

KATEGORIJE VREMENA I PROSTORA U OPTICI „MENTALNOG MAPIRANJA“*

*Postati stabilan znači ustaliti se u nekom
prepoznatljivom obliku.*

Meri Daglas

Apstrakt: U tekstu se razmatraju značenja i različite primene sadržaja „komunikativnog i kulturnog pamćenja“ u kontekstu savremenih „mentalnih mapa“ i posebno teorija koje na konstrukcijama simboličkih podela („evropsko“: „balkansko“) sugerišu „trajnu balkansku realnost“. Razmatranje je ograničeno na deo sadržaja koji ovim teorijama koristi kao argumentacija za tezu „specifično balkanskog“ ili „specifično srpskog“ razumevanja kategorija vremena i prostora.

Ključne reči: vreme, prostor, „mentalne mape“.

Osamostaljivanje značenja koja vrednosno markiraju neutralne geografske odrednice nije u potpunosti saznatljiv proces. Isto važi i za nastanak etničkih stereotipa. Ipak, razvoj i pospešivanje pojedinih stereotipa i signatura u savremenom kolektivnom predstavljanju moguće je pratiti izvan uobičajenih toposa reprezentacije. Oni se odnose na temeljne kategorije sveta i zadovoljavaju funkcije uopštavanja na dvama nivoima: onom koji se tiče organizovanja i održanja „kolektivnog pamćenja“ (i koji pravi izraz ima u otvrdlim jezičkim klišeima, komunikativnim navikama, prigodnom i ritualnom jeziku različitih manifestacija) i onom koji na bazi ovakvih verbalnih praksi artikuliše stavove o „balkanskoj zaostalosti“, „srpskoj opsednutošću prošlosti“ i genealogijama“, „etničkom ili kulturnom

* Tekst je napisan u okviru naučnoistraživačkog projekta „Mogućnost primene modernih filozofsko-političkih paradigmi na transformaciju društva u Srbiji/SRJ“ Instituta za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu, koji finansira Ministarstvo za nauku, tehnologiju i razvoj Republike Srbije.

fundamentalizmu“, „antievropskom duhu“ i slično. Drugi nivo uopštavanja neposredno se tiče snaženja dominantnih predstava „mentalnog mapiranja“ i „simboličke geografije“ Evrope,¹ u kojima je balkanski deo kontinenta zapravo evropska suprotnost, njena „drugost“ ili „tamna strana“. Iako prvobitno proizvodi literarnog i političkog diskursa Zapada, dosadašnja razmatranja pokazuju da su se „pripisani stereotipi“ iz domena priča o „mračnoj strani Evrope“ odomaćili i da predstavljaju jedno od opštih mesta svakodnevnog govora o položaju i/ili percepciji Srbije² ali i opšte mesto u brojnim analitičkim tekstovima. Razvoju predstava o „nepomirljivim suprotnostima“ pogodovala su teorije „kulturnog egzotizma“, „istočno-evropskog nacionalizma“, „predmodernih i pretpolitičkih naravi“ i slične teorije. Tretiranjem „nacionalnog identiteta“ kao „specifične kolektivne naravi“, publicističke i naučne analize, popularisane devedesetih godina prošlog veka, često su se svodile na kvalifikatorne priče koje su imale mnogo više veze sa uproščavanjem znanja, tipizacijom predstava o realnosti, dokazivanjem „specifičnosti“, ideološkim orkestriranjem i, posredno, stvaranjem lošeg „imidža“ jednog područja, naroda ili zemlje, nego sa sistematičnom obradom tematizovanih fenomena.

Paradoksalno, ujednačenoj slici koja se odavde već očekuje, teorijskom osnaživanju i aktualizovanju neizdiferenciranih predstava („kolektivno antievropejstvo“, „zaostalost“, „autoritarnost“, „nacionalni fanatizam“, „sklonost nasilju“ itd.), doprinela je devedesetih godina konstruisana podela na „dve Srbije“,³ („prvu“ i „drugu“ Srbiju) „diskurs rata“ i „diskurs mira“. Navodno nastala u odnosu na režim Slobodana Miloševića, posle pada ovog režima, personalno i stranački nešto reorganizovana, podeljenost u okviru kvazi-nacionalnog

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

² Više u: G. Đerić, Svakodnevne diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta. U: *Politika i svakodnevni život. Srbija 1999-2002*. Ur. Z. Golubović, I. Spasić, Đ. Pavićević. IFDT, Beograd 2003.

³ Više u: Slobodan Naumović, *National Identity Splits, Deep-Rooted Conflicts and (Non)Functioning States: Understanding the Intended and Unintended Consequences of the Clash Between „The Two Serbias“*. Centre for Advanced Studies, Sofia/Belgrade, September 2003. Tekst se može naći na www.cas.bg/obj/downloads/3_3/slobodan-finalproject-article.pdf ili na www.ceu.hu/cps/bluebird

razlikovanja je opstala. Izrazita dvojnost unutrašnje optike, koja je više od rivalskih percepcija socijalne stvarnosti, vidljiva je i danas u oblikovanju javnog mnjenja, u istraivanju na „višku diskursa“, stereotipnim retoričkim praksama, opštim mestima i na njima građenim teorijama. Neposredni učinci ovakvog diskursa su u kontrolisanju strujanja društvenog života i proizvođenju „činjenica“ na koje se odnose. Uvažavanjem aktuelnosti političkog, značajan deo teorijske prakse prati ovu podelu prepuštajući se već otvrdlim (a ranije pomodnim) sintagmama, koje, osim što legitimišu ideološku pripadnost autora i potvrđuju zavodljivost bipolarnosti (mitske, moralističke, komunističke ili bilo koje druge) malo šta analitički govore. Ipak, prema forsiranju pojedinih narativa naizgled čvrsta podela u javnosti sasvim se relativizuje; iako je, na površnom (jezičkom) planu, uspostavljena pre svega na suprotnosti stereotipnih narativa, akterima „moderne“, „evropske“, „kosmopolitske“ ili „Srbije okrenute budućnosti“ neretko su svojstvena ista opšta mesta i retoričke strategije kao i zastupnicima „nacionalističke“, „patriotske“ ili „Srbije okrenute prošlosti“.⁴ Moguće je da sa stanovišta unutrašnjih preraspodela izgleda drugačije, ali na fraziranje niko nema monopol. Obogaćene novim populizmom, reformskim i proevropskim mitovima, „kolektivističke fraze“ i fraze o „uzoritosti predaka“ deo su prigodnih diskursa i onih koji prema kvazi-nacionalnim i kvazi-ideološkim podelama predstavljaju personalne simbole „evropskog puta“ i „Srbije okrenute budućnosti“.⁵ Pored kontekstualnog prilagođavanja i uzajamnog održavanja ovih simbolički i ideološki suprotstavljenih diskursa u javnom prostoru, postoji i jaka sličnost, izražena: 1. uopštavanjem i zbirnim karakterisanjem sa suprotnim vrednosnim predznakom 2. instrumentalizacijom i ideološkim nametanjem svojih stavova kao jedino ispravnih 3. snažnim doprinosom mitovima o raspadu bivše države i 4. trajnim egzotizovanjem i očuđavanjem kolektiva. Iako bi istraživanje ovih sličnosti doprinelo uspešnijem razotkrivanju savremenih

⁴ Isto važi i u suprotnom smeru. Videti: G. Đerić, Tradicija u „obrednu prelaza“. „Pravila“ mistifikacije polemičkog diskursa i strategije „ujednačavanja“ u retorici nacionalizma i kosmopolitizma. U: *Integracija i tradicija*. Priredio Mile Savić, IFDT, Beograd 2003.

⁵ „Ne smemo izneveriti svoje pretke“, između ostalog je, na proslavi Dana državnosti, rekao premijer Srbije Zoran Đinđić, a reči premijera sa donatorske večere za Hram Svetog Save „Mi smo generacija koja može da završi mnogo toga što su naši preci započeli“, preneo je *Danas* (27. 11. 2002.).

zabluda, ovde se njima neću baviti, kao ni uobičajavanjem i prihvatanjem negativnih stereotipa kao „tačnih“, teorijama „lošeg nacionalizma“, učincima teorija o „srpskom antievropeljstvu“ ili „resantimanu“ na oblikovanje dominantnih predstava o raspadu bivše države niti njihovim doprinosom unutrašnjoj segregaciji i „mentalnom mapiranju“ u evropskom kontekstu. Zanimaju me retoričke prakse uobličavanja *opštih kategorija*, koje pogoduju savremenoj mistifikaciji kolektivnog predstavljanja, odnosno napred navedenim teorijama i teorijama koje su uspostavljene na navodno specifičnom razumevanju opštih kategorija. Drugim rečima, u fokusu posmatranja su strategije i prakse retoričkog organizovanja ovih kategorija koje narušavanjem ili odstupanjem od konvencionalističkog shvatanja zadobijaju klasifikatorni značaj u konstruisanju „mentalnih mapa“.

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

Izdvajanje tipskih mesta i svojstava oblikovanja opštih kategorija u javnoj sferi treba da markira retoričke strategije i prakse na osnovu kojih se u kontekstu „mentalnog mapiranja“ ustaljuju predstave o orijentisanosti naroda jugoistočnog dela Evrope i posebno Srba na *kulturu pamćenja* (Rot), odnosno predstave o snažnoj srpskoj sklonosti ka *skladištenju kolektivnih uspomena* (Assmann) ili

mitskom mišljenju. Time se u najmanjem doprinosi pojašnjavanju savremene mistifikacije kolektivnog predstavljanja na nekoliko nivoa; posmatrane izvan konteksta verbalnog rutinizovanja navedenih parametara (1.kao osnovnih fenomena oko kojih se strukturiraju predstave o svetu i 2. kao „polaznih priča“ za teze o „srpskoj zaostalosti“, „varvarstvu“, „arhaičnom mentalitetu“, „autoritarnom karakteru“) savremene mitove kolektivne reprezentacije nije moguće do kraja shvatiti. Stoga bi bilo pogrešno iz intencije pokazivanja karakterističnih retoričkih praksi i strategija koje za temu imaju navedene kategorije donositi zaključke o pretežnosti ovakvog razumevanja ili o istorijskoj, kulturološkoj ili nekoj drugoj uslovljenosti; naprotiv, reč je o davanju prevelike važnosti delu diskursa, odnosno njegovim najmarkantnijim mestima i o uopštavajućem potencijalu savremenih teorija „mentalnog mapiranja“. Iz ove perspektive i procesi mistifikacije i/ili instrumentalizacije vrednosti kolektivnog predstavljanja, kao i smernice naknadnih uopštavanja koja se izvode na bazi ovih „priča“, izgledaju potpuno drugačije: na nivou naučne analize, „mentalna mapa“ zadobija vrednost realistične dimenzije.

Ovde govorim samo o tipskim iskazima u retoričkom oblikovanju kategorija koje po mom mišljenju imaju uticaja na stvaranje posebnih predstava o kolektivu i čije apostrofiranje neretko konotira sa sadržajima „kolektivnog pamćenja“ i korpusom narodne kulture. Kao najvažnije izdvojila sam prostorno-vremenske kategorije,⁶ jer „retorička rutinizacija“ upravo ovih kategorija i savremene, već rutinski izvodive teorije pogoduju održavanju negativne stereotipije i kolektivnog egzotizovanja. Uvažavanjem razumevanja pomenutih kategorija u narodnoj kulturi i značenjskom organizacijom prema „jedinicama čitanja“ u savremenom javnom diskursu biće jasnije kako se održavaju kolektivni mitovi i stereotipi sa obeležjima koja bi trebalo, na jednoj strani, da naglase navodno „jedinstvo razumevanja“, a koji su, na drugoj strani, „hrana“ u postupcima „mentalnog mapiranja“ i „analitička argumentacija“ negativne autostereotipije i heterostereotipije. Ono što takvim predstavama obezbeđuje trajnost tiče se otvorenosti i transformativnosti stereotipnih obrazaca, odnosno mogućnosti njihove primene u različitim kontekstima i situacijama.

⁶ O ostalim kategorijama koje pogoduju savremenom mistifikovanju kolektivnog predstavljanju videti u tekstu „*Ideje i strategije diskursivnog izjednačavanja života i smrti*“. Đerić, 2002.

a) Vreme

Osnovni parametri i forme postojanja sveta jesu prostor, shvaćen apstraktno, ali deljiv na smerljive segmente, i vreme koje je u najopštijem smislu protok događaja i „stalno trajanje“ zavisno od postojanja fizičkog sveta. Prema konvencionalnom shvatanju i vreme je „deljivo“ – na sadašnje, prošlo i buduće. Sve, dakle, postoji u određenom vremenu i na određenom prostoru, kao nesumnjivim kategorijama koje definišu ukupno shvatanje pojavnosti. Iako univerzalni parametar, vreme se može različito shvatati. Ova različitost ogleda se već u strukturi pojedinih jezika u odnosu na to da li u okviru glagola postoji hronološko razlikovanje prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Repräsentacija vremena u jeziku uglavnom je organizovana prema aktu iskazivanja, tj. u odnosu na trenutak iskazivanja. Plan jezika poznaje i druge vidove podele – na komentativna i narativna vremena (Vajnrih), na primarna i retrospektivna vremena (Bul) itd.⁷ U narodnim kulturama, zatim društvenim naukama, „podele vremena“ još su brojnije: na početno i krajnje vreme, na individualno i grupno vreme (Kume), na vreme u poimanju religioznog („arhaičnog“) čoveka i vreme u poimanju „savremenog čoveka“ (Eliade)⁸, na unutrašnje i spoljašnje vreme, na „ubrzano“ i „sporo“ vreme i mnoge druge podele.

Ovde ću posebno predstaviti kriterijum koji je ustanovio Džozel M. Halpern, posmatranjem socijalnog ponašanja kroz tri vremenske ose, linearnu, cikličnu i liminalnu,⁹ jer su prema ovoj paradigmi devedesetih godina prošlog veka uopštavane predstave o

⁷ Više u: Osvald Dikro i Cvetan Todorov, *Enciklopedijski rečnik nauka o jeziku 2*, Prosveta, Beograd 1987, str. 237

⁸ Eliade jasno odvaja značenje vremena za arhaičnog (odnosno religioznog) čoveka od značenja iste kategorije za savremenog čoveka, naglašavajući da i savremeni čovek, jednako kao i arhaični, poznaje diskontinuitet i raznolikost vremena. Videti u: M. Eliade, 1980:31

⁹ Halpernovu podelu u svojim analizama narodne kulture Jugoistočne Evrope prihvata i Klaus Rot. Ističući da je Halpern osamdesetih godina radio duga terenska istraživanja upravo u Jugoslaviji, Rot ovom autoru pripisuje zasluge za opisivanje liminalnog, odnosno epohalnog poimanja vremena kod Srba. Videti: Klaus Rot, (2000:163) „Vreme, istoričnost i narodna kultura u Jugoistočnoj Evropi posle pada socijalizma“, i Joel M. Halpern/Barbara Kerewsky-Halpern (1986) *A Serbian Village in Historical Perspective*.

dubokoj ukorenjenosti „premodernog i mitskog mišljenja“ u Srbiji.¹⁰ U najkraćem, prema kriterijumu ovog autora, vreme se može shvatati:

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

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

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

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

Za razliku od ova dva, o „liminalnom“ ili „epohalnom“ poimanju vremena, čije se uporište takođe pripisuje „društvima okrenutim prošlosti“, malo je pisano.¹¹ Iako se ideološki sukobi „dveju

¹⁰ Rot, 2000:177

¹¹ Ovoj konstataciji Klaus Rot dodaje da je liminalno poimanje vremena do sada istraživano samo na primerima vanevropskih kultura, najviše u arapskom svetu. Ibid., str.164-165

Srbija“ polarizuju i prema navodnim „okrenutostima prošlosti, odnosno budućnosti“, tzv. „epohalni diskurs“, izuzimajući međusobna ideološka spočitavanja koja su već opšte mesto, u domaćoj nauci nije posebno tematizovan. Specifičnosti ovakvog razumevanja vremena, prema Rotu, jesu fiksiranje za neki istorijski događaj, povezanost sa verom, ritualom, mitom i usmenim predanjem. Ovo poimanje vremena naziva se još „snolikim“ ili „zamrznutim“ vremenom, budući da je „krajnje zbijeno: prošlost, sadašnjost a ponekad i budućnost, stopljene su u jednu tačku.“¹² Treba, međutim, imati u vidu da ovakvo poimanje vremena postoji u muzejima, arhivima, spomenicima itd., dakle, u svim društvima u kojima ove institucije postoje. Dalje, kontinuitet bilo kog „modernog društva“ nezamisliv je bez ovih vidova „kolektivnog sećanja“ i „prigodnog diskursa“ koji je uobičajen na proslavama državnih praznika, javnim priredbama i u svim zvaničnim situacijama kada se javno manifestuje pripadnost državi i osmišljava prošlost kao neka vrsta „kolektivne autobiografije“.¹³ Prema Halpernu i Rotu, međutim, razlika je u „specifičnom značaju i snazi“ koju pojedina društva pridaju vremenskoj ili istorijskoj ponovljivosti. Pored toga „potvrde“ liminalnog (epohalnog) poimanja vremena iznalaze se u smeru konstruisanja priča, od prošlosti ka sadašnjosti i u „pridavanju velikog značaja genealogijama“. To su, ukratko, osnovne tvrdnje u hipotezi o pretežnoj i načelnoj orijentisanosti društava na Balkanu, i posebno srpskog društva, ka prošlosti.¹⁴

Ako je reč o obliku „nevidljivih stereotipa“, to jest u jeziku rutiniziranih postupaka, bez odgovora ostaje pitanje mere odstupanja tzv. „epohalnog“ diskursa od „standardnog referenta“ ukoliko se konstatuje da ovakvo razumevanje vremena poznaju sva društva. To je zapravo pitanje određenja „vrsne razlike“ u već utvrđenoj normi. Bez obzira na to što je „differentia specifica“ nejasna, osim što se simbolički samorazumeva („balkansko“, „evropsko“), analiza iskaza koji bi upućivali na neprimereno i nekritičko pozivanje na „primenu istorijskih pouka“ u savremenom javnom diskursu dosta je važna u ovom kontekstu. Predmet ovakve analize su stavovi koji o sadašnjosti govore iz приметно akcentovane perspektive prošlosti. Ipak, treba dodati da bi većina ovih iskaza, ukoliko bi bio uvažen okvir Halper-

¹² Rot, *ibid.*

¹³ Pol Konerton, *Kako društva pamte*. Samizdat B92, Beograd 2002. str. 97

¹⁴ Rot, 2000:172

nove podele, bila na granici između cikličnog i liminalnog (epohalnog) poimanja vremena, i da se razumevanje „linearnosti“ vremena u ovim narativima javlja kao osnovni referent i uslov govora koji upućuje na „epohalnost“ ili „cikličnost“. Takođe, većina iskaza fokusiranih na prošlost više govori o jezičkom komformizmu i prigodnom, reprezentativnom diskursu nego što potvrđuje tezu o „snažnoj orijentaciji društva na prošlost“ koja bi se u praksi potvrđivala.

Kako je reč o različitoj motivisanosti ovih iskaza, teško je naći jedinstven parametar za analizu izvan tematske i značenjske sfere. Svi oni imaju polazište u pretpostavci da se podsećanjem na važne događaje iz prošlosti i uvažavanjem istorijskih pouka jedino mogu postići valjani rezultati u budućnosti. Retoričke strategije koje odlikuju ove iskaze svodljive su na *metahronizam*, odnosno „premeštanje događaja“ u neko poznije vreme u kome taj događaj nije mogao da se desi, *anahronizam*, tj. zanemarivanje onoga što odgovara duhu i prilikama vremena i na retoričko-metaforičko „*ukidanju vremena*“, odnosno brisanje vremenskih razlika, shvaćenih u konvencionalnom smislu.

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

¹⁵ Boško Bojović, „Geneza kosovske ideje u prvim postkosovskim hagiografsko-istoriografskim spisima“. U zborniku *Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Međunarodni simpozijum Himelstir 1989. Beograd 1991. str. 16

¹⁶ Ibid., str. 28

„prošlost koja se ponavlja“, „svet života“ bi trebalo da se konstituiše sećanjem i predviđanjem na osnovu sećanja. To se, uostalom, i dešava, jer ne postoji kontinuitet društva bez sećanja na događaje koji su predmet posebne pažnje.¹⁷

Pored fiksacije na davno prošlo vreme koje se „ne završava“, nerazumljivosti ovih diskursa iz perspektive konvencionalnog shvatanja vremena doprinosi i stav prema kome se „povratkom“ na same početke iznalazi „fokus novog sazdanja“, kao da se u međuvremenu ništa nije dogodilo. Pozivanje na „prvo vreme“, vreme kada se nešto značajno desilo prvi put, jeste, kako kaže Mirča Eliade, „snažno vreme mita“.¹⁸ Eliade smatra da je mitsko vreme „vreme pogodnog trenutka“ i da ono „stvarno“ i izvorno u mitu nastaje nezavisno od istorije s kojom se kasnije meša.

Nesumnjivo je da je jedna od „tehnika zamrzavanja vremena“ ili „epohalnosti“ omogućena drugim vidovima ove kategorije – cikličnošću i linearnošću, odnosno poštovanjem (podrazumevanjem) konvencionalnog kalendara. Bez uvažavanja ovih dvaju razumevanja vremena, i posebno linearnosti, ne bi bilo ni tzv. „epohalnosti“. U tom smislu su posebno važni pojedini datumi koji se u „kolektivnim autobiografijama“ mogu smatrati „jakim mestima“. Periodični pomeni važnih događaja iz prošlosti, koji najčešće imaju status državnih praznika, predstavljaju najpodesniji milje za manifestovanje ovakvog vida diskursa. Tako se proslavom događaja iz prošlosti koji se „ponavlja“ svake godine u isto vreme, podseća na zajedništvo i na njegova „jaka mesta“. Dobar primer je upravo Bitka na Kosovu, koja se desila na Vidovdan 1389. godine.¹⁹ „Sveto vreme“ markirano za ovaj događaj ima istorijsku, religioznu i mitsku vrednost; zbog te kompleksnosti i snage koju „simbol-događaj“ nosi, i proslave Vidovdana uvek su „više od pomena, obeležavanja ili prisećanja na sam događaj“. Idejno, poruke koje se izriču na Vidovdan svode se na potrebu prihvatanja istorijskih pouka u rešavanju nedoumica savremenosti sa kojima konotiraju, na apostrofiranje stihova iz kosovskog eposa i slično.

¹⁷ Više u: Pol Konerton, *Kako društva pamte*, Samizdat B92, Beograd 2002.

¹⁸ Мічча Елчаде, *Аспект на мѣтом*. Култуѓа, Скопје 1992.

¹⁹ Prema novom predlogu državnih praznika, Vidovdan će se proslavljati kao Dan žrtvovanja za otadžbinu. Navedeno prema tekstu „Odabrani su datumi koji vekovima traju“. *Politika*, br. 31407, 6.april 2001, str.9

Ovaj diskurs se uglavnom zasniva na tipskim iskazima koji, prema konvencionalnom shvatanju vremena, „usaglašavaju“ ili izjednačavaju vremenske suprotnosti. U tako organizovanim predstavama, istorijske ili mitske pouke funkcionišu na ubedljiv način; ne samo zbog stereotipija i formalizma koji ih odlikuje, ove predstave i eksplicitno treba da ukažu na kontinuitet i istaknu ono najvažnije u „kolektivnom sećanju“. S druge strane, akcentovanje kontinuiteta sa prošlošću, naglašavanje važnosti tradicionalnog postupanja i slično, treba samoj sadašnjosti da da smisao, da ulije sigurnost u svakodnevni čovekov život, da mu pomogne da se orijentiše. Na taj način se razvija svest o zajedništvu, podseća na ideje i vrednosti važne za održanje kolektiva, na učestvovanje svih članova zajednice u nečemu što ima „viši smisao“. Najčešće sastavni deo političkog predstavljanja i uopšte diskursa kolektivne identifikacije, ton ovakvog vida diskursa je i nostalgičan i svečarski. Huan Octavio Prens podseća da je uobičajeni govor o identitetu *vraćanje u prošlost*.²⁰ Primereniji obrazac, kaže ovaj autor, morao bi sadržavati koncept koji se hrani budućnošću²¹ i zamišljanjem nekog boljeg sveta, bez preteranih vraćanja na postanak, početke, davne događaje. Postoje takođe mišljenja da je instrumentalizaciji prošlog vremena blisko oslanjanje na pseudonaučne ideje o biološko-rasnom nasleđu. Prema fabulama koje se organizuju oko ove ideje, mogućnost prenosa talenata, sklonosti i uopšte „osobina naroda“ putem gena, kao nosilaca naslednih osobina, postoji potpuno nezavisno od vremena koje je proteklo. Do uspostavljanja „mitološke genetike“, piše Ivan Čolović, došlo je u Evropi tokom 19. veka, kada je pseudonaučna ideja o etničkoj krvi, sposobnoj da održi identitet naroda nezavisno od protoka vremena, predstavljena kao oblik biološke večnosti.²²

„Privilegovanje predačkih dela“ u javnim diskursima ne označava toliko negaciju postojanja u uobičajenom, konvencionalnom ili istorijskom smislu, koliko je to način da se periodičnom „reanimacijom uzorne prošlosti“ vreme koje dolazi učini „poznatim“.

²⁰ Navedeno prema intervjuu Huana Octavia Prensa: „Samo drveće mora imati korene.“ Danas, 23-24.12.2000, str.IX

²¹ Dragoslav Antonijević, međutim, kaže da su određenja budućnosti u tom smislu posebno indikativna jer „idealizovana budućnost uvek sadrži elemente koji u sebi nose repliciranu prošlost.“ Više u: „Teorijska razmišljanja o narodnoj tradiciji.“ Glasnik Etnografskog instituta XLIII, Beograd 1994.

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

Napetost ovakvih zahteva prema konvencionalnom shvatanju vremena upravo je u predstavi o kontinuitetu, čijom se mobilizacijom navodno „spajaju“ različiti i međusobno udaljeni temporalni elementi istorijskog postojanja. Savremena realnost, u takvim narativima, „udaljava se“ ili unazad ili unapred, ili u oba smera istovremeno, gde sadašnji trenutak ima značaja samo u tako obeleženoj, kontinuiranoj egzistenciji zapravo istog. Zapadanjem iz jedne vremenske prinude u drugu formira se predstava o sadašnjosti kao „medijumu“ koji treba da obezbedi „prenos sećanja“ do idealizovane budućnosti. Upravo ta težnja, iako „jednosmerna“, ima paradoksalan cilj – da ujedini idealizovanu prošlost sa idealizovanim budućnošću.

Diskurs o „vremenu koje se ne menja“ preobražava se u diskurs o „vanvremenu“, budući da se umesto „sukcesivnog kontinuiteta menjanja“ (Pule) govori o kontinuitetu nepromenljivih formi,²³ prema kome je sadašnjost sutrašnja prošlost. I mada to nije netačno, najčešće strategije o vremenu i vremenima su zapravo različiti frazemmi o „nepostojanju budućnosti bez prošlosti“, koje ponajmanje govore o usko shvaćenoj temporalnosti. Narativi o ponavljanju ili „čuvanju“ prošlosti uvek treba da kažu *nešto drugo*, jer u kontekstima u kojima se izriču neretko obavljaju funkciju „maskirnog jezika“. Drugim rečima, prepoznatljive metafore postaju specifično sredstvo da se „sa sigurne udaljenosti“ naznače konkretni problemi, o kojima je ugodnije govoriti putem apstraktnih kategorija vremena ili iz perspektive istorijskog mita. Tematizovanjem vremena kao „kontinuum istog“ reflektuje se, nimalo apstraktna, kriza sadašnjosti, iako se opisuje apstrahovanjem vremenskih kategorija. Upravo se nelagodnost u samoj sadašnjosti diskursivno postvaruje metaforičkim „zabunama u vremenu“ i uopšte prepoznatljivim jeziku. Kako je reč ili o „maskirnom jeziku“ ili o verbalno različitim načinima da se podseti na važnost „jakih mesta“ u kolektivnom samopoima-

²³ Opisani vremenski koncept preporučuje se kao sasvim primeren savremenom dobu. Uputstvima o tome kako treba da se odnosimo prema svim vremenima, ne nedostaju ni slutnje da bi nam neko mogao *uzeti prošlost*, odnosno budućnost, ukoliko bismo zanemarili ovakve preporuke: „...*Te posledice zapravo dolaze iz prošlosti. I na isti način odlaze u budućnost. Što naravno, nimalo ne umanjuje našu odgovornost i za prošlost i za budućnost, a ne samo za sadašnjost. Za prošlost radi budućnosti, da bismo je imali kao našu a ne kao tuđu – a to zapravo znači da bismo je uopšte imali – a za budućnost da bi naša sadašnjost imala smisla, da bi ona nekud vodila: da bi sadržavala određenje dugoročnosti.*“ Jovan Babić, *Moral i naše vreme*. Prosveta, Beograd 1998, str.111

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

b) *Prostor*

Struktura prostora uglavnom se shvata bipolarno: „sveti“, „jaki“ prostor nasuprot „amorfnom“ prostoru, „stvarni prostor“ nasuprot „bezobličnom“ prostoru, kosmos ili „naš svet“ nasuprot „haosu“, „prijateljski“ prostor nasuprot „neprijateljskom“, „centralni“ prostor nasuprot „periferijskom“ prostoru itd.²⁴ Iako trodimenzionalan (vazduh, zemlja i podzemni svet), podela prostora u kulturama mnogih naroda, prema analizi običaja i obreda, iskazuje se kao razlikovanje „svog“ ili „omeđenog“ prostora od „tuđeg“ ili „neomeđenog“ prostora.²⁵ Uporedne analize pokazuju da se odnos između kolektiva i njegovih „granica“, odnosno prostora koji naseljava taj kolektiv, u mnogim narodima iskazuje istim retoričkim figurama.²⁶ Srbija u tom smislu nije nikakav izdvojeni slučaj.

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

²⁴ Mirča Eliade, 1980: 11

²⁵ Ljubinko Radenković, 1996: 47

²⁶ Ivan Čolović, „Granice“. (32-40) U: *Politika simbola. Ogledi o političkoj antropologiji*. Radio B92, Beograd, 1997.

S druge strane, svoje odgovore na procese stvaranja novih država u centralnom i jugoistočnom delu Evrope posle pada Berlinskog zida dala je i teorijska praksa, u kojoj se kao specifičnost ovih procesa navodi *zakasnelo*, u odnosu na većinu zapadnoevropskih država, „legitimisanje etniciteta“ i prema teritorijalnom razgraničenju.²⁷ Slučaj bivše Jugoslavije, odnosno način njenog raspada, pokazuje posledice takvog zakašnjenja, a savremeni trendovi integrisanja i terminologija kojom se ovi procesi opisuju ponešto nagoveštavaju i od suštinske strane tih zakašnjenja.

Naime, razumevanje prostora u modernom dobu konotira sa povlačenjem administrativnih granica; jasno je da su prava retkost razgraničenja „na zadovoljstvo svih“, budući da izvan administrativnih državnih granica ostaju prostori na kojima žive (ili su živeli) predstavnici titularnog, najčešće većinskog naroda.²⁸ Prilikom tematizacije ovih problema, posebno u kontekstu nastajanja novih država, savremena antropologija pravi razliku između diskursa koji oblikuju konstituisanje „zapadnih nacija“ i diskurse kojima se organizuju „konstrukcije etniciteta u Centralnoj i Istočnoj Evropi“. Kada je reč o „strategijama etniciteta“ u ovom delu Evrope, operiše se pojmom „reteritorijalizacija identiteta“, a kao najsvežiji primer navodi se raspad bivše Jugoslavije, odnosno rat u Bosni.²⁹ U registrovanju i deskripciji nastalih promena kaže se da su u ovim slučajevima „konstrukcije identiteta bile izričito teritorijalno orijentisane“ pri čemu se pojam teritorijalnosti razumeva kao monopolski zahtev za prostorom jedne etničke zajednice. Diskurse koji su oblikovali ova „pomeranja“ Kristijan Đordano naziva „novim etničkim diskursima“, dodajući da današnje vraćanje na teritorijalnost deluje kao nešto „arhaično, romantično (u istorijskom smislu) ili čak i folklorno.“³⁰ Drugim rečima, govor o granicama nije u modi.

Da je govor o prostornim razgraničenjima i više od pitanja „mode u diskursu“ i u pojedinim slučajevima samo to, izraz diskur-

²⁷ Kristijan Đordano, *Ogledi o interkulturalnoj komunikaciji*. Biblioteka XX vek, Beograd 2001. str. 228

²⁸ U okviru Balkana, retke su države u kojima se poklapaju administrativne državne granice sa granicama prostora kojima teže njihovi politički projektanti i nacionalni stratezi. Otuda su pokušaji povlačenja granica „osetljiva pitanja“ i stalni izvori uznemirenosti i nesigurnosti.

²⁹ Đordano, 2001: 239

³⁰ Ibid., str.229

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

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

Složenosti značenja prostornih odrednica u savremenoj javnosti doprinosi i ustaljenost pogrešnih interpretacija pojedinih

predstava iz domena narodne kulture, gde se ta „shvatanja“ svode na kvalifikatorne fraze, ironisanje i prepoznatljivo „oružje“ u ideološkim borbama. U tim diskursima se kao po pravilu ne govori otvoreno o ključnim problemima a stvari se uglavnom samorazumevaju u odnosu na karakter nosećih fraza. Zbog toga je važno prvo ukazati na ova uopštavanja i smernice zloupotrebe u sferi ideološkog, odnosno političkog diskursa reprezentacije. Posebnu pažnju, kada je reč o narodnim predstavama u javnom diskursu privlači upotreba sintagme „carstva nebeskog“ u prostornom i na kraju ideološkom značenju. Ustaljivanje dominantnog značenja u ovom slučaju je pomalo apsurdno, jer je predstava „nebeskog carstva“, za razliku od predstave „zemaljskog carstva“, više predstava o „večnom životu“, „slobodnom izboru“ i „spasenju duše“ nego što je prostorna predstava.³¹ Ova predstava, iako u ustaljenom razumevanju postoji paralelno ili nasuprot prostornoj predstavi „zemaljskog carstva“ koje je „nesigurno i prolazno“, nije predstava iste kategorije. „Nebesko carstvo“ je, u odnosu na „carstvo zemaljsko“, prema mitskom predanju, „večno carstvo slobode duha i nezavisnosti“. U tekstovima stare srpske književnosti ova metafora prevashodno označava silazak vladara sa vlasti i zamonašenje i to je njeno osnovno značenje.³² U savremenom „antiratnom“, „građanskom“ diskursu predstava „nebeskog carstva“, odnosno „nebeske Srbije“ ustalila se kao pogrdni sinonim za političke neistomišljenike.

Drugi primer mobilisanja značenja narodnih predstava u javnom diskursu u kontekstu prostornih razgraničenja tiče se razumevanja simbolike groba. Verbalno „iscrtavanje“ granica „grobovima predaka“ u delu diskursa podseća na nekadašnje „utvrđivanje međa“ posredstvom groba ili nadgrobnog spomenika. Naime, zbog tabuiranosti groba u srpskoj narodnoj religiji, granice imanja obeležene na ovaj način pretendovale su na trajno vlasništvo.³³ Tako se grob, u delu akademskih interpretacija o razgraničenju sa susedima, razumeva kao relevantni uslov za uspostavljanje „pravednih“ granica u savremenosti, a činjenica „rasutosti predaka“ i predstavnika naroda

³¹ Dušan Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Ogledi o narodnoj religiji*. Drugo, dopunjeno izdanje. Biblioteka XX vek, Beograd, 1997. str. 235

³² Više u: Aleksandar Loma, *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*. Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 78. Beograd 2002.

³³ Videti u: Dušan Bandić, *Narodna religija Srba u 100 pojmova*. Nolit, Beograd 1991. str. 88

izvan administrativne teritorije postaje pretpostavka diskursa o „srpskim zemljama“. Apostrofiranjem ovih lokacija osnažuje se legitimnost duge istorijske povezanosti sa određenim delom teritorije. Prema nosećim porukama tipskih diskursa često nije jasno da li je reč o međunarodnom priznavanju granica ili uspostavljanju veće kolektivne bezbednosti, a iz same retoričke prakse fokusirane na „srpske zemlje“ ponekad se ne vidi razlika između realnosti savremenog stanja i sentimentata proizašlih iz duge istorijske povezanosti. I još nešto – prostor u takvim predstavama označava jednom zauvek datu stvarnost, nepromenljive strukture i uređenosti. Otuda napetost ovog diskursa, koja se izražava razlikom između zamišljanja „ukupnosti našeg prostora“ i granica koje omeđuju „naš prostor“ u administrativnom smislu.

U idiomu „svete srpske zemlje“ pored teritorijalnih konotacija sjedinjena su i značenjski „jaka mesta“ prema kojima se kolektivno zajedništvo samorazumeva. To je repertoar „kolektivnog pamćenja“ i duge istorijske povezanosti, čijim se aktualizovanjem u periodima napetosti sugerise odgovornost u očuvanju i odbrani zajedništva, koja je najčešće samo retoričko-prigodna, bar kada je reč o akterima u javnom diskursu.³⁴ Iako su razumevanju prostora imanentni administrativni, „realni“ parametri izraženi granicama, ali i drugim, merljivim pokazateljima „rastojanja“ – poput poseda, prava vlasništva i slično, ovi diskursi su uglavnom oslonjeni na simbolička izražajna sredstva, naracije bliske folklornom jeziku i jeziku mita. Simboličko poimanje prostora u ovakvim predstavama prevladava administrativno-merljiva razgraničenja, upravo stoga što se granice društvenog prostora mogu poimati kao „veštački prekidi homogenog prostora“, ³⁵ prevrednujući sliku prostora obeleženu administrativnim sredstvima.

³⁴ Verbalna odbrana „ovih prostora“ struktuirana se oko teme „uzoritosti predaka“ sa specifičnim varijacijama etničke retorike. Odrambene (vojne) strategije u diskursu dramskog pisca Siniše Kovačevića o odlučnoj zaštiti „kolevke srpstva“, „duhovnog prostora nacije“ ili jednostavno Kosova, obogaćene su simbolikom opanka, kao važnog dela srpske narodne nošnje: „*Ali, onog trenutka kada na Kosovo budu stigle trupe, pa ja nemam dilemu! Apsolutno! Opasaću se, namazaću opanke slanim i krenuti u prvi vojni odsek.*“ Iz intervjuja Siniše Kovačevića NIN-u, broj 2521, 22. 4. 1999.

³⁵ „Princip da su sve granice veštački prekidi onoga što je prirodno neprekidno i da je dvosmislenost, koja je implicitna u granici kao takvoj, izvor uznemirenosti, odnosi se na vreme baš kao i na prostor.“ E.Lič, 1983: 52

Pored „ukrupnjavanja“ i „usitnjavanja“, još nekoliko strategija i praktički bitnije obeležava prostorne diskurse. To su: 1. uzajamnost, odnosno prepletenost shvatanja prostora u narodnoj kulturi i delu javnog diskursa, u kome „racionalnost“ shvatanja u narodnoj kulturi predstavlja dokaz utemeljenosti, legitimnosti i „istinitosti“ ideja koje se iznose u savremenosti; 2. retoričko fokusiranje na istorijski važne tope i oblasti kao „centralne“; 3. egocentrično favorizovanje „svog mesta“ i 4. poetska intimizacija sa prostorom i „oduhovljenje“ geografskog prostora. Tako retoričkom integrisanju „duhovnih prostora“ u jednu teritorijalnu celinu najviše doprinose pomeni određenih toposa i oblasti kao „svetih zemalja“, „centra duhovnosti“, „najsrbijih oblasti“.³⁶ Uz imena pojedinih geografskih područja koja su u geografsko-kartografskom smislu „na periferiji“ opstaju odrednice „kolevke“, „srca“ ili „centra“.³⁷ To su „sveta“ ili „jaka“ mesta (kako ih imenuje Eliade), značajna za etičko prosuđivanje zajednice. U pesničkim interpretacijama prostora, zamena „centra“ i „periferije“, „prostora u geografskom smislu“ i „pesnički sugerisanog prostora“ je najočiglednija, jer su prostorne metafore u njima lišene jasne topografske određenosti.

Kada je reč o ukupnoj teritoriji, „osobnost“ shvatanja prostora u predstavnom diskursu može se iznalaziti u određivanju svog položaja kao *centralnog*, čime se ne označava nužno prostorni ili geografski status, već više ego-predstava dominantnog uverenja ili kompleksa. Simbol „centra“ koristi se kao sredstvo kako ubeđivačkih strategija tako i kao sredstvo odbrambenih strategija. Prema rečima Marije Todorove, pre poslednjih ratova, Srbi se, kao ni ostali narodi bivše Jugoslavije, nisu osećali „Balkancima“; istovremeno su negirali svoju pripadnost istočno-evropskim zemljama i, kako kaže Todorova, u geografskom smislu smatrali sebe dunavskom ili jadranskom regijom, a u negeografskom „elitom nesvrstanog sveta“.³⁸ Sada su te odrednice, što se tiče Srba, izgubile na značaju. Todorova je eksplicitna u stavu da se narodu koji živi pod „stalnim pritiskom“, misleći na Srbe, može oprostiti lično uverenje da predstavlja „centar sveta“, ali je za nju neprihvatljivo insistiranje da su Srbi „centar

³⁶ „Kosovo je istorijski, nacionalno, državno, politički i civilizacijski najsrpskiji deo Srbije.“ Izjava Živorada Igića, Glas javnosti, 19.1.200.

³⁷ Više u: Čolović, 1997

³⁸ Marija Todorova, 1999: 98

Balkana“. Uostalom, kaže ista autorka, ne kreira simbolička geografija politiku, već upravo obrnuto, određena politika nameće simboličko poimanje geografije.³⁹

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

Metafori „centra“ sasvim je bliska metafora „raskrsnice“, i to ne jednoznačne, nego raskrsnice između kontinenta, kultura, religija. Ova metafora ponekad je upotrebljiva kao političko opravdanje za kompleksnost (nerešivost) nekih problema, ponekad kao simbol prestižnog i strateški važnog mesta, dakle, kao „naša prirodna prednost“ i „razlog neprijateljske zavisti“, a sredinom devedesetih godina upotrebljavana je u značenju specifične „brane hrišćanske Evrope od nadiranja islamske religije“, što je u izvesnom smislu konotiralo sa položajem žrtve. U „najtvrdim“ interpretacijama, dakle, geografska pozicioniranost patosu stereotipnog diskursa služila je između ostalog kao krunski dokaz „žrtvene odbrane evropske civilizacije“.⁴⁰

Postoje i drugi načini angažovanja prostornih odrednica u političke svrhe, jer kategorije prostora nisu samo objektivno izražene forme nego imaju prevashodno simbolički karakter: od sugerisanja samodovoljnosti materijalnih izvora nacionalne teritorije, preferiranja domaćih pejzaža i lokalnih proizvoda, do favorizovanja vrednosti „našeg prostora“ i njegovog apostrofiranja kao totalnog,

³⁹ Ibid., str. 276

⁴⁰ „Nezaštićena Evropa“ u mentalnim kartografijama imala je kroz istoriju puno branilaca među jugoistočnim susedima, tako da Srbi dođu kao neka „predstraža“; pored Srba u odbrani Evrope devedesetih godina XX veka posebno su se isticali Hrvati, koji su poslednjim ratom u stvari „branili evropsko katoličanstvo od nadiranja srpskog pravoslavlja“. Insistiranje na bezbednosti „verskih granica“, više je od razgraničenja na „mentalnim mapama“ i neretko konotira sa „unutrašnjom čistoćom“ (čistoćom u okviru granica).

sveobuhvatnog prostora „nacionalnog duha“.⁴¹ Suština retoričkih strategija o nacionalnom jedinstvu, međutim, eksplicirana je najčešće izvan okvira „prostornih metafora“ i termina „monoetničke teritorijalizacije“. To uostalom znaju i oni za koje su „mentalne mape“ prava, „realistična dimenzija“ (Said) a ne samo njena reprezentacija.

Literatura

- Bandić, D. – *Narodna religija Srba u 100 pojmova*. Nolit, Beograd 1991.
- Bandić, D. – *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Ogleđi o narodnoj religiji*. Drugo, dopunjeno izdanje, Biblioteka XX vek, Beograd 1997.
- Bojović, B. – „Geneza kosovske ideje u prvim postkosovskim hagiografsko-istoriografskim spisima.“ (15-28) Zbornik *Kosovska bitka 1389. godine i njene posledice*. Međunarodni simpozijum Himelstir 1989. Beograd 1991.
- Čolović, I. – *Politika simbola. Ogleđi o političkoj antropologiji*. Radio B92, Beograd 1997.
- Dikro, O. i Todorov, C. – *Enciklopedijski rečnik nauka o jeziku. Prosveta, Beograd 1987*.
- Đerić, G. – Ideje i strategije diskursivnog izjednačavanja života i smrti. (247–260) *Filozofija i društvo XXI*, IFDT, Beograd 2002.
- Đerić, G. – Svakodnevne diskursivne prakse o „osobinama naroda“ i važnosti nacionalnog identiteta. (175-210) U: *Politika i svakodnevni život. Srbija 1999-2002*. Ur. Z. Golubović, I. Spasić, Đ. Pavićević. IFDT, Beograd 2003.
- Đerić, G. – Tradicija u „obrednu prelaza“. „Pravila“ mistifikacije polemičkog diskursa i strategije „ujednačavanja“ u retorici nacionalizma i kosmopolitizma. (141-161) U: *Integracija i tradicija*. Priredio Mile Savić, IFDT, Beograd 2003.
- Dordano, K. – *Ogleđi o interkulturnoj komunikaciji*. Biblioteka XX vek, Beograd 2001.
- Konerton, P. – *Kako društva pamte. Samizdat B92, Beograd 2002*.
- Eliade, M. – *Sveto i profano*. Zamak kulture, Vrnjačka Banja 1980.
- Елѣаде, М. – *Аспект на мѣтом*. Култуѣа, Скопје 1992.
- Lič, E. – *Kultura i komunikacija*. Prosveta, Beograd 1983.
- Loma, A. – *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*. Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja 78. Beograd 2002.

⁴¹ U administrativnom smislu, međutim, stvari su mnogo jednostavnije: graniče „našeg prostora“, odnosno države, protežu se sve dokle nam ne treba pasoš.

- Naumović, S. – *National Identity Splits, Deep-Rooted Conflicts and (Non)Functioning States: Understanding the Intended and Unintended Consequences of the Clash Between „The Two Serbias“*. Centre for Advanced Studies, Sofia/Belgrade, September 2003. www.cas.bg/obj/downloads/3_3/slobodan-finalproject-article.pdf i www.ceu.hu/cps/bluebird
- Radenković, Lj. – *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*. Prosveta, Niš 1996.
- Rot, K. – *Slike u glavama. Oglеди u narodnoj kulturi u jugoistočnoj Evropi*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000.
- Said, W.E. – „The Text, the World, the Critic.“ U: *Textual strategies. Perspectives in Post-Structuralist Criticism*. Ed. J.V. Harari, Methuen & Co.Ltd, 1980
- Said, V.E- *Orijentalizam*. Biblioteka XX vek, Beograd 2000.
- Subotić, M. – „Tradicija podela: prilozi simboličkoj geografiji evropskog prostora.“ (79-97) U: *Integracija i tradicija*. Ur. Mile Savić, IFDT, Beograd 2003.
- Todorova, M. – *Imaginarni Balkan*. Biblioteka XX vek, Beograd 1999.

Gordana Đerić

THE CONCEPTS OF TIME AND SPACE
THROUGH THE LENSE OF “MENTAL MAPS”

Summary

The article explores the meaning and usages of “communicative and cultural memory” in the context of “mental maps”. It looks particularly at theories which, on the basis of constructed symbolic divisions (such as “Europe” vs. “Balkans”), connote a “lasting Balkan/European reality”. The explication focuses on the content considered by these theories as specifically Balkan (or specifically Serbian) understanding of the concepts of Space and Time.

Key words: Space, Time, Mental maps.