

Етнолошка библиотека

Књига 38

Уредник
Мирослав Нишкановић

Рецензенти
Др Драгана Антонијевић
Др Милош Миленковић

Рецензентска комисија за етнологију/антропологију
Филозофског факултета у Београду

Др Весна Вучинић
Др Младена Прелић
Др Љиљана Гавриловић

Уређивачки одбор

Проф. др Мирјана Прошић-Дворнић (Northwood University Midland, SAD), проф. др Иван Ковачевић (Филозофски факултет Универзитета у Београду), проф. др Душан Дрљача, Београд, проф. др Младен Шукало (Филозофски факултет Универзитета у Бања Луци, РС, БиХ), проф. др Бојан Жикић (Филозофски факултет Универзитета у Београду), др Петко Христов (Етнографски институт с Музеј, БАН, Софија, Бугарска), др Младена Прелић (Етнографски институт САНУ, Београд), др Мирослава Лукић-Крстановић (Етнографски институт САНУ, Београд)

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства науке и заштите животне средине
Републике Србије

Иван Ковачевић
Бојан Жикић
Иван Ђорђевић

СТРАХ И КУЛТУРА



Београд
2008

Иван Ковачевић

СТРАХ И ПАНИКА*

**Социолошка прича о
шабачким канибалима**

* Овај део монографије је резултат рада на научноистраживачком пројекту "Антропологија у двадесетом веку: теоријски и методолошки домети" који финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије. (Број пројекта 147037)

1. Легенда или паника

Почетком новембра 2006. године у Шапцу се раширила прича о нападима канибала у градском парку што је резултирало општим страхом. Страх од канибала у Шапцу би се могао сматрати масовном паником обзиром да је прича о појави канибала (канибалистичке секте, вампира) довела до масовне рестрикције понашања. Анализирајући причу о жилету у јабукама према којој садисти сакривају жилете и друге оштре предмете у воће и слаткише које дају деци за време америчког празника Халовин, социолог, Џоел Бест¹ је мишљења да се ради урбаној легенди, а не о масовној па-

¹ J. Best - G. T. Horiuchi, The Razor Blade in the Apple: The Social Construction of Urban Legends, *Social Problems*, Vol. 32. No.5 (Jun., 1985) 488-499. Џоел Бест допуњује и аплицира Блумерово схватање конструкције друштвених проблема, акцентирајући питање које Блумеру није било примарно: шта се догађа са "неуспешно" конструисаним друштвеним проблемима и тумачећи урбане легенде и масовне панике као неконструисане друштвене проблеме. Основе Блумеровог конструкционистичког приступа види у Н. Blumer, Social Problems as Collective Behavior, *Social Problems*, Vol. 18. No.3. 1971.

ниици. Бест овај став заснива на чињеници да су деца широм Америке и даље учествовала у празнику и да је одустајање од тога имало појединачни, а не колективни карактер. На тај начин Бест је повукао границу између ова два феномена. С обзиром на то да је прича о шабачким канибалима произвела масовну реакцију, односно масовни изостанак уобичајеног кретања на одређеним местима и у одређено време, може се закључити да појава представља класични пример масовне панике.²

Међутим, оно што Бест, будући првенствено социолог, није уочио је да у свакој масовној паници главну улогу има одређени наратив. Сасвим је прихватљиво да се тај наратив не назива урбаном легендом, већ термин "урбана легенда" остави само за оне наративе који нису довели до масовне

² Из обимне литературе о појавама масовне панике могуће је издвојити неколико карактеристичних случајева и аналитичке текстове о њима: E. A. Schuler, A Recent Epidemic of Hysteria in a Louisiana High School, *Journal of Social Psychology*, Vol. 17. No. 2. 1943. 221-235.; N. Z. Medalia - O. N. Larsen, Diffusion and Belief in a Collective Delusion: The Sietle Windshield Pitting Epidemic, *American Sociological Review*, Vol. 23. No. 3. 1958. 180-186.; N. Jacobs, The Phantom Slasher of Taipei: Mass Hysteria in a Non-Western Society, *Social Problems*, Vol. 12. No.3. 1965. 318-328.; S. M. Stahl - M. Lebedun, Mystery Gass: An Analysis of Mass Hysteria, *Journal of Health and Social Behavior*, Vol. 15. No. 1. 1974. 44-50.; R. E. Bartholomew, The South African Monoplane Hysteria, *Sociological Inquiry*, Vol. 52. No. 3. 1989. 288-300. Два прегледна текста са наведеном релевантном литературом: L. P. Boss, Epidemic Hysteria: A Review of Published Literature, *Epidemiologic Reviews*, Vol. 19. No. 2. 1997. и R. E. Bartholomew – S. Wessely, Protean Nature of Mass Sociogenic Illness. From Possessed Nuns to Chemical and Biological Terrorism Fears, *British Journal of Psychiatry*, Vol. 180. No. 4. 2002. 300-306.

акције или рестрикције понашања. Са друге стране, није немогуће, не улазећи у непотребне књижевно-фолклористичке формалне расправе, наратив, који је садржан у масовној паници, назвати управо тако – наративни предложак масовне панике. Други могући пут је улазити у сложене, а на крају арбитарне расправе о дефиницијама тј. конвенцијама и односу између фолклора и његових жанрова према гласинама и трачевима (Rumor and Gossip) што, заправо спречава креативно повезивање фолкористике и социјалне психологије. Већи део тог сусрета се исцрпљивао у "превођењу" појмова, констатовању сличности и разлика у њиховом дефинисању, а мање у у испитивању могућности трансфера резултата до којих је нека од две дисциплина дошла.³

У многим случајевима масовне панике, као што су краљевачки земљотрес⁴ или бановачки "бубрегаши"⁵ наративни предложак има сличну форму као неки други облици фолклора. Прича која је изазвала масовно бекство Краљевчана из града у околна села има форму пророчанства, док је

³ Види Р. Mullen, Modern Legend and Rumor Theory, *Journal of Folklore Institute*, Vol. 9. No. 2/3. 1972. као и необјављену докторску дисертацију D. A. Bird, Rumor as Folklore, An Interpretation and Inventory. Дисертација о односу гласина и фолклора, одбрањена 1979. године на Indiana University (Bloomington) код познатих фолклориста Линде Деж и Ричарда Дорсона, може се у целини наћи у електронској бази ProQuest-Information & Learning (-<http://proquest.umi.com/login/user>) у оквиру сервиса "Interdisciplinary – Dissertations & Theses".

⁴ И. Ковачевић, *Антро(но)литички есеји*, "Глас Горе", Београд, 1996. 15-25.

⁵ D. Antonijević, *Legende o kradi organa: Moralna dilema savremenog društva, Етноантрополошки проблеми*, Н.с. Год. 2. Св. 2. Београд, 2007. Види нарочито 47-54.

масовни страх у Бановцима и друга два сремска села изазван причом која се, углавном, квалификује као урбана легенда. Уз истицање невелике сврсисходности велике расправе о жанровској припадности појединих текстова неопходно је наративе анализирати онако како се наративи анализирају без обзира да ли се ради о урбаним легендама или о наративима који покрећу масовну панику.

То значи да анализи претходи јасно диференциран опис понашања које се назива масовном паником и наратива који ту панику изазива.

2. Паникографија

Основни описи онога шта се у Шапцу (и Сремској Митровици) догађало и причало садржани су у новинским текстовима и извештајима новинских агенција. Дневни листови који су писали о шабачким (и сремскомитровачким) "канибалима" су "Политика", "Данас", "Вечерње новости", "Блиц" и "Курир", а новинска агенција која је пренела вест и коментар је "СИНА".

СРЕМСКА МИТРОВИЦА.¹ Сремскомитровачка полиција поднела је кривичне пријаве против четири особе које су осумњичене да су средином месеца учествовале у тучи у центру града. Пријаве су поднете против Мирослава В. (20) из Лаћарка, Радета М. (19), Цветана М. (20) и Дејана П. (19) из Сремске Митровице. Како наводи полиција, они су 15.октобра око два сата ујутро у парку код Дома омладине без икаквог повода физички напали Милана П. (18), Ђорђа Н. (19), Дражена Д. (17), Андреја К. (21) и Зорана Д. (18) из Сремске Митровице и том приликом им нанели тешке и лаке телесне повреде. Овом догађају претходила је туча између Мирослава В. из Лаћарка и Небојше С. из Сремске Митровице у којој је Небојша угризао Мирослава у пределу руке и иза уха и нанео му лаке телесне повреде.

¹ J. Zurković, Dogadjaj u Mitrovici. Tukli i ujedali prolaznike, "Danas", четвртак, 26. октобар 2006.

СРЕМСКА МИТРОВИЦА.² Незапамћено зверство у којем је група младића изуједала суграђанина Мирослава В. (20) у парку у центру Сремске Митровице, после чега је он завршио у болници, утерало је Митровчанима страх у кости. Како "Блиц" сазнаје, у том граду већ дуже време постоји група младића "Ханибал" која у центру града, у ноћним сатима, напада и уједа људе.

Ужаснути злочиним и причама који колају градом, Митровчани нашироко заобилазе парк чим се смрачи. Градом круже приче да се ради о сатанистичкој секти, али до сада званичних потврда о мотивима злочина још нема.

Напала ме је, тукла и изуједала група "Ханибал" - изјавио је Мирослав В. (20), жртва зверског иживљавања које се догодило у парку у центру Сремске Митровице. Својом исповешћу о злочину који је ужаснуо Срем он је јуче потврдио приче, које колају градом, да та група постоји.

Чуо сам да се прича по граду да наводно та група ставља металне вилице због јачине уједа, али сам мислио да су то само нагађања. Те ноћи био сам са друштвом у граду. Седели смо у једном кафићу у центру Митровице. После неколико пића отишао сам до најближег киоска по цигарете. Одједном се иза угла код зграде Гимназије појавила група мени непознатих младића. Сви су били обучени у црно, са капуљачама и у "мартинкама". Оборили су ме на земљу, а један од њих је почео да ме гризе. Не знам ни сам, у почетку се и нисам уплашио док остали из групе нису почели да ме шутирају по телу, а један од њих је, сагнут нада мном, урлао: "Ја сам Ханибал!". Ујео ме је иза ува и гризао кроз јакну. Бранио сам се свим силама, ударао где сам стигао и, ни сам не знам како, успео да побегнем - видно узбуђен прича Мирослав В. детаље злочина.

Одмах по пријему изуједаног и изранављеног Мирослава за њим су у Службу хитне медицинске помоћи доведена још шесторица младића његових година са повредама из туче, за које се претпоставља да имају везе са хорором у парку.

² N. Božić, Mitrovacki Hanibali. Horor u centru Sremske Mitrovice. Mtrovčani u čeljustima „Hanibala“, "Blic", 27.10.2006.

Младићу В.М. је по доласку у Службу хитне помоћи указана неопходна медицинска помоћ. Утврђено је да се ради о четири уједа, од тога један је на темену. Након тога, младић је послат кући. Исте ноћи још шесторо особа повређених у тучи доведено је у Службу хитне помоћи са контузијама. О свему је одмах обавештена полиција - изјавио је др Горан Ивић, директор Здравственог центра у Сремској Митровици.

Митровчани који су се јуче јављали редакцији "Блица" тврде да овај случај у којем је страдао Мирослав В. није једини и да је у граду било још таквих хорор прича, али да се о њима и даље ћути.

ШАБАЦ,³ ЉУДОЖДЕРИ. Страх и паника завладали у Шапцу због прича о појави канибалистичке секте чији припадници ноћу нападају грађане и уједају их као вампири

Страх је завладао међу Шапчанима откако се градом проширила прича о чудној канибалистичкој секти која хара по вароши. Град бруји о томе како су се канибали настанили у Шапцу, пошто су пре тога основали своје језгро у Сремској Митровици. Вест се прочула и по околним селима, а свако има своју верзију. По једнима, ови секташи имају металне зубе, док други тврде да су им зуби попут вампирских.

Прича се да су обучени у црно, имају гвоздене зубе и харају ноћу по великом градском парку. Недавно су чак напали старијег човека кога су изуједали по врату, а онда је некако успео да им се отргне и утекне. По другој причи, једна жена им је умакла, али је успела да им види искежене зубе спремне да је изуједају. Вампири су постали главна тема у продавницама, фризерским салонима, школама.

Градски парк је омиљено састајалиште младих како дању тако и ноћу. Нико поуздано не зна да ли се канибали и вампири појављују пре или после поноћи.

Пролазим кроз парк увече кад се враћам с посла и умирем од страха од када су почеле да круже ове приче. Носим бели лук за сваки случај - каже једна госпођа, која је желела да остане анонимна.

³ М. Ераковић, Град ужаса, "СИНА - Курир", 9.11.2006.

Три пута дневно шетам свог пса Лизу, ујутро, у подне и увече, али нисам видела ниједног вампира - каже власница далматинке. И власник ретривера, који је сваке вечери у парку, тврди да није имао блиски сусрет са канибалима.

Здравственом центру "Др Лаза Лазаревић" нико од Шапчана није се у последњих неколико дана јавио са повредама од угриза. Влад Цепеш, познатији као Дракула, својевремено је заиста боравио у Шапцу. Историјске чињенице кажу да је у 17. веку учествовао у опсади на Шабац, који је био под турском влашћу.

Од тада му се губи сваки траг. Својевремено су Шапчани били опседнути тиме да се у старој шабачкој тврђави налази неко чудовиште које дише. Расправљало се да ли је то змај или духови погинулих војника. А онда се испоставило да је то био само звук воде.

ШАБАЦ,⁴ ХОРОР. Због прича о појави канибала у граду, омиљена састајалишта младих, велики парк и градска тврђава, пусти после осам сати

Од како се градом пронела прича да људоджери, припадници канибалистичке секте, харају Великим градским парком, нападају људе и уједају их великим гвозденим зубима, омиљена састајалишта младих, градски паркови и тврђава, после осам сати увече опусте. По најновијим верзијама, канибали су се преселили код шабачког моста, где су, наводно, у касне сате изуједали двоје људи.

Страх је завладао градом, а у неким основним школама наставници и учитељи саветовали су деци да из школе не иду сама, већ у групама. Чак позивају родитеље да дочекују децу и воде их из школа. Градским парком синоћ су пролазили само најхрабрији, и то у групама. Заљубљени парови, међутим, нису марили за приче о људоджерима, већ су безбрижно седели на клупама. Група деце јурила се по старој недовршеној и напуштеној згради, не хајући за хорор приче. Затекли смо и две девојке у друштву са друговима.

⁴ Миланка Ераковић, Шабац канибал парти, "СИНА", 12.11. 2006.

Чули смо за канибале и да су овде изуједали једној девојчици уво. Седећемо још мало, па онда, за сваки случај, идемо на друго место - рекли су углас.

Професорка гимназије у шетњи са својим псом испричала је да су ученици ове школе просто заокупљени причом о људождерима.

Деца само причају о томе. Чак је један дечак рекао да му мама ради као медицинска сестра у шабачком здравственом центру и да је тамо доведена жена коју су на аутобуској станици изуједали канибали.

Били су, наводно, обучени у црно, са дугим рукавима који су им прекривали шаке. Једва сам успела да наставим час и прекинем приче и вратим се градиву и историјским чињеницама - испричала нам професорка је своје утиске из школе.

По мајку која је шетала пса у парку дошао је син. Видно узбуђен, дошао је да је упозори да се врати кући, јер чуо да канибали долазе у парк и да су, по последњој верзији, ујели девојчицу за ухо. Др Зоран Катић, начелник одељења за ухо грло и нос, каже да у последњих неколико дана није примљена ниједна девојчица нити било ко други с повредама те врсте.

- У својој пракси наушивао сам се ушију које су у тучи људи гризли једни другима. Али, тога није било у последњих неколико дана - каже др Катић.

- Хвала богу те после двадесет часова нигде живе душе у парку. Нама је свануло од кад су кренуле те приче о људождерима, јер од буке коју су правили у парку нисмо могли да спавамо - кажу станари из зграде у Кнеза Иве која је у непосредној близини градског парка.

Полиција кренула у акцију

Полиција Шапца јуче је проверавала и локалну телевизију. Наводно, неколико људи је тврдило да су баш на тој телевизији чули причу о канибалима. Инспектори полицијске управе су проверавали да ли је и ова телевизија учествовала у ширењу гласина.

Објаснили смо да нисмо објавили ни реч о тој теми, иако нам се велики број гледалаца јавио да пита о канибалима. Данас правимо причу о томе - каже Живојин Жунић, главни и дговорни уредник ТВ Шабац.

Портпарол полицијске управе Данијела Исаиловић каже да полицији нико није пријавио случај напада или било каквих повреда.

ШАБАЦ.⁵ Људождери измишљени. Канибали су, наводно, обучени у црно и имају гвоздене или вампирске зубе. Полицијска управа у Шапцу демантовала је јуче гласине да овим градом харају припадници канибалистичке секте, који по мраку нападају људе и откидају им делове тела. Начелник Славиша Спасојевић каже да није регистрован ни један сличан случај, па чак ни анонимна или лажна телефонска дојава. Полиција се огласила пошто је узнемирење грађана кулминирало објављивањем наслова "Људождери гризу по Шапцу" на првој страни једног таблоида.

Прилично бизарна прича врти се по граду од краја протекле седмице. Наводно, канибали су обучени у црно и имају гвоздене или вампирске зубе. Стигли су из Сремске Митровице, где имају "јако језгро", а прво су нападали по мачванским селима. "Једног човека су изуједали по врату, али је успео да им се отргне и побегне, једној баби су одгризли ухо..." Потом су се 'појавили' у градском парку, па на аутобуској станици...

Због ових "напада" шабачком Здравственом центру "Др Лаза Лазаревић" протеклих дана нико се није јавио, али су "људождери" постали главна тема у граду, која се препричава по продавницама, школама, фризерским салонима... поготово су се припаднице нежнијег пола телефоном распитивале где су "канибали" виђени, избегавале да иду по парковима, па чак одлагале вечерња или рана јутарња путовања.

Сличне приче, које је чаршија радо прихватала и ширила до масовне хистерије, појављивале су се и раније на овом подручју. Заметак им се обично налазио у некаквом реалном догађају, који је случајно или намерно бивао скрајнут.

Тако је пре двадесетак година, на подручју општине Љубовија, остављена љубавница ангажовала двојицу помагача који су кастрирали несрећника. "Мушкост" су му оставили на камену, а случај је

⁵ М. Мијушковић, Шабачка полиција демантује гласине, "Политика", 10. 11. 2006.

убрзо откривен и санкционисан на суду. Слична (неутемељена) прича пронашла је касније плодно тле у Војводини, где је јавност данима страховала од "луде ветеринарке која штроји мушкарце".

Зрно истине у сторији о људождерима јесте да се у градском парку у Сремској Митровици недавно заиста догодио случај са одгризеним ухом. Дневни лист који је "надувао" догађај прећутао је да се радило о сукобу предозираних локалних наркомана. Потом је "канибалистичка секта са језгром" препливала Саву ...

Баџи изостали са наставе

Од професора Медицинске школе у Шапцу, који је тражио да остане анониман, сазнали смо да поједини ученици са сеоског подручја јуче ујутро нису дошли на наставу плашећи се канибала, који "гризу уши и носеве". Остале су убеђивали да "баба-роге" не постоје. И у другим средњим, а посебно основним школама, јуче је владало велико узбуђење, које је посебно подгрејала прича из таблоида.

Нема ни угриза

На срећу, у протеклом периоду, а ни данас у болници нема пацијената који се лече од последица уједа, било да су људског или животињског порекла. То су, најједноставније речено, чаршијске приче типа "радио-Милеве" – истакао је јуче директор Здравственог центра у Шапцу прим. др Слободан Мирковић.

КОМЕНТАР – "Хорори заменили бајке"⁶

Поноћ је. Тринаестогодишњак стоји испред огледала у купатилу. Лице му обасјавају свеће. Изговара тихо молитву десет пута. Призива Крваву Марију. Уколико је види верује да ће му се нешто лоше догодити. Плаши се, али не жели да одустане.

Овај ритуал понављају београдски основци. Стручњаци нису изненађени јер су, како кажу, ритуалне радње познате и њиховим родитељима. Ипак, разлике постоје.

⁶ Б. Стјеља, Хорори заменили бајке, "Вечерње новости", 20. 11. 2006.

И некада су се дозивали духови, али тада је била јасна граница између доброг и лошег - објашњава др Влајко Пановић, специјалиста медицинске психологије са ВМА. - Данас је она избрисана и деца живе у терору релативизма. Све је доведено у сумњу. И школа и породица и ауторитети. Такав вакуум користе људи антихришћанске оријентације и пласирају неке нове игре којима се обезвређује хришћанство. Дечја знатижеља тако је постала основ за многе злоупотребе, а машту свакодневно убијају медији.

Бајке су се читале и тако омогућавале простор да их деца проживе. Брзе смене слика у филмовима не остављају никакав простор за маштање - наставља Пановић. - Они се опонашају и као такви постају извор агресије. И не само филмови већ и бучна музика, видео-игре, билборди, астрологија и комплетна бувља пијача садржаја на Интернету и осталим медијима. У таквој збрци малишани се све теже сналазе. Верују у страхоте од којих се истовремено и плаше. Пепељугу и Снежану на трону су заменили Фреди Кругер, Секач, Скелетор...И док амерички клинци своје фрустрације лече антидепресивима, по речима др Пановића, наша деца рано посежу за флашом или доинтом.

Решења је тешко наћи, а мало ко их и нуди. Чак и када нас у чело удари податак да у главном граду ординира више стотина различитих секти, од којих знатан број врбује управо ове радознале школарце. Овакве секте желе да од наше деце направе безличну, аморфну масу која никоме неће бити од користи - прича нам неуропсихијатар Братислав Петровић, члан Европске федерације за истраживање и информисање о сектама. - Таква деца нису ни извезена ни продата, ту су, али као да нису. Од њих се ствара социјални терет који никоме не служи. То су дугорочни циљеви којима се постиже уништење националне супстанце.

И да је "ђаво однео шалу" доказује податак да се ниједна институција није позабавила овом проблематиком. Доста је било прича! Наши чиновници и даље ништа не знају о томе - закључује Петровић. - Министарство просвете организовало је 86 семинара за просветне раднике и ниједан није био посвећен заштити од секти. На моје предлоге да и то уврсте у свој програм, нису ме удостојили чак ни одговора.

Људождери?!

ПРИЧА о тинејџерима који уједају људе по Сремској Митровици, Шапцу и Ваљеву још се није утишала иако су све институције негирале да за њу има основа. Чини се да је лакше поверовати у вампире и демоне него да је цела ствар плод тинејџерске маште.

Прича о канибалистичкој секти је тотална будалаштина! - категоричан је др Жељко Коритник, начелник Хитне помоћи у Сремској Митровици. - Основ за целу причу је уобичајена дечачка туча, каквих је увек било и увек ће их бити.

Ловци

МНОГЕ секте врбују децу, а чак су специјализоване по годиштима на које желе да делују - додао је Петровић. - Делују под различитим именима, али свуда опстају. Тако је, на пример, црква Божја деца која се бави педофилијом, порнографијом и проституцијом само променила назив у Цркву срећне породице, која и данас се устремљује на нове жртве. Проблем је у томе што су клинци толико изманипулисани да се тешко извлаче из секти, а дешавало се да у њих увуку и сопствене родитеље.

КОМЕНТАР – "Људождери и канибали"⁷

Када нешто што не постоји постане нешто што постоји, онда то што је постало из ничега, и што је ништа – постаје свашта

БЕОГРАД (СИНА/Политика) – Најпре се на првој страни појавио наслов: Људождери гризу по Шапцу, са поднасловом Припадници канибалистичке секте која се недавно појавила у Мачви изуједали једног старијег човека и жену. Очевици тврде да секташи имају металне зубе. Следи слика: вилица с металним зубима. Лелеее...

Кад тамо, слика разјапљених вампирских чељусти преко пола стране и наслов, огроман: ЉУДОЖДЕРИ. А испод, мало ситније: Страх и паника завладали у Шапцу због прича о појави каниба-

⁷ Слободан Стојићевић, Људождери и канибали, "Сина-магазин", 13. 11. 2006.

листичке секте чији припадници ноћу нападају грађане и уједају их као вампири.

Однео враг шалу. Из до сада наведеног, сумње нема, у Шапцу је на помолу ванредно стање. Али, почну да се помаљају недоумице. Како то да људождери уместо да их једу, само гризу по Шапцу? То му дођу некако неозбиљни људождери, или су само људождерчићи, мали, они које тек стасају? Ако је неко људождер, кад загризе, има и да поједе! Али, ипак, оно припадници канибалистичке секте изазива респект. Проста српска реч људождер добија на значају када се појача шпанском, канибал, а још кад се удружи са секта, и припадник, довољно је да нам је одмах јасно да су то неки много неваљали и није чудо што су изуједали једног старијег човека и жену. Кад чујем да је неки људождер ујео старијег човека, мене то одмах разљути. Срамота. Уједати старије људе... (Узгред, онај који је писао ваљда је хтео рећи мушкарца и жену, осим ако је жена била неки нечовек. А и то је могуће. У Шапцу је све могуће. У Српском митолошком речнику, на пример, пише да у Сави, код Шапца – нигде другде него код Шапца – живи Кемза, зло биће које стално вреба да некога намами у вир и тамо га репом заплете и удави... Тај Кемза је засад неоправдано запостављен у делу наше тиражне штампе... Што не значи да ће тако и остати...)

Нема ми друге, бацим се на читање текста. А тамо: ... градом се проширила прича... град бруји... прочуло се по селима... свако има своју верзију (чуди ме!) ... једни тврде да имају металне а други вампирске зубе... Прича се да су... Нико поуздано не зна да ли се појављују пре, или после поноћи...

Што се поузданости тиче, изгледа да је само време појављивања остало неутврђено.

Нико, међутим, поименце да потврди да је ишта видео. И у шабачком Здравственом центру су рекли да ових дана нико није долазио да се жали на било какав угриз. Само је једна жена изјавила да се плаши проласка кроз парк увече, али је желела да остане анонимна. Јер да је рекла име, људождери би је можда – нашли и појели. Новинарка је заштитила читатељку, а сама се храбро потписала.

РТС је истога дана направио прилог у Шапцу. Пропитала је званичнике и пролазнике па се закључити могло да је све измишљено. Само су се страх и зебња колико од јуче закотрљали. То је објављено у ударном телевизијском дневнику у пола осам.

И таман кад сам помислио да се и ова епизода завршила, су-традан ујутро на пулту новинарнице угледам хрпу штампе на којој је на готово целој стани, поред фотографије некаквог монструма, исписано: ГРАД УЖАСА, а испод: Након серије напада чланова канибалистичке секте на грађане Шапца претходних дана, град опустео, паркови и улице без шетача после 20 часова.

Људождери су се, откад се пронела ова прича (значи, дан раније), из парка преселили код шабачког моста и тамо неку девојчицу ујели за уво. То је, пише тамо, најновија верзија. А у наставку да су градским парком синоћ пролазили само најхрабрији, и то у групама, а да су – заљубљени парови безбрижно седели на клупама док се група дече јурила по старој, напуштеној згради... Једино име које се помиње у тексту је име лекара који оповргава гласине. А ипак стоји наслов ГРАД УЖАСА.

Укоренила се била навика да се наслови и поднаслови ваде из текста, односно да одговарају једни другим. То је изгледа постало застарело. Наше високотиражне новине крупним корацима стреме да досегну недосегнуто.

Као потврду треба навести и нови недељник Стоп (најтиражнији у Србији, како му пише у заглављу) чији је први број изашао истога дана када и први наставак приче о људождерима у Куриру. Готово на целој насловној страни је слика певачице и наслов: Ексклузивно. Цеца улази у политику.

У тексту, она нигде не каже да ће се бавити политиком.

Сада се иде на упечатљивост наслова и поднааслова (уз помоћ погодне слике), иако садржај истог нема подршку у тексту. Текстови су све мањи, али ипак имају више слова од наслова, па самим тим траже већи умни напор читаоца. Текстови су, уосталом, постали сметња ширењу наслова и фотографија, као и расту продатог броја примерака новина.

Највећи тираж имаће новине без текстова.

3. Друштвена организација – микросоцијални оквири трансфера информација

Микросоцијални оквир стварања масовне панике изникле на причи о канибалистичкој секти која уједа грађане Шапца у вечерњим сатима је сам град са око 70.000 становника. Једно од функционалних одређења потпуно развијеног града, по коме се градом сматра насеље које има центар са три до четири банке, гимназију, недељни лист, болницу и гимназију¹ као да описује и Шабац и Сремску Митровицу. Шабац је место у коме су социјалне мреже услед малог броја житеља испреплетане као и у сваком граду те величине, град са једним просторним центром и по једном институцијом из великог броја друштвених делатности као што су управа, култура или здравство, а по неколико установа из области образовања и спорта. Економски живот Шапца се одвија у великом броју фирми, али и мањем броју привредних субјеката са већим бројем запослених. Оваква структура града омогућава брзо преношење вести усменим путем. Истовремено Шабац има више радио и телевизијских станица локалног карактера које могу послужити брзом преношењу инфор-

¹ О проблему класификације и типологије градова види Љ. Пушић, *Град, друштво, простор: Социологија града*, "Завод за уџбенике и наставна средства", Београд, 1987. 189-198.

мација што затвара целину мреже којом се могу преносити информације.² Било да се пренос информација или фолклорних конструката посматра кроз теорију цевовода или кроз посматрање мрежа градови попут Сремске Митровице и Шапца су премрежени "цевоводима" којима се одвија комуникација. Ти цевоводи јесу често групни и унутар групе усмерени према неким карактеристикама појединаца, али се у оваквим друштвеним срединама на својим крајевима "савијају" и праве интергрупне прелазе као што показује Фајнова микроанализа³ преноса информације у групи адолесцената која, после проласка кроз групу, завршава у контакту са неким припадником друге групе, родитељем или неком другом старијом особом.⁴ У више наратива о шабачкој паници апострофира се група школских адолесцената као прва мрежа било да се описује како их је професорка једва одвратила од приче о канибалима или како велики број ученика услед панике није ни дошао школу, али има и елемената који говоре о повезивању постојећих мрежа у међугрупну целину као на пример детаљ да син долази по мајку у парк да је "склони" од канибалске опасности.

Овакав микросоцијални оквир ширења масовне панике дозвољава претпоставку да је у ширењу информација о

² Стога је полицијска истрага усмерена на откривање извора ширења гласина обухватила и локалну телевизијску станицу "ТВ Шабац" (М. Ераковић, "SINA", 12. 11. 2006.)

³ G. A. Fine, *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legends*, "University of Tennessee Press", 1992. 101-106.

⁴ О Фајновој анализи "цевовода" и "мреже" као механизма преношења фолклорних садржаја види D. Antonijević, Treći pravac u folkloristici: sociološki pristup Geri Alana Fajna, *Етноантрополошки проблеми*, Н.с. Год. 1. Св. 2. Београд, 2006. 134-137.

"шабачким канибалима" учествовао "цео град" односно да је мала заједница , као тоталитет била изложена информацијама која су стварала панику. Друштвена организације је онемогућила да било која група у целини буде ван постојеће "опасности", што је могуће у већим и разуђенијим агломерацијама.

4. Реалије

У свим наративним који представљају наративни предлог масовних паника текст садржи основни опис главних актере приче. У шабачком случају тај номен актера наратива је са варијацијама: канибалска секта, са додатним описом - канибали, вампири.

Наратив, било да се ради о урбаној легенди било да се ради о наративном предлогу за масовну панику, врло често има у свом садржају неке елементе реалија, који су или уткани у наратив или се неки реални догађај измешта из реалности и трансформише. Постоји низ примера преплитања фолклора и реалности, нарочито када су у питању убиства или неки други злочини. У раду фолклористе Б. Елиса¹ о класичној урбаној легенди названој "Кука", по убици који није имао једну руку већ је носио куку, јављање ове легенде је доведено у везу са стварним пљачкама и силовањима које је у Лос Анђелесу до хапшење 1948. године вршио Керил Чесмен, касније осуђен на смрт. Сасвим слично томе је јављање читаве серије "опомињућих наратива", који се могу

¹ B. Ellis, "The Hook" Reconsidered: Problems in Classifying and Interpreting Adolescent Horror Legends, *Folklore*, Vol. 105. London, 1994. 63-64.

развити у урбану легенду или мотивисати масовну панику, у градићу Хантсвилу у Тексасу где су те наративе изазвала два неразјашњена убиства.² И британски фолклориста М. Керол је истраживао везу познате урбане легенде "Boyfriend's Death" са бекством из затвора криминалца Френка Мичела који је имао надимак "Људи Секираш" и који никад није ухваћен.³ Свакако да из ових неколико фолклористичких поређења реалности и легенде није могуће извести неки општи закључак у улози стварних догађаја у генерисању, трансформисању или дистрибуцији фолклорних творевина. Једино је могуће закључити да свака конкретна ситуација захтева посебну анализу и познавање стварних догађаја у одређеној друштвеној средини да би се фолклорна творевина контрастирала реалности и утврдило постојање или непостојање релевантног суодноса.

Према новинским извештајима "извор" приче о "канибаљима", који су у Шабац дошли из Сремске Митровице, је догађај који се, у кратком временском року пре шабачке панике, одиграо у том сремском граду. У сремскомитровачком парку је међу наркоманима, који су били под дејством опијата, дошло до туче у којој је једном од учесника одгрижено уво.⁴

Другачија интерпретација изворног догађаја је садржана у верзији начелника Хитне помоћи у Сремској Митровици који га описује као "уобичајену дечачку тучу каквих је било

² A. A. Davis, Narrative Reactions to Brutal Murders. A Case Study, *Western Folklore*, Vol. 49. No.1. 1990. 99-109.

³ M. Wilson, Legend and Life: "Boyfriend's Death" and "The Mad Axeman", *Folklore*, Vol. 109. 1998. 89-95.

⁴ М. Мијушковић, Људоджери измишљени, "Политика", 10. 10. 2006.

и каквих ће увек бити"⁵ Елемент који треба да појача веродостојност шабачке приче, састоји се из навода да је у шабачку болницу примљена девојчица изуједана за уво. Међутим, то је демантовано од стране начелника Хитне помоћи из Шапца који је изјавио да се "у својој пракси наушивао ушију које су у тучи људи гризли једни другима", додајући да тога није било у "последњих неколико дана"⁶

О сремскомитровачком догађају постоји полицијски извештај објављен у дневној штампи у коме се говори о инциденту који је имао два дела у току исте вечери и ноћи тј. током 14. и 15. октобра. У првом делу догађаја дошло је до туче између Мирослава В. из Лаћарка и Небојше С. из Сремске Митровице у којој је Хебојша угризао Мирослава у пределу руке и и иза уха и нанео му лакше телесне повреде.⁷ Оно што је омогућило новинару дневног листа да конструише наслов "Тукли и уједали пролазнике" је други део догађаја у коме су раније уједени Мирослав В. и још тројица младића "без икаквог повода" у парку код Дома Омладине физички напали петорицу младића из Сремске Митровице и том приликом им нанели тешке и лаке телесне повреде. Штури полицијски извештај, на који се позива новинар, не говори о даљем уједању изузев уједа које је претпрео Мирослав В. у првом делу догађаја.

У другом дневном листу извештај⁸ се базира на изјави једног од учесника у сремскомитровачком догађају и на из-

⁵ Б. Стјеља, Хорори заменили бајке, "Вечерње новости", 20. 11. 2006.

⁶ М. Ераковић, Шабач канибал парти, "СИНА", 12. 11. 2006.

⁷ Ј. Zurković, Tukli i ujedali prolaznike, "Danas", 26. 10. 2006.

⁸ Н. Божић, Митровчани у чељустима "Ханибала", "Блиц", 27. 10. 2006.

јави директора Здравственог центра у Сремској Митровици. Изјава директора садржи тврдњу да је М. В., поменут и у полицијском извештају, изуједан на четири места од који је једно на темену. Други део догађаја имао је, такође, епилог у здравственој установи где је још шест особа доведено са повредама у тучи. Сама изјава М. В. се може сматрати главним извором даље разраде:

"Напала ме је, тукла и изуједала група "Ханибал" - изјавио је Мирослав В. (20), жртва зверског иживљавања које се догодило у парку у центру Сремске Митровице. Својом исповешћу о злочину који је ужаснуо Срем он је јуче потврдио приче, које колају градом, да та група постоји.

Чуо сам да се прича по граду да наводно та група ставља металне вилице због јачине уједа, али сам мислио да су то само нагађања. Те ноћи био сам са друштвом у граду. Седели смо у једном кафићу у центру Митровице. После неколико пића отишао сам до најближег киоска по цигарете. Одједном се иза угла код зграде Гимназије појавила група мени непознатих младића. Сви су били обучени у црно, са капуљачама и у "мартинкама". Оборили су ме на земљу, а један од њих је почео да ме гризе. Не знам ни сам, у почетку се и нисам уплашио док остали из групе нису почели да ме шутирају по телу, а један од њих је, сагнут нада мном, урлао: "Ја сам Ханибал!". Ујео ме је иза ува и гризао кроз јакну. Бранио сам се свим силама, ударао где сам стигао и, ни сам не знам како, успео да побегнем - видно узбуђен прича Мирослав В. детаље злочина."⁹

Новински извештаји и извори, који се у њима помињу, су међусобно контрадикторни у неким елементима, а у неким другим елементима приче се ради о потпуно различитим

⁹ Ibid.

тим изворима, који осим што се међусобно не потврђују, су без икакве потенцијалне провере. С обзиром на то да социолошка анализа шабачке масовне панике није усмерена ка реконструкцији сремскомитровачког инцидента није потребно вршити даљу анализу извора ради утврђивања веродостојности извора у целини или појединачних описа догађаја. Оно што несумњиво може бити извор шабачке панике је текст у дневним новинама који описује сремскомитровачки догађај у категоријама као што су група "Ханибали" и сатанистичка секта, са свим детаљима дескрипције.

5. Канибалистичка секта, канибали, вампири

а) Канибализам

Етнознања о канибализму у модерном друштву везана су за психопатологију и то из угла масовне културе. Нај-познатији маскултурни канибал је Ханибал Лектер из филмова "Ловац на људе" (Manhunter 1986.), "Када јагањци утихну" ("The Silence of the lambs" 1991.), "Ханибал" ("Hannibal" 2001.), "Серијске убице. Стварни живот Ханобала Лектера" ("Serial Killers: The Real Life Hannibal Lecters" 2001), "Црвени змај" ("Red Dragon 2002.) и "Одрастање Ханибала" ("Hannibal Rising" 2007.) од којих је филм "Када јагањци утихну" постао светски познат стварајући нераскидиву метафоричку везу између канибализма и лика Ханибала Лектера. Књиге о Ханибалу Лектеру појавиле су се у бившој Југославији и пре планетарне популарности филма "Када јагањци утихну". Већ 1990. године се појавио превод романа Томаса Хариса¹ под истим насловом, а издавачка делатност је у веома кратком временском размаку пратила појављивање нових наслова о Ханибалу Лектору истог писца. Тако је роман "Ханибал"

¹ Т. Haris, *Kad jaganjci utihnu*, "Mladinska knjiga", Ljubljana – Zagreb, 1990. Оригинал је из 1988. године.

из 1999. године преведен 2002. године,² а роман о одрастању Ханибала Лектора "Rising Hannibal" (2006), преведен као "Тајна Ханибала Лектера", појавио се 2007. године.³ Управо се име главног лика ових филмова и романа јавља у новинском извештају о сремскомитровачком догађају.

Други извор представа о канибализму у модерно доба је случај преживљавања путника авиона који се срушио у Андима 1972. године. Непосредно по догађају и страдањима четрдесетшесторо путника са лета 571 "Uruguayan Air Force" који је завршио у планиском беспућу Анда и резултирао канибализмом у току 72 дана лутања, објављена је књига исповести шеснаест преживелих (1974.) и снимљен филм (1976.). У наредним деценијама објављено је још неколико књига и снимљено још неколико документарних и играних филмова. Без обзира на другачији контекст канибализма, који је чак и од цркве оцењен као нужни чин који не представља грех, овај догађај и његов маскултурни ехо трају до данас. Последње књиге и филмови о овом догађају датирају из 2005. године (репринт књиге из 1974.), затим 2006. године нова књига коју је написао један од преживелих и 2007. године документарни филм "Stranded", што уз интернет сајтове,⁴ сачињава нови талас прича о канибализму преживелих путника. Прве вести о догађају су масмедијским допрле до Србије и као свака вест ове врсте после неколико дана пала у заборав, да би се неколико го-

² Т. Харис, *Ханибал*, "Народна књига – Алфа" Београд, 2002.

³ Т. Харис, *Тајна Ханибала Лектера*, "Добар наслов", Београд, 2007.

⁴Први сајтови о несрећи уругвајских рагбиста појавили су се 2002. године: <http://www.carlitospaez.com/elmilagrodelosandes/> и <http://www.viven.com.uy/571/eng/historia.asp>

дина касније појавила књига о овом догађају,⁵ док нови талас прича о страдањима путника уругвајског авиона и начину преживљавања у стеновитим планинама који се у свету јавио после 2000. године није стигао до Србије.

Популарно ширење антрополошких знања о канибализму у "примитивним друштвима" представља модерни контрапункт осамнаестовековној теорији о племенитом дивљаку. Илустративни пример популарноантрополошке књиге о канибализму представља књига Герија Хога, фотографа и писца туристичких водича кроз Холандију, Норвешку, Португалију, Швајцарску и Баварску, који је осим ових илустрованих водича написао и књигу "Канибализам и људска жртва" у којој је препричана главна етнографска грађа о канибализму у Амазонији, Африци, Полинезији и Меланезији.⁶ Док су теорије о племенитом дивљаку биле присутне у српској култури од самог почетка деветнаестог века⁷, канибализам "примитиваца" је присутан у малом броју авантуристичких филмова, а превода популарних књига о канибализму до скоро није било⁸ из чега се може закључити да није од великог утицаја на формирање етнознања о канибализму у Србији.

⁵ Књига о овом догађају је преведена и објављена у Загребу 1975. године. Види Р. Р. Read, *Preživjeli: kanibalizam u Andima*, "Prosvjeta", Zagreb, 1975.

⁶ Vidi G. Hogg, *Cannibalism and Human Sacrifice*, "Panbooks", 1961.

⁷ Види одељак о племенитом дивљаку у српској књижевности у И. Ковачевић, *Историја српске етнологије*, књ. 1 Просветитељство, "Етнолошка библиотека", Београд, 2001. 225-244.

⁸ R. Vilnev, *Istorija kanibalizma*, "Gradac", Valjevo, 2004. (Оригинал из 1965. године)

б) Вампири: традиција и масовна култура

а) Вампири – Традиција

Веровање у вампира у тзв. традицијској култури,⁹ која се прецизније може одредити као сељачка култура у Србији описана у 19. веку, нема као централни мотив пијење или сисање људске крви. Према сеоским веровањима, чији су описи из тог доба сакупљени у књизи Тихомира Ђорђевића,¹⁰ вампир убија људе, али се техника којом вампир то чини чешће описује као дављење, а не сисање или пијење крви. Мотив пијења крви или чак једења људи (и стоке) јавља се претежно ван Србије, на пример у Славонији и Далмацији, док се вампири у Србији са људима које сретну рву, јашу их и, у најгорим случајевима, их удаве. То значи да, без обзира што је реч "вампир" којом се у светском вокабулару означава посмртни крвопија потиче из Србије,¹¹ веровања у сељачкој култури централне Србије не описују

⁹ Основна литература о вампиру: Д.Бандић, Вампир у религијским представама југословенских народа, *Култура*, 50. Београд, 1980. и у D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, "XX vek", Beograd, 1997.85-115.; А. Радин, Вампир у традицијској култури, *Расковник*, 75-76. београд, 1994.; А. Радин, Вампир некад и сад, у *Од мита до фолка*, Крагујевац, 1996. Л. Радуловић, Вампир: осујећени митски предак и симбол осујећеног мушког сексуалног потенцијала, *Етноантрополошки проблеми*, Н.с. Год. 1. Св. 1. Београд, 2006.

¹⁰ Т. Ђорђевић, *Вампир и друга бића у нашем народном веровању и предању*, САНУ, Београд, 1953. 173-183.

¹¹ А. Радин, Како је реч "Вампир" из Србије отишла у свет, у М. Матицки (ур.), *Из књижевности: поетика – критика – историја*: Зборник радова у част Предрага Палавестре, Посебна издања Института за књижевност и уметност, књ. 20. београд, 1997.

уједање и пијење крви као примарну вампирску делатност. Чак и запис из 1725. године који је сачињен у источној Србији има двојак садржај јер описује вампира као некога ко "долази људима у сну и дави их", да би га допунски коментарисао као "опште казивање и мишљење да је крв исисавао из оних које је уморио".¹² Управо из истог краја Србије долази и опис по коме се је откопани вампир на устима имао неколико капи крви јер се вампири хране људском крвљу коју сишу.¹³ Идентичан опис ископаног вампира кој има крв око уста забележен је у Румунији.¹⁴

Током двадесетог века представа о вампиру, заједно са осталим елементима склопа названог традицијска култура Срба, нестаје и то делимично под утицајем цркве и борбе против "народног православља",¹⁵ а фундаментално под утицајем индустријализације и урбанизације и посебно, под утицајем атеистичке пропаганде у време комунизма, која је кроз педагошки процес обухватала и религију и "сујеверја". У тренутку када је традиционално веровање у вампира, са или без елемената слике вампира као крвопије, практично постало доступно само тадашњим етнолозима, приликом

¹² Т. Ђорђевић, *Op. cit.* 152-3. И други податак о сисању крви из 1732. године је из источне Србије. У том опису вампир се уопште не јавља у људском облику већ претворен у пса.

¹³ С. Милосављевић, Српски народни обичаји из среза хомољског, *Српски етнографски зборник САНУ*, XIX, Београд, 1913. 298.

¹⁴ Идентичан опис ископаног вампира кој има крв око уста забележен је у Румунији А. Murgoci, *The Vampire in Roumania, Folklore*, Vol. 37. No. 4. London, 1926.

¹⁵ Д. Бандић, О народном православљу (истраживања у ваљевском и крушевачком крају), *Етноантрополошки проблеми*, 9. Београд. 1992. 63-69. Види и D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, "XX vek", Beograd, 1997. 267-278.

њихових посета најстаријим становницима назабаченијих планинских насеља, потпуно нова и свежа слика вампира стигла је у Србију.

б) Вампири - Масовна култура

Чињеница да се у савременој култури за појам вампира примарно везују угризи и пијење крви, да вампиров опис уз обавезну црну одежду и укључује нарочите зубе, створене за угриз, који претходи пијењу крви, говори да су традицијски корени савремене представе о вампирским појавама веома слаби или уопште не постоје. Те представе су маскултурне природе и генерисане из светског фонда хорор књижевности, стрипа и филма са Дракулом као главним ликом.

Чувени трансилванијски вампир Дракула је своју светску премијеру имао на самом крају деветнаестог века у роману "Дракула"¹⁶ ирског писца Абрахама "Брема" Стокера¹⁷ из 1897. године. Већ у епохи немог филма Дракула је постао филмски јунак и то у Немачкој 1922. године у филму под насловом "Nosferatu, eine Symphonie des Grauens", да би светски познати филм "Дракула" са Белом Лугошијем у главној улози био филм са тоном на самом почетку ере звучног филма свега неколико година после "Џез певача" са

¹⁶ Оригинални текст Стокеровог романа налази се на интернет адреси - <http://www.geocities.com/psmcalduff/2dracula.txt>

¹⁷ Међу бројним књижевноисторијским монографијама о Брему Стокеру истичу се књиге Барбаре Белфорд: В. Belford, *Bram Stoker. A Biography of the Author of Dracula*, "Alfred A. Knopf", 1996. и В. Belford, *Bram Stoker and the Man Who Was Dracula*, "De Capo Press", 2002. Основни подаци о Брему Стокеру се могу наћи и у поглављу "Брем Стокер" књиге Рејмонда Мекнелија и Раду Флорескуа "У потрази за Дракулом". (R. Mekneli – R. Floresku, *U potrazi za Drakulom*, "Tisa", Beograd, 2006. 147-170.).

Ал Џолсоном из 1927. године. Оба филма и немачки "Носферату" из 1922. и амерички "Дракула" из 1931. године су рађени према Стокеровом роману "Дракула".¹⁸

Степен упознатости српске биоскопске публике пре Другог светског рата са ова два филма и другим филмовима о Дракули тог времена¹⁹ није од пресудног значаја за формирање представа о вампиру на маскултурним основама. Биоскопска мрежа пре другог светског рата била је неразвијена, а самим тим је и публика је у том периоду била малобројна. Експанзија биоскопске мреже и филмске индустрије после другог светског рата је у Србији било ограничено комунистичком влашћу која је настојала да ту експанзију држи под идеолошким надзором. Хорор филмови су били под идеолошкоим ембаргом и у биоскопској мрежи и на телевизији све до почетка седамдестих година двадесетог века када се у биоскопима појавила пародија вампирских филмова "Бал вампира" Романа Поланског,²⁰ Пародије на хорор вампирске филмове су пролазиле идеолошки ембарго, па је тако почетком 80-их у Биоскопу "Партизан" приказана и комедија "Љубав на први угриз" (Love at First Bite) из 1979. године у режији Стена Дреготија са Џорџом Хамилтоном у улози Дракуле. Ипак, главни маскултурни медиј, телевизија, остала је затворена за хорор филмове, па самим тим и за стварање слике вампира,

¹⁸ Преглед филмографије о вампирима и Дракули до 1992. године може се наћи у књизи Мекнелија и Флорескуа. (R. Mekneli – R. Floresku, op. cit. 263-295.).

¹⁹ На пример филмови "Вампир" из 1932. године ("Vampir – Der traum des Allan Gray ") и "Дракулина ћерка" из 1936. године ("Dracula-s Daughter ").

²⁰ Филм "Dance of the Vampires" Романа Поланског из 1967. године.

све до 1981. године када је Телевизија Београд приказала неколико хорор филмова у циклусу под насловом "Карика која недостаје".²¹ У оквиру овог циклуса приказани су филмови: "Доктор Џекил и мистер Хајд" (Dr. Jekyll and Mr. Hyde) из 1931. године у режији Рубена Мамулијана, "Франкенштајнова невеста" (Bride of Frankenstein) из 1935. године у режији Џемса Вејла, "Дракула, принц, таме" (Dracula, Prince of Darkness) из 1966. године у режији Теренса Фишера са Кристофером Лијем у главној улози, "Ноћ вештица" (Halloween) из 1978. године у режији Џона Карпентера и "Носферату" (Nosferatu) из 1979. године у режији Вернера Херцога са Клаусом Кинским у главној улози. У премијерном циклусу хорор филмова на новом масовном медију²² од пет приказаних филмова два припадају дракулско-вампирском поцанру хорора и представљају прво велико упознавање најшире српске публике са књижевно створеним ликом вампира, претежно трансилвански провенијенције, зачетим у роману Брема Стокера.

²¹ Пре циклуса хорора под истим насловом, "Карика која недостаје", приказано је на телевизији неколико филмова са еротским сценама и садржајем.

²² На телевизији у то време су, према сећању аутора овог текста, приказана још два хорор филма. Једно је уметнички филм вампирског садржаја, који припада готичком поцанру, под насловом "Леонор" (Leonor) из 1975. године у режији Хуана Буњuela, са Мишел Пиколијем у главној улози и још један класични хорор филм са вукодлачким мотивом из тзв. С-продукције, који је приказан непосредно после циклуса "Карика која недостаје". Чини се да је тај филм, раније купљен грешком или у неком већем пакету, с обзиром на то да Телевизија није откупљивала хорор филмове, приказан на основу погрешне оцене да после наведеног циклуса више нема идеолошке бране за хорор филмове, па се самим тим могу приказивати и они слабијег нивоа продукције.

Нешто раније од телевизије, српска публика се са ликом Дракуле и осталим вампирима могла упознати преко стрипова јер су већ током 1970-их објављиване свеске стрипова о "доживљајима вампира" са Дракулом или Лилит као главним ликовима

Ипак, пун продор Дракулиног лика и свих осталих вампира крвопија из светске масовне културе се може везати за експанзију кућних видеорекордера и видео клубова током 80-их година двадесетог века.²³ Падом цена уређаја и отварањем великог броја видеоклубова велики део урбане популације је био у могућности да гледа све врсте хорор филмова међу којима су значајно место заузимали и филмови о вампирима претежно С-продукције. Интересантно је да се Дракула као главни лик задржао и у извесном броју филмова А-продукције током последње деценије двадесетог века као што је "Дракула" (Bram Stoker's Dracula) из 1992. године у режији Френсиса Форда Кополе.

Осамедесет године двадесетог века су биле и године у којима се појавио и први превод Стокерове књиге о Дракули у издању издавачке куће "Просвета" под насловом "Дракула. Симфонија страве и ужаса" у два тома и то у едицији "Плава птица. Едиција за младе и старе",²⁴ чиме је завршена конструкција вампирског лика у масовној култури српског друштва.

²³ Обиман преглед хорор филмова са "Ђаволском" темом и преглед српског хорор филма може се наћи у детаљним студијама Дејана Огњановића: Д. Огњановић, *Фаустовски екран: ђаво на филму*, Матична библиотека "Светозар Марковић" Зајечар, 2006. и Д. Огњановић, *У брдима, хорори: српски филм страве*, "Niški Kulturni Centar", Niš, 2006.

²⁴ Б. Стокер, *Дракула: Симфонија страве и ужаса*, књ. 1. и 2. "Просвета" Београд, 1984. Нова издања истог превода су се појавила 2002. и 2006 године у издању издавачке куће "Тиса" из Београда.

в) Секте

Реконструкција социо-културне подлоге на којој је изграђен случај шабачке "канибалске панике" нужно обухвата и трећи сегмент описа изазивача страха и рестрикције понашања грађана Шапца – елемент секте.

У свим описима шабачких "догађаја" помиње се секта у формулацијама као што је: "људождери, припадници канибалистичке секте, харају великим градским парком, нападају људе и уједају их великим гвозденим зубима"²⁵ или "страх и паника завалдали су Шапцу убог прича о појави канибалистичке секте чији припадници ноћу нападају грађане и уједају их као вампири"²⁶. Чак и у приликом демантовања или доказивања неистиности вести о уједањима у Сремској Митровици и Шапцу јавља се појам "секта": "Прича о канибалистичкој секти је тотална будалаштина – категоричан је Ж.К. начелник Хитне помоћи..."²⁷ или "Полицијска управа у Шапцу демантовала је јуче гласине да овим градом харају припадници канибалистичке секте..."²⁸ Наводи из дневне штампе и агенцијских вести јасно показују да је Шабачка паника експлицитно везана за појаву "канибалистичке секте", што наводи на разматрање самог појма секте и ширег значења који се том појму придаје.

Основна карактеристика ширег друштвеног квалификовања секти је њихова стигматизација. Стигматизација

²⁵ М. Ераковић, Шабац канибал парту, "СИНА", 12. 11. 2006.

²⁶ М. Ераковић, Град ужаса, "СИНА-Курир", 9. 11.2006.

²⁷ Б. Стјеља, Хорори заменили бајке, "Вечерње новости", 20.11.2006.

²⁸ М. Мијушковић, Људождери измишљени, "Политика", 10. 10. 2006.

верских секти, кроз разне облике добија димензије моралне панике²⁹ а "верске секте се налазе у двостукој улози: симптома друштвене кризе и жртвеног јарца".³⁰ Кампање моралне панике које се шире кроз медије преносе базичне ставове водећих друштвених институција (влада, парламент, црква, САНУ, војска, полиција). "Морална паника се иницира новинским вестима 'са терена' које дописници пишу у стилу 'страшно, страшно', а уредници опремају оговарајућим сензационалистичким насловима..."³¹ Основне правце стигматизације верских секти давали су писци књига који су представљали одређене друштвене институције или њихове делове. Тако је једна од најпрештампаванијих књига у којој се сатанизују верске секте излазила под појединачним или заједничким патронатом полиције и цркве. Књига, која је у измењеном наслову постала "упутство за самоодбрану" у првом издању се појавила као публикација Минсистарства Унутрашњих послова Републике Србије, Уредништва часописа "Безбедност" и листа "Полицајац",³² а у другом "измењеном и допуњеном издању исте године добија самоодбрамни додатак у наслову и излази као публикација Мисионарске школе Храма св. Александра Невског у Београду, док неколико година касније излази и у издању Издавачког фонда Архиепископи-

²⁹ К. Tompson, *Moralna panika*, "Clio", Beograd, 2003.

³⁰ В. Stojković, *Žigosaње verskih sekti, moralna panika i mediji*, u D. В. Đorđević, (ur.), *Proroci "nove istine". Sekte i kultovi*, "JUNIR", Niš, 1998. 112.

³¹ В. Stojković, op. cit. 116.

³² З. Луковић, *Верске секте - општи приказ и унутштва*, МУП Републике Србије - часопис "Безбедност"- лист "Полицајац", Београд, 1998.

је београдско-карловачке.³³ Ауторка друге књиге исте намене је била афилирана у војсци у чијем часопису је сарађивала. Ауторка је, осим књиге "Ловци на душе. Верске секте и покрети"³⁴ у самосталном издању уз још неколико књига сличне садржине објављивала текстове о опасности од верских секти у листу Војске СР Југославије "Војска" попут наслова "Верске секте у функцији специјалног рата".

Стигматизација верских секти је нарочито била институционализована у државним институцијама попут полиције и војске за време режима Слободана Милошевића и ксенофобичне атмосфере тог доба. У "борби" против верских секти учествовале су и парламентарне институције попут Црвеног крста који је организовао предавања о опасностима које прете од верских секти.³⁵ Антикултни покрет, који се јавио у Србији је био примарно политички инспирисан и имао све облике "примитивног антикултног покрета".³⁶ Секте су посматране у склопу параноидне теорије завере против "одрбрамбене моћи државе" у служби "новог светског поретка"³⁷ или са циљем "разбаштињења, а тиме и дехомоген-

³³ З. Луковић, *Верске секте: приручник за самоодбарану од секти*, Четврто допуњено издање, Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке, Земун, 2003.

³⁴ Б. Ђурђевић - Стојковић, *Ловци на душе. Верске секте и покрети*, Издање аутора, Београд, 1997.

³⁵ Репринт позивног плаката на предавање са темом "Верске секте – опасност и заштита" Александра Сенића у организацији Црвеног крста на Новом Београду налази се у В. Стојковић, *op. cit.* 114.

³⁶ D. B. Đorđević, *Antikultni pokret u srpskoj varijanti* u D. B. Đorđević, *Proroci "nove istine". Sekte i kultovi*, "JUNIR", Niš, 1998. 33.

³⁷ Б. Ђурђевић - Стојковић, Предговор у књизи *"Ловци на душе"*. 005.

низације и уопште дестабилизације српског народа".³⁸ Целину "примитивног антикултог покрета" сачињавали су, уз државне и парламентарне институције и писци "самоодбрамбених приручника", масмедији и то првенствено штампа. Стварање моралне панике путем медија има више фаза које се могу лако препознати у новинским текстовима који често сублимирају више етапа. Те фазе су идентификација жртве, идентификација субверзивне мањине (секте), конвергенција и генерализација, дефиниција пређене границе, предвиђање ескалације и призивање репресије.³⁹ Уобичајени механизми су истицање сатанистичке секте у први план или неке секте којој се приписију наркоманија или проституција да би се потом генерално и без даљег помињања или изузимања неких конкретних верских заједница, говорило о опасностима које прете од свих секти по омладину, нацију, државу итд.

Насупрот таласима стигматизације верских секти који су били чести и снажни у периоду до 5. октобра 2000. године и имали институционалне оквире, период после 2000. године карактерише сплашњавање антикултног покрета и његово везивање за цркву или појединце и изузетно за удружења која су преживела без финансијске и друге помоћи из политичког сектора. Поједини догађаји, као што су сурови злочини или сукцесивни суициди, упућују новинаре нараслог броја дневних новина и таблоида да затраже "мишљење" од ранијих корифеја антикултне борбе који, у многоме склоњени од јавности, тек повремено изнесу по неко мишљење из свог старог арсенала рата против секти. Лист

³⁸ З. Луковић, *Верске секте - општи приказ и упутства*, Београд, 1998. 5.

³⁹ Б. Стојковић, *op. cit.* 120.

"Илустрована политика " је 2002. у тексту "Секте харају Србијом" или дневни лист "Данас" поводом суровог двоструког убиства у Новим Бановцима крајем августа 2007. године или Коларчев народни универзитет на трибини о верским злоупотребама 2008. године су места где се могу, повремено, чути или прочитати ставови ранијих носилаца борбе против верских секти из редова новинара и публициста.⁴⁰ Једна од етаблираних организација која је 90-их година прошлог века имала за циљ борбу против секти и која је већ својим називом генералисала стигматизацију свих верских секти је ФОНАС⁴¹ у организацији општинског одбора Социјалистичке партије Србије Врачар и под руководством тадашњег високог функционера СПС Бранислава Ивковића. Потпомогнута финансијски и организационо од партијских и државних органа ова организација је кроз трибине на којима је указивано на штетност алкохолизма, наркоманије и

⁴⁰ Јављање Александра Сенића у "Илустрованој Политици" број 2255. од 6. априла 2002. изазвало је реакцију у писмима читалаца у броју 2261. од 18. маја 2002. Велимира Стојића, аутора књиге "Вапај за државним терором", у коме се позиција А. Сенића описује управо насловом књиге. Ауторка књиге "Ловци на душе" замољена од стране листа "Данас" (4.09.2007) да коментарише могућност да је двоструко убиство у Бановцима везано за деловање секти је нагласила да није у току јер живи у иностранству и наводи старе примере о деловању "сатанистичких секти", док Зоран Луковић на трибини Коларчевог народног универзитета актуализује секту "Божија деца" којој је и раније била намењена улога згражавања јавности, насупротив начелнику Полицијске управе за град Београд који целу тематику у тексту "Политике" (13. 01 .2008.) ставља у законске оквире.

⁴¹ Фонд за борбу против наркоманије, алокохолизма и секти (ФОНАС).

верских секти стварала је простор за велики број "предавача" који су регрутовани из реда полицајаца, лекара или публициста. ФОНАС је смањеним интензитетом функционисао још неколико година после пада Милошевићевог режима⁴² учествујући у унутарстраначкој борби за власт у Социјалистичкој партији Србије,⁴³ да би му се временом активност, као и интернет сајт угасили.⁴⁴

⁴² Као пример покушаја наставка ФОНАС-ове активности после петоктобарских промена може се навести да је 22. фебруара 2002. године у организацији ФОНАС-а Врању одржана трибина на тему "Проблеми везани за алкохолизам, наркоманију и верске секте". http://www.okradio.info/arhiva_vesti_stara_februar2002.php

⁴³ Претварајући се у страначку фракцију, која се залагала за одржавање ванредног конгреса СПС, ФОНАС се сукобио са другим деловима СПС-а. На пример тадашњи Генерални секретар СПС Зоран Анђелковић је 13. јуна 2002. године изјавио да је "против конгреса који сада намеће неидентификована групација из ФОНАС-а, која нема никакав легитимитет, нити своје захтеве заснива на Статуту."

⁴⁴ Интернет сајт ФОНАС-а <http://www.fonas.org.yu> није у функцији.

6. Стигматизација верских секти као неуспешно конструисање друштвеног проблема

Штетност коју производе верске секте је уверење које је ширењем требало да стекне статус друштвеног проблема. Поставља се питање зашто је дошло до тог покушаја да се негативан утицај секти конструире као проблем. Одговор на ово питање садржи три елемента:

а) Време у коме се ширење уверења јавља је време израдите доминације националистичке идеологије и националне митологије, а доминантна религија у Србији има национални карактер. У таквом изједначавању националног и религијског свако одступање, на било ком од та два плана, основ је да доминантна идеологија ширењем уверења започне стварање друштвеног проблема.

б) Интегрисање религијских, државних и страначких органа у јединство¹ којим се превазилази основна карактеристика политичке партије да представља део (парс, партис, партиум), а не целину и жеља владајуће странке последње деценије двадесетог века да превазиђе ту онтолошку парти-

¹ Јединствени фронт за борбу против верских секти сачињавали су црква, затим државне институције - војска, полиција, парадржавна институција – Црвени крст и партијска секција Социјалистичке партије Србије - ФОНАС

куларност и реконструише жељени и непрежаљени модел једнопартијског политичког система сублимираног на пример у синтагми "државно-партијска делегација" или у организацији Социјалистички савез радног народа (ССРН) које су карактерисале политички живот "анциен региме".

в) Покушај конструисања друштвеног проблема ширењем уверења о опасности коју доноси делатност верских секти је пример 1) скретања пажње са тоталних друштвених проблема као што су у том тренутку били поседовање апсолутне власти упркос далеко мањој подршци гласача, власти која је оверавана изборним крађама, затим са опште економске ситуације коју је карактерисала пауперизација највећег дела становништва, са распада економског система и доминације сиве економије, са богаћења политичко-криминалне сфере, са ратних злочина почињених у ратовима на простору бивше Југославије и оних који су те злочине починили у име српских националних интереса. 2) стварања проблема од делатности статистички безначајних друштвених група.

Унутар разлога који су довели до покушаја да се од верских секти направи друштвени проблем налазе се и разлози због којих "опасност" од верских секти НИЈЕ конструисана као друштвени проблем.

а) Без обзира на изузетну медијску експанзију цркве и пораст ритуалног практиковања у периоду 1990-2000. године није дошло до масовнијег пораста религиозности која би, потом, била основ за ширење уверења о штетности верских секти.²

² Глобална секуларизација, традиционално "народно правослађе" и превасходно политичка природа медијске експанзије цркве били су главна брана десекуларизацији оног сегмента религиозно-

б) Сви разноврсни покушаји да се компромитују последице слободног политичког организовања реализоване у вишестраначком политичком животу и званичном постојању правила парламентарне демократије нису донели резултат, без обзира на перманентни притисак у циљу стварања "националног јединства" чији је циљ био растакање вишепартијског система и овековечење власти Слободана Милошевића.

в) 1) Општа организација друштва односно политички систем у коме, упкос великим ограничавањима, делују политичке странке, условили су да се, мање или више успешно, шире уверења о многим стварним друштвеним напетостима. 2) Упркос покушајима, превнствено преко медија и уз њихову свесну или несвесну подршку, да се случајеви "ужасног" деловања верских секти дистрибуирају на што већу територију и већи број локација, "опасна" делатност верских секти се сукобљавала са примарним искуством и залихама знања у којима није постојала. На тај начин, "погубност верских секти је опстајала у свести као нешто што се догађа "негде тамо" и у шта се верује или не верује.

сти који би могао да "препозна опасност" од верских секти. Види D. Bandić, O narodnom pravoslavlju, *Etnoantropološki problemi*, Br. 9. Beograd, 1992.; Ž. Simić, Religijska kultura tradicionalnih pravoslavnih vernika, *Teme*, Br. 1-2. Niš, 1999. M. Blagojević, Religioznost stnaovništva Jugoslavije. Delimičan pregled iskustvenih istraživanja, *Teme*, Br. 1-2. Niš. 1999.

7. Друштвена напетост – политички оквири

Друштвене напетости које представљају претпоставку јављања масовне хистериче су генерисане из општих друштвених услова, али могу бити и производ свесног и намерног делања одређених друштвених актера. У случају верских секти општи друштвени услови генеришу верске секте, односно чине их примамљивим за одређен број грађана који ступају у њих, обзиром да је за највећи број таквих верских заједница карактеристично приступање, а не припадност по рођењу као у православљу, католичанству, исламу и јудаизму. Са друге стране, социјалну тензију везану за верске секте по по природи ствари граде конкурентске религијске организације, али њихов уплив у атеизованој друштвеној ситуацији није велики. Међутим, у Србији на крају двадесетог века су други социјални актери свесно изграђивали друштвене напетости везане за верске секте, са циљевима који сежу даље од самог феномена. За време режима Слободана Милошевића доминирало је грађење опште анксиозности и осећања угрожености од најразноразнијих непријатеља. Ксенофобија и мит о небеском народу су се циркуларно конституисали са изолацијом и санкцијама. У лоцирању и описивању свих наперијатеља, њихових злих намера и свеукупних размера светске завере против српског

народа своје место су добиле и верске секте као инструмент "светског поретка" или средство "дестабилизације српског народа". У време цветања антикултне активности државних и парадржавних институција свесно је стварана друштвена напетост у оном сегменту друштвених односа у којима објективно није постојала или је постојала у статистички безначајном броју. Чак и пекунијарни писци антисекташких књига тог доба нису могли да преувеличају бројеве те су долазили у положај да опширно пишу о оним сектама чије деловање треба да изазове највише згражања код публике уз констатцију да им је број чланова у Србији заправо неколико десетина¹ или су се заклањали иза констатције да се ради о тајним удружењима за које се тачан број чланова не зна. Крајња и делимично латерална последица ових акција је било изазивање верске мржње, нарочито према оним верским заједницама које су у одређеним срединама имале препознатљив број чланова и богомоља као што су протестанске заједнице. Двосмисленост државе, односно политичке опције која је водила државу, огледала се у официјелном инсистирању² на верским слободама и толеранцији,

¹ Једној од секти чији опис треба да изазове највеће згражање, јер се описује као секта која приморава чланове на проституцију, посвећено је много пажње и у књигама, а нарочито у јавним наступима иако сам писац књиге о сектама констатује да је 12 особа из тадашње СРЈ остало у секти. Види З. Луковић, *Верске секте - општи приказ и унутрштва*, Београд, 1998. 69-71. и 290-295.

² Види на пример публикацију "Верске заједнице у Републици Србији" у издању Министарства вера Републике Србије из 1997. године у којој се залаже за верске слободе загарантоване Уставом Републике Србије и дају основни подаци о "најзначајнијим верским заједницама" без употребе појма "секта" изузев када је реч о "мањим групама далекоисточних мистичних секти" и уз једну "са-

са једне стране, и свесрдном подржавању кампање у којој се верске секте изједначавају са криминалним удружењима, самоубилачким групама, наркоманским ланцима, јавним кућама и слично, са друге стране.

Реалне социјалне и политичке тензије у Србији током последње деценије дведесетог века - осиромашење и незапосленост, економска криза и инфлација, елементи политичког терора, санкције и изолација, ратови на просторима бивше Југославије и бомбардовање 1999. године су свој климакс доживеле у паду режима Слободана Милошевића 5. октобра 2000. године. Са променама, које су уследиле после парламентарних избора крајем 2000. године, започета је деконструкција оних друштвених снага које су свесно конструисале верске секте као друштвени проблем. Са постепеним нестанком тих актера са социјалне сцене нестају и они агенси који су се самопрокламовали као "заштита" од верских секти, на пример ФОНАС, или им се делатност преусмерава на базичне циљеве због којих су основани, што је случај са Црвеним крстом. Широки фронт који се бавио ширењем уверења о погубном утицају верских секти на друштво и нацију заснован на политичкој подршци владајуће странке и инфраструктури државних и парадржавних организација се практично распао, а корифеји стигматизације верских секти у недостатку великог броја јавних трибина и других наступа су потражили окриље у цркви или нестали са јавне сцене.

Постпетоктобарску политичку ситуацију у Србији карактерише деконструкција политичког и економског поретка који је изграђен у доба Слободана Милошевића. Проузимање свих полуга власти крајем 2000. године значило је

танистичку квалификацију" која се приписује "мањој групи присталица реда *Ordo Templi Orientis*".

преусмеравање Србије у правцу транзиције и евроатлантских интеграција са крајњим циљем прикључењем Европској унији. Ксенофобичне теорије завере су маргинализоване, а носиоци таквих идеја, односно, политичке странке које су водиле Србију у претходном периоду, били су у или у опозицији (СПС и СРС) или су нестале са политичке сцене (ЈУЛ). Власт је вршила широка коалиција политичких странака (ДОС) створена ради рушења режима Слободана Милошевића. Током три године власт, која је сменила коалицију СПС-СРС-ЈУЛ, била је еродирана споља и изнутра. Најтежи спољни ударац досовска власт је доживеле убиством Председника владе Зорана Ђинђића 12. марта 2003. године, а најтежи унутрашњи напуштањем владе од стране партије тадашњег Председника СРЈ Војислава Коштунице (ДСС) августа 2001. године и колебањима мањих странака унутар владајуће коалиције, која су кулминирала новембра 2003. године и довела до расписивања ванредних парламентарних избора.

Најзначајнији резултат избора у децембру 2003. године је повратак на политичку сцену СПС која је, омогућила Војиславу Коштуници да формира мањинску владу, и тиме не само осигурала свој поновни политички живот већ и остваривала значајан политички утицај на законодавну делатност владе и скупштине. Од 2004. године наступа период постепене регресије на политичку реторику и праксу од пре 5. октобра 2000. године.³ Та регресија је ишла релативно

³ Описујући "традиционалисте", који од почетка 2004. године усмеравају државну политику у Србији, А. Димитријевић пише: "Они са подозрењем прихватају оно што долази са стране, а радикалнији међу њима живе у уверењу да су "непријатељи свуда око њих". (...) За њих је само оно што је "старо и проверено", а често и "оно

споро на почетку да би се изнутра и споља убрзавала негативним ставом према референдуму у Црној Гори и постављањем статуса Косова као централног политичког питања кулминирајући крајем 2007. и почетком 2008. године у изразитој антиамеричкој политици, политици претњи и држања лекција Европској унији о томе шта сме, а шта не сме да чини, министарских упутстава Генералном секретару Уједињених нација шта треба да ради⁴ удаљавања од атлантских интеграција и "уцењивања" учешћем у европским процесима кроз условљавање процеса придруживања.⁵ Анало-

наше" једино мерило вредности. Иако међу њима има доста разлика (секуларисти и религиозни, десни и леви...) они су често заробљеници историјских митова (старијих и новијих). Често се квази-православни обичаји грчевито користе као средство одбране пред налетима глобализације. Они често имају отпор према свему новом као нечем декадентном. Чини се да припадници "ове Србиј" имају више страхова према променама и да се теже усуђују на индивидуални напор и предузетништво. То је један од разлога што у сфери предузетништва, медија, нових технологија, културе и цивилног друштва далеко заостају за припадницима "друге Србије". (А. Димитријевић, Два лица Јанусовске Србије, текст објављен на интернет сајту часописа "Нова српска политичка мисао" - http://www.nspm.org.yu/debate_2007/2007_dimitrijevic1.htm)

⁴ Министар за Косово и Метохију Слободан Самарџић је поручио генералном секретару УН да би требало да води рачуна о поштовању међународног права, а мање о "сепаратистичким аспирацијама милитантних припадника мањинских етничких заједница". ("Политика", 3. 01. 2008.) (Подлвачење И.К.)

⁵ Овај, каснији развој догађаја, само служи као илустрација *исхода* политичких кретања у периоду после парламентарних избора крајем 2003. године. Као што уочавају политички аналитичари елементи овог пута удаљавања од евроатлантских интеграција могу се пратити и кроз односе коалиционих партнера (ДС, ДСС и Г

гија са Милошевић-Шешелевом надом у савез са Русијом и Белорусијом огледа се у пуном ослободу на Русију уз преговоре о уступању значајних националних технолошких и тржишних ресурса.⁶

Сличност крајњих порука политичких дискурса, релевантних за ставове према верским сектама, од пре 5. октобра 2000. године и оних после парламентарних избора у децембру 2003. године стварају сличан контекст у коме се јављају/интерпретирају социјалне појаве. Оно што разликује ситуацију после 2004. године је да, уз општи политички дискурс, који напушта евроатлантске интеграције и улазак у Европу као примарни циљ и стварања изолованих и специфичних решења ("војна неутралност"),⁷ не постоје бројни

17) у влади формираној 2007. године (Види С. Антонић, Пукотина на два пута, "Политика" 10. 01.2008.)

⁶ "Прави 'рат' је настао када се у јавности појавила цифра од 400 милиона евра колико су Руси спремни да плате за 51 одсто власништва НИС и још 500 милиона евра за улагања. Министар економије Млађан Динкић напустио је место у Владиној радној групи и заузео став да је руска понуда неприхватљива и да би било боље да се НИС изузме из споразума. - Боље је да се распише квалификациони тендер са аукцијом у завршници, на којој бисмо за НИС добили пет до осам пута вишу цену од ове коју су Руси понудили - објаснио је Динкић после последње прошлогодишње седнице Владе. - У споразуму се не помиње сигуран пролазак гасовода "Јужни поток" кроз Србију, већ да ће Руси тек током ове године одлучити и то по тржишном принципу. Према платформи, Руси ће учинити напоре да се то деси." ("Вечерње новости" од 2 .01.2008.)

⁷ "Због укупне улоге НАТО пакта, од противправног бомбардовања Србије 1999. године без одлуке Савета безбедности до Анекса 11 одбаченог Ахтисаријевог плана, у коме се одређује да је НАТО „конечан орган” власти у "независном Косову", Народна скупштина Републике Србије доноси одлуку о проглашавању вој-

агенци који ће масовно опште ставове конкретизовати на "светску заверу против Србије" и описати улогу верских секти у тој завери. То значи да у елаборацији положаја Србије у свету доминирају описи политичких фактора који угрожавају српске интересе као што су САД, НАТО, Европска Унија, делови Уједињених нација (Специјални изасланик или чак и сам Генерални секретар), а да изостају дискурси класичне теорије завере, који би обухватили све врсте "спољашњег и унутрашњег непријатеља". Самим тим нема ни оног ешалона државних и парадржавних организације које су биле и детектор и брана "растућим утицајима верских секти". Но, без обзира на чињеницу да се идеолошка регресија одвија претежно на политичком плану целина друштвене климе се попут клатна враћа ка топосима Милошевићевог доба.

не неутралности Републике Србије у односу на постојеће војне савезе до евентуалног расписивања референдума на којем би се донела коначна одлука о том питању. " (Резолуција Народне скупштине Републике Србије о заштити суверенитета, територијалног интегритета и уставног поретка Републике Србије од 26. 12. 2007.године.) У целини на вебсајту Народне скупштине: - http://www.parlament.sr.gov.yu/content/cir/akta/akta_detalji.asp?Id=465&t=Z#

8. Стварне претње, лажне претње и решења – основ масовне панике

Стварна претња се огледа у томе што повратак политичке реторике и праксе од пре 2000. године за собом повлачи и претњу искушаним последицама те политике а то су санкције, инфлација и економска беда, бобмардовање и рат. Но, стварне претње представљају тек основу за стварање митске свести која у неком свом делу гради наративе који покрећу масовне панике. За стварање таквих наратива и/или урбаних легенди потребне су логичке кондрадикторности и амбигвитети. Амбигвитетност, која креира основе свеколиких масовних паника се, у случају масовне панике у Шапцу 2006. године, састоји из неколико инкорпорираних или импутираних политичких представа које су међусобно логички супротстављене. Једна се састоји из непостојања корелација између спремности на поновну изолацију, беду и рат, са једне стране, и гласања за политичке странке чија реторика и политика воде у том правцу, са друге стране. Други амбигвитет налази се на равни политичког опредељења и огледа се, са једне стране, у изразитој опредељености грађана Србије за улазак у Европску унију која је констатована код 68% грађана 2002. године, затим расте на преко 70% 2003. и 2004. године, до пада на 64% 2005. и стабилизације на 69% 2006. и 2007.

године,¹ и, са друге стране, у великом броју опредељених за политичке опције које су експлицитно или прикривено против интеграције Србије у Европу. Такве контрадикторности садржане су у појединачним свестима, јер на пример 2006. године свега 12,3% грађана се изјашњава против прикључења Европској унији² док истовремено на парламентарним изборима у јануару 2007. године 27,8% гласа за СРС³ као најгласнијег, мада не јединог, ескпонента антиинтеграцијске политике. Структурална антропологија је постулирала логичке контрадикције као извор митске свести чак и када се налазе на нивоу колективне свести. У случају политичке свести у Србији, нарочито од 2004. године, те контрадикторности су индивидуализоване и то у великом броју појединаца, што представља генеричку основу грађења сваколиког митског или легендраног садржаја, па и наративних предлогака за масовне панике.

Стварна претња која је присутна у свести грађана црпи се из искустава током последње деценије двадесетог века. Она се састоји из врло живог сећања на све недаће кроз које је друштво пролазило у време режима Слободана Милоше-

¹ Истраживање јавног мњења под насловом "Ставови грађана о процесу европске интеграције Републике Србије" врши сваке године владина организација Канцеларија за придруживање ЕУ Владе Србије која резултате објављује на свом интрнет сајту - <http://www.seio.sr.gov.yu>

² Резултати истраживања из 2006. године Канцеларије за придруживање Европској унији Владе Србије налазе се на адреси: http://web.uzzpro.sr.gov.yu/kzpeu/press/press_javno_mne-nje_nov_2006.ppt

³ Извештај ЦЕСИД-а о резултатима ванредних парламентарних избора у Србији одржаним јануара 2007. године. http://www.cesid.org/rezultati/sr_jan_2007/index.jsp

вића, од рата и санкција, до беде и инфлације, унутрашњег терора и НАТО бомбардовања. Регресија политичких дискурса и праксе дела владајућих странака (ДСС и НС) и њихова, повремена колаборација са СПС⁴ и СРС⁵, носиоцима Милошевићевог режима, и политичко удаљавање од интеграције у Европску унију, упркос "непрекинутом процесу", творе стварну претњу да ће се вратити Милошевићева времена.

Лажна претња, која индиректно гради наративни основ за масовну панику, садржана је у ранијим претњама које су ширили предводници примитивног антикултног покрета да ће верске секте уништити суштину српског националног бића, да су део "специјалног рата", претњама које су се сударале са реалношћу у којој верске заједнице квалификоване као секте имају статистички занемарљив број чланова, а бивале су представљане као велики и моћан непријатељ српског народа. Са друге стране, директна лажна претња садржана је у самом наративу и она говори о томе да припадници "канибалистичке секте" уједају људе ноћу у градском парку.

Могућа решења претњи, било да се ради о стварним или лажним претњама, мотивишу на понашања која се реализују и у масовним паникама. У масовне панике се претварају неконструисани друштвени проблеми, односно оне друштвене напетости које нису путем ширења уверења завредиле општу друштвену пажњу. Неконструисани друштвени проблеми у условима друштвене организације која омогућава непосредно ширење наратива лако постају масовне панике.

⁴ СПС је по државао Коштуницу мањску владу у периоду од почетка 2004 године до избора у јануару 2007.

⁵ Посланици ДСС су изгласали 8. маја 2007. године Томислава Николића, шефа СРС, за Председника Народне скупштине.

Од посебног значаја за ширење уверења су могућности решавања стварних претњи што значи да успешност ширења уверења не зависи само од социјалних актера који на томе раде, већ и од садржаја ширених уверења. Далеко лакше ће се ширити уверења која у себи садрже могућа решења и самим тим лакше стицати статус друштвеног проблема, од оних која не садрже таква решења и за које се, самим тим, може претпоставити да ће се трансформисати у урбану легенду или масовну панику.

Решење стварне претње у великој мери изгледа као да је ван домета индивидуалне акције или акције на нивоу локалне средине, чак и тренуцима када постоји прилика да се стварна претња отклони. Промена политике, која дозвољава претњу не само реторичке, већ и реалне егзистенцијалне регресије, могућа је на за то предвиђени начин – парламентарним изборима. Управо у тренутку када је после више дана трајања кулминирала шабачка масовна паника од "канибалистичке секте" 11. новембра 2006. године Председник републике је расписао ванредне парламентарне изборе за 21. јануар 2007. године.⁶ Управо са расписивањем парламентарних избора отворила се, шанса да се ретрополитика водјена у периоду 2004-2006. година преусмери. Велики напредак су, у поређењу са изборима из децембра 2003. го-

⁶ Нагло гашење масовне панике је опште место у свим проучаваним случајевима. Такав завршетак је најчешће изазван неким догађајем који има везу са узроком панике и служи као "алиби" за њен крај. Тако је бановачка паника од "бубрегаша" завршена после двоструког убиства, које је прво проглашено за дело "бубрегаша", па већ дан касније било приписано "сатанистичкој секти", да би полицијском истрагом било означено као дело појединца наркомана и психопате. (Види D.Antonijević, op. cit. 48-49.)

дине, оствариле оне политичке групације које се залажу за европску интеграцију,⁷ што је резултат ширења уверења у изборној кампањи. Сасвим је могуће да је расписивање избора довело до тога да се страх од регресије на Милошевићево доба разрешава на начин могућег решења стварне претње – парламентарним изборима и сменом са власти политичких снага које воде у том правцу.

Отварање могућности отклањања стварне претње укинуло је и њену трансформацију у лажну претњу. Но, пре појаве те могућности лажна претња која је резултирала страхом од канибалистичке секте била је "решавана" у оквиру индивидуалних могућности – редукцијом понашања. Индивидуална рестрикција кретања, која у резултанти има масовну рестрикцију тј. масовну панику представљала решење претње у оквирима могуће акције.

⁷ ДС је остварила напредак са 12,6% на 22,9%, нова странка ЛДП је са коалицијом освојила 5,3%, док се странка Г 17 и поред учешћа у влади, која је започела регресивну политику, уз видан пад броја гласова, одржала на нивоу (6,8%) који јој омогућио наставак парламентарног живота. Тренд је настављен на ванредним парламентарним изборима у мају 2008. године где су европски оријентисане коалиције и странке оствариле видан напредак – коалиција "За европску Србију" чију главнину сачињавају ДС и Г17 освојила је 38,7%, а ЛДП 5,24 % што је укупни пораст за 8%, док је антиевропски блок, у који се експлицитно укључила коалиција ДСС-НС, остварио губитак од 5% и то свих 5 % баш тзв. народњачка коалиција ДСС и НС. Резултати избора према <http://www.cesid.org/rezultati/index.jsp>

9. Генерисање масовне панике

а) Дифузија: Сремска Митровица - Шабац *via* медији

Емпиријски импулс стварања наратива, односно, његова "истинита" основа, налази се у једном стварном и једном медијском догађају, то јест у њиховој комбинацији. Догађај који се инспирисао наратив се неспорно одиграо у Сремској Митровици. Новински извештај о том догађају¹ даје скоро све елементе за изградњу наратива који је покренуо шабачку масовну панику. Опис догађаја који је дао један од учесника, али истовремено и осумњичени, садржи назив групе "Ханибали", опис главне радње – безразложног напада са уједањем, опис изгледа актера (обучени у црно и носе "мартинке") и опис додатне опреме ("металне вилице"). Насупрот верзији која настаје у корелацији актера и медија, сам догађај из визуре полицијског извештаја изгледа као обична туча у којој су коришћени и зуби. Ову полицијску верзију индиректно потврђују и изјаве лекара да се у тучама врло често употребљавају зуби што доводи до откидања појединих делова тела, посебно ушију. Међутим, анализа "веродостојности" исказа

¹ Н. Божић, Митровчани у чељустима "Ханибала", "Блиц", 27.10.2006.

учесника/осумњиченог је релевантна за разматрање питања зашто се масовна паника није јавила у Сремској Митровици где се догађај одиграо. Сремска Митровица је град сличних основних социјалних карактеристика као и Шабац и информације о градском животу "брзо путују" као и у свим заједницама те величине и структуре. То у овом случају важи за догађај који се одиграо у ноћи између 14. и 15. октобра 2006. године, али и за многа знања о месту и актерима самог догађаја. Грађани Сремске Митровице добро знају простор у коме се догађај одиграо, али имају и, можда фрагментарна и несистематизована, знања о његовим актерима. Сигурно, је да у вршњачкој групи, а потом путем ширења по вертикали старосне поделе, постоје знања о томе ко су особе поменуте у полицијском извештају и тексту у новинама. Таква сазнања су спречила да се око поменутог догађаја, о коме су Сремскомитровчани имали сигурно и усмена сазнања, испреде прича о "канибалистичкој секти". Чак ни текст у новинама у коме је учесник/осумњичени готово извео закључак о постојању "канибалистичке секте" није могао да створи ни наратив ни масовну панику јер су се садржаји косили са примарним искуством и осталим залихама знања грађана.

Насупрот сремскомитровачким знањима о личностима и околностима догађаја у ноћи између 14. и 15. октобра 2006. године, шабачка јавност је о "уједању у Митровици" могла бити информисама једино преко новина или у појединачним контактима становника два релативно удаљена града.² Трагови "сремскомитровачког" порекла канибалистичких "напада" у Шапцу могу се пронаћи у делу наратива који говори о "језгру канибалистичке секте" у Сремској Митровици и њеном

² Сремска Митровица и Шабац се налазе на растојању од преко 30 километара.

"ширењу" на Шабац. И док су Сремскомитровчани могли да текст из новина прочитају кроз призму сопствених сазнања о томе ко у току вечери и ноћи проводи време у градском парку и шта за то време ради, шабачки читалац није имао тај "заштитни визир" већ се директно суочавао са онима што су новине пренеле као исказ учесника/осумњиченог. Стога је једна једина реченица о сличном или идентичном "догађају у Шапцу" врло лако произвела стварање новог "шабачког" наратива који је постао предлог масовне панике.

б) Рецепција и трансформација

Суштинско питање "шабачког канибализма" гласи: зашто су један догађај у суседном граду и један новински текст о том догађају генерисали наратив који је узроковао/пратио масовну панику. Или, другачије формулисано, питање гласи: који су то елементи социо-културног миљеа који су погодили рецепцији и трансформацији та два садржаја.

Из ранијих одељака овог текста се види да је тај миље сачињен од етнознања о канибализму и вампиризму. Представе о канибалима створене маскултурних производима су деегзотизовале канибализам и сврстале га у класичну психопатологију. Вампиризам је избледео као локално традиционално веровање у вампира, али је ревитализован и редизајниран читавим Дракулијанским циклусом који обухвата књижевност, филм и стрип у својим хорор жанровима. Свеукупно посматрано маскултурно продукване представе о канибализму и вампиризму представљају сасвим довољну основу на којој се може градити разумевање пристигле инфомације о конструкцији која је названа "канибалистичка секта". Свакако да је концептуализација "канибалистичке секте" била омогућена и дуготрајном стигматизацијом верских секти. Двоструки

ослонац ове концептуализације маскултурна фикција (хорор) и религијски реалитет (постојање верских заједница које су одређене као верске секте) учинио је да такав бастард не изазове сумњу која би била очекивана да се ослањала само на фикцију филма, романа или стрипа.³

Једна рана класификација гласина их дели на гласине жеља и маштања (Pipe-Dream, Wish Rumor), затим гласине страха и анксиозности (Bogie Rumor) и гласине агресије и мржње (Wedge-Driving, Agression Rumor).⁴ Ова класификација се може инкорпорирати у касније конструктивистичко схватање друштвених проблема као резултата ширења уверења у социологији и у фолклористичку анализу урбаних легенди или наратива који се налазе у основи масовних паника. Оваква комбинација омогућује да се стигматизација секти у доба примитивног антикултног покрета Милошевићевог режима схвати као ширење уверења агресије и мржње. Конкретно, рецепцију приче о "канибалистичкој секти" омогућују створене представе о верским сектама које се састоје из њихове стигматизације и етаблирања борца/спасиоца који ће

³ Неопходност двоструког ослонца акције се види и на сасвим другом примеру. У банатском селу Међа покренута је иницијатива за подизање споменика Тарзану/Џонију Вајсмилеру за кога се претпоставља да је пореклом из тог села. То значи да је један елемент чисте фикције ("Тарзан") комбинован са реалним човеком, глумцем који је у више филмова играо улогу Тарзана, и који је митском матрицом доведен у везу са селом.

⁴ R. H. Knapp, A Psychology of Rumor, *The Public Opinion Quarterly*, Vol. 8. No. 1. 1944. 23-24. Ова класификација се често и погрешно назива по Роснову и Фајну на основу њихове књиге из 1976. године у којој су прихватили и ревитализовали Кнапову класификацију. (R. L. Rosnow – G. A. Fine, *Rumor and Gossip. Social Psychology of Hearsay*, "Elsevier", New York, 1976.)

спречити њихово погубно деловање. Међутим стигматизација верских секти није произилазила из парцијалне борбе цркве, државних и парламентарних организација већ је била део ширег ксенофобично-аутистичног политичког пакета. У тој политичкој парадигми се, у различитим индивидуалним или групним формулама, налазе и традиционализам, антиевропејство и антиглобализам, инфериорна ксенофобија базирана на зависти и мит о наднароду заснован на представама о супериорности, примитивни национализам и шовинизам, верски фанатизам и прозелитизам, мит о небеском народу, народу који је створио свет и народу који ће срушити нови светски поредак, русофилство и расизам. Повратак елемената ове парадигме, у нешто другачијој формули него што је била Милошевићева, асоцира управо на комбинацију која је, уз све повремене промене, била пропагирана током више од једне деценије. За обичног и темељно амбигвитетног појединца асоцијација на прошлу парадигму једним њеним делом призива целину. У случају када нова формула старе парадигме не садржи све елементе, митска мисао их дописује бриколирајући оно чиме располаже. Стигматизација верских секти не представља битан део нове формуле старе парадигме и стога се тај део формуле мора реконструисати уз помоћ старих знања и нових подстицаја. Сремскомитровачки догађај је у шабачкој рецепцији попунио празнину у новој формули која се не бави верским сектама уз једну битну трансформацију. Ширење уверења агресије и мржње, које су спроводиле релевентне друштвене снаге, је по престанку друштвене моћи на којој се то ширење градило, створило предуслов за ширење гласина и наратива, само овог пута не гласина агресије и мржње, већ гласина страха и анксиозности. Док је Милошевићево доба, уз детекцију опасности по биће српског народа коју у себи носе верске секте, нудило и хероја-спасиоца у ли-

ку полиције, војске и паропартијских организација попут ФОНАС-а и преобликованог Црвеног крста, који се брину и боре да сачувају здраво народно тело, у периоду после 2003. године нема тог заштитника и људи су остављени да се сами сналазе и бране. Стога им је једино средство да редукују своје кретање и да не излазе ноћу у град.

Бојан Жикић

СТРАХ, ЗЛО И ЛУДИЛО*

* Овај део монографије је резултат рада на пројекту 147035
МНЗЖС РС.

1. Жанр

Ствари се разликују својом суштином од онога како изгледају на површини. Не морам се позивати на Фројда, Мертона или Леви-Строса, да бих, било оправдавао, било разрађивао ту тврдњу. Оно што ме занима, на овом месту, јесте – како изгледа културни когнитивни процес, којим употреба манифестација постаје оперисање концептима. Постоје мукотрпнији истраживачки начини да се дође до тога, сасвим сигурно, али моје опредељење да се не упустим у њих има практичне разлоге: постоје и облици културне комуникације који обезбеђују, истовремено, истраживачку удобност, епистемолошку поузданост и хеуристичку применљивост, у нареченом подухвату. Један од таквих представља књижевност, тачније жанр-књижевност, која у погледу намере овог текста пружа готово лабораторијске услове.

Таква комуникација јесте дефинисана својом дељеношћу¹ оно што се назива жанр представља контекстуализацију, односно границе "експерименталних" услова, док варијаблу чини основни предмет овог рада, оно око чега се организује ко-

¹ Види Б. Жикић, *Страх и лудило: пролегомена за антрополошко проучавање савремене жанр-књижевности*, *Етноантрополошки проблеми*, Н.с. Год. 1. Св. 2. 2006.

муникација која је производ жанровске књижевности – мотив. У том смислу, предмет овог текста јесте мотив поклапања просторне и/или временске измештености са таквом измештености у менталном и/или стварносном смислу у делима Стивена Кинга, пре свега, али и у тзв. жанр књижевности, којој дотични писац припада, а која се означава, уобичајено, термином "хорор", иако се нека Кингова дела сматрају и "научном фантастиком". Такве жанровске одреднице сматрам релативно непрецизним, ако већ треба истаћи постојање некаквог жанра ван тзв. књижевности главног тока. Одредница "научна фантастика, фантастика и хорор" изгледа ми као примеренија за означавање одређеног књижевног жанра, или у терминологији својственој мом домену – књижевне поткултуре.

Наравно, ова одредница није ни идеална ни без одређеног бремена, али је њена предност у томе што је применљива на садржинску, а не на формалну категоризацију; другим речима, узевши у обзир параметре који занимају антрополога - на пример постојање одређене групе људи у виду заједнице, институције, поткултуре и сл. са одређеним дистинктивним карактеристикама у односу на друге људске групе, са унутаргрупном комуникацијом и комуникацијом усмереном ван групе, са иманентним значењским, вредносним или симболичким системом, са дељеним (тј. заједничким) искуством, ставовима и вредностима, са евентуалним посебним принципима кодирања и декодирања културне комуникације која настаје у оквиру такве групе итд. - знатно је оперативније посматрати на пример и научну фантастику и хорор као културне елементе јединствене поткултуре у оквиру дате културе.

Овако постављено образложење одреднице жанра о коме је реч у доброј мери избегава тенденције да се за ултимативне претече било научне фантастике било каквог дру-

гог вида жанровски блиског јој стваралаштва прогласе Библија, Рамајана или Махабхарата. Поред тога, ово образложење уводи у истраживачки план реалан социолошки контекст, поврх инсистирања на ономе социолошком контексту који треба да постоји у равни анализе и интерпретације текста и дискурса уопште да би таква анализа завредила померање вредносног предзнака од "естетског" ка "научном".

Уколико се ослободимо тога да посматрамо жанр ван његових претпостављених формалних оквира, можемо да се усредредимо на суочавање са његовим садржинским елементима, тј. са оним што нам и омогућава да га идентификујемо као жанр. Границе јесу релативно нејасне у формалном смислу но, то да ли Бог постоји или не је потпуно ирелевантно уколико желимо да проучавамо неку религијску групу. Све идеје и поступке чланова неке од таквих група можемо да посматрамо као ирационалне, односно као да је оно што сматрају комуникацијом са оностраним заправо комуникација групе са собом самом, а можемо и да узмемо у обзир да такво посматрање културне комуникације - која је увек симболичка - оставља отвореним питање да ли у том случају саопштавамо оно што *ми* мислимо да ти људи раде, оно шта *они* мисле да раде, или оно шта *стварно* раде.²

У случају књижевне поткултуре о којој је овде реч, та културна комуникација би могла да се идентификује са "жанром", иако се заправо ради о задовољавању одређене врсте личних културних преференција и од стране ствараоца и од стране конзументата. Када та лична преференцијална компонента постане део јавног, тј. социокултурног понашања, онда

² C. Humphrey, Caroline, J. Laidlaw, *The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship*, "Clarendon Press", Oxford, 1994. 72-73.

задовољава услов да њоме могу да се на свој начин баве дисциплине које се баве човеком као социокултурним бићем. Док се уметничка критика усредсређује на форму, оно шта занима антропологију су значења, али заједничка, дељена значења: ствараоц и његова публика треба да деле извесну културну традицију, слично окружење материјалних чињеница и сличан симболички систем да бисмо могли да говоримо о јавном аспекту комуницираног значења.³

"Вечита дебата о томе од чега се састоји *хорор* – и како га звати – проистиче из погрешног веровања да је дефиниција битна свима осим посреднику. Категорије су вежне само издавачу и његовој дистрибутерској мрежи, нарочито издавачу чија репутација и зарада зависе од врсте производа коју ће тутнути на полице"⁴. Винтерова тврдња се на волшебан начин поклапа са горе наведеним Личовим ставом, заправо, уколико бисмо га применили на комуникацијски ланац писац-дело/издавач-дистрибутер/-конзументи. Чињеница да је Лавкрафт био атеиста, на пример, те да је у потпуности одбијао, као ирационална, веровања у ствари, бића и појаве о којима је писао не мења ствар; у најмању руку, постоји "разлика између музике у којој уживате док је свирате и оне у којој уживају док вас слушају"⁵.

³ E. Leach, Edmund Ronald Aesthetics, in E. E. Evans-Pritchard (ed.), *The Institutions of Primitive Societies*, S.A.

⁴ D. Winter, Patos žanra, *Znak sagite*, 7. 2002. 1113.

⁵ Измишљена изјава Дејвида Боувија, *Džuboks*, avgust 1981, репринт *Novi Ritam*, januar-februar 1991.

2. Страх

Лавкрафт своје стваралаштво означава као натприродну страву, а Кинг као макабрестичку књижевност, а ниједан од њих двојице, у суштини, не сматра то, да се по форми, стилу или мотивима наречени вид књижевног стваралаштва толико битно разликује од главнотокковске књижевности у одређеним културно-историјским периодима. Обојица, при томе, налазе елементе или читаве форме онога што се данас означава као хорор (тј. као научна фантастика, фантастика и хорор) у делима аутора чија имена не звуче "жанровски", попут на пример Дикенса, Блејка, Колрица, Меримеа, Гетеа, Борхеса или Маркеса¹ И за једног и за другог аутора, кључна реч за њихово и за сродно стваралаштво јесте "страх". Разлика јесте једино у томе, што Лавкрафт тај страх експлицира као страх од непознатог² и на тај начин га измешта из домена личног утиска, пребацујући оквире и порекло таквог страха са онтогенетског на филогенетски ниво.

¹ Н. Lavkraft, *Natprirodna strava u književnosti*, u *Slučaj Čarlsa Dekstera Vorda*, Beograd: Behemot, 1998. 184, 189, 191; S. King, *Danse Macabre*, London: Warner Books, 1994. 6, 467.

² Н. Lavkraft, *Op. cit.* 181

Са друге стране, за Кинга је страх не само лично искуство, већ и лични утисак и осећање било које појединачне особе, која може бити он сам, баш као и било ко на свету³ Његово одређење, наравно, допушта то, да страх може бити уобличен у књижевном изразу попут његовог тако да се лично искуство и лични утисак не поклопе. Када путници авиона који је прошао кроз Аурору бореалис схвате да се налазе у свету који се у физичком смислу дословно круни и да могу да поделе његову судбину, њихова појединачна лична искуства се поклапају са њиховим појединачним личним утисцима и осећањима⁴ међутим када Венди Торенс почиње да осећа страх у "Оверлук хотелу", она има само осећај да "нешто није уреду".⁵ Њен страх тад јесте страх од непознатог, пошто нема још никаквих искустава која би тај страх профилисала. Такође, кинговски страх може да буде попут Орвелове "Собе 101" – да за сваког појединачно има другачији облик, порекло и материјализацију.

Роузи Денијелс се прво плаши мужа због тога што је физички малтретира, а онда – када након бекства од њега долази до њиховог поновног сусрета – зато што почиње да осећа да лудило њеног супруга представља претњу физичкој егзистенцији оних особа до које јој је стало.⁶ Писац Пол се плаши креативне блокаде иако нема никаквих назнака да би тако нешто могло да му се деси, а његов уредник утонућа у луди-

³ S. King, op. cit. 18.

⁴ S. King, Stephen Langolijeri, u *Četiri iza ponoći*, knj. 1. Ridobradi Press, Vranje: (s.a.)

⁵ King, Stephen, *The Shining*, "Doubleday King", New York/London, 1977

⁶ S. King, (1995), *Rose Madder*, "Viking", New York/London, 1995.

ло, зато што је искусио део једног таквог процеса.⁷ Кинговски страх, дакле, може да буде аутоиндукован и индукован спољашњим чиниоцима, без обзира на то, да ли је проистекао из искуства или из утиска. Битно је то, међутим, да је основа таквог страха увек на онтолошком нивоу. У том смислу, не само што су материјализације његовог страха разноврсније од Лавкрафтових, већ не морају да буду у домену фантастичног или натприродног уопште. Карактеризације и оформљења које немају упориште у реалном свету служе тада, заправо, као тематски оквир току и садржини приче, а не као њен мотив, односно барем не као основни мотив.

Да ли је извлачење поставке садржаја, тј. тока радње књижевне форме из реалности у неку другу стварност и неопходно, односно који би били лични, уметнички или формални мотиви за тако нешто, није на мени да расправљам са позиције антрополога. Чињеница је то, да се стварност у већини Кингових дела разликује од оне у којој живимо, не само по томе што је његова измишљена или замишљена; ово последње може да се односи на готово било који књижевни облик. Од значаја јесте начин на који писац то чини. Једна од Лавкрафтових омиљених речи јесте "неизрециво" ("unspeakable"), нарочито као атрибут за означавање ужаса или страха. Материјализација тог неизрецивог – као што семантика и сугерише – остаје дескриптивно неиспраћена до краја често: уколико се не ради о гоуловима или сличним бићима која се наслањају на англосаксонску фолклорну демонологију, "гнусни облици" ("abominable shapes"), како је волео да означава бића која персонификују зло, јесу често морфолошки флуидни.

Оно што представља заједничку карактеристику материјализованог зла у Лавкрафтовим делима, међутим, јесте то

⁷ S. King, Balada o fleksibilnom metku, *Znak Sagite* 1. 1993

да, без обзира да ли им је обитавању у овом свету узрок човек (најчешће) или не, хабитатно и генетско исходиште таквих ентитета јесте некаква онострана реалност (било да се ради о божанствима "заборављених религија" или раси свемирских путника). Кинговско зло може да буде у потпуности овоземаљског, тј људског порекла (грубијани у школи, опсесивно посесивни безосећајни мужеви), баш као што може да дође из свемира или да потиче из фолклорне демоналошке сфере (вампири, вукодлаци). Реалност која се конструира у оваквој врсти књижевности има формално физичко, просторно и културно упориште у стварности у каквој живимо, али захтева нужну интерференцију са производима, процесима и последицама конструкта таквих равни постојања које су у супротности са нашем искуственом евиденцијом - и емпиријском и теоријском - али очигледно не и са нашим емотивним и афективним животом.

Такве стварносне дискрепанције могу да буду означене и разврстане, условно речено, према традицији ове књижевне поткултуре као "натприродне" или "сабласне", односно "фантастичне" или "научнофантастичне", према узусима које је било неопходно пронаћи са становишта бављења уметности као жанром,⁸ но само по себи – с обзиром на то, да сам већ рекао да такви конструкти представљају оквир, Просперово острво може бити и у савременој Грчкој и у свемиру⁹ - битије је оно Кингово одређење такве књижевности као мака-

⁸ Види Љ. Гавриловић, Научна фантастика - митологија технолошког друштва, *Етнологске свеске* VII, 1986. 58-63.; Z. Živković, *Ogledi o naučnoj fantastici, "XX vek"*, Beograd, 1995.

⁹ Неке од филмских адаптација Шекспирове *Буре* – Пола Мазурског (*Tempest*, Paul Mazursky 1982), односно Фреда Меклиода Вилкокса (*Forbidden Planet*, Fred McLeod Wilcox 1956).

бристичке. На тај начин страх – онтогентски или филогенетски, сасвим свеједно – постаје оријентисан ка парадигми смрти, пропасти, труљења, нестанка, коначности детерминације, непостојања. Објекат таквог макабристичког вектора, међутим, налази се у свету овде и сада, по правилу. Особе попут нас приказане су у страху за своју и егзистенцију својих најближих, некада консеквентно у страху за читав свет "каквог познајемо", те како се борећи против материјализација тог страха сукобљавају и са страхом самим.

Пошто писци белетристике (или по англоамеричкој категоризацији, једноставно, фикције - fiction) имају ту експерименталну слободу, која је (макар?) етички страна позитивној науци, да своје јунаке стављају у најразличитије ситуације да би "проверили" спектар потенцијалних реакција на такве ситуације – у форми појединачних или групних одговора – они то чине кроз мотиве који детерминишу сижее њихових дела. У принципу, ако бисмо се руководили макар начелом који је Проп поставио у проучавању једног врло "белетристичког" и по себи фантастичног стваралаштва какве су бајке,¹⁰ можда бисмо могли, барем за овакву врсту књижевне покултуре, која са бајкама унеколико дели своју "жанровску" *differentia specifica*-у, да путем парадигматске категоризације ограничимо број оних елемената који би нам помогли у глобалном разумевању њене структуре, какви су на пример мотиви, ликови, функције ликова и томе слично. Како би то био веома замашан посао, наравно, који би и даље остао у домену квантитативног, приде, тј. у домену формалне анализе, определио сам се за покушај анализе мотива којег је код Стивена Кинга могуће уочити у више његових дела, а на који наилазимо и код неких других ауто-

¹⁰ V. Prop, *Morfologija bajke*, "Prosveta-XX vek", Beograd, 1982.

ра дате књижевне поткултуре. Тај мотив би најекономичније могао да се одреди као поклапање просторног и/или временског, стварносног и менталног издвајања јунака из свакодневног живота.

3. Ментално путовање у једном смеру

Бавим се, дакле, путовањем у физичком (просторном и временском) и у менталном (са интроспективних и стварносно оријентишућих аспеката) смислу, које разматрам са аспеката које сматрам релевантним за остваривање културне комуникације у генералном контексту књижевне поткултуре оријентационо означене као научна фантастика, фантастика и хорор.

Први од тих контекста јесте традиција фантастичне књижевности Нове Енглеске¹. Овај контекст даје идеацијски, књижевни и садржинско-просторни оквир мотиву који разматрам. Идеацијска одредница садржана је у "жанровском" опредељењу, тј. у виду књижевне поткултуре којој Кингова дела припадају; књижевна одредница произлази из идеацијске и од ње се разликује у том смислу, што је аскриптивно својство означеног, док је претходна одредница дескриптивно својство означеног. Наиме, када се даје "класификаторна" или "типолошка" карактеризација књи-

¹ Нова Енглеска јесте област на североистоку С.А.Д., која обухвата савезне државе Мејн (Maine), Њу Хемпшајр (New Hampshire), Вермонт (Vermont), Масачусетс (Massachusetts), Роуд Ајланд (Rhode Island) и Коннектикат (Connecticut).

живне поткултуре која може да се прати од Ирвинга, преко Поа и Лавкрафта, до Кинга, та поткултура се *описује* на основу уочених објективних формалних својстава; са друге стране, пошто се садржинска својства разликују, ипак, од једног до другог аутора, узимање неких од формалних својстава за садржинска својства зато што по извесним елементима могу да се сврстају у парадигму - што би и била кованица "фантастична књижевност Нове Енглеске" или нека слична - представља спољашње *приписивање* онога што се сматра да су тзв. унутрашње или објективне карактеристике ове књижевне поткултуре.

Садржинско-просторна одредница представља превасходну локализацију тока радње, тј. дешавања у реалном географском смислу. То је физички просторни оквир у дословном или у референцијалном смислу; српски речено, то је оно, *где* се радња одиграва, или – ако је ван тога *где* – у односу на географско *шта* је ситуирана. Уколико се ради о референцијалном аспекту садржинско-просторне одреднице, да бисмо га таквим уопште сматрали, он мора да буде од некаквог наративног значаја, тј. информација која је на тај начин комуницирана, ма колико на први поглед деловала узгредна, треба да буде део значењске структуре, а не само ствар књижевне форме и стила: на пример код Поа² и Лавкрафта³, географском референцијалном контекстуализацијом представља се културно порекло њихових јунака, и самим тим, одређује се њихов социокултурни однос према чудима са којима се срећу; то је средство којим читаоци добијају референтни оквир за ставове, процене, оцене и ми-

² Е. А. По, *Avanture Gordona Pima*, "Rad" Београд, 1976.

³ Н. Ph. Lovecraft, *At the Mountain of Madness*, *Astounding Stories* Vol. 16. No. 6. Vol. 17. Nos. 1,2. 1936.

шљења о нечему што у књижевној поткултури о којој је реч јесте ван људске културе, некада и поимања у целини, али према чему се сигурно не би на исти начин одосили револвераши са Дивљега запада, припадници културе Пуеблo или поданици царства Инка.

Контекст традиције фантастичне књижевности Нове Енглеске представља, у принципу, одговарајући оквир за конкретно Кингов опус у целини. Са једне стране, "титула" која је неке од америчких писца означавала "мајстором/краљем језивог/сабласног/натприродног/хорора" и томе слично, "прешла" је од Поа, преко Лавкрафта на Кинга, током последња два века од када се на овај "жанр" обраћа пажња као на посебан вид књижевне поткултуре. Са друге стране, оно што важи за целину, не би у овом случају нужно морало да важи и за онај њен део који нас занима. Релативна свеобухватност конотирана употребом појма "традиција" у оваквом контексту дозвољава означавање квантитативних, општих аспеката, пре него квалитативних, тј. посебних. Мотиви ове тројице писаца не морају да се поклапају идејно-формално, на пример, да бисмо говорили о традицији која се односи на садржај. У конкретном случају, међутим, конотација традиције фантастичне књижевности Нове Енглеске односи се на мотив поклапања просторног и/или временског, стварносног и менталног издвајања јунака из свакодневног живота.

Истина, у америчку књижевност овакав мотив увео је један "Никербокер"⁴, Ирвинг, својом кратком причом "Рип

⁴ Дидрих Никербокер (Diedrich Knickerbocker) био је псеудоним, под којим је Вашингтон Ирвинг, иначе рођен у Њујорку, објавио неке своје приче; „Никербокери" је прво био назив којим су Енглези у жаргону означавали своје холандске суседе у Новом свету, по типу широких кратких панталона које су ови носили (knickerbockers или

ван Винкл⁵ и без обзира на то да ли је претпостављено исходиште мотива у некој немачкој народној причи и да ли је значење сиежа усмерено на социокултурне промене и, у оквиру њих, највише на вредносне промене у америчком друштву након Рата за независност, чињеница јесте да је фантастични аспект овог мотива утицао на примену и разраду тог мотива у неким делима највећих америчких писаца научне фантастике, фантастике и хорора са интенцијама за које је тешко рећи да се поклапају са мало пре поменутиим, које се приписују Ирвингу.

У Ирвинговом мотиву човека који залази у планину и тамо бива заведен у врзино коло тако да преспава наредних двадесет година, није експлициран, додуше, елемент менталног издвајања из свакодневног живота. Прелажење просторне границе своје непосредне, животне, свакодневне околине узрокује временско исклизнуће које затим изазива стварносно измештање јунака по повратку у физички простор своје свакодневице. Јунак успева, међутим, да се прилагоди новонасталој ситуацији без претераног напора. Промене које затиче, више су део културног него личног когнитивног и он их као такве прихвата и сам бива прихваћен, све са својом причом.

Физичка просторна граница коју Рип ван Винкл прелази, међутим, поклапа се са културном границом, са аспекта

knickers), а касније се задржао, у постколонијалном периоду, за становнике Њујорка (бившег Новог Амстердама) и околине. Отуда, на пример, и њујоршком NBA тиму име „Никси“ ("Knicks"), као скраћеница за „Никербокери“. Термин са иронијском конотацијом за културу својих савременика одговарајућег дела С.А.Д. користи и По (Е. А. Poe, Mellonta Tauta, *Sirius* 127. 1986.)

⁵ V. Irving, *Rip van Vinkl, i druge priče*, "Rad", Beograd, 1963.

времена у којем је постављена радња Ирвингове приче. Неколико Ирвингових прича са фантастичним елементима – од којих је српским читаоцима поред "Рипа ван Винкла" најпознатија "Легенда о сањивој долини"⁶ – смештено је географски у простор у којем су се у седамнаестом веку граничиле Нова Холандија⁷ и Нова Енглеска и који је још пред америчку револуцију био релативно јасно културно профилисан, детерминисан и разграничен, у област око Њујорка и северно и североисточно од њега. Ван Винкл залазећи у планине Кетскил прелази, заправо, из холандске у енглеску локалну културну зону, где је исходиште оведруге у колонијалној и постколонијалној култури Нове Енглеске. Иако су у самом "Рипу ван Винклу" као иницијатори врзиног кода апострофирани "повилењачени" Хадсон⁸ и његова посада, Ирвинг не оставља дилему о аспекту културног разликовања новохоландских и новоенглеских предања.

Ирвинг не само што указује на бујнију демонолошку страну новоенглеског фолклора, већ му имплицитно приписује утицај на одговарајући домен новохоландског фолклора, али и извесну културну аутохтоност. За разлику од новохоландског фолклора, којег оцењује као дериват европске

⁶ Такође V. Irving, Op. cit.

⁷ Територије које су у Северној Америци колонизовале Уједињене провинције Холандије, у области данашњих савезних држава Њујорк, Мериленд и Делавер. Нова Холандија је присаједињена енглеским поседима у Америци 1664. године, када је тадашњи гувернер Петер Стојвесант (Peter Stuyvesant) предао Нови Амстердам војводи од Јорка.

⁸ Хенри, или по холандском Хендрик, Хадсон (Henry Hudson) био је енглески морепловац и пустолов у холандској служби, за чији рачун је открио већи део данашње државе Њујорк, укључујући реку и залив који носе назив према његовом презимену.

холандске културе и одговарајуће западноевропске културе уопште, новоенглески фолклор – а посебно његову натприродно-језовиту страну – види као мешавину европског енглеског фолклора, индијанских предања и фолклора формираног у култури која је почела да се формира, независно од матице, у заједницама насталим из пловидбе "Мејфлауера"⁹ и оних које су јој уследиле.¹⁰

Када у "Легенди о сањивој долини", на пример, описује склоност Ајкбода Крејна ка причама страве са детерминацијом натприродног, не пропушта да нагласи то, да је Крејн – са аспекта локалности – странац у холандској заједници, који је пореклом из Нове Енглеске и самим тим има "истанчанији укус" по демонолошким питањима од својих холандских суседа, чија импликација јесте то, чак, да се бави магијом. Штавише, Ирвинг даје потпуну културну "аутохтонистичку" детерминацију Крејновој верзираности у такве ствари навођењем тога, да му је омиљено и незаобилазно штиво Матерова "Историја чаробњаштва у Новој Енглеској". а за Матерова дела се и у Ирвингово време сматрало, баш као што је то случај и данас, да су у књижевном смислу уобличила демонолошки аспект новоенглеских предања, пошто може да се каже да су у дословном смислу уоб-

⁹ Једним од најбитнијих догађаја у процесу енглеске колонизације Северне Америке, који и већина Американаца доживљава као једну од преломних тачака у својој историји, сматра се допловљавање брода „Мејфлауер“ ("Mayflower") 1620. године до обале данашњег Масачусетса. Колонисти који су допловили овим бродом основали су насеље које су назвали Плимут (Plymouth), по енглеској луци из које су испловили. Ови колонисти били су припадници пуританске заједнице Црква ходочасника, а предводио их је Вилијем Брустер (William Brewster).

¹⁰ V. Irving, Op.cit.

личавала живот знатног броја новоенглеских заједница крајем седамнаестог и почетком осамнаестог века¹¹.

Могуће је да је то књижевно уобличавање посебно утицало на америчку "натприродну страву", нарочито на ону са новоенглеским локалним културним пореклом¹² на првом месту, силе зла никада се не идентификују другачије, до као силе таме са ултимативном хришћанском референцом тог појма (уколико им је исходиште фантастично или натприродно); затим, те силе бивају призване у овај свет од стране људи који су књижевно представљани као социјалне и психолошке аномалије; напokon, такве силе консеквентно теже

¹¹ Котон Матер (Cotton Mather) био је новоенглески пуритански свештеник-проповедник и теолог-књижевник, чије су проповеди и штампана дела умногоме допринела хистерији која је изродила седамнаестовековни лов на вештице и уобличавање сурових новоенглеских закона, који су и за разне ненасилне прекршаје предвиђали физичке и смртне казне. Уњеговој библиографији не постоји дело коме би дословно одговарао превод „Историја чаробњаштва у Новој Енглеској“, а који је наведен у Irving 1963; дело на које се овим насловом реферира, највероватније, јесте *Memorable Providences, Withcrafts, Possessions*, Boston 1689, које представља компендијум за стваралачку елаборацију идеје о злим духовима, нечистим силама, вештичарењу, поседнутости и сличним ствари-ма (в. *The Norton Anthology of American Literature*, New York: W. W. Norton & Company, 1979). Уосталом, не може ли се стокеровска флоскула о „деци ноћи“, касније применљивана у многим књижевним и филмским делима о вампирима (о којима конкретно Матер, додуше, није могао да зна) препознати у Матеровом „апелу“: „Саопштите човечанству да постоје ђаволи и вештице; и да се те ноћне птице најмање појављују тамо где обданица Јеванђеља наилази“?! (*Memorable Providences: Introduction*)

¹² На пример Е. А. По, *Arabeske i groteske*, "Rad", Beograd, 1984.; Н. F. Lavkraft, *S onu stranu sna*, "Rad" Beograd, 1989.

да од личне поседнутости, преко овладавања неком (физичком, просторном) локалношћу, покушају да потчине читав (људски) свет, што представља референцу, опет, на хришћанско виђење овоземаљске људске егзистенције као попришта сукоба између Бога и ђавола.

Што се тиче мотива просторно/временско/стварно-сног измештања јунака, он у фантастично-језовитој књижевној традицији Америке бива повезиван и са менталним измештањем. Поове и Лавкрафтове идеје по том питању јесу и даље више документаристичке у односу на Кингов приступ, који наглашава детаљније обсервације и интроспекције са одговарајућег аспекта, али се и код њих двојице уочава тежња ка релативно разрађеној идеји о томе, да физичко измештање јунака из сопствених социокултурних средина и сусрет са нечим на шта их културно искуство није припремило, може да доведе до менталних измештања из стварности. Међутим, без обзира на то да ли се поклапају просторно и/или временско са стварносним и менталним издвајањем главних или споредних јунака из свакодневног живота, ни код Поа ни код Лавкрафта акценат никада није на оном ментално-стварносном аспекту. Код њих лудило бива представљено као атрибут, нуспроизвод или коначна последица у егзистенцијалном смислу, али не и као наглашени предмет писања, тј. функционални део сижеа¹³

¹³ Е. А. По, *Avanture Gordona Pima*, "Rad" Beograd, 1976.; H. Ph. Lovecraft, *At the Mountain of Madness*, *Astounding Stories* Vol. 16. No. 6. Vol. 17. Nos. 1,2. 1936.

4. Лудило

Други контекст у којем ћу разматрати дату проблематику јесте дата жанровска књижевност по себи. У њој, пре Кинга, мислим да је најбољу разраду разматраног мотива дао Филип Киндред Дик, за кога бих лично рекао да је у ирвинговском маниру, постављајући своја дела у научнофантастични оквир, више писао о сопственом "овде и сада", у персоналном и у социокултурном смислу. Дик је применио овај мотив како на појединца¹ тако и на групе људи,² о чему ће бити речи касније. Претходили су му По и Лавкрафт, наравно, код којих се ради, углавном, о просторном измештању које постаје онај кинговски "флексибилни метак", који доводи до низа околности које јунаке њихових дела удаљавају од свакодневног живота, од парадигме познатог, усвојеног и когнитивно применљивог. Такво измештање конципирано је на два основна опозицијама које се могу поставити, гледано из властите перспективе. Артур Гордон Пим и његови другови сусрећу се и сукобљавају са урођеницима пацифичког

¹ Ph. K. Dick, *Nudimo vam sjećanja na veliko, Futura, SF&F antologija*, Voloder/Znak Sagite, Drvar/Beograd, 1995.

² Ibid.

острвља³ а чланови експедиције Мискатоничког универзитета са остацима ванземаљских цивилизација које су претходиле човековој на овој планети.⁴

Перспектива из које на почетку гледају јунаци ова два дела јесте она, наравно, "најбољег од могућих светова", тј. позиција технолошке и културне супериорности друштава из којих потичу. Код Поа, опозиција на којој се темељи сукоб јесте унутар људска: у питању је културни неспоразум између припадника две социокултурно различите људске групе. Да По о пацифичким урођеницима пише као о људима културе, нема сумње с обзиром на то да описује њихову технологију, веровања, станишта и томе слично, додуше рудиментарно, а то све јесу елементи Културе. Штавише, имплицира се то, да корен неспоразума између Пимове друштвине и људи краља Тсалала јесте у одсуству објекта беле боје на острвима потоњих, и самим тим, њиховог страха од белог. Такав страх наглашава се додатно објашњењем да у водама око острва живе немани беле боје.

Лавкрафтова мискатоничка експедиција на Антарктик среће се, међутим, са нечим сасвим другачијим, одакле се и опозиција на којој се темељи тај сукоб разликује од оне код Поа. У удаљеном делу, ионако од екумене удаљене поларне области, наилазе на претњу која није људског, а ни овоземаљског порекла, иако је њен корен представљен као цивилизацијски, али не цивилизације која би била пореклом са ове планете.

Опозиција која је представљена у "Гордону Пиму" јесте Ми/Они, дакле, она која људе и њихова друштва и културе дели према арбитраном критеријуму културне, етничке,

³ E. A. Poe, Op. cit.

⁴ H. Ph. Lovecraft, Op. cit.

верске и сличне припадности. Ова опозиција јесте културне природе и среће се практично свуда, кроз време и простор познате човекове историје. Њен граничник, у случају Поовог дела, јесте физичка раздвојеност две људске групе, док је граничник опозиције иманентне Лавкрафтовом делу онај, који физички простор дели на онај којим су овладали људи и онај изван тог домена.

У "Планинама лудила", међутим, на делу је омиљена опозиција структуралне антропологије, Култура/Природа. Бастарди ванземаљске цивилизације ни по чему не могу да се уброје у свет настао људском интервенцијом у окружујућој реалности. Без обира на то, што им је приписана иста моћ, тј. да рецимо за разлику од животиња могу да плански, једнако у апстрактном и у практичном смислу, манипулишу ониме што је настало независно од њих и да тако изграђују сопствену културу, они са структуралистичког антрополошког аналитичко-интерпретативног аспекта деле исту парадигму и са животињама, али и са разноврсним антропоморфним творевинама људске културе, а то је да су бића, односно ентитети Природе⁵.

Физички прелазак граничника јесте, дакле, оно што доводи до стварносног измештања Поових и Лавкрафтових јунака, а то стварносно измештање јесте привремено, како у културолошком, тако и у менталном смислу. Повратак у соп-

⁵ Попут антропоморфних божанстава, рецимо; с друге стране, како нису људска бића уопште, цивилизација сама по себи није одлучујући параметар, који би допринео њиховој класификацији у свет „Културе“, чак и када бисмо их изузели из „Природе“. Једноставно, култура може бити само људска – импликација је, која произлази управо из структуралистичког и научнофантастично-фантастично-хорор читања!

ствени културни простор, у којем тече културно време и води се културно нормативизиран живот, значи и окончање измештања из свакодневности, тј. из нормалности и личног и социокултурног живота. Ужас, осећања изгубљености, померена перцепција реалности и страх немају неопозивог утицаја на личности јунака; они су аспект њиховог менталног *тамо*, тј. онога шта се дешава у физичком простору који припада другачијем домену, у Поовом случају културном, а у Лавкрафтовом ономе који је ван Културе, односно ван људскости у обе њене основне манифестације, и биофизичке и социокултурне. Обе врсте поларизације ових домена јесу толико јасно наративно обележене, заправо, тако да њихова значења могу да се прате као да је у питању она врста културне комуникације на коју наилазимо у митовима, на пример.

Баш као што лудило доводи у непосредну везу са измештањима у смислу основних физичких категорија, Дикове поставке иду даље од поменутих фундаменталних опозиција. Да је физичке аспекте окружујуће реалности релевантне за људско бивствовање у њој могуће поделити тако, да се добију јасне категоријалне представе о људском и изванљудском делу света и о томе који физички делови људског света припадају *нама* а који *њима*, Дик прихвата као базичну културну и универзалну људску чињеницу.

Оно шта га више занима јесте стварносно-ментална измештеност: Даглас Квејл доживљава упориште свог живота у ономе што би требало да буде његов виртуелно индуковани симулакрум,⁶ Чаку Ритерсдорфу потребно је да се суочи са тим, да му је непосредна социокултурна околина у ствари заједница састављена од, насеља нервних и душевних болесника, категорисаних према одговарајућим поремећаји-

⁶ Ph. K. Dick, Op. cit.

ма, да би схватио то, да његова неприлагођеност јесте последица *одсутства* таквих поремећаја,⁷ а читав свет, персонификован кроз становнике Јапана, Немачке, те области Калифорније и Стеновитих планина, одбија да се приклони стварности каква јесте, опстајући на избору живљења у некаквој арбитрарној реалности⁸.

Што се тиче Дика, његов Квејл јесте у праву, али то није оно шта нас тренутно занима. Од интереса нам јесу односи на којима функционише механизам изграђивања лудила, а они у "Сјећањима на велико" почивају на неколико опозиција које консеквентно треба да имплицирају ону између "здравља" и "болести". У стварносном смислу, то је опозиција између света за који Квејл зна какав је и онога који његова околина сматра да је стваран. У просторном смислу, Квејлов свет оријентисан је ван људског света, односно ван Културе, пошто је детерминисан сусретом са ванземаљском цивилизацијом, док је људски свет у суштини онакав какав иначе и јесте, без обзира на то што се просторно протеже на људске колоније на Марсу. Самим тим што му је површина култивисана људским интелигенцијом, технологијом и рукама, Марс је постао део екумене, односно људског домена – културе. Напокон, у временском смислу, по среди је опозиција између Квејлових детињства и зрелог доба: оно шта би могло да се допусти дечаку да замишља и да се понаша као да је то стварно, постаје недопустиво, тј. социјална и психолошка аномалија, када је у питању одрасла особа.

Заједничка карактеристика свих ових опозиција јесте то, да их значењски устројава личност главног јунака приче.

⁷ Ibid.

⁸ F. K. Dik, *Čovek u visokom dvorcu*, "Jugoslavija", Beograd, 1977.

Уосталом, да није тако, читава идеја би изгледала отужно петарпановски: стваран свет/ замишљен свет, култура/ при-рода, детињство/зрело доба дају парадигматске низове који не делују баш сувисло – култура, стваран свет, детињство наспрам природе, замишљеног света, зрелог доба. Манифестна нелогичност јесте у последњем опозиционом пару, заправо, чији полови би требало да замене места, да би парадигматски низови имали смисла.

Са аспекта Квејлове личности, међутим, ствари стоје другачије. Пођемо ли од тога, да појмови "детињство" и "зрело доба" заправо имају социокултурне конотације, тј. да се одговарајућим ступњевима у човековом онтогенетском развоју приписују социокултурно пожељне особине, или макар оне које се толеришу, и непожељне особине, можемо закључити то, да је Квејлово "лудило" импутирано. Оно произлази из онаквог погледа на реалност какав је могућ онда, када је перцепција те реалности ограничена нечим.

Литерарна елаборација такве ограничености није битна за значењску структуру лудила о којем Дик пише. Арбитражу у корист свог главног јунака, писац назначавачу какву информацију жели да комуницира. У том смислу, он инсистира на пренебрегавању социокултурног конотирања "детињства" и "зрелог доба", у корист њиховог коришћења као контекста у којима су се догодиле ствари од чињеничног значаја за сиже. Како је логички немогуће да то важи за било коју људску заједницу у целини, међутим, Дик допушта могућност стварносног издвајања појединца у неки свој свет. Противречност која настаје између тежње заједнице да културно обликује понашање својих чланова и њихове потребе за индивидуализацијом бива разрешена тако што се и једној и другој страни "допушта" опстајање на сопственим позицијама. Заједница и појединац деле исти физички

и културни простор и време, али свако са својом перцепцијом тога како ти простор и време заправо изгледају!

У "Клановима" је поставка слична, али се показује то, да је немогућа управо таква деоба физичког и културног простора и времена од стране заједнице и *било ког* појединца. У овом роману, да би био прихваћен, или барем толерисан од стране заједнице, појединац мора да јој се прилагоди у потпуности, а то прилагођавање почива на једном једином параметру – на менталној перцепцији стварности, тј. на односу према њој, који произлази из такве перцепције. Заједнице Алфиног месеца су структуриране према принципу који је већ наведен⁹ и који сугерише класификаторни принцип Ми/Они, тј. поклапање физичког разграничења у просторном смислу, са разграничењем које произлази из претпостављених појединачних парадигми менталног. Међутим, читава идеја алфанске заједнице, заправо, подсећа на старовековне и средњовековне покушаје решавања проблема лепрозних: физички их издвојити од "здравих" (тј. од оних који конкретно не болују од лепре, без обзира на то, од чега другог могу да болују) тако што ће им се одредити простор пребивања у којем могу да воде елементаран културни живот.

У том смислу, алфанске заједнице јесу, заправо, културни конгломерат који је физички издвојен из матичне културе као целина. Измештене су, у просторном смислу, са Зе-

⁹ Интересантно – а и забавно – јесте то, што је Дик узео, кроз именовање насеља тих заједница, за парадигме одређених менталних поремећаја, историјске личности, чија цивилизацијска евалуација има сасвим различите предзнаке (нпр. Хитлер и Ганди), од којих је једна и у овом тексту помињани Котон Матер, који је кроз Cotton Mather Estates послужио као парадигма маничне депресије.

мље у дубоки свемир, где је критеријум тог издвајања формиран на основу индивидуалне категоризације у један или други опозициони пол супротности (ментално) здравље/ (ментална) болест. На основу тог примарног просторног и културног измештања, у оквиру категорије измештених – да се тако изразим, тј. једног пола опозиционог пара здравље/болест, врши се секундарно просторно и културно измештање, оно које измештене дели према типу њихових здравствених поремећаја.

За разлику од критеријума примарног издвајања, у овом случају ради се о јасном Ми/Они категорисању људских бића, где "Ми", наравно, зависи од тога са којих позиција гледате на ствари; "Они" су сви који нису "Ми", а према параметру који важи у овом роману, то значи, на пример, да се становници насеља Матерових Висова психо-културним дескрипцијом и аскрипцијом разликују од становника Адолфвила, рецимо, по томе што су први манични депресивци, а други параноидни шизофреничари, а да самим тим чланови једне, друге или било које алфанске заједнице могу да буду само оне особе чије ментално стање задовољава захтеване "критеријуме" баш те заједнице.

Ово се поклапа са антрополошким сазнањима о елементарној категоризацији људских бића, тј. о ономе шта је у корену феноменима које данас изучавамо под заједничким називом идентитета: концепт човека је у тзв. традиционалним културама углавном био локална представа о себи, односно одговарао је појму "људи као ми", што представља категорију која је често по обиму врло уска и јасно ограничена. Из таквог става, у суштини, може да произађе то, да се странци уопште и не убрајају у људска бића!¹⁰ Класифи-

¹⁰ E. Leach, *Social Anthropology*, "Fontana", Glasgow, 1982.

овање људи према менталним поремећајима, на пример, не разликује се суштински од њихове класификације према томе којем тотемском клану припадају, једино што заједнице формиране по другом принципу постоје или су постојале у стварности, док су оне првог типа плод Диковог стваралаштва. Како смисао тотемизма и јесте успостављање принципа и граничника на основу којих ће се људске групе међусобно и поуздано разликовати¹¹, исти је и смисао Диковог параметра спецификоване менталне измештености у оквиру заједнице просторно и здравствено измештених.

Такав параметар управо и служи томе, да би се појединци спрам њега одредили и у социокултурном смислу, тј. којој ће од алфанских заједница приступити по доласку са Земље и чије ће вредности и начин живота да усвоје. Функционисање тога у (Диковој) стварности јесте реверзибилно, међутим. Тај параметар омогућује и заједницама да процене то, да ли је неко погодан за чланство у њима или није. Одатле и потиче део проблема главног јунака, чији ментални однос према стварности не задовољава одговарајуће критеријуме ниједне алфанске заједнице. То је јасно, с обзиром на то, да он не пати ни од једног менталног поремећаја.

Да би, међутим, остао на месецу (из разлога који за ово излагање нису битни не жели повратак на Земљу), он мора да оснује своје насеље – насеље нормалних, по цену да извесно време буде једини становник таквог насеља. Но, "правила су правила"; алфанске заједнице коегзистирају по принципу физичког просторног разграничења насталог на основу њиховог међусобног парадигматског ментално-стварносног разграничења, што значи да појединац не може да егзистира сам, ван свих заједница, те да свака нова

¹¹ K. Levi-Stros, *Totemizam danas*, "XX vek", Beograd, 1990

заједница мора да настане на поменутиим принципима алфанског разграничавања.

"Човек у високом дворцу" представља приповест о стварносној измештености читавог света. Можда Дик у њему и не описује лудило у правом смислу те речи, али савим сигурно јесте то, да његова поставка иде за тим, да до стварносног измештања долази услед колективног поремећаја перцепције на нивоу читавог света, тј. услед одговарајуће менталне измештености. Наиме, људи у свету овог романа верују да живе у стварности која је обликована тиме што су силе Осовине добиле рат и што су С.А.Д. окупиране делом од Јапана, а делом од Немачке, док је њихов (некадашњи) централни део састављен од марионетских државних творевина ендехазијског типа. Ужас таквог света јесте неизрецив – нарочито уз наративне импликације да ће нацисти на крају уништити Јапан подмуклим атомским нападом – али ова опаска важи само ако ствари посматрамо из перспективе нашег света. За Дикове ликове, једноставно, то је свет који јесте њихова стварност (једина, како мисле) и према којем се тако и односе.

Оно што је у Диковом сижеу релевантно за овај рад, јесте да не постоји никакав *deus ex machina* који на крају приче доноси разрешење, које би имало смисла са читалачког стварносног аспекта: његови ликови, једноставно, одбијају да прихвате чињеницу о својој ментално-стварносној измештености, чак и онда, када до ње долазе логиком и методом који су иманентни њиховом светоназору. Овај Диков свет, међутим, нема аспекте просторне и/или временске измештености и управо у томе се крије кључ ове комуникацијске загонетке. У роману ничим није апострофирано то, да је типична америчка индивидуална просторна покретљивост ограничена, на пример. Ликови прелазе границе диковске

просторне организације (јапански део, марионетске државе, немачки део) као да се крећу по Америци времена у којем је Дик писао овај роман – што и јесте временска одредница која даје оквир "Човеку у високом дворцу".

Временску измештеност, тј. ону догађајну тачку прелома до које држе писци ове књижевне поткултуре када у истом сижеу баратају историјским алтернацијама, није могуће експлицирати, такође. Дик фингира арбитражање по том питању, додуше, наводећи да је Рузвелт убијен пре него што је могао да уведе земљу у рат на страни Савезника, али сам разоткрива своје намере када у теоретисању о томе "шта би било, да је било", као кључ јапанског успеха наводи уништење америчке Пацифичке флоте у луци Перл Харбура, до чега наводно не би дошло да је Рузвелт остао жив. Непостојање просторне и/или временске измештености сугерише то, да нема ни ментално-стварносне измештености, заправо.

Као што и сам писац наговештава (непостојећим) расплетом, ова друга врста измештености јесте лажна. Разматрање значења поруке коју оваква поставка дела комуницира изискивало би бављење додатним значењским параметрима, а то излази ван оквира предмета овог излагања; оно како је та порука обликована јесте да нема никакве стварносне измештености ликова у "Човеку у високом дворцу". Њихов утисак о томе јесте аспект менталног, али како се имплицира да они *јесу* у стању да схвате како изгледа стварност, када ту чињеницу повежемо са изостајањем других врста измештености које су предмет овог разматрања, преостаје закључак да самообмана ипак није једнака менталној измештености.

5. Зло: лудило које конзумира страх

Кингова употреба мотива поклапања просторне и/или временске измештености са таквом измештеношћу у менталном и/или стварносном смислу упоредива је, наравно, са сличним употребама таквог мотива о којима је било речи у овом излагању, али – као што је такође већ изнето – у његовим делима основна когнитивна одредница јесте страх, а у онима која су предмет овог текста, исход је лудило. Кингова позорница много више наликује стварном свету него на пример Поова или Лавкрафтова, ако се тако нешто од Дика, као писца "научне фантастике", већ ни не би могло очекивати. Оно шта је од таквог света разликује – поред чињенице да се ради о фикцији, тј. о конструкту – јесте начин на који се лудило, тј. "путовање" до њега, приказује. Иако светови Кингове фикције, који су номинално представљени као свет у којем живимо, нису ослобођени људских, друштвених и културних слабости на које наилазимо у стварном свету, лудило, односно патологија сваке врсте, јесте нешто за шта аутор имплицира да заправо није иманентно тим световима.

Манифестне иницијалне капсуле таквих појава и следствених развоја догађаја релевантних за судбине ликова јесу из сфере онога шта не може да постоји у реалном свету, а самим тим – како конструкти Кингових реалности треба

да се подударају са реалним светом у свему осим у тој пропустљивости за онострано, натприродно, фантастично, већ како то означили – не би требало да постоји ни у Кинговим световима. Чињеница да постоји (узета, наравно, као "чињеница" из перспективе стварног света) оправдава се пореком у некој другој егзистенцијалној равни. Та равна може да буде загробни живот, временска оса усмерена у назад, паралелни свет или, заправо, било шта што може да се замисли и литерарно оправда тако да буде сувисло спрам традиције одговарајуће књижевне поткултуре. Оно што је за Кинга битно, јесте да такве ствари нису од овог света.

Јасним инсистирањем на једној од фундаменталних митолошких опозиција, Овај свет/Онај свет, која је, у ствари, хомологна опозицији Култура/Природа, тј. Људско/Не-људско, Кинг као да показује човекољубље у идеалној хришћанској конотацији, с обзиром на то, да исходиште тзв. мрачних сила смешта у потпуно ванљудски домен. Наравно, нити Кинг пише с таквих позиција, нити су његови људи потпуно невини сами по себи. Зло куца на сва врата и нека му се и отварају. Нисам сигуран у то, да ли би – макар на нивоу овако сегментарне анализе Кинговог опуса – могло да се говори о томе, да постоје психолошки и социокултурни типови личности који су у форми ликова књижевног дела "предодређени", у извесном смислу, да буду лакмус за зло или капија за продор оностране таме у овај свет.

У сваком случају, када се ради о троуглу страх-лудило-зло, испоставља се то, да су људски проводници резултанте слагања тих сила и ефеката њихових дејстава у овоностраном представљени као сасвим различите и психолошке и социокултурне личности. У складу с тим, разликује се и оно (можда би требало са великим "О") што преко њих утиче на "овај" свет (тј. аналоган му конструкт), на начин, на који би

то требало да је потпуно немогуће по свему што о таквом свету знамо.

Те разлике јесу организоване на такав начин, да се тичу спецификације домена Не-људског, односно Не-културног, Онога света, с тим што од арбитарног (пишчевог) вредносног предзнака такве спецификације зависи и иницијална интенција оностраних ентитета. Међутим, *готово* да како год да буде, реализација тих интенција се претвара у фијаско за људе, који су им проводници. Форнити¹ су бенигна бића, на пример, која би требало да доносе срећу, за разлику од демонске поседнутости која влада у "Оверлук хотелу"², док су Ланголијери³ равнодушни према људским концептима "добра" и "зла" (или, заправо, према било чему другом) и њихова егзистенција јесте еквивалентна њеној сврсисходности. Оригинална егзистенцијална раван Форнита није ничим наговештена, зло из "Исијавања" јесте загробне природе, док Ланголијери постоје у прошлости која се није реализовала у садашњост, односно будућност.

Појединачна спецификација оваквих егзистенцијалних равни није суштински битна за оно што се комуницира посезањем за њима. Како се ради о идеји постојања оностраних и потенцијалне могућности за његову партиципацију у овој страни, релевантна информација садржана је у "чињеници" да је у питању интерференција људског света са ванљудским, ванкултурним, а однос према том другом свету увек је амбивалентан, у најмању руку.

Када је у питању, међутим, стваралаштво попут Кинг-овог, које за основни когнитивни оквир узима страх, само то

¹ S. King, Balada o fleksibilnom metku, *Znak Sagite* 1, 1993.

² S. King, *The Shining*, "Doubleday", New York/London, 1977.

³ S. King, Stephen Langolijeri, u *Četiri iza ponoći*, Knj. 1, Ridobradi Press, Vranje, (S.a.)

полазиште намеће разрешење амбивалентности у негативном смислу. Следствено томе, оно шта се дешава са људима проводницима оностраним, јесте њихова дехуманизација, десоцијализација и декултурализација. У неком антрополошком смислу би могло да се каже то, да су све ове три одреднице еманације истог – тј. вредносно-судовног преклапања дескрипције и аскрипције тога да човек-проводник ултимативно престаје да буде човек по свему осим по форми.

а) Далеко од дома

У "Исијавању" је представљена трочлана породица Торенс, која из Булдера у Вермонту, одлази у "Оверлук хотел", негде у планинама Колорада, с обзиром на то, да је њена "глава", Џек, добила посао зимског чувара. Хотел ради само лети, пошто је зими, услед абнормалних климатских услова, у физичком смислу дословно одсечен од света. Поред тога, у својој готово седамдесетогодишњој историји, хотел је само једном забележио позитиван пословни салдо, неколико пута је мењао власнике, а већ је био поприште трагедије за породицу зимског чувара.

Прошлост Џека Торенса има нешто заједничко са претходним зимским чуварем – а то је склоност ка опијању, што у "Оверлук хотелу" представља привлачну силу за зло које поседа Џека. Разлог због којег Венди Торенс пристаје на ову авантуру јесте подршка супругу: потребно му је то, да завршавајући позоришни комад, врати самопоуздање, које је изгубио заједно са послом. Петогодишњи Дени поседује дар екстрасензорне перцепције, за који ће се испоставити да је кључан за супротстављање злу, као и за деачаково и мајчино преживљавање. За њихово спасавање заслужан је кувар "Оверлук хотела" Дик Холоран, који пред-

узима одговарајућу акцију након Денијевих телепатских позива у помоћ.

Измештеност Торенсових из нечега што би могло да се опише као свакодневно окружење јесте вишеструка. У најопштијем смислу, може да се окарактерише као просторна, културна и стварносна. Просторно су измештени не само у географском смислу, у односу на место у којем су пребивали до тада, већ и по томе што се околности њиховог боравка у "Оверлук хотелу" поклапају са околностима у којима тај хотел привремено престаје да буде део цивилизације. Културно су измештени из средине која је обликована тиме што је урбана људска заједница све време, у средину која је људска заједница само у једном делу календарске године.

Стварносно су измештени по томе што се налазе, не само у ситуацији у којој раније нису били, већ и која није карактеристична за поимање људског социокултурног живота у култури из које потичу. Хабитатно окружење им је ограничено на тзв. затворен простор у којем не само што бораве добровољно, већ и добијају материјалну накнаду за то. Уз то, у оквиру саме такве вишеструке измештености, тј. "Оверлук хотела" као просторно-детерминантне парадигме измештености, Торенсови се суочавају са временском и са менталном измештеношћу.

Временска измештеност се односи, у основи, на социокултурно време. Такво време стаје за Торенсове: не постоји смена интервала "ритуала/светковина" и "рутине", самим тим што не постоји ни оно у односу на шта се такво време рачуна – организација активности других људи, тј. социокултурне заједнице. Како живе ван свих људских заједница, Торенсови не могу да се оријентишу у односу ни на шта друго, до на саме себе. Они могу да према календарској организацији социокултурног времена (на пример Божић је тог-и-тог датума, а

Нова година тог-и-тог) подражавају сегментираност његовог тока, али се у начину њиховог живота ништа неће променити. Не могу, на пример, да престану да раде, отпутују или купе поклоне и на тај начин обележе и одвоје фазу "ритуала/светковине" у односу на фазу "рутине". Такође не може да се каже ни то, да су у стању перманентне фазе "ритуала/светковине", пошто нема никаквих видљивих обележја карактеристичних за такву фазу.⁴ Необављање професионалне делатности није "ритуал/светковина" само по себи, већ беспосличарење или незапосленост.

Временска измештеност Торенсових, међутим, постаје постепено и измештеност у смислу времена као физичке категорије, иако не у правом смислу речи. То се дешава онда, када појам о времену почиње да се субјективно доживљава у смислу ентропије, а то је онда, када чланови породице почињу да осећају ефекте менталне измештености. Ментална измештеност се јавља, наравно, као последица просторне, културне и стварносне измештености, али и под утицајем њиховог есхатолошког контекста, тј. чињенице да је хотел, као детерминантна парадигма измештености, поседнут злом. Визије, гласови и томе слично, у њиховим интројективним и пројективним облицима, у комбинацији са субјективним осећајима несигурности и страха, постепено изводе сва три члана породице из стања менталне равнотеже, с тим што је Цекова алкохоличарска прошлост врста проводника који злим силама омогућава да у потпуности трансформишу Цекову перцепцију окружујуће реалности, водећи га ка хомицидном и суицидном лудилу.

⁴ Упореди Е. Leach, *Rethinking Anthropology*, "The Athlone Press", London, 1961.; Б. Жикић, *Антропологија Едмунда Лича*, Посебна издања Етнографског института САНУ књ. 43. Београд, 1997.

"Оверлук хотел" представља измештеност саму по себи. Смештен је у планинама, од најближег града, тј. људске заједнице, удаљен нешто мање од седамдесет километара, што га и у току сезоне чини физичким делом света природе, пре неголи света људи, тј. културе, са путевима који су затворени (тј. завејани) шест месеци у години, па током тог периода дословно представља усамљени људски артефакт, тј. културни производ, у - за човека - изразито негостољубивом домену природе. Оно што га у потпуности измешта изван домена човека, међутим, јесте његова демонска поседнутост.

Ова врста измештености наглашена је тиме, што су хтонске силе на делу у оно доба године у којем је хотел затворен, дакле онда, када привремено неопозиво престаје да буде део цивилизације, односно у оном делу календарске године када престаје да буде хабитат људске заједнице. "Оверлук хотел" функционише, заправо, као вишесмерни граничник: људског света, тј. домена културе према домену природе током сезоне, а овостраног према оностраном ван сезоне. До активирања граничника у овом другом смислу, међутим, може да дође тек онда, када се појави човек-проводник, који је представљен у овом роману ликом Цека Торенса.

Било да Цеков алкохолизам означимо као појаву социопатске или психопатске природе, ради се о појави која се у многим људским заједницама, а и у култури о којој пише и којој припада Кинг, представља феномен са негативним социокултурно вредносним предзнаком. У том смислу, о Цеку алкохоличару може да се размишља и као о особи која је измештена у односу на неке основне друштвене и културне норме и вредности. Такво измештање јесте "унутрашње" са аспекта глобалног културног контекста, којем Цек и његова породица припадају као и сви ликови у роману, уосталом. Како зло из "Оверлук хотела" успева да загосподари само

Цеком у тој мери да га "отера" у лудило, односно да доведе до такве трансформације његове личности која престаје да функционише као човек у свим видовима, логичном ми се чини претпоставка да је зло и усмерено само ка њему, од свих (у датом тренутку) присутних станара хотела.

Читаоци су на ово припремљени, у извесном смислу, с обзиром на то, да је наглашено да је претходни зимски чувар имао проблема са алкохолизмом, такође, а он је побио своју породицу, па затим извршио самоубиство. Са аспекта онога чему је посвећен овај текст, ради се о интенцији да се потцрта логика зла: представљена је "каузална" веза између подложности демонској опседнутости и подложности једном пороку из стварног света, који има и социопатске и психопатске аспекте. О "каузалности" те везе, наравно, може да се говори са аспекта извесног мито-логичног обрасца који Кинг употребљава. Тај образац је заснован на коришћењу неких од фундаменталних значењских опозиција⁵ у конструисању образаца измештености, практично заједничких свим познатим социокултурним системима. Потоњи образци говоре о томе, своје стране – а, да би се круг затворио – на чему је утемељена веза између физичког, временског, стварносног и менталног измештања јунака из позиције у оквиру глобалног културног контекста, у суштини, а прецизније, из њихових свакодневних живота.

Поменута "унутрашња" измештеност функционише, дакле, као нека врста окидача који покреће "механизам производње" лудила. Овај механизам није, аутоматски међутим, већ консеквентан. Потребно је да се одређене околности поклопе. Сад, ако у стварном животу нисмо у стању да одредимо да ли се у неким сличним ситуацијама ради о логичким

⁵ О којима је било речи раније у тексту.

узрочно-последичним правилностима, о коинциденцијама, пуким случајностима или детерминистичком хаосу у макро свету, у творевинама људског ума, било онима које називамо фолклором и митологијом, или онима које означавамо као уметност или комерцијални производ, то поклапање околности мора да буде саображено у комуникацијском смислу тако да порука - у зависности од нивоа - буде разумљива. Средство за које се Кинг, очигледно, определио да му послужи у ту сврху,⁶ било је успостављање значењске мито-логичке узрочности између разматраних контекста измештања.

Мислим да овом заључку иде у прилог и то, што у сваком од ова четири дела постоји нешто што са становишта наративног тока можда изгледа као *deus ex machina*, а што доприноси разрешавању тог тока, тј. судбина ликова који су захваћени одређеним аспектима измештености, али чије се просторно/временско путовање не завршава лудилом. У значењском смислу, то је онај део сужеа који функционише као својеврсни круцијални узем⁷ или митем и чија је функција да објасни на који начин неки од ликова за своје путовање добијају повратну карту за реалност, истом "логиком" која је иманентна измештању.

У "Исијавању", то су Венди и Дени Торенс. Иако чланови исте породице као и Џек, они су му у социокултурном смислу значењски супротстављени, не рачунајући њихову полну

⁶ S. King, *The Shining*, "Doubleday", New York/London, 1977.; S. King, Balada o fleksibilnom metku, *Znak Sagite* 1, 1993.; S. King, *Rose Madder*, "Viking", New York/London, 1995.; S. King, Stephen Langolijeri, u *Četiri iza ponoći*, knj.1, "Ridobradi Press", Vranje: (S.a.)

⁷ Види И. Ковачевић, *Семиологија мита и путуала, Књига I. Традиција*, Српски генеалогски центар - Етнологска библиотека, Београд, 2001.

и добну опозитност. Обоје су издржавани чланови породице и ниједно од њих није подложно социокултурној девијантности. Са друге стране, Џек је тај који издржава породицу, али који је подложен социокултурној девијантности, уз шта је имплицирано, приде, да има тешку нарав. И сам Џек и његова супруга и син су представљени тако да имају по један позитиван (издржава породицу, подложност социокултурној девијантности) и по један негативан (неподложност социокултурној девијантности, издржаваност) елемент социокултурне евалуације, што је противречност која мора бити решена онда, када се доведу у ситуацију потпуне међусобне супротстављености, као што је то лсуцај у "Исијавању".

То, због чега се Кинг определио на овакву поставку и на такво решење противречности које је понудио у том роману, излази изван домена овог разматрања⁸. Чињеница јесте то, да се таква противречност разрешава нечим што подсећа на инцијантски обред прелаза⁹: ликови бивају издвојени из свог свакодневног окружења и пред њих се поставља проповски задатак или искушење, чији контекст дешавања јесте реалност која је изокренута у односу на ону из које ликови почињу и којој ће се неки од њих вратити, да би им се наративна судбина одредила у зависности од тога, да ли су

⁸ Посебно када се има у виду то, да петогодишње дете мора да буде издржавано; деца су, међутим, у извесном смислу, омиљени Кингови јунаци, што можда има везе са условима Кинговог одрастања (отац оставио породицу), а можда и не. Оно на шта бих било коме, ко би желео да се тога подухвати у аналитичком и интерпретативном смислу, указао пажњу у вези са овим, јесте веома ангажован Кингов социјални приступ, нарочито темама породице, школе, одрастања и томе слично, што је често у позадини оних књижевних елемената који су му донели атрибут „Краља Хорора“.

⁹ Види E. Leach, Op. cit. Б. Жикић, Op. cit

"успешно" извршили "задатак", тј. пребродили сукоб са силама зла, или то нису учинили. У случају "Исијавања", само физичко издвајање из свакодневног живота, тј. из стварности, може да се означи као фаза сепарације, са аспекта теорије обреда прелаза. Контекст те изврнуте реалности, тј. оне у којој је могућа интференција са оностраним, био би фаза лиминалности или маргиналности, док би фаза (ре)агрегације или инкорпорације била представљена коначним потоућем у лудило и, следствено, смрт, или повратком у свакодневни живот.

Оваква трофазна структура јесте нешто, на шта се у ритуализацији људског понашања често наилази, било да су у питању сакрални или секуларни ритуали, или да се ради о једноставном саображавању понашања оваквом моделу. У неком стриктнијем антрополошком теоријском смислу, о ритуализацији прелаза може да се говори онда, када постоји некаква промена друштвеног или културног статуса појединаца или група људи, чије социокултурно понашање јесте саображено на овај начин. У случају Торенсових, без обзира на то, што сво троје пролазе кроз овако моделована дешавања, једино Џек јесте субјект прелаза.

Код Венди и Денија не могу да се уоче никакви елементи који би упућивали на то, да се њихов социокултурни статус мења на било који начин. Оно што се дешава с њима може се описати, рецимо, тако као да они из свега излазе "богатији за искуство", ма колико природа тог искуства била трагична, али то само по себи не спада у прелаз, пошто нема социокултурних елемената аскрипције иницијације. Такође, ни реална промена статуса госпође Торенс из статуса удате жене у статус удовице, није подупрта таквом аскрипцијом. Та промена статуса долази, заправо, као последица Џекове промене статуса, односно произлази из Џекове "иницијације".

Џекова иницијација која доводи до промене статуса јесте експлицитна и вишезначна, у суштини, како би то било изузетно ретко у стварном свету. Но, у фиктивном конструкту таквог света (у којем је "све могуће", да подсетим, слично бајци или миту, уз поштовање одређене мито-логике) еуфемизације попут ове могу да послуже експлицирању комуникације. Одатле, до промене Џековог статуса долази на социокултурном, физичко-егзистенцијалном и стварносном нивоу и управо тим мито-логичким редом. Социокултурна промена статуса одређује зашто се противречност између издржавања породице и подложности социокултурној девијантности са једне стране и неподложности социокултурној девијантности и издржаваности са друге, разрешава у корист другоименованог пола ове опозиције. Својеврсна амбивалентност првоименованог опозиционог пола превазиђена је на тај начин што Џек бива "инициран" истовремено у социопатску и психопатску личност; он постаје убица. Његов статус се мења, дакле, из особе која може да буде пожељна у социокултурном смислу, у социокултурно неприхватљиву особу.

Уколико постоји нешто социокултурно неприхватљивије од убиства – за дати социокултурни контекст у роману, а који концептуално одговара стварносном пандану С.А.Д. – онда је то самоубиство, вероватно. Након што постаје убица, Џек постаје и самоубица, што представља логички и значењски кохерентан аспект поменуте категоризације социокултурне неприхватљивости. На тај начин, међутим, он довршава своју иницијацију, тј. ритуализовање прелаза из статуса живог људског бића, члана одређене социокултурне заједнице, у покојника, који самом својом смрћу престаје да буде члан такве заједнице (Bandić 1990).

Културе у простору и времену, међутим, предвиђају и за покојнике одређен вид агрегације у онострани заједнице и

често је место спрам типова таквих заједница детерминисано, поред начина живота који је покојник водио, и начином његове смрти. Најопштији и најпознатији пример за културу којој припадамо, вероватно, јесте хришћанско конципирање такве агрегације покојника на рај и пакао. У "Исијавању" се не ради, макар експлицитно, баш о таквој концептуализацији, иако се наговештава да смрт до које доводи поседнутост злом има последице по начин посмртне егзистенције. Међутим, без обзира на то, како одредили тај начин егзистенције, експлицирано је то, да Џек постаје оно што га обузима. Тиме је и његова нова егзистенцијална раван спецификована као нешто што подлеже, можда, културној концептуализацији из перспективе овостраничне реалности, али је стварносно неопозиво одвојено од ње, пошто искуства и теоријска сазнања из те реалности не могу да потврде људску егзистенцију ван ње.

Напокон, када је размотрен начин формирања поруке, тј. изграђивање механизма лудила да би се понудио одговор на индиковану противречност између два "пола" породице Торенс, остало је да се нешто закључи и о начину одашиљања те поруке. Уколико су за њено формирање биле битније позиција и карактеризација госпође Торенс, за ово друго је битнији лик њеног сина Денија. Поред тога што поседује извесну телепатску, тј. уопште екстрасензорну способност, Дени је и релативно интровертан дечак, са имагинарним пријатељем, који заправо уопште није имагинаран, већ је бенигни ентитет из оностраности. Дени и поред своје интровертности остварује моментално пријатељство са куваром Холораном, којег среће последњег дана летње сезоне. Упозорења имагинарног пријатеља (који, додуше, није у стању да непосредно објасни шта се дешава) и танана телепатска веза са Холораном у тренуцима највеће опасности, јесу оно што доводи до спаса за мајку и сина.

Дакле, човек који је издвојен из свог свакодневног, или "нормалног" окружења, суочен је са "силама" какве не постоје у том окружењу и мора да пронађе адекватан начин да им се супротстави. Оно шта га чини човеком, поред његове физичке форме и свега јој иманентног, и заправо, више од тога, јесте његова култура која га активно оријентише у простору и времену, снабдева га знањем о свету у коме живи у свим потребним аспектима и оспособљава га да тај свет мења и уређује према својим потребама. Управо то и јесте оно шта је на удару последица вишеаспектног измештања: културна депривација која води потпуној дехуманизацији. С обзиром на Денијеве екстрасензорне способности и замишљеног пријатеља, на плану манифестног стоји да је за савладавање "сила" које потичу из ванљудског, тј. ванкултурног домена, потребно употребити баш таква средства. Међутим, оно што доноси спас госпођи Торенс и њеном сину нису никакве натприродне и самим тим ванљудске и ванкултурне силе. Њихово избављење јесте последица употребе таквих проповских "чудесних средстава", али долази као резултат чисто људске акције.

Наиме, као што су фантастични елементи у бајкама, митовима и томе слично, средства која служе преношењу порука културне комуникације као физички аспекти значења – речи нису прост збир резонанци звучних таласа које се употребљавају да би се формирали они звуци које препознајемо као гласове – исти такви елементи имају сличну функцију и у културној комуникацији која се остварује на пример врстом књижевне поткултуре о којој је овде реч. У том смислу ће и порука бити слична оним порукама које су антрополози "откривали" у формално митолошком начину саобраћања: бављење оностраношћу или трансцедентним увек може да се посматра као бављење овим, физичким светом и као начин на који људи остварују утицаје у људском

свету, тј. једни на друге. Како људски физички свет, тј. људска егзистенција у том свету, зависи од људске културе, људима се на различите начине, укључујући и овакве видове посредне комуникације, имплементира то, да морају да се владају у складу са културним нормама и вредностима да би уопште "завредели" да се сматрају људима.¹⁰

Један од основних таквих постулата – углавном неvezано за било коју конкретну појединачну културу – јесте принцип кооперације, тј. међуљудске сарадње. Како је ултимативна последица спасавања госпође Торенс и њеног сина њихов повратак у "овај" свет, тај циљ остварен је захваљујући импровизованој спасилачкој акцији, коју је организовао Холоран. Дакле, да би се иступило из људског света, тј. света културе, била је довољна лична иницијатива, односно поступање по властитом нахођењу. Да би се тај свет поново досегао, међутим, била је неопходна помоћ других људи, тј. сарадња са њима. Да би се сарађивало, није могуће руководити се једино сопственим нахођењем, већ је потребно ускладити своје понашање са понашањем других људи, тј. културно га саобразити. Уосталом, сама култура јесте производ кооперације, а не насумичности индивидуалних ћуди. Културна људскост не потиरे биофизичку: на пример, људско афективно понашање јесте део нашег биофизичког, али начин на који се – у одговарајућим околностима – такво понашање, тј. испољавање афеката регулише, јесте несумњиво ствар културе¹¹ Биофизичке датости јесу основ наше егзистенције, али је њихово

¹⁰ Б. Жикић, Културни херој као "морални трикстер", *Гласник Етнографског института САНУ*, XLVI, Београд, 1997. 123-129.

¹¹ Види Б. Жикић, *Антропологија геста II. Савремено друштво*, Српски генеалогски центар - Етнолошка библиотека, Београд, 2002.

социокултурно промишљање, организовање и регулисање – њен услов.

б) Код куће и на сваком кораку

Пошто сам представио детаљнију анализу мотива којем је овај текст посвећен на примеру "Исијавања", остала три Кинговог дела биће размотрена онолико колико је потребно да се покаже њихова аналитичка компатибилност са преходним примером. У "Флексибилном метку", у основи, на делу је слична поставка као у "Исијавању". Изузетно талентовани и комерцијално успешни писац Рег Торп, након успеха своје прве књиге, сели се, са супругом, из Њујорка негде у Омаху и из основа мења свој свакодневни живот, вођен параноичном идејом типа теорије завере, о томе да је у свету на делу својеврсно зомбирање људи путем радијације коју продукују електрични апарати. Торп верује, при том, да његова креативност потиче од сићушних и ничим другим спецификованих бића, Форнита, од којих једно живи у његовој писаћој машини и која су посебна мета "њих", тј. оних који желе да упропасте људе. Торп, наравно, одлази на ментални и егзистенцијални пут без повратка, пут с којег се у последњем тренутку спасава његов уредник, који у читаву причу са Торповим стварносним измештањем улази захваљујући алкохолизму.

Регова супруга Цејн прати свог брачног друга у просторном измештању и сведок је његовог стварносног измештања које, стицајем околности, почиње да дели са њим, али све време постојано одбија да преклопи стварносно измештање са менталним исклизнућем. Као Рег, и она води писану кореспонденцију са уредником, у настојању да спречи Регову пропаст. Једина разлика између тих кореспонден-

ција јесте то, што уредник пише Регу у пијаном, а Џејн у трезном стању. Уредник временом почиње да дели стварносно измештеност свог писца, а онда, кад она почиње да се преклапа са менталном, одлучује да посегне и за сопственим физичким измештањем (из Њујорка). Тај покушај завршава се сурвавањем у реку, као последица вожње у пијаном стању, одакле бива случајно спасен захваљујући томе што је било сведока његовог саобраћајног удеса, који су организовали спасилачку акцију.

"Ланголијери" могу да се посматрају као кафкијанско-камијевска ситуација: група људи заробљена је у материјализованој симболизацији тачке социокултурног простор-времена, у авиону који на лету од Лос Анђелеса до Бостона пролази кроз Аурору Бореалис. При томе, у авиону остају само путници који су преспавали тај пролазак, док се о судбини осталих у *току тог лета* сазнаје кроз стварносно спознају ситуације преосталих путника. Преживели путници нашли су се у завршеној, безперспективној прошлости на аеродрому у Бенгору¹², чије трагове уклањају "ждерачи прошлог", Ланголијери, да би увек нова садашњост могла да осване.

Ланголијери су представљени, истовремено, као нека врста Баба-Роге (долазе по лење и немарне дечаке), односно као средство застрашивања деце у реалном свету овог Кинговог конструкта. Тесктура света у реалности бенгорског аеродрома јесте лажна, тј. номинално неупотребљива за људе у било којем виду, али представљена је тако, да следи логику сукцесивног пропадања, што путницима са Лета 29 представља наду у спас: њиховом авиону неопходно је додатно гориво да би поново пролетео кроз Аурору

¹² У Мејну; иначе град у којем последњих година Кинг живи са породицом.

Бореалис, а гориво је последње што у том свету пропада, изгледа ☺

Да би уопште могли да делују, међутим, путници морају да схвате природу онога што им се десило, али и да се суоче са самим собом, на извештан начин, што ће довести до тога, да до Бостона неће стићи сви ни од оних који су преживели временско измештање. Нервозни пословни човек Крег, чије се животна и пословна филозофија подударују у мотоу "циљ оправдава средства", отприлике, постаће жртва Ланголијера, али ће претходно, вођен својом паранојом, усмртити слепу девојчицу Дину Белман, за коју је наративно наговештено да поседује дар готово натприродне емпатије. Бивши човек британске владе за тајне и прљаве послове, који на души носи тројицу северноирских дечака, добровољно ће се жртвовати да остане будан у поновљеном проласку кроз Аурору Бореалис и тако омогући пилоту да остане у животу да би, када дође време за то, као једини компетентан, могао да на безбедан начин приземљи авион на аеродрому "Логан" у Бостону.

"Роуз Медр"¹³ јесте ултимативан феминистички роман који није написала жена; Роузи Денијелс упознајемо као малтретирану супругу полицајца Нормана Денијелса, која се након четрнаестогодишњег физичког и психичког злостављања – услед чега је својевремено побацила једину трудноћу – одлучује да напусти супруга и напушта градић у којем живе првим аутобусом, не марећи за његову дестинацију. У великом граду почиње нови живот и упознаје алтру-

¹³ Наслов који би, с обзиром на то, да конотира преовлађујуће нијансе на уметничкој слици, али и као zgodна игра речи, могао да се преведе и као „Ружа броћа“, можда, али сам се определио да га третирам као патроним, пошто је и писац то учинио.

истички настројене људе различитих професионалних и личних профила, који јој помажу да спозна себе. Проналази нову и искрену љубав, а у једној антикварници купује слику која је за њу пролаз у неку (Луис) кероловско-пановску другу стварност¹⁴. Средишња фигура на слици јесте жена изузетне менталне снаге и тешко контролисаног беса, идентификована као Роуз Медр. Она је у стању да трансформише тај бес у изузетну физичку снагу, а сама представља, заправо, ментално-стварносни алтер-его Роузи Денијелс.

Као добар полицајац и болесно љубоморни супруг, Норман креће у успешну потрагу за Роузи, убијајући неке од њених нових пријатеља, док јој се приближава. Коначни обрачун дешава се у алтернативној реалности слике коју је Роузи купила, у којем се сукобљавају Роуз Медр и Норманова фантазмагорична биколика верзија, тј. његов ментално-стварносни алтер-его. Након обрачуна са Норманом, чија смрт остаје везана за онострану реалност, не остављајући никаквог трага о њему у овој стварности, Роузи у овостраности реализује своју љубав у потпуности (ступа у брак, постаје мајка), као и своју каријеру, али током времена успева да се ослободи и беса који јој повремено долази као "пробијање" њеног ментално-стварносног алтер-ега, што представља импликацију тога, да се ослободила и своје Медр-стра-

¹⁴ Луис-кероловска: због тога што би могла да буда и цонатанкероловска, с обзиром на *фантастичност* саму по себи, но прва конотира одређене специфичности фантастичног света, које су постале жанровски (а, можда, и књижевни уопште) комуникативни идиоми, тако да „свет с оне стране огледала“ има релативно утврђено експресивно значење, док би фантастичност светова Цонатана Керола укључила неке више макабристичке елементе, као део сопственог одређења.

не личности, од писца имплицитно идентификоване са животињском (лисичјом) снагом и нагонима.

Уколико као референцу узмемо мотив поклапања просторног и/или временског са стварносним и менталним измештањем, структуре "Исијавања", "Флексибилног метка" и "Ланголијера" разликују се, на први поглед, од структуре "Роуз Медр". Структуре прва три дела показују извесну синоптичност у том смислу што су засноване на готово истоветним формалним и значењским елементима: логика измештања следи мито-логичку каузалност, могуће је одредити трофазну структуру прелаза, "награђује" се пријемчивост за сарадњу, а "кажњава" самодовољност итд. Са друге, стране, међутим, постоји и синоптичност остала три дела у односу на "Исијавање": носиоци зла, или потенцијалног зла – у крајњем случају, ликови који завршавају у лудилу, нису у правом смислу речи проводници злих оностраних сила као у "Исијавању", или у новоенглеској традицији натприродне страве. Њихов афинитет ка злу – да се тако изразим – јесте оностраног порекла: корен му је у *подударану* психопатских и социопатских црта личности, док се уплив оностраног у све то читава као средство за лакшу реализацију.

У томе може да се уочи и својеврсна градација дистрибуције зла по ликовима у квантитативном и у квалитативном смислу. Рег Торп, заправо, није зао у оном смислу, шта тај појам конотира сам по себи. Његов карактер јесте од оне врсте, која није у стању да се одупре параноји и то је оно што га чини опасним по околину. Када напokon полуди, егзистенцијалну штету чини једино себи, практично, како непосредно, тако и посредно.

Крег није зао по себи; његове идеје, ставови и поступци у животу јесу последица одговарајућих услова одрастања, односно социјализације под принудом психолошког профи-

ла, на чије је обликовање непосредно утицао његов ауторитарни отац. Убиство које чини дешава се у тренутку завршетка његове сукцесивне измештаности, односно онда, када више нема никаквог личног и социокултурног стварносног упоришта према којем би могао да одмери своје поступке.

Норман Денијелс представља, већ, оно што се назива злим човеком; у роману нису наведене никакве друге околности које би суштински утицале на његов светоназор и деловање у складу с тим, осим саме његове личности. Норман не ужива у чињењу зла самог по себи, он ужива у себи, својој личности и поступцима.

Торпово "искуство" са елементима оностраног – са Форнитима – чини од тог оностраног повод његовог лудила и зла које из тог лудила проистиче. Слична је ситуација и са Крегом. Разлика између Торповог и Реговог случаја јесте у томе, што су поступци првог мотивисани тиме што њима жели да заштити неког другог, тј. Форните, док у случају другог, та мотивација оријентисана је ка жељи да заштити искључиво себе. Денијелсу није потребно ништа од тога, осим уверења да се влада у складу са тим како сам мисли да би требало.

Међутим, његово искуство са оностраним разликује се у односу на Торпово и Крегово: онострано јесте узрок његовог лудила и егзистенцијалне пропасти. У извесном смислу, случај му је близак Креговом који страда у стварносној измештености, такође, од зуба оностраних ентитета, Ланголијера, али Крег престаје да влада својим расуђивањем и поступцима и пре спознаје о стварносној измештености. Норман Денијелс, међутим, ма колико социопатије и психопатије било изражено кроз његову личност, није представљен као особа која у оностраном не влада својим поступцима, нарочито у *јавности*.

Норманово лудило у свету с оне стране слике испољава се непосредно пред погибију, као последица спознаје о просторном, временском и стварносном измештању, као и немогућности мисаоног и практичног сналажења у таквом контексту. Може да се каже то, да је његово лудило, на одређен начин, индуковано од стране немоћи да се супротстави оностраним женском ентитету, Роуз Медр, која у свом свету влада оним атрибутима који су овом свету Норманова предност: позиција контекстно детерминисане полне надмоћности¹⁵, брига за себе, могућност испољавања и физичког усмеравања неограниченог беса, контрола над амбивалентношћу своје личности и иних јој поступака, у зависности од непосредног контекста дешавања. Кључна разлика између "Роуз Медр" и остала три овде разматрана Кингова дела јесте у томе, међутим, што лик који је представљен са афинитетом за зло, није једини који подлеже лудилу након

¹⁵ Кинг користи нешто што је релативно уобичајено у светским митологијама, поготово у онима које се означавају као „ваневропске“ и/или „древне“: постојање извесне примордијалне равнотеже полне дистрибуције доминирања над овостраним/оностраним, или над њиховим појединачним доменима. Уз то, импликација да је лилица овостраним животињско оваплођење оностраним принципа женског архетипа, док је бик оностраним животињско оваплођење овостраним принципа мушког архетипа, такође би могло да буде оријентација за феминистички/цендер приступ анализи овог романа, уз напомену, да је симболизација мушког принципа биком нешто што није иманентно ни савременом америчком културном контексту, нити његовим (северно/западно) европским културно-контекстуалним коренима. Уосталом, о једној специфичној културној контекстуализацији употребе бика, као „традиционалног“ симбола. Види Б. Жикић, Гест у егзотеричном контексту *Гласник Етнографског института САНУ*, ЛП, Београд, 2004. 17-28.

просторног и/или временског, стварносног и менталног измештања.

Лик коме је лудило "намењено" са аспекта писца, ако тако може да се каже, јесте сама Роузи. Њено лудило, које се огледа у стицању способности испољавања надземаљског беса, који може да се трансформише у физичку снагу и којег је тешко контролисати, готово немогуће, јесте нуспроизвод четири аспекта измештања, истовремено, али и проповско "чаробно средство".

Наиме, да би била доведена у позицију да буде у стању да се супротстави супругу којег је напустила, уопште, Роузи је омогућена способност – од стране творца њеног универзума, тј. писца – да замени равни постојања спрам тога да, ако жели да се супротстави Норману на онај начин који је иманентан његовом светонозору, његовој личности, може да управља условима у каквим ће се то одиграти. У пишчеве разлоге такве поставке тешко је проникнути, наравно, без контакта са њим. У контексту разматрања које је оријентисано ка уочавању примењивања културно коресподентних (мито)логичких правилности и образаца у индивидуалном стваралаштву, оно шта се намеће као одговор, јесте стимулисање митологичке каузалистике да оправда Роузин тријумф над Норманом, истовремено не дехуманизујући је, што следствено значи, остављајући је у оквиру парадимге добра.

Роузи, малтретирана жена, долази до сопственог постварења физичким надвладавањем Нормана, мушкарца силеције, дакле на начин и језиком који тзв. алфа-мушјаци једино разумеју. Сила, међутим, није начин на који желимо да буде уређен наш, људски свет, или макар тако социокултурно прокламујемо. Да на силу не треба одговарати силом, није само хришћанска импликација уграђена у вредносни

систем западне цивилизације, већ нешто што – опет, барем манифестно – савремена култура покушава да етаблира као *credo sine qua non* свог нормативно-вредносног система.

Поприште обрачуна који подразумева употребу силе измештено је зато из конструкта света у којем живимо, баш као што је уосталом и неопходно довести Роузи у стање ултимативног менталног измештања. Такво измештање, као и у осталим овде разматраним случајевима, долази као последица просторног и/или временског, те стварносног измештања, али за разлику од онога шта у таквим случајевима носи, код Роузи нема идентификације лудила са злом, нити фаталних последица по њу саму. Напокон, она ће научити, до краја романа, да сузбија и надвладава бес који је атрибут њене некадашње менталне измештености, све док тај бес потпуно не ишчезне.

Роузино путовање јесте двосмерно када су у питању простор и време, али не и стварносна и ментална перспектива. Она у смислу физичке детерминације почиње "одавде", тј. из оностране реалности, у коју се и трајно враћа, након откривања света с оне стране слике и наизменичних боравака "овде" и "тамо". Овакав оквир изгледа, наравно, као модел обреда прелаза, али да бисмо то "изгледање" довели до означавања, потребно је да се установи природа тог прелаза. Она је назначена у Роузиној стварносној и менталној измештености. У времену свог "првог живота", тј. као госпођа Денијелс, њене свакодневност и перцепције те свакодневности одређене су и омеђене Нормановим личношћу, светоназором и поступцима. Са аспекта социокултурних свакодневности и "нормалности", Роузине су изразито сужене; из такве перспективе, Роузи није у пуном смислу социокултурно интегрисана. Пут до те социокултурне интегрисаности води преко измештања посредством онострано-

сти, тј. преко Роузиног личног, полног и родног самопотврђивања, на раније описан начин.

Роузи дочекује крај романа као социокултурно интегрисана особа, наравно, о чему сведочи неколико нивоа интеграције: лични, породични, професионални, друштвени. Природа њеног прелаза огледа се у промени из стања живота на маргини социокултурне стварности, у живот социокултурно нормалног људског бића. Са становишта социокултурних система, оваква ритуализација није нешто што би било у уобичајеној употреби, попут на пример неких других видова иницијација. Прелаз је битан за саму Роузи, међутим, али ту би, наравно, могло да буде отворено питање значаја расправе о сфери приватног. Помињани аспект проблема, то да се ради о некој врсти уметничке студије-примера о решавању противречности метода полне и родне еманципације, јесте оно што поруку Кинговог дела "враћа" у домен културне комуникације.

Кинг користи мотив поклапања просторне и/или временске измештености са стварносном и консеквентно ултимативном менталном измештеношћу у смислу логике концептне деривације, која више није мито-логика, већ кантовска логика.¹⁶ Полазна тачка јесте му та, да наративни оквир представља конструкт реалности која подражава свет у којем живимо и свет у којем писац живи, са свим његовим физичким, логичким и друштвеним законима. Свакодневица таквог конструкта може да се идентификује са антропо-

¹⁶ Б. Жикић, *Антропологија геста II. Савремено друштво*, Српски генеалогски центар - Етнолошка библиотека, Београд, 2002.

лошким схватањем културе као система норми и вредности одређене људске заједнице и начина живота који из тога произлази. Прва врста измештања, она која ликове на физички начин одваја од свакодневице, мотивисана је истовремено одговарајућом традицијом "жанра", тј. релевантне књижевне поткултуре, али и природом и начином преношења културних порука, тј. заснована је на суштинској симболичности културне комуникације, са нагласком на бинарно кодирање (формирање значењских опозиција) и постојање логике која се разликује од оне, која устројава физички и социокултурни свет у којем живимо.

У том смислу, просторно/временско измештање представља значењску одредницу за остала измештања која следе. Када на тај начин напусте ову реалност, ликови или бивају препуштени сами себи, и/или улазе у такву реалност у којој је "све могуће", у оквиру мито-логичке каузалности, наравно. Стварносно измештање црпе своје (мито)логичке и значењске атрибуте из природе просторног/временског измештања. Без обзира на формалну структуру, значењска структура биће оријентисана према спецификацији измештене реалности, односно према томе да ли је у питању, на пример, онај свет, природа у свом дивљем, анекуменском виду, или било шта друго, практично. Ментално измештање стандардизовано је, међутим, на одређен начин. Његова коначна последица јесте лудило које доводи до деструкције и аутодеструкције и оно јесте логичка последица претходних аспеката измештености, али не и њихова концептуална последица.

Ментално измештање се изводи, у концептуалном смислу, из фундаменталне опозиције добро/зло, која опет, са своје стране, служи као симболичка подршка начинима разрешавања одређених социокултурних супротности које Кинг имплицира. Пошто та разрешавања фаворизују принцип

људске кооперативности наспрам некооперативности, зло је сврстано у исту парадигму са некооперативношћу и онда када се не улази у природу или порекло тог зла. Одатле, лудило, тј. ултимативно ментално измештање, бива референтно смештено у концептни дериват измештености по себи (сукцесивно, преко осталих видова измештања), али у значењском смислу, као аутономни елемент симболичке комуникације, оно јесте концептни дериват значења иманентних парадигми поруке, тј. видова и начина разрешавања социокултурно манифестно евалуативно амбивалентних ситуација, тј. у оквиру тога – оном парадигматском низу, којим се дезавуишу негативно евалуирани социокултурни симболи.

Можда се човек заиста мање плаши када није сам. У сваком случају, и оно чега се плаши, у стању је да превазиђе лакше онда, када није сам – једна је од порука Кингових дела, ван онога чиме се, заправо, у сваком од њих појединачно бави. Таква порука јесте, уједно, и један од темеља на којима почива комуникација између овог писца и његових читаоца. Ти читаоци, међутим, већ самим тим што се ради о посебном виду књижевне поткултуре, и сами делују као културно-преферентно профилисана група. Они од Кинга, или од било ког другог аутора сличне књижевне оријентације, очекују формално, структурно и значењски сасвим одређене производе. То, да и културна симболика, тј. културне поруке таквих производа следе сличну формалну, структурну и значењску детерминацију, јесте оно што истраживача може да определи з закључивању, да је у питању једна социокултурна група, заједница, са својим узусима унутар глобалног социокултурног система, без обзира на просторну дисперзију и, често, одсуство непосредне интерперсоналне комуникације њених чланова.

Оно што их чини једном таквом групом јесте специфичан вид интракултурне комуникације, који се остварује путем конзумације одређеног вида номинално индивидуалних стваралачких производа (књижевна дела, филм, фанзини итд.). Такви индивидуални стваралачки производи не само што следе логику опште културне комуникације, међутим, већ су по себи и за себе устројени на начин, на који је устројена и та комуникација, тј. на начин који дата култура "прописује". Можда је управо та структурно-значањска уклопљеност појединачног (индивидуалног стваралаштва) у опште (социокултурни систем), оно због чега, на пример, овај вид књижевне поткултуре јесте толико успешан у својој комуникацији.

Иван Ђорђевић

Страх, отпор и идентитет*

* Овај део монографије је резултат истраживања на пројекту бр. 147021: *Антрополошка испитивања комуникације у савременој Србији* који у целини финансира МНТР РС.

*Нека буде борба непрестана,
нека буде што бити не може -
нек ад прождре, покоси сатана!
На гробљу ће изнићи цвијеће
за далеко неко покољење.*

(П.П. Његош, Горски Вијенац)

Бављење било којом врстом књижевности као уметничком категоријом свакако би далеко превазилазило како моје формално образовање, тако и делокруг онога чиме би, у контексту приступа књижевном делу, антропологија могла да се бави. Ипак, када се суспендује претпоставка о аутономији области естетског, а наглашава историјски, политички и друштвени контекст производње и рецепције књижевних репрезентација¹, долази се на терен који већ може бити интересантан антропологу. Антрополози, дакле, усредсређују анализу на писање као друштвену праксу, стављајући акценат на узајамну повезаност између текста и праксе, односно, антрополошко испитивање књижевности би требало да буде фокусирано на

¹ Z. Milutinović, *Susret na trećem mestu*, Београд, 2006. 25.

"узајамну повезаност писаних производа и ширих културних и друштвених процеса"². Другим речима, основна идеја наведеног приступа јесте покушај да се утврди "на који начин, каквим средствима и с којим ефектом једна култура *себе себи представља*".³ У том смислу, полазим од Бахтиновог става "да је аутор неког дела 'заробљеник' сопственог времена и продукт друштва у којем пише, или у фукоовској терминологији, одређеног историјског дискурса, и да се текстови књижевности морају посматрати искључиво кроз то предзнање".⁴

Жанровска књижевност у овом контексту представља готово идеалан полигон за анализу, гледано из угла да је за овај тип стваралаштва кључан начин на који културни конзументи доживљавају део културне комуникације са ствараоцима културних продуката⁵. Појмови попут конвенције, структуре или прецизно изграђених хоризоната очекивања, помоћу којих се жанр дефинише, указују да једно жанровско дело у себи садржи потенцијал за комуникацију која у истраживање уводи реалан социо-културни контекст. Жанр, односно - у овом кључу

² E. P. Archetti (ed.), *Exploring the Written. Anthropology and the Multicliplity of Writing*, Introduction, Scandinavian University Press, Oslo, 1994. 13.

³ Z. Milutinović, Op. cit. 149.

⁴ М. Симић, Да ли су антрополози (још увек) књижевници? (кратак преглед антрополошких приступа проблему књижевности и антропологије), *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књига LIII, свеска 1-3. Нови Сад, 2005. 549-560.

⁵ О релевантности жанр-књижевности у антрополошким истраживањима видети у: В. Žikić, *Strah i ludilo: prolegomena za antropološko proučavanje savremene žanr-književnosti*, *Етноантрополошки проблеми*, Н. с., Год. 1. Св. 2., Београд, 2006.; И. Ђорђевић, *Употреба традицијских мотива у фантастичној књижевности*, *Гласник Етнографског института САНУ*, 54. Београд, 2006.

схваћено - књижевна поткултура, заснована је на постојању извесних заједничких преференција које деле аутор и конзументи, а односе се на ужи оквир тема којима је ограничена књижевна врста о којој је реч. "Када та лична преференцијална компонента постане део јавног, тј. социокултурног понашања, онда задовољава услов да њоме - неvezано за њене уметничко-естетске аспекте - могу да се на свој начин баве дисциплине које се баве човеком као социокултурним бићем."⁶

Другим речима, ако жанр посматрамо тако да он на одређен начин условљава читаочеву интерпретацију текста, битно је усредсредити се на то како читаоци идентификују жанр, а не на евентуалну теоријску класификацију. Чак иако дефинисање жанра кроз формалне категорије успе да превазиђе сопствена ограничења, "обичан" конзумент ће наставити да врши категоризацију текста, и то најчешће унутар одређених "прећутних" конвенција⁷ – он ће једноставно "знати" да чита хорор или научну фантастику. Заправо, може се рећи да "жанрови постоје само у случају када нека друштвена група објави и спроводи правила која те жанрове конституишу."⁸

У том смислу, о жанру се не може говорити као о некој фиксираној, петрификованој категорији која је једном и заувек културно дата. Реч је, као и када је у питању било који други сегмент популарне културе, о форми која је непреста-

⁶ Став о елементу јавног тј социокултурног понашања на основу кога жанр може постати предмет научних дисциплина које се баве човеком као социокултурним бићем изнет је у поглављу *Страх, зло и лудило* ове монографије.

⁷ Упор. D. Chandler, *An Introduction to Genre Theory*, <http://www.aber.ac.uk/media/Documents/intgenre/intgenre1.html>.

⁸ R. Hodge and G. Kress, *Social Semiotics*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1988. 7.

но у процесу преговарања и промене, и која далеко превазилази есенцијалистичка настојања да ту форму учврсте. Иако је чињеница да одређене конвенције, правила и структура у оквиру жанра постоје, оне су подложне сталном мењању, са кумулативним ефектом. Тај ефекат омогућава да жанр и даље буде препознатљив, али се, истовремено, у њега учитавају нова значења. Она се конструишу у оквиру овог ланца културне комуникације тако што жанровски писац унутар текста ствара претпоставку о свом "идеалном читаоцу", почевши од теме о којој пише, али и контекста везаног за, рецимо, његову етничку, класну, религијску или родну припадност.⁹

Дакле, жанровска књижевност заснована је на извесном "културном капиталу" који је заједнички унутар комуникационог ланца. То се превасходно односи на ону врсту "крутости" иманентне жанру, која се одражава у "прећутном" знању реципијента о томе да чита оно што очекује. Та дељена значења, заправо, представљају основни конституент који омогућава да се жанр идентификује као поткултура у оквиру дате културе, у овом случају оне коју уобичајено називамо популарном. Оно што, међутим, феномен чини још интересантнијим за антрополошко испитивање, јесте чињеница да сама "крутост" жанровске форме, наизглед парадоксално, омогућава константно учитавање нових значења, која реципијент, с обзиром на базично и априорно (прећутно) културно разумевање које у оквиру жанра поседује, инкорпорира у сопствену концептуалну мапу. На тај начин се врши трансфер културних значења на линији *аутор пошљалац* ('заробљеник' сопственог времена и продукт друштва у којем пише) – *читалац реципијент* (такође 'заробљеник' и продукт друштва, али и конституисан у оквиру жанра од-

⁹ D. Chandler, Op. cit.

сносно поткултуре којој 'припада'). Покушаћу ово да илуструјем једним примером. Рецимо, Урсула Ле Гвин се у широким круговима сматра једном од највећих и најбољих списатељица научне фантастике, односно, како смо раније рекли – консензуално се сматра "писцем жанра", чија су дела продата у огромним тиражима широм света. Чињеница да су њене бројне књиге изразито обојене сегментима феминистичке теорије тешко да може имплицирати то да су читаоци научне фантастике и сами феминисти/феминисткиње. Чак сам склон претпоставци да се већина оних који су читали ову ауторку никада у животу није сусрела са било којим класичним "феминистичким" делом¹⁰, а вероватно то не би урадили ни када би имали прилике. Ипак, то ни у ком случају не умањује читаност Урсуле Ле Гвин, нити популарност у оквирина жанра. Реч је, дакле, о томе, да се ауторка на извештан начин најпре *легитимисала* као припадник жанровске поткултуре. Читаоци, налазећи се у удобном и препознатљивом свету научне фантастике испуњене свемирским летовима и новим световима, прећутно су прихватили и "надградњу", феминистичку поруку коју ауторка шаље.¹¹ Ако се има у виду да Урсула Ле Гвин није никакав "елитни" писац чија дела читају искључиво посвећеници или релативно узак круг "љубитеља високе уметности", већ ауторка једног поп-културног жанра чији је циљ

¹⁰ У време када сам први пут читао Урсулу Ле Гвин, нисам имао ни најблажу представу да постоји било шта што се назива "феминизам", што ме није спречило да је сматрам својим омиљеним СФ аутором.

¹¹ Интересантно је приметити да је опус Урсуле Ле Гвин врло брзо изнедрио посебан поджанр научне фантастике коју су теоретичари жанра назвали "феминистички СФ".

пре свега широка распрострањеност и добра продаја, постаје јасно да слање оваквих, потенцијално субверзивних, културних порука циљној групи која то, заправо, уопште не тражи, има далеко већу релевантност, него, рецимо, одржавање семинара о родној равноправности у фабричкој хали Индустрије мотора Раковица након радног времена. Усудио бих се да кажем како ова врста културног трансфера на извешан начин алтисеровски интерпелира рецепијенте у одређену врсту дискурса, кроз комуникацију познатим, "крутим", клишетизираним формама поткултуре о којој је реч.

Циљ овог рада биће анализа појединих дела домаће научно-фантастичне књижевности, насталих од половине осамдесетих година прошлог века до данашњих дана. Реферишући на социокултурни миље у Србији током овог периода, пре свега имам виду за овај период веома карактеристичан захуктали процес ретрадиционализације и, са тим у вези "употребу традиције", схваћену као "процес у оквиру кога се елементи традиције исецају из свог основног контекста и користе за остваривање циљева који им по себи нису иманентни"¹². Намера ми је да, кроз анализирање овог вида књижевне продукције који поседује изразит поп-културни садржај, покушам да установим утицаје наведених процеса. Употреба мотива који би се могли сврстати у "историјску традицију"¹³ биће тумачена у контексту њихове трансформације и реконтекстуализације у односу на друштвену реалност културе у којој ова књижевност настаје.

¹² О појму ретрадиционализације в. S. Naumović, *Upotreba tradicije*, М. Prošić-Dvornić (ur.), *Kulture u tranziciji*, Београд, 1994.

¹³ О овоме више у Иван Ђорђевић, *Антрополошка анализа 'традицијских' мотива у домаћој научно-фантастичној књижевности*, рукопис магистарске тезе доступан у библиотеци Одељења за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду.

Јуче...

Један од основних начина на који се традицијски мотиви могу екстраполирати у научно-фантастичну књижевност јесте писање тзв "алтернативне историје". Овај поджанр НФ уобичајено се дефинише као књижевност чији је свет одређен историјским догађајима који дивергирају од онога што се уобичајено сматра стварним чињеницама¹. Основна поставка алтернативно-историјске прозе полази од претпоставке да се, у одређеном тренутку у прошлости, догађаји нису развијали у оном смеру у коме се заиста јесу збили, и да је таква промењена реалност имплицирала другачији друштвени, политички или економски поредак човечанства. Овај поджанр углавном се бави реалним историјским догађајима и личностима, а његова специфичност у односу на друге врсте сличне "алтернативне" прозе јесте у томе што фабулу експлоатише полазећи од тзв. "тачке дивергенције", односно извесног кључног догађаја који је променио историјски ток какав данас познајемо.

За мене је, у овом контексту, превасходно интересантна врста стваралаштва која се бави, да се тако изразим, "алтер-

¹ *Brave New Worlds: The Oxford Dictionary of Science Fiction*, Oxford University Press, 2007. 5-7.

нативном Србијом", односно креирањем потенцијалних историјских догађаја који су, или би могли да доведу до другачијег изгледа савремених друштвених околности. Као најбољи примери за анализу таквих остварења послужиће три новеле аутора Владимира Лазовића: *Ноћ која би могла променити све* (1987), *Велико време* (1987) и *Бели витез* (2004 - коаутор приповетке је Владимир Весовић).

Свет у новели *Велико време* конструисан је на историјским догађајима везаним за последње дане Првог српског устанка. Србија, међутим, не чека турску војску остављена на милост и немилост, већ се налази под заштитом Наполеона, са стационарним француским посадама у градовима. Такав расплет представља последицу услишавања Карађорђевог молбе француском цару² који пристаје да војно помогне устаницима у борбама против Турака. Истовремено, расте француски економски и културни утицај, путем отварања фабрика, изградње савремених комуникационих уређаја као и школовања будућих српских интелектуалаца у Паризу. Радња се одвија кроз праћење докумената три различита актера у збивањима: Наума Георгиса, у приповеци члана тајног друштва "Хетерија", Вука Караџића, Карађорђевог

² Ради се о аутентичном Карађорђевог писму Наполеону из августа 1809. године, где Вожд моли за посредовање на Порти. Французи су одбили да интервенишу, али су изразили симпатије за српски устанак. Једини одговор који је добијен било је куртоазно писмо подршке од стране француског министра иностраних послова након турског повлачења из Србије у октобру 1809. године. Иако су контакти настављени, уз покушај Карађорђевог изасланика Рада Вучинића да издејствује независност Србије под протекторатом Француске, било какав реалан политички утицај на устанак је у потпуности изостао. Види *"Историја српског народа"*, пета књига, први том, Београд 1981. 50-51.

секретара и Доминик Жан-Лареа, француског санитетског официра³, док у свакој од приповести доминира лик вође Првог српског устанка. Основни мисаони ток новеле односи се на Карађорђеву дилему да ли да се приволи француској помоћи или да се ослони на традиционалну, али само неколико година раније изневерену, заштиту Русије. Опредељујући се на крају за Французе, Карађорђе губи подршку својих верних пратилаца, и гине од руке хетеристе Наума.

Новела *Бели витез* слика Србију на размеђи девентаестог и двадесетог века, након династичке смене. Основни мотив приче је појава великог зла недефинисаног обличја чији крвави пир по читавом свету има исходиште у Србији. Зло, чија егзистенција условљава буђење многих демонских бића попут тодораца или здухаћа, заправо представља остварење кетве бачене на једну српску породицу која је омогућила рушење цркве чији је ктитор био Бановић Страхуња. Борбу против зла, које постаје персонализован и ђаво тек на крају приповести, воде Драгутин Димитријевић Апис, Стеван Мокрањац, амерички генерал у српској служби Хенри Даглас Мек Ајвер и мало позната шпијунка Олга Миладиновић, према историјским подацима Аписова љубавница. Ова херојска борба, није, међутим, усмерена само против митског зла оличеног у ђаволу, већ и против много материјалнијег противника – Аустроугарске монархије – чији је циљ да покори свог "малог и непокорног" суседа – Србију. Иако Зло на крају бива побеђено, цена коју актери плаћају је велика – Апис је осуђен да умре као издајник,

³ Наум, Грк из Медеје, помиње се у историјским списима као Карађорђев писар, који је убијен истог дана када и Вожд. Жан-Ларе је француски пуковник који је знатно унапредио санитетску службу у Наполеоновој армији.

Мек Ајвер пада у заборав и беду, Мокрањац остаје без инспирације за стварање врхунских уметничких дела, а Миладиновићеву стиже неправедна казна у виду стрељања због сарадње са окупатором након краја Другог светског рата.

Приповетка *Ноћ која би могла променити све* слика Србију у предвечерје Првог светског рата, суочену са све отворенијим претњама Аустроугарске. Основни ток приче следи претпоставку да је Србија, на основу прорачуна математичара Михаила Петровића Аласа, била на прагу креирања прве неутронске бомбе. Петровић, уз помоћ пуковника Драгутина Димитријевића Аписа и уз асистенцију Милеве Марић, бивше супруге Алберта Ајнштајна, развија модел према коме би Србија, под претпоставком да се одложи све неизбежнији почетак рата, могла да дође до оружја које би је учинило не само регионалном, већ и европском војном силом. План, фактички на прагу реализације, ипак пропада, јер Апис не успева да опозове групу људи која је планирала атентат на аустроугарског престолонаследника Франца Фердинанда.

Основни ниво на коме се врши културна контекстуализација наведених приповедака остварује се преко просторне референцијализације, односно преко тога *где* се радња догађа. Смештање приповести у конкретан географски контекст, при томе, мора имати наративни значај, односно, "информација која је на тај начин комуницирана, ма како на први поглед деловала узгредна, треба да је део значењске структуре, а не само ствар књижевне форме и стила".⁴ То превасходно значи да, уколико писац смешта радњу на не-

⁴ В. Žikić, *Strah i ludilo: prolegomena za antropološko proučavanje savremene žanr-književnosti, Етноантрополошки проблеми*, Н. с. - Год. 1. Св. 2., Београд, 2006. 32.

ки конкретан локалитет, нпр. Дивљи Запад, он мора поштовати узусе који су карактеристични баш за то конкретно место. Ако би, рецимо, неко писао роман који третира магичка створења и сместио га у Србију, било би очекивано и културно смислено да натприродна бића која се у њему појављују не буду *ghoulovi* већ караконцуле или здухаћи. Просторно контекстуализујући радњу, писац заправо представља културну основу његових јунака⁵, и читаоцу даје базу за разумевање њихових реакција.

У анализираним приповеткама просторни контекст је веома важан али не и примаран – он даје основни оквир за наративну структуру која се манифестује на два још важнија нивоа. То су временска контекстуализација и експлоатација ликова из историјске традиције српског народа. Сместајући радњу у тачно одређен временски период као што је нпр. Први српски устанак писац постиже ефекат уверљивости који културно компетентном читаоцу омогућава да створи читав низ премиса у односу на оно шта би могао да очекује од приче, ослањајући се на сопствено познавање реалних историјских догађаја, као што је случај са овом деветнаестовековном буном. Чак и уколико би ликови који се у причи појављују били историјски непознати или у потпуности измишљени, просторно-временска референцијализација омогућила би учитавање значења која произлазе из културне компетенције читаоца – претпостављано понашање јунака у односу на врло конкретан географско-историјски контекст. Чињеница да су, међутим, личности у приповеткама изразито историјски проминентне, отвара могућност за још снажније емитовање поруке унутар овог ланца комуникације.

⁵ Loc. cit.

Занимљиво је приметити да се ни у једној од анализираних новела реалан историјски ток не мења. Онеобичавање које аутори уводе кроз тачке дивергенције заправо нема ефекат на каснију историју Србије. У *Великом времену* Карађорђе тежи ка сарадњи са Французима али његова смрт прекида ту тенденцију и догађаји се враћају у познати историјски колосек. Слично је и у приповеди *Ноћ која би могла променити све*, где ипак реализовани атентат на Франца Фердинанда доводи до почетка рата и спречава реализацију планова о стварању неутронске бомбе. Ни у *Белом витезу* победа над Злом не имплицира никакве промене у току историје, већ, штавише, ова епизода бива у потпуности заборављена. Таква наративна поставка указује да онеобичавање чињеница нема за циљ да указује на могуће алтернативе у историјској прошлости, већ је намера, пре свега, преиспитивање данашњег тренутка (осамдесете и деведесете године двадесетог века) кроз реинтерпретацију "историје под кључем".⁶ Управо та, закључана и потискивана историја заправо представља суштинско онеобичавање које ове новеле нуде. Жанровска форма алтернативне историје кроз коју су приче испричане служи као параван за представљање и интерпретирање оне историје коју *познајемо*, или би бар требало да је познајемо. *Novum* који се уводи само наизглед је потенцијална тачка преврата која је могла да измени токове историје, а суштински је историја сама, у доминантном јавном наративу осамдесетих година перципирана као нешто што је дуги низ година било забрањено, извитоперено, па чак и опасно. Тако по-

⁶ Д. Антонијевић, *Карађорђе и Милош. Мит и политика*, Српски генеалогски центар и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, Београд, 2007. 125.

сматране, личности и догађаји из ових алтернативно-историјских прича не говоре о томе како је могло некада бити, већ како би требало да буде сада, у кључу једног од новинских написа из тог периода: "Педесет година нисмо знали да чувамо и негујемо оно што нам је свето. Не стидимо се више наше прошлости, угледајмо се на наше претке и будимо поносни што смо њихови потомци".⁷ Дакле, намера је ре-креирање изразито проблематизованог националног идентитета, и то кроз позивање на заборављену / забрањену прошлост као темеља за оно што би тај идентитет требало да представља.

Питање које раздире Вожда Карађорђа у причи *Велико време* типичан је традицијски образац према коме се српски народ налази пред изазовом: одредити се за просперитет, али по цену губитка вере, односно националног идентитета идентификованог са њом.

Вожд, суочен са сигурном пропашћу устанка уколико одбије да се заједно са Французима бори против Руса и тако изложи Србију отоманском гневу, бира Француску. Међутим, "рука народа", Грк Наум, убија Карађорђа дајући му до знања да је национални идентитет, овде директно изједначен са верским, и оличен у духовној повезаности са "браћом Русима", пречи народу чак и по цену стравичних последица које ће неминовно уследити по повратку Турака у Србију. Наизглед је парадоксално да се овако репрезентован, Карађорђе заправо више уклапа у државнички и дипломатски образац политичког понашања кнеза Милоша Обреновића, онако као што је он перципиран у

⁷ *Вечерње новости*, 16.02.1992. године, према Д. Антонијевић, *Op. cit.* 147.

традицијској и историјској свести српског народа.⁸ Може се рећи да Карађорђе у овој новели у ствари представља неку врсту симбиозе између Војда и Књаза, односно владара који располаже особинама из обе политичке парадигме. Тако постављен наративни ток у коме Карађорђе гине због "милошевске политике" имплицира, међутим, нешто друго – ревалоризацију поука оба српска устанка у контексту тренутка када је новела написана, почетком деведесетих година прошлог века. Иако је историјски познато да је Милошева дипломатска стратегија на крају Србији донела државност и сврстала је у ред модерних европских држава, у причи се управо тај успех поставља као проблематичан, и поставља се питање да ли је управо напуштање традиционалног, "карађорђевског" ратничког и "честољубивога" модела заправо српски народ довело до ситуације у којој се налазио пред крај двадесетог века.

Карађорђева парадоксална позиција у овој приповеци такође се може читати кроз извесну врсту мистичног искуства, које у овом случају није повезано са вером, већ са пророчанствима, такође једним од омиљених традицијских мотива.⁹ Наиме, на крају новеле, Вук Караџић одлази код познатог видовњака у забаченом селу негде у Србији, и сазнаје:

⁸ Д. Антонијевић, *Симболичка употреба ликова Карађорђа и кнеза Милоша у политичким збивањима у Србији у последњој деценији XX века*, Традиционално и савремено у култури Срба, Посебна издања Етнографског института САНУ, 49. Београд, 2003. 150.

⁹ D. Antonijević, *"Okultna istorija": predskazanja i verovanja o srpskim vladarima i znamenitim događajima u 19. veku*, Godišnjak za društvenu istoriju, Sv. 1. Beograd, 2000.

"Видим шта може бити, и шта још може бити али друкче од оног првог, и још нешто треће што би могло бити још друкче... Ни прво, ни друго, ни треће није добро. Од ових Вранцуза могло би изаћи на корист, али неће – неће догод Србији трче да раде оно што је праведно, а не оно што је домаћински. А при том – бар да знају шта је праведно... У овој Србији, или у другој коју опет видим, са или без Вранцуза, са или без виланишта се, брате, не може учинити. Суђено је Србијима тако, па штагод се дешавало око њих: од патње побећи не можемо!"

Овакав исход упућује, дакле, на чињеницу да се Карађорђе налазио пред лажном дилемом. Иако је питање избора између просперитета и идентитета овде постављено као легитимно, па је чак и један Вожд поклекао пред изгледом мирног и берићетног живота "под Вранцузима", видовњачке речи упућују на то да се ради о избору који заправо и не постоји. Карађорђе је у причи платио главом због престанка на рат са Русима. Његова погибија заправо је симболичка смрт народа у контексту губљења своје основне идентитетске одреднице – православне вере. Порука коју смрт Карађорђа у овој новели емитује заправо се односи на његовог наследника Милоша – који год пут да се изабере, било "ратнички" било "дипломатски", резултат је исти – српски народ ће патити. А у том контексту, Милошев пут може бити много опаснији јер се приближава странпутицама губљења сопственог идентитета.

Пред дилемом избора између два зла у новели *Бели витез* налази се и други митски херој, Апис. Он је у расцепу да ли да прихвати понуду Ђавола, према којој би му се остварили сви снови¹⁰ уколико му се приклони, док му бож-

¹⁰ "Ти... ти си се своје душе одрекао зарад Велике Србије...", каже Ђаво Апису, претећи му да ће, уколико му се не буде при-

ји гласник, у лику милешевског Белог анђела, предочава жртву коју ће морати да поднесе уколико одбије погодбу са Сатаном – оптужбу за издају и срамну смрт.

Конструкција Аписовог лика у новели "Бели витез" уклапа се у традицијски образац о ратничком карактеру Карађорђа¹¹. Његова жртва, међутим, још је већа. Он свесно одбацује остварење својих снова, који су истовремено врхунско остварење националних идеала, зарад одржања божјег поретка на Земљи. Бели Анђео, овде представљен као божји гласник и митски заштитник Срба¹², заправо Апису нуди избор који потиче из још једног традицијског слоја – косовског митолошког обрасца. Српски пуковник бира између царства земаљског – Велике Србије, или царства небеског – личне и националне пропасти, али и божјег поретка на земљи са важним доприносом српског народа у његовом поновном обнављању. Чињеница да је зло призвано издајом једног Србина који је продао своју веру омогућивши рушење цркве коју је могао да уништи само припадник српског народа, савршено се уклапа у образац. Мотив клетве, коју изриче свештеник у тренутку када сељак почиње да руши цркву, издајство и неслога као традицијски лајт-мотиви, та-

клонио, "доживети да га саборци и пријатељи прогласе за издајника и стрелјају као непријатеља".

¹¹ D. Antonijević, *Op. cit.*

¹² О егзистенцији Белог анђела ван основног контекста унутар дискурса популарне културе у савременој Србији в. Александра Павићевић, Шта ради и где седи "Бели анђео", *Гласник Етнографског института САНУ*, Београд, 2005. 53. 187. У наведеном контексту, Бели анђео престаје да буде весник Божјих тајни, оглашавач Христовог васкрсења, и постаје митски заштитник српског народа, потврђујући максиму веома популарну крајем осамдесетих и почетком деведесетих година "Бог чува Србе".

кође сежу у косовски митолошки циклус, и једини начин искупљења је избор Царства небеског. Аписова личност је овде у потпуности реконтекстуализована, у дискурсу популарне културе у Србији крајем двадесетог века заборавља се и запоставља његова историјски врло контроверзна улога. За разлику од Карађорђевог, Аписова понижавајућа смрт се третира као апсолутно смислен чин, жртва која појединца можда и неће уздићи на пиједестал вечне славе, али ће колективу донети спасење.

Аписов лик слично је конструисан и у причи *Ноћ која би могла променити све*. Иако се не налази пред овим типом митских искушења, изазов који је пред пуковником Димитријевићем није ни мало лак – улог је спас Србије суочене саратом против много надмоћнијег противника. Апис, при томе, не бира средства, и спреман је да иде чак и догле да преко војне обавештајне службе организује атентат на аустријског престолонаследника.¹³ Иако у приповести он свим силама покушава да заустави заверенике, разлог није страх или осуда таквог чина, већ се то чини зарад вишег циља – добијања на времену у контексту новонасталих околности око стварања неутронске бомбе. Дакле, сам чин убиства надвојводе Фердинанда није третиран као проблематичан у било ком

¹³ Улога пуковника Димитријевића у сарајевском атентату није до краја разрешена. Неоспорно је да су официри лојални њему директно учествовали у наоружавању и пребацивању атентатора у Босну, али није сигурно да ли је Апис до краја знао које су намере завереника. Према неким подацима, Димитријевић је, када је сазнао ко ће бити мета, покушао да спречи атентат, али у томе није успео. Оно што је, међутим, неоспорно, је да је утицај Аписа и његових људи окупљених око групе "Народна одбрана" на организовање завереничких групација у Босни, био огроман. Види: *Историја српског народа*, Књига 6, Други том, Београд 1983, стр. 22-23.

смислу, осим у контексту лошег тренутка за то¹⁴. Када Михаило Петровић Алас у новели размишља о Апису, он каже: "Не, пуковниче, чак да те сутра надгласају, чак да останеш усамљен у Савету, ништа те неће зауставити. Познајемо се: имао си једну 1903. Зашто не би имао још једну, а?"

Апис, дакле, у обе приче бива представљен као изразито чврст, али и контроверзан па чак и бескрупулозан лик. Његови мотиви, међутим, ни једног јединог тренутка не долазе у питање – он је можда спреман на свакаква дела, али искључиво ако је то у интересу Србије, због које је истовремено спреман и на највећу жртву. Дакле, у контексту реинтерпретације Аписове историјске личности, истиче се једини друштвено пожељни образац – патриотизам¹⁵, док остали, не тако афирмативан део ангажмана, остаје у сенци и ни на који начин се не евалуира.

¹⁴ Чињеница је да до данашњих дана Срби виде Сарајевски атентат (у оквиру сопственог "система части") као изузетно херојски чин, симбол праведне борбе за ослобођење, и да већина Срба ни најмање не брине због тога што се тај чин из европске перспективе узима као врхунски доказ њихове балканске виолентности. Упореди: Marko Živković, *Nešto između. Simbolička geografija Srbije, Filozofija i društvo*, XVIII, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd 2001, стр. 80.

¹⁵ Оваква интерпретација Аписове личности је заправо идентична оној коју су црнорукци сами о себи стварали. Они су себе видели као "идеалне патриоте", односно једину снагу која може најбоље заступати националне и државне интересе. У статуту организације "Уједињење или смрт" изричито се, у појединим ставовима, одређује да се тајна организација оснива "у циљу остварења народних идеала – уједињења Српства". В. *Историја српског народа...*, стр. 130-131.

Личност Вељка Петровића у новели *Велико време* такође може бити веома интересантна за анализу. Петровић, хајдук и каснији војвода у Првом српском устанку, у званичној и фолкорној историји запамћен је као "јунак без мане", човек изузетне личне храбрости чији су подвизи у биткама против отоманских снага постали легендарни. Иако неспорно изванредан борац, Хајдук Вељко је, међутим, био познат и по приличној дози недисциплине, због чега је и сам Карађорђе често имао проблема са њим.¹⁶ У анализираној приповеци Вељко показује само прву од ових особина, ону која га је практично и учинила епским ликом – храброст и спремност да се жртвује за отаџбину. Овде се он, међутим, не бори против Отомана заједно са руским трупама на Малајници или код Прахова, као што је заиста био случај, већ предводи један корпус Срба у бици код Лајпцига, служећи под Наполеоном лично.¹⁷ Речи једног од француских маршала илуструју Петровићеве војничке способности:

"Величанство, Аустријанци имају велике губитке и још су у одступању. А наша коњица под оним *лудаком* (курзив мој), малочас, заробила је кнеза од Виртемберга! "Невероватно!" Наполеон је био озарен. "Па наш нови пуковник је прави драгуљ!"

Вељко се, иако у улози француског официра која подразумева и адекватну униформу, међутим, не одриче свог

¹⁶ Види: *Историја српског народа*, Књига 5, Други том, Београд, 1981. 44-49. *Enciklopedija Jugoslavije*, Књига 6, Jugoslovenski leksikografski zavod, Zagreb, 1965. S.v. Petrović, Hajduk Veljko.

¹⁷ Због великог доприноса у бици код Прахова, Вељко Петровић је одликован руском златном медаљом за храброст. У *Великом времену*, међутим, хајдукове груди краси медаља Француског царства, коју му је доделио Император.

идентитета: на ногама не носи чизме, већ лаке опанке, а на глави му није пуковничка капа, већ "чудна црвена капа са кићанком". При сусрету са великим Наполеоном, устанички војвода је пун поштовања, али одбија понуђене почести које му Император нуди.¹⁸ Ипак, и поред приказане храбрости и лојалности према француском цару, хајдук Вељко се по повратку отворено сукобљава са Карађорђем због "туђења од Руса", и могућности да Србија, због лоших руско-француских односа, уђе у отворени оружани сукоб са "православном браћом":

"Ја француску униформу сад носим, господару. Јуришао сам под заставом њиховог цара, не противим се, сами Србију не бисмо спасили! Мишљах, то је пролазно и хвала Напилијуну, а кад вратимо услугу, збогом и здравље! Рачунао сам да ће он имати преча посла но да уређује Србију по свом ћефу. Али сад се све мења, од наше руске браће туђимо се, ви Србију по западном узору канда хоћете да уредите, а у корене нам дирате, душу хоћете из груди да ми извадите."

Карађорђе нема разумевања за стремљења свог војводе и одлучује се да ликвидира Петровића. Тај чин, међутим, био је кап која је прелила чашу, и Наум Георгис га у том тренутку убија.

У конструкцији лика Вељка Петровића и његовог односа са Вождом може се установити још један парадокс везан за овако осликан Карађорђев лик. Наиме, његова решеност да не пропусти у настојању да веже Србију за Француску и "уре-

¹⁸ "Господару, не тражим почести... "Мојих хиљаду Срба истакло се данас, реч смо одржали. Молим ти се господару, скрени поглед свој сад на нашу Србију, и учини нешто за нас", каже Вељко Петровић.

ди је по западном узору" такође на изванредан начин подсећа на понашање књаза Милоша¹⁹ у периоду изградње српске државности. При томе, акт издаје, односно намера да се убије верни и храбри следбеник какав је Хајдук Вељко, симболички представља управо оно што је Књаз урадио Вожду – уклањање некога ко би потенцијално могао представљати опасност по претпостављени просперитет Србије. Тај чин се, у новели, међутим, преокреће – Карађорђа стиже казна у виду понижавајуће смрти. Овако конструисан лик Вељка Петровића у извесном смислу заиста и представља један од модела традицијске представе о Карађорђу као честитом, храбром али политички неуком ратничком вођи, у односу на Милоша, "удворицу и издајника".²⁰ Хајдук Вељко, у суштини, представља парадигму онога чему тежи идеалан патријархални модел "српског домаћина" – поштен је, лојалан, храбар, не преза да се жртвује за отаџбину. При томе, он ће, уколико је то заиста неопходно, пристати и на стратешку сарадњу са "туђинима", уневши себе максимално у такав ангажман. Али, граница се ипак поставља и то на оном месту где се налази

¹⁹ Интересантна је епизода настала по избијању руско-турског рата 1828-29. године, када је руски цар од књаза Милоша захтевао да у том сукобу остане уздржан. Милош је на то пристао, не улазећи у пограничне сукобе са Отоманима, али је изазвао гнев многих Срба, који су га називали "Турчином и тиранином". Наводно је руски цар на ове квалификације имао коментар: "Нека је Милош и Турчин и тиранин, ја сам с њим задовољан, нек он слуша моје наредбе, ја другога кнеза не признајем нити ћу га признати". Види: Д. Антонијевић, *Карађорђе и Милош. Између историје и предања*, Српски генеалогски центар и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, Београд, 2007. 237.

²⁰ *Експрес Политика*, 10.05.1994. , "Проклето кумоубиство", према Д. Антонијевић, *Карађорђе и Милош. Мит и политика*, стр. 149.

питање – "душе". Иако рационално необјашњиво, француско, "иноверно" присуство и технолошка модернизација и културни просперитет одбацују се уколико се неко усуди да "дирне у корене". Петровић каже Вожду:

"Већ сам чуо да има неких, вратили су се, што су на веру заборавили, тамо у Паризу читају неког Дидероа, неке вилозове, енцик...лопедисте, шта ли су, који на Бога хуле по књигама! А њихови људи што су овамо дошли да поуче наше, свашта причају о држави: нема ту ни реда, ни домаћина, ни Бога!"

Страх од промене, па макар и оне која ће обезбедити материјалну стабилност, једно је од општих места у политичкој историји Србије²¹. У овом контексту, nelaгода од мењања устаљеног начина живота манифестује се кроз страх од губљења верског идентитета оличеног у братским односима са "мајком Русијом". Долазак француских инжењера, и, још важније, одлазак "наше" младости у тај "страни", "сумњиви" свет, из ове перспективе представља веома озбиљну претњу за одржање "народног духа". Инсистирање на верском идентитету и страху од његовог губљења интересантно је, пре свега, из перспективе друштвеног тренутка у коме се новела објављује. Наиме, крај осамдесетих и почетак

²¹ Изванредан приказ оваквих политичких митова видети у I. Čolović, *Politika simbola*, Beograd, 1987. 87-118. Интересантно је навести и анегдоту о градњи прве железничке пруге у Србији крајем деветнаестог века. Тада се, наиме, говорило да локомотивом управља лично Ђаво, и да ће долазак железнице са запада бити истовремена добродошлица нечастивим силама. Сличан пример налази се и у анализираној новели, приликом демонстрације рада првог парног брода, када су људи, како се наводи, склањали стоку да не би остала без порода.

деведесетих година обично се означава као време "повратка православљу"²², доба у коме је, како се сматрало, прекинута насилна комунистичка репресија над онима који су веру исповедали. При томе, "поновно освајање" православља јесте заправо чин легитимизације сопственог националног идентитета, изгубљеног у "40 југословенских година". Таква аскрипција новог/старог вида етничке идентификације, међутим, не би могла да прође и без оног "другог" – етнички идентитет је "пертинентан само у односу на Другог као странца, а симболични смисао тог идентитета биће одређен системом у коме су два учесника ситуирана један у односу на другог".²³ У овом контексту, наратив у анализираној новели конструисан је кроз кључ да "у Европу можемо да будемо примљени само 'као Срби', са јасно дефинисаним културним и националним идентитетом".²⁴

Интересантно је приметити како се и овде у потпуности прихвата оријентализујући дискурс о туђој и симболички нижој природи Балкана, кроз стереотипе о примитивизму,

²² О овоме детаљније у: М. Малешевић, Православље као срж "националног бића" посткомунистичке Србије, Зорица Дивац (ур.), *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду у Србији и Бугарској*, Зборник Етнографског института САНУ, 22. Београд, 2006. 99-119.

²³ I. Čolović, *Bordel ratnika*, Beograd, 1994. 147.

²⁴ М. Прелић, Србија у Европи? Митови и реалност на почетку XXI века, *Свакодневна култура у постсоцијалистичком периоду у Србији и Бугарској...* О страху од губљења културног и националног идентитета у односу на Европу види и: С.Радовић, *Културна конструкција представа о Европи у Србији*, рукопис магистарске тезе доступан у библиотеци Одељења за етнологију Филозофског факултета у Београду, 68-69.

дивљаштву и сиромаштву.²⁵ Један од типичних примера у приповеци јесте импресија француског маршала о Вељку Петровићу, "оном лудаку" који је заробио кнеза од Виртемберга. Изречена у афирмативном контексту, хвалећи Србинову ратничку способност, ова изјава у себи носи и један од типичних стереотипа о Балкану, о људима чија храброст врло често превазилази минимум рационалног понашања, својственог "западној цивилизацији". Могло би се закључити да је овде у питању, заправо, извештај о аутоегзотизацији, усвајање и слављење стереотипа већином насталих из западне оријентализације Балкана, и то углавном у реципираној, комерцијалној верзији.²⁶

Конструкција представе о Европи, међутим, најбоље се може представити кроз лик француског санитетског официра Доминика Жан Лареа. Он је у новели *Велико време* презентован је као мудар, храбар и поштен војник, оличење врлине. Лареова посвећеност послу који обавља, и огроман допринос који даје побољшању услова лечења у српској војсци ни једног тренутка нису предмет било каквог спора. При томе, захваљујући лекаревом ангажману, у Србији се отварају многе могућности за економски и културни просперитет. Он постаје и лични вождов пријатељ, често пресудно утичући на Карађорђеове одлуке. Ипак, пратећи кроз причу личне Лареове дневнике, може се видети да и овај часни Француз поседује неке не баш тако афирмативне особине. Пре свега, ради се о његовој склоности мистицизму, која га је, на неки начин и

²⁵ К. Е. Fleming, *Orientalizam, Balkan i balkanska historiografija, Filozofija i društvo*, XVIII, Beograd, 2001. 26-27.

²⁶ Z. Volčič, *The Notion of 'the West' in the Serbian National Imaginary, European Journal of Cultural Studies*, 8 (2), London – Thousand Oaks – New Delhi, 2005. 161-162.

довела у Србију, за коју је, приликом својих путовања, чуо да у њој живе многи видовњаци. "Мрачна област мрачне империје, земља о којој не знам баш ништа", наводи лекар у свом дневнику. Разлог због кога он жели да се сусретне са људима натприродних моћи, при томе је, у перцепцији устаника, крајње прозаичан – реч је о једној жени. Наиме, кроз новелу се сазнаје да је Доминик Жан Ларе имао супругу која је умрла, и да му та чињеница веома тешко пада – толико, да је добар део свог живота посветио потрази за начином да са њом ступи у спиритуални контакт.

Основна конструкција наратива о Европи, оличеног у лику француског лекара, је позитивна. Наиме, у питању је она врста представа која као главне предности Европе истиче висок животни стандард и привредну развијеност, те њихову техничку и културну развијеност.²⁷ Стављено у контекст у коме се догађаји у новели одвијају, ова питања су у одређеном смислу имала значаја, али је веома тешко говорити о неким озбиљнијим разматрањима односа Србија/Европа у тренутку када је Србија и даље отоманска провинција, и чији ратни циљеви су на почетку били искључиво везани за ослобађање од дахија, док су идеје о ослобођењу дошле тек касније.²⁸ Реализовани улазак Француза у тадашњу Србију и преобликовање њене социокултурне реалности, заправо поново контекстуализује питање страха од губљења идентитета уколико би се дозволио озбиљнији уплив "туђинима". Шта је, међутим, и како се доживљава проблем са тим "другим"? Ако Ларе већ поседује све наведене особине које могу изазвати само поштовање, где се, у

²⁷ С. Радовић, *Op. Cit.* 71-74.

²⁸ Д. Антонијевић, *Карађорђе и Милош. Између историје и предања...*, 23-32.

том случају, крију те "непремостиве" мане које нам могу "узети душу"? Пре свега, ради се о односу према жени. Наиме, када Наум Георгис открива циљ због кога лекар трага за видовњацима, он каже:

"Требало је да погодим. Ха, ви Французи! Док сам се ја клао зубима с Турцима, док сам жвакао брезову кору кад сам четовао, ти си уз чашу вина лупао главу – је ли овај свет само причина, шта ли, ти си плакао над љубављу својом јер та је жена умрла. Ниси ти никад видео мајку којој су мужа убили, а деца јој на очиглед умиру од глади... Опрости, господине, свако од нас има тајне жеље и ја то поштујем, али то о чему ти сањаш – ништа тако бескорисно, испразно, јалово нисам чуо!"

Дакле, поново је реч о већ наведеном аутооријентализујућем наративу о "варварском" и "дивљачком" карактеру балканских народа, у оквиру кога се "лупање главе" о свету или женама разуме као нешто што не приличи одраслом мушкарцу. У овом контексту, дакле, "груби балкански варварин разобличава Европљанина као изопаченог и изможеног слабића"²⁹. Начин размишљања према коме се жена поставља у средиште пажње у оквиру овог дискурса је неприхватљиво – удара у саме темеље патријархалног модела конструисаног кроз тројство "ред-домаћин-Бог". Тај став "мекушца", оличен у односу према женама, у ствари је један од основних разлога због чега би европски уплив на српско друштво био погубан. При томе, и што је можда и горе, Ларе је, да би остварио свој "недостојни" циљ поновне комуникације са умрлом женом, напустио и бога (макар био и католички), предавши се сумњивим мистичним веровањима.

²⁹ S. Jansen, *Svakodnevni orijentalizam: Doživljaj "Balkana"/"Evrope"* u Beogradu i Zagrebu, *Filozofija i društvo*, XVIII, Beograd, 2001. 65.

Ова Лареова Европа је, дакле, "пала у материју", доживела "неку врсту метафизичке амнезије, заборав бића".³⁰ Она је прихватила "профану темпоралност, историју схваћену као прогрес, историју без 'вертикале', без душе".³¹

Као интересантан антипод овако приказаном француском лекару, може се узети лик америчког генерала Мек Ајвера из новеле *Бели витез*. Конструкција личности овог "јужњачког центлмена и ретког Американца који нас је волео", како наводи аутор у напомени на крају новеле, контекстуализује се кроз два нивоа – традиционалне представе о историјском савезништву између Великих сила и Србије, али и промени тог односа у деведесетим годинама прошлог века. Мек Ајвер³² је представљен као частан, храбар и прекаљен амерички официр, који је након грађанског рата у САД војевао на многим ратиштима у Европи, да би тек у српској војсци пронашао своје уточиште. Наизглед парадоксална чињеница да је реч о човеку чији погледи на свет се не уклапају у идеале слободе и равноправности – као припадник и високи официр јужњачке војске Мек Ајвер је декларисани расиста и поборник робовласничког система – може се, међутим, читати у једном другачијем кључу. Наиме, дискурс политичке коректности и начело поштовања људских права као доминантна црта јав-

³⁰ I. Čolović, *Politika simbola*, стр.42.

³¹ Loc. cit.

³² Биографија овог америчког војника заиста је фасцинантна. Од своје 16. године био је ангажован као плаћеник у многим крајевима света, од Индије, Саудијске Арабије и Египта, преко Србије и Француске, па све до америчког континента. Установљено је да је, када се све сабере, Мек Ајвер током своје каријере, ратовао под осамнаест различитих застава. Види: R.H. Davis, *Real Soldiers of Fortune*, New York, 1906. <http://www.gutenberg.org/etext/3029>

ног говора америчке спољне политике у деведесетим годинама двадесетог века у великој мери су читани као лицемерна димна завеса за спровођење "неправедне" политике према Србима. Укључивање у причу једног очигледно политички некоректног, али праведног и честољубивог Американца, чије идеје су поражене од стране оних који данас владају Сједињеним Државама, има функцију својеврсног помирења два обрасца – традиционалног пријатељства са Западом и очигледног несагласја тог модела са актуелном друштвеном ситуацијом. На изванредан начин имплицира се да су, заправо, људи попут Мек Ајвера неупоредиво искренији и боље уклопиви у модел "српске ратничке културе", него што је то случај са данашњим америчким/западним политичким естаблишментом.

Кроз све три новеле провлачи се још један мотив који може бити интересантан за анализу. Реч је о представи о тзв. *ангажованом интелектуалцу*. У ову групу могу се сврстати Вук Караџић у новели *Велико време*, Стеван Мокрањац у *Белом витезу*, и Михаило Петровић Алас и Милева Марић у причи *Ноћ која би могла променити све*.

Сво четворо јунака ових приповедака имају једну заједничку црту – сопствени интелектуални ангажман подређују државном односно народном интересу. Вук Караџић представљен је као оно што према званичној историји и јесте био – учени човек који је велики део своје енергије посветио реализацији идеја српских устанака. У том смислу, представа о овом "народном јунаку" у причи не одступа много од онога што већ о њему знамо. Његова улога у наративној структури и није превише важна, већ је практично подразумевајућа. Разлог за тако нешто може се тражити у чињеници да његов "историјски статус", заправо, у тренутку када је новела писана, није био ни најмање проблемати-

зован - може се чак рећи да је, крајем осамдесетих година, Вук Караџић потврдио улогу једног од највећих "интелектуалних хероја" Србије, што је било нарочито изражено приликом спектакуларних прослава двестогодишњице његовог рођења. Приповетка такав наратив само потврђује. У том смислу, може бити илустративан разговор између Вука и старог видовњака, у коме овај потоњи, изненађен, каже: "Синовче, међер си ти неки чуцак. Тебе занима шта ће бити са Србијом!?" На тај начин, Вук се легитимише као неко ко, иако је у прилици, не покушава да сазна како ће изгледати његова будућност, већ га занима само судбина државе.

Стеван Мокрањац, са друге стране, не показује тако директно свој "национално ангажовани" дух. Њега, у том смислу, међутим, легитимише нешто друго – дубоко пријатељство са пукovníком Аписом, које имплицитно подразумева да се у искреност композиторових патриотских осећања не може сумњати. Мокрањчева улога долази до изражаја преко његове музике – управо је литургија коју је компоновао призвала Белог анђела који на крају приповетке надвладава ескалирајуће Зло. Такође, чињеница да се композитор лично нашао међу оних четворо одабраних да се суоче са Ђаволом говори о његовој храбрости и спремности да жртвује чак и сопствени живот уколико је у питању спас државе.

Лик математичара Михаила Петровића Аласа у новели *Ноћ која би могла променити све* конструисан је кроз стереотипну представу о "расејаном професору", интелигентном, добродушном али понекад склоном чудним и крајње "непрактичним" дигресијама³³, које тешко падају Аписовом

³³ Илустративан пример је Аласово инсистирање да Апису по сваку цену прича о својој омиљеној риби – јегуљи. Реч је о стварној историјској референци (математичар је заиста написао "Роман

"војничком" карактеру. Посао због кога су се њих двојица нашли заједно, међутим, може се дефинисати на сваки други начин осим непрактичног. Реч је о Аласовој научној поставци према којој би се извесна својства тада још увек недовољно испитане руде урана могла искористити у сврху производње неутронске бомбе. Михаило Петровић се тог посла не прихвата лако, већ би, како у једном тренутку, изговара Апису, "више од свега волео своје математичке спектре, а не да се замлаћује са тим честицама". Улог је, међутим, превелики, и математичар је у потпуности спреман да се одрекне свог мирног и лагодног професорског живота како би дао допринос спасу угрожене отаџбине. Цена коју би у том случају платио може бити веома велика, о чему сведочи и повећано интересовање страних обавештајних служби за његов рад, што се, како сазнајемо, манифестује провалом у Аласову кућу и одношењем "неких докумената".

Личност Милеве Марић, бивше супруге Алберта Ајнштајна, у наративној структури има сличну улогу. Она, иако пореклом из тада још увек аустроугарске Војводине, и школована на европским универзитетима, у потпуности сарађује са Петровићем и Аписом, нудећи им сву могућу стручну помоћ у развијању модела за креирање бомбе. Оно што је, међутим, у конструкцији њеног лика најинтересантније, јесте прилично темељан раскорак између познатих историјских чињеница и њене репрезентације у новели. Пре свега, Марићева је приказана као тек разведена девојка у

о јегуљи") која има за циљ да, са једне стране, у наративну структуру унесе додатни ниво веродостојности, док са друге, има функцију изграђивања стереотипног лика једног интелектуалца чије способности су очигледно велике, али које са собом вуку и одређену црту ексцентричности.

касним двадесетим година, врло привлачног изгледа.³⁴ Историјски подаци показују да је 1914. године, када се радња у новели дешава, Милева Марић имала 39 година, и да је још увек била у званичном браку са Албертом Ајнштајном, иако је он већ у том тренутку био у вези са другом женом. При томе, нема спомена ни о деци, о којима је "права Милева" заправо водила бригу читавог живота, тек повремено радећи као учитељица, а заправо већину времена проводећи у својству домаћице.³⁵

Марићева је, дакле, приказана као млада, успешна математичарка, чији кратак боравак у Србији након развода са чувеним нобеловцем, заправо, представља само пролазну тачку пред одлазак у Париз.

"Видите, желела сам да се смирим овде, али не иде. У Србији 1914. године ја бих могла да будем у најбољем случају учитељица. Тамо у Паризу моћи ћу да будем оно што у ствари јесам – математичар".

И у овом случају, веза са историјским чињеницама је прилично сумњива. Пре свега, она заправо никада није успела да створи каријеру у математици, иако је крајем девентаестог века заиста успела да продре прилично далеко у тада веома круту академску заједницу, у којој за жене није било места. Међутим, Марићева никада није успела да стекне диплому на циришком Политехникуму, где је и упознала свог будућег мужа, иако је бар два пута

³⁴ Апис у једном тренутку пита Аласа: "Реци ми, шта сада мислиш о њој?" "Мислим да је њен бивши муж, тај Алберт, направио велику грешку кад се развео", замишљено рече професор. "Слатка је."

³⁵ Упореди: <http://www.pbs.org/opb/einsteinswife> или http://en.wikipedia.org/wiki/Mileva_Mari%C4%87

покушавала да положи завршне испите. Улога бивше Ајнштајнове супруге у науци заправо је постала предмет контроверзи тек у последњој трећини прошлог века, када су се појавиле теорије о њеном крuciјалном доприносу у креирању теорије релативитета.³⁶

У новели, међутим, ово питање није ни најмање упитно. У разговору између Милеве Марић и Михаила Петровића, она истиче:

"Да ли ви знате, професоре, да сам ја разрађивала математички модел, који је довео до његовог чланка³⁷? Узгред, прошао је прилично незапажено, а они физичари који су се упуштали у њега, углавном су га критиковали". "На жалост. Слутио сам да у том бриљантном тексту има и нашег удела", закључује Петровић.

Историјска веродостојност личности Милеве Марић у новели, дакле, доста је проблематична. У случају Михаила Петровића и Драгутина Димитријевића позивање на поједине историјске референце³⁸ има за сврху да обезбеди што ве-

³⁶ Према већини извора, докази о њеном учешћу у ономе што се назива Ајнштајновом *Annus Mirabilis* су прилично неуверљиви. Не улазећи у исправност појединих "за и против" мишљења која су се појављивала на ову тему последњих деценија, може се ипак закључити да било какав чврст доказ о генијалности Милеве Марић не постоји. Више о овој теми у М. Максимовић, Феминистички стереотипи и оцрњени Немци, *Књижевне новине*, 15. XII 1998 или <http://physicsweb.org/articles/world/17/4/2/1>

³⁷ Реч је о Ајнштајновом чланку "Овиси ли инерција тела о енергији коју оно садржи" из 1905. године, из кога је произашла и чувена формула $E=mc^2$.

³⁸ Већ помињана прича о јегуљи, или референца на један од Петровићевих изума – хидроинтегратор – машину која је служила за решавање диференцијалних једначина.

ћу "истинитост" ситуације у причи, али у лику бивше Ајнштајнове супруге то није могуће реализовати. Наиме, уколико би се заиста реферисало на стварне историјске чињенице у вези са њеним животом, слика о "младој, лепој и паметној" српској интелектуалки би изгледала много другачије – пре свега, не би била млада, а животна прича о остављеној и превареној супрузи која покушава да се снађе у животу са двоје деце од којих је једно шизофреничар тешко би могла да послужи као модел за репрезентацију успешног и самосвесног математичког генија. Овако, пружајући веродостојност кроз историјске референце везане за другу двојицу главних ликова, нормализује се и пожељна слика о изузетној интелектуалки која своју памет и знање ставља на располагање угроженој нацији.

Наративна структура, дакле, репрезентује причу у оквиру које двоје успешних српских интелектуалаца, Мика Алас и Милева Марић, заједно разрађују теоријске моделе који су и даље скоро потпуно непознати у тадашњој европској науци. Милева је и сама изненађена како је могуће да се таква научни потенцијал може пронаћи у Србији:

(...) "Мада, за мене је прилично изненађење да се у мојој земљи до те мере прати једна нова, тако слабо испитана научна област. Можда, додуше, дуго нисам била овде"

"Видите, госпођице Марић, ту грешите. Јесте ово опанчарска земља, али одувек је било људи који су хтели – и умели да мисле (...)

"Али тамо, на западу, збиља појма немају да је ма ко о овим теоријама размишљао и овде, на Балкану!"

Овај наратив може указати на оно што Херцфелд назива двоглавим орлом "само-представљања" и "само-спознаје", односно као "флексибилно представљање дилеме, заједничке свим друштвима, која се тиче балансирања друштвене

спознаје наспрам променљивих услова само-представљања пред моћнијим странцима"³⁹.

Дакле, у питању је извесна врста одговора на стигму у оквиру које се Балкан/Србија представља као примитивно и заостало друштво, у коме нема простора за такве суптилне активности људског духа као што је наука. При томе, хијерархизација која се врши је трострука. Стигма потиче са "запада, где појма немају да је ма ко размишљао о неким научним теоријама", а преноси се преко Милеве Марић, која, осим по пореклу, не припада у потпуности ономе што се перципира као српска нација, у контексту средњеевропског места рођења (Војводина је у том тренутку још увек и културно и територијално припадала Аустроугарској монархији) и западног образовања. Она представља "унутрашњег другог", некога ко, додуше, припада "нама", али је ипак подлегао "гуђинским" представама о мрачном Балкану. Трећи ниво репрезентује Михаило Петровић, "прави" Србин из "балканског блата", али један од оних којих је "одувек било, који хоће и умеју да мисле". Када Алас признаје да "смо ми опанчарска земља", он то чини реферишући на извесну врсту културне интимности између њега и Милеве Марић, која се манифестује кроз заједничко национално порекло и спремност да се тој нацији помогне. Са друге стране, његов прекор Ајнштајновој бившој супруги контекстуализован је кроз стратегију само-представљања према "моћном странцу", и односи се на то да је она, под утицајем Запада, заборавила да Србија није само рупа пуна блата и станиште виолентног и необра-

³⁹ M. Herzfeld, *Anthropology The rough the Looking Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.: 123, u M. Živković, Nešto između. Simbolička geografija Srbije, *Filozofija i društvo*, XVIII, Beograd, 2001. 79

зованог света. Дискурс о коме је реч није нов у историји Србије – симболичка географија у оквиру које се границе стигме постављају по оси север-југ на линији око Саве и Дунава позната је још из деветнаестог века. Говорећи о "прекосавским Србима" који су се током владавине Књаз Милоша доселили у Србију, његов лични лекар Бартоломео Куниберт наводи: "Сматрали су се позваним да просвећују Србију, али убрзо се показаше лакомислени, те наукуше неповерење и омразу", настојећи да "преваспитају" своје сународнике Србијанце да живе по "европски".⁴⁰ Ово успостављање баријере између "средње-европске Војводине" и "турског Београда" актуелно је и данас⁴¹.

Трострука хијерархизација, овако како је постављена у новели, дакле, има за циљ не само да нагласи и у одређеном смислу обезвреди стигму о "балканском примитивизму" већ и да, пре свега, укаже на постојање "унутрашњих странаца", оних који су и сами потпали под утицај западних наратива о "нама".

Одговор на све ове негативне стереотипе у причи је врло једноставан и упечатљив – "необразовани и заостали Срби" створиће неутронску бомбу и показаће свима "ко је газда"; могло би се приметити да је реч о синдрому тзв. "Теслиног тајног оружја"⁴², које ће, када га само будемо акти-

⁴⁰ Д. Антонијевић, Бартоломео Куниберт: успомене на Србију из прве половине XIX века, *ГЕИ САНУ*, XLV, Београд, 1996. 83.

⁴¹ Упореди: М. Živković, *Op. cit.* 81-83.

⁴² Прича о "Теслином тајном оружју" била је веома много експлоатисана почетком деведесетих година двадесетог века. Реч је о наводним тајним експериментима Николе Тесле, чије резултате је са собом понео у гроб, а који су могли да доведу до стварања најразорнијег оружја које човечанство познаје. Многи политичари (нпр.

вирали, од нас створити јачу војну силу и од НАТО пакта. На жалост или, пре, на срећу, функција мита и није у његовој реализацији – као и у транспозицији овог митског тописа у новели *Ноћ која би могла променити све* – увек се догоди нешто због чега "пушка није опалила".

Наведена тензија која се јавља између Михаила Петровића и Милеве Марић, узрокована њеним "двоструким" идентитетом, у новели се решава на логичан начин – тако што се и једно и друго уједињавају око вишег циља – спаса Србије од ратне пропасти. Реч је, дакле, као што смо већ напоменули, о улози "ангажованог интелектуалца". Активно учешће интелектуалаца у решавању државних питања у Србији свакако није новина, нарочито у периоду око и непосредно након Првог светског рата. Познато је, рецимо, да је у делегацији која је учествовала у припремању Версајског мировног споразума учествовао велики број припадника тадашње српске интелектуалне елите. Међутим, треба имати у виду да је, без обзира на ову чињеницу, утицај ових "виђених Срба" у доношењу политичких одлука био сразмерно мали. Велики број научника у југословенској делегацији није био размеран њиховом положају у процесу одлучивања, и њихове сугестије нису обавезивале политичку делега-

ашки оптуженик и председник Српске радикалне странке Војислав Шешељ) претили су суседним и другим европским земљама овом "страхотом", а поједини припадници тадашње Војске Југославије су се јавно хвалили да је оружје већ употребљено током рата у Босни, а затим и приликом НАТО бомбардовања 1999. године, када је срушен легендарни невидљиви бомбардер Ф-117а. Више о овој теми видети у: А. Милинковић, *Теслино тајно оружје*, Београд 2002. или, рецимо, у: Nikola Tesla Superstar, "Vreme", 616. 24. oktobar 2002. или *Србин који је задужио свет*, "Политика", 10.07.2006.

цију⁴³. Ипак, ма како тај утицај није био велики, остаје чињеница да је велики број тадашњих интелектуалаца имао јасну идеју о тзв "националном ангажману", о чему сведоче и речи Јована Цвијића "да није увек ишао за научном вокацијом јер је живео у 'узрујаном времену', па је његово практично бављење националним и територијалним питањима учинило да та дуготрајна скретања нису била повољна за развијање научне личности, кашто су у неколико ометала и формирање научних погледа"⁴⁴.

Наведени модел интелектуалца тешко се уклапа у савремено разумевање овог појма⁴⁵, бар у оном смислу у коме поједини аутори настоје да дефинишу шта би требало да буде улога савремених "мислећих људи". Према класичној дефиницији, "интелектуалац је чувар и носилац независног просуђивања, који није лојалан ничему до истини"⁴⁶. Он би, како каже Едвард Саид, требало да буде "посебно биће, неко ко је у стању да говори истину (...) храбар и гневан појединаца, за којег ниједна овосветска сила није превише крупна или застрашујућа да је он не би подвргао критици и не-

⁴³ Види: Lj. Trgovčević, *Naučnici Srbije i stvaranje jugoslovenske države 1914 – 1920*, Beograd, 1986.

⁴⁴ О. Milosavljević, *U tradiciji nacionalizma. Stereotipi srpskih intelektualaca XX veka o 'nama' i 'drugima'*, Helsinški odbor za ljudska prava, Beograd, 2002. 15.

⁴⁵ Тешко је рећи да постоји нека општеприхваћена дефиниција појма "интелектуалац", а још мање се тај појам може одредити на начин који би могао да буде операционално употребљив, говорећи, рецимо, у смислу постојања неке друштвене класе која би се тако могла назвати. У контексту у коме говорим, користићу, да се тако изразим, здраворазумску дефиницију – да је интелектуалац она категорија људи која у јавности бива тако перципирана.

⁴⁶ Ž. Benda, *Izdaja intelektualaca*, Beograd, 1996. 32.

милосрдно позивао на одговорност"⁴⁷. Ма колико оваква врста дефинисања могла да се назове утопијском, чињеница је да се кроз њу може тражити некакав идеалан модел онога што би интелектуалац требало да представља. Иако се већина аутора слаже да су данашњим интелектуалцима, да се послужим Саидовом терминологијом, "избијени зуби" у односу на, рецимо, "златно Драјфусово доба", критика је углавном упућена због губљења њиховог ауторитета у друштву, узрокованог било утапањем у уске универзитетске кругове (као што је случај у САД) или трансформисањем у телевизијске звезде.⁴⁸ Дobar пример за ово потоње јесте француски филозоф Бернар Анри-Леви, са све његовим кошуљама познатих креатора и привлачним изгледом.⁴⁹

⁴⁷ Dž. Dženings, T. Kemp-Velč, *Intelektualac – sporna figura*, "Republika", br. 194-195. Beograd, 1998. Оригинални чланак: J. Jennings i A. Kemp-Welch, *The Century of the Intellectual: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*, u J. Jennings i A. Kemp-Welch (ed.), *Intellectuals in Politics: From the Dreyfus Affair to Salman Rushdie*, London and New York, Routledge, 1997. 1-21

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Као добар, а помало и трагикомичан пример "медијског интелектуалца" у нашој средини може се узети Данијел Шифер, француски "филозоф и хуманиста", како је називан у режимским медијима током деведесетих година прошлог века. Његово деловање сводило се на честа појављивања на домаћим телевизијама, у којима је здушно бранио политику Слободана Милошевића и тадашњег режима у Србији. Интересантно је запазити да је Шифер, непосредно након петоктобарских промена, тврдио како је он од почетка подржавао опозицију, напомињући да је Војислав Коштуница одувек био његов фаворит. Епизода са Шифером добила је комичан епилог након вести да је ухапшен у Новом Саду због крађе одела из једног бутика.

Модел који се презентује у новели *Ноћ која би могла променити све*, међутим, не кореспондира ни са једним од ова два пола у савременим полемикама о улози интелектуалаца у друштву. Он је пре на трагу формулације Српске академије наука и уметности која гласи: "Ако се подразумева да не треба да се меша у дневну политику, Академија не може остати равнодушна према судбинским питањима свога народа".⁵⁰

Овакав наратив заправо представља доминантну интелектуалну климу у читавој бившој Југославији од средине осамдесетих година, у којој су интелектуалци били упрегнути у остваривање "историјских или повијесних циљева властитих нација".⁵¹ Не мислим да осећање националне припадности, карактеристично за велики број интелектуалаца на балканским просторима, треба посматрати као лоше *per se*, али је, како истиче Јакшић, "претварање интелектуалаца у 'националну интелигенцију' био само први корак у изневеравању њихове битне критичке функције"⁵².

⁵⁰ Политика, 17.11.1989. у О. Milosavljević, *Zloupotreba autoriteta nauke*, N. Popov (ur.), *Srpska strana rata*, I deo, Beograd, 2002. 356.

⁵¹ В. Јакшић, *Друштвени ангажман интелектуалаца у процесу распада Југославије, Филозофија и друштво*, IX-X, Beograd, 1996.

⁵² "Већина српских интелектуалаца залагала се последњих година за своју националну 'српску државу', а да се најчешће није питала о карактеру те државе и легитимацијским темељима њене државности. Већина словеначких интелектуалаца се крајем осамдесетих и почетком деведесетих година гласно залагала за "словеначку демократску државу", за "цивилну дружбу" коју је схватила на (апсурдан) начин остварења идеје националне државе, да је у исти мах била неми сведок страдања на другим југословенским просторима или је ћутке слушала аплаузе 'своје' политичке елите батинању људи на другим југословенским просторима. Слично се и већина интелектуалаца у Хрватској односила према

Друштвена криза која је захватила простор бивше СФРЈ у ствари је, између осталог, допринела да се реактуелизује улога интелектуалне елите у доминантним јавним наративима, ван до тада преовлађујућег дискурса о "поштеној" насупротив "буржоаске" интелигенције. Без обзира на активан културни и интелектуални живот који се, несумњиво, одвијао на просторима некадашње државе, улога и утицај интелектуалне елите у политичком животу нису били превише значајни. Рат је, међутим, "оживио заборављено, музејско занимање, професију интелектуалаца. Оживјеле су поново већ заборављене фразе о политичком ангажману интелектуалца, о улози и одговорности интелектуалца у повијесним збивањима, тако даље и тако редом"⁵³.

Схваћено у овом кључу, Михаило Петровић Алас, врхунски научник свог времена на европском нивоу, у наративној структури новеле *Ноћ која би могла променити све*, не може бити легитимисан само као оно што јесте – изванредан математичар – већ му се на извешан начин мора додати и етикета "борца за националну ствар". На тај начин се, повратком у "бољу прошлост", нуди модел за пожељни ангажман у актуелном друштвеном тренутку.

'хрватској државотворној идеји и традицији'. 'Државотворачки занос' захватио је интелектуалце свих нација на бившем југословенском простору, а националне - политичке и културне - елите су се надметале у високом лицитирању националних интереса и циљева". (Ibid.)

⁵³ D. Ugrešić, *Kultura laži (antipolitički eseji)*, Arkzin, Biblioteka Bastard, Zagreb, 1996., 190.

Сутра...

Наредне две приповетке које ће бити предмет анализе могу се сврстати у тип научне фантастике који је познат под именом анти-утопија¹. Ово је веома широко поље књижевности, а општа карактеристика оваквих дела је "визија опасних и отуђујућих друштава будућности"². Већина анти-утопија базирана је на претпоставци да постоје различите врсте друштвених ограничења која се намећу грађанима ових "светова будућности". Уско повезана, па често од анти-утопијске и неодвојива подврста научне фантастике јесте тзв. пост-апокалиптична књижевност. Она превасходно третира друштво непосредно након катастрофе, која може бити узрокована било природним путем (земљотреси, епидемије, ерупције вулкана...) било као резултат деловања самог човека (нуклеарна катастрофа, загађење). И у овом случају, основна интенција аутора пост-апокалиптичне прозе јесте критика друштва, односно указивање на могуће по-

¹ Анти-утопијска књижевност свакако не може бити сведена искључиво на научну фантастику, али велики број дела овог карактера свакако припада жанру.

² The American Heritage Dictionary of the English Language, Fourth Edition, S. V. dystopia.

губне последице појединих актуелних социјалних трендова. Ова врста НФ књижевности достигла је врхунац популарности након Другог светског рата, када је у свету завладао страх од могућег нуклеарног рата³.

Приповетка Миодрага Миловановића *Равнодушност црвеног сунца* припада класичном типу анти-утопистичке прозе. Она третира савремени Београд који се налази под немачком влашћу и доминантним културним утицајем. Главна јунакиња, житељка овог просперитетног и технолошки развијеног али шаблонизованог света, уз помоћ времеплова успева да се врати у прошлост како би променила историју и спречила владавину Немачке над читавом средњом Европом. Тренутак у коме је неопходно интервенисати није, међутим, ни Први ни Други светски рат, како би се могло претпоставити, већ почетак 19. века, и први дани српског устанка. Јунакиња не настоји да изврши утицај на Карађорђа или неког од устаничких старешина, већ на Саву Текелију, познатог српског просветитеља. Њен циљ је да спречи овог угарског Србина у намери да интервенише код аустријског цара како би обезбедио подршку и помоћ у ослобођењу од Турака. У томе успева, наводећи Текелију да се уместо са царем Францом сусретне са Карађорђем. Након тога, историја се враћа у токове које данас познајемо.

Новела *Јека* аутора Зорана Јакшића не може се сврстати у класичну анти-утопију, већ пре у жанр пост-апокалиптичне прозе. Она конструише мрачни свет будућности, разрушен након војне злоупотребе изузетно моћне силе базиране

³ Погледати: P. Brians, *Nuclear Holocausts: Atomic War in Fiction, 1895-1984*, Kent State University Press, 1987. Ова обимна студија садржи преко 800 различитих референци на прозу и филмове који третирају питање могуће нуклеарне катастрофе.

на звуку. Апокалипса је довела до географског реструктурирања нама познатог света, па је тако уместо Сибира настало Сибирско море, док је Јадранско море исушено. Ипак, човечанство је преживело, с тим што је облик друштвеног уређења регресирао у тип сличан феудалном систему⁴. Главни лик у новели је српски кнез Велибор, владар утврђеног града Вучитрна, који, једини на свету, има моћ да комуницира са смртоносним звучним силама, у причи названим "Гласови". Наративни ток усредсређен је на рат између српске државе (са седиштем у Сент Андреји) и тзв. Нових Османлија, који настоје да кнезу Велибору одузму знање о употреби Гласова, како би их искористили у коначном циљу – освајању света.

Као и у претходно анализираним приповеткама, основни ниво на коме се врши културна контекстуализација у обе наведене новеле везан је за просторну референцијализацију - и у једној и у другој причи радња се одвија у Србији. *Равнодушност црвеног сунца* радњу смешта и у садашњост и у прошлост, док *Јека* третира имагинарну будућност, али са јасним референцама на етнички идентитет главних јунака. У првој приповеци, међутим, просторни оквир додатно се проширује и временским, као и употребом проминентних личности из историје Србије – у овом случају у питању је Сава Текелија и његова улога у Првом српском устанку. Са друге стране, у причи *Јека* културни капитал није базиран на реалном или могућем историјском садржају, већ се контекстуализује кроз рат између српског царства и државе

⁴ Реч је о прилично уобичајеној фабули у НФ књижевности. Вероватно најпознатији пример људске "свемирске цивилизације" у којој преовладава феудални систем јесте серијал *Дина* аутора Френка Херберта.

Нових Османлија, који је очигледно неизбежан чак и у једном застрашујућем пост-апокалиптичном свету.

Свет који аутор конструише у причи *Равнодушност црвеног сунца* третира Србију у касном двадесетом веку, која се, већ на први поглед, темељно разликује од оне коју познаје "културно компетентни" читалац. Наиме, када главна јунакиња на почетку приповести стигне у Нови Сад, и има намеру да "ухвати" градски превоз, она се не суочава са уобичајеним чекањем и гужвама, већ притиском на дугме са бројем "електробуса" који јој је био потребан, добија моменталан одговор од "упадљиво мелодиозног, али очигледно синтетичког гласа: 'Zwei Minuten'." "Електробус" је, треба ли рећи, стигао тачно на време.

Овај удобни и очигледно функционални свет, међутим, како сазнајемо, ни најмање не задовољава нашу јунакињу – циљ њеног путовања у војвођанску престоницу јесте покушај "одласка у прошлост" уз помоћ уобичајеног научно-фантастичног оруђа – времеплова.⁵ Њено "путовање" у Нови Сад са почетка девентаестог века заправо је узроковано намером да се измени историјски ток у правцу нестанка немачке политичке и културне доминације над Србијом. Када у овом свом науку успе, она се враћа у "своје" (наше) време, ступајући у Београд који не познаје. Тај, за њу нови и другачији град, међутим, читаоцу је више него познат – писац нас води у кратку шетњу од калемегданског Доњег гра-

⁵ Времеплов и мотив путовања кроз време један је од најексплоатисанијих *пови*та у НФ књижевности. У овом случају, међутим, радња се не бави потенцијалним парадоксима који могу настати у "временским шетњама", већ овај популарни *gadget* користи искључиво као жанровску алатку, без икакве елаборације тога како је времеплов, рецимо, настао, или на који начин функционише.

да до Кнез Михајлове улице, са познатим призорима пристанишних неуредних складишта, тандрчућих трамваја и препуних канти за ђубре. У овом свету се, како јунакиња збуњено али задовољно констатује, говори српски и пише се ћирилицом. Људи које среће, међутим, одударају од оних које је имала прилику да упозна у "немачком" Београду. Тако је један од првих призора које је угледала била кућица "испред које су људи у плавој одећи доконо седели".

"Снајка – викну јој један од њих, испијајући неко пиће из смеђе флаше – јел' ти вруће? 'Оћеш да се разладиш?"

И одлазак у књижару, у којој је намеравала да купи књигу из историје српског народа, како би се упознала са "новим" светом у коме се нашла, јунакињи указује на неке другачије обичаје који владају у Србији. Сусрет са продавачицом илустративан је пример:

"Ова само подиже главу ка њој, ни не покушавајући да сакрије нестрпљење. Ни говора о услужности према купцу на коју је била навикла (...) Питала се како власник књижаре трпи овакво понашање ове девојке. И зашто само она ради у тако великој књижари."

Контраст између ова два света, "српског" и "немачког" Београда, више је него очигледан. Уместо "бешумних електробуса", ту су "тандрчући трамваји", уместо услужности и љубазности, ту је нестрпљивост и бахатост. Овако конструисана дихотомија припада реду једног од најчешћих и најексплоатисанијих стереотипа репрезентованих кроз опозицију Срби : Немци. Основни ниво карактеризације у овом контексту јесте немачка радна етика – "они живе да би радили. Зато и имају толико тога, зато што су толико уштедели и стекли за себе."⁶ Овај

⁶ М. Živković, Op.cit. 91.

стереотип, према коме су Немци "налик машинама, педантни, посвећени послу и лишени смисла за хумор"⁷, одржава се већ више од сто година. Тако, рецимо, 1923. године Драгиша Васић наводи: "Немац... ради, увек жури: он не губи време и озбиљан је ко машина ... Понекад ће, истина, и он доћи да игра ... Он просто игра ко да ради ... Жену држи у наручју као неку техничку, мртву ствар ... јер он је човек за рад, а није човек за игру".⁸ Сличне представе, и то у свом најчишћем облику, могу се пронаћи у домену спорта, када се са једне стране нађе, рецимо, "фудбал знања и срца" (Црвена звезда) насупротив "Латековој машинерији из Менхенгладбаха" (Борусија), тј. "фудбалу брзине и ритма, снаге и борбености".⁹

Ако су већ Немци тако хладни и функционални, поставља се питање конструкције другог пара у опозицији – "нас Срба". Према приповетци, очигледно је да у Београду у коме се наша јунакиња затекла, радна етика није баш на превише високом нивоу – докони радници пију пиво на радном месту, док продавачица у књижари једва чека да се ослободи потенцијалне муштерије, ни не кријући нестрпљење. Овде је, заправо, на делу аутостереотип, који се може дефинисати кроз констатацију "да смо ми лењ народ"¹⁰. Али, ако

⁷ Ibid. 92.

⁸ А.Митровић, *Predgovor: Srbi o Nemcima*, u zbirci *Srbi o Nemcima*, Beograd 1996. 5. Према М. Živković, *Loc. cit.*

⁹ Према: I. Čolović, *Divlja književnost*, Beograd, 1985. 236-237. Реч је о најави фудбалске утакмице између Црвене звезде и Борусије из Менхенгладбаха, одигране у октобру 1977. године.

¹⁰ Упореди: С. Радовић, Глобализација идентитета у закаснелој транзицији: представе о Европи и Србији међу студентима у Београду, *Гласник Етнографског Института САНУ*, LV (1), Београд, 2007. 54. Такођ и D. Popadić, M. Biro, *Autostereotipi i heterostereotipi Srba u Srbiji*, *Nova srpska politička misao*, br. 1-2. Beograd, 1999. 45.

већ "не унемо да радимо", ми смо, са друге стране, гостољубивији и дружељубивији од "хладних и уздржаних Немаца", што се може видети на примеру "веселих пивоопја" из новеле, који се, у најбољем маниру "традиционалног гостопримства", не либе да позову потпуно непознату особу да са њима подели оно што имају.

Шта се, међутим, то у раном деветнаестом веку догодило, шта је то што је произвело последицу да крајем двадесетог века Немачка влада читавом средњом Европом, укључујући и Србију? Према новели, кључни догађај био је дипломатски успех Саве Текелије приликом тражења помоћи за српске устанике код аустријског цара Франца. Реч је о аутентичном историјском догађају, јер је овај познати добротвор заиста настојао да обезбеди подршку за циљеве побуњених Срба, и то не само на бечком двору, већ и код Наполеона.¹¹ Озбиљнији успех ових иницијатива је изостао.

У причи *Равнодушност црвеног сунца*, јунакиња успева да преокрене ток историје тако што наводи Текелију да ступи у контакт са Карађорђем, што доводи до пада политичке моћи угарског Србина, јер Вожд није желео да прихвати суштински аустријски протекторат над Србијом. Какве то последице производи по будућност државе? Јунакиња новеле

¹¹ *Историја српског народа*, Пета књига, други том, Београд 1981. 19. Сава Текелија је у историји упамћен пре свега као први српски доктор правних наука, као и велики добротвор, без чијег ангажмана се не може замислити постојање Матице Српске. Такође, у Будимпешти је на основу његовог легата основан тзв Текелијанум, интернат за српске ђаке, који је током деветнаестог века био једно од централних места на коме су млади из Србије могли да стекну образовање. Што се тиче политичке делатности у самој Србији, Текелијин утицај био је више посредан, иако поједини подаци указују да је овај угарски Србин имао амбиције да се стави на чело будуће државе.

читаоцу познате догађаје сазнаје студирајући историјске списе настале у њој непознатом "временском цепу", и долази до спознаје да историја српског народа, у сценарију према коме Текелија није успео, није ни мало ружичаста. У разговору са угарским Србином, када га је уз помоћ време-плова посетила пред крај Текелијиног живота она каже:

"Нисам ни помишљала да ће Турци тако лако поново прегазити Србију. Много људи погибе"

"И сад је тешко у Србији", рече он (...)

"Биће још теже", рече она. "Много ће се ратова водити и много ће Срба изгинути"

"Хоће ли бар Србљи имати своју државу? Хоће ли се испунити мој сан о Илирском краљевству?" рече он узбуђено.

"Хоће, али ће та држава мало среће Србима донети. Када сам вам послала поруку, вратила сам се у доба из кога сам пошла да видим шта сам учинила. Србија је опет била пред ратом"

Очигледно ни мало светла будућност Србије указује да је одлука главне јунакиње о промени историјског тока крајње проблематична, када је у питању "народна судбина". Евидентно је да је њу нешто морало натерати да се упусти у један тако рискантан и неизвесан подухват.

"Зато што сам живела у будућности за коју сам веровала да је најгора од свих могућих. Цела средња Европа била је под немачком влашћу. Живело се добро, али су сву надарену децу осталих народа одузимали родитељима још као бебе и школовали их по интернатима за Немце. Језици других народа су одумирали. Обичаји такође. Ја сам тек пред крај гимназије сазнала за своје порекло. Сазнала да сам Српкиња"

Када је, међутим, реч о судбини државе након деветнаестовековног устанка, она каже Текелији:

"У свету који сам уништила (...) цар вас је поставио за намесника Србије. Били сте на челу Србије двадесет девет година, успевајући да вештим дипломатским потезима сачувате мир"

Наративна структура новеле, дакле, поново нуди суштинску дилему – изабрати "добар живот" у миру и просперитету али под туђинском влашћу, или ратовати и патити, али сачувати сопствени (етнички) идентитет. Текелијина мудрост и дипломатија, уз подршку Аустрије, очигледно су Србији донели толико потребну стабилност, али је финална консеквенца такве политике фактички нестанак српског народа, у овом контексту везан за губљење језика и обичаја, као суштинских маркера етничког идентитета. Референца на "узимање деце" - стварање нових "немачких јаничара" - у суштини говори о томе да нема никакве разлике у томе ко је завојевач – било да је у питању једна анахрона гломазна империја попут Отоманске Турске, или да је реч о "напредној" цивилизацији попут Немачке са краја двадесетог века. Циљ је, у овом наративу, исти – "отимање душе", губљење оног најзначајнијег што су нам преци оставили у аманет – националног идентитета.

Главна јунакиња у овом случају нема дилему – иако је свесна да је судбина коју је наметнула "своме народу" препуна искушења и мука, она не жели да врати историју у онај ток који ће резултирати "смрћу нације". Употреба личности из историјске традиције попут Саве Текелије, добија смисао управо у овом контексту – реч је о човеку који, иако несумњиви добротвор и "борац за српску ствар", заправо и није баш "прави Србин" – одрастао и образован у једном "туђинском" свету и превише пријемчив на те утицаје, спреман је да зарад материјалног напретка, жртвује "суштинску". Иако су Текелијине намере несумњиво добре, управо то, суштинско неразумевање свог народа и његових исто-

ријских приоритета у крајњој инстанци доводи до краха, онаквог како га разуме главна јунакиња – утапања у немачку (или било коју другу) нацију.

Кључна реч је и у овом случају страх – страх од губљења онога што се у перспективи доминантног наратива последње две деценије двадесетог века перципира као најважније – свести о етничкој припадности. Новела *Равнодушност црвеног сунца* одговоре тражи у историјској традицији српског народа, промишљајући потенцијалне алтернативе и решења која су понудили "наши преци", и у том контексту нуди репрезентативан модел понашања у данашњем времену.

Будућност српске државе ни у другој анализираној новели није претерано светла. *Јека* читаоцу нуди слику пост-апокалиптичног српског царства које је, као што смо видели, поново у сукобу са Османлијама. Наративна структура, међутим, није фокусирана на битке између војски, већ на личну драму српског кнеза Велибора. Војни аспект фабуле решава се на самом почетку, надмоћна турска војска лако осваја утврђени град Вучитрн. Кључни део приче односи се на потеру отоманског војсковође Армин паше за кнезом, са циљем одузимања моћи која Велибору даје власт над тзв "Гласовима".¹²

¹² *Novum* у овој причи, поред визије апокалиптичне будућности, су управо "Гласови". Они представљају резултат научног открића на основу кога је било могуће извршити трансфер људских мисли у извесну врсту звучних записа. Према новели, ови специфични "звукови" – "солитони", смештени су у земљину утробу, егзистирајући у магми. Апокалипса која је наступила на Земљи, проузрокована је покушајем да се "Гласови" искористе у војне сврхе, што је довело до ерупција вулкана, исушивања мора и сличних катастрофа. Велиборова моћ да комуницира са "Гласовима" наслеђена је преношењем кроз породицу, али уз "завет" да поседник овог знања никада не сме да дозволи да "звучна сила" поново буде употребљена као оружје.

Кнежева дилема у овој ситуацији је тешка – употребити "Гласове" и поразити Османлије, али уз ризик да се прекрши завет и евентуално проузрокује нова апокалипса, или дозволити пораз али сачувати тајну "смртоносног оружја", па чак и по цену сигурне смрти.

Велибор од Вучитрна се, очигледно, налази пред сличном дилемом попут оне која је морила његовог "старијег колегу":

Царе Лазо честито колено,
Ко ме ћеш се приволети царству?
Или волиш царству небескоме,
Или волиш царству земаљскоме?
Ако волиш царству земаљскоме,
Седлај коње, притежи колане!
Витезови сабље припасујте,
Па у Турке јуриш учините:
Сва ће турска изгинути војска!
Ако л' волиш царству небескоме,
А ти сакрој на Косову цркву,
Не води јој темељ од мермера,
Већ од чисте свиле и скерлета,
Па причести и нареди војску;
Сва ће твоја изгинути војска,
Ти ћеш, кнеже, с њоме погинути.¹³

Реч је, дакле, о класичном традицијском обрасцу који сеже у косовски митски циклус. Кључне референце за културно компетентног читаоца у овом случају су она просторна – кнез столује у Вучитрну, граду на Косову - и, да се тако изразим, социјална – друштвено уређење које функцио-

¹³ Песма *Пропаст царства српскога* у Вук Караџић, *Српске народне пјесме*, II, Нолит, Београд, 1969. 186-188.

нише на принципу утврђених градова даје јасне асоцијације на средњевековну српску државу. Непријатељ против кога се бори такође је исти – у питању су Нове Османлије, али са свим оним особинама које су красиле и њихове "оригиналне" претходнике. Представа о Турчину, као о "дивљем, плаховитом и фанатичном Азијату" који мора да буде варварин ако хоће да остане доследан својој вери, и који "се никада не прави да је хуманист, он чак нема ни појам о хуманости, нити уопште сме да га има"¹⁴ може се илустровати следећим примером:

"Тела заробљених Радунових људи била су обешена по гондоли заповедничког дирижабла (...) По трупима прибијеним попут трофеја видео је трагове ужасног мучења. На тренутак на кобилици угледа Радунов леш, удова неприродно савијених."

Велибор је, са друге стране, приказан као типичан "херој, који се бори и умире за веру".¹⁵ Његова одлука слична је Лазаревој, он бира оно царство које је "за увек и довека". Концепт "светог" у новели није, међутим, дат у класичном хришћанском коду – тај аспект се заправо ни не помиње. Уместо тога, улогу оностраног имају "Гласови". Иако у из-

¹⁴ Опис Живојина Жујовића, наведен према О. Milosavljević, *U tradiciji nacionalizma...*, стр. 286. Интересантна је чињеница, како наводи ауторка, да Турци, и поред етикете "вековног непријатеља", у представама Срба нису имали само негативне особине. Чак и када су означавани као "дивље азијатске хорде" и сл., никада им није оспоравана храброст и војничка способност, па чак ни извештајни степен толеранције. Види: *исто*, стр. 284-291. Сличан је случај и у новели *Јека* – иако је очигледна бруталност Османлија, они су приказани као изузетно обучена и ефикасна војска, док је Армин паша репрезентован као прототип "источњачке мудрости".

¹⁵ D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, Beograd, 1997. 229.

весној мери људски производ, они имају божанске моћи, обитавају у вечности и поседују способности које далеко превазилазе поимање обичних смртника. Када Велибор одбија да искористи моћ коју поседује над њима, он заправо исказује дубоко страхопоштовање према безграничној снази ових ентитета. Са друге стране, "светост" српског кнеза не долази у сумњу, с обзиром да га и сам непријатељ, Армин паша, тако карактерише:

"Ти си свети човек Вел'бор пашо, то је сваком видљиво", рече он. "Али чак и светост мора да научи да ми се уклања са пута"

У овој тачки разоткрива се прави карактер отоманског војсковође. Оно што он жели од српског кнеза није само физичко окупирање територије, већ и власт над "оностраним":

"Легенда каже да онај ко држи медаљон моћи заповеда над три војводе: белим, црвеним и црним (...) Црни има моћ да ваља читаве планине; онај на чијој се страни бори готово је непобедив. Ко зна име све тројице, тај је господар рата (...) Ти знаш шта желим, зар не? Откриј ми име црног војводе."¹⁶

Велибор и овога пута одбија да прекрши завет, при томе покушавши да себи сабљом прекрати живот. Белиал, црни војвода, и поред тога што није био позван ипак долази. Видевши то, Армин паша каже:

"Послушај ме, Гласу. Од сада ћеш бити продужетак моје моћи. Послушај ме и изврши, убијај и пустоши. Мој слуго, заједно ћемо покорити свет".

У том тренутку, небо се провали. Белиал се смејао"

¹⁶ Црни војвода, познат под именом Белиал, најмоћнији је од свих "Гласова".

Онострани ентитет, је, дакле, рекао своје. Апокалипса је поново почела. Апокалипса узрокована похлепом и тежњом ка апсолутној моћи. Реч је, очигледно, о класичној библијској метафори о Содоми и Гомори, уништењу света који није поштовао "законе Божије". Казна која стиже може потпуно збрисати човечанство са лица земље. Међутим, кнезу Велибору, "светом човеку", није намењена таква судбина. Он остаје недирнут у овој реплици судњег дана, док се мора лаве пробијају из земљине коре а људи око њега умиру у мукама, Белиал га оставља недирнутог. Кнез у том тренутку схвата да ће, чак и уколико умре, свој живот наставити у другој димензији постојања, међу "Гласовима". Тако он добија награду за мученичку смрт – вечити живот у "царству небескоме".¹⁷

Велиборов мотив да не прекрши завет и искористи "Гласове" у борби против непријатеља узрокован је, међутим, још нечим. Заробљен од стране Армин паше, и ломећи се како да поступи, он размишља:

Зашто не позовеш Белиала сада? упита се. Једним ударцем збрисао би и мучитеље и жртве. Ватром би наплатио Јеленин, Радунов бол. Шта је то до чега ти је још стало? Али *слика легија бола над Европом* (курзив мој) од претходне ноћи још је била жива.

На овај начин, сукоб између кнеза Велибора и отоманског паше добија нову димензију. Више није у питању рат малих размера, чарка између два царства. Улог је судбина читавог "старог континента" ! Овде је у питању једна од варијанти прилично распрострањеног мита о Европи, према коме "Европљани заборављају да за свој опстанак и миран

¹⁷ D. Bandić, Op. cit. 230.

развој највише дугују Србији, која је на Косову одбранила Западну Европу од турске најезде"¹⁸.

Овај наратив није само "српска специјалност", већ је веома популаран и другим државама: "За Аустријанце, Словенци су дивље хорде од којих се морају заштитити замишљеним зидом; Словенци дижу зидове пред најездом 'нецивилизованих' Хрвата; Хрвати се ограђују од својих суседа, 'дивљих' Срба; Срби о себи мисле као о последњем штиту хришћанства који штити и њих (али и Европу!) од исламске инвазије. Четири пута се дакле померају културолошке границе и подижу зидови – све оправдано заштитом хришћанства од најезде дивљих хорди."¹⁹

Основна порука новеле *Јека* лежи у једном од размишљања кнеза Велибора:

"(...) војске нових Османлија јуриле су на крилатим коњима и палиле град за градом. Историја се враћала. Царство српско и османлијско сукобљавали су се поново, јуришали једно на друго, макар и на небу, макар и после апокалипсе, а све то било је истргнуто негде из давнина, као да се прошлост мора враћати опет и опет (...) Исти сукоби понављали су се од памтивека, све док свака разлика између појединих периода не нестане."

¹⁸ I. Čolović, *Politika simbola*, 45. На ову чињеницу Европљане је подсетио Слободан Милошевић приликом говора одржаног на прослави шест стотина година од битке на Косову: "Пре шест векова Србија је овде на Косову бранила себе. Али бранила и Европу. Она се тада налазила на њеном беду, којим је штитила европску културу, религију, европско друштво у целини. Зато данас изгледа не само неправедно, већ и неисторијски и сасвим апсурдно разговарати о припадности Србије Европи", *Политика*, 29. јун 1989. Према I. Čolović, *Loc. cit.*

¹⁹ S. Žižek, *Uživanje u pokornosti i sluganstvu*, "Naša borba", 5.1.1997, према M. Živković, *Nešto između...*, 96.

Историја је, дакле, циклична. Било да је у питању четрнаести век, када су се средњовековна Србија и Отомани тукли на Косову пољу, било да је деветнаесто столеће када су устаници војевали за независност, било да је крај двадесетог века или нека пост-апокалиптична будућност, борба за очување нације је неминовност. Овај кружни ток историјских догађаја упозорава на то да се, чак и када наступи доба евентуалног просперитета, мора водити рачуна о томе да сукобе није могуће избећи. Слика света у којој "разлика између појединих периода нестаје" заправо указује на једну историјску, митску представу о егзистенцији нације, у оквиру које једини могући одговор произлази из "суштинске" косовске свете приче. Опстати, очувати свој идентитет, оствариво је само у оквиру оваквог модела.

Данас...

У овом раду анализирани су "традицијски" мотиви у појединим делима научнофантастичне књижевности. Намера ми свакако није била да понудим целовите одговоре или дам некаква коначна решења везана за различите аспекте проучавања жанра у Србији. Пре свега, покушао сам да укажем, у дијахроничној перспективи, на извесне трендове који указују на повезаност једног типа литерарне праксе и општих социокултурних тенденција. Анализе у претходним поглављима нуде једно могуће читање појединих дела из жанровске продукције, са посебним акцентом на онима који у своју наративну структуру транспонују елементе "историјске традиције".

Кључни ниво анализе односи се на жанровску продукцију која је настајала од средине осамдесетих година, у периоду који карактеришу идеје о неопходности обнове целокупног друштва путем повратка традицији, изражене као кохерентни традиционалистички пројекти или као посредне или недвосмислене поруке јавности, као и покушаји да се позивањем на традицију остваре циљеви који са њом нису у суштинској вези¹.

¹ С. Наумовић, Од идеје обнове до праксе употребе. Оглед о односу политике и традиције на примеру савремене Србије, *Од мита до фолка*, 2, Лицеум, Крагујевац, 1995. 110.

Овај тренд, који се обично означава термином "ретрадиционализација" манифестовао се различитим интензитетом у свим сегментима социјалне стварности. У сфери друштвених вредности, долазили су до изражаја у "имплицитном или експлицитном прихватању идеала националне државе, односно у национализму, митологизовању националне историје, у све израженијој традиционалистичкој, патријархалној и ауторитарној оријентацији".²

Као што је анализа појединих дела показала, ни жанровска књижевност у Србији није остала имуна на ове трендове. У грађи која је узета у обзир, могу се издвојити два типа доминантних представа које представљају основни ниво значењске структуре. То су представе "о нама" и представе "о другима".

Представе "о другима" углавном се односе на доживљај онога што се у Србији перципира као Европа, односно Запад. Перцепција наратива везаних за овај географски, али пре свега симболички појам указује на извесну дозу амбиваленције. Прихватају се оне врсте особина које реферишу на стабилност, богатство и техничку и културну развијеност. Међутим, та иста Европа, у типичном контра-оријенталистичком дискурсу, истовремено је и дехуманизована, декадентна, "не зна за Бога" и "хоће да нам узме душу".

Представе "о нама", са друге стране, базиране су на два преовлађујућа нивоа. Први би се могао дефинисати у кључу једног аутооријентализујућег односно аутоегзотизујућег дискурса, у коме доминира слика о "примитивним и заосталим Балканцима". Други ниво, међутим, много је комплекснији. "Историјски традицијски мотиви" у анализираној грађи који се односе на аутоперцепцију претежно су у функцији проми-

² Loc.cit.

шљања националне историје, њеног реструктурирања, и, с тим у вези, нуђења "јединих правих" модела за деловање у актуелној друштвеној ситуацији. У овом процесу "читања традиције", као доминантно пожељан модел јавља се патриотизам, нераскидиво повезан са православљем као суштинским маркером етничког идентитета. "Патриотски дух" о коме је реч манифестује се кроз различите митске и митополитичке топосе - почевши од оног најпроминентнијег косовског, па све до "интелектуалног патриотизма" оличеног у национално ангажованом научнику.

Кључне речи које повезују све наведене представе јесу страх од губитка (националног) идентитета и стратегија опорa према ономе ко, претпостављено, тај идентитет жели да "отме". У том смислу, повратак у "историјску традицију" у анализираној грађи има за циљ управо преиспитивање појединих модела који нам прошлост нуди, и, уз позивање на њихов несумњив ауторитет, одабир оних историјских узора који су, у овом дискурсу, проблем опстанка на "позорници нација" решили успешно, попут кнеза Лазара или Карађорђа. Интересантно је приметити да практично сви ови наративи истичу у први план неминовну патњу и не баш сигурну будућност српског народа, али се таква алтернатива прихвата без поговора уколико је у питању очување националног идентитета.

Када се оваква врста наратива упореди са општом друштвеном ситуацијом у тренутку у коме је већина анализиране грађе настајала, оправдано је говорити о типу реаговања који је вероватан у непотпуно или неуспешно модернизованим друштвима суоченим са свеобухватном и дуготрајном ендегеном или ендегено-егзогеном кризом³.

³ Ibid .111.

Историјска традиција, дакле, у овом контексту има функцију да, у тренутку када се *L'Ancien Regime* ближи свом крају, отвори базу својих непресушних ресурса, како би омогућила креирање једног "новог" колективног идентитета. Традицију овога пута није било потребно "измишљати" већ само посегнути у већ постојећи арсенал значења конструисаних у XIX веку у време националног буђења. При томе, "једноставно су селектирани, поново повезани и активирани поједини елементи већ познатог и опробаног репертоара, али су им, у промењеном контексту и значења била сасвим другачија".⁴

У овом смислу, може се рећи да анализирани наративи функционишу као одраз једне културе селективне или избране традиције, у смислу континуираног избора и реизбора властитих претходника.⁵

Транспозиција мотива из националне "историјске традиције" заправо представља, да се тако изразим, двоструку микрију. У једном смислу, коришћење традицијских елемената представља уобичајену и корисну алатку у креирању "онеобичених светова". На тај начин, аутори успевају да својим делима дају жанровски печат. Са друге стране, овај корпус историјских, епских или других мотива ни у једном тренутку није сам онеобичен, у смислу комуницирања другачијих порука него што су оне које мотиви сами шаљу. У случају анализираних приповести, онеобичавање се одиграва у другим контекстима, док "историјска традиција" има функ-

⁴ М. Прошић-Дворнић, Модели ретрадиционализације: пут у будућност враћањем у прошлост, *Гласник Етнографског института САНУ*, књ. XLIV, Београд, 1995. 307.

⁵ D. Duda, Nadziranje značenja: što je kultura u kulturalnim studijama, *Reč*, br. 64/10, decembar 2001. 241.

цију самопотврђивања, у контексту пружања модела који је пожељан у актуелном друштвеном тренутку. Дакле, из "базена" у коме се налазе "традицијски мотиви", "пецају" се управо они који афирмишу доминантан јавни наратив. При томе, овако постављеним приповестима недостаје субверзивност, једна од основних одлика жанра као дела популарне културе.⁶ Ако субверзија и постоји, она није усмерена ка "унутра", већ ка "споља", у смислу да су послате поруке, у околности-ма рата и међународне изолације, као и јасно изражене стигме од стране Запада, већ афирмисане у домаћем окружењу. Понашајући се као да су део глобалне жанровске поткултуре, могло би се рећи да аутори домаће научне фантастике заправо усмеравају "субверзивно" деловање ка оном делу "глобалног села" за који сматрају да му је неопходна критика. Међутим, ефекат који се постиже далеко је од тога – ово су приче које су писане "о нама" и "за нас", како из разлога потпуне немогућности пласмана ове робе на било какво тржиште (нарочито не глобално), тако и због избора оног корпуса "традицијских" мотива чија значења могу бити дељена искључиво унутар националне заједнице.

Мотиви из "историјске традиције", кроз овакву жанровску реинтерпретацију, имају искључиву функцију потврђивања доминантног јавног говора са краја осамдесетих и почетка деведесетих година прошлог века, нудећи пожељне моделе за актуелни друштвено-политички тренутак – а то је једино исправни, 'патриотски' пут у "срећну прошлост" српског народа.⁷

У том контексту, анализирани жанровски производи могу се декодирати у духу Хобсбаумовог закључка: "Враћање у

⁶ Dž. Fisk, *Popularna kultura*, Clio, Beograd, 2001. 54.

⁷ М. Прошић-Дворнић, *Op.cit.* 307.

прошлост само је привидно инспирисано потрагом за изгубљеним идентитетом. Оно је, у ствари, покушај заустављања времена, трагања за варљивим упориштем у тренутку радикалне транзиције друштва, које је за многе извор тако велике несигурности, неспокојства и неизвесности да се њено бреме покушава да отклони прихватањем митолошке слике света, што свакако не представља светски преседан, већ, напротив, предвидљиву реакцију под датим околностима".⁸

Извори:

Jakšić, Zoran, *Jeka*, Tamni vilajet II, Znak Sagite, Beograd 1987.

Lazović, Vladimir, *Noć koja bi mogla promeniti sve*, Tamni vilajet I, Znak Sagite, Beograd 1987.

Lazović, Vladimir, *Veliko vreme*, Tamni vilajet II, Znak Sagite, Beograd 1987.

Lazović, Vladimir, Vesović Vladimir, *Beli vitez*, Znak Sagite 14, Beograd 2004.

Миловановић, Миодраг, *Равнодушност црвеног сунца*, Либер, Часопис за уметност, културу и књижевност, бр. 4, Београд, нов/дец 2007.

⁸ Е. Хобсбаум, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press, 1990 у Мирјана Прошић-Дворнић, Оп. cit. 308.

Садржај

Иван Ковачевић

**СТРАХ И ПАНИКА. СОЦИОЛОШКА ПРИЧА
О ШАБАЧКИМ КАНИБАЛИМА 5**

1. Легенда или паника, 7. – 2. Паникографија, 11. – 3. Друштвена организација – микросоцијални оквири трансфера информација, 22. – 4. Реалије, 25. – 5. Канибалистичка секта, канибали, вампири, 30. – 6. Стигматизација верских секти као неуспешно конструисање друштвеног проблема, 45. – 7. Друштвена напетост – политички оквири, 48. – 8. Стварне претње, лажне претње и решења – основ масовне панике, 55. – 9. Генерисање масовне панике, 60.

Бојан Жикић

СТРАХ, ЗЛО, ЛУДИЛО 67

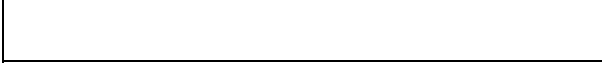
1. Жанр, 69. – 2. Страх, 73. – 3. Ментално путовање у једном смеру, 79. – 4. Лудило, 87. – 5. Зло: лудило које конзумира страх, 98.

Иван Ђорђевић

СТРАХ, ОТПОР И ИДЕНТИТЕТ 127

Јуче..., 135. – Сутра..., 169. – Данас..., 185

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд



Издавачи: "Српски генеалогски центар", Радничка 50, Београд и Одељење за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, Чика Љубина 18-20, Београд. За издаваче: Филип Нишкановић и Иван Ковачевић. Уредник: Мирослав Нишкановић. Лектор и коректор: Слободанка Марковић. Ликовна реализација Душан Ђурица. Штампа: Чигоја штампа, Београд. Тираж: 500 примерака. Београд 2008.