука, нека се унапређује и оплемењује живот, и етички и естетски и интелектуално и морално, за све људе и сва жива бића.

* Беседа проф. др Ђорђа Томашевића на годишњем скупу Књижевно-филозофске школе у Крушевцу, 29. јуна 2007, пре које је изрекао овај *поздрав*:

Од срца и с најдубљим поштовањем и захвалношћу поздрављам овај учени скуп, древни и славни град Крушевац, накадашњу престоницу честитог кнеза Лазара, мудре кнегиње Милице, отмене и надахнуте госпође Јефимије, као и свих косовских и каснијих јунака палих за веру и отачаство, за живот, слободу и бољу будућност Србије.

Ту, у близини куле легендарног Тодора од Сталаћа, где се, из Западне и Јужне, рађа наша Велика Морава, и где је, са својом храбром супругом Јелицом и целом посадом, херојски погинуо песмом овенчани Војвода Пријезда, бранећи, 1413, горди Сталаћ и Србију од бесомучног султана Мусе, живео сам као четрнаестогодишњи дечак - избеглица од усташког погрома и етничког чишћења у Хрватској 1941. У драгом Параћину, где је сахрањена мајка моје мајке, моја добра и умна бака Милица, радио сам у Српској фабрици стакла и похађао четврти разред гимназије, док сам пети започео пре пресељења у окупирани Београд у гостољубивој Ђуприји. Ту, у нашем лепом и плодном Поморављу, под заштитом Владе народног спаса трагичног генерала Милана Недића, осетио сам љубав и топлину моје племените Отаџбине, која ме је, с бројном породицом од две удовице и петоро деце, уз стотине хиљада других српских и десетак хиљада словеначких избеглица, заиста пригрлила на своје тешко рањене материнске груди. Још увек, из воза који пролази мојим сећањем, видим како букте мирна српска села, спаљена и разорена немилосрдним казним експедицијама.

Нека је вечна слава и хвала свима који су нам својски помогли да преживимо и свим жртвама за слободу Србије, војним и цивилним, левим и десним, записаним и незаписаним, знаним и незнаним.

СВЕТОЗАР СТОЈАНОВИЋ

ВЕЛИКИ МАЛИ НАРОД

СРПСКИ МЕНТАЛИТЕТ

У новије време видна је обнова интересовања за колективне, па у том склопу и за националне менталитете. У пролеће 1993. на захтев Сугус Венс-а Добрица Ћосић, тадашњи председник СРЈ, упутио ме је у Женеву да бих му, у вили Daniel Boyer-а (Данила Живановића) и у његовом присуству, у двочасовном разговору детаљно описао српски менталитет. Наравно да му нисам сугерисао никакву хомогену слику нашег народа, него историјску кристализацију пуну тензија и противречности. На крају сам Венс-у рекао да је то и мој аутопортрет а не само портрет других Срба, и то пун обележја на која сам поносан али и оних које су нас као народ водила у преголеме историјске изгибије и катастрофе.

Нешто својим избором а нешто и стицајем околности српски народ је неколико пута у историји одиграо знатно већу улогу од оне која би му према његовој бројчаној и другој снази припадала. Можда би се то најбоље дало покрити синтагном: *Велики мали народ*.

Подсећам на неколико најважнијих таквих историјских избора, догађаја и збивања:

- Пораз на Косову пољу 1389.
- Први српски устанак 1804.
- Одбијање Аустро-Угарског ултиматума 1914. и значајно учешће у савезничкој победи у Првом светском рату,
- Стварање Југославије 1918.
- Развргавање Пакта са Хитлером склопљеним 25. марта 1941. и борба на страни антихитлеровске коалиције у Другом светском рату. Нипошто не смемо превидети да огромна траума из Првог светског рата није ни приближно била превладана кад су 23 године касније у Другом светском рату Срби доживели страховит геноцид, и то од неких припадника брат-

ских народа и у земљи коју су створили катаклизмичним људским и материјалним губицима.

- Допринос успешном „Не” Стаљину 1948-1953.
- По свему судећи спољнополитичка несврстаност за време Тита сасвим је ишла на руку српском осећању величине, независности и достојанства, иначе рођеном знатно раније.

Србија сада опет добија на важности која је у несразмери са њеном инстинктивном снагом. Штавише, српско питање постаје европско, па чак у извесној мери и светско. Наша основна тема још задуго ће бити: *један велики мали народ и његова држава спрам доминантног света, и то света у којем се од недавно поново значајно мења однос снага. Због тога се повећава простор за одлуку и одлучност Срба да бране своје националне интересе, укључујући и оне на Космету, Републици Српској, Црној Гори, Хрватској...*

У светској науци доста се проучава *преангажованост* која доводи до назадовања, па чак и пропасти многих великих царстава, држава и нација. Само, у свету није довољно познато да смо ми Срби у Првом устанку изгубили 21% становништва, у Првом светском рату 28%, а у Другом светском рату 10%. Упркос томе ми никако да се помиримо са тим да смо објективно узев мали народ. Зато чак затварамо очи и пред најсвежијом чињеницом да смо поражени у борби за опстанак Југославије као целине или барем за стварање српске државе састављене од оних југословенских делова у којима смо већина.

Нама тек предстоји озбиљно бављење темом „Српска култура тријумфа, жртвовања и пораза”. Подигли смо споменик Незнаном јунаку на Авали и Победнику на Калемегдану, али немамо споменик Губитнику. Можда би му најбоље место било тик уз споменик Победнику.

Али, како разумети српско осећање грандиозности кад знамо да је истовремено големо и српско конвертитство (Срби су друге неупоредиво мање посрбљивали него што су се сами расрбљивали), као и српско *самосужавање* на православље, због којег смо из националног корпуса изгубили бројне Србе католичке и муслиманске вере? А неки међу нама, само кад би могли, и дан данас би из српства „искључили” све агностике и атеисте, али и оне који пишу латиницом а не (само) ћирилицом.

Ту тежњу ка самосмањењу тешко је схватити кад је упоредимо са не тако давним убеђењем већине Срба да имају ка-

пацитет да остале јужне Словене, па и не мали број осталих, интегришу у Југославију и чак створе југословенску нацију. Притом је била доста индикативна и следећа противречност: Срби су већ испољавали тенденцију да свој национални корпус сведу на православце, а са друге стране истовремено су потценили верски и црквени фактор који друге јужне Словене одваја од њих.

Осећање српске величине понекад је несвесно праћено мазохистичким самопрезирањем и самопотирањем. Постоји не само нациофилија него и нациофобија. Српска књижевност је овековечила тип „родољупца“, али шта је са *родомрцем*?

Чак и после пропасти југокомунизма и саме Југославије српски комплекс величине и даље се неретко испољава на первертиран начин. Тако су према некима међу нама Срби главни разбијачи Југославије. Ваљда по „логици“: пошто су је створили, само они су и могли да је разоре, поготово што су њоме тобож доминирали и од 1945. до 1990. Али, зашто би је разарали ако су њоме доиста доминирали! И како то да као наводно доминантан народ нису били у стању да спрече да се Југославија распадне на начин сасвим неповољан по њих!

То што су друге југословенске нације, неке и по сваку цену, хтеле да се отцепе - уопште није одлучујуће, па можда чак ни важно за такве Србе! Словеначки, македонски, муслимански, па и знатно старији хрватски сепаратизам они тумаче особинама и аспирацијама Срба, штавише једног политичког новајлије као што је био Слободан Милошевић! То је у ствари јако увредљиво за те нације које се иначе поносе својом „самобитношћу“.

Срби, опет према описаним Србима, не смеју да заостају ни за најгорима - ваљда зато треба да се подвргну ни мање ни више него „денацификацији“ и да на Хашки суд за ратне злочине у бившој Југославији гледају као на савремени пандан Нирнбершком суду за нацистичке главешине.

Фројд је уочио да постоји „нарцизам малих разлика“. Тај увид, у примени на националне колективите у бившој СФРЈ ваљало би, по мом мишљењу, проширити *искомпликсираношћу малих разлика*. Наиме, неке од тих нација (наравно не сви њихови припадници) прикривају недостатак самопоуздања негативним одређивањем властитог идентитета као несрпског или чак антисрпског.

То можда највише подгревају они чији су српски преци, насилно, добровољно или користољубиво променили своју национал-

ност. Не, није код њих по среди само додатни напор да од садашњих сународника буду безрезервно прихваћени као „правонационални”. Они који знају или барем наслућују да су им се преци расрбили - тешко излазе на крај са завишћу, најчешће несвесном, према онима чији су преци национално остали оно што су били и то до данас пренели на потомке. Знамо да је завист, поготово кад прерасте у мржњу и произведе ресантиман, изузетно снажан покретач. Из њега проистекао бес и пакост саморепродукује се и чак самоувећава, утолико више ако Срби на које су та осећања негативно усмерена, неће да реагују на исти начин и тиме као себи равне признају њихове носиоце. На делу је нека врста первертиране и маскиране борбе за признање баш од стране оних који их иначе на тај начин „ниподаштавају”.

Инфериорност малих разлика није тешко уочити у настојању да се заједнички језик са Србима прогласи за неколико различитих језика. Уображава се да један народ, ако хоће да буде посебна нација, не може са другим народима да дели исти језик. Једно поређење: Американцима, одавно неупоредиво бројнијим, моћнијим и утицајнијим од Енглеза, ни на памет не пада да ради националне посебности прогласе неки „амерички” језик. Тако и Аустралијанци и Новозеланђани говоре и пишу енглески.

На другој страни, пак, има мало Срба који страхују да им тај заједнички језик угрожава српство. Пошто пре имају осећање супериорности него инфериорности, Срби ни у језичком понашању нису типични чистунци (који „етнички чисте” језик) него га обогћајују „туђицама”. Уопштено речено: Срби по правилу дефинишу свој национални идентитет независно од односа према најсроднијим нацијама у близини - за многе Србе оне су „мале и неважне” да би поступали другачије

У светској науци доста се проучава *преангажованост* која доводи до назадовања, па чак и пропасти многих великих царстава, држава и нација. Само, у свету није довољно познато да смо ми Срби у Првом устанку изгубили 21% становништва, у Првом светском рату 28%, а у Другом светском рату 10%. Упркос томе ми се не миримо са тим да смо „објективно” узев мали народ. Зато затварамо очи и пред чињеницом да смо поражени у борби за опстанак Југославије као целине или барем за стварање српске државе састављене од оних југословенских делова у којима смо већина.

Досад сам у више прилика истицао да у српској традицији постоје две битно различите димензије: једна *принципијелистичка* а

друга *прагматистична*. Прва је дошла до изражаја, примерице, у расположењу да се у целини одбије аустроугарски ултиматум 1914, у одбацивању Споразума са Хитлером, као и у избијању партизанског и четничког устанка против окупатора 1941. А друга се испољила у прихватању безмало целог аустроугарског ултиматума од стране српске владе, у склапању споразума са Хитлером, у доброј вољи коју је према њему испољила нова Симовићева влада чим је путем пуча дошла на власт 27. марта 1941, у одустајању Михаиловићевих четника од даљег оружаног устанка због масовног окупаторског терора и још више у Недићевој квислиншкој влади и њеној оружаној борби против партизана све до краја.

Те две тенденције стално се сукобљавају, преплићу, а повремено и међусобно ублажавају. Кад запрети судбоносна опасност по национално достојанство и независност, међу Србима често превлада принципијелистичка елита, дајући тон масовном расположењу и поступању, али и заводећи на утисак да је већина Срба спремна да за те вредности жртвује и живот. А кад због деловања те бескомпромисне елите настану огромне жртве, онда одлућујући утицај преузима прагматична елита која у неким случајевима постаје чак и колаборационистичка.

Ради илустрације ево фрагмента из разговора Кнеза Павла са Вукашином Катићем у роману „Верник” Добрице Ћосића: „Кнез Павле задиже скут блузе, извади из џепа златан сат, погледа га, а лицем му прелете титрај страха од прочитаног времена. Позвао сам Вас да чујем Ваше мишљење о будућности Југославије. Од овог тренутка, за непуна три сата, наша влада мора одговорити Рибентропу: прихватамо ли пакт са Немачком? У противном, Немачка се неће осећати одговорном за будуће догађаје. Који су то догађаји, не треба да нагађамо. Наш рат са победником Француске и читаве Европе... Немачки ултиматум није једини под чијим се ударом ових дана нашла Југославија. Данас по подне су ми и посланици Енглеске и Америке поновили своје ултиматуме: сматраће нас својим непријатељима ако потпишемо пакт са Немачком. Одједном, свима смо неопходни. И свима смета наша жеља да у овом светском рату останемо неутрални. Силе обеју зараћених страна захтевају да им се жртвујемо.”

Вукашин Катић добро зна и узвраћа Кнезу Павлу да прагматичар нема изгледа на успех ако српска морална заједница и традиција којој припада, или на коју рачуна, није спремна да принципе

(„Царство небеско”) жртвује чак и кад је очигледно да тиме доводи у питање и властити опстанак („Царство земаљско”): „Ви несумњиво мислите рационално, логично, савесно ... Али, ваша политика, заснована на разуму, чињеницама, реалности, апсолутно је ван разума, чињеница и реалности Черчила и Рузвелта, што не мора бити велика несрећа, да она није ван свести и осећања, ван чињеница и реалности српског народа. Ван његове историје. Ви настојите да спасете државу која се никаквим пактом не може спасти. Ви желите да спасите српски народ против његове традиције и воље. А он по својој традицији и вољи следи Запад и демократију. Народ неће Ваш спас с ослонцем на Немачку. Ваше спасавање народа он доживљава као Вашу издају, а своју срамоту. Уосталом, ни ви ни ико на свету не може спасти, ослободити, усрећити ни појединца ни народ, ако они то не желе. Ако то не одговара њиховом бићу, ако то није њихова воља ... Предлажем вам да не потпишете пакт са Хитлером.” Додајем да би филозоф морала то исто рекао овако: прагматичар у рачунању последица превиђа једну одлучујућу последицу, а то је принципијелистичка реакција најутицајнијег дела моралне заједнице.

НАША СПОЉНОПОЛИТИЧКА СТРАТЕГИЈА

Пожељно је да Влада и Председник Републике заједно предложе Народној Скупштини да донесе једну *Декларацију о основама наше спољне политике*, посебно према ЕУ, САД и Русији. Ово би по мени требало да буду нека полазишта за формулисање наше спољнополитичке стратегије.

Наша земља треба што је више могуће да унапређује односе како са САД тако и Русијом, том државом, културом и цивилизацијом која несумњиво припада Европи. Уместо да се као ЕУ опредељује за једну страну у *ривалском партнерству* две водеће велесиле, САД и Русије, наша земља треба да подржи њихов дијалог и сарадњу. Данас су њихов дијалог и сарадња од круцијалне важности чак и за опстанак човечанства којем прете: ширење апокалиптичког оружја, апокалиптички сукоби држава и апокалиптички тероризам, људски изазване еколошке катастрофе, даље продубљење јаза између „златне и моћне милијарде” и осталих пет-шест милијарди сиромашних и немоћних људи... Узгред: свет је, на срећу, избегао катаклизму до које је лако могло доћи да се СССР са својим апокалиптичким арсеналом

распао на хаотичан и насилан начин, а од недавно живи са могућношћу да фанатични терористи дођу у посед таквих средстава рецимо у Пакистану.

Са УН и његовим СБ није се нимало играти, ако ни због чега другог а оно зато што је то најважнији приметак *удруживања човечанства* без чега нам нема спаса. Придружујем се залагању и за проширење круга сталних чланица СБ Кином, Индијом, Јапаном, Бразилом,...које барем једно време не би имале право вета, иначе не би било никаквих изгледа да на њега пристану све државе које њим располажу. Треба одлучно одбацити претензију САД и ЕУ да говоре у име читаве „међународне заједнице”. јер је у питању тек мањи део човечанства који себе идеологизира и чак хипотезира. Ради што већег плурализованја и диверзификована спољне политике већ сам неколико пута предлагао да Србија затражи посматрачки статус у тзв. Шангајској групи земаља.

Можда је у садашњем националном, међунационалном и трансационалном контексту најважније да се државно вођство разјасни како види ЕУ и односе са њом, нарочито зато што се од њега очекује да потпише већ парафирани Споразум о стабилизацији и придруживању са њом. Када од нас захтева да се „суочимо са својом прошлошћу”, од ЕУ и њених чланица би се са не мање права то исто могло тражити за односе са нама. А нема сумње да су неке од тих земаља и њихова Унија починиле неколико катастрофалних политичких, правних и моралних погрешака и чак непочинстава:

- Неодговорно мешање у разградњу и разбијање СФРЈ, па чак и хитно признање сецесија Словеније, Хрватске и Босне и Херцеговине. То је јако допринело нашим трагичним грађанским, међунационалним и међуверским ратовима. А нико у ЕУ није за то одговарао ни политички, а камоли кривично (ради тога је мандат Суда у Хагу намерно ограничен на *понашање у тим ратовима, али не и за њихово изазивање*, за злочине против мира).
- Војни напад на нашу земљу 1999, и ти уз предумишљајно заобилажење Савета безбедности УН.
- Некритички став према Суду у Хагу, а посебно према раду његовог Тужилаштва.
- Држање према властитим чланицама које је у погледу права националних мањина у потпуној супротности са односом према нашој земљи. Тако ЕУ није ни на крај памети да подржи насто-

јања неких својих мањина да се отцепе, па чак ни да добију само политичко-територијалну аутономија. А истовремено јој није довољна ни наша понуда „суштинске аутономије” за КиМ која се чак граничи са појмом независне државе, него подржава пуну сецесију КиМ и прети њеним признањем, и то опет заобилазећи СБ УН. Није тешко замислити како би ЕУ реаговала кад би наша земља подржала евентуални сецесионизам Републике Српске у БиХ, мада ћути кад Албанија отворено подстиче косовско-метохијски сепаратизам. Био би ред да европске земље које на својој територији немају проблеме са сепаратизмом (на пример Немачка) препусте своју улогу у тражењу решења за косметски проблем оним земљама које имају искуство са њима (примерице Шпанији, која чак није ни чланица Контакт групе!).

- Човек не зна да ли да се смеје или запрепасти кад један од највиших функционера ЕУ, Хавијер Солана, *суперарогантном таутологијом* одговори на питање зашто је случај КиМ, како се тврди, другачији од сличних примера у свету: „Другачији је зато што је другачији.” (Пренео „НИН”, 27. XII. 07) Међутим, за утеху је барем то што је свима открио да „аргумент” о потпуној сингуларности КиМ уопште не пије воду.
- Декларација за коју пледирам требало би да подсети и на случај Кипра који је *као целина* примљен у ЕУ, мада његовим добрим делом (као и у случају нашег КиМ) не управљају централне власти. А ваља рећи и то да ЕУ треба да престане да се заједно са САД брука „лошом бесконачношћу” (Хегелов израз) у мењању приступу КиМ:: Од „Стандарди пре статуса” преко „Стандарди и статус истовремено” до „Статус пре стандарда”; од „једностраног проглашења и признања независности” до „координисаног проглашења и признања независности”: до непрекидног постављања и одлагања „крајњег рока” за то...У нас има доста нарцисоидних политичара, новинара, функционера невладиних организација који се упркос тих мена надају да ће се ипак и најзад испоставити да су били у праву са својим дефеуистичким „предвиђањима” о судбини КиМ.

Ево неколико мање употребљаваних аргумената за нашу тежњу да постанемо члан ЕУ. Први: у наш идентитет спада како КиМ тако и Европа. Други: борећи се за КиМ залажемо се за поштовање европских вредности и принципа. Трећи: наше бројне и масовне сеобе кретале су се са Југа Балкана ка Северу и Североза-

паду, дакле дубље у Европу. четврти: стотине хиљада наших сународника и њихових потомака одавно живе, раде и јесу држављани у низу важних чланова те Уније и желе да им се придружимо. Пети: и за наша права на КиМ изгледније је борити се унутар ЕУ него ван ње.

Будући да ЕУ није условила потписивање Споразума о стабилизацији и придруживању са њом нашим одрицањем од КиМ, ми не треба сами себи да везујемо руке-рационална политика не сме да подлегне чак ни оправданој љутњи, да о инаћењу и не говоримо. Зашто бисмо се сада оптерећивали *фаталистичким антиципацијама* типа „На крају крајева, ЕУ може да нас учени кад на ред дође наше кандидовање за чланство или пријем у њега”. Једна од наших лоших особина јесте первертирано „грандоманско” преоптерећивање националне агенде хипотетичким питањима и прераним тражењем дефинитивног одговора на њих. Хоћу да кажем да се тим проблемом истински ваља бавити тек ако и када би на њега дошао ред. А онда бисмо, прво, настојали да разлучимо ко нас уцењује, да ли ЕУ као целина или један број њених чланица. А, затим, бисмо приликом кандидовања, односно пријема и званично одбили учену. Најзад, увек нам остаје на располагању референдум, поготово ако нема велике сагласности у Народној скупштини, којим би наши грађани одговорили на питање да ли пристајемо да у ЕУ уђемо само као целина или оклаштрани за КиМ.

Уместо да се у припреми противмера у случају проглашења независности од стране КИМ *концентришемо* на погоршање односа са државама које би његову сецесију признале, уверен сам да би се ваљало *усредсредити* на акције које треба да погоде косовскометохијске сецесионистичке управљачке и остале елите и њихове подржаваоце, док би - супротно томе - ваљало одмах и снажно побољшати и даље развити односе и везе са земљама које се томе супротстваљају, нарочито ако су чланице Савета безбедности УН и Европске Уније.

У свету глобализације чак и велесиле доста зависе од спољне средине и услова. За једну малу земљу као што је Србија спољна политика је може се слободно речи од *пресудног* значаја за развој, па чак и опстанак. Због тога спољнополитичка активност наше земље мора бити не само интензивирани, што је сада случај, него и екстензивирани.

Објашњење да за то немамо материјалних средстава апсолутно је неприхватљиво пошто овако како је губимо неупоредиво више него што би таква средства износила. Ако не можемо да имамо

велику војску, то не значи да себи не можемо да приуштимо врло разгранату и развијену дипломатију.

Скупо смо платили неувиђање да су државни и друштвени односи у свету ушли у наглашено *имицистичку* фазу. Сувише смо инертни и спори и у том погледу. Познато ми је, примерице, да већ годинамао на чувеном Колумбија универзитету у Њу Јорку (који брижљиво негује успомену на свог професора Михаила Пупина) делује „Његош фондација” која годинама скупља новац за успостављање српских студија на том универзитету. Да би им то успело, неопходно је да наша Влада прискочи у помоћ и финансијске природе. Ево и на овај начин апелујем на њу да то што пре учини - други су нас претекли и у погледи бриге за ширење властитих националних студија, на том и другим најелитнијим америчким универзитетима. Више је него хитно успостављање мреже наших културних и научних центара у страним земљама, зовимо их „Никола Тесла”; повезивање и мобилисање наших сународника у иностранству (и као бирача у тим земљама) за нашу национално-државну ствар; и ангажовање професионалних лобиста у најважнијим светским центрима.

Чуди ме што се у нас извесне разлике у спољнополитичким програмима и акцијама два водећа (персонална и страначка) стуба наше коалиционе власти оцењују првенствено као национални хендикеп. Ја пре мислим да су њихови понешто различити приступи иностранству комплементарни и корисни пошто сваки од њих може да нам отвори различита, значи скупа узев бројнија врата у свет.

ЈОШ ЈЕДАНПУТ О ПРОБЛЕМУ КОСОВА И МЕТОХИЈЕ

Ретко ко, чак и од моћника у ЕУ и уопште на Западу покушава да и даље озбиљно *доказује* да косметски Албанци имају *право* на отцепљење и формирање још једне националне државе. Изузетак чини тврдња да је због масовног терора и етничког чишћења Албанаца за време Милошевићеве владавине Србија *изгубила право* да задржи и легитимно влада Косовом и Метохијом. Само, зашто се они истовремено не запитају да ли су Албанци са своје стране могли *стећи право* на отцепљење употребом насиља и етничког чишћења чак и неколико година после успостављања мировне мисије УН (17. марта 2004).

На речени а једини преостали „аргумент” могло би се лаконски одговорити чуђењем: од кад се то у међународном праву (и моралу) насилно угрожавање људских права не отклања њиховим васпостављањем него отимањем државне територије! А да и не подсећамо на то да је српски народ збацио Милошевића и успоставио нову, демократску и проевропску власт још пре више од седам година.

Па ипак, са тим „аргументом” вреди се мало позабавити. Да почнем тиме да се по правилу прећуткује да су Албанци још под Титом јавно манифестовали индипендистичке амбиције и више пута масовно штрајковали, демонстрирали, штавише употребљавали силу, иако су под маском аутономије фактички имали својеврсну суперрепублику са доминантним ингеренцијама над Републиком Србијом. Званични Запад је ћутао кад је Тито у крви више пута гушио албанске побуне. Ваља додати и то да су упркос Милошевићеве репресивне политике Албанци са Руговом на челу не само бојкотовали званичне србијанске власти него имали паралелне органе политичке и административне власти, привреде, школства, здравствене службе...па штавише и проглашавали независност. И сам сам као шеф саветничког тима Председника СРЈ Добрице Ћосића од средине 1992. до безмало средине 1993, заједно са неколицином министара тадашње Владе под вођством Милана Панића, учествовао у напорима да се ти паралелни органи приволе на сарадњу, што су они одлучно и више пута одбили...

Али, нека већ једном западни званичници изнесу имена и број од руку Милошевићевог режима погинулих и рањених Албанаца, и то одвојено за период пре њиховог војног напада 1999. и током њега. Кадгод се то захтева, западни званичници се осећају нелагодно јер су без икаквих доказа више пута тврдили да их има више десетина па чак и стотина хиљада, па су приморани да прибегну резервном тврђењу да је њихова „хуманитарна војна интервенција” имала *првенствено превентивни а не реактивни карактер*. Било би, међутим, крајње време да се барем због поштовања према стварним жртвама најзад уозбиље и покажу шта је то Милошевић доиста спремао што је наводно требало спречити. Наше Тужилаштво за ратне злочине и Комисија за нестала лица досад су утврдили да је било близу 10. 000 жртава, али не само Албанаца него и прилично Срба и других људи то дабоме није мало. Како би било да ЕУ најзад затражи од Савета безбедности УН да образује једну Комисију за истину која би ут-

врдилa све релевантне чињенице од којих су наравно најважније оне о људским жртвама. По мени би било тешко наћи компетентнијег и неспорнијег предводника једног таквог тела од Каи Еиде-а, .

У вези са КиМ неки домаћи и инострани стручњаци у новије време *аналoшки* проучавају између осталих и негдашње југословенске противмере током тзв. Тршћанске кризе због одлуке САД и Велике Британије почетком октобра 1953. да зону „А” препусте Италији. Зато сам и ја поново прочитао одговарајуће Титове изјаве. Ево сукуса његовог одговора лондонском „Обсервер-у” 16. октобра исте године (прештампаног у „Борби” два дана касније): „Ако је Идн тумачио моје увјеравање ...да ми не бисмо ратовали због Трста, пошто желимо мир изнад свега, ако је тумачио то као знак наше сагласности за било какву одлуку, онда смо нашли базу нашег неспоразума...Прије свега желио бих да се позовем на своју изјаву у Лесковцу, кад сам сасвим јасно рекао да бих улазак талијанских трупа у зону „А” сматрао актом агресије и да га не бисмо трпјели. Пошто сам видио из реакције на ову моју изјаву да она није била потпуно схваћена у свијету, да је у неким круговима називана блефом, био сам принуђен да прецизно изјавим у Скопљу да ћемо ући у зону „А” у оном тренутку кад у њу ступи и један талијански војник...”

А ево и главног фрагмента из Титовог одговора агенцији „Франс Прес”: „Кад сам казао ‘катастрофа’, имао сам у виду то да би огорчење народа у нашој земљи против таквог споразума западних сила било такво да би наши напори да сарађујемо са западним силама у најважнијим проблемима били онемогућени...Ако Италија окупира зону „А”, остајем при својим пријашњим изјавама, то јест да ће у зону „А” ући и Југославија... У том случају не мијења се ни наша ријешеност да наше трупе уђу у зону „А”, не само у циљу заштите мировног уговора, него и у циљу заштите оправданих интереса наше земље.... желим одлучно да изјавим да се наше трупе неће борити против англо-америчких трупа. Ако би талијанске трупе ушле под заштитом британских и америчких трупа, или, другим ријечима, под заштитом Атланског пакта, то би имало катастрофалне реакцију у Југославији..” (Лист „Борба”, 24.X.1953)

Као *прву фазу решавања* (а не – решења) косметског проблема одавно предлажем *управно-функционалну, а не територијалну поделу*. То значи да онај део у коме су Албанци били већина пре доласка НАТО трупа треба у неким доменима да буде подведен под управу ЕУ (али само једном новом Резолуцијом СБ која, наравно, не

би доводила у питање битне ставке Резолуције 1244), док би други део у коме су већина били Срби пре протеривања и бекства требало да буде под управом Београда. Тај албански део имао би *надзирану али и крајње проширену и продубљену аутономију* (све до границе претварања у државу). Само, да се потпуно разумемо: он не би смео да има војску него само полицију - то је у виталном безбедносном интересу и Србије.

ЈОВАН АРАНЂЕЛОВИЋ

**У ЧЕМУ ЈЕ ЗНАЧАЈ САГЛЕДАЊА СОПСТВЕНИХ МАНА
(О МОТИВУ НЕСЛОГЕ, НЕВЕРСТВА И ИЗДАЈЕ)***

„Ако злотвора немаш, мајка ти га је родила.”
(Народна пословица)

„Ал’ који је, у врашком сјемену,
Најжешћи крвник твом племену?
...Док на ту земљу ови стоји кам,
најцрњи враг је Србин себи сáм!”

(Лаза Костић, ”Пролог за *Горски вијенац*”)

Један од важнијих циљева овог бављења косовским епом јесте да се истакну трајне вредности његових порока и да се проникне у њихов смисао. Међу такве вредности свакако спада и снажна осуда неслоге и, разуме се, проклињање издајства, као и сваког изнев-еравања дужности и преузетих обавеза. Ти појмови су и у прошлости, а још више у новије време, били предмет жучних спорова и неретко један од најважнијих повода настојања да се еп обезвреди, при чему је мање битно да ли се то изричито признавало или се на неки други начин јасно показивало.

У настојању да тим појмовима приступимо филозофски, раз-мотрићемо, најпре у општем облику, а потом и ближе, *значај јасног сагледања сопствених слабости*, које се показују пре свега у ономе што чинимо, али и у погледима који одређују наше деловање. При том ће нас посебно занимати оне мане које на значајније начине одређују саму нарав, било да је при том реч о појединцу или о народу.

Сврха овог обраћања филозофији јесте да се покаже како је наш еп богат садржајима и порукама које, ваљано схваћене, задржавају своје важење и у нововековљу.

Митове о овом епу испредају они који то поричу тврдећи како је наше време у свему различито од оног у којем је стваран, да је напросто несувисло и сáмо очекивање да би ова „средњовековна прича” могла пружати неку поруку важну за савременост, да би нам

уопште могла значити нешто више од сведочанства о давно ишчезлој прошлости.

Као што ћемо видети, проблем оваквог вредновања лежи у томе што се њиме уопште не доспева до ваљаног разумевања начина на који су еп, а посебно његове поруке, од значаја за нашу садашњост. Вредност порука о којима је овде реч не налази се у томе што би оне саме биле довољне за сналажење у другачијем времену, какво је без сумње ово наше, већ у томе што су и у њему, као што ћемо видети, у складу с темељним и нашој садашњости у свему примереним исходиштима залагања за одбрану целовитости Србије. Те поруке представљају сведочанство о значају који за Србе, за њихов идентитет и културу, за њихову будућност, као и за историју, има очување Косова и Метохије са свим духовним, али и другим богатствима, без којих би они као народ били лишени не само своје прошлости, већ једнако тако и своје савремености.

То не желе да виде они који обезвређују наше културно наслеђе, полазећи од тога да оно не може имати исти значај и смисао као што га је имало у прошлости, у временима свог настајања.

Они који настоје да Косово и Метохију одвоје од Србије и они у нашој средини који им у томе пружају отворену или прикривену подршку, најгласнији су међу теоретичарима различитих, често супротстављених усмерења који данас тврде да су једина или сва битна упоришта њене одбране у „средњовековној митологији”. При том, међу овима једни тврде да никаква боља и савременија упоришта одбране Србија, наводно, ни нема, а други да нису ни потребна. Показује се, тако, да се супротстављена становишта, односно крајности додирују, да разлике међу њима нису у свему суштинске и непремостиве.

Једно од питања на која треба одговорити у даљем разматрању гласи зашто се они који на најгрубље начине обезвређују и изопачавају смисао епа толико њиме баве? Није ли и то својеврсно сведочанство о његовој непролазној вредности, о томе да његове поруке и данас дубоко погађају оне који на све начине настоје да га обезвреде и, чак, да га извргну руглу?

Са становишта модерне филозофије зла, страдања и порази које су подносили народи света нису оно најгоре, бар не увек, што их је могло задесити, или што је било основни узрок њиховог успореног и, чак, потпуно осујећеног развоја. На ово указује увид да је у корену стагнације и назадовања одређених народа, попут великих

цивилизација Азије, било то што нису били изложени великим опасностима и суровим животним искушењима, кроз које су у својој историји пролазили европски народи. Овај увид модерне филозофије историје потврђује и историја међусобних односа европских држава, испуњена суровим ратовима, међу којима су и они светски.

Но, иако су готово сви народи европских држава подносили најразличитија зла, само су неки међу њима од тога успевали да начине моћна средства помака набоље. Ми, на жалост, нисмо увек били међу њима, иако је и у овом погледу, као што ћемо видети, косовски еп сведочанство о томе да нам у историји одређени увиди о таквом путу избављења нису били непознати. Али, у томе се показало да су увиди само веома важни услови промена стања; од тога је, међутим, још значајније да се они и остварују, да постају основа деловања којим се мења постојеће стање, односно савладавају слабости и мане које су једном показале своје разорно и погубно дејство. Чини се да се у нашем деловању, историјски гледано, мало тога мењало набоље, да су нам зла од којих смо у прошлости страдали и која нам и данас прете, понекад у још драстичнијим видовима, мало тога научили.

Говорећи о балканским народима и помињући, поред осталих, и Србе, Хегел у *Филозофији историје* каже да су они „створили краљевства и прошли срчане борбе са различитим народима”. Наравно да и, упркос томе, сви ти народи остају „искључени” из Хегелових разматрања, „јер до сада нису наступали као самосталан моменат у низу облика ума у свету”. Као што видимо, и овај филозоф, слично као и Кант и други модерни мислиоци, говори о ратовима балканских и других народа не из угла несрећа и страдања, пораза и победа, већ са супротног становишта, којим се истиче значај свих тих сукобљавања за стварање краљевстава, односно сопствених држава.

Кант је у овом погледу још одређенији, наводећи Кину као пример, у тексту којем ћемо посветити извесну пажњу он каже: „Треба само погледати Кину”, разуме се, не ону из модерних времена, „којој, захваљујући њеном положају, прети можда по који напад, али не и снажан непријатељ, и у којој је уништен сваки траг слободе. Дакле, на оном ступњу културе на којем се људски род још налази, рат је и даље неопходно средство да се она унапређује.”

Ми се као народ не можемо пожалити да смо, попут старих Кинеза, били без непријатеља, да нам је положај био изван ратних ветрометина. Али, иако смо у том погледу били у другачијем, да не

кажем у повољнијем положају, ипак од тога нисмо, као владајући европски народи, имали велике користи. И не само у прошлости! Као да смо из тог страдалничког историјског искуства стицали и погубну навику мирења са злом и поразима, из чега, разуме се, ништа добро није могло произаћи, поготову не нешто што би наликовало победи.

Овде говорим о томе да се зло не би смело сагледати само из угла онога што је нама доносило, већ је о њему неопходно судити и према могућностима које су остале неискоришћене, које нисмо крунисали победама или нечим што би овима отварало неке нове путеве. Нисмо, поготову, имали оно што би се могло по вредности упоредити са моралном „победом” у погубном косовском поразу, о чему тако снажно сведочи наш најзначајнији еп.

Кант је упозоравао, видели смо то, да је на незавидном ступњу развоја културе рат, иако је највеће зло које притиска народе, и даље неопходно средство да се култура унапређује. Али, овај филозоф износи тај свој став у општем облику. На жалост, рат није на једнак начин доприносио унапређењу култура разних народа. О томе сведоче и његова разорна дејства и у култури света у којем ми живимо.

Уместо да ратови стварају услове за снажније унапређење културе у смислу који смо назначили, они су често, чак и кад су доносили ослобађање и тиме важну претпоставку њеног развоја, учвршћивали навике, обичаје и понашања која су у таквим временима разумљива, али која су у временима мира разорна и ни на који начин не доприносе духовној обнови и уздизању.

Кад наш знаменити комедиограф начело своје поетике, „да се Србин умом пробуди”, противставља старом, наслеђеном вредновању којим се највеће признање одаје ономе нашем претку који је највише „јуначких глава одрубио”, онда се ту може назрети тражење бољег пута од оног који је важио и био разумљив у временима робовања туђинском освајачу. Вредности које важе у том свету поразе и страдања не би смеле да опстају ни у којем облику и ни под каквим изговорима у измењеном свету слободе у којем снаге преображаја извиру из ума, у којем из њега или из сличних жаришта треба да потичу вредности које ће уважавати Срби.

Робовање је могло да нас усмери и другачије да је раскид с њим био одлучан, да је представљао коначно и потпуно напуштање вредности које су у њему важиле. Ако је непоштовање закона чије је начело „кадија те тужи, кадија ти суди” било оправдано у временима

поробљености, са пропашћу тог света одржавање оваквог или неког сличног начела, ма како оно било измењено и привидно другачије, представља својеврсно истрајавање поретка неслободе и самовоље.

Оно што желим да покажем, ослањајући се на модерну филозофску мисао, јесте не само то да и највеће несреће кроз које пролазе народи, попут оне која је задесила Србе поразом у Косовској бици, треба сагледати са различитих страна, а не само са оне негативне. За такав приступ непревазиђени пример пружа и наш еп. Једнако тако је битно да се из таквих историјских искустава, из јасних сагледања сопствених слабости и мана, указује, као што се то чини и у косовском епу, на увиде и сазнања важна за будућност, за избављење из поражавајућег положаја у који се запало. Без тога историјска искушења и порази остају такорећи „неми”, јер народима не предочавају ништа што би било од значаја за њихову будућност, за победе у њој.

Ако опасности и несреће народима, једнако као ни појединцима, не говоре ништа ако они у њима не откривају и оно „спасоносно”, онда наде у могућност промена, као што смо већ поменули, остају јалове, а несреће се схватају само са њихове погубне стране; при том, уопште није реч само о начину на који се оне схватају, већ и о томе да оне губе и сâм животни значај, односно снагу промене стања боље. Другим речима, ове несреће за такав народ одиста и имају само погубно значење. Тада изостаје и оно најважније у њима као облицима зла, оно више не уништава себе на прави начин, или то чини на крајње успорен, стихијски, а понекад и на изопачен начин.

Зашто све ово помињем? Пре свега, зато што нам се косовски еп, кад му приступамо из овог филозофског угла, показује у свој својој величини и постаје схватљивији његов значај не само за разумевање историје српског народа, већ и за његов идентитет, за поимање његове нарави, његових моралних одличја итд.

Ако ова страна или, тачније, ова суштина епа остане несагледана, онда се неће разумети како је наша народна поезија стекла тако велики значај не само за српску културу, већ за српски народ у целини, и како је било могуће да побуди толику пажњу у европским размерама. Свођење свега на романтичарски занос оним што потиче из прошлости и, при том, што сведочи о томе да она није била никакво „царство заблуде” или „мрачно поглавље светске историје”, већ да су у њој остваривани највиши уметнички домети, мало тога

може објаснити ако изостану јаснији увиди о правом богатству одличја садржаном у нашем народном стваралаштву, посебно у епској поезији.

У њене најзначајније домете и вредности спадају и дубоки увиди о томе да се пораз мора сагледати не само са негативне, већ и са потпуно супротне стране; у таквом приступу пораз више није само то што према свом појму јесте, већ је и путоказ победе и избављења. Зло тако схваћено више није некаквим понором одвојено и супротстављено добру итд.

Смисао и вредност тих и других увида о којима је било или ће тек бити речи јасније се сагледа тек ако епској поезији прилазимо из угла модерне филозофске мисли.

Да еп нема, поред уметничких, и ове филозофске вредности, тешко је поверовати да би чак и „једна бледа копија народне поезије”, „захваљујући једном познатом језику као што је француски” могла побудити општу пажњу и дивљење у готово свим важнијим средиштима европске културе модерног времена.

Исто тако, без тих вредности тешко је замислива појава Његоша, да поменем само њега. Кад кажем ово, онда мислим на то да би били од ограниченог значаја подстицаји које је он добијао из народних извора; посебно би било тешко разумети како је из тих извора потекао Његош, као „најмисаонији човек, најбоља филозофска глава, најјачи и најдубљи дух међу свим српским писцима”, како је говорио Јован Скерлић. Уз ово, треба имати у виду и речи Исидоре Секулић да је у делу Вука и Његоша народно стваралаштво ”на најприроднији начин прелазило у индивидуално”.

Кад говоримо о том изванредном прихватању нашег епског стваралаштва у европској култури и кад у томе истичемо и значај његових филозофских увида, онда се нипошто не би смело заборављати ни на највећи значај митских садржаја наше народне поезије за разумевање управо те могућности да, и поред тога што је била представљена у лошим преводима, изазове одушевљено реаговање најзначајнијих књижевних стваралаца 19. века.

Заборавља се, наиме, да је управо та отвореност наше епске поезије према миту имала изузетан значај за сâм начин прихватања, а тиме и вредновања њених уметничких и, уопште, духовних домета у европској култури. Кад кажем ово, онда имам у виду да мит који је суштински важан чинилац и нашег епа, као и нашег народног песништва у целини, не губи много од своје вредности чак ни

лошим превођењем на друге језике. Тај увид дугујемо Клоду Леви-Стросу, који је указивао да превођењем мит одржава своју вредност, за разлику од других облика стваралаштва, а посебно од уметничке поезије.

*
* *

У култури која упорно истрајава на становишту високог вредновања пре свега онога што је њено, што према дубоко укорењеном веровању, често потпуно погрешном, припада националном наслеђу као његова сопствена тековина и, сходно томе, која трајно негује извесну одбојност према ономе што долази или што се преузима од других, а поготову, из сасвим разумљивих разлога, према ономе што је од њих на било који начин наметнуто, запажамо, кад је у питању индивидуални план, понашања која су потпуна супротност томе. Наиме, ако неко жели да оно што тврди буде схваћено као нешто вредно, да се томе прида неки већи значај, или да се то прихвати, онда је, уосталом, сходно и искомском начелу грчко-римске реторичке културе, често најважније да се покаже како то није само његово, већ да потиче и од неког другог, да је преузето од одређених ауторитета, поготову оних највећих и најугледнијих, а то обично значи од водећих интелектуалаца светског угледа.

То можемо означити као својеврстан парадокс, али и као правило које вреди поштовати, без обзира на његову стварну вредност, ако је циљ да се излагањем постигну уверљивост и разумевање за оно што се тврди. То важи поготову ако оно што желимо да покажемо није нимало уобичајено, свакоме блиско и прихватљиво, већ је, напротив, чудно и, чак, потпуно супротно ономе чему се најчешће указује поверење. При том нас то позивање на ауторитете ни на који начин не ослобађа обавезе да самостално утемељимо погледе које, из назначених разлога, приписујемо другима.

Ово сам и имао у виду кад сам одлучио да извесну пажњу посветим Кантовој одбрани провиђења из његовог познатог списка „Нагађања о почетку историје човечанства” (1786); у њему он полази од неких ставова *Светог писма*, позивајући свог читаоца да корак по корак прати да ли се пут којим се креће и филозофија, „држећи се појмова, подудара са оним који наводи та историја”, односно Прва књига Мојсијева, главе 2 до 6. Кант је данас изузетно уважаван филозоф,

па је то један од разлога што сам се определио да пођем од његовог става о провиђењу, иако је реч о погледу који су на једноставније начине заступали и неки други модерни мислиоци.

У овим настојањима да у осветљавању вредности косовског епа укажемо на неке могућности филозофског приступа, посветићемо извесну пажњу овом ставу, јер нас он на помало необичан, али зато и занимљив начин уводи у разумевање смисла и домета неких значајних мотива косовског епа.

Филозофско разматрање, „држећи се појмова”, настоји да прикаже „моћ ума” у човековом „одметању” од природе и улогу коју је зло имало у том процесу „отпуштања” човека из крила природе, а чији је резултат његова ”баченост у свет”, односно његова слобода. За наша разматрања важан је завршни увид, према којем „историја слободe почиње од зла, јер је *дело човека*”, за разлику од „историје *природе*”, која почиње „од добра, јер је *дело божје*”. Завршна напомена тог разматрања гласи: ”Човека који мисли обузима мучно осећање кад процени зла која притискају људски род тако тешко и (како изгледа) без наде у побољшање † осећање које може да се претвори чак и у искривљеност морала, а за које онај који не мисли у ствари и не зна. То је незадовољство провиђењем које влада над читавим светским током. Међутим, од највеће је важности *бити задовољан провиђењем* (иако нам је оно већ овде на земљи одредило тако тегобан пут); делом да би човек усред свих тегоба нашао храбрости, делом да не би, кривећи судбину због њих, изгубио из вида сопствену кривицу, која је можда једини узрок свих тих зала, и да не би пропустио да им потражи лека у раду на усавршавању самог себе.”

Битну тачку овог увида представља тврђење великог филозофа да провиђење не треба оптуживати за невоље којима смо у животу изложени као људи, али и као народи и као читаво човечанство. Напротив, у тим невољама и страдањима, чак и када су највећа и најокрутнија, треба препознати настојање провиђења, да човека или народ изведе на прави пут, ако они нису у стању да га сами открију и да на њему остваре бољи, успешнији и, што је најважније, слободнији живот. За невоље треба кривити не провиђење, већ оне који не успевају да нађу ваљане одговоре на велике изазове са којима их суочава живот. Људи понекад сами сносе највећу одговорност за жртвовања и поразе, преко којих тегобно долазе до победа, до правих опредељења са којима нестаје или се суштински

ограничава потреба за таквим суровим путем, односно за оним начином на који провиђење води човека и народе до победе, до ваљаних одговора на тешке изазове судбине.

Говор о култури жртвовања, пораза и победа завређује и овај необичан прилаз, тешко прихватљив, па, према томе, и мало разумљив, нарочито онима којима филозофија и њен начин мишљења нису блиски, нити уживају неко посебно уважавање.

Поћи ћу од покушаја јаснијег разграничења два битно различита смисла културе жртвовања, пораза и победа, схватајући појам културе у најширем, а то значи у уобичајеном смислу † као начин живота једног народа, којим су обухваћена његова различита веровања, обичаји, путеви мишљења, његова уметност, филозофија, религија, митологија итд.

У уобичајеној употреби појмове жртвовања, пораза и победа није тешко одредити. Ја ћу њихов смисао само грубо назначити преко преовладавајућег начина њихове употребе. То је овде довољно, јер тај смисао ових појмова за наша разматрања није од значаја. Каже се, на пример, да изгубљена битка није и пораз у рату. До победе се може доћи и преко великих жртава и тешких пораза и страдања. У оваквој врсти животног догађања, овде оличеног у рату, жртве нам наносе непријатељи, страдања и патње долазе од других, од оних са којима смо у сукобу и које обично називамо нашим непријатељима.

Овде ћемо се, међутим, бавити и оном врстом жртвовања и пораза који су наше сопствено дело, за које сами носимо кривицу, или део одговорности. Чак и у обичном начину мишљења присутна је извесна представа о овој особеној врсти културе жртвовања, страдања и победа. Каже се, наиме, да су изгубљене битке и порази, у животу људи и народа, нешто за шта су они сами криви. Поразе нам не наносе само други, већ смо за њих, за своја жртвовања и велика страдања, криви и сами. Да смо били мудрији, да смо поседовали разборитост неких других народа, можда не бисмо избегли страдање, али смо их могли свести на неку подношљивију меру и из њих извући неке користи. Оно што се у овом другом случају има у виду јесу пре свега животне одлуке, које доносе како појединци тако и читави народи, а у којима се показује и њихова зрелост, њихова способност да у одсудним временима, у којима се одређује њихова судбина, врше најцелисходније изборе, да се опредељују тако како би избегли најтежа страдања и поразе.

Ако је потребан некакав пример за ово друго значење културе страдања и жртвовања, које се, ипак, на крају крајева, завршава победоносно, онда не знам ни за шта друго што би било речитије од судбине која нас је вековима пратила кад је реч о нашем опредељивању између Европе и Истока. Од времена великог Наполеона Србија важи за земљу окренуту Истоку. Полазећи, с правом, од увида да је Аустрија велики "непријатељ Србије", већ је он говорио како је њен задатак да не допусти да та важна балканска земља своју будућу државу подреди руској контроли.

Други момент који у овом грубом прегледу желим да поменем чини словенофилство, односно крај тог опредељења, који је најдубље изразио Скерлић познатим речима да не теку све словенске реке у руско море; од њега потиче и чувени „закон живота”, према којем словенским народима преостаје или да се прикључе европском Западу и живе, или да се с њим и даље сукобљавају и нестану са историјске сцене. Наводим ове речи великог српског списатеља да бих истакао увид који се намеће сâм по себи: колико би мање жртвовања и пораза било у нашој историји, али и у нашој савремености, да су ове речи биле схваћене озбиљно, да смо улагали темељније напоре да свет уверимо у своје опредељење за европски културни круг.

Колико би мање посла било за оно провиђење које своје циљеве остварује излагањем народа најстрашнијим облицима зла и жртвовања, наводећи их на избор за њих најбољег пута † да су српски европски опредељени интелектуалци били више уважавани и да се ово њихово животно опредељење схватало озбиљније. Није Скерлић био усамљен, нити је с њим све ово о чему говорим почело. И други су упозоравали да је пропадање судбина нашег народа ако се, уместо за Европу, опредељује на начин који су страшно бранили и за који су се одлучно и агресивно залагали и наши панслависти различитих боја, истичући јединство и братство православног, словенског света, предвођеног Русијом, или на неки други начин зависног од ње.

Да се истрајало на путу Доситеја, Вука и других европски опредељених интелектуалаца, судбина Србије, у то се не може сумњати, имала би другачији ток. Налажење правог избора, оног за који смо данас коначно и једнодушно опредељени као народ, трајало је предуго. Да је било другачије, наша историја не би у свему била налик оној коју сачињавају углавном порази и страдања, која се ни до данас није много променила. Ово кажем јер је из свег тог

страдања стечено мало вреднога, мало је било правих победа, оних чији су плодови постајали трајна тековина наше историје, оних које су одређивале њен правац.

Из увида какав је онај Кантов, и из њему сличних модерних идеја, учвршћивано је сазнање о потреби да се у политичкој филозофији посебна пажња посвећује ономе што не зависи од других, или, бар не само од њих, већ од сваког народа посебно, уколико он уопште размишља о својој судбини, о ономе што сам може најбоље учинити за побољшање свог положаја у свету и, уопште, за своју добробит. Из таквих размишљања могла је настати и добро знана мисао лорда Палмерстона да његова влада није имала сталних пријатеља, него само сталних интереса. Шта год неко могао мислити о вредности и оправданости таквог начела, оно је Енглезима доносило знатно више, чак неупоредиво више него што су могли постићи они народи који су наде полагали у стална, историјска пријатељства † чак и без обзира на сва искуства која су таква веровања чинила сумњивим и, чак, просто неоснованим. Овде се можемо подсетити да су чак и у недавном рату, у којем је разбијена држава Јужних Словена, те идеје о сталним пријатељима српског народа биле врло живе и, као и обично, сасвим илузорне и штетне.

Док се други нимало нису либили да признају највећи значај сопственим, често врло себичним интересима, ми смо обично са поносом и некаквом гордошћу истицали значај пријатељства, и то не само оног које извире из заједничког, словенског порекла и исте православне вере, већ и пријатељстава искованих у ратовима, посебно оним светским, истичући нарочито Француску, али и друге савезничке земље из тих и других великих европских војевања. Сва та ослањања на некаква вечна пријатељства представљају заблуде којих се ми, као народ, тешко одричемо, и поред свих искустава која нам јасно предочавају неодрживост таквих опредељења.

Свет у којем живимо није ни налик ономе у којем би пријатељство могло имати такав пресудан значај.

Кад се овде помиње интерес као важан путоказ политике, онда се не мисли да га чини само незајажљива поама моћних држава за присвајањем туђих богатстава, за стицањем материјалних користи итд. већ се има у виду и све друго што може бити од неког значаја за њих. Интерес оних који настоје да Србији одузму значајан део њене територије може бити да покажу муслиманима света како војнички моћне државе брину о њиховим „правима”. Исто тако, ин-

терес агресора, на пример, може бити да казни народ који не прихвата ултиматуме, да се обрачуна са онима који руше његове митове о недодирљивој војној моћи, или да се другим народима пружи пример како пролази она држава која се усуђује да пружи отпор, која не пристаје на уцене, диктат и понижавање.

Ово помињем јер се интерес понекад схвата сасвим уско и поједностављено, обично у настојању да се за агресије моћника и за њих саме нађе неко оправдање. Изјава оног енглеског лорда неупоредиво је дубљи увид од свега што нам пружају „свестрани” теоретичари, који траже „комплексно сагледање” проблема, а не истицање интереса, јер овај, наводно, није оно што увек одређује политику једне земље у њеним односима са другим. Можда је не одређује увек, посебно ако се интерес своди на задовољавање материјалне користи, али треба рећи да је ова често оно најважније. Данас се то показује са свом очигледношћу на несрећној „судбини” земаља и делова света богатих нафтом и другим сировинама.

Заблуда о пријатељству као основи на којој се данас могу поуздано градити односи међу државама, иако је свет далеко од времена и стања у којима би оно имало ту вредност, одржава се, као и низ других, сличних самообмана, јер смо обично неспремни да озбиљно размишљамо о слабостима и манама сопствених опредељења, јер о њима судимо апстрактно, дакле независно од суровог лика света у којем се пријатељство других држава прихвата као поуздан знак њихових слабости, а не као нешто на шта треба узвратити на исти начин. Из овога следи да у свету какав познајемо брига о очувању пријатељских односа са другим државама не може бити важнија од заштите сопствених националних и државних интереса.

Понекад се чује мишљење да своје интересе морамо подредити општим, европским. Али, то може бити оправдано само кад су у питању одиста општи интереси и, при том, ако то важи за све европске земље. Међутим, треба се запитати да ли се у покушајима отимања Косова и Метохије уопште ради о нечему што наликује томе, да ли је одиста у питању тај однос општег и посебног? У европским оквирима нешто може бити опште само ако важи за све њене народе на једнак начин, а не ако се примењује само на Србе и ни на који други народ. Поготову се општим не може назвати оно што се правним насиљем, притисцима и претњама покушава наметнути Србији, а што ни сада, ни у будућности, не може бити захтевано од било које друге државе.

У свету суверене владавине политике од случаја до случаја говорити о некаквим општим интересима често нема никаквог смисла. Није проблем могућност да многе државе Европе могу имати заједнички интерес да се разбијањем Србије она ослаби, или казни, "уразуми" итд, али то не може бити *општи* интерес, већ и зато што је из његовог опсега искључена српска држава.

Интерес Србије за очувањем државне целине представља, међутим, нешто што је одиста опште, јер томе тече и све друге европске државе кад су у питању њихове постојеће границе. При том, интерес Србије је заштићен међународним правом о неповредивости граница суверених, демократских држава. На њеној страни је, дакле, и општост закона.

На супротној страни су и самовоља и интерес утемељен на насиљу и моћ да се он наметне, или бар убеђење да се то може постићи. Зашто смо овде уопште говорили о интересу и, посебно, о његовом односу према пријатељству као посебним чиниоцима политике? Одговор се намеће сâм по себи ако се има на уму да је један од битних повода за овај покушај филозофског осветљавања нашег епа данашњи тежак положај наше земље, суочене са озбиљном опасношћу новог пораза на Косову и што нам је за сналажење у тој новој Голготи Србије, са којом су најнепосредније повезана данашња обезвређивања епа и погрешна тумачења његовог смисла и значаја његових завештања, потребни бар неки важнији појмови и начела савремене политичке филозофије. Ако то имамо у виду, онда постаје разумљиво да расправљање не може бити сведено само на оно што је од непосредног значаја за филозофски приступ епу.

Косовски еп је, разуме се, био и те како важан за разумевање онога што се у нашој историји догађало са „пропалим царством” у Косовском боју. То је неприхватљиво само онима који верују да у људској историји духовно нема никакву моћ, да о променама у њој одлучује искључиво сила.

То да са пропашћу „царства”, у крајњем исходу, не побеђује поробљивач завештање је епа. Снага тог косовског завета потврдила се у историјском искуству српског народа. С правом су на ово указивали посебно неки наши историчари и не само они.

Не треба нарочито ни истицати да то није био једини важан чинилац у ослободилачким ратовима за обнову српске државе. Али, треба рећи да су очување идентитета српског народа и свест о нео-

пходности те обнове имали велики значај у устанцима против Турака и у самој српској револуцији. Кад се говори о овоме, онда се не би смело губити из вида то да пораз на Косову није био потпун, јер је опстала и трајно се одржала свест о томе да се изгубљенô у судару са надмоћном силом поробљивача једном мора повратити. То је, разуме се, добро знано онима који имају богата историјска искуства у отимању туђег; зато је њима толико важно, посебно данас, да жртва прихвати пораз, чиме се својом вољом одриче оног што јој се жели насилно и противправно одузети и, што је најгоре, на тај начин се мири са разарањем државне целине. Пораз тек тиме постаје *потпун*. Из тих разлога је за Србију и данас од највећег значаја да *никада не прихвати стварање нове државе на својој територији*.

Ако губитак државе није био потпун пораз, ако је очуван народни идентитет, односно његова битна одличја, ако је опстала тежња да се изгубљенô поврати, да се држава обнови, онда се то може постићи, као што сведочи искуство српског народа, и после много векова најтежих страдања и патњи.

То исто важи и кад је реч о данашњем настојању да се Косово и Метохија одвоји од Србије. И данас је пресудно да отимачина не буде призната, да се очува и учврсти свест о неправедности покушаја стварања нове државе на тлу Србије.

Али, ово није знано само онима који бране неповредивост граница српске државе и онима који покушавају да је раскомадају. То је познато и онима у Србији који су спремни да се помире са губитком Косова и Метохије; такође, и онима који то отворено прижељкују и такав чин бране. То сазнање је један од кључних разлога што они тако често помињу косовски еп, покушавајући да га прикажу као проклетство Срба, немоћних да се одрекну средњевековних митова.

И у прошлости је било оних за које је изгубљено у Косовском боју било нешто што се не може повратити. За њих је пораз био потпун, па су излаз видели у „мирењу са судбином”; њу су кривили за оно на шта су сами, својом вољом, пристали. Били су неспремни да у поразу сагледају „сопствену кривицу која је можда једини узрок свих њихових зала”. Кривити судбину је потпуно бесплодно, јер се тако затире пут до увида да излаз постоји и да је неопходно, као што је говорио велики филозоф модерног времена, „тражити лека у раду на усавршавању самога себе”.

Суштину косовског епа чини проклињање таквог признања потпуног пораза као чина издаје. Томе је супротстављен увид да су морална победа и ”рад на усавршавању самога себе” јачи и вреднији од пораза у рату са надмоћним непријатељем.

Убеђен сам да то није сасвим непознато онима који данас на страни отимача, који их бране и у недељу, који не могу замислити да опредељење за Европу не значи и пристајање на све њене захтеве, а то значи и на оне који су у потпуној супротности са нашим државним и националним интересима.

У увидима о којима је било речи, не само епским, књижевним, већ и филозофским, изражен је смисао завета који се, на срећу, чује и данас у нашој јавности, да се *разбијање државне целине Србије никада не сме признати*, јер су право и правда на нашој страни. У сукобу са тим темељима светског поретка насилништво има ограничену и орочену моћ. Оно што је њиме постигнуто опстаје док траје снага тог насилништва.

Најзад, поменимо и то да нема ничег необичног, или неразумљивог, у томе што филозоф, као што смо видели, у свом „нагађању” о најстаријој људској историји полази од оног што је првобитно схваћено у религији. Једнако тако је разумљиво да се и песници могу ослањати на мит, да своје тежње и науме понекад могу на најбољи начин остваривати коришћењем његових изражајних могућности, да управо у том облику могу исказивати своје најдубље увиде итд.

Та могућност да филозоф следи траг који је у религији изражен на представни, непојмовни начин уверљиво сведочи о разумљивости тога што се наш еп, као и толики други разних народа од хомеровских времена до данас, ослања на митске облике.

Али, при том мора бити разумљиво и то да због овога еп не постаје мит, ни на који начин не губи своја књижевна одличја. Напротив, књижевно стваралаштво и уметност уопште тиме добијају осетно више него филозофија или било који други духовни облик. У то нас не уверава само наш велики еп већ, једнако тако, и хомеровске епопеје и грчка трагедија, која је рођена из духа мита. Добро је знано да је само једна од свих сачуваних грчких трагедија, наиме Есхилови *Персијанци*, заснована на историјском сведочанству, а не на митској грађи.

*

* *

Разматрања о значају јасног сагледања сопствених мана нису важна само из угла заснивања и очувања наде у могућност превазилажења стања насталог косовским поразом и, тиме, избављења из безнађа, из којег се обично рађа исквареност морала, о чему је било речи у претходном излагању, већ она представљају и битно упориште ваљаног сагледања и вредновања мотива неслоге и издајства.

То постаје видно већ и из указивања на особени смисао епског разумевања издаје, које се мора јасно разграничити од онога што се под тим појмом данас обично разуме.

У епском виђењу издаја је, поједностављено речено, оно понашање и деловање којим се у одбрани државе и слободе народа не истрајава до краја. То делом и објашњава зашто је за песнике косовског епа било неважно учешће Вука Бранковића у бици и то што се он, према историјским сазнањима, са својим крилом у њој добро држао. Оцене којима се, полазећи од тих сазнања, тврди да је предањем неправедно осуђен засноване су на другачијем појму издаје од оног епског.

Издајник у том песничком прилазу није неко ко је у дослуху са непријатељем, ко му прикривено служи, ко је његов плаћеник итд. Напротив, издајник може бити учесник у бици, чак неко ко у њој показује храброст; јер је за оцену његовог деловања најпресудније то да ли у њој истрајава до краја, до победе, или пак преживљава пораз. У одбрани највиших вредности, на путу жртвовања, мора се ићи до краја. Не признаје се могућност неког другог исхода. Чак и кад пораз постане неизбежан, повлачења не сме бити, јер је битка и утирање пута за ослобађање у будућности; она је, дакле, и пружање примера за избављење онда кад се стекну услови за то. О овоме уверљиво сведочанство пружа „Слово косовских бораца”:

„Не поштедимо живот наш,
да живописан пример после овога
другима будемо.”

Само овај облик издајства, који је сведочанство о постојању јасне свести о сопственој одговорности за страдања и пораз, има значаја за разматрања о косовском епу. Разлог је једноставан, само је тај облик издаје изазов косовског епа.

Треба рећи да се на појму издаје, како се она данас обично схвата, на представи о њој која се најјасније показује у међусобним

страначким оптуживањима, не би могло изградити ништа што би по било чему вредном наликовало епу. О издаји данас говоре и они који износе разне оптужбе о својим противницима, али и они који се од тих оптужби бране. За једне је издаја проклетство, за друге празна реч без икаквог значења и вредности; она по овом гледишту служи једино клеветању и озлоглашавању.

Средњовековни српски еп изграђен је на обрасцу који се разликује од хеленског; наш еп је утемељен на хришћанском, а старогрчка драмска уметност на трагичком обрасцу.

Промена културног обрасца, од трагичног према хришћанском, изводи нас до разумевања зашто је издаја тако важан мотив косовског епа. Сукоб Лазаревог опредељења за жртвовање и, овоме противстављеног, оног за преживљавање могао се приказати, посебно ако су историјска сведочанства о држању Вука поуздана, и као трагичан. Али, то би сведочило да се остало на паганском разумевању драмске радње у којој се, као у Софокловој *Антигони*, на пример, сукобљавају два различита поимања правде или истине, а не добро и зло, правда и неправда итд.

Овде можемо поменути и разлику између епског схватања издаје и оног о којем је, на занимљив начин, писао Милован Данојлић. Имам у виду његов роман упечатљивог наслова *Ослободиоци и издајници*. Победници у Другом светском рату називају издајницима оне који нису били на њиховој страни, или који су се против њих борили. Да победници пишу историју и пресуђују о свему што се у њој догађало, показује се у овом супротстављању ослободилаца и издајника. Да у оваквом именовању, односно у овој употреби језика, пресудан значај има политичко опредељење, види се по томе што у рату поражени називају победнике издајницима јер им се ови нису придружили; при том, разуме се, ни не помишљају да би ти могли бити ослободиоци; напротив, сматрају их поробљивачима јер је са њиховом победом изгубљена слобода и завладала тиранија итд. У овој употреби је релативизован појам издајника, једнако као и употреба других кључних речи. Ничег што би томе наликовало нема у песничкој, односно епској употреби појмова издаје, неслоге, неверства, херојства итд.

Ништа слично таквој одређености језика идеолошким опредељењем не налазимо у говору о косовским јунацима и издајницима. Ово се јасно показује већ и у томе што у косовском епу издајницима нису супротстављени победници у бици, већ они који су на бојишту

поражени, али који су, као што смо помињали, морални победници. Но, иако су у бици поражени, као морални победници они утиру пут будућим ослободиоцима. Ове разлике, из којих се могу извести и друге, помињем како бих назначио особеност епског приступа проблему издаје.

Озлоглашеност појма издаје, која је данас снажно изражена у нашој средини, не може бити никакав разлог да се о томе не говори, поготову не у расправи о косовском епу, у којем је то један од најважнијих мотива. Ова разматрања ће, између осталог, показати зашто издаја не би смела бити табу-тема, или нешто о чему је било каква расправа лишена смисла и оправдања.

Неслога о којој може бити речи у вези са косовским епом јављује се као разорна снага у времену у којем је народно јединство најпотребније, у којем од њега зависи сâм опстанак државе; тада је неслога обично праћена издајом, па се њихово погубно дејство најјасније показује управо у временима таквог њиховог обједињавања.

Полазећи од тог увида, ми ћемо о неслози и издаји говорити као о јединственом мотиву косовског епа.

Насупрот онима који, из различитих, често супротстављених разлога, озлоглашавају тај мотив или га просто игноришу, настојаћу да покажем како је управо захваљујући њему еп постигао изузетне вредности и домете. Кад то кажем, онда не мислим толико на сâмо жигосање неслоге и издајства, већ на много важнија одличја, која се крију у дубљим слојевима самог предања.

Пораз у Косовској бици, као највеће зло које је могло задесити српски народ, није водио губитку наде у могућност избављења из стања насталог њиме, захваљујући управо свести о сопственим манама које су се најпотпуније показале у самој косовској драми. Да то није било тако, да је пораз у бици био губитак наде у постојање могућности избављења, да нису схваћене претпоставке за такву промену насталог стања, не само што би било доведено у питање очување народног идентитета, његове културе, његове нарави итд. већ би та потпуна изгубљеност могла водити, као што смо видели, „изопачавању морала”; то погубно осећање потпуне безнадежности, које је циљ сваког поробљавања, може угрозити, као што је назначено, морални лик не само човека запалог у невоље, већ и читаве народе у временима највећих искушења која их уопште могу снаћи.

У тим дубљим слојевима, до којих нас води филозофски прилаз, крије се, дакле, опет сведочанство о највећем значају онога што се традиционално означавало као „видовданска етика” и што има своје богате изражајне облике, али што је остало у значајној мери неисказано, због тога што анализи нашег епа филозофија није, посебно у новије време, посвећивала довољну пажњу.

Ако то до чега нас изводи продубљена анализа остаје у тами, поготову ако се мотив неслоге и издаје из било којих разлога потпуно занемарује, ако се не увиди да се преко њега може разумети много тога што је у епу од трајне вредности и што има највећи значај у савладавању онога што је и довело до косовског пораза, онда ће слика о вредностима епа бити знатно осиромашена.

На почетку суочавања с овим изазовима поменућу само нека одличја епа која завређују пуну пажњу.

Пре свега, ваља уочити да то отворено и снажно жигосање неслоге и издаје сведочи да се у народној нарави Срба, по ономе како је она приказана у епу, могу препознати не само врлине, већ и мане, те да се у овом погледу они не разликују од других народа. Због овога је мотив издаје и неслоге често био запостављан, или чак просто занемариван у неким расправама о епу. Наиме, говор о томе би значајно признање мана као чинилаца народне нарави. О злу, и то не само у овом облику, у косовском предању, садржани су значајни увиди, чија вредност не бледи ни данас.

Даље, поменимо и то да се оно негативно не појављује само у облику мана, или зла као особина одређених личности, већ и као важна страна саме Косовске битке, у чијем сложенем бићу песнички геније разликује пораз од моралне победе. Али, да би то било могуће, да би пораз уопште био уједно и супротност томе, дакле, морална победа, битна претпоставка јесте, као што смо показали, уочавање и признање сопствених мана, као и јасно изражавање увида да се у њима, а не у злој судбини, у ономе што нам је она поделила, крију разлози пораза. У овоме се, такође, показује хришћанска основа нашег епа, а не источњачко разумевање судбине.

У епском приказу саме битке показују се оба лица о којима говоримо, једно јуначко и узвишено, а друго издајничко, које је у корену пораза и погибелног исхода, једнако као и великог страдања и патње народа који губи своју државу и запада у вишевековно ропство.

То двојство великог и оног што је његова супротност, то преплитање противстављених чинилаца, уводи нас у разумевање важних одличја косовског епа.

Они који користе еп како би идеализовали српски народ и његову нарав, који на различите начине покушавају да значај мотива издаје скрајњивањем обезвреде, наносе велику штету самом епу, јер занемарују оно што је у њему изванредан домет, што сведочи било о његовој универзалној вредности, било о томе да пружа узор моралном понашању примереном не само времену у којем је настао, већ једнако тако и будућности, а то значи и нашој садашњости.

Покушај да се на косовском предању гради слика о српском народу као „изабраном”, лишеном мана и слабости, само је начин да се у тумачењу изгуби много тога што еп садржи у себи, да се пружи сведочанство за најприземније приказивање његове „суштине”, али и за бестидна порицања и, што је најгоре, за изопачавања његовог стварног смисла и значаја, чега данас има више него у целокупној историји како позивања на његове поруке, тако и настојања да се оне обезвреде и прикажу изопачено.

Суштину тих обезвређивања чини настојање да се о епу суди не по ономе што је његов садржај, што су његове стварне поруке, већ по искривљеним, или лажним тумачењима и „осмишљавањима” самога „мита” којима се у тај садржај и смисао епа учитава не само оно што је у супротности или у несагласности са његовим основним увидима, већ чак и нешто чега у њима уопште нема.

Косовски еп је тако угрожен не само од оних који га поричу и грубо обезвређују, већ и од оних који се на њега позивају подређујући га циљевима свог агресивног национализма. На једној страни су тако евро-атлантисти; они еп изједначавају са митом, којим се храни српски национализам како га они замишљају. Док други народи „живе у садашњем времену”, говоре ови тобожњи европејци, „ми копамо по митовима” и „заносимо се њиховим порукама”.

На другој страни су они који у епу траже најважнија упоришта за своје оптужбе да су њихови противници издали националне интересе.

Праве жртве овог сукоба тобожњих заступника европејства и српства нису саме те стране, већ истина о епу и, посебно, могућност да се уопште и доспе на траг увида о његовим духовним вредностима, до јасних сазнања о начинима на које су његове основне поруке данас од значаја за српски народ. То, разуме се, посебно

важи за могућност да се ваљано разуме значај мотива издаје и неслоге, не само као погубних особина које угрожавају животне интересе српског народа, на исти или сличан начин како то чине и кад је реч о другим народима, већ једнако тако и да се појме изузетни домети епског песништва који су плод управо усредиштења тог мотива.

Никада у својој историји нисмо имали европејце налик данашњима, који том свом опредељењу противстављају српство. Ако је Јован Дучић уверавао критичаре да европејце „није потопила западњачка река” и ако је генерација наших највећих интелектуалаца окупљених око *Српског књижевног гласника* убеђивала сународнике да није одрођена, данас се без икаквог зазора такво опредељење, којим се српство и европејство не противстављају, проглашава од стране атлантиста као „погубни национализам”, као „издаја европског пута” итд.

Али, ми данас имамо и необичне противнике тог тобожњег европејства какви у прошлости такође нису постојали. Наиме, они од својих „противника”, од „западњака”, које иначе оштро осуђују, преузимају сâм појам европејства и, посебно, схватање о његовој неспојивости са националним опредељењем. Ово гледиште је необично већ и због тога што не полази од европског опредељења како су га одређивали наши најистакнутији интелектуалци како у прошлости, тако и у садашњости, већ прихвата погледе својих тобожњих непомирљивих противника, разликујући се од њих по томе што умишља да „право” опредељење за српство захтева порицање Европе.

Потпуно је разумљиво да такав прилаз завршава у национализму, али не оном који је бранила Исидора Секулић, већ у оном који је ова наша велика списатељица називала агресивним, искључивим, надасве штетним пре свега за народ чије интересе наводно изражава и брани.

Становишта о којима говоримо представљају две крајности које се, осим у тим својим чистим облицима, појављују и у другим, мање искључивим. Али, и ти умеренији облици, у крајњој анализи, обично се могу свести на једно од ова два, наизглед у свему оштро противстављена гледишта.

Видели смо да им је заједничка немоћ да измире европско и национално опредељење. *Провинцијални дух* одваја национално од европског и, поготову, од оног што је заједничко свим народима

света, што је универзално. У том одређењу да је провинцијалан садржана је битна особина искључивог национализма.

Али, не би се смело превиђати да одвојен од националног и, посебно, њему супротстављен, европски дух постаје, у најмању руку, напросто непривлачан народима нашег континента. Доживљава се не случајно као туђински, као насилно наметан. Тако се од узора, или нечег чему се тежи, преображава у нешто што је страно и неспојиво са сопственим, са оним што је оличено у националном.

Одвојен од европског, национални дух се утапа и губи у традиционалном у његовом сведеном виду, ограниченом само на оно што је већ постало део сопственог културног наслеђа; то се доживљава као национално независно од тога што су изворно, у прошлости, бар неки његови чиниоци, могли бити преузети од других, или чак од њих и наметнути у тешким временима каква су настала управо после Косовске битке. Заступник тог затвореног национализма изгледа као неко ко је ограничен и спутан оквирима сопствене културе, свог језика итд. За њега не постоји ништа вредно што би се могло сматрати заједничким, општим, европским и светским, ништа чиме би национално могло бити обогаћено и оснажено.

Са овог неодрживог становишта у косовском миту садржано је све оно што је битно за суочавање са савременим животним изазовима. Браниоцима оваквог прилаза страна је и сама помисао о потреби примеравања времену онога што је чинилац сопственог националног наслеђа, на које се, по њима, своди сопствена традиција. Такво усклађивање се доживљава као изневеравање и, чак, као издаја сопствених националних вредности.

Величину епа, на коју понекад покушавају да се сведу све важне поруке традиције, они не виде у томе што је он, својим основним одличјима и заветима у сагласности са одређеним вредностима савременог света, на којима је овај успостављен у модерним временима и на којима се и данас изграђује, нити у томе што се са тим вредностима може усагласити, што им не противречи. Тумачење епа они не усмеравају у том правцу, односно не истичу његову отвореност, универзалност његових порука и вредности за које се залаже, већ се све окончава у апстрактним тврдњама да смо без упоришта у „миту” изгубљени, да нас игнорисање његових порука води у нове поразе и страдања итд. Овде постаје видно да становишта о којима говоримо, изван међусобне противстављености, и не би имало никаквог смисла, нити би било шта погађала својом

оштром критиком; да није једног од ова два гледишта, оно друго не би имало оправдања, нити би изрицало било какву истину.

Према ономе што, не без добрих разлога, означавају као мит, а што је од косовског епа, као што смо већ показали, врло различито, неки се односе тако као да живе у временима у којима је тај облик свести био преовладавајући.

Не би се, међутим, смело превиђати да се ни у овом погледу њихови противници не разликују превише. Поменимо пре свега да се њима косовски мит привиђа као „проклетство Срба”, које треба „једном заувек архивирати” и „заменити модерним или постмодерним митом”. Навео сам речи једног нашег историчара, професора универзитета, али и политичког активисте по којем би сви наши проблеми били разрешени кад би се народ којем по злосрећном рођењу припада одрекао не само мита о Косову, већ и самог тог дела своје државе. Његов је сан да постане творац једног у суштини политичког мита, али не баш у свему налик толиким другима, створеним посебно у историји европског варварства прошлог века, већ би то требало да буде, по речима овог научника, „модерни или постмодерни мит”. Па нека неко каже да Вебер није био у праву кад се залагао за вредносну неутралност науке. Митови које стварају политички ангажовани „људи од науке”, који су спремни да свој позив подреде извесној идеологији, одиста су лишени смисла, већ и зато јер се никада не могу укоренити као што могу они митови иза којих стоје сила и моћ да се они наметну.

За то да су овакви критичари митова, или онога што тако називају, уједно и њихови творци, да у том облику свести обично окончавају своја истраживања и умовања, тешко се може навести боље искуствено сведочанство од оног које сам поменуо.

Говоримо о томе да између агресивног национализма и истог таквог атлантизма нема битне разлике. Али, да сличности могу бити и потпуне, показује и нашој јавности добро знани напад на Кустурицу и захтев, мало је рећи чудовиштан, да се врати тамо одакле је и дошао, дакле у Босну. Треба ли уопште рећи да ова изјава потиче од особе која са нашим творцем „постмодерног мита” дели иста политичка уверења? Овај вид испразног европејства лако показује своје право лице у бруталном нападу на неистомишљенике.

Опет можемо рећи да нам искуство пружа најуверљивија сведочанства о блискости и, неретко, о подударану наизглед потпуно супротстављених становишта. Крајности о којима говоримо

додирују се и лако прелазе једна у другу, пружајући једна другој својеврсну подршку, наиме оно без чега би њихово постојање и опстанак били незамисливи.

Није тешко претпоставити шта би требало да садржи мит који најављују наши нови западњаци. Исто тако, није случајно што се о том лику и садржају мита не говори одређеније. Јер, као супротност „средњевековном миту“, овај би био одбрана настојања да се у народу изазивају поделе, раздори, неслога, да се разарају укоренена веровања о вредности слоге и народног јединства, посебно у тешким временима за српски народ, каква су ова данашња, да се разграђују „митске представе“ о издајству и изневеравању националних и државних интереса, и да се те представе на најприземније начине извргавају руглу и подсмеху. Једва да треба и помињати зашто се све ово чини. У садржају овог назовиновог мита, који врхуни у идеји о „две Србије“, морало би бити места и за тврђење да, наместо лажне и погубне политике јединствених мерила, која једнако важе за све народе данашњег света, треба да буду устоличени политика силе и право моћних да, у складу са својим интересима и снагом довољном за њихово остваривање, слободно располажу свим богатствима нејаких држава, попут наше, па, разуме се, и њиховим територијама. И не само то: тај нови мит садржао би и право да све оно што се одузима народу какав је српски, може бити даровано било коме, па чак и једном војном савезу, тј. баш онима који су се према њему често односили непријатељски. У садржај тог „постмодерног мита“ морало би ући и то да се сва ова и друга њима слична „доброчинства“, која националисти уобичајено тумаче као отимачину, врше у најбољем интересу српског народа. Најзад, уз све похвале упућене онима који нам Косово и Метохију одузимају, ишле би и најоштрије осуде оних народа данашњег света који се тим покушајима комадања Србије супротстављају. При том, разуме се, главни наш непријатељ за ову изопачену и одрођену свест, утонулу у заслепљујућу мржњу и искључивост, постаје Русија, чији се државни интереси кад је реч о одбрани Косова и Метохије данас подударају са нашим.

Али, то што би овакав мит говорио о данашњем свету није ништа друго до једна страна његовог наказног лица. Идеализујући тај лик света, творци оваквог мита били би у свему битном обични и лако препознатљиви идеолози, каквих и данас има напретек. То је један од разлога што у нашем свету још није обзнањен овај наводно

постмодерни, а у ствари у филозофији добро знани политички мит, каквим је обиловао протекли век.

У расправама о косовском епу проблеми национализма су доспели у сáмо средиште спорова, не због његовог садржаја, не због његових порука, већ пре свега због начина на који је тумачен и прихванат како од данашњих самозваних европејаца и евроатлантиста, тако и од њихових непомирљивих противника. Зато је тако важно да се сáм еп, његов садржај и његове поруке, одвоје од онога што ће постати проблем првенствено због искривљеног начина на који је све то тумачено и, неретко, злоупотребљавано.

То је разлог што смо у овим разматрањима извесну пажњу посветили како оном прилазу који смо означили као провинцијални, јер остаје затворен, сабијен у границе искључиво националног, тако и оном за чије проповеднике нешто може постати наше једино ако је преузето или, чак, наметнуто од других, од оних којима верно служе, ако је одвојено од сопственог и њему противстављено, ако је, говорећи поједностављено, туђинско у смислу који смо већ назначили. Као што се савест побуђује кад процењујемо своја опредељења и деловања, посебно оно што у нама рађа одређену сумњу, тако се наш величанствени еп, са својим начелима и порукама, надноси најпре над оним чиме се може нанети нека штета или неправда сопственом народу и држави. То је тако док у нама остаје бар неки траг самопоштовања и уважавања сопственог народа.

Онај ко чини праву, ваљану ствар, коме је интерес сопственог народа изнад свега, тај се не мора стално позивати на косовско предање, као што лако запажамо и у данашњим изјашњавањима о покушајима разарања државних граница Србије. Али, он се може мирне савести понашати тако, не зато што не уважава еп, што занемарује његове поруке, већ обратно, зато што их ни на који начин не повређује, зато што мисли и дела у складу са животним интересима свог народа. И због овога је наш косовски еп с правом могао бити означен као видовданска *етика*.

Томе насупрот, они који те поруке изневеравају, који су начинили рђав животни избор, којима је интерес других изнад интереса сопственог народа, такви не могу избећи суочавање с косовским епом, као што нам показује оно што данас можемо видети и обичним, а не само духовним погледом. У томе је, у ствари, битан корен жустрих осуда мита, чије се уважавање озлоглашава, као „рובהања средњевековљу“; отуда и онај нагон за његовим „архивирањем“. Његове

поруке представљају ноћну мору оних којима је изневеравање националних и државних интереса сопственог народа постало начин живота.

Они који уважавају еп и указују на његов непролазан животни значај у одбрани Косова и Метохије истичу као своје основно упориште правна и политичка начела данашњег времена. Насупрот њима, они који еп свде на мит, обезвређујући га на недовољне начине, само показују да их његове поруке непосредно погађају, уносећи у њихов унутрашњи свет дубоки немир и грижу савести, посебно оним својим садржајима који представљају најснажнију уметничку осуду издајства, изазивања раздора и неслоге. Омаловажавање епа је срачунато на то да се обеснаже његове поруке о значају народног јединства и погубности неслоге и разних облика изневеравања националних интереса.

Сврха тог обезвређивања јесте и да се прикрију права упоришта оваквог начина мишљења и опредељивања. Томе служи и истрајно понављање тврдњи да је „Косово изгубљено” и да се с тим треба помирити како би Србија кренула напред. Пре покушаја да назначим још неке важне ослонце описаног приступа треба истаћи да ће еп, поред своје недостижне уметничке вредности, задржати и животни значај све док постоје они који „митску причу” о неслози и издајству озлоглашавају на крајње недостојне начине.

Као што је *Антигона* неизбрисиво сведочанство о томе да људски закон не сме порицати вечне, природне, божанске законе, тако је наш косовски еп ненадмашна осуда издаје и раскола као снага које разарају све чега се дотакну.

Снага епа, кад је реч о нашој данашњој одбрани Косова и Метохије као неутуђивог дела Србије, извире из тога што се њиме на најбољи начин употпуњавају учинци правних и политичких начела на којима се темељи та одбрана. Да би се ово ваљано разумело, треба начинити јасну разлику између онога на чему почива одбрана Косова и Метохије и онога што је суштинска претпоставка успеха у тим настојањима. Нису српском народу данас довољна само залагања да се уважавају ваљана начела, правна и политичка, већ су му изнад свега неопходни слога и јединство како би се могао успешно бранити од оних који не хају за његове интересе.

Тешко је рећи да ли би све то било довољно да се очува целовитост Србије, али је извесно да изазивање раскола и лажно закљичање да се неће признати независност Косова и Метохије и те како олакшавају настојања светских моћника да у потпуности остваре своје

циљеве, рушећи, при том, сва битна начела у која се иначе заклињу, а која обично и поштују у међусобним односима. При том, ваља знати да је слога најпотребнија онда кад се циљеви разбијача целовитости Србије почну остваривати и кад постане јасно да стварање лажне државе на територији Србије није могуће окончати без њеног признавања „нове реалности” и „окретања (према) будућности”.

Сада можемо употпунити оно што смо већ рекли о полазиштима разграђивања јединства и слоге српског народа, толико потребних за очување његових државних интереса. На шта се своди основно начело оних који поричу вредност порука „средњевековних митова”? Потпуно је јасно да се њихова одбрана противправног и насилног отимања Косова и Метохије заснива на прихватању и оправдавању свега онога на чему се заснива политика силе и многоструких мерила, при чему оно што важи за Србију не сме, наводно, важити ни за коју другу државу на свету. То значи да они подржавају политику рушења основних начела на којима јединим може почивати безбедност савременог светског поретка, изневеравајући тако све што је светска заједница народа уградила у свој „устав”, у саме његове темеље. Пружајући подршку уништавању тих начела, односно праву силе на разобручено деловање, поступају на исти начин као и насилници који комадају Србију. То укључује и прихватање лажног тврђења да је сама Србија изгубила Косово и Метохију политиком насиља и обесправљивања „албанског народа”. Кад поборници раздора и националне неслоге нападају своје противнике тврдећи да одбрану Косова и Метохије они темеље на митовима прошлости, онда такво свођење комплексног упоришта ваљане заштите државних и националних интереса само на оно што чини једну њену страну, треба схватити као неуспели покушај да се ваљана одбрана целовитости Србије обеснажи и да се прикрије чињеница да ти противници и изазивачи раздора у српском народу чине оно исто што и насилници којима верно служе. Наиме, и они обесмишљавају истинске европске вредности подређујући их погубној политици многоструких мерила.

Отимање Косова и Метохије показало је сву беду и изопаченост наших евро-атлантиста на очигледан начин, у који се могао уверити свако коме је на срцу Србија. Искуство које имамо о њиховом начину мишљења и делања сведочи о томе да се животна вредност и снага косовског епа најпотпуније показује у односу на издајство и изазивање раздора и подела у српском народу.

Већ и ово што је назначено довољно је да се увиди зашто се на основне поруке косовског завештања сложено обрушавају они који Косово и Метохију отимају и они у нашој средини који у свему подржавају ту рушилачку политику разобручене силе.

Сажетак

Аутор настоји да покаже.

Кључне речи: расправљање, политичка дебата.

Summary – The Culture of Dialogue and Discussion in General
The author tries to show.

Key words: discussion, political debate

Само је на први поглед изненађујуће то што се наши евроатлантисти и они којима служе толико баве косовским митом и средњевековљем у данашњој Србији и што су њихове најотровније стреле усмерене према онима који пружају најснажнији отпор одузимању Косова и Метохије, и који бране њене државне и националне интересе на прави, нашој савремености примерен начин; наиме, није тешко уочити да се ови ни не позивају непосредно на сâм еп, већ на савремени правни поредак, указујући на неопходност поштовања темељних начела, изражених у тзв. европским вредностима, бранећи тиме и саму Повељу Уједињених нација, која је, према општем убеђењу, устав данашњег света.

Али, не треба ни помишљати да они тиме на било који начин доводе у сумњу или да скрајњују сâм косовски еп, да не увиђају његов значај за нашу савременост. Све ово помињем како бих назначио лажност оптужби твораца нових митова о онима које називају српским националистима.

Напади на еп, покушаји да се он обезвреди, један су од тзв. негативних доказа да он није изгубио своју снагу, да и данас погађа и жигосе све оно што је на његовом удару било и у временима када је настајао и бивао изграђиван.

БОЈАН ЈОВАНОВИЋ

СРПСКА КУЛТУРА ЖРТВОВАЊА И САМОЖРТВОВАЊА

Потребу да се добровољно одрекне дела свог материјалног иметка како би га жртвовао вишој сили или души умрлог са циљем стицања њихове наклоности и тиме обезбедио своју животну извесност, човек је током историје задовољавао на веома различите начине. Одређен важећим религијским правилима, сам чин жртвеног обреда имао је свето значење које се у животној пракси традиционалних заједница никада није доводило у питање. Жртвовање је свети чин, па се у том смислу и обредне жртве разликују од жртава као назива којим означавамо страдалнике у несрећним случајевима (1). Међутим, оно што повезује жртве које се чине свесно и страдалне жртве је сакрална просторно-временска реалност. У првом одређењу таква реалност је дата за садржај жртве, док је у другом значењу она изведена након случајног и непредвиђеног страдања које се потом обележава одговарајућим ритуалом.

Познато у свим традицијама и културама, жртвовање је суштински аспект религијске праксе којом се успоставља комуникација са душама умрлих или натприродним ентитетима који се настоје приволети и придобити за помоћ у остварењу одређеног циља. Жртвујући им садржаје које сматра вредним човек је жело да добије оно што без њихове помоћи не би могао да оствари. Жртва је у том смислу и својеврстан дар који у комуникацији са натприродним бићима подразумева и уздарје према познатој формули: „Do ut des”, „Дајем да даш”. Жртвом се, међутим, и плаћа добијено, као што се њоме тежи да исправи учињена грешка и дародавац њеним приношењем ослободи греха. У том смислу је жртва била и својеврсна цена коју је човек настојао благовремено да плати и тиме измири свој дуг према силама од којих му је, према веровању, зависно опстанак. Оличавајући принцип добровољног одрицања од дела расположивог иметка да би се потврдило и осигурало постојање, жртвовање се може препознати у различитим обредним облицима почев од оних

елементарних, везаних за инстинктивне поступке приликом првобитних сахрањивања до организованих свечаности у оквиру најразвијених религијских система.

Промена религијских схватања утицала је и на промену жртвеног обреда који је од паганског, преко старозаветног добио хришћанско обележје. Између паганског жртвовања других и хришћанског саможртвовања, стоји Аврамова жртва која означава тренутак промене жртвене праксе. Замена људске животињском, а онда и животињске биљном жртвом симболички се профилисала етичка категорија пожртвованости примењива у реалном животу (2). Аврамова спремност да сина жртвује Богу и потоње Божје жртвовање сина даје пожртвовању значење обавезујућег етичког обрасца. За разлику од паганског жртвовања другог због себе и својих интереса, хришћанство, дакле, успоставља образац жртвовања себе и својих интереса због других. Између неписаних правила које сходно прилици и расположењу омогућују неумерено паганско жртвовање и усвојеног хришћанског кодекса са највишим етичким начелима стоји старозаветни закон. Међутим, пукотине тог закона, настале када је разгневлени Мојсије, видевши своје нестрпљиве сународнике који су се док је он примао од Бога закон вратили паганским идолима и играли око златног телета, бацио таблице (3), релативизују његову доследну примењивост. Зато ће паганско бити актуелно и у души потоњих и данашњих хришћана. Паганско и хришћанско постоји као могућност човековог понашања које ће зависно од контекста добити и своје одговарајуће значење. Иако се жртвом регулисао однос према вишим ентитетима, жртвени поступци оличавају и извесне етичке принципе и одређују односе и међу људима, али промена социокултурног контекста даје дотадашњим жртвама и друго значење.

Чин жртвовања оцртава реалност у којој његова амбивалентна поларизација, зависно од односа према другом и контекста тумачења, може добити и дијаметрално супротна значења. Почев од првобитних поступака којима је човек животним добрима настојао да осигура егзистентност покојника у другом свету и поступака којима је смрћу тежио да обезбеди живот заједнице, жртва се исказује својом амбивалентном двозначношћу у комуникацији између два света оличених стањима живота и смрти. Вредност жртве утемељује људски свет који је дубоко противречан, неусаглашен и неједнак себи јер се разлика између онога што сматрамо и верујемо да он јесте и његове реалности јасније показује тек након одређеног

периода када време опише свој круг а истина постане потпуна и целовита.

Култура и мера

Настојање да се измири дуг према ентитетима од којих је зависио животни успех и опстанак, жртвовањем је поштован саморегулативни принцип одржавања живота и успостављања његове равнотеже. У самом чину жртве изражена је и тежња за човековим самоограничавањем, па је и жртвовање било начин да он не прекорачи границе сопствених моћи. Уколико је понекад то и чинио, подлежући искушењу да може некажњено да прекрши постојећа правила, брзо се испостављало да је и сам постајао жртва својих нереалних поступака, своје грамзивости и егоизма као основног извора зла у људском свету. Појединачни и колективни заноси доводе до прекорачења постојећих граница моћи и уједно самих граница реалности и уводе у ирационално. Фанатизована маса некритички прихватајући идеје и идеологију вође исказује спремност на колективно жртвовање којим појединачни животи, важни тек у потоњем статистичком представљању исхода борбе, остају у сенци виших циљева колектива. Будући да је тај циљ остварљив само жртвовањем појединаца, односно оних који су спремни да се жртвују за колектив, управо са становишта тог ограниченог увида појединаца у драму свог саможртвовања, не види се утицај оних који их жртвују. Пред сталним изазовом овладавања светом и померања граница својих моћи, човек не пита за цену свог успеха. Када се она коначно испостави онда се не препознаје као присилна жртва за претходно понашање. Испаштање је вид те присилне жртве која се доживљава као казна виших сила које одржавају животну равнотежу и испуњавају правду у свету. Антрополошки приступ омогућује сагледавање тог принципа који има своју историјску дубину и одређено архетипско значење. Зато се суштина и комплексност овог обреда не може разумети без његовог ситуирања у ширу културолошку раван.

Будући да је обред жртвовања не само религијски већ и културни чин, идеја жртве симболише нужност човековог одрицања од оног дела природног и нагонског задовољства који је услов његовог културног и животног опстанка. Фројдово мишљење да је култура као реалност човековог самопотврђивања примарно репресивна (4), прихватљиво је само за разумевање почетка културе. Изворна репресивност у односу на примарност нагона није и

негативна у коначном исходу и потпуног човековог осујећења - фрустрирања, јер се откривањем пропланка културе у којој се одвија и обредна пракса (5) успоставља поље једног новог задовољства, задовољства од одрицања од непосредног задовољења нагона, односно задовољства у култури. Заснованој, дакле, на самоодрицању од непосредног и слободног задовољења нагона, култури је инхерентан принцип који се испољава у жртвеном односу према натприродном. Створена као начин преображаја природе, култура је постала не само друга реалност човековог постојања већ и његово најбитније одређење и најсигурније упориште пред пролазношћу. У том смислу жртвовање је само на доследан и манифестан начин изведен почетни принцип културе везан за самоодрицање, принцип на коме се и заснива њена самообнова. Привремено празнично укидање дотадашњих социо-културних правила у функцији је афирмације виших принципа жртвеног самообнављања заједнице.

Инхерентни култури, принципи самоограничења и самоконтроле нагонског доведени су у саможртвовању до крајњих етичких конвенци. С друге стране, реалност културе омогућује превазилажење жртве као непосредног чина и његову симболичку и митску замену. Зато и мит о жртви није препричан, већ супституисан обред који као наративни садржај у вербалном ритуалу добија и потпуно нове елементе (6). Једна од важних одлика транспонованог жртвеног обреда у мит је преовладавање фикцијског над фактичким које у наративној структури добија и сасвим другу психолошку, културну, духовну и естетску функцију. Сагледан у психолошкој равни, мит о жртви кореспондира са фантазмом и задовољава више и сложеније психичке потребе од непосредно извршеног обреда.

На путу од обрасца културе до културног обрасца, сваки колектив исказује и свој однос према битним аспектима своје традиције. Један од тих важних елемената културне традиције везан је за однос према жртвовању. У том смислу се и формира одређени образац жртвовања, који иако не постоји експлицитно, у некој кодификованој форми, он се подразумева и може се реконструисати на основу понашања чланова заједнице током историје у кризним тренуцима колектива. Етички однос према жртвеном садржају као и одговори на питања да ли жртвујемо друге због себе, себе због других или себе због себе начин је утврђивања елемената на основу којих би се таква реконструкција и могла извршити.

Српско жртвовање и саможртвовање

Попут других и српску културу одликује вредносни систем у којем жртвовање и саможртвовање имају своју духовну утемељеност и одговарајуће етичко значење. Могућност разликовања добра и зла и однос према њима испољава се и у жртвеним обредима. Присутно у свим фазама развоја религије, жртвовање је и у српској традицији постало организован, сложен и симболички вишезначан обред исказивања односа према наднаравном и душама умрлих. Трагови старих обреда сачувани су и у српским обичајима везаним за рођење, иницијацију, свадбу и смрт, затим у обичајима из годишњег циклуса као и у обичајној пракси приликом почињања пољопривредних и грађевинских радова. У колективном обеду, попут даћа, учесници обреда конзумирају жртвене садржаје намењене вишем бићу, односно душама покојника и предака чије се невидљиво присуство тада подразумева (7). Жртве које се у оквиру култа покојника а потом и култа предака приносе умрлима начин је одржавања везе између њихових душа и заједнице којој нису престали да припадају и учествују у њеном животу.

У српској традицији и култури могу се препознати два карактеристична типа жртвовања и саможртвовања: пагански и хришћански. Иако је у својој потпуности исказана у хришћанству, идеја саможртвовања је знатно старија. Инхерентна самој култури, како смо поменули, она се испољава и у одређеним културним облицима, празничним обредима, веровању и миту (8). Уколико би одговарајућим примерима из народне књижевности и епске поезије требало илустровати ове типове онда би за први била карактеристична народна песма „Зидање Скадра” (9) а за други „Пропаст царства српскога” (10).

Изузетно значајна у српској култури и књижевности, тема жртве у народној песми ”Зидање Скадра” добила је упечатљиво и аутентично литерарно сведочење о присилном жртвовању другог зарад заједничких, колективних интереса. Вишој сили, оличеној у вили која не дозвољавајући зидање без жртве руши преко ноћи све што се током дана уради, приноси се на њено тражење живот младе Гојковице која се узиђује у темеље града да би његова градња уопште могла да започне. Иако је ова песма транспозиција хипотетичног обреда у мит, у оквиру којег се једино и може тражити значење народне епске песме о жртвовању, наративна структура песме аналогна је структури идентичних паганских обреда.

Несумњиво је да ова песма указује на постојаност паганског духа (11) који управо поводом жртвовања проговара и из хришћана, спремних, како истиче народни певач, да зарад личних и егоистичних циљева погазе своју веру, дату реч и морални кодекс и жртвују другог.

Митски рефлекс хипотетичког обреда људске жртве која се приносила на почетку грађења неког објекта изражен је и у обликовању натприродног бића под називом таласон. Наиме, ово митско биће настаје од душе оног чију су сенку мајстори кришом премерили и узидали у темеље неке грађевине. Будући да се сенка у народном веровању сматра двојником душе, њеним узиђивањем се симболички жртвује појединац чија ће се душа тек након његове смрти преобразити у таласона као заштитника те грађевине. Основна претпоставка градње и очувања завршеног објекта садржана је у приношењу одговарајуће жртве другог, присиљеног на овај чин према назначеном паганском обрасцу жртвовања.

У познатој народној песми „Пропаст царства српскога” тема жртве и саможртве је у функцији оправдања пада у турско ропство. Из перспективе поробљеног народа, исход највеће битке нужно је преломљен кроз доживљај њеног поразног исхода условљеног Лазаревим опредељењем за царство небеско, али и додатним мотивом везаним за издају Вука Бранковића. Иако је црква најпре извршила светачку канонизацију кнеза Лазара дајући његовој смрти мученички и сакрални карактер, народ је такво тумачење прихватио и на основу њега створио и сопствени мит о избору српског владара између царства земаљског и царства небеског. Одричући се овоземаљског, српски ратници су добровољно положили своје животе у бици која је само повод њиховом саможртвеном чину. Настао, дакле, као плод накнадног тумачења исхода битке и оправдања за пораз, односно пада у вековно ропство, мит о саможртвовању био је одлучујући за веровање у истинитост испричане и испеване истине о овом великом и пресудном историјском догађају.

Будући да добија значење свете приче, која не подлеже сумњи и проверавању, мит о Косовском боју је постао жива историја и у заветном, односно предајном смислу. Духовна снага овог завета утицала је на то да се дословно читање овог мита о жртвовању непосредно одрази и на историјско тумачење исхода Косовског боја. Дуго је наиме у науци преовладало мишљење о турској победи, јер је митска истина о српском поразу била убедљивија (12).

Некритичко прихватање народног предања допринело је његовом преношењу из традиције у науку, па је уместо одговарајућег објективног приступа митском садржају, наука постаје плен мита. Проистекло, дакле, из преобликовања историјских чињеница и црквеног предања, жртвено одрицање земаљског због царства небеског добило је у косовском миту значење егзистенцијално важног догађаја који се памти као духовни темељ колектива, па је зато и његова актуализација у периоду кризе била начин обнове самих духовних темеља заједнице. На саможртвовању се заснива интегративна функција косовског мита којим је задовољена потреба за успостављањем националног јединства.

Други пример жртвовања у оквиру овог косовског митског контекста везан је за подвиг Милоша Обилића. Његово саможртвено јунаштво је супротстављено издајству Вука Бранковића, које се осим Лазаревог опредељења за царство небеско истиче као узрок српског пораза у боју. Међутим, својим понашањем највећи српски јунак у овом боју постао је оличење принципа супротног принципу везаном за поступак кнеза Лазара. Насупрот Лазаревом опредељењу које постаје пресудно за бој, Милошево изузетно јунаштво није било од неке посебне важности и утицаја да промени његов исход. Његов подвиг проистиче из поштовања важећег српског витешког кодекса утемељеног на себежртвеном јунаштву. Иако се у изворима помиње јунак који је убиством турског цара учинио највећи подвиг у овом боју, Милош је у народном предању у потпуности одређен митским атрибутима и божанским прерогативима који се могу разумети као претпоставка за његов јуначки подвиг. За разлику од брзе Лазареве канонизације, култ Милоша Обилића је најпре настао у народу, а тек потом је прихваћен и од стране цркве у оквиру које је и његово саможртвено јунаштво добило хришћански карактер.

Митски контекст даје сваком ритуалу одређени духовни оквир, а сам обредни чин је и својеврсна потврда веровања у одређене митске садржаје. У том смислу се мит исказује као чинилац одређених духовних, социјалних и моралних вредности колектива. Протумачен као пораз, исход Косовског боја је постао утолико убедљивији, јер је у његово духовно ткиво уграђен обред саможртвовања. Зато пораз у бици није водио губитку наде јер је жртвено одрицање од царства земаљског уграђено у основ националног етоса који је не само давао смисао патњи током вековног ропства већ постао и чинилац националне самосвести.

Дубља социо-психолошка функција косовског мита огледа се у обликовању етичког обрасца чији су основни елементи везани за подразумевајућу слободу која омогућује избор и одлуку о добровољном саможртвовању као потврди свог идентитета. Карактеристичне црте саможртвености овог етоса дошле су до изражаја не само током ослобађања од вековног ропства већ и у потоњем образовном и едукативном школском систему у ослобођеној Србији. Потврђујући се, дакле, као конституциони чинилац у процесу обнове и утемељења српске државности, косовски мит је постао суштински елемент српског националног идентитета.

Историјско потврђивање

Одлучне битке у нововековној историји у којима је српски народ бранио слободу и самосталност или тежио ослобађању од окупатора забележене су по примерном индивидуалном и колективном саможртвовању. Устанци у 18. и 19. веку и битке на Мишару, Иванковцу, на Чегру, око Неготина и на Љубичу упамћене су и по јунаштву Стевана Синђелића, Хајдука Вељка, Танаска Рајића. Двадесети век је један од најстрашнијих у српској историји. Њега су обележили Балкански и светски ратови као и сецесионистички ратови република против Југославије.

У страшној борби на Колубари 1914. године српска војска је остварила једну од највећих победа у Првом светском рату, а 1300 каплара (13) су постали симбол патриотског жртвовања за слободу своје земље. Бранећи Београд 1915. године мајор Драгутин Гавриловић се непосредно пред јуриш обратио својим војницима упечатљивим речима: „Војници! Јунаци! Врховна команда избрисала је наш пук из свог бројног стања. Наш пук је жртвован за част Отаџбине и Београда. Ви немате више да бринете за ваше животе, који више не постоје. Зато напред, у славу! Живео краљ, живео Београд! ” Уследила је потом албанска голгота и страдање на Солунском фронту. Није ни стасала нова генерација, а Срби су опет били изложени масовном страдању које почиње масовним демонстрацијама поводом раскидања Тројног пакта 27. марта у Београду а настављено војевањем против Немаца. Сецесионистичке ратове на подручју Југославије и рат против Нато пакта 1999. године, обележиће масовно страдање и саможртвени поступци Срба. Онај који је учинио мајор Милан Тепић, када је на захтев паравојних хрватских формација да се преда подигао касарну у ваздух,

представља истовetно саможртвено херојство које је учинио Стеван Синђелић.

Велики јуначки саможртвени чинови су лични и колективни одговори на упитност одређених историјски екстремно драматичних ситуација у којима су угрожене базичне вредности колектива: слобода, самосталност, опстанак. Појединац се тада жртвује због очувања и потврђивања тих вредности које имају значење вишег циља од очувања његовог сопственог живота. У том саможртвеном чину он излази из себе и своје самодовољности и саможртвеним подвигом превазилази дату реалност. Несумњиво је да се тим поступком потврђују етичке, културне и традицијске вредности заједнице у чијем си духу васпитан као њен члан. Саможртвовање је одбрана највиших вредности и у тој одбрани нема ограничења. Важна је послата порука чија је пренаглашеност адресирана на будуће формирање идентичног обрасца понашања.

Када се са одређене историјске дистанце и сагледају сви чиниоци догађаја у чијем средишту је саможртвени чин јунака који су својим јунашtvом обележили тај догађај, онда се спремност једних на саможртвовање исказују и као последица одлуке других да их жртвују. Док су одлуке српске команде у Првом светском рату о жртвовању бранилаца Београда сагласне са спременошћу војника да се саможртвују, дотле је саможртвени чин Стевана Синђелића и последица одлуке других војвода, пре свих Милоја Петровића, да жртвују на Чегру ресавског јунака ускраћујући му потребну помоћ. Државни удар и демонстрације 27. марта 1941. године у Београду којима је срушен пакт са Хитлером нису биле само израз колективне спремности на саможртвовање већ и последица одлуке британске обавештајне службе да жртвује српски народ. Они који се у индивидуалном и колективном патриотском заносу саможртвују за одбрану и остварење највиших циљева одлазе са овог света често не знајући да су их други жртвовали.

У контексту ових историјских догађаја ништа мање нису значајни и поступци којима се жртвују други зарад сопствених и колективних интереса. Није мали списак српских јунака и владара који су пали као жртве од руку својих сународника.

Сагледано у ширем контексту саможртвовања и жртвовања показују и своје лице и наличје. Увидом у све релевантне чињенице виде се обе стране жртвовања као што се и променом животних, социјалних и културних околности мења значење жртве. Нарочито

када се остваре идеје и идеали у борби која је подразумевала етику жртвовања и саможртвовања. Освајањем власти мењају се дотадашњи борци исказујући другачији однос према себи, међу собом и према другима. Чим су након првих устанничких победа осетили моћ власти војводе Првог српског устанка почели су да се другачије понашају и мењају свој дотадашњи однос према Карађорђу. После Првог светског рата таква опасност је изражена у карактеристичном ”солунашењу” бивших бораца који су због ратних заслуга настојали да остваре привилегије у ослобођеној и новој држави.

Иста појава се догађа и након Другог светског рата. Наиме, када је узвишена партизанска револуционарна етика, како је запазио Владимир Дедијер, кренула низ црева, некадашњи саборци, спремни да се у рату жртвују један за другог, у промењеним мирнодопским временима почели су егоистички да се боре један против другог и жртвују један другог због добијања већих привилегија, напредовања у хијерархији и освајања власти.

Овај образац се показао у својој пуној важности како у време заједничке борбе опозиције за демократске промене у Србији, тако и у понашању лидера и партијских функционера странака након успостављања нове, демократске власти најпре на локалном 1997. године а после избора 2000. године и на државном нивоу.. Јасно је, дакле, да се људи, када немају ништа лако одричу свега, али када стекну нешто онда и њихов осећај за жртвовање отупи у неспремности да се одрекну било чега.

Променом политичких и друштвених околности мења се дотадашњи статус жртве која у новим условима губи своје дотадашње значење. Будући да победе и порази нису трајни, тек проток времена открива њихово друго лице. Велике победе често трају само толико да би својом илузијом опиле победнике и показале му поразни исход њиховог успеха. Са тог становишта те релативности отворило се и српско национално питање у последњој деценији другог миленијума. Горак укус српских победа након Првог и Другог светског рата, изражен победама југословенства и комунизма показао се управо након протеклог времена у правом значењу историјског и националног пораза. Стављањем општих и недовољно одређених југословенских и комунистичких циљева испред реалних националних интереса довело је Србе у стање националне конфузије. Она је започела већ након Првог светског рата погрешном кадровском политиком у војсци. Неразумним одлукама Александра Карађорђевића зарад династичких

интереса обесмишљене су српске жртве у овом рату што је допринело масовном страдању Срба у Другом светском рату, а потоњи присилни самозаборав усташких жртава допринеће погрому Срба у Хрватској.

Поразни исход два лоша државно конституционална мита: југословенство и комунизам обесмислио је и жртве учињене за њихово остварење. Такав статус жртава је дубоко условљен српским грешкама учињеним у пројектовању и грађењу модерне државе. Те грешке се данас показују као заблуде, непромишљеност, лоша или никаква прорачунатост, па су утолико данас обесмишљене огромне жртве принете да се на тим заблудама дође до жељеног циља. Жртвујући се за друге, одрекавши се свог државног, националног и културног идентитета, они су у сецесионистичким ратовима република поведеним против Југославије за остварење националних држава постали највеће жртве.

Створено на основу косовског мита а испољено у време ослободилачких борби, жртвовање и саможртвовање постало је и национална одлика Срба који су током своје историје играли улогу несразмерну својим реалним моћима. Различите идејне, религијске и идеолошке основе у досадашњој српској историји и култури нису довеле у питање значај конституционалног мита о жртвовању и саможртвовања израженог у спремности на самоодрицање и страдање због највиших принципа слободе, националног поноса и части. Иако нисмо изградили неки дуготрајући културни образац, пракса жртвовања, саможртвовања и пожртвованости у српској култури одржала се независно од таквих образаца који су повремено успостављани. Показало се, међутим, да се променом околности мења и психологија, етика и менталитет људи који су од храбрих јунака спремних на саможртвовање у време рата постајали конформисти који би зарад сопствених интереса жртвовали друге. Када изгубе осећај за саможртвовање, појединци на власти су принуђени да буду жртве тако што се и њихова слобода и субјективитет претварају у нужност и објектност. У тим околностима судбина је јача од намере да је промене.

Примери жртвовања и саможртвовања битни су у контексту одређеног васпитно-просветног обрасца за формирање етичких норми у оквиру којих и особина пожртвованости нема само историјски значај. Иако је можда историја лоша учитељица за мирнодопски живот, транспонованем жртвеног самоодрицања у принцип

пожртвовања може допринети да у односима са другима сачувамо своје људско и национално достојанство.

.....
Напомене:

1. Та дистинкција је изражена у другим језицима, енглеском, на пример, у којем *саџерфаце*, као сложеница од *саџер*- свето и *фаџер*-чинити, означава обредну жртву и жртвовање као свети чин који се разликује од назива *вицитим* у значењу жртве као страдалника у историјском догађају, природним катастрофама и несрећама. Данашња реч *жртва* потиче од прасловенског *жрети* у значењу јести, прождирати, гутати, па одатле и назив за *жреца*, паганског свештеника који је приносио жртву тако што је њен садржај конзумирао. Вук Караџић у свом *Рјечнику српског језика* није унео лексему жртва већ уместо ње турску реч *курбан*. Упоредо је у прасловенском за жртву постојала и реч *треба*, од корена *треб*, односно *терб* у значењу онога што је нужно, извршења дужности које у религијској пракси има значење обавезе. Овај термин је потом преузела хришћанска црква, а њиме се и данас означава *требник*, књига обредних правила и свештеничких обавеза. Упор. Ш. Кулишић, *Стара словенска религија у свијетлу новијих истраживања посебно балканолошких*, Академија наука и уметности Босне и Херцеговине, Дјела књ. ЛВИ, Центар за балканолошка испитивања књ. 3, Сарајево 1979, 207-208 и тамо наведена литература. - Данас *треба* не значи обавезу и дужност већ потребу да се учини оно што се тражи али без наредбе и присиле. У том смислу је извршење потребног у домену морала и осећаја да се одговори на потребу.

2. Тај високи етички принцип саможртвовања битно се разликује од самоубилачког терористичког жртвовања којим се угрожавају и одузимају животи других невиних људи. Попут лица која изгубе живот у несрећама и катастрофама, недужно настрадали у тим терористичким акцијама означавају се жртвама. Статус жртве је, дакле, повезан са последицом деловања непредвидљиве и неразумљиве силе, оличене данас и у терористима који своју самоубилачку активност доживљавају као највиши саможртвени чин.

3. *Стари завет, Друга књига Мојсијева*, глава 32, 19.

4. С. Фројд, "Нелагодност у култури", у *Из културе и уметности, Одабрана дела* књига 5, Нови Сад, 1969, 302.

5. Упор. А. Бергсон, *Два извора морала и религије*, Нови Сад, 1989, 78.

6. Упор. Б. Јовановић, „Мит о жртви”, *Жртвовање и саможртвовање у књижевности*, зборник радова, Књижевност и историја III, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу и Студијска група за српски језик и књижевност Филозофског факултета, Ниш 1998, 31-37.

7. С. Тројановић, *Главни српски жртвени обичаји*, СЕЗБ XVIII, Београд, 1911; В. Чајкановић, *Стара српска религија и митологија*, Сабрана дела из српске религије и митологије књига пета, Београд, 1994, 123-132.

8. Потврду за ову трвдњу налазимо у обичају из јабланичког краја. Сваке године на дан 12. јула народ је одлазио на Петрову гору где је у оквиру великог сабора приношена на каменом жртвенику предвиђена жртва у виду овце окићене цвећем. Порекло овог обреда који се вршио на једном пропланку се објашњава митом о великом златорогом јелену који је некада долазио на исто месту и примао жртву коју му је народ доносио. Међутим, када су једне године људи заборавили да му принесу очекивану жртву, јелен је затражио да њега самог жртвују. Сећање на ту жртву обележава се жртвеним обредом. Упор. Д. Срејовић, "Јелен у нашим народним обичајима", *Гласник Етнографског музеја* бр. XVIII, Београд 1955. - Жртва коју чини заједница уједно је и њен саможртвени чин јер се тиме одриче одређених материјалних вредности. Када је поменути обред дотадашњег жртвовања постао упитан због људског заборава, постао је манифестан дотадашњи принцип самообнављања оличен у јелену чије саможртвовање представља обнову обреда, односно поновног утемељења заједнице. Зато је јелен и постао хришћански симбол самог Христа, жртвовањем сина Божијег као оличења божанског принципа саможртвовања.

9. В. С. Карацић, *Српске народне пјесме* II, Београд, 1969, 75-80.

10. *Ибид*, 186-188.

11. Упор. Б. Јовановић, *Дух паганског наслеђа у српској традиционалној култури*, Светови, Нови Сад, 2000.

12. *Бој на Косову - старија и новија сазнања*, редактор Р. Михаљчић, Београд, 1992.

13. Јединица младих добровољаца који су се ставили на располагање српској врховној команди на почетку Првог светског рата. Чинили су је будући високи интелектуалци Србије који су упућени у војну школу у Скопљу. Због неповољног развоја догађаја пре времена су им додељени чиновни каплара да би одмах били упућени на ратиште на Колубари и Суворору.

СРБА ИГЊАТОВИЋ

„ЕСХАТОЛОШКА ПРЕЧИЦА” И СРПСКА ПРИЧА, СРПСКА ИСТИНА

Шта год мислили или говорили они за које је домаће увек просто а властито недовољно или и одбојно, име Вука Караџића је трајан, велики симбол препорода српске културе. Данас можемо само да замишљамо и процењујемо колика је енергија била потребна, а уз њу и време, да би тај велики реформатор укоренио своје идеје и народну српску културу кодификовао - нетом истргнуту из отоманског окружења - као део европске и светске културе. Основе за духовно уздизање и очување, за историјску вертикалу, српска култура је срећом већ садржала захваљујући визији и подвижништву горостасног Растка Немањића, Светога Саве.

Можда неће бити довољно „научно речено” или ће, томе насупрот, наликовати на опште место ако кажемо да су те две златне жиле основа оног укрштаја што нашој култури до ових дана подарује зрелост и хармонију. Та два висока циља ка којима ваља непрестано изнова да се тежи, што добро знају и својим делима осведочују наши најзнатнији уметници, с ону страну су сваке ускогрудности, јалове искључивости и острашћености. Колико год уметник, рецимо књижевник желео да остварењем буде јединствен, апсолутно препознатљив, посебан, језик је стваралачка матица и наша матрица-материца, конкретна општост без које нема ни индивидуалног стварања.

Кажем језик а подразумевам, наравно, све оно што уз њега следи.

У природи је ваљда сваког писца да обоготворује свој медиј - реч, односно језик. У послове лингвистике давно се, међутим, укључила семиотика не би ли нас поучила да је језик „знаковни систем”, а пошто знаковних система има више врста, следи да има и више врста језика. Али „матерњи језик”, и из овога угла гледано, не само по списатељској логици остаје наш најсавршенији, најуниверзалнији систем. У њега смо „уткани” у потпуности, у њега је урођена наша

свест, њиме обликујемо и разлучујемо свет, у њемо постојимо и опстојимо као индивидуалности и као колектив, као памћење и историја, без њега нема ни културе и сложене културне комуникације.

Уз све то, сведоци смо несвакидашњег гло-балног обрта: мас-медији и електронскимедији у данашњем свету, у простору информатике као и масовне културе, односе превагу, што значи да језик слика све већма постаје глобалан и универзалан. Просто се намеће питање: да ли потреба за брзом комуникацијом - као последицу - има културну уни-фикацију и „нови примитивизам“?

Пећински цртеж је био прво писмо примитивног човека. Муњевито умножавајући, преносећи и ширећи говор слика електронски медији данас и те како доприносе премоћи културе слика над културом речи и језика. Отуда број формално писмених, фактички полуписмених и дословце неписмених у свету, уколико и није у порасту, остаје значајан и постојан. Додуше, ако у томе има доказиве кривце, њу пре треба тражити у општим културним условима. Ту су прави и пуни узроци повећане „потрошње слика“ и немоћи пред текстом.

Све у свому, пуристички „крсташки поход“ против електронских медија није само анахронизам и утопија већ и јалова повика и битка унапред осуђена на неуспех. У приступу овој моћној полузи масовне културе не смемо да се понашамо попут оних који су воз, потом аутомобил, електричну струју... доживљавали као претеће немани. То нас, у исти мах, не ослобађа обавеза да анализирамо и позитивне и негативне аспекте глобализацијског похода.

Нисам у стању да пророкујем шта ће у данас већ настајућем, сутрашњем свету значити текст и књига не само било коме него чак ни моме унуку. Трећина српског народа, а по некима и још већи део расуо се по Европи и од Аустралије до САД и Канаде. Логично је да ће већ за прву наредну генерацију, односно највећи број њихових потомака, енглески бити „општи језик“ а сликовна порука једина универзална порука. Био би то процес асимилације - или самоасимилације - какав је већ више пута виђен у историји, и то на разним странама. У исти мах, међутим, реч је и о деловању и последицама глобалне политике - оног њеног аспекта што се очитује као *културна унификација* - на појединачне, поготову рањиве културе мањих народа и њихову историјску судбину уопште узев. Како вели Срђа Трифковић (*Нова Зора*, 8/2005 - 9/2006, интервју *Југославију су створали непромишљени Срби*, стр. 36-54):

„Истина постоји и њу, за разлику од лажи, не треба измишљати. Што се тиче лажи на којима почива глобални информативни, политички и економски систем, она главна и основна је да Бога нема, да је човек способан да ослонцем на сопствени разум реши сва питања свога постојања, да кроз постнационалну глобалну културу као камен-темељац свих осталих полуга контроле (економских, политичких) човечанство може и мора да нађе есхатолошку пречицу ка крају историје, овоземаљском, по рецептури Џона Ленона: без раја, без пакла, у свету без нација и религије, у коме сви живе само за данас”.

По истом аутору та „либерално-демократска нирвана” пати „од низа структурних слабости”: „Основна слабост јој је да почива на истим идеолошким постулатима као и претходни тоталитарни, антитрадиционални, материјалистички пројекти, од Робеспјера, Лењина и Хитлера до Броза, Кастра и Пол Пота”. Најзад, и њена суштина је двојака - колективистичка и елитистичка, с тим да авангардна елита просвећених „кроз манипулацију политичког процеса усређује манипулисане масе”.

На сцени су, приде, два наоко супротстављена, парадоксална процеса: напореда с глобализацијом света одвија се и његова привидно нелогична, чак глобализацији супротна фрагментација, „атомизација”. У суштини, међутим, ова два процеса се узајамно „хране” и подстичу у тој мери да би се могло говорити о једном, али двојаком процесу.

Наш, српски пример ту је вишеструко поучан.

Срби су оглашени искључивим кривцем за распад „Титове Југославије”, дакле њену фрагментацију - атомизацију, с тим што исти процес има и позитиван предзнак када је реч о открајању преосталих територија српског народа и прекрајању облика његове државности. Да би се српска кривица спрам Југославије потврдила у најширим размерама, како вели Дејвид Бајндер, вишегодишњи дописник *Њујорк Тајмса* из централне и источне Европе, „на политичко-интелектуалној глобалној оси” распирен је широм света огроман „антисрпски сентимент”. При томе није само телевизијско извешавање - моћни говор *манипулисане слике*, тај најпроводљивији и најсугестивнији језик - тукло у сам жељени циљ већ се, сведочи даље Бајндер, у процес укључио и Холивуд са својом моћном продукцијом.

Стећи чак и Холивуд против себе: Сталонеа, Бруса Вилиса, Тома Круза, Шерон Стоун, Харисона Форда, Мела Гибсона... то значи бити дефинитивно изгубљен, чак и ако им противставимо Иву Андрића, Милоша Црњанског, Растка Петровића, Исидору Секулић, Јована Дучића, Настасијевића, Васка Попу, Мешу Селимовића, Добрицу Ћосића...

Тако се ствара нова, „глобална историја”. Занимљиво је, међутим, да њена последица није само настанак нових држава и државица (фрагментација - „атомизација” последична споменутом *глобалном консензусу* о кривцу и кривици). Уз њу логично иде хитно подизање културних баријера: управо смо сведоци да се некадашња наречја српског језика издвајају по сили државно-официјелне политике колико и *калкирања* (у којем учествују локалне интелектуалне елите) како би била преобраћена у *нове језике*.

Тако, и без помоћи Умберта Ека, *струмфи* почињу да *струмфују струмф!*¹ Нема наруџбине коју неће похитати да изврше и пре но што је изречена.

Шта у исходу следи?

Понављам да нисам пророк. Ипак ми се у овој равни питања чини - односно у исходу мог разматрања - да ће спрам рпе несродно-сродних и сродно-несродних малих језика опет морати да расте потреба за глобалним именитељем. *У том грму лежи зец!* Јер ту изнова наступа *нужни глобални језик*, „културни ујединитељ” и „уравнитељ”, са свим пратећим последицама: као „мера истине”, политички, историјски... а, наравно, због споменуте „обједињујуће” моћи и неприкосновени културни арбитар.²

Све што је речено темељи се на једној, и у том смислу недостатној, српској *причи*, *српској истини*. Ипак, ако претпоставим да је позитивни *глобални ум* макар у назнакама могућ, чини се да почетком овог века има места за његово деловање - преиспитивање себе самога и свеколиких, ах, и глобалних кретања. Тај ум би ваљало да спречи да се она не преточе у нешто још опакије од Малстремског вртлога из прозе Едгара Алана Поа: *слуђујући-обезљуђујући circulus vitiosus*.

¹ У једном већ давнашњем тексту, бавећи се стрипом Белгијанца Реуоа, Еко је сачинио читав граматички модел језика измишљеног народа чија је судбина предмет стрипа.

² Он мале, њихов језик, културу... наводно спасава од апсолутне загубљености и безначајности а фактички их приводи и *усисава* попут космичких црних јама.

Знам да се призивање „позитивног глобалног ума” лако може одбацити доскочицом-ругалицом како, у ствари, заговарам човечанству добро познато трагање за добрим демијургом (спаситељем). Допустићу да се моја претпоставка може редуковати на овај начин. Међутим, чак и у томе случају не држим да би било умесно отписати веру и веровање у приликама у којима (често милитантна) вера има битну улогу у животима и кретањима милионских маса.

С друге стране, видни ефекат загревања планете, глобално отопљавање уз пратећу последицу названу учинком „стаклене баште”, урагани и тајфуни тамо где им, по доста дуготрајном сазнању, место није, с разлогом васкрсавају катастрофичке, апокалиптичке стрепње и страхе. Реч је о про-менама које већ осећамо на сопственој кожи.

У том контексту нимало оригинално, баш као да је пао под утицај холивудске футуристичке продукције (или је, обратно, сам утицао на њен смер), Стивен Хокинг предлаже селидбу, освајање и настањивање других планета. Да ли је то знак да се и он побојао повратка праисторијске пустоши?

Суматраистичке планетарне везе о којима је певао Милош Црњански имају, очито, фантастичне потврде у реалности. Наш свет је јединствени сплет међузависности.

Бавећи се оваквим (глобалним) питањима свеједно ни на тренутак не смемо да сметнемо с ума оно што нам је непосредно, реално-краткорочно, друштвено и културно, животно најпрече. То је потреба да на прагу XXI века што брже разрешимо властиту једначину - питање шта јесмо, шта желимо да будемо и ка чему идемо.

ОД САМОЖРТВОВАЊА ДО САМОПОРИЦАЊА

Саможртвовање - тешка, крупна реч; чини који тражи сложену анализу и објашњења.

Жртвовати себе самога врхунска је жртва и искушење веће од онога на којем се нашао библијски Аврам.

Под саможртвовањем пре свега подразумевамо појединачни чин, што не значи да њему не може прибећи било какав колектив - група, народ.

Додајем претпоставку да је мотивација за тај чин у основи понајмање двојака - *аутентична* или *лажна, произведена*. (Последњи случај илуструјем подсећањем на колективно самоубиство чланова секте извесног Џонса у џунгли Гвајане.)

Људска жртва, жртвовање иноплеменика или и саплеменика (да би се задобила милост богова) је прадревни пагански обред, мистична и магијска радња. Уколико је саможртвовање „замена” за жртвовање Другог, следи да је ту арбитарно нешто налик на рани етички моменат.

Звучи парадокаслно - и готово цинично и црнохуморно - али се може рећи како је, сагласно у њемо оличеном обрту, сам чин том променом „објекта” битно „хуманизован”.

Такорећи свака војничка, ратничка заклетва осим обрицања на верност суверену, отаџбини, нацији и сл. садржи освештану формулу - изјаву спремности на личну жртву. То је преостатак ратничког кодекса части - скупа сложених правила формулисаних у давна времена.

При разматрању индивидуалног чина саможртвовања не треба заборавити психолошке разлоге (одговарајућу сферу). Они, без икакве сумње, имају посебну улогу у безизлазним ситуацијама. Прибегавање саможртвовању у таквим случајевима је вид продуженог, симболичког отпора, облик исказивања (прибављања) етичке и психолошке надмоћи, укључујући ту и победу над страхом од смрти.

Све побројане аспекте садрже, рецимо, судбине античког јунака Муција Сцеволе, нашег Стевана Синђелића, Хајдук Вељка Петровића, у новије време (минули грађански рат) мајора Тепића...

(Обратну, нехеројску верзију пружа симпатична анегдота о полагању официрског испита и немогућем задатку који поставља испитна комисија у *Српској трилогији* Стевана Јаковљевића. У тој причници изнервирани кандидат од којег се очекује да командује самоубилачки јуриш вели да би својим војницима наредио: *клекни за молитву!*)

Скурпулозан рецепт чувања ратничке части вероватно је најригидније формулисан у знаменитом самурајском кодексу (све до ритуала *сенуку*).

Саможртвовање уздигнуто у раван колективног чина илуструју бројни примери попут оних које су дали Спартанци у Термопилима, јеврејски браниоци Масаде, Црногорци у Мојковачкој бици, устаници у варшавском гету, логораши који су се пробили из Јасеновца... У нашој традицији и култури идеју саможртвовања налаже херојски епски кодекс садржан у косовском завету и предању, „расејан” дилем народне поезије и врхунски исказан у култу косовског мученима светог кнеза Лазара. Сведочанства о томе колико је косовски завет у нашем народу био присутан и жив у првим деценијама двадесетог века, у време балканских ратова и Првог светског рата, сугестивно нуди књига Ребеке Вест *Црно јагње и сиви соко*. Напоредо с том књигом свеједно ваља читати и узети у обзир оно што је забележио Џон Рид на лицу места (књига *Рат у Србији 1915*).

Повлачење српске војске и избеглица преко Албаније (у Првом светском рату) подразумева елементе колективног искушења и жртвеног чина, док је масовна погибел младих и необучених, на брзу руку регрутованих Срба на Сремском фронту под крај Другог светског рата ближа паганском обреду (масовног) жртвовања Другог (других). Чак се, тим потоњим поводом, мора истаћи присилни карактер жртвовања - дакле, нешто посве супротно херојском изразу властите воље.

*

Нема разлога да се овде не проговори и о *лицу* и *наличју* наше теме.

Још прецизније: о готово схизофреном расцепу „ужљебљеном” између њих, колико као последица, толико и као узрок.

Не тако давно на једној страни Дрине се ратовало. На другој се играо фудбал.

У срцу Београда, пред *Руским царем*, с мегафоном у руци ту врсту истине сипао је пролазницима у лице избезумљени младић, готово још дечак, понављајући у очајању: „Немојте мислити да сам луд...”.

А питање да ли су *били луди* они који су ратовали или, пак, они што су играли фудбал... још нема коначни одговор.

*

Зналци наших народних пословица и сродних умотворина одавно су приметили да и у тој ризници постоје својеврсни „дублети”.

Мудрост ваљда не би била довољно мудра ако не би имала *два краја*, два исхода: један *за* а други *против*.

Тако, рецимо, све херојске поруке-поуке о жртвовању и саможртвовању прати кључни „антипод” - сентенца „трпен-спасен”. У њу свакако иде и она да „беганова мајка не плаче”.

Данас се од ове елиптике одустало. Новокомпоновани мудраци сваког часа користе флоскулу огољену до краја: „Вежи коња где ти газда каже”. Уз њу логично следи: „Ако не можеш да их победиш, ти им се придружи”! Етика *чојства и јунаштва* постављена је наглавце, извргнута руглу.

(Све као у познатом вицу о краху херојског менталитета:

- Јутрос виђех тројицу ђе ћерају једнога... А ја потечи, потечи...

- И шта би...

- Пребисмо га ка мачку...)

*

Бављење нехеројским наличјем није мимоишло ни српску поезију. Змај, Ђура и многи други песници опробали су на њему сатиричну жаоку.

Уочљиви су и другачији примери, већма налик на пркосне декларације и опоре негације.

Моћни непријатељи су Милоша Црњанског до краја означавали као јаросног националисту и чак фашисту. Ту му ништа нису могли помоћи стихови из *Лирике Итаке*:

*Нисам ја за сребро ни за злато плако,
нити за Душанов сјај.
Не бих ја руком за царске дворе мако,
за онај блудница рај.*

(*Војничка песма*)

Исти песник је, да подсетим, још жешћи и горчи у песми *Спомен Принципу*:

*О Балши и Душану Силном да умукне крик.
Властела, Војводе, Деспоте беху срам.
Хајдучкој крви нек се ори цик.
Убици диж 'те видовдански храм.*

Деценијама касније пример Црњанског следи Бранислав Петровић тако што у познатој песми-ругалици с речитим насловом *Добровољачки прилог за националну историју* иде који корак даље, све до гротеске и сарказма.

*

Претходна подсећања књижевни зналци ће вероватно пропратити опаском да су споменути песници били скептици и уметници наглашене индивидуалности, што ће рећи ређа, усамљена појава спрам батаљона недаровитих и полударовитих унисоних апологета национа и националне историје. И заиста је тако; био би залудан посао оспоравати ту тврдњу.

Поетски примери наведени су, међутим, с предумишљајем, као „увод” за констатацију да је данас идеји жртве и саможртвовања оштро и раширено супротстављена „дисциплина” звана *самопорицање*. Не само на актуелној политичкој него сваки час и на културној сцени оглашавају се модерни (постмодерни?) одроди, добровољни или и награђени самопорицатељи наслеђа, културе, језика, па утолико и порекла, припадности сопственом, српском национу и ма какве солидарности. То је, већ, утрти пут самопромоције, пречица до вртоглавог и опипљивог успеха.

Сва поетика таквог „прегалаштва” садржана је у претходно наведеним двома офуцаним подштапалицама-крилатицама о „прикључивању” и „везивању коња”. Первертовани, макијавелистички праг-

матизам - не треба искључити ни такву могућност - евентуално фундирају и неке патолошке психосоматске „клице”.

Критичко преиспитивање наше историје, културе, карактерологије... и чега све не добродошло је, чак преко потребно када је конципирано и спроведено с ону страну Добра и Зла, личног интереса и острашћености. Не противи му се нико разуман нити има разлога да му стоји на путу.

*

На књижевним и другим научницима је да шире и настављају (продубљују) расправу о косовском завету и Видовдану. У том контексту вреди подсетити на Веселовског (*Историјска поетика*, стр. 570,571,572). Позивајући се на Гиљфердинга Веселовски разлучује неколико битака на Косову пољу. Најпре спомиње ону из 1073. „када је Косово поље још убрајано у Бугарску земљу и када су Срби код Приштине однели велику победу над Грцима и њиховим бугарским савезницима”. За њом следи знаменита битка из 1389. фиксирана тако сложено у нашој народној свести. Године 1403. син кнеза Лазара Стефан победио је на Косову пољу Муратовог унука султана Мусу. Јанко Хуњади - Сибињанин Јанко из народне песме - 1448. на Ситници доживљава пораз. Турци, 1689, надвладавају аустријску војску под командом Пиколоминија а на истом судбоносном пољу царска, султанова војска 1831. разбија побуњене босанске муслимане Хусеин-бега Градашчевића...

Косовска драма траје све до наши дана; букти и када тиња. Она премрежује времена и само једноумни могу веровати да је *последњи чин* ствар њихове имагинације...

*

Из већ наведених , макар некомплетних примера следи - понављам - да саможртвовање обједињује елементе магијске радње, појаву раног етичког момента, примену епског патријархалног кодекса части, ратничку идеју оданости као и читав спектар емотивно-психолошких разлога. У свему томо ни улога вере није занемарива.

Извесно је да ће саможртвовању пре прибећи онај ко држи до „живота вечног” неголи скептик и агностик, био онај први хришћанин, будиста, муслиман... У исти мах, макар то било и опште

масто, прилика је да се спомене и инструментализација саможрвеног (самоубилачког) чина. У Другом светском рату прибегли су јој Јапанци „калемећи” камиказе на кодекс самураја. У новије време радикализована политика (идеологија) „конфисковала” је чин саможртовања, ускратила му, колико год је могуће, индивидуални идентитет и начинила од њега „ратно оружје” сиромашних (ратници цихада регрутовани из редова екстремиста).

С друге стране, у слому и хаосу вредности, то јест у приликама у којима су границе Добра и Зла, позитивног и негативног, разложног и безразложног, умног и безумног темељно истумбане, када више не важе програми и начела јер је дошло до расапа старих и хиперпродукције „новокомпонованих” идеја, нешто што наликује на саможртвени акт зна да има и „померени” аспект. Мислим превасходно на све оне нимало ретке „искоке” из друштвеног зглоба чија је последица да усамљени појединац, *безнадежни аноним*, пуца по „шавовима” и почиње дословце да стреља око себе постајући масовни убица.

Ма каквим мотивима побуњеник био руковођен реч је о безразложном чину. Наликујући помало на палог анђела побуњеник-убица не усмрћује стварне већ метафизичке кривце. Кривци су му сви, читав свет; жртва је ма ко, било ко.

Занимљиво је да су теорије безразложног убилачког чина развиле управо писци Андре Жид у *Подрумима Ватикана*, потом Албер Ками у *Странцу*. Њихова иницијална претеча у неку руку је Достојевски, *Злочин и казна*.

*

У минулом грађанском рату дошло је до масовних егзодуса српског живља с територија на којима је, свим недаћама упркос, опстајао стотинама година. Збило се то не само због страха од историјски осведочене суровости непријатеља (доскорашњих „комшија”) и бојазни од одмазде већ, знатним делом, због недостатка вишег ослонаца и мотива. Најпре је изгубљено недословно „тле”, *више упориште*, а потом је напуштено и оно фактичко.

Ситуацију најречитије тумачи симболички значајна слика која се месецима могла видети на београдским дивљим бувљацима. Грађански рат је још тињао а невољне избеглице просуле су ту по земљи, асфалту и спрженој трави у огромним количинама дојакошње

„свете симболе” - грбове, кокарде, медаље, ордене, еполете, делове војничке опреме, значке и сваковрсне амблеме државе што се осула у прах. Била је то симболичка одмазда и спонтани ритуал ослобађања од бивших прокламација и идеја, од потрошене и осуће хијерархије вредности, од сваковрсних обмана и заблуда.

Где смо, међутим, сви ми, данас?!

Уместо потрошених идеја понуђене су нам - као нове - познате идеје амбалажирани у нови контекст. И понуђене су махом *споља*, без изјашњавања изнутра, без преиспитивања и консензуса. Тој ситуацији управо плаћамо данак а не само убеђивању методом штапа и шаргарепе.

Виђени смо, махом, као народ у чистилишту. Пургаторијуму.

Има, не само у свету него и међу нама, оних што би желели да ту трајно останемо.

А ваља нам, у ствари, да се саберемо и пресаберемо како бисмо порадили на најважнијем: на опстанку и, старински речено, колико год је могуће на народном бољитку и напретку. Уз наду да те речи данас не изазивају само цинични подсмех.

ЕДИСЛАВ МАНЕТОВИЋ

СРПСКА КУЛТУРА САМОЖРТВОВАЊА, ПОБЕДЕ И ПОРАЗА

1. Не знам шта је то специфично за српску културу „саможртвовања”. По неким теоретичарима нација и национализма једна од специфичности националних, за разлику од осталих колективних идентитета управо је саможртвовање.
Бенедикт Андерсон закључује, између осталог, да није специфичност нације то што се за њу убија већ већ да је нај-карактеристичније што за нацију људи добровољно дају свој живот.
Ако је Андерсон у праву, онда без културе саможртвовања тешко може опстати нација. Мислим да пример југословенског националног колективитета то потврђује - 1990-тих Југословени нису хтели да дају своје животе за Југословенство и Југославију већ су или променили национални идентитет, или напустили замљу, или се повукли у самоизолацију.
Рећи ћу само још једну ствар на тему културе саможртвовања. Наиме, уколико је саможртвовање једна од основних карактеристика националних идентитета, то онда изискује изузетан ниво одговорности националних елита. Ту нарочито мислим на интелектуалце. Зашто? Из два разлога:
 1. зато што интелектуалци играју битну улогу у стварању, одржавању и модификацији националних вредности и карактеристика;
 2. зато што би они по природи свога позива требало да буду најнезависнији, да не кажем најобјективнији део сваког друштва.
2. Не знам ни шта је специфично за српску културу „победе и пораза.”

Ернест Ренан је још у 19. веку писао о значају стварних или исконструисаних победа и пораза. Порази и победе спајају ге-

нерације једне нације. Због победа предака, потомци су поносни. Интересантно је да је Ренан закључио да су порази можда значајнији од победа јер жртвовање предака носи са собом одговорност потомцима.

Баш због тога што је интерпретација историјских пораза и победа тако значајна за одржавања националних идентитета тешко је написати једну историју БиХ. БиХ није јединствен пример. Уџбеници историје у Либану не обрађују грађански рат, тај период је једноставно прескочен.

3. Неколико минута ћу посветити једној тези индиректно везаној за концепт победе и пораза. Наиме, једна од најважнијих идејних структура српског политичког дискурса која се протеже од почетка 19. века до данас је, чини ми се, тензија између „спољне и унутрање слободе.”

Од Јеврема Грујића (...), преко Светозара Марковића (...) и Јована Скерлића (...), до Небојше Поповића који ме је једном приликом упутио да процитирам Грујића, српска позиција и опозиција воде борбу око приоритета те две слободе тврдећи да само њихово виђење води ка просперитету Срба и/или Србије.

Укратко, дилема се може свести на питање шта је значајније, тј. чему треба давати првенство - слободи колективитета (нацији, држави) или слободама грађана/индивидуа.

Наравно, конкретна политичка питања која могу послужити као емпиријски примери тог историјског дијалога су се мењала.

Треба ли министри да буду одговорни?

Треба ли Србији слободна штампа?

Треба ли Србији парламентарна монархија?

Данас су то, КиМ-ЕУ-Хаг.

Либерална друштвима мисао у Србији је држала, а чини ми се да и даље сматра, да је то био и остао сукоб између традиционалиста и поборника модернизације (Скерлић, Загорка Голубовић, Вркатић).

Донекле сличним проблемом су се од половине 20. века бавили и теоретичари нације и национализма. Доста дуго, бар од половине 20. века, они су сматрали да постоје два модела нација и да сваки ставља акценат на другачији вид слобода.

Етнички, тј. културно-етнички модел ставља интерес колективитета изнад интереса индивидуа, а у грађанском типу нације ситуације је обрнута.

Доминантна образложења за развој два модела су економска (не)развијеност, (мала)стратификација друштва и/или култура. У последње време се та интерпретација све више критички преиспитује (Antony Marh, Rogers Brubaker). Једна од најинтересантнијих индиректних критика је проистекла из пера Мирослава Хроха. Хрох не претендује да дође до генералне теорије нација јер изучава само централну Европу. По Хроху нације су се стварале на два начина.

1. На западу је национални идентитет стваран у оквиру претходно већ формиране државе. Баш зато је то и могао да буде грађански, политички, тип национализма који види индивидуу као аутономног актера.
2. На истоку се национални идентитет стварао у сукобу са постојећим империјама. Зато што је био искључен из политичког система и процеса, национализам на истоку се ослањао на културу и „славну”, неки кажу често имагинарну прошлост.

Другим речима, које Хорх не користи, структура међународног система је одиграла једну од кључних улога у одређивању типа нације, па дакле и доминантног концепта слобода, тј. људских права.

Хрохова теорија објашњава разлог због којег се се бар у Европи јављала два типа нације. Он не објашњава зашто и како се та два типа националних идентитета репродукују кроз историју.

Мислим да део одговора треба тражити унутар нације. Не мислим да треба занемарити утицај традиције, економског развоја, друштвених (социал) институција, снагу средње класе, и друга већ конвенционална објашњења на која се српски заступници модернизације често ослањају.

Но, као и Хорх, мислим да не треба запоставити ни утицај међународног контекста. Нације не егзистирају у вакууму, оне сарађују а понекад се и сукобљавају. У кризним временима а нарочито у ратовима јединство колективитета се сматра извором националне моћи. Много су бољи они војници који су спремни погинути у име својих предака и потомака, за слободу своје нације, него они који то раде за новац или из принуде. Наполеон је то знао и освојио скоро целу Европу.

У књизи коју је написао поводом 11. септембра, „декан хладног рата”, амерички историчар John Lewis Gaddis је закључио да

Америка има захвалити „бесплатној сигурности” (free security) за своје унутрашње слободе. Одвојена океаном од доминантних сила 18. и 19. века она није морала страховати за своју безбедност, барем не онолико колико су то морале друге мање и континенталне државе.

Нажалост Gaddis није објаснио механизам којим повезује слободе грађана са безбедношћу земље. Но, индикативно је да књигу завршава дијалогом између себе и студента. Тај дијалог се збио после 11. септембра. Судент га пита, „је л је сада ОК бити патриота.” А Gaddis одговара, „Да, мислим да јесте.” „Верујем да сви овде присутни знају да је линија између патриотизма и национализма танка, ако уопште и постоји.

За грађане САД, која се јако приближила грађанској нацији, та линија, бар што се њених држављана тиче, можда и није толико битна. Много је битнија за не-држављане САД и за остале државе у свету.

У Европи је пак линија између национализма и патриотизма нешто критичнија јер је у Европи културна компонента националних идентитета знатно је израженија него у САД. У западној Европи је осећај несигурности због терористичког напада довео до озбиљног преиспитивања мулти-културализма. Процес преиспитивања још увек траје. Проблеми са мултикултурализмом су били уочени и раније. Али дебата о позитивним и негативним странама мултикултурализма, чини ми се, никада није била овако интензивна јер није била везана за питање колективне безбедности.

Несигурност није, међутим, довела само до преиспитивања мултикултурализма већ и до потенцијалног подривања грађанских права. Фебруара ове године RBJ Walker, један од најцењенијих научника међународних односа и још тројица његових колега (Didier Bigo, Sergio Carrera, Elspeth Guild објавили су студију под насловом „The Changing landscape of European Liberty and Security” Студија је урађена за Center for European Policy Studies (ЦЕПС - Центар за европске политичке студије). Циљ студије је био да се процени баланс између грађанских слобода и безбедносних преокупација. Аутори пишу: „Пет година после 11. септембра нико не сумња да су либерална друштва, у много случајева, посегнула за нелиберал-

ном праксом, или да се та пракса правда уопштеним тврдњама о глобалним опасностима.”

Thomas Weiss и двоје колега су у својој новој књизи о људским правима, америчкој спољној политици и рату у Ираку закључили да је за „већи део јавности, као и за њене изабране представнике, безбедност важнија од права” [„For most of the public, as well as for their elsceted officials, security trumps rights...” (Weiss, Crahan, Goering, 2004., p 15.)

Да се вратим сада Србији и проблему унутрашње и спољашње слободе. Ако се фокусирамо на Илију Гарашанина, можемо видети на индивидуалном нивоу како домаћи и међународни контекст утиче на став појединца о „унутрашњим слободама”. Узимам Гарашанина за пример:

1. јер је био три деценије при самом врху политичке пирамиде;
2. јер је написао најважнији стратешки документ Србије, Начертаније;
3. јер је довољно времена прошло да знамо да није заступао конзервативну линију из личних материјалних интереса;
4. јер му је власт очигледно била драга али не по сваку цену;
5. јер је заступао исте идеје приватно (у писмима пријатељу Мариновићу) и јавно

За Гарашанина је формирање независне и јаке државе у анархичном међународном систему и слабо развијеној Србији било неспојиво са индивидуалним правима и политичким фракцијама. Ово се нарочито види по питању слободе штампе,...

Био је против слободе штампе јер је српско друштво било неразвијено, политички необразовано а грађани су били недовољно правно заштићени.

Од Свето-андрејске скупштине (1858) па током 1860-тих он се противио слободи штампе, министарској одговорности, и већој улози Скупштине јер је народ поводљива „неразумна маса” која само зна да виче „Доле са” и „Живео нам дуго...”

Демократске реформе на којима су инсистирали млађи интелектуалци су за њега биле неозбиљан предлог с обзиром да је Србија земља „неписмених сељака”.

Није променио мишљење ни у пензији. Када је регент Јован Ристић 1868. почео да разматра увођење парламентарне монархије и слободе штампе, Гарашанин се супротставио тој

идеји у приватном писму Мариновићу. Сматрао је то популистичком политиком и изразио страх шта ће бити када се „популистичка парада” заврши.

Када је 1869. законодавна власт пренесена са Државног савета на Скупштину, Гарашанин је сматрао да је због друштвеног контекста то само промена „форме.”

У једном од последњих писама, 1873. он дозвољава да је можда парламентаризам „школа” чији ће се резултати видети у будућности.

Разлог због ког се опирао фракцијама, фракцијама унутар групе којој је и сам припадао, Уставобранитељима, или фракцији реформски оријентисаних либерала у наредним деценијама, био је чини ми се, страх од неслоге која би по њему ослабила политички корпус Србије и тиме испуњење основног циља српске политике - независне и јаке државе. Фракције су по њему једноставно стварале шансу за већи уплив иностраних интереса

Гарашанин је међутим, квалификовао свој конзистентно конзервативан став по питању фракција. 1853. је то учинио експлицитно. Те године је Русија ушла у Молдавију а одмах потом су се Аустријске трупе сконцентрисале на граници Србије. Тада је написао да је његово противљење невладиним фракцијама условљено „јасном националном политиком коју влада мора конзистентно и часно да спроводи. У супротном моја препорука не би имала никаквог значаја,” закључио је Гарашанин.

Са овом важном констатацијом бих завршио овај кратак преглед Гарашанинове мисли о спољној и унутрашњој слободи.

Као ни у САД или Западној Европи после 11. септембра, ни у Србији 19. века тензија између унутрашње и спољашње слободе није питање прсте и једноставне дихотомије. Колико је то тешко питање Србија јасно увиђа данас када у исто време мора да решава питање територијалног суверенитета над КиМ и прикључење ЕУ. Формално ова два питања нису спојена, али не треба гајити илузију да она нису повезана у главама чиновника у Бриселу и у другим градовима земаља чланица ЕУ. Барем из тог разлога о овоме би требало добро

промислити пре него што се та два питања евентуално формално не поставе за преговарачки сто. Ову најновију дилему би требало гледати кроз призму унутрашње и спољашње слободе јер без проналажења адекватне равнотеже између те две слободе тешко се можемо надати победи. Идеја индивидуалних слобода је неповратно прихваћена од бар млађе генерације. А суверенитет је остао претпоставка демократије чак и у ЕУ.

БОРЉЕ ВУКАДИНОВИЋ

СЛАТКА МАЛА ОКУПАЦИЈА

(прилог феноменологији издаје у савременој
српској политици, култури и уметности)

Имам пријатеља који у својој соби још увек чува малу америчку заставицу којом је намеравао да маше приликом уласка америчких трупа у Београд 1999. Није у питању никакав НВО барон, страни плаћеник, агент или морална наказа, већ обичан, добро, не баш сасвим обичан српски, тачније, београдски интелектуалац, добар стручњак, пристојан човек, чак не ни превише исполитизован, у неком партијском и дневнополитичком смислу. Додуше, тамо, почетком 90-их, био је са студентима код Теразијске чесме, после је уредно шетао и дувао у пиштаљку протестујући због крађе локалних избора, лупао у шерпе за време ТВ Дневника, ишао по митинзима више или мање „удружене” и „демократске” опозиције... Касније је, углавном као статиста, учествовао у „демократским променама”, лamentsирао над „спорим реформама” и „6. октобром” који никако да осване. Све у свему, мој пријатељ уопште није усамљен случај, иако можда нису сви тако радикални и не држе сви по кућама тако бизарне реквизите.

Он не прати много политику, спорадично се информисе са једне ТВ станице и истоименог радија, али има став о већини питања. Зна да су Срби криви за ратове на простору бивше Југославије, сигуран је да је Милошевић одговоран за санкције, бомбардовање, турбо-фолк и свеопшту криминализацију друштва, подржавао је отцепљење Црне Горе, нема ништа против независног Косова, а има доста разумевања и за „оправдане захтеве Вој-вођана”. У сваком случају, Чанак му је баш „симпатичан” - а, богме, ни према Бојану Кострешу није сасвим равнодушан. Верује да је Република Српска геноцидна творевина, залаже се за лустрацију, по могућству, што јединственију БиХ, „безусловну сарадњу” са Хашким трибуналом и, ако не баш чисту окупацију - та је прилика, авај, вероватно пропу-

штена деведесете - а оно барем један озбиљан протекторат којим би се овде коначно „увео ред” и мало дисциплиновала ова балканска крчма.

* * *

Можемо се спорити око тога да ли је овај политички кроки више комичан или жалостан. Али се у сваком случају озбиљно треба замислити над чињеницом да неуобичајено велики број српске образовне популације у доби између двадесет и четрдесетпет година има сличне ставове и гаји готово патолошку одбојност према својој земљи и мржњу према свему што носи српски национални предзнак. Свако од нас познаје бар неког таквог, а понеко ће се у горњем опису можда мало и препознати.

Узроци оваквог става су бројни и врло разнородни.

(1) Први фактор је свакако једна ментална и политичка инерција. **Људи су током година просто навикли на једну црно-белу слику света и политичке стварности у којој је „Милошевићев режим” третиран као симбол и синоним за све зло**, па је онда, по принципу инверзије, све што се из овог или оног разлога том режиму супротстављало - од Алије Изетбеговића, до Ненада Чанка, Ричарда Холбрука, Џорџа Сороса и Џејмса Лајона - третирано и доживљавано као исправно, пожељно и добро.

(2) Сем тога, прозивајући сваког ко му у том тренутку није одговарао и оптужујући свакога ко му се супротстави за издају националних интереса, **Милошевићев режим је довео до опште инфлације и компромитације патриотске реторике**. Откривајући и јурећи „издајнике” на сваком углу, тадашња пропаганда је, трпајући све у исти кош, практично амнестирала оне праве издајнике, петоколонаше и квислинге у класичном смислу речи.

(3) Не треба, наравно, занемарити ни **фактор новац**, односно неку врсту пробитачности која је, директно или индиректно, могла произаћи из вере у ову црно-белу мантру, али, као што рекосмо, тај фактор није ни једини ни пресудан. Уосталом, да нема осталих чињеница, ни овај коруптивно-материјални, који више-мање постоји у свим временима и на свим меридијанима не би дошао толико до изражаја - или би макар цена у сваком погледу била већа.

(4) Осим тога, хајде и то да кажемо, **ни у светским релацијама као што су „нација”, „национални суверенитет” и „патриотизам” генерално више нису у моди.** Нарочито у slabим и „транзицијским” постсоцијалистичким земљама, које просторе своје суверености и аутономне политике данас премеравају унутар уског круга омеђеног „препорукама”, тј. диктатима Међународног монетарног фонда, Савета НАТО-а и интересима мултинационалних компанија. Чини се да су ствари попут суверенитета, патриотизма, националног достојанства и љубави према отаџбини данас резервисане још само за једну, или, у најбољем случају, неколицину највећих земаља и њихових грађана, док се свуда другде то третира као анахронизам, назадњаштво, речју, сумњива, опасна и „антицивизацијска” работа.

(5) Српски случај је ту, опет, можда само још мало другачији, с обзиром на специфичност нашег више-мање аутохтоног социјалистичког пута. Стицајем историјских и геополитичких околности - мада не треба никако потцењивати ни вештину Јосипа Броза и тадашњег руководства - Југославија се, са изузетком неколико послератних година, развијала без превеликог спољног притиска и утицаја. Иако јесте инсталиран захваљујући руским тенковима и Черчиловој циничној калкулацији, социјализам се на овим просторима одржавао мање-више сопственом динамиком, без превелике унутрашње репресије и спољног притиска. То, разуме се, није лоше, али је (поготово у комбинацији са идеологијом југословенства) утицало на **својеврсно умртвљивање и анестезирање националног осећаја. Насупрот томе, на пример, у Пољској, Чешкој или Мађарској национални осећај је непрестано допингован осећајем немоћи, беса и понижења приликом интервенције совјетских трупа.** Зато је тамо социјализам увек доживљаван као страном телу, а антикомунизам, национализам и русофобија, међусобно се хранећи и подржавајући, ишли руку под руку. За разлику од Србије, где је однос према социјализму био у најмању руку амбивалентан, а покушај, рецимо, Вука Драшковића да почетком деведесетих и у Србији успостави сличну формулу (национализам-атлантизам-антикомунизам) углавном неславно пропао.

(6) Ипак, треба имати на уму да је **социјализам, теоријски и историјски гледано, био интернационална, антинационалистичка, па и**

анационална идеологија - а нарочито у овдашњим условима вечите сумње, извињења и испаштања због „великосрпских грехова” српске буржоазије и српске међуратне политике. Стари национални осећај је у Србији годинама у већој или мањој мери репресиран, сматран за нешто ретроградно, превазиђено, потенцијално чак „непријатељско”, а зачеци новог „социјалистичко-самоу-правног” патриотизма, базираног на титоизму, политици несврставања и поносу због сопственог оригиналног социјалистичког пута, брзо су исхлапили и претворили се у зб(и)рку формалних соц-самоуправних фраза у које, последњих деценија, више нису веровали ни они који су их изговарали. У том смислу је патриотизам увелико поделио судбину „социјалистичког морала”. Она спонтана, предмодерна, патријархална и обичајносна моралност нестала је током двадесетог века у вртлозима хаотичне модернизације, крвавих ратова и социјалистичке диктатуре. Грађански морал (проказан и жигосан као „буржоаски”) девестиран је у самим својим зачецима, а нови, „социјалистичко-раднички” морал нисмо стигли да изградимо.¹

(7) Никако се не сме заборавити ни **већ поменути фактор „југославизма”**, односно, једног паранационалног и наднационалног идентитета на чијем формирању је овде много рађено током већег дела 20. века и који је, из разлога у које се не можемо шире упуштати, међу свим Јужним Словенима највише утицаја и одјека имао управо међу Србима. Сви други су се идеологијом југословенства служили спорадично и сходно властитим националним интересима - на пример, да би избегли германску асимилацију, територијалне губитке или плаћање ратних репарација. Делом из лакомислености, а делом из лакомости („Југославија схваћена као проширена Србија”), Срби су се југославизма држали не само и онда када то нису морали, тј. када су на располагању имали и неке друге опције, него чак и онда када су од тога имали само штете. Но, било како било, југословенски вирус (при чему уопште не желим да сугеришем да је југословенство нека априори антисрпска идеја, без своје вредности и историјског упоришта - напротив - али мислим да напросто није имало довољно среће, снаге и времена) пустио је дубоке корене унутар српског националног ткива и зато многима уопште није било психолошки лако да се сада спуштају са југословенског коња и

¹ Можда и у тој чињеници треба тражити разлоге оне ерупције неморала, корупције, злочина и бешчашћа која нас је све изненадила и преплављивала деведесетих година.

враћају на „српског магарца”. А многи су, свесно или несвесно, склони да своју фрустрацију, љутњу, па и кривицу због пада сваљују управо на то презрено, несрећно и израубовано српско национално биће.

(8) Не треба овде превидети и један важан идеолошки моменат. **Владајући поглед на свет данашње - не само - српске „транзицијске” елите је доминантно (нео)либералан и то у једној врло суженој хајековскобушовској (*Фридрих Хајек, Џорџ Буш Ју-ниор*) визији, по којој је америчка верзија либералне демократије и корпоративног капитализма коначно пронађена форма идеалног људског и политичког бивствовања.** Отуда се данашњи српски либерали према Сједињеним Америчким Државама и њиховој политици односе веома слично као што су се наикадашњи информбировци - а међу њима је, не треба сметнути са ума, било итекако искрених и честитих људи - односили према „првој земљи социјализма”. Чак и ако, којим случајем, Велики брат мало погреша (свеједно да ли „товариш Стаљин”, тада, или „ујка Сем”, сада), тј. ту и тамо се малчице занесе и огреша о нас и нашу земљу (нападне нас, бомбардује, одузме територију), све је то само „колатерална штета”, суштински безначајно и занемарљиво спрам укупне количине добра и „социјалистичке” или „евроатлантске” благодати коју дотични представља, симболизује и доноси својим верним и послушним следбеницима. (Уосталом, ко смо то ми да судимо о поступцима или, не дај боже, опиремо се вољи „међународне заједнице” која нам жели само најбоље, па и када нас притиска, уцењује или бомбардује, то ради само за наше добро?)

(9) Коначно, треба реће да **данашња српска држава, оваква каква је - неуредна и недовршена, сиромашна, распродата и корумпирана, без елементарног самопоштовања и самоодбрамбеног инстинкта - није у стању да побуди иоле здраву националну свест, а камоли осећање националног поноса и патриотизма.** Живот у таквој држави готово неизбежно продукује овакву, одрођену, анационалну, мрзоволну, себичну и више или мање корумпирану елиту која страну

власт не види као нешто по себи неприхватљиво и лоше,² а са таквом непатритском елитом која нема ни минимални осећај лојалности према својој земљи и народу, онда, разуме се, ни држава, као у неком зачараном кругу, никада неће и не може бити боља.

* * *

Све у свему, чини се да је током последње деценије у Србији настала једна необична и по много чему бизарна антinationална коалиција у којој су се преживели остаци оне старе послератне реакције (они који Американце чекају још од 45.) нашли руку под руку (случај СПО) са национално одрођеном децом и унуцима комунистичких комесара и ударника. Плус непоправљиви југоносталгичари који никако не могу да се помире са чињеницом да Југославије више нема, који не могу да прежале шопинге по Трсту и „црвени пасош са којим си могао путовати по целом свету” и бес због тога ирационално и готово патолошки усмеравају према овом јаду од државе у којој су принуђени да живе. Плус, хиљаде оних „вечитих клинаца” и „рокера”, формираних на фрагментима америчке поп културе у време имплозије социјалистичког система вредности, који, с једне стране, сматрају да им држава нешто „дугује”, док, са друге стране, једва чекају да „запале напоље” - а у међувремену блеје по кафићима и сплавовима, живе од којекаквих „комбинација”, или их углавном издржавају родитељи. Најзад, али, што би се рекло, никако не и на последњем месту, не треба заборавити ни катастрофалну улогу „најбољих непријатеља” ове квазимодернистичке коалиције, тј. све оне многобројне „националне раднике”, пацијенте и сецикесе који су крајем осамдесетих и деведесетих дефиловали медијима као наводне стегоноше патриотизма и српске националне идеје.

Овде побројах десетак фактора (а који, при томе, нипошто не исцрпљују комплетну листу) представљају дијагнозу, тј. покушај објашњења очигледно ургентног, нимало једноставног и још мање безазленог феномена српске верзије „издаје интелектуалаца” (Жилијен Бенда) и „побуне елите” (Кристофер Леш). Што се, пак

² Или, пак, као у првој фази Милошевићеве владавине, њену непривлачну супротност у лику примитивног, јуродивог, косматог и задриглог „српског националисте”, са укрштеним реденицима и мртвачком лобањом на умашњеној црној шубари.

тиче, терапије - а поготово прогнозе - односно размишљања о путевима и начинима евентуалног превазилажења и решења описаног феномена, она, плашим се, тренутно вероватно превазилази, не само индивидуалне, него можда чак и укупне моралне, интелектуалне и политичке капацитете ове државе и овог народа... Сем ако, можда не усуђујем се то ни изговорити, још једном, Косово - у комбинацији са ароганцијом Мартија Ахтисарија, системском бахатошћу западних амбасадора, те подвизима српских тени-сера, фудбалера и ватерполиста - у задњем тренутку не доведе до националног „коперниканског преокрета” и овој земљи пружи још једну, вероватно не баш сасвим заслужену шансу.

ЗОРАН БУРИЋ

**КУЛТУРА САМОЖРТВОВАЊА СРПСКОГ
ИНТЕЛЕКТУАЛЦА - ПРОБЛЕМ ИЗБОРА -**

Проблем жртве и жртвовања потребно је осветлети и из једног, мало другачијег угла. Поуздана етимологија овог појма води нас до православног корена ТЕРБ који је првобитно упућивао на нешто што је нужно. Од XI века у нашим крајевима и домаћим изворима налазимо реч ТРЕБА, православно реч ТРЕБА преузеће и наша црква као одредницу жртвовања, тако ТРЕБИШТЕ постаје аналогно ЖРТВЕНИКУ, месту где се жртвовало.

У цркви и дан данас постоји литургијска књига у којој су смештене молитве, свете тајне изузев евхаристије (у Служабнику), чиновни, опела и погребни, монашки постриг и та литургијска књига као ИЗБОРНИК најзначајнијих текстова везаних за верника зове се ТРЕБНИКЪ. У нашем крају значење ових речи присутно је и у свакодневном животу када жене требе пасуљ вејањем и развејавањем зашта им је потребно чак и некакво сито. А постоји и изрека *да требимо жито од кукоља*.

Овде је акценат на житу, а не на кукољу, процесом требљења се издваја оно што је најбоље. То издвајање у процесу жртвовања присутно је и у нашој књижевности: Његош бележи „Олтар прави на камен крвави” где је акценат исто тако на посебности олтара „олтар прави” или „дивне жртве видим на гомиле”, не било које жртве. Милутин Бојић држи опело над овом светом водом, али не било које опело, већ „опело какво невиде небо јоште”. на примеру песме „Зидање Скадра” можемо уочити како се из другачије перспективе другачије гледа на проблем жртве. Објашњење жртве из људске и жабе перспективе у односу на потребу зидања нечег што је тако значајно може нас одвући ка спознању неправде и удеса, али ако променимо перспективу и сагледамо проблем одозго, из вилинских висина, шта видимо?

Да ли је вили потребна било која жртва? У град се не могу узидати било који близанци, од свих могућих близанаца у нашем

делу света то морају бити братац и сестрица, и то не било који него баш Стоја и Стојан (наравно да је при избору имена узета у обзир стабилност грађевине), а од три јетрвице да ли би вили било мило да се краљица или, не дај боже Угљешина жена у Скадар узудају, не њој-вили и њему-богу који нас посматрају са висина потребна је посебна, чиста, невина, неискварена жртва, јер што је жртва чистија и невинија и сама утврда, сам град је трајнији и значајнији. Наравно, из перспективе људске и жабље све што се дешава може бити неправда, али постоји перспектива виле, перспектива виших сфера, вилинска и божја, из божје перспективе посебно, све је другачије и постоји ред и правда, али правда која долази са висина нама који смо тако сићушни често личи на неправду.

И шта је то најчистије и најдрагоценије што можемо принети вишим сферама уколико знамо да смо на овом свету „само мера пролазности ствари” како каже песник. Овде долазимо до суштинског разликовања проблема са којима смо се срели - са једне стране имамо изабрану жртву, а с друге стране је немоћна жртва као избор, која из своје немоћи надраста проблем, нарочито је интересантно осветлити оно жртвовање које није нужан избор (крај песме Зидање Скадра, свест о жртви или свесна жртва).

Писци, рецимо, прихватају да носе свој крст, жртвујући почесто и своју околину, своју породицу, чак и себе, али то је залог преласка у духовне сфере магије стварања.

Радомир Андрић има стихове који о овој врсти жртвовања речито говоре.

*„Нас неколико поспаних бањских гостију
уздишемо и мислимо што пре да имамо књижевна дела
бар од своје коже у тврдом повезу”*

Акценат је у овим стиховима на кожи, и то не било чијој него својој. Судбина писца и професора Универзитета коме су ови стихови посвећени, др Владете Вуковића пример је српске културе само-жртвовања и то оне која се тиче српског интелектуалца. Рођени Врњчанин који потиче из богате породице, једно време предаје у Француској, у Дижону, али за одредницу свог животног позива - професор Универзитета изабрао је Приштину, у којој проводи четрдесет година свог живота, у којој предаје, пише есеје, студије, огледе, поезију која је заступљена у уџбеницима за основну и средњу

школу, а из Приштине излази међу последњима, дакле не 24. јуна 1999. год. са колоном косовских избеглица већ 4. септембра 1999. год. у пратњи КФОР-а. О његовим последњим данима у Приштини ево једног кратког сведочења из књиге Бошка Руђинчанина - Књижевне стазе Владете Вуковића.

„...Звали су нас готово сваке ноћи, будили нас телефоном и питали „Када ћете ви у Србију?“ „Ако нећете милом, мораћете силом!“ А онда припуцаше кроз врата једне ноћи током јула 1999-е године, и на Св. Илију, да нас рафалском паљбом кроз врата изрешетају, преживесмо. Потом изазваше пожар запаливши врата мог стана нафтом, не хајући за животе својих сународника, јер зграда у којој живимо има 110 станова... Пун стан барута, нафте, дим који се ширио по стану, готово да нас је умртвио... Правац мог одласка, ако се будем извукао из обруча биће Врњачка Бања.” И извука се, 4. септембра 1999-е године одлази за Врњачку бању човек који је поднео своју жртву већ самим доласком у Милутинов град 1959. год. а да ли је био свесна жртва - ево његових стихова:

*„Има једно дрво што расте са нама
има песма што нас од рођења храни
коју смо упили с млеком и сузама,
има један сандук за наш пут незнани.”*

По свему што знамо из живота Владете Вуковића да се закључити да његов избор није имао социјалну димензију, могао је радити у Београду, у Француској, говорио је неколико језика, преводио са француског и руског, изузетно добро, по наводима савременика, свирао виолину. Зашто се онда одлучио за Приштину? Одговор може бити у прочитаним стиховима „има једна песма што нас од рођења храни”. Песма нас храни, одржава у животу, и све што радимо је довољно јак *raison d'être*. Владета Вуковић је дипломирао на делу Војислава Илића (учесник рата 1885.), докторирао је на делу Милутина Бојића (још један српски интелектуалац који мисли да жртвује себе Србији). Духовни утицају били су пресудни у смислу избора, и није било размишљања. Приштина је права дестинација, макар била и „сандук за наш пут незнани”.

У многим стиховима Владета Вуковић се обраћа богу:

*„Где нам је излаз Господе?
Где ли нас сада одводе?“*

Како ово Вуковићево „где“ коренспондира са Стеријиним „гди“ за неку је дубљу анализу. Али кад говори о богу Владета Вуковић употребљава и синтагму „ратни бог“, у једној песми се и директно обраћа „Боже рата“. Бог је један, што нас Библија учи „Верујем у једнога Бога, сведржитеља“ и када Каин и Авељ приносе жртве они приносе жртве једном богу, али од кога зависи избор жртве - Бог прихвата у овом случају жртве у стоци, и настаје сукоб, рат, уништење, јер имамо поделу на оне који су задовољни божјим избором и оне који су незадовољни. У случају Аврама Бог не узима људску жртву. У првом случају бог има лице рата, сукоба, у другом случају лице истог бога постаје лице помирења - из наше перспективе постоји бог са два лица, из перспективе виших сфера све је другачије, постоји хармонија, и правда надвремена и надисторијска. Зато нам је и остало само да са горчином и болом прихватамо стихове Владете Вуковића из песме „Телеграм“ настале 2000. год.

*Патријарше Арсеније
на Косову-Метохији
у хиљаду села више
потомака твојих није
Као некад није исто
ал' је сада сасвим чисто
поздравља те твој Мефисто.*

ЛИДИЈА БОШКОВИЋ

МИТИЗАЦИЈА ИСТОРИЈЕ

- Филип Вишњић, крфски *Забавник*,
Рајко Петров Ного -

Два кључна појма нашег скупа јесу *политичка историја* и *културна историја*. Стога ће овај рад ићи за тим да покаже како се политичка историја, односно историјски догађаји поимају и артикулишу у књижевности, и то у трима чворишним тачкама јубилејом одређеног двовековља (1804-2004)¹: Први српски устанак у делу Филипа Вишњића - кључног певача устаничке усмене епике. Први светски рат у *Забавнику* „Српских новина” - уређиваних и штампаних у избеглиштву на Крфу 1917/18. године и догађаји с краја XX века у већ етаблираној збирци Рајка Петрова Нога - *Недремано око*.²

I

Наслов рада јесте *Митизација историје у књижевности*, па би на почетку требало рећи шта се под *митизацијом* подразумева.

Постоје, наиме, два типа мишљења: *митско* и *појмовно* и она се, између осталог, разликује и по представи о времену. *Митско поимање времена* заснива се на цикличности и реверзибилности. Ови механизми манифестују се кроз представу да је сваки догађај само понављање (варирање) нечега што се одиграло на „почетку” времена (*in illo tempore*) - дакле, догађаји „с почетка” су модели и парадигме за

¹ Прецизније би било да је насловна тема гласила: *Политичка и културна историја 1804-2004* или *Последња два века наше политичке и културне историје*, јер су и културна и политичка историја Срба много дуже од два века, што не следи из нашег наслова! Међутим, крај јубилеја - двестогодишњице Првог српског устанка - „провукла” се оваква формулација.

² Збирка *Недремано око* (СКЗ, Београд, 2002) добила је ове (2003) године две најпрестижније награде: „Виталову” и награду „Меша Селимовић”.

сва каснија дешавања. Мит, према томе, представља извештан фонд ситуација које се у нешто измењеним, али и даље препознатљивим облицима, непрестано враћају. При том, догађаји који се понављају кроз време (аналогни догађаји) имају иста симболичка значења и исти смисао.

Додајмо још да мит поседује две фазе - стваралачку, космогонијску и рушилачку, апокалиптичну - и да свака од њих има сопствене прамоделе, односно архетипе. Овим двама фазама одговарају и два типа јунака: „позитивни” и „негативни”,³ или, да се послужимо митским сликама: демијург (бог или културни јунак који ствара свет) и Аждаја (змај, змија...) који прети уништењем.

За разлику од митског, *историјско време* је линеарно и иреверзибилно. У њему је сваки догађај уникатан и непоновљив, мотивисан специфичним узроцима и јединственом констелацијом политичких енергија и снага. У историјском времену све се дешава само једном и значење сваког догађаја је специфично и засебно.

Политичка историја, наравно, рачуна с историјским временом. Међутим, у књижевности се и историјски догађаји уклапају у већ постојеће митске матрице, односно јединствени историјски догађаји доживљавају се као инкарнације и актуализације митских прадешавања. Ово „уписивање” историјских ситуација у архајске моделе и њихово тумачење у складу с митским симболичким значењима означимо термином *митизација историје*.

II

Указаћемо најпре на три основна митска слоја присутна у српској традицији, односно на три типа „времена” и три комплекса ликова и догађаја који тим слојевима одговарају.

Најархаичније, најопштије и универзално распрострањено митско време јесте *време стварања света*. Космогонијском чину креирања претходи борба између демијурга (бога творца) и Аждаје, односно победа демијурга над Аждајом.⁴ Овај митски догађај уједно

³ Етичке категорије (*позитивно, негативно*) припадају *модерном* мишљењу, у *митском* коду њима одговарају опозиције *горње/доње, птица/змија, своје/туђе...*

⁴ „Аждаја је (...) модел морског чудовишта, примордијалне Змије, симбол Космичких Вода, Мрака, Ноћи и Смрти, једном речи, аморфног и виртуелног, свега онога што још нема никакав ’облик’. Бог је морао да победи и раскомада Аждају како би Космос

је и „најпродуктивнији”, што значи да се он кроз време најчешће актуализује: сваки сукоб *наших и туђих*, односно добра и зла⁵ пројектује се на поменути митску раван, па се борба против непријатеља доживљава као борба против митског пра-демона.⁶

У нашој књижевности је заиста много примера овакве пројекције, а један од најочитијих је, свакако, *Натпис на косовском мраморном стубу* Деспота Стефана Лазаревића, где се Турци, противници христољубивог кнеза Лазара и српске војске, именују „змајем” и „породом аспиде и гује”:

Као добри пастир вожд
мудро јагањце словесне приводи
да у Христу окончāju славно
и да буду страдања венац
и учесници у вишњој слави.
Зато сложено и безбројно мноштво
заједно с добрим и великим господином,
храбре душе и најтврђи у вери,
као на лепи дворац и на опојни пир,
на непријатеља се устремише
и *правог змаја* згазише,
убише *дивљу звер* и противника великог
и *несити* ад који *прождире* све,
кажем вам, Мурата и сина његова
пород аспиде и гује,
штене василиска и лава, а с њима других, не мало.⁷

могао да угледа светло дана”, Миџа Елијадe, *Sveto i profano*, Zamak kulture, Vrnjačka Banja, 1980, 22.

⁵ Ово су такође термини и појмови страни митском мишљењу, али се и они „наслојавају” на митске бинарне опозиције *добро/зло, горе/доле, светло/тамно, соларно/хтонско, своје/туђе, сигурно/опасно...*

⁶ „Непријатељи припадају силама Хаоса. Свако разарање једног града одговара регресији у Хаос. Свака победа над непријатељем понавља победу богова над Аждајом”, Миџа Елијадe, нав. дело, 22.

⁷ Ђорђе Трифуновић је овај текст Деспота Стефана насловио као: *Натпис на косовском мраморном стубу* (Стефан Лазаревић, *Књижевни радови*, СКЗ, Београд, 1979, 145-146), а једини сачувани препис је под следећим насловом: *Ове речи су биле писане на стубу мраморном на Косову* (*Списи о Косову*, Просвета, СКЗ, Београд, 1993, 154-155). Све у оквиру цитата овде и даље у раду подвукла - Л.Б.

Сетимо се још и Његошевог *Горског вијенца*, где се Турци и потурице називају „ђаволом”, „змијом”, „седмоглавом аждајом”, „кугом”, „адам” или „врагом”, као у почетним стиховима пева:

Виђи *врага* су седам бињишах (...).⁸

Други митски слој, ужи по распрострањености и млађи по постању од претходног, базира се на хришћанској новозаветној традицији.⁹ У овим оквирима митско време јесте *време рођења Исуса Христа*¹⁰ и *његовог страдања на крсту*, али и *време Јудине издаје*, о чему ће такође бити речи.¹¹

И, на крају, трећи и најужи слој искључиво је везан за националну баштину. У тим - српским - окви-рима митско и духовно чвориште, односно „најјаче” време јесте *време Косовског боја*, али се у сличном кључу читају и неки други догађаји, пре свега, *Велика сеоба* (1690), а затим, у нешто мањој мери, и *стварање српске државе и цркве*, односно време Стевана Немање и Светог Саве.¹²

Историјски догађаји који постају грађа књижевних текстова по правилу се пројектују на неку од ових митских равни, и то је нарочито карактеристично за кризне, катаклизмичне моменте у историји народа или државе. С обзиром да смо се темом скупа ограничили на период од 1804-2004. године, процес *митизације историје* илустроваћемо, како је на почетку речено, књижевним делима која прате три преломне тачке српске историје у оквиру назначена

⁸ Враг и ђаво могу се превасходно сматрати делом хришћанске традиције, али су они, свакако, изоморфни митској Аждаји (истих су функција, атрибута, просторног ситуирања...).

⁹ Хришћанска „митологија”, старозаветна нарочито, добрим делом се уклопила у архајске матрице. Специфично хришћански елементи су се, заправо, наслојили на претходну традицију и, наравно, модификовали је. Међутим, за разлику од најстаријег митолошког слоја, који прати дешавања у *пре-*времену (које, заправо, и *није време*), хришћански слој може се ситуирати у координатама историјског времена, новозаветни чак врло прецизно: Христ је рођен пре 2003 године!

¹⁰ Година Христовог рођења јесте и година „рођења” времена: те године је „постало” време, оно се од ње броји.

¹¹ Старозаветно време *Постања* такође је митско, али оно припада претходно описаном - универзалном типу (*пре-*)времена.

¹² Христ, Сава Немањић, кнез Лазар, Косовски бој, Велика сеоба,... јесу, наравно, и *историјске* личности и збивања, међутим, у овом раду о њима ће се говорити с обзиром на *митску* функцију коју имају у српској традицији и култури. Дакле, Косовски бој ће бити *митски* догађај...

два века: то су Први српски устанак, Први светски рат и српска страдања последње деценије минулог столећа.

III

Прва литерарна асоцијација на Устанак 1804. свакако је устаничка усмена епика - с Филипом Вишњићем као централном стваралачком фигуром. У сврхе наше приче - да бисмо показали како се конкретни историјски догађаји преносе на митску раван, смештају на одговарајуће архајске матрице и у складу с њима тумаче - не мора се ићи даље од чувене песме *Почетак буне против дахија*.

Вишњићеве песме могу се генерално поделити у две групе. Једну би чиниле песме које не певају о устанку. Њих, међутим, не разликује само тематско усмерење, већ и поетска начела на којима се заснивају. Прву групу карактерише изразито присуство митско-обредних елемената и представа (*Смрт Марка Краљевића, Опет свети Саво, Бајо Пивљанин и бег Љубовић*), а другу веристичко и хроничарски суво описивање историјских догађаја. Изузетак у другој групи јесте песма *Почетак буне против дахија*, где је удео митског знатно већи него у осталим песмама о Устанку. Штавише, у тој песми однос митског и историјског знатно је измењен у корист овог првог. Зашто?

Па једноставно. У њој се опева *почетак* догађаја који ће довести до обнављања српске државе након пада на Косову, односно до стварања нове српске државе. Описује се *почетак*, који сам по себи носи митски набој, јер директно асоцира *свето време стварања*. Вишњић, врсни познавалац и стваралац усмене поезије, засноване на митско-обредној матрици, овај моменат морао је препознати и причу аутоматски превести на митски план.

Који су први елементи који функционишу у кључу митских представа о времену и догађајима?

Погледајмо како Вишњић мотивише устанак:

Ту кнезови нису ради кавзи,
Нит' су ради Турци изјелице,
Ал' је рада сиротиња раја,

Која глоба давати не може,
Ни трпнати Турскога зулума.¹³

Први разлог за дизање буне је, дакле, социјалне, економске, па чак и психолошке природе, што је у домену историјских реалија. Међутим они нису и једини:

*И ради су Божиј угодници,
Јер је крвца из земље проврела,
Земан дош'о, ваља војевати,
За крст часну крвцу прољевати,
Сваки своје да покаје старе.*

Ради су, дакле и „Божиј угодници” - свеци, који су у нашој усменој традицији попримили карактер и функције архајских, паганских божанстава, па иза њих стоји комплетан систем хришћанских и претхришћанских представа о Богу и боговима. Воља „божјих угодника” даје неку врсту легитимитета народном устанку: то је модел „понашања” који следи и понавља народ.

Свеци нису само „ради кавзи”, већ су први и завојевали:

*Небом свеци сташе војевати
И прилике различне метати.*

Дакле, војевање Срба против Турака почиње након светачке „војне” и оно је, сасавим у складу с митским виђењем света, понављање првотног и узоритог божанског (светачког) чина. Већ на почетку смо се, сусрели с митском логиком и начином организовања фабуне.

На крају, разлог да се диже устанак јесте и то што је дошло време „за крст часни крвцу прољевати, / Сваки своје да покаје старе.” Мотивом борбе и страдања за крст Устанак се директно повезује са Косовским бојем и косовским предањем,¹⁴ а покајање

¹³ Српске народне пјесме, сакупио их и на свијет издао Вук Стеф. Карацић, књига четврта, у којој су пјесме јуначке новијих времена о војевању за слободу, Дела Вука Карацића, Српске народне пјесме IV, Београд, 1969, 100-114. Сви цитати су према овом издању.

¹⁴ Претходан стих могао би се сматрати цитатом, када би нешто тако постојало у усменој књижевности. У неколико песама косовског циклуса он се јавља у идентичном

„старих” то само потврђује. Дакле, певач доживљава устанак као ситуацију у којој се понавља мотивација косовских јунака за сукоб с Турцима („за крст часни”), али и као могућност да се преци освете, односно да „друга постане судија”. Видећемо да је и ова смена („По Србији земљи *да преврне*”) један од начина на који се реверзибилни механизми активирају у песми.

„Небеске прилике”, које преврат најављују, такође су везане за мит: оне се заснивају на представама о нетипичном понашању небеских тела или неубичајеним временским појавама пред катаклизмичне догађаје. То су, заправо, наговештаји или сигнали „смака света”. У конкретном случају - о „смаку” се може говорити само из турске перспективе: слути се пропаст њиховог царства.¹⁵ Интересантно је да су исте такве „прилике” претходиле и Косовском боју, само су, онда, природно, пропаст најављивале Србима:

Кад су 'наке бивале прилике
Виш' Србије по небу ведроме,
Ев' од онда пет стотин' година,
Тад је Српско погинуло царство.
Ми смо онда царство задобили.
(...)

Сад су 'наке постале прилике,
Сад ће нетко изгубити царство.

или благо варираном облику, што је Вишњић морао имати на уму. Упоредити, рецимо, песму *Цар Лазар и царица Милица*: „Идем, сејо, у Косово равно / *За крст часни крвицу прољевати* / И за вјеру с браћом умријети”.

¹⁵ Турске пророчке књиге такође дају симболичку слику „смака света”:

Тако наши инцијели кажу:
Да ће ваше куће погорети,
Ви дахије главе погубити;
Из огњишта пронић' ће вам трава,
А мунаре попаст' паучина,
Не ће имат' ко језан учити;
Куд су наши друми и калдрме,
И куда су Турци пролазили
И с коњскијем' плочама задирали,
Из клина ће проникнути трава,
Друмове ће пожељет' Турака,
А Турака нигде бити не ће,
Тако књиге инцијели кажу.

И „небеске прилике” се, дакле, понављају кроз време задржавајући исто симболичко значење: наговештај пропасти царства. Овде се, заправо, ради о космогонијско / апокалиптичном спрегу митских дешавања, јер се преплићу перспективе Срба и Турака (што је за Турке апокалипса, то је за Србе космогонија; кад пропадне турско царство, настане српско и обрнуто).¹⁶

„Прилике” више Србије уклопљене су у циклично, митско време на још један начин. Погледајмо како се оне јављају:

’Ваку прву прилику вргоше:
Од Трипуна до светога Ђурђа
Сваку ноћцу мјесец се ваташе,
(...)

Другу свеци вргоше прилику:
Од Ђурђева до Дмитрова дана
Све барјаци крвави идоше
(...)

Трећу свеци вргоше прилику:
Гром загرمи *на светога Саву*
Усред зиме, кад му време није,
Сину муња на часне вериге,
Потресе се земља од истока,
(...)

А четврту вргоше прилику:
Виш’ Србије на небу ведроме
Увати се сунце у пролеће,
У пролеће *на светог Трипуна*,
Један данак три пута се вата,
А три пута игра на истоку.

Очигледно је да „прилике” прате календарски, годишњи циклус: пролеће (*Од Трипуна до светога Ђурђа*) - лето, јесен (*Од Ђурђева до Дмитрова дана*) - зима (*на светога Саву*) - пролеће (*на светог Трипуна*). Циклус се отвара Трипунданом и њиме се затвара!

¹⁶ Изгледа да су учестала помрачења сунца последњих година и громови у невреме наговестили нову „пром’јену” царстава на Косову, потврђујући да митизација историјских догађаја није без основе, како се то модерном човеку чини: преврати се понављају. Остаје нам само нада да до следећих „небеских прилика” неће проћи „пет стотин’ година”!

Историјско време је, како видимо, преведено у митски, циклични, реверзибилни кључ - оно је *митизовано*.

Нису, међутим, само историјски догађаји подлегли процесу митизације. Осврнућемо се на један необичан рад М. Ђ. Радошевића, који је, заправо, геофизички осврт на „прилике” из наше песме.¹⁷ Радошевић је, на основу података из времена Устанка, закључио да су се две-три деценије пре буне, дакле, у периоду кога је Вишњић био сведок, заиста јављале атмосферске појаве које одговарају опису „прилика” у песми. Међу њима су: јављање великог и сјајног ореола око Месеца условљено дизањем прашине у ерупцији вулкана Лаки 1783-ће; појава поларне светлости црвене боје у виду заставе, забележена 1779; пресецање, „играње” Сунца услед различите густине ваздушних слојева и грмљавина 14. јануара уочи св. Саве 1801. године, о чему сведочи један необичан запис:

„1801 јануара 14 у очи светога Саве србскога тутань многи и грмњава, и земља се тресе, и пукоше три грома, један удари на Бабића брег у кућу, а други у цамију Заимову, а трећи не знам ђе”.¹⁸

Ово „геофизичко тумачење” не помаже нам много у разумевању песме, али је драгоцен јер показује да су и природне околности и појаве подложне процесу „уписивања” у архајске матрице, односно пројекцији на неки од митских планова.¹⁹

У чему се још огледа моћ песме да догађаје подводи под митски кључ?

Погледајмо који су разлози пропасти турског царства.

Први и најочигледнији је то што нису следили Муратов завет:

Турци браћо, лале и везири!

Ја умријех, вама добих царство.

Него ово мене послушајте,

Да вам царство дуговечно буде:

Ви немојте раји горки бити,

(...)

¹⁷ М. Ђ. Радошевић, *Четири „прилике” у песми „Почетак буне против дахија”*. *Геофизичко тумачење*, Гласник географског друштва, свеска XXIV, Београд, 1938, 73-82.

¹⁸ Исто, 79.

¹⁹ Све и да није било оваквих атмосферских појава, песма би их „измислила”, следећи логику представа о „смаку света”. Међутим, оне су, након буне, извесно биле „увучене” у песму и тумачене као стварни предзнаци.

*Ако л' мене то не послушате,
Већ почнете зулум чинит' раји,
Ви ћет' онда изгубити царство,
(...)*

*Цар умрије, а ми остадосмо,
И ми нашег цара не слушамо.*

Кршење последње, тестаментарне воље, која је, при том, и царска у традиционалним друштвима сматра се великим огрешењем, а свест да су починили грех поседују и Турци:

*И ми нашег цара не слушамо,
(...)*

*Свакојеке б'једе износисмо,
И на рају глобе навалисмо,
И гријоту Богу учинисмо,*

Други грех Турака јесте то што не слушају „старца Фочу од стотине љета”,²⁰ који зна како би ваљало поступити и који исправно саветује дахије:

*Ал' ви тако немојте радити,
Него мене старца послушајте:
Ја сам глед'о у нашем инцилу,
Ово, паше, дуго бити не ће,
Него ће се пром'јенити царство (...).*

Турци не само да не слушају онога који зна пророчке књиге, већ крше и правило сениоритета, односно поштовања старијег, што је додатни грех. Дахије најпре старца стављају у зачеље („Старца Фочу вргли у зачеље”), а потом му син, Фочић Мемед-ага, директно одриче послушност:

Мој бабајко, не слушам те стари.

Дакле, народни певач разлоге турској пропасти не тражи у некој историјској неумитности, у новој констелацији сила на

²⁰ Поред велике старости, сигнал да он исправно мисли и тумачи догађаје јесте и његова дуга брада до појаса. Представу да се у бради налази моћ, снага или плодност чувају бројне легенде (Самсон), фрезоологизми („Ухватити бога за браду”), фрагменти бајки („Колико вреди царева брада? - Три кише љетње!”), или, рецимо, правило да се спани не примају на Свету Гору!

политичкој сцени или у измењеном односу војних снага, већ потпуно у митском кључу: велика огрешења (прекршаји норми понашања) довела су до гашења царства. Уз то, ова пропаст судбински је предодређена (већ је садржина у инцијелима), што значи да њени прави узорци не леже у историјским околностима - оне само коинцидирају с унапред утврђеним током збивања. Ово је, наравно, логика страна модерном, појмовном мишљењу и историјском доживљају времена - једино мит подразумева циклично стварање и рушење.

На крају, како је вођа српског устанка - Ђорђе Петровић - моделован као лик?

Одмах ћемо рећи: по узору на (полу)митска бића повишених моћи и снаге. Он поседује атрибуте изузетног, змајевитог јунака - траг чува (привидна) метафора:

Тко ће *љута змаја* преварити?
Тко ли њега спаваћива наћи?,

као и простор где се крију његове „моћи од помоћи” - „подруми доњи”:

Бјеше Ђорђе прије уранио
И отиш’о у *доње подруме*.
(...)
Чашу попи, а пушку потпраши,
Узе доста праха и олова,
Па изиђе својему обору
Међу своји дванаест чобана.

„Доњи подруми” су типично место где змајевити јунаци чувају своје чудесне, крилате коње.²¹ У овој песми, у складу с измењеним историјским контекстом, подрум је место где се чувају „прах и олово”, али је функција аналогна - њима Ђорђе савладава противника. На овом детаљу видимо и како се песма удаљава од мита - јунакова моћ више није натприродног карактера, већ се преводи у рационалан, појмљив кључ (у „цебани” је сигурност”). И поред тога, њено просторно ситуирање и даље је исто!

²¹ Љиљана Пешикан Љуштановић, *Змај Деспот Вук - мит, историја, песма*, Матица српска, Нови Сад, 2002, 194.

Крилатост змајевитих јунака такође се сачувала под маском метафоре:

Кад је Ђорђе Србијом завлад'о,
И Србију крстом прекрстио,
И својјем крилом закрилио
Од Видина пак до воде Дрине,
Од Косова те до Биограда (...).

У последњим стиховима Ђорђе је, заправо, описан као културни јунак - демијург: он је Србију *крстом прекрстио*, и он је успоставио границе *своје* територије, односно просторно га дефинисао (*Од Видина пак до воде Дрине, / Од Косова те до Биограда*), што је аналогно стварању. Уз то, његово дело асоцира, чак, и древног врховног бога српског пантеона, који је заштитник свога рода и велики ратник: за Световида се веровало да „на коњу ратује против непријатеља својих светиња”. Слично предање везано је и за Марка Краљевића, који је попримио Световидове атрибуте и функције: кад дође време он ће „саб(рати) све Србље ...јуриша(ти) на Турке... и истријеби(ти) све душмане”.²² Аналогија с Карађорђем из наше песме више је него очигледна!

На крају, и то што Ђорђе у епилогу песме најављује да ће прећи „Дрину воду, племениту међу” коинцидира са одликама змајева и змајевитих јунака, који се по правилу позиционирају на *граници* (извор, језеро, пут, строп, бедем...) и способни су да је прелазе, односно да левитирају између двају светова који су њоме одељени.

Да закључимо: песма *Почетак буне против дахија*, иако богата историјским чињеницама и реминисценцијама, можда чак и најбогатија у целокупној устанничкој епизици, а свакако фактографски вернија од песама „старијих” и „средњијех” времена, у основи је структурирана на архајској логици и моделима: људски чиновници понављају божанске (светачке), време је организовано циклично (догађаји се виде као реактуализације ранијих дешавања), разлози пропаста („смака света”) траже се у

²² Веселин Чајкановић, *О врховном богу у старој српској религији*, Сабрана дела из српске религије и митологије, књига трећа, СКЗ, БИГЗ, Просвета, Партеон, Београд, 1994, 143.

прекршајима обредно-обичајних норми, а кључни национални јунак начињен је по узору на (полу)богове и митолошка бића.

Дакле, у Вишњићевој визији историја - која се чак одвијала пред његовим очима - добрим делом је *митизована*.

IV

Први светски рат, рекли смо на почетку, пратићемо кроз литерарну транспозицију у прилозима *Крфског забавника*, који је излазио од 1. јануара 1917. до 15. октобра 1918. године на Крфу, као додатак *Српских новина* (главни уредник Бранко Лазаревић).²³

Сарадници *Забавника* били су већ етаблирани песници и писци модерне (Јован Дучић, Иво Ћипико, Светислав Стефановић, Драгутин Филиповић, Милосав Јелић), али и млада генерација аутора која ће се афирмисати тек у оквирима српске авангарде (Станислав Винавер, Тодор Манојловић, Јосип Миличић, Аугустин Ујевић, Растко Петровић - под иницијалима Р. М. П.). Позиција ових других нарочито је занимљива, јер њихова каснија поетска усмерења као да су у супротности са оним што су штампали за време рата.

Крфски забавник карактерише препознатљива тематика (ратни мотиви, ситуације из збегова и, нарочито, сцене преласка преко Албаније),²⁴ чврста идејна концепција (наглашен патриотски и буднички тон) и, у вези с тим, изразита оријентација на националну традицију и митеме.²⁵ Све ово је, наравно, условљено конкретним историјским тренутком, односно позицијом у којој су се нашли српски народ, во-

²³ *Српске новине* биле су званичан државни лист и наследник првог српског магазина - *Новина Србских* покренутих у Бечу 1791. године. Оснивачи и уредници овог најстаријег српског часописа били су Димитрије Давидовић и Димитрије Фрушић. Неко време (1817) Вук Караџић мења Д. Давидовића на функцији уредника, а потом постаје један од главних сарадника, водећи управо у овом листу полемике с противницима. 1822. г. покреће се књижевни додатак *Забавник*, али часопис убрзо престаје да излази. Обновља се 1834. г. под именом *Српске Новине*. Поново га је покренуо и уређивао Д. Давидовић. Од 1840. имају литерарни додатак. 1914. године, због ратних дејстава и мобилизације, селе се у Ниш, а 1916. на Крф.

²⁴ У небелетрстичким прилозима честа је тема уједињење Срба, Словенаца, Хрвата и Македонаца.

²⁵ Др. Војислав Јанић: *Српске народне химне*, Тих. Р. Ђорђевић: *Срби и Света земља*, Тодор Н. Манојловић: *Наша стара и нова уметност*, др Влад. Р. Петковић: *Српска црква после Косова*, Фран Радешчек, *Српска народна песма...*

јска и држава. За наше истраживање битна је чињеница да су се актуелна ратна дешавања доводила у везу с митским ситуацијама страдања за крст и што се њихов смисао и значење тражио и препознавао у складу с тим.

Митски догађај с којим се Први светски рат превасходно доводи у везу јесте Косовски бој. У читавом комплексу митема везаних за Косово издвојене су две: опредељење за царство небеско и страдање за хришћанску веру. Рат на који су Срби осуђени и голгота коју подносе доживљавају се као понављање ових косовских праситуација. Тако, рецимо, др Миливоје Васић испред текста *Наш данашњи положај* има два мота: први, из *Јеванђељу по Матеју* (IV, 8-10) о кушању Исуса у пустињи, и други - фрагмент народне песме о дилеми кнеза Лазара пред бој. У овом раду Васић експлицитно говори о опредељењу Срба за царство небеско у неколико махова: 1389-те, 1690-те, 1813-те, 1912-те и 1915-те године! Дакле, историја се поима у митском кључу: као непрестано враћање исте, за Србе архетипске ситуације између неба и земље.

Потребом да се савремена дешавања вежу за косовску парадигму објашњава се чињеница да је Косово најфреквентнији топос у *Крфском забавнику*. Многи прилози са научним претензијама, мада писани углавном есејистички, односе се на Косовски бој или на косовско питање: већ поменути рад др Милоја Васића, *Наш данашњи положај*, а потом и *Косовска битка: Видовдан, 15. јуна 1389 године* др Тих. Р. Ђорђевића, *Косово* др Ника Жупанића, *Из српске религије и митологије* (о песми *Смрт мајке Југовића*) др В. Чајкановића...

Литерарни прилози с истом темом по учесталости не заостају за њима. Поред појединачних остварења настају и читави циклуси песама о Косовском боју. Драгутин Ј. Филиповић објављује венац *Косовски божури* (*Кнежева клетва, Дервиш, Незнани јунак, Иван уходи Турке, Бошко Југовић...*), а Растко Петровић пише *Косовске сонете*²⁶ (*Југовић, Бошко Југовић, Милан Топлица, Косовска, Косовска ноћ, Јутро, У ноћи*).

Други митски модел у коме су аутори (и колективна свест) препознавали архетип сопственог страдања јесте Исусова Голгота. О томе речито говоре *Албански псалми* Жив. Девечерског, који већ у

²⁶ Растко Петровић, који после рата пише искључиво слободним стихом (сем нешто мало пародије усмене књижевности), и који га је, штавише, заједно с Црњанским, етаблирао у нашој поезији, у *Забавнику* посеже за формално најстрожим обликом - сонетом, остајући потпуно у традицији песништва модерне!

наслову спајају актуелно време преласка преко Албаније с библијском традицијом писања. Фрагмент једног од „псалама” послужиће нам за илустрацију:

„На водама албанским, на водама Смрти устависмо уморне чете. На рекама албанским Шкумби, Семени и Војуши устависмо се да одмарамо кости. Само нам кости још остадоше, кости, смрт и част на заставама славе...

Под врбама пободосмо кржаве заставе наше и сеђасмо несретни и тужни у сунчево подне без сунца, у дан радости божанске без радости. Сеђасмо ал’ не плакасмо и умирасмо ћутећи као што ћути велика туга, *као што ћуташе Велико Страдање на крсту Јерусалимском...*”.

(*На водама албанским*)

Песма Растка Петровића Eloi! Eloi! Lama savahtani? иде за истом логиком:

Ја чујем како јечи гора цела:
То сина кују, о, Господе, твога;
Крв капа трњем венчаногa чела,
И две Марије ридају *крај Бога*
Распета. Вече пада изнад њега,
И већ су груди свијене у таму
Само са лица што црна ноћ бега,
И сузе жена што капљу по каму.

’Жедан сам!’ Стражар диже сунђер жучи,
Завеса храма господња се здера,
Пламена муња земљу заопучи,
Грми врх гробаља крик мрца и звера:

То Христос умре, и ноћ наста црна,
А тај крст расте до у врх небеса,
Окруњен круном крвавога трна,
Окружен круном крвавога беса,

Носећ’ сковане народе и снове;
Столећа у дну лију сузе горке,
И на њем жртве све уздижу нове;
Небу се дижу кржаве поворке,

И ми смо опет распети, о Боже,
Векови нашег трпљења су дуги,
Ил' зар праведник искупити може
Мучењем, оно што згрешише други?

О, правде, Боже, и милости твоје,
Та ваљда своје платисмо животе?!
Ми верујемо васкрсење, које
Носи смрт правде, ал' види сироте

Беднике наше, па док су још живи
Награде дај им, и мучења плоде.
Ми не тражимо да нам се свет диви;
Жедни смо само дома и слободе.

Смилуј се на нас и младости празне;
Сећаш се свога сина, кад је плако
Под бичевима незаслужне казне:
'О, Боже, зашто остави ме тако?'

Пре него што се осврнемо на значења у песми, указаћемо на појаве које најављују смрт Бога (она је симболички еквивалентна „смаку света“): то су здерана „завеса храма господњег” (дакле, проломљено небо), муња, грмљавина и крици. Не уочава ли се овде аналогија с „небеским приликама” из песме *Почетак буне против дахија?*

А сада погледајмо како је Растко доживљавао страдања српског народа 1917-те. Прве четири, од укупно девет строфа, описују Исусову смрт на крсту; пета је нека врста временског спрезања и повезује Исусово време с временом Првог светског рата („*Столећа у дну лију сузе горке, / И на њем жртве све уздишу нове*”); а последње четири односе се на актуелну, савремену историјску ситуацију. Прве четири строфе постављене су, дакле, наспрам последње четири, а ова симетрија одговара идентичним симболичким значењима догађаја у њему описаних - Исусове Голготе и албанске Голготе! Дакле, српски народ понавља прво, највеће, архетипско страдање за веру, али понавља и ситуацију жртве!

Исусов очај на крсту и сумња у присуство Оца (Eloi! Eloi! Lama savahtani? - „Оче! Оче! Зашто си ме оставио?”) такође се по-

нављају: овога пута песник сумња и очајава у име свог народа. Његова песма је, заправо, аналогна Исусовом вапају, што нам Растко сугерише насловом! Дакле, Растко Петровић, изузетно луцидно се поигравајући с метатекстуалним значењима, своју песму представља као понављање Исусовог вапаја Богу, а сопствено страдање и страдање свог народа као понављање Исусове Голготе - сасвим у кључу митског поимања света!²⁷

На цикличност и поновљивост позиције жртве, односно ситуације распетости указује и временски прилог „опет” у шестој строфи:

И ми смо *опет* распети, о Боже.

Распеће народа се, дакле, кроз историју понављало, а видимо - понавља се и даље!

Очигледно је да Први светски рат, као и Први српски устанак, подлеже *митизацији* и да се у делима објављеним у *Крфском за-*

²⁷ Касније, када се „бура стишала” и када је рат прошао, Растко пева у сасвим другом поетичком, па чак и идејном (авангардном) кључу. Сетимо се да је само три-четири године након песме *Eloi! Eloi! Lama savahtani?* написао и објавио *Споменик путевима* због кога га је Синод православне цркве безмало екскомуницирао! У *Споменику* је Исус представљен у стилу паганских божанстава плодности и то као црнац:

Да, лирике
Наш Христ сад у врту
Округао и црн од маховине
- *Мушки му знак допре до колена* -
Са очима белим: то је *Црнац* на рту,
Кога је крстила због истине
Љубави цела васиона.
Пије и пије, ах *пије са морнарима*
Сам шпиритус и *милујући све жене*
Под дрвима прича о крвавим жадовима.

У том тексту (комбинација прозе и поезије) Растко Петровић се иронијски односи и према историји и херојима, предлажући да се подигне:

„Споменик Ослобођења ослободиоцима; Косовски храм косовским јунацима; споменик Освете; Споменик непознатоме војнику и један изгнулима у Албанији; и један рукописима изгубљеним у Русији; и измрцвареним поповима; споменик Захвалности Великоме Краљу; споменик Гордости Великоме Војсковођи (али ко је тај војсковођа? Да ли Путник или Мишић? Ја гласам за путника; просто гласам за путника и за пијаницу)”, као и споменик „за пилоте што одоше у авијатику и изгибоше из херојства из досаде и из навике”. При том, они треба да су од цвећа, снега или чак у покрету „на колима упрегнутим воловским што одлазе”! (Растко Петровић, *Сабране песме*. - Избор и предговор Светлана Велмар-Јанковић, СКЗ, Београд, 1989, 49-53).

бавнику савремени догађаји по правилу пројектују на две равни: новозаветну и националну, косовску, из чега се онда изводе и одговарајућа симболичка значења и смисао страдања.

V

На крају - *Недремано око* Рајка Нога.²⁸

Исусова Голгота и косовске митеме, као фундаменталне митске равни и семантичка упоришта, присутни су и у поменутој збирци. Међутим, у њој је систем асоцијација, планова и значења далеко сложенији. Ного иде у дубину времена до Белог Вука, тотемског заштитника паганских Срба, а затим, у игру уводи и сеобе као модел митског понашања,²⁹ време стварања српске државе и цркве (св. Симеон и св. Сава) и време стварања српске азбуке и писма, односно конституисања српског језика (Вук Караџић). Све ове митске и митско-историјске равни међусобно се дозивају, преплићу и допуњавају, увлачећи у комплексу мрежу односа и значења и нама савремена историјска дешавања - програме и страдања Срба последње деценије управо минулог века. Он, уз то, инсистира и на негативној парадигми понашања - од Јуде до најновијих „разбратника”, о чему ће такође бити речи.

Преклапање временских планова и догађаја можда је најочигледније у песми *Даринкин рубац*, у којој бројни елементи указују на интертекстуалну игру с народном песмом *Косовка девојка*, чиме се директно асоцира и Косовски бој. То су, најпре, препознатљив простор (Жртвено Поље) и почетна ситуација (девојка на „разбојишту”)³⁰:

²⁸ Рајко Петров Ного, *Недремано око*, *Триптих*, СКЗ, Виталова књижевна фондација, Београд, Врбас, 2003. Сви цитати су према овом издању.

²⁹ Парадигма српских сеоба је Велика сеоба 1690. Међутим, Ного не превиђа ни оне старије, чак ни најстарију - долазак Срба из Беле Крајине на Балкан!

³⁰ У песми *Косовка девојка* почетна ситуација је девојка која „шеће по разбоју млада”, али пуних кондира („На плећима носи леба бела, / У рукама два кондира златна, / У једноме лађане водице, / У другоме руменог вина”) и пре него што је сазнала за погибију три српска јунака - Милоша војводе, Косанчић Ивана и Топлице Милана. Код Нога је почетна ситуација такође девојка на „разбоју”, али она одговара епилогу *Косовске девојке*: кондири су јој празни, а њен коментар је „Бор ми се осушио / Милан заборадио”.

На Жртвеноме Пољу
Нико до једна жена
Рано је оседела
Срећу је изгубила.

Потом, мотиви позајмљени из епске песме (златни кондири,³¹ свилен рубац,³² копрена и аздија³³):

Шта су ти два кондира
Оба златна и празна
Где ти је свилен рубац
Копрена и аздија,
као и име јунака (Милан) и варирани епилог:
Бор ми се осушио
Милан заборавио
Копреном и аздијом
Гизда се поезија.³⁴

На крају, обе песме структуриране су на истом - дијалошком принципу, уз јављање „гласа” свезнајућег наратора - у *Косовци девојци*:

Уранила Косовка девојка,
Уранила рано у недељу (...),

а код Нога, већ цитирани почетни стихови:

На Жртвеноме Пољу
Нико до једна жена (...).

³¹ „На плећима носи леба бела, / У рукама *два кондира златна*”.

³² У опису сва три јунака два стиха су константна: „На јунаку коласта аздија, / Око врата *свилена марама*” - додуше, ову мараму девојци не поклањају ни Милош, ни Иван, ни Милан/

³³ „На, девојко, коласту *аздију* (...)”, „На, девојко, *копрену* од злата (...)”.

³⁴ Два поселедња - аутореференцијална - стиха („Копреном и аздијом / Гизда се поезија”) „причу” ситуирају у савремени тренутак! То је једини знак у тексту песме да се не ради о простој транспозицији мотива из *Косовке девојке*, односно да се песма не односи (само) на догађаје везане за 1389-ту! О наслову ће касније бити речи.

Формална и мотивска подударана двају песама су, дакле, више него очигледна. Шта Ного постиже овим паралелизмом?

Свакако, он њиме успоставља аналогију између двају догађаја - оног на Косову 1389-те и овог на који се песма *Даринкин рубац* односи. На који то догађај или ситуацију упућује Ного? Из стихова песме то се не да ишчитати - у њима је избегнута свака конкретизација која не коинцидира с *Косовском девојком*: ниједан лик није именован (Милан је „позајмљен” из „протопесме”), а чак се и простор одређује само јаком асоцијацијом (Жртвено Поље је, свакако, или најпре! Косово).

Једини путоказ је наслов. Из њега закључујемо да је у Ноговој песми Даринка на „разбоју”, што ситуацију која до у детаљ асоцира Косовски бој пребацује на један нови план. Даринка је, очигледно, савремена српска девојка идентичне судбине као и Косовка девојка! Име Даринка упућује, уз то, на Даринку Јеврић, последњу Српкињу која је под заштитом УМНИК-а остала да живи у свом селу, у искључиво албанском окружењу. То додатно песму везује за последња страдања Срба на Косову. Међутим, Ного је веома вешто „Поље” именовано „Жртвеним” - убијајући једним ударцем две муве: најпре је истакао да се Срби налазе у позицији *жртве*, а потом, географски нелокализованом одредницом (Жртвено Поље!) он је отворио могућност знатно ширег контекста тумачења - песма „покрива” сва српска стратишта, а не само косовско!

Наслов, уз то, упућује на још једну митему: недвосмисленим асоцирањем „Вероникиног рупца”, што је мотив из новозаветне приче, у игри се уводи и Исус Христ, односно време његовог страдања и смрти на крсту. Вероника је девојка која је убрисала Исусово лице и том приликом је његов лик остао на платну. Овај (легендарни) догађај и његово симболичко значење призвани су насловом, али су експлицитно присутни и у стиховома:

Које сам по разбоју
Марамом утирала
Сув печат једног лика
На њој је остајао.

Односном заменицом у множини („које”), предлогом *по* („по разбоју”) и трајним обликом глагола („утирала / наспрам „утрла”!) Ного сугерише понављање и умножавање архетипске - новозаветне

ситуације, што даље значи да се сваки пали јунак на Жртвеном Пољу може посматрати као мученик и страдалник за веру, јер иза сваког од њих „печат једног” - Исусовог - лика остаје на рупцу!³⁵

Да је Ного ово значење имао на уму сведочи и изванредна песма писана из онеобичене, „постхумне” перспективе - *Невесињски иконостас*. У њој изгинула чета јединаца стаје с десне стране Христа:

Кад вишња светлост муње невидиме
У једнооком бљецнув апарату
На црну траку уписа на нам име
Кад с читуље се осмехнух у рату

Кад се у ледну кошуљу обукох
Када зачешљан примих целов смрти
Кад је јединке јединак повукао
Озго сам чуо Дођи мили и ти

У плавичастој кошуљици снега
Да нетрулежан други пут се родиш
Када *стадосмо с десне стране њега*

Који ће доћи по гори по води
Засијах у цркви невесињског рата
Из војничкога фотоапарата.

Ова песма уједно потврђује да Ного под Жртвеним Пољем није подразумевао само Косово!

Видели смо, дакле, да се у песми *Даринкин рубац* последњи догађаји из српске историје пројектују на митске равни које су фигурирале и у *Крфском завабнику* - на косовску и новозаветну и да се савремена дешавања доживљавају као понављање архетипских ситуација страдања.

Ова логика на делу је и у песми *Балада о трамвају*:

Дремуцкају у *митском трамвају*
У несрећи раздрагани славски

³⁵ „Са рупца сја икона”!

Љуљају се у немом авају
Погорелци дуго ијекавски
Које Вишњи у *Вавилон* усу
Ти се и сад рађају *на пању*
Место своје носе *главу русу*
Обретену на усековању.

Комплекс митских представа овде је очигледно сложенији: уз косовски (*обретење* главе кнеза Лазара) и новозаветни мит (*усековање* Јована Крститеља),³⁶ јавља се и „митски трамвај”, који је хуморна и иронијска метафора вечитих српских сеоба. Песма се свакако односи на последње, по броју избеглих и највеће сеобе - на сеобу преко Дрине („Погорелци дуго *ијекавски*”), што Ного доживљава као понављање старозаветне ситуације прогонства и Вавилонског ропства.

Рекли смо да је збирка *Недремано око* изразито сложен преплет митских равни и значења између осталог и зато што инсистира и на реверзибилности не само позитивних, већ и негативних архетипских ситуација и чинова. Основни модел негативног понашања јесте Јудина издаја - модерни „разбратници” и „кривоклеци” само понављају његов чин:

Анђелима су подрезали крила
И Арханђела стрпали у жицу³⁷
А још се свећа није угасила
Ни прво слово спало на жицу
(...)

У проказању *кривоклеци* пишу
Да ће још једног за све да разапну
И све за једног А кад се упишу
До Јуде нека себи омчу запну.

(*Тајна вечера*)

³⁶ Оба ова митска догађаја (митска у смислу архетипа, парадигме) додатно асоцира фразеологизам „рађање на пању”, који, с једне стране, подразумева одсецање главе, а с друге, позицију жртвеног јагњета. И Лазару и Јовану Крститељу одсечена је глава и обојица су жртве.

³⁷ Зна се чији је Арханђел Михајло светац заштитник!

Наслов песме - *Тајна вечера* - јасног је упућивачког значења: на њој Исус прориче Петрово одрицање и Јудину издају, и они након ње следе.

Још један од ликова „негативаца” из новозаветне приче фигурира у Ноговој збирци. То је Варава - разбојник који је избегао заслужену казну, и на место кога је страдао Исус.³⁸ Овај лик, по природи карактера, почињеним делима и избегнутој казни, слуги се иза Варвара³⁹ у песми *Чрте и резе*:

За трпезом од вражде у разбратничком колу
Где сатера нас *Варвар што Небо контролише*
То смејем се кад ридам то радујем се болу

Ал слово лукаваго не удем да потпишем
Већ чрте у крст слаже ова сломљена рука
А крст се сам затвара у шапу белог вука.

„Варвар који небо контролише” је, наравно, онај чији долазак најављују „песме Сирена”:

Чуо сам песму Сирена
Најавиле су долазак
Бомби и пролећа.

Овде Ного посеже за грчким митом, налазећи у њему, захваљујући лексичкој хомонимији, архетип који понављају савремени догађаји: Сирене су својом песмом мамиле и одводиле морепловце у смрт, баш као што су сирене, чији нам је звук још у ушима, слутиле и наговештавале смрт под бомбама.

У управо цитираној песми (*Чуо сам песму сирена*), из угла нашег испитивања, дакле, када је у питању процес митизације историје, нарочито је занимљива следећа строфа:

Видим се невидљивим
Све самљи Србљи воде рат
Знам ко ће на Кули

³⁸ Једном од двојице осуђеника на смрт требало је да буде поклоњен живот. Осуђеници су били разбојник Варнава и Христ, оптужен за јерес (судили су му Римљани!). Народ је гласао за Вараву! Он је поштеђен, а Христ разапет.

³⁹ Велико слово упућује на личну именицу или на „јак” појам.

На Небојшиној
Када се све преврне
Звијезде похватати.

Видели смо на почетку да се догађаји у Вишњићевој песми *Почетак буне против дахија* уклапају у већ постојеће митске равни и моделе. Овде је сам тај догађај, дакле, Први српски устанак, и то према Вишњићевој поетској транспозицији, стекао статус митског прадешавања: Ного слуги (или зна: „*Знам ко ће на Кули...*“) ко ће кад се „све преврне“ „хватати звијезде“ у тепсију, као што су их Турци хватали 1804-те!⁴⁰

Додајмо још да Рајко Ного своје време види на сличан начин као и Растко Петровић своје (Први светски рат): и Ногу се чини да је Бог окренуо леђа његовом народу, па понавља архетипску - Исусову сумњу:

Још сунце греје по навици штедро
И зрикавац се с нечујем римује
То дитирамби славе небо ведро
И кад нас онај озго не милује

Задремало је Недремано Око
Не огледа се дело у свом творцу
У ћуку ће се одморити соко
А син се неће познати у оцу

Хоће ли деца која теби кроче
Док будан спаваш угледати с болом
Зато што си нас оставио оче
У твојој зени свој лик с ореолом.

⁴⁰ И у песми *Тужбалица*, писаној у кључу карневалске инверзије и хаотичности (Покладе), Ного такође успоставља интертекстуалну игру с песмом *Почетак буне против дахија*: „(...) Гребенају мрку вуну Ни на једном главе не би / Тек марсовци кукуричу Учинили то сте себи / На крај света крајем века сија ова црна рупа / Где Милоша разапињу и Барабу с Христом скупа / На Небојши Јакшићевој слепом сунцу брију веђе / Забасо си награило у неславно месојеђе”.

Само, код Нога је очај горчи, јер су и његови сабратници окренули леђа и једни другима и Богу!⁴¹

*
* *
*

На основу предходних анализа видели смо да се у кризним „граничним”, катаклизмичним моментима које народ и певач преживљавају јавља по правилу иста реакција: дозивају се митски догађаји и симболичка значења у њима садржана. С „позитивним” архетипским обрасцима такође се успостављају аналогije, наравно, када се кризе превладају. О њима је у овом раду било нешто мање говора, јер је то наметнула природа текстова (једино се песма *Почетак буне против дахија* односи на *стварање* - остала дела се углавном тематизовала патњу, погибије, сеобе...), али сетимо се бар чувене паралеле између Исусовог Васкрса и Васкрса Србије након албанске Голготе.

На шта би могло указивати ово сагледавање савремености у светлу митских парадигми? Можда на људску потребу да свом ефемерном животу, патњи, невољи, па чак и радости да неки дубљи, трансцендентни смисао - да нађе појединачно и колективно упориште у чврстим, непролазним, вишим разлозима. Можда се због тога *митизација историје* по правилу јавља у критичним ситуацијама, јер - теже је и потребније пронаћи смисао у страдању, него у срећи!⁴²

⁴¹ Упоредити песме *Челе Рашовића* и *Писмо гроболомцу*.

⁴² С мање или веће временске дистанце, исти - трагични - догађаји бивали су опевани и разумевани и другачије, за шта су најбољи пример већ помињани песници авангарде, Растко Петровић, пре свега. Међутим, тада су невоље већ биле прошле: очигледно се другачије пева и мисли у муци и страдању. Уосталом, у авангарди и од ње егзистенцијална неутемељеност постаје основни доживљај (и највећи проблем!) појединца. Тешко је пронаћи упориште и смисао у пролазном!

МИЛОШ ПЕТРОВИЋ

ЈЕЗА ОД ГОЛУБЊАЧА

Критика је Јована Радуловића дочекала, већ са првом књигом (*Илиништак*, збирка од шест приповедака, 1978), а још више са *Голубњачом* (збирка од осам приповедака, 1980), као зрелог писца који наставља сјајне приповедача из српске Далмације какви су Симо Матавуљ, Иво Ћипико и Владан Десница. Већ је садржина *Илиништака* понудила Љубиши Јеремићу да истакне како је Радуловић ушао у српску књижевност „страницама изразите уметничке снаге”. И у афирмисању *Голубњаче* критика је једнодушна да је реч о „готовом писцу”, и даље везаном за родну Далматинску Загору (рођен у Полачи код Книна). И овде писац инсистира на редукованом наслову, који прикупља целу причу од „сињске бацаре” до Мићукиног гроба. Наслови Радуловићевих проза су директни, денотативни, јасни, а истовремено амблематски: *Илиништак*, *Голубњача*, *Даље од олтара*, *Браћа по матери*, *Прошао живот*.

Посебну вредност Радуловићеве прозе представља приповедачки поступак. У *Голубњачи* оригиналност поступка је у виђењу страдања српског народа у ратним и поратним годинама из детињег угла, тачније из угла малог приповедача који као фиктивна особа припада свету прича. У роману *Браћа по матери* Радуловић уводи форму усмених писама као средство општења међу ликовима. Писма у *Браћи по матери* имају својство приче.

Облик приче имају и писма ликова у роману *Прошао живот*. Та усмена писма су, у ствари, гласови из гроба, у релацији говорник - саговорник, преко које читаоци, дакле живи, улазе у рецепције немира и сапатњу. Фабулирање у роману *Прошао живот* тече као преплет 16 казивања из гроба упућених гробу, као преплет неке врсте писама на које се не очекују одговори. Радуловић је мртве упутио једне другима, и самима себи, пошто им је живот већ прошао. Али на тај начин писац увећава приповедне перспективе. Динамика приповедања расте и повременом употребом трећег уместо првог лица.

Разговор је, по Хајдегеру, „обелодањен говор с неким о нечем”. Иновантан поступак Радуловићев је у томе што је тај неко такође у гробу али не одговара на писмо, а наративни ритам остварен је мењањем и укрштањем приповедачких гласова, укрштањем приповедних перспектива, и местимичном променом граматичког члана.

Персонална књижевна аутономија Јована Радуловића није дозвољавала укључивање у књижевност идеолошког усмерења. Наш писац је реалистични хуманизам везивао за романтику љубави, тако да и једно и друго артистички опстаје и када сурова догађања поражавају. А суровости је било на претек, тим пре што се на подручју српске Далмације водио грађански рат (и разне домаће војске и различите песме српских момака по Динарској области; стрељање „народних непријатеља”, међу њима и Нићифора, јунака овог романа, и књижевника Ника Бартуловића; потуцање Гојка Пространа по логорима у Италији; Иконија није издржала да до краја буде Гојкова Пенелопа, итд.).

У *Голубњачи*, у збирци *Даље од олтара*, у роману *Браћа по матери* и у новом роману видно је да се водио и међунационални и идеолошки рат са крвавим крајем - „Олујом” 95. године. На самом почетку романа учитељица у пензији Појка Мочивуна казује своје Гојку како лежи на бетонској плочи, у мртвачници книнске болнице, а до ње лежи њен бивши ученик, прострељен мецима из калашњикова. „Језа од голубњача”, како је писао Станко Кораћ „од суровости лица другог човјека који је ту поред нас”, постала је опет трагична реалност. Радуловић, према томе, као и други значајни српски писци - Добрица Ћосић, Светлана-Велмар Јанковић, Љубомир Симовић, Матија Бећковић, Радослав Братић - игнорише стереотипе у приступу народној историји.

Радуловић пише живахно, са извесном веселашћу, али је његова проза у основи горка. Идеализам његових јунака брзо сплашњава у судару са бруталношћу живота. „Мила Појкице”, пише Иконија својој кћери, „колико сурових и тешких прича... Било је то, Појкице, вријеме кад су идеалисти били једнако идеалисти, у љубави и у политици.” Ликови романа *Прошао живот* су трагични, међу њима Појка је најтрагичнија носећи у гроб два греха: убиство брата у децјој игри и пад пред партизанским капетаном исте оне ноћи кад су партизани на њеном прагу убили њеног Гојка, који је рискантно бежао из логора ка својој љубави.

У прозној грађевини Јована Радуловића доминантна је дуга вертикала патње српског народа у Далмацији, патње коју писац хвата у периоду од 100 година. Овај расни приповедач претпоставља идеју о историји као понављању патње и страдања. Историја се не може писати ако се не поштују историјске чињенице. Сто година двеју породица, Мочивун и Простран, Радуловић баца у историјски контекст и у простор свога завичаја. После два покољења, са последњим ратом нестале су обе породице. А из српске Далмације нестало је и један народ. Отуда је, уз живахност и веселост, *Прошао живот* у суштини меланхолична књига. Меланхолично одзвања прича о српским трговцима на Приморју, о Србима у Шибенику, о Богојављенској литији у Задру, о прослави 550 година Косовске битке на Далматинском Косову, о добровољцима за Балкански рат.

Радуловићев роман *Прошао живот*, као и све његове прозне књиге, одликују се лепотом горких књига.

ЖРТВА: ПОЈАМ, ПРОБЛЕМ И СМИСАО

1. Врсте жртава

Код појма жртве, као и код многих појмовно замршених, језички-дискурзивно нејасних, вишеслојних и вишестраних проблема, потребно је покушати да се изврши неко прелиминарно разграничење – не да би се да одмах направила нека задовољавајућа класификација, већ да би се диобом иначе сложени задатак понешто упростио. На значењској равни, ријеч се користи за сваки утрошак напора, енергије, имовине, па чак и за залагање физичкога интегритета, дакле за сваки чин за који се везује неки напор, тегоба или неко, иначе непожељно, стање. Наравно, жртва, уопштено узев, није равна сношењу нечега непожељнога, чак и ако би оно било и свјесно одабрано. Жртва је увијек у вези са намјером која се жели остварити жртвеним чином, или са осјећајем обавезе којем се подносилац жртве не жели/не може/не треба одупријети.

Чини се да је с обзиром на однос између чина жртве и повода или разлога за жртву могуће, макар привремено, разлучити двије врсте жртвовања. Прву, код које се процјењује да она има смисла, јер се жртвом залаже нешто што је мање вриједно зарад онога што је *вредније*. Ту се, условно речено, врши својеврсна хипотетичка (иако не имагинарна) *размјена* вриједности/добара (али, опет, нипошто економи-стички одмјерљива) тако што се Ја – или, пак, нешто што му припада – даје/залаже због нечега што је – по процјени само-жртвујућегā – вриједније и веће.¹ Дакле, чин жртвовања је неодвојив

¹ Са тиме у вези, додуше уз емотивно подигнут тон, Шелер вели следеће: „Модерни рационалистички систем врлина одговара идеји *utile de cula* приликом трошења времена, те штедњи животних снага зарад добрих послова, а *не* идеји слободнога, радоснога, витешкога жртвовања нечега нижега за нешто више – све једно због које спољње сврхе.” (у: *Vom Umsturz der Werte*. [О преврату вриједности] *Abhandlungen und Aufsätze, Gesammelte Werke* Бд. 3, 5. Auflage, Bern-München 1972,

од чину претходећега *освјешћења* и жртвенога чина и циља због којем се том чину прибјегава. Другим ријечима, жртвени чин се не може квалификовати искључиво на објективни начин, већ у његово „биће” и спада жртвена свијест, којој затим слиједи и сам жртвени чин.²

Код друге врсте жртвовања вјерује се у *идеалну природу жртвенога чина*, јер се претпоставља, прво, да је оно за шта се жртвује не тек врједније или важније него да је најврједније, те стога и достојно *сваке* жртве. Ту није на дјелу било какав *прорачун* којим се одмјерава врједност двију датости (нпр. мојега живота и нечега од њега врједнијега – стварно или само тобоже), већ оно најврједније – својим значајем, свеобухватношћу и свебитношћу – непосредно, свагда и безусловно изискује жртву, односно код потенцијалних саможртвујућих производи жртвену свијест. На другом мјесту, жртвоавати се за нешто најврједније не мора значити тек и једино жртвовање за његово *само* одржање – јер тако нешто обично надилази димензију „егзистенције” – већ подразумева самозалагање које то „највише” изискује самом својом „природом” која *етички* не допушта да се поступи икако другачије. Ту, дакле, не би било од значаја то да ли би чињењем или чињењем жртве у тој, или било којој иној ситуацији, то највише у својем „постојању” било доведено у питање. Дакле, оно што се смије назвати „највишим”, „безусловним” није никаква *зависна врједност* чија је *егзистенција* за везана било какво или било чије подношење или неподношење жртве, у било којој ситуацији. Док је код првопоменутога случаја одмјеравања за и против евентуалне жртве за неку вишу врједност у питању голо одржање у постојању *сâme* те више врједности, код безусловне врједности она, као „постојећа”, уопште није спорна, стога што њено „биће” – иако оприсућено/представљено кроз многа бивствујућа – није зависно од степена и примјерености те представљености, па чак ни од тога да ли је она уопште *игдје* чињенично представљена. Дакле, безусловне врједности су *натпостојеће*, тако да њихово одржање не зависи ни од каквог конкретног чина, али оне, будући, безусловне, и *безусловно налажу* поступање у складу са њима, тј. жртвовање за њих. Жртвовати се за њих, у

„Der Bourgeois und die religiösen Mächte – die Zukunft des Kapitalismus“ [Буржуј и религиозне силе – будућност капитализма], стр. 367.)

² То значи да жртвовање других – уколико је изведено без њихове свијести о томе, без сагласности – строго узевши не спада у феномен (само)жртве, већ, ма колико то опорозвучало, у „трошење” (других) људи.

ствари, значи поступити по етичком налогу који из њих проистиче и који се упућује човјеку као моралном и достојном бивствујућем.

2. Добро и смисао жртвенога чина

Ако за примјер безусловне вриједности узмемо Добро, можемо рећи да је оно *присутно* у многим стварима, идејама, замислима, поступцима, итд. – али да оно, као такво, све то надмашује, да, у извјесном, но опет одлучујућем смислу *јесте* и прије и послје и коначно – *независно* од свега инога. Добра има тако што као „чиста суштина” *суть*³ или тако што као безусловни налог *важи* – независно од тога колико у стварности има онога што му је примјерено или – када је ријеч о практичко-дјелатној сфери – колико има оних који се желе приклонити његовој вјечно важећој заповијести.

Врједносна ултимативност Добра је у блиској вези са његовим онтичким статусом. Њега би, наимае, „имало“ и ако не би било (готово) ничега што би се смјело назвати „добрим“. Оно се налази, како то Платон вели у *Држави*: ἐλέκεϊνα τῆς οὐσίας, тј. са оне стране свега врсно-суштаственога, – а камоли тек чињенично-постојећега. Налози идеалнога Апсолута важе чак и када их нико не слуша, чак и када ниједном ни изблиза нијесу оваплоћени у ономе реалноме. Једини начин да се замисли да га баш никако нема јесте да нигдје и никако не постоји баш ништа.⁴ Добро, тако, *јесте* тако што не постоји или: тако што не мора да постоји, или: тако што сваки примјерак његовога испољенога „постојања“ сеже далеко испод његове висине и суштине. Савршенство *трансцендентно схваћенога* Добра се састоји у његовој (*сразмјерној*) индиферентности спрам егзистенције, што ће рећи у његовој *натконкретности*. Због њега се, сљедствено, *треба* жртвовати јер, иако наизглед парадоксално, његово одржање (у „натпостојању”) управо не зависи од било чије жртве! То је стога што безусловне, апсолутне вриједности не бораве у истом „царству” у којем и оне зависне/условне – које су, за разлику од првих, постојеће. Код зависних вриједности егзистенција оне више зависи од нижих, док независне вриједности (какво је и Добро) *важе/суте* независно од учињености или неучињености жртве у некој датој ситуацији, тј. независно од егзистенцијалнога статуса било које конкретности.

³ Глагол изведен од *суштина*, *сут*.

⁴ Овдје се полази од платоновске интуиције (што, наравно, није дискурзивно доказиво) да то што има бивствујућега јесте израз учинка Добра које му логички (мада не и егзистенцијално-онтички) претходи.

Но да ли је Добру – да намјерно употребимо једну антропоморфну фигуру – сасвим „све једно” колико је свијет сродан и близак њему? Ипак не, јер, као што рекосмо, ако не би било баш ничега, и Добро би било не(за)мисливо, сувишно, неосмишљено, што значи да степен уподобљености свијета (стварнога) Добру (надстварноме) на неки начин повратно погађа и њега сâмога; или: ако нема ничега (што се може уподобљивати Добру), то значи да је оно у својој самоизливајућој, бићетворној доброти недјелотворно, да, као Добро, уопште не дјелује, да нема смисла, те да га стога уопште и нема – јер за Добро моћи стварати јесте исто што и бити. Међутим, постоји „нешто” чему треба чак и више бити „стало” до постизања доброти (тј. потребне разине властите изврности) него самоме Добру – а то је сâм *свијет*. Жртвовати се за Добро, емфатично речено, али заправо без превише претјеривања, значи борити се за побољшање, а у крајњем – и за *спас* свијета. Свакако, овдје се одмах поставља и једно од најтежих теоријско-практичких питања уопште, на које се, вјероватно, никада не може ваљано *одговорити*, већ, поред несумњиво незаобилазнога теоријскога напора, превасходно властитим живљењем *одговарати* и *свједочити*. Наиме, ко су, гдје су и шта су заступници сâмога Добра у овоме свијету, на који начин бивају и како се они временом мијењају?

3. Онтолошки карактер жртве

Изгледа као да се на овоме мјесту затворио круг нашега разматрања. Иако смо спочетка направили разграничење између двију врста жртава, анализом овога „примјера” (који, наравно, није случајно изабран, јер Добро представља сâму позадину и суштину проблема жртве) показује се да су оне тијесно испреплетене. Наиме, безусловне вриједности тешко да у свијету могу бити представљене у својем чистом облику (или је то, макар, у најмању руку, крајње риједак случај), већ поглавито кроз неке *одразе*, или, да кажемо, мање или више „замагљене“ одсјаје. Када се догоди да је то представљање изведено у сразмјерно чистом облику, када у некој ситуацији постане несумњиво јасно *гдје* је и *шта* је и *како* је (ово) добро, а *гдје* је и *шта* је *како* је (оно) зло, тада обично наступа и вријеме великих дјела, те масовнога јунаштва и жртвовања. Но у повијести су неупоредиво чешћа „смутна времена” – а једно од таквих је и наше – у којима се врлина и апсолут искрајно ускраћују готово свему бивајуће-промјенљивоме. Дакле, оно безусловно, оно

што је („као такво“) одријешено од свега реалнога, што „пребива“ са оне стране сваке бићевности, наиме у пољу *трансценденције* – то обично мора бити представљено нечим појединачним, конкретно бивствујућим. Иако смо рекли да је вриједност безусловнога повезана са његовим не-постојањем, сада се испоставља да оно, уколико треба бити дјелотворно, ипак треба да буде заступљено нечим посебно бивствујућим, које, аксиолошки гледано, будући заступник врхунске вриједности, управо тиме и сáмо представља неку вриједност која се може одмјеравати на љествици која установљује релативни аксиолошки квалитет. Безусловне вриједности трансценденције су, тако, заступане условним бивствујућим вриједностима („добрима“) оностраности. Штавише, могло би се аргументисати и у обратном смјеру: оне зависне „вриједности“ које се не би могле довести у везу са безусловнима, тешко да би смјеле заслуживати назив истинске (па макар и условне) вриједности.

Када ствари не би стајале овако како управо изложисмо, тачније када кроз појединачно не би просијавао трансцендентни Апсолут, тада би свијет људске стварности наликовао некаквој „берзи“ на којој би се само одмјеравале некакве (релативне) вриједности, које би могле бити мање или више, које би стално биле подложне промјени и превирању, али које не би имале апсолутни оријентир – онај „еталон“, наиме, који би се налазио „изван“ берзе и који не би зависио од ћудљивих непрекидних „утакмица“, раста и пада одређених „дионица“, те од односа снага. Управо је, међутим, постојање овога апсолутнога оријентира претпоставка (ваљане) размјеривости и хијерархисања (виших и нижих) добара, јер би иначе све било препуштено свакодневном случајном одмјеравању релативних, али при томе, не један изврнут начин, недопустиво апсолутизованих, па зато и акутно мањкавих вриједности – што би лако могло склизнути (као што је пречесто и случај у нашем времену) у голо *одмјеравање снага*.

Из горњег постаје јасно да се мора претпоставити могућим да и сам поступак (жртве), који је учињен из поштовања нечега безусловно изискујућегā, треба да *поприми* нешто од вјечности и апсолутности вриједности у име које је учињен, и то посредством одређених зависних вриједности – у мјери у којој оне заиста, сходно особености конкретних ситуација, *заступају* Апсолут. Платоновски речено, чин жртве за нешто изворно посматрамо као нешто бивствујуће које *учествује* у „царству“ вјечно важећих вриједности и који

утолико и сам на неки начин траје *при* вјечности. Наравно, из саучествовања чина у Апсолуту сљедствено проистиче и учествовање учиниоца. И коначно, као што је за саме апсолутне вриједности (*као вриједности*) ирелевантно да ли неко за њих зна или не – слично би требало бити и са жртвама учињеним за оно што је истински вриједно, јер би жртва, будући учињена са таквом намјером, и сама учествовала у ономе што је безусловно – чиме би получила свој смисао. Онај који (се) жртвује, заправо залаже оно што је свакако пролазно – оно тјелесно (било да је то сâмо властито тијело, било његов напор, било имовина) или оно „енергетско” (као напор духа,⁵ односно тијела) – за оно што је непролазно, а то јесте сам онај чин жртве који остаје присутан при ономе вјечном, при ономе свагда сућећем.⁶

4. О смислу жртве

Често се каже да жртве „остају” или, пак, мада то не мора бити исто – да „настављају да живе” у нечему што продужава трајање након њих, у нечему у шта су оне, како се то каже, „уграђене”. Како и „гдје” жртве настављају свој „живот”, односно гдје то оне „остају”? Најприје, оне настављају да живе у сјећању, а самим тим и кроз духовно-физичку егзистенцију сјећајућих, живих.⁷ Да ли је то

⁵ Наиме, и духовно стваралаштво јесте напор, дакле жртва, усмјерена на стварање нечега што својом вриједношћу искупује уложени труд.

⁶ То је упечатљиво изразио Јингер: „Пред овим моћним и непрестаним налетима у борби сва дјела су ништавна, а сви појмови су пусти наспрам испољавања нечега елементарнога, силнога које је увијек било и које ће увијек бити – чак и ако одавно више не буде било ниједнога човјека и ниједнога рата.” (Ernst Jünger, Werke, Бд. 5, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, Stuttgart 1960, стр. 108)

Занимљиво је Хајдегерово платонизујуће схватање жртве у смислу својеврснога херојскога идеализма, које је дошло до изражаја у његовим биљешкама управо уз Јингера: „Но ко у прелазу овим мостом ходи – тај и живи, а његово умирање јесте једно постајања у битију [Werden im Seyn].“; „, [То да] му /оп-станку (Da-sein)/ смрт бићевно припада казује управо [сљедеће]: смрт не може ништа битију...“, *Zu Ernst Jünger*, Gesamtausgabe, Band 90, Vittorio Klostermann, Frankfurt/ Main 2004, стр. 274, 275.

⁷ Додуше, својеврсно преплитање етичкога аспекта, са једне стране, и онтолошко-гносеолошкога комплекса, са друге стране, може се варирати и на још један начин. Наиме, и многе незапамћене жртве су чињенично уграђене у духовно-физичку егзистенцију онога/оних за шта су се жртвовали, при чему је то или заборављено или никада није ни било традирано. Дакле, и незапамћена, „нијема” традиција увијек некако јесте *ту* – и то понекад изразитије и одсудније него што то уопште и можемо да замислимо.

све? Да ли жртве губе на опстојности/вриједности – да ли, дакле, постају *узалудне* – уколико не буду запамћене, или на неки други начин реално отјеловљене? Жртве, чак, иако су незапамћене, па чак и ако нијесу биле дјелотворне, па чак и ако је оно за шта су се дале, ипак, накнадно престало да постоји (у оном облику који је изазвало неопходност жртве, или, пак, уопште), трајно *остају* уколико су у својем тренутку биле етички-трансцендентно *оправдане*. Сви они који се жртвују вјерујући да то има смисла, заправо на неки начин, неважно колико освијешћено, а колико, опет, и то опојмљено, морају вјеровати да све оно што се учини (или не учини) „негдје остаје” – да се биће свакога од нас одмјерава и „чува” у вјечности – при чему јемац тога чак и не мора бити свемоћни, свезнајући Бог, иако је претпоставка о томе нешто у шта лако прелази, односно из чега често проистиче, жртвена свијест, односно свијест жртвенога чина. Крајња мјера трајности жртвенога чина јесте трансценденција на којој се укрштају вјечност и, како назначисмо, крајњи домет и смисао етичког чињења. Оне *остају* као нешто вриједно, јесу вазда „ту”,⁸ при стварности, као *важеће*, мада не и као бивствујуће. Модалитет њиховога важења, да се, за сада, ограничимо само на то, треба бити различит од начина безусловнога важења трансценденције.

У колоквијалном, па чак неријетко и у теоријском говору, често се претпоставља да постоје „бесмислене” и „смислене” жртве – као и уопште смислени и бесмислени чинови. На који начин треба поставити линију њиховога разграничења? Јасно је да је жртва за привидне, лажне или погрешне вриједности (тј. не-вриједности) већ унапријед осуђена на бесмисао. А осим тога, беспредметан би био и сваки избор саможртве у околностима у којима не би били суочени са неком етички релевантном ситуацијом у којој се уопште и може образовати налог безусловности.⁹ *Жртва је смислена уколико је етички обавезна (оправдана), независно од тога да ли је запамћена.* Уколико би запамћеност била неопходни услов, тада би етичка квалификација чина зависила, поред осталог, од његовога потоњега

⁸ Ово дјелује парадоксално, јер „ту” подразумијева иманенцију, док је „присутност” смисла који је жртвом интендиран (Апсолут), али и који је њоме произведен (сједињење Апсолута са неком конкретном ситуацијом и неким човјеком/људима) – трансцендентна.

⁹ А ово не треба бркати са распрострањеном узречицом: „Ја ту не могу/нијесам могао ништа да промијеним. ”

традирања, од *бриге* за њега, тј. од дораслости потоњих нараштаја дјелу жртвованог – што би посве трансцендовало саму жртвену ситуацију, али и трансцендентни Апсолут, ка којем је био усмјерен тај чин, што је немогуће и парадоксално, тако да овај услов мора отпасти. Жртва, наравно, *додатно* добија на *цјелисходности* (што, понављамо, није равно ни оправданости ни смислености) уколико је *и* запамћена. Она је, међутим, *по себи оправдана* уколико је у тренутку настанка дате ситуације била или етички незаобилазна или је њена намјера била у одржавању/стварању нечега вриједнога, иако можда и без безусловнога дјеловања налога моралнога императива. Дакле, оправданост се има оцјењивати искључиво у тренутку обликовања ситуације у којој се одлучило на чин жртве, што значи да је изворни смисао, да не кажемо „ауторска интенција”, мјеродавнија од успјешности, па чак и од потоњег сјећања на њега („повијест дјеловања”). Заборав не смије да обесмисли жртву јер она, као ка Апсолуту смјерајућа, бивши учињена, самим тим већ некако бива везана за „подручје” вјечно важећег, из овостраности извученога, од времена независнога, док се феномен „заборава” збива у подручју бивствујућег из којег је жртва самом својом жртвеном интенцијом заправо иступила. Наравно, смисао жртве није и не може бити да се једнократним чином презре оно реално да би се онај жртвујући завјековио у непролазу надбивствујућег. Исто тако, жртва само зарад „вјечне плате” или зарад славе – као „земаљске бесмртности” (која је уз то, ипак, пролазна) – била би, на извјестан начин, опет чин својеврсне етичке хетерономије, размјене, макар је, са правом, називали и „узвишеном”. Истинским жртвовањем се обично смијера ка дјелотворности у стварноме свијету – ако не рачунамо ситуацију моралнога императива, када ни јасна свијест о неуспјешности чина о којем се размишља не ослобађа од обавезе да се он учини. Но, да се вратимо, сваки чин који је усмјерен на стварну дјелотворност, *најприје* и изнад свега оставља „трага” и на надбићевном подручју Апсолута – и то посматраног преваходно у етичком обзиру. Разлог томе је тај што сваки наум ка дјелотворности у стварноме свијету погађа неку зависно-условну вриједност из које, како је већ назначано, „исијава” сâм Апсолут. А апсолутно-трансцендентно „пребива” са оне стране свеколикога суштаствања и постојања, тако да се испоставља да је интендум истинскога жртвенога чина увијек двојак, или, боље речено, двостепен: најприје оно зависно вриједно, које борави у стварности, а затим,

посредством првога (а често и низа посредујућих ступњева), оно независно вриједно, које „јесте” изнад сваке ствар(н)овитости, а које је у непосредној вези са самим, јединственим Апсолутом.

Како, међутим, можемо знати за овај надбићевни Апсолут, како можемо знати за његово „постојање”, за његову „суштину”, и, коначно, одакле можемо наслутити важење и смисао његових евентуалних налога? Другим ријечима, како се можемо увјерити у обавезност горњег излагања, у то да није ријеч о пукој приватној нарави, већ о нечему што је безусловно и несумњиво обавезујуће? Одмах ваља истаћи да се сумња, као могући начин перцепције оваквога излагања овога проблема, не може у потпуности истиснути, стога што Апсолут уопште не може бити предмет егзактнога увида нити прецизнога аргументативнога доказивања. Међутим, сумња у овако мишљени Апсолут не мора бити схваћена као слабост, пошто је, због саме његове „природе”, тешко освједочити се у његово „постојање”. Он се не може видјети, не може се сасвим и искључиво мишљењем докучити, стога што тражи и нешто повјерења/вјере, иако, опет, он није ствар чисте вјере, пошто, прије свега, изискује и напор (мислећег) духа – којим се, уосталом, најприје и зачиње истинска слутња о њему. Али поред својег интермедијалности (тј. подавања некој духовној моћи која пребива негдје између философске мисли и вјере) надбићевни, етички Апсолут се можда највише потврђује чином живог *свједочења*¹⁰ о њему, тј. жртвовањем за њега. Не би се, наравно, смјело казати да овај Апсолут постоји само кроз жртву, јер би то значило да њега као таквога без жртве уопште и нема. У таквој ситуацији би у случају већ разматраног заборав жртве, проистацао и неодрживи закључак да Апсолут живи једино у сјећању, чиме би, у крајњој линији, жртва била обесмишљена. Међутим, овим свједочењем се уклања онај мањак вјере у њега који се увијек може појавити, а ништа мање и неискорјењиви мањак „аргумената“ у његову корист, који се не може надомјестити искључивим признавањем мјеродавности (истинитости) аутономнога мишљења.

Могуће је, међутим, замислити још неке ситуације у којима долази до жртве. Дешава се, на примјер, да неко бива суочен са

¹⁰ На грчком ријеч *μάρτυρος* („свједок”) у хришћанску добија конотацију мученика који својим чином/жртвом свједочи о реалности (и суштaствености) онога што је интендум вјере.

алтернативом у којој му се налаже да учини нешто што је морално неприхватљиво, при чему, за њега, није допуштена побуна против ауторитета од којег потиче налог, због тога што тај ауторитет као такав (држава или црква, партија или покрет, друштвена или неформална организација, итд.) – не можда својом тренутном реалношћу, већ ониме што би требало да буде, ониме што је његова идеја/суштина – за онога који је суочен са тим налогом представља нешто свето и недодирљиво. Проблем настаје утолико што реално отјеловљење субјекта од којег потиче налог није могуће у потпуности раздвојити од његове идеалне суштине која је тренутно заступљена оним првим, па побуна против реалних налога реалних људи који тренутно отјеловљују то вриједно суштаство неизбјежно, макар и само донекле (мада је у начелу овдје тешко направити неко јасно разграничење), по својем „објективном” ефекту, поприма и црту побуне против онога што је „свето” и „суштинско”.

У томе се састоји трагизам свих оних који нијесу кадри да слиједе тренутни мисаоно-акциони ток онога чему су до тада припадали, али су и даље осјећају довољно обавезани њиме да не могу ни да постану побуњеници против њега. У таквој ситуацији разапетости између светости вјечно важећих моралних налога, на једној страни, и налога реалне установе, итд., на другој страни – којој се, узгред буди речено, обично приступа због увјерења да је припадање њима управо у складу са моралним налозима, да она представља реализацију моралног под датим повијесним условима¹¹ – јунак трагичне ситуације бива суочен са алтернативама које му се, свака на свој начин, чине неприхватљивима. Тада се често и нечињење схвата као непослушност, као побуна – и то не само од стране оних који су издали налог већ то често важи и за онога којем је он издат. У таквим околностима се дешава да они који су стављени у такве околности једини начин да избјегну неприхватљиве

¹¹ Рационално-морални излаз из ове ситуације се не може наћи аргументисањем којим би се у начелу предност дала оно вјечно-важећем – насупрот његовој „случајној“ повијесној реализацији стога што идеално, уколико би остало само на разини надстварносног налога, не би имало смисла, већ оно, како је наглашено, треба да буде и заступљено у стварности. Аргументисати да је последица и самога заступање/реализовање у стварности тога идеалног снижење његове вриједности, представљало би облик идеалистичке декаденције која би у практичком смислу човјека парализовала за сваку акцију, као што би теоријском плану, подједнако неодрживо као и оно прво, непосредно поредила идеално и реално.

посљедице својега (не)чињења препознају у потпуном самолишењу могућности чињења, односно избора, тј. у својевољном одузимању живота. Овакав чин можемо назвати *негативном жртвом*, стога што се овдје жртва не полаже да би се нешто (ново) остварило, поспјешило, произвело, или да би се његов важећи налог потврдио, већ управо зато да се не би десило било шта од онога што би морало наступити уколико се не би избјегла ситуација избора. Тада се смисао жртве не одређује оним што из ње проистиче, већ оним (стварно или наводно) безусловним што је њеним наступањем остало неповријеђено. И овдје је, дакле, „предмет“ жртве апсолутан.

Међутим, постоји још најмање један начин жртвовања који је суштински различит од свих досадашњих. До сада је било ријечи о жртвовања мање вриједности за већу, те о жртвовању за апсолутно, из чијега смисла/садржаја проистиче безусловни налог за жртву. Али постоји могућност да се неко жртвује због неке особе, због онога шта му та особа *јесте*, шта му *значи*, шта му *пружа*, иако ту не би био у питању Апсолут; тачније, не би било у питању ништа од онога што се може сматрати надличносно важећим и општеобавезујућим. Али „општи Апсолут“ не мора бити и једини могући, стога што из природе различитих облика личне повезаности (из односа родитељ-потомак, брат-сестра/брат, момак-дјевојка, муж-жена, пријатељ-пријатељ, итд.) може проистећи перцепција безусловне вриједности бића онога за којега је се спремно жртвовати, иако, суштински гледано, ниједна појединачна, пролазно-пропадљива особа, мјерено мјерилима општег, безусловног Апсолута, не може представљати безусловну вриједност. Овдје апсолутност обавезивања не проистиче из *садржаја* бића „жртвенога предмета” (особе), већ из природе односа жртвујућегā према њему, дакле, условно речено, из *форме*. Овдје се Апсолут препознаје не зато што је као такав у некоме присутан, већ зато што он настаје и препознаје се из особености међуљудске комуникације. Због ове разлике, обавезивање првом „врстом” Апсолута је „лакше” препознати (наравно, свакоме са „довољно” ума и образа), па је стога и обавезаност њиме безусловнија, она која, суштински гледано, не оставља избора, док је обавезаност оним другим не само појединачно варијабилна него је и теже препознатљива, и лакше одољива, стога што се, са изузетком везе родитељ-дијете (мада не нужно и не увијек и обратно: дијете-родитељ), ни обичајно (макар у савременој Европи) не сматра безусловно обавезним. Овдје, у начелу, дакле нема унапријед

дјелујуће, безусловне обавезаности, већ она „настаје” тек уколико је неко у себи осјети.¹²

Модалитет „бивања” безусловно вриједнога јесте *важење*, што значи да и сам жртвени чин као такав такође јесте нека вриједност која је, на крајње особен, а појмовно тешко представљив начин *прикључена* Апсолуту. Будући усмјерен ка апсолутној вриједности (Апсолута), жртвени чин задобија удио у тој апсолутности, тако да и сам постаје нова вриједност која у својој природи, мада, наравно, не и у успостављању, више не зависи од реалних склопова и релација. У жртвеном чину се преплићу оно условно-реално вриједно и оно безусловно-надреално вриједно, тако да тај чин, скупа са фактичким онтичко-етичким склопом у којем је учињен, представља, како би новокантовци казали: „чвориште свијета”, у којем се додирују оно што је заправо и коначно вриједно са оним чија је вриједност зависна од реалнога склопа, и која се, стога, у подручју бивствујућега одмјерава као нешто што (мање или више) „вриједно”.

Заборав жртве тиче се заједнице у којој, односно, што је често случај,¹³ у име које је и ради које је жртва учињена. Уколико заједница није способна или није вољна да запамти неку жртву (поднијету због ње), тада она бива не само етички унижена него и онтички угрожена. Наиме, постојање сваке заједнице се темељи на неким претходним *дјелима* која дају основу постојања нашој садашњој заједничној егзистенцији, тј. свагдашњој егзистенцији сваке заједнице. Та дјела су често била чињења у крајњој оскудици средстава и могућности, те усред опасности и угрожавања, тако да се многа од њих могу сматрати жртвеним чиновима. Дакле, у темељу сваке заједнице су суштински заложене и бројне жртве – и материјалне и духовне – тако да култура памћења, која је, узгред буди речено, најизразитија у европском свијету живота, представља израз не тек неке арбитрарне бриге заједнице о неким „покојницима“

¹² Да је то тако, види се по томе што ове везе, у начелу, нијесу симетричне, и то не само код односа родитељ-дијете, гдје по природи постоји разумљива асиметрија, него и код односа брат-брат, пријатељ-пријатељ, итд., код којих је симетричност очекивана и нормална.

¹³ Не чини се, наравно, свака жртва непосредно ради заједнице којој припада жртвујући, али би се могло увјерљиво образлагати да свака истинска жртва – утолико што, у крајњем, смијера ка трансценденцији, и утолико што присуство Апсолута уздиже и саму ту заједницу – јесте учињена и због ње.

из ближе или даље прошлости (учињене из тзв. „пијетета“), него њену бригу о себи самој, о својој садшњости и о будућности. Дакле, бринући се о својој прошлости, а то подразумејева и бригу о жртвама које представљају њену најдрагоцјенију „грађу“, заједница се, у ствари, брине о својој садашњости и будућности.

Дакле, одржање повијесне заједнице зависи од успјешности њенога држања у границама (скупне) етичке ваљаности, тако да је брига о етичности заједнице уједно и брига о самом њеном опстанку. Али брига о етичности је неодвојива од бриге о темељима заједнице у шта спадају и жртве заложене у њено постојање. На тај начин се у култури сјећања, која заједницу чини не само повијесном него и историјском, преплићу етичка и онтичко-онтолошка проблематика. За разлику од егзистенције (*Да-бића*) свега појединачнога – па и појединачних људи – које је сасвим јасно, кокретно и „опипљиво“ – *Да-биће* неке одређене заједнице је неупоредиво мање јасно и „опипљиво“. Степен стварне (тренутне) узаједничности неке чињенично постојеће, прошлошћу „дослијеђене“ заједнице не може бити предмет никакве непосредне, а камоли егзактне „инспекције“, већ се он понајприје може испољавати појединачним пројавама не-солидарности и не-уједињености.

5. Егзистенцијално-повијесни аспект жртве

Етичко и онтичко се код заједнице преплићу на трима разинама. Најприје, ако заједница није кадра да се учврсти и да стално гаји своју етичку подлогу, дакле оно у шта улази све оно што је обједињује, она ће, као заједница, све више бивати реално дезинтегрисана, односно све мање ће постојати у облику неке *суштинске* заједнице. Но један од кључних момената бриге заједнице за себе јесте брига о жртвама поднијетим за њу, и то не зато што се можда не би могло бити етичним у садашњем времену уколико се не би имали на уму примјери врхунске етичности из прошлости, него зато што су ти етичко-жртвени врхунци реално уграђени у „плот“ саме заједнице. А коначно, и саме жртве у тренутку својега подношења, иако су имале у виду *етички* максимум и ултимум, углавном су смијерале на *стварну* дјелотворност. Заборављајући етичке налоге, а видимо да се у животу заједнице на динамични начин преплићу оно етичко прошлости и садашњости, заједница, и не знајући то, запоставља саму себе и све више се угрожава и затвара у ономе својем суштинском „својству“ које ћемо назвати

Бити-заједница. То би јој ускратило и спознају о томе да уопште јесте заједница, шта то заправо значи, а тек посебно и самоспознају њене заједничне специфичности.

Угроженост заједнице као заједнице, дакле у ономе што је чини заједницом, њу онтички доводи у питање – јер би тада постало спорно у којој мјери нека фактичка заједница заправо јесте (истинска) заједница, што, у крајњем, и одлучује о томе у којој мјери ће она и надаље моћи да опстане. Али ово *самонезнање* није релевантно само онтички, па ни гносеолошки, него би оно, уколико би завладало и потрајало, угрозило и њену етичку основу заједнице, чима би она била доведена у питање не више само у нормативно-онтолошком него уопште у минималном, реално-онтичком смислу. Но ипак, и послјије свих ових замршених анализа у којима се преплићу појединац и заједница, прошлост и садашњост, те етика, онтологија и гносеологија, мора бити јасно да без обзира на бићетворну усмјереност сваке жртве, њена судбина не бива искључиво препуштена бриги заједнице. Смисао *онтологије жртве*, будући да у једном битном смислу она прекоручаје границе иманенције, а тиме и бивствујућега уопште, не одлучује се једино на реално-онтичком плану потоњег живота заједнице на коју жртвовани – уколико је у питању крајња жртва (а тај најупечатљивији примјер је и теоријски најзанимљивији!) – не може да утиче, једнако као што ни сјећање, знање, свијест о жртви, њена гносеологија не смије да пресуђује о њеном етичко-онтолошком статусу. Уколико је жртва заборављена или уколико њено дјело није настављено, то значи да је она била реално-онтички неуспјешна, али то не значи да је била онтолошки-етички промашена, јер њено дјело бива трајно, условно речено, „забиљежено” у сфери надбивствујућега која је санкционисана самим Апсолутом.

Жртвени чин, дакле, представља својеврсну „опкладу” у трајност властитога чина, тј. на то да ће он бити даље преношен уграђен у потоњу егзистенцију заједнице, тј. да ће он бити уграђен у већ постојећу традицију, односно да ће из њега изнићи сопствена традиција. Мора се сматрати да је она успјешна у својем смислотворству чак и ако је – иако испунивши етички максимум – остала реално беспосљедична, ако је на сваки начин „нестала из свијета”.¹⁴

¹⁴ Уосталом, иако је аргумент цјелисходности овдје заправо „спољашњи”, а за ову теоријску ситуацију се не може ни сматрати одлучујућим, ако би се у жртвеној

На крају, може се уочити да се и дискурс и пракса жртве, сходно вишесмислености и вишестраности самога појма, могу посматрати из више углова, те да је однос према жртви не само неизбежно *ауторефлексиван* – (јер није могуће бринути се о жртвама, а то не знати (иако, наравно, брига о неком дијелу традиције имплицитно представља бригу о свим жртвама датим за њу и уграђеним у њу, било да су знане, било незнане) – као што је и *ауторепродуктиван*. Брига за жртве је, наиме, такође један облик жртве, једнако као што и брига за очување заједнице, у коју спада и брига за жртва које су за њу поднијете, јесте још један особен облик (*мета*)жртве. Уопштено, није сваки облик живљења једнако прихватљив и ваљан, тако да старање о *примјереној квалитети* људске егзистенције – било личне, било заједничне – представља стални и велики напор, или, како казасмо на почетку штива: жртву. Одупирање неваљаности (или неваљалости), односно пороку, такође је облик жртвовања, тако да се и свеколика, нормативно схваћена, етичка пракса може посматрати са стајалишта жртвенога говора.

Брига за етичку ваљаност се, опет, може посматрати и као брига за очување ваљане и за *оне могућавање не-ваљане традиције*. Но и брига о традицији – као старање о саморазумијевање (тј. као „писање књига”), као преношење наслеђно-завјетног памћења, културних, етичких, интелектуалних, животних образаца, итд. – јесте својеврстан облик жртвовања. Уопште, свака брига, као непристајање на пуки случај, на неумност, на ентропију и инерцију, на конформизам, у себи носи жртвени *ejдос*, односно, у крајњој линији, етичко-онтолошки *телос*. Сада се, коначно, испоставља не само да су етичка пракса и посао/свијест традирања посебне реализације жртвенога обрасца него се и етичка пракса може посматрати као брига о томе да оно што је ваљано остане, да се продужи, док се сама традиција може посматрати као брига за пренос ваљаногā. Доброст, у својем језгру, има склоност да се преноси, а посао очувавања смисао налази у преношењу добра. Етика и традиција су, тако, комплементарне, а један од начина тематизовања њиховога укрштања и смисаоног допуњавања јесте и жртва.

ситуацији помишљало да ће недостојни савременици или потомци учињено евентуално заборавити, мало ко би се, и поред такве сумње, одваживао на жртву, док разноразним, посвуда присутним владавинама савеза зла и насиља тешко да би било конца и краја.

6. Жртва између чина и става

Шта је, заправо, жртва? Како се она феноменолошки може препознати и какви се још додатни закључци из тога евентуално могу извући за разумијевање њене суштине? Жртва не подразумијева тек прелазак у (бићевно) ништавило – за оне који се жртвују (што, како видјесмо, није и врједносно ништавило!) – него првотно подразумијева *став пожртвованости*, дакле *спремности на жртву*. Иако је то из свега до сада реченога то већ требало да постане јасно, ваља и изричито нагласити да се смисао жртве нипошто не састоји у тежњи да се на сваки начин и по сваку цијену изгуби оно што се подноси на жртву. Жртва не налази свој смисао једино уколико оно што се даје, што се нуди на жртву, бива и „узето”. Суштина је у ставу спремности на подношење жртве, док питање о томе шта се десило након исказаности ове спремности улази у домен хронологији и фактичности и нема веза са суштином саме ствари. Ако се (властити) живот третира као нешто без врједности, ако се нешто, што би се жељело назвати жртвеним чином, изводи у безглавом самозабораву, у неразумном ниподаштавању тјелесности и животности својега бића, ако се – што посебно ваља избјегавати – жртва посматра као проблем особених психолошких стања, а не чин свјесног, „рационалног“ избора, тада ће етичка и онтолошка суштина овога феномена остати у сјенци.

Из жртвовања, као става пожртвованости који се обликује у суочавању са неком кардиналном (критичном/граничном) ситуацијом, не проистиче само нова спремност на жртву него и *ново* (допуњено, модификовано) *стајалиште* према свијету и животу: јасније сагледавање истинских врједности, њиховога поретка и приоритета, те увиђање суштинских упоришта стварности. Заузимање става пожртвованости ставља на пробу и властити карактер (одлучност) и врједности за које се *жртвено добро* жели заложити. Дакле, претпоставка заузимања овога става јесте одређено *тумачење* стварности, конкретних догађаја, затим одређена *етичка* увјерења и коначно – повлачење одговарајућих консеквенција у погледу властите спремности заступања и одбране тих врједности.

Суочавање са ситуацијом за коју се чини да изискују жртву, затим пролазак кроз њу и истрајавање на почетним увјерењима једновремено потврђује и чврстину карактера (вољни аспект), оправданост властите интерпретације критичне ситуације (теоријски аспект) и врједносно-етичку процјену те ситуације (практички

аспект). Ко у неком од ових момената не издржи, кога захтјевност (често и страховитост) суочавања са таквим ситуацијама, а затим и проласка кроз њих „сломи”, тај у својем дотадашњем ставу не може да преиначи само тај један момент него и своју свеукупну позицију.¹⁵

Поред тога, истрајавање у пожртвованости у једну руку производи ново, а у другу руку потврђује старо стајалиште; потврђује се утолико што се издржалошћу у брањеним ставовима остаје при исходишној позицији. Оно ново настаје утолико пролазак кроз искушење, пожртвовање, није само теоријски проблем – у смислу поменутога потврђивања исходишних претпоставки, већ он нашем животу доноси једно ново искуство које га битно преображава. Живјети значи моћи мијењати се, преображавати се, а преображавати се, поред осталог, подразумијева и моћи се жртвовати. Наиме, свака учињена жртва – без обзира какав јој је исход – преображава. Чином жртве, односно заузимањем става спремности на жртву, не бива само брањен и евенутално очуван властити и/или заједнични (дожртвени) идентитет, него се баш проласком кроз то *жртвено искуство* којим се брани идентитет успоставља „нови”, тј. преиначено-допуњени идентитет. Дакле, бранећи властити идентитет, а он, поред осталог, нужно подразумијева и неку интерпретацију властитога идентитета (иако је идентитет неупоредиви шири и дубљи од интерпретације и уопште од свога модалитета само-свијести), пролазећи кроз егзистенцијално искуство (а у случају народâ то је и повијесно искуство), жртвујућ стиче нову *жртвену самосвијест* – која неизбјежно мора да дотакне и (брањени) идентитет, који утолико добија и црту жртвеног идентитета.¹⁶ Дакле, бранећи оно брањено властитом жртвом – а то је у првој равни „апстракције” нешто бивствујуће, неки идентитет, а затим посредно и надвременски, етичко-онтолошки ултимум (што је међутим, вредносно гледано

¹⁵ Наравно, када неко преиначи свој дотадашњи став пожртвованости, ове моменте није могуће јасно рефлектовати и разлучити – а посебно то није могуће ономе ко у томе није издржао, јер он, по природи ствари, управо стога што је поклекао, ради спаса своје слике о себи, неће бити спреман да реално увиди – а камоли призна – шта је суштина његовог одступања.

¹⁶ Између свијести и идентитета постоји асиметрија утолико што све оно што дотакне само-свијест самим тим утиче и на промјену идентитета (макар и минималну, ако не и далекосежну, „супстанцијалну”), док обратно није случај, јер многе фактичке промјене никада не бивају рефлектоване.

првостепено!) – ја га једновремено и преиначујем, или, условно речено: допуњујем.

7. Вриједносна аутономност жртвеног феномена

Да ли би се жртвововање могло сматрати узвишеним и дивљења достојним уколико би се претпоставило да живот нема смисла, да нема вриједност, да у њему влада апсурд?¹⁷ Тешко, јер би то био само један од малобројних излаза из (претпостављене) безизлазности егзистенције, тако да би се и спремност на жртву под условима бесмисла тада могла сматрати неком врстом прорачуна својеврсне егзистенцијалне користи! Наиме, ако би се у ситуацији претпостављене исходишне бесмислености и ништавности егзистенције вјеровало да једини пут за њено извлачење из ништавила јесте жртва, тада би она била прагматички корисна и „исплатива”, штавише и крајње пожељна, јер би представљала можда једини пут излаза из безизлаза. Поред тога, код истинске жртве, како рекосмо, не може бити ријечи о безглавом, слијепом предавању некаквом тупом нагону за самопотирањем. Жртвовати се, значи имати извјесно разумијевање – макар и неразвијено, односно рефлексивно неспроведено, о вриједности властите егзистенције (или нечега њој припадајућега) која се даје на жртву.¹⁸ Жртва заиста јесте жртва, или: постаје жртва у највластитијем смислу ријечи, уколико се та вриједна властитост свјесно жртвује за нешто што је безусловно, апсолутно. Овдје се, међутим, не би радило ни о каквој хетерономији стога што је оно безусловно непрорачунљиво и неразмјенљиво, и стога се не може укључити ни у какав прорачун користи и штете, ни у какав аранжман вагања прагматичке користи, јер жртва за оно што је безусловно није вођена очекивањем било какве користи, јер се од

¹⁷ О томе видјети у нашем тексту „Проблем смисла“, у: *Свеске* 80 (2006), Панчево, стр. 75-87.

¹⁸ Max Scheler, исто, „Die Idole der Selbsterkenntnis”, стр. 289: „... јер жртва претпоставља да се узети у *обзир* властито самство и његова добра и вриједности.“ Додуше, сам Шелер, али на другом мјесту, каже и ово: „*Живот нас нагони да се жртвујемо* – прије него знамо зашто, за шта и за кога!” (исто, стр. 76). По овом Шелеровом схватању, жртвовање представља слијепи, неразумни израз животности која испољава свој сувишак и „претек” и која – жртвујући неке своје дијелове (у виду неких јединки) – не само што се тиме испољава, развија и напредује него чак и *ужива* у својем сувишку. Овдје спремност на жртву представља *узрочно повезани* – иако рационално необјашњиви – израз растуће животности, што је, као концепцију, данас тешко слиједити.

тога безусловнога заузврат не може добити никаква онтичка датост (тј. опипљива „награда“) – у шта, свакако, не спада висока етичка квалификација онога који је показао спремност на жртву зарад онога безусловнога.

На једној страни, речено је да самоприношење које не би било праћено свијешћу о вриједности живота, тј. *рачунањем* са тиме, не би могло да се назове чином жртве, док се сада, опет, вели да се код истинског жртвовања не ради ни о каквоме рачунању. О чему је, дакле, ријеч? Па, учинилац једнога на овај начин објективно описивога чина, на почетку увијек мора рачунати са собом, са властитога животом као *изразитом* вриједношћу, да би, будући суочен са захтјевом онога крајњег и апсолутнога, осјетио/разумио његову ултимативну вриједност (дакле и вишу вриједност од вриједности саме властите егзистенције), из чега и може проистећи жртвени чин. Дакле, жртвовање мора почети когнитивном радњом етичкога про-рачуна¹⁹ (јер и овдје је одлучујућа субјективна мотивација, а не тек објективна учињеност!), да би се на њеном крају сагледала неупоредивост посебних вриједности живота са оним трансцендентним, чиме се прорачунавање прекида неодољивошћу Апсолута. Жртва, на менталној разини, започиње прорачуном, који се затим самоукида, свдећи се на увид у неодрживост одмјеравања онога коначно и онога бесконачно вриједнога. То не значи да се чином жртве укида разум, већ се он превладава вишим, условно речено, етичко-„надразумским“ увидом. Дакле, жртве нема без разума, али да би се до жртве могло доћи разум се – и то у чину самоизвршења мислеће-етичкога живота – мора превладати /преобразити у нешто друго, више (што ћемо, сасвим провизорно и једнократно, назвати надразумом), независно од изричите, „дискурзивне“ рефлектованости овога акта. Жртва је истинска жртва када њена вриједност измиче прорачуну, када оно ради чега се залаже јесте безмјерно – а то је само оно што спада у сферу Апсолута. Ту ситуацију Шелер је формулисао на следећи начин:

„Чину самогубитка особе слиједи њен вјечни самодобитак.“²⁰

¹⁹ Али не и „економскога“, на корист срачунатога – уколико се под коришћу, узету у најширем смислу ријечи, не подразумемијева и оно што се добија из жртвенога учешћа у Апсолуту.

²⁰ Max Scheler, исто, стр. 79.

Примијењено извођење: О позадини потоњих српских жртава и пораза

Вјероватно не би било претјерано рећи да смо ми, Срби, у посљедњих петнаестак година доживјели тако застрашујући низ пораза, поред осталог и зато што нијесмо издржали у властитој спремности на жртву. Могло би се поставити питање – као што се оно свакодневно и поставља, уз давање махом одречних одговора – о томе због чега су нам жртве (макар у посљедње двије деценије) уопште биле потребне. Уочи почетка разбијања бивше СФРЈ њена државно-правна реалност је била таква да је српски народ био издијељен на укупно седам или осам државотворних или државоликих творевина, при чему је један од идеолошких агенаса југословенскога комунизма био баук тзв. „великосрпског национализма и шовинизма“. У културном, а посебно у национално-идеолошким смислу, значајни дијелови српскога народа у СФРЈ били су подвргнути процесу однарођавања, док су неки били под политичким притиском, па и изложени свакодневном, етнички мотивисаним прогону. Та ситуација је била неодржива, а на дужи рок је водила знатном културно-духовном и државном редуковању српскога простора уз опасност изразитога лабављења степена националне свијести и код оних који би били задржани у оквирима дотадашњег српскога националног корпуса – а то је само подручје некадашње Социјалистичке Републике Србије „ван покрајина“, или, колоквијално: „ужа Србија“.²¹

Међутим, идеолошки темељи друге Југославије су били такви да је и сâмо постављање српског националног питања код скоро свих републичких олигархија, па и националних интелигенција, било сматрано – сасвим неутемељено, захваљујући вјештачки индукованима, стварним повијесним искуством непоткријепљеним страховима²² – не

²¹ Ово је у реалности већ увелико и било на дјелу, што је, испоставиће се, било и заматак потоњег српскога антинационалног, неријетко и аутошовинистичкога „грађанизма“.

²² Додуше, иза негативне перцепције другог и страха ода од њега не морају увијек стајати нека конкретна искуства, већ и врједносна, негативно интонирана гледања, која су се затим накнадно, због своје неприхватљивости у изворном обличју, заодјевале неутемељеним интерпретацијама историјских искустава, путем којих се, на кривотвореним тумачењима одређених дијелова повијести, накнадно индуковао страх, односно којим су се оправдавале већ постојеће негативне интерпретативне схеме у односу на Србе.

само дрским изазовом него и опасношћу по даљи опстанак земље. У таквој ситуацији пројект преконституисања (децеијама већ замрле и забрањене) српске националне идеје – било у оквирима бивше Југославије (што је била изворна и задуго заступана намјера српског националног покрета и што је, иначе, и било пожељно), било изван њих – тражио је одређену количину напора и жртава који су се на његовом почетку тешко могли предвидјети и у својем трајању и у врсти и у интензитету и у количини.

Међутим, највећи дио нас (Срба, односно грађана Србије) – иако спочетка спремних да подрже пројект државне и националне консолидације – мислио је да ће све то кратко трајати и да ће се изискивати много мање жртве (ако и уопште!) од онога што се испоставило неопходним када је пројект почео да измиче (само) нашој контроли, и када се показало да су његови противници неупоредиво бројнији и снажнији него што је то у први мах било ко одавде могао да претпостави.

Још једном ваља нагласити да смисао жртве није у пукоме давању, већ у ономе што се давањем добија. При томе овдје немамо у виду – чак не ни у првом реду – безусловне вриједности Апсолута, него реалну истину да они који нијесу спремни на суочавање са опасностима, који нијесу спремни да ризикују излагањем невољама и угрожавањима, које и иначе, како се накнадно испоставило, не би могли избјећи, да ти не могу остварити ништа што је тако значајно и велико као што је коначно задобијање државе којом се једино може не тек „консолидовати“ него и спасти нација без сигурних темеља, а која је врло брзо постала нација у расулу и нестајању. Дакле, смисао спремности на жртву у реалним повијесним околностима, јесте да истрајавање у врлини и чврстини што већега броја припадника нације заправо треба да спасе што већи број њих, а не да их одведе у пропаст. Највеће пропасти наступају управо када постоји подијељеност око спремности на жртву ради извршења неког значајног повијесног прегнућа (поготово ако они није ствар никакве величине и славе, већ голога опстанка), јер они који су неспремни на жртву обично не стоје по страни, већ управо одмажу онима који су спремни на то – често, посебно у српском случају, и директно помажући и служећи противнику.

Када су догађаји показали да ће започети пројект бити неупоредиво тежи него што се помишљало, знатан дио нашега народа је листом почео да му ускраћује подршку – тобоже из

идеолошких разлога или, пак, због његових стратешко-тактичких мањкавости (којих је, заиста, било превише), али у ствари и понајвише због властите недоследности и несмпремности да се прихваћена и исказана увјерења и назори потврде и подрже дјелом. Као посљедица овога *пораза чврстине карактера* наступио је и етичко-интелектуални пораз, јер је у многим накнадним приватним и јавним реинтерпретирањима „устврђивано“ да је и сâма идеја националнога пројекта (било таква како је било заступана, било уопште) била погрешна, да је отпор неправди и насиљу (спољњем и унутрашњем) био погрешан избор, чиме се, разумљиво, избјегавало да се погледа истини у очи, да се призна властита несолидност – као један од најважнијих, ако не можда и одлучујући чинилац српскога пораза.

Но и ово порицање властите накарактерности и недоследности, те пребацивање одговорности за пораз на неке наше „политичаре“ или, пак, на спољашње околности, представља дио једне културе малољетности, незрелости и неодговорности. У оба случаја, било да се кривица пребацује само „нашима“, било само „туђима“, избјегава се суочавање са властитом личној неодговорношћу за неуспјех државно-националнога пројекта. Нити је, дакле, у начелу могло бити погрешно да се, у ситуацији једне старе, али и на крају двадесетого стољећа недовршене и незаокружене нације, завршавају они послови који су одавно могли и који је требало да буду завршени, нити је, опет, тај пројект пропао тобоже стога што ми ту нијесмо „могли ништа“. И оптуживање само странаца и оптуживање само својих (али тако што се мисли да се тиме избјегава лична одговорност – иако кривица и грешке државних вођа увијек иду на морални, а понекад и правни, терет свих грађана) свједочи о дефетистичкој свијести пораза.

Исто тако, колебања која иду од самоуздизања које негира властите грешке, до самопорицања које одбија да призна чак и несумњиве врлине и очигледна достигнућа и успјехе (попут одбране од агресије НАТО 1999.), од дрске хвалисавости до огавне снисходљивости, али и од јунаштва до издаје, итд. – свједоче о нашој *идентитетској неукоријењености* (превасходно аутокогнитивно-моралне природе) захваљујући којој је могуће да у оквиру истога народа, чак и данас, коегзистирају двије морално-теоријске посве супротстављене парадигме. И један и други екстрем, дакле и патолошко самониподаштавање и незрело одбијање суочавања са

властитим манама и грешкама, јесу обрасци којих би се требало клонити, што би било могуће само ако би се изнашла права и теоријско-практичка мјера ове нације (уколико се она може посматрати као некаква квазиличност), а што може да постигне једино њена суштинска, но код нас једва и у траговима постојећа *аутентична* елита.

Међутим, све док ово буде изостајало, а превладавање ове идентитетске схизме не буде на видику, дотле ће у нашем народу постојати не само културно-идејна подвојеност него, што је много горе, а што је заправо само реализација онога првога – и политичко-идеолошка располућеност.²³ Наћи праву мјеру – као прворазредни задатак за српску (етичну) интелектуалну елиту – није само начелно-теоријски или културолошки гледано пожељан задатак већ је превладавање злоћудно пријетеће подијељености у нашем народу предуслов изласка из болеснога стања у којем се он тренутно налази.

²³ То се превасходно види по стању на политичкој позорници у Србији и Црној Гори у којима не постоје ни минималне претпоставке за дијалог власти и најважнијих дијелова опозиције, тј. за дијалог између мондијалиста и патриота. Оно што, ипак, мора радовати јесте да оваквих подјела у Републици Српској нема – што једино и даје наду да ће она моћи да издржи бројна искушења која јој несумњиво предстоје. Још драстичнији од србијанскога – али можда не и од црногорскога – примјера јесте случај Украјине, која је фактички већ располућена земља (и географски и идејно-идеолошки и политички и економски), тако да се стиче утисак да се тамо само очекивати тренутак када се та подијељеност довести до краја и озваничи. Ипак, примјер Русије, која је из стања подјела на „демократе“ и „патриоте“, у времену (деведесете године двадесетого столећа) када је руско друштво било једно од најболеснијих у Европи, а руска држава готово на издисају, прешла у фазу запањујуће експанзије у многим аспектима – уз далекосежно превладавање располућености (додуше не некаквим механичким компромисом двију противстављених позиција, већ несумњивим успјехом државотворно-државобранитељске опције) – свједочи о томе да овакво стање не мора бити непромјенљива повијесна датост, те да чак и након опасних подвојености, *успјешним* вођењем далековиде и одлучне политике, може доћи до пацификовања унутрашњих раскола.

НАПОМЕНА

На заседању Крушевачке филозофско-књижевне школе 2006. и 2007. године расправљало се о истој теми: Српска култура саможртвовања, победе и пораза. Сва послата излагања објављују се у овом двоброју без обележавања година.

САДРЖАЈ

<i>Ђорђе Томашевић</i>	
Уводна беседа	
Српска култура саможртвовања: Победи и порази	5
<i>Светозар Стојановић</i>	
Велики мали народ	28
<i>Јован Аранђеловић</i>	
У чему је значај сагледања сопствених мана (О мотиву неслоге, неверства и издаје)	41
<i>Бојан Јовановић</i>	
Српска култура жртвовања и саможртвовања.....	69
<i>Срба Игњатовић</i>	
„Есхатолошка пречица” и српска прича, српска истина	82
Од саможртвовања до самопорицања	87
<i>Едислав Манетовић</i>	
Српска култура саможртвовања, победе и пораза	94
<i>Ђорђе Вукадиновић</i>	
Слатка мала окупација (прилог феноменологији издаје у савременој српској политици, култури и уметности)	101
<i>Зоран Ђурић</i>	
Култура саможртвовања српског интелектуалца - проблем избора -	108
<i>Лидија Бошковић</i>	
Митизација историје.....	112
<i>Милош Петровић</i>	
Језа од голубњача.....	137
<i>Часлав Копривица</i>	
Жртва: појам, проблем и смисао	140
Напомена	163

Зборник бр. 11 - 12

Издавач
Општина Крушевац
Крушевачка филозофско-књижевна школа

За издаваче
проф. др Светозар Стојановић
Светлана Ђурђевић

Редакција
Милош Петровић, Љубомир Петровић,
Љубиша Ђидић, Милан Вучићевић,

Корице
Лазар Стојновић

Припрема и штампа
Графика Симић
Крушевац, Милана Марковића 36

Тираж 300