

Milana M. Milić¹
Univerzitet u Novom Sadu
Filozofski fakultet

EVROPA KAO DISKURZIVNA KONSTRUKCIJA U SRPSKOJ KULTURI

Milutinović, Zoran (2023) *Prebolevanje Evrope. Konstrukcija Evrope u srpskoj kulturi*, Beograd, Geopoetika izdavaštvo.

Imagološka studija *Prebolevanje Evrope. Konstrukcija Evrope u srpskoj kulturi* autora Zorana Milutinovića izvorno je objavljena na engleskom jeziku 2011. godine u okviru edicije *Studia Imagologica: Amsterdam Studies in Cultural identity* (Amsterdam – New York: Rodopi), dok je srpsko izdanje objavljeno tek 2023. godine. Preko interpretacije izabranih radova srpskih pisaca i intelektualaca prve polovine 20. veka studija se bavi književnim predstavama Evrope u srpskoj kulturi i načinima na koji one doprinose konstrukciji diskursa o Evropi u srpskoj kulturi. Studija pored uvoda sadrži sedam poglavlja i epilog.

Na samom početku knjige autor predstavlja osnovna metodološka načela imagoloških istraživanja naglašavajući da ona u prvi plan stavljaju načine na koje je slika o Evropi konstruisana, a ne istinitost takvih reprezentacija, uz obavezno osvrtnje i na proces stvaranja autoslika, odnosno posledica koje su konstrukcije evropskog Drugog imale na definisanje srpske samoreprezentacije (11). Nesporno je da zalihe slika iz prethodnih perioda utiču na konstrukciju nove slike, te autor naglašava uticaj dva prelomna događaja u 20. veku – Prvi i Drugi svetski rat, koja su u značajnoj meri (re)definisala sliku Evrope u srpskoj kulturi, ali i sliku nje same (18).

Prvo poglavlje *Kosmopolitski nacionalizam* tematizuje odnos srpske kulture prema Evropi s početka 20. veka, odnosno predstavu Evrope 19. veka. Polaznu tačku predstavljaju *Pisma iz Norveške* (1914), čuveni putopis Isidore Sekulić, kao i njeni mnogobrojni eseji i druge forme stvaralaštva. U pokušajima spajanja nacionalizma i kosmopolitizma, ona formuliše oksimoron – kulturni, odnosno čovečanski nacionalizam preokrenuvši time nacionalizam u njegovu potpunu suprotnost – kosmopolitizam. Ova identitetska pozicija koju Sekulićeva pokušava da zauzme

s jedne strane predstavlja i kosmopolitizam i nacionalizam, a s druge strane, ne predstavlja ni jedan ni drugi, već kulturu zajedničku celom čovečanstvu, jer 'biti nacionalan u sferi kulture znači težiti integraciji vlastite kulture u univerzalnu kulturu čitavog čovečanstva' (54). U *Pismima iz Norveške* Sekulićeva zaključuje da su kulturni narodi oni koji imaju visoko razvijene moralne ideje, dakle to su slobodna i moralna bića, dok su nesrećni mali narodi koji imaju moralnu kulturu da njome nadoknađuju ograničenost svoje snage – uzvišeni. Mali narodi, smatra Sekulićeva, tako mogu da se predaju moćnijem neprijatelju, ili da se protiv njega bore i 'postanu uzvišeni otkrivajući oblast slobode i moralnosti u sebi' (61). Predstavljajući ovo kao srpsku autosliku, Sekulićeva stavlja sebi u službu da kod Srba osigura moralnu kulturu kojom će u sebi otkriti uzvišenost. Kosmopolitizmu Sekulićeve Milovanović suprotstavlja shvatanja njenog savremenika, književnog kritičara Jovana Skerlića, koji je prema Evropi gajio naizgled paradoksalna osećanja. Sa jedne strane smatrao ju je skupom 'međusobno surevnjivih, grabljivih i bezdušnih silnika' (66), Evropom velikih sila (68), imperijalističkom, sebičnom i pohlepnom Evropom (71), koja prezrivo i licemerno ignoriše potrebe malih naroda za nacionalnim oslobođenjem, dok je istovremeno njihov najveći zagovornik: istinske ljudske vrednosti imaju se tražiti samo na Zapadu – 'ideal, pravac, primeri mogu se tražiti samo na jednom mestu, na njihovom pravom izvoru: Zapadu. U prvom redu treba biti dobar Evropljanin. [...] Sve što čovečanstvo ima dobrog, lepog i velikog dolazi od toga mislenog, slobodnog, radnog, energičnog Zapada' (73). Skerlić je zdušno zagovarao neophodnu evropeizaciju srpskog naroda za kog je smatrao da je pod uticajem 'vekovnih i političkih uslova' (72), misleći pre svega na Osmansko carstvo, suviše pasivan, bezvoljan i nedovoljno istrajan (71), okrenut prošlosti, a ne budućnosti (79). Kod Skerlića je Evropa težnja da se postane, a ne da se ima – normativno merilo kulturnog napretka koji podrazumeva kulturni i moralni preobražaj u najširem smislu te reči, dakle potpunu promenu kulturnog obrasca koji je sprečavao napredak u Srbiji (83). Na ovaj način Evropa se i kod Sekulićeve i kod Skerlića pojavljuje u formi kosmopolitskog nacionalizma, kao suprotnosti autohtonizmu i izolacionizmu (88), sa potrebom stvaranja i prihvatanja vrednosti koje su istovremeno i srpske i evropske, odnosno kao idealizovani sinonim modernosti i liberalnih vrednosti te 'skladište vrednosti neophodnih u procesu modernizacije' (ibid.). Ovakva konstrukcija prepliće se sa jakim osećajem nacionalnog identiteta i stalno prisutnim osećajem Drugosti, pa srpski intelektualci nastoje da pomire potrebu za pripadnošću evropskoj civilizaciji sa zahtevima za očuvanjem sopstvene kulturne tradicije.

U poglavlju *Upotrazi za slovenskom misijom: autentičnost i varvarstvo* Milutinović razmatra posledice Prvog svetskog rata i kreiranje nove mape Evrope, pre svega

gubitak poverenja u civilizaciju, uz istovremene zahteve za moralnim preobražajem Evrope. Srpski autori čije stavove Milutinović razmatra u ovom poglavlju, a 'koji su vlast stranaca doživljavali kao poniženje i nepravdu' (90), konstruisali su svojevrsni identitet Balkana i Južnih Slovena. Geograf Jovan Cvijić pisao je o 'diskontinuitetu kulturnog razvoja na Balkanu' (92) kao osnovnoj kulturnoj razlici između Balkana i Zapadne Evrope, navodeći da je autentična kultura balkanskih Slovena, koju je nazivao patrijarhalnim režimom (92), premrežena uticajima Mediterana, Vizantije, islama, centralnoevropske kulture i kulture Zapadne Evrope (93). Cvijić se distancira od isključive evrocentrične pozicije i naglašava princip široke kulturne otvorenosti i prema Istoku i prema Zapadu, što bi dovelo do stvaranja jedne jače i snažnije kulture. Po okončanju Prvog svetskog rata, smatrao je Cvijić, Jugosloveni nisu bili na mapi 'civilizovanih naroda' (95) Evrope, što je činjenica koju bi stvaranje zajedničke države Južnih Slovena – nove slovenske civilizacije i njihove organske, autonomne kulture – trebalo da promeni. Slične ideje imao je i Cvijićev savremenik, uvaženi klasičar Miloš Đurić, koji je zagovarao značaj političkih sloboda jednog naroda za razvijanje originalne kulture, a najznačajniji temelj za snažnu 'svejugoslovensku kulturu' (97) video je u usmenoj poeziji Jugoslovena koju su već uvažavali mnogi evropski intelektualci tog vremena. Ono što je Isidora Sekulić nazivala nacionalizmom čovečanstva, Đurić je nazivao panhumanizmom, smatrajući da su nacije stvar prošlosti, a da budućnosti pripada svečoveku (98). Zagovarajući ideju zajedničke kulturne misije Slovena, naglašavao je njihovu ulogu posrednika između Istoka (misleći pre svega isključivo na Indiju), kao otelotvorenja iracionalizma, spiritualizma i intuitivizma, i Zapada, kao oličenja racionalizma, pozitivizma i materijalizma (99). Njegovi savremenici, poput Nikolaja Velimirovića, Svetislava Stefanovića i Vladimira Vujića, iznosili su slične ideje o slovenskoj duši koja, za razliku od evropske univerzalne dominacije, teži sveobuhvatnom bratstvu, sa idejom kulturnog univerzalizma koji će obuhvatiti i neevropsku tradiciju (101). U nastavku Milutinović razmatra stavove Prvoša Slankamenca, koji u zajedničkoj knjizi sa Vujićem daje široku kritiku zapadnog racionalizma koji dominira i našom kulturom čineći je manjkavom (106). U ovom međuratnom periodu glavni elementi diskursa srpskih intelektualaca, uglavnom ekspresionista, objedinjavali su kulturnu autentičnost, strah od gubitka identiteta, otpor evrocentrizmu i kritiku evropskog imperijalizma. Oni koji, pak, nisu ekspresionisti, bili su manje skloni njihovim utopijskim konstrukcijama (108). Jedan od njih bio je hrvatski filozof Vladimir Dvorniković, koji nije verovao u jedinstvenu slovensku civilizaciju i njenu misiju, ali je bio zagovornik teze da 'Zapadna Evropa izoluje i eliminiše Slovene' (109). On je smatrao da bi Sloveni nužno trebalo da se jače solidarišu i kulturno integrišu (ibid.),

budući da sada u najboljem slučaju baš kao i slovenska kultura stoje u predvorju Evrope (110). Dvorniković, zatim, kao i njegovi savremenici, kritikuje evropsku pohlepu, aroganciju, imperijalizam i materijalizam, a primanje uniformne evropske kulture shvata kao nužnost, kao prihvatanje onoga čemu se ne može odupreti, što je dovelo do dve podjednako loše krajnosti – Jugosloveni su Evropu ili nekritički obožavali, ili su bili njeni paranoični protivnici (111). Dvorniković je Evropi u najvećoj meri zamerao licemerje, odnosno nemogućnost da poštuje vlastite standarde (113), smatrajući je svojevrsnim civilizovanim Vikingom (114). Neohumanist Vladimir Vujić davao je prednost jugoslovenskoj u odnosu na evropsku kulturu, smatrajući da je evropska civilizacija umorna i na zalasku, maltene na pragu propasti, a da njena duhovna sadržina sa elementima dekadentnog profesionalizma, licemerja laži (118), evrocentrične arogancije, nagona za gospodarenjem i ateizma (119) ni u kom smislu ne odgovara mladoj jugoslovenskoj kulturi koja treba da bude organska i autohtona, zasnovana na folklornom nasleđu Južnih Slovena (121). Za kraj ovog poglavlja Milutinović pokazuje kako je Miloš Crnjanski u svom čuvenom putopisu *Ljubav u Toskani* (1930) video Slovene u Evropi, ali i Evropu u njima. Tragajući kroz imaginarnu Italiju za preporodom Evrope, izgubljene u rovovima Prvog svetskog rata, iscrpljene, umiruće i umorne (124), Crnjanski predstavlja svoju slovensku misiju. On prihvata evropsku sliku Slovena kao varvara i naroda manje kulture, ali istovremeno ističe da će upravo oni doneti preporod i renesansu toj iscrpljenoj Evropi (126), kao zajedničkom kulturnom prostoru slovenske i romansko-germanske kulture.

Na početku narednog poglavlja pod naslovom *Gospoda*, Milutinović paralelnim čitanjem Bogdana Popovića i Slobodana Jovanovića uspostavlja komparativni model „gospodske Evrope” koju karakterišu samodisciplina, samokontrola, učitivost ili vladanje emocijama sa modelom Cvijićevog dinarskog tipa. Govoreći o autoslikama srpskog naroda, Popović smatra da je neobuzdani srpski temperament, koji je Cvijić označio kao jedno od obeležja dinarskog tipa, ishod kulturnog nedostatka nastalog usled viševekovnog života pod Osmanskim carstvom, odnosno nedostatak kulturnog obrasca. Čista suprotnost engleskom „džentlmenu” (136) kao kulturnom habitusu jeste dinarski tip koji je nesposoban je da savlada svoja osećanja, a nacionalni ideolozi s kraja 19. i s početka 20. veka sa etnografskog fakta sveli su ga na nacionalni ideal (138). Oni su uspevali da stvore nacionalni ili politički obrazac, ali su, zanemarujući činjenicu da nacija nije vrednost sama po sebi, propustili da stvore autohtoni kulturni obrazac (139), odnosno kulturni ideal od kog koristi ima čitavo čovečanstvo, a koji je iznad političkog i nacionalnog. Pored toga, smatra Jovanović, srpski intelektualci propustili su da na srpsko tlo

prenesu neki od postojećih evropskih kulturnih obrazaca, poput francuskog, nemačkog i engleskog, koji su se razvili iz starijeg humanističkog kulturnog obrasca, a u čijem se središtu nalazi upravo ono što je nedostajalo junačkom dinarskom tipu – sposobnost za samodisciplinu. Bez kultivisanog društva i sposobnosti da se vlada sobom i svojim osećanjima srpsko društvo podleglo je provincijskoj atmosferi i *unutrašnjem* provincijalizmu (144). Pored Popovića i Jovanovića, autor u ovom poglavlju posvećuje pažnju i stavovima Milana Kašanina, pisca i istoričara umetnosti, koji je Francusku smatrao nedostižnim svetom kulture (147), sa čim su se slagali gotovo svi srpski intelektualci toga vremena, a među njima i Jovan Dučić. U svom putopisu *Gradovi i bimere* (1940), koji Milutinović smatra serijom 'socio-kulturnih intervencija u srpskoj kulturi' (151), Dučić se nedvosmisleno opredeljuje za francuski kulturni i politički obrazac kao univerzalni standard koji, za razliku od engleskog, ne ističe važnost samodiscipline, već upravo suprotno: opuštenost, duhovitost i bogatstvo izražavanja. Dučić se gotovo potpuno identifikuje sa francuskom kulturom, preuzimajući istovremeno i predrasude prema svemu što nije francusko, posebno onome što je nekada bilo njegovo (158).

Naredno poglavlje - *Proroci evropske propasti i preporoda*, bavi se autorima koji su u međuratnom periodu, ali i u periodu pred Drugi svetski rat i tokom njega, delili evropski pesimizam i propitivali ideju Evrope kao civilizacijske norme, anticipirajući njenu propast ili transformaciju. Milutinović bira dva autora, Nikolaja Velimirovića, profesora teologije i vladiku Srpske pravoslavne crkve, te Dimitrija Mitrinovića, srpskog intelektualca živopisne biografije i kulturno-političkog mislioca. Oba autora polaze od duhovne krize vremena i Evrope kao dijagnoze, ali nude potpuno različite ishode i izlaze iz nje. Uzrok propasti Evrope Velimirović još 1920. godine vidi u njenom udaljavanju od hrišćanstva kao centra civilizacije, dok je dvadesetak godina kasnije, nakon dva meseca provedena u koncentracionom logoru Dahau, postao siguran da je Evropa, okrenuvši leđa Hristu, postala sinonim za smrt (162). Evropa se odrekla hrišćanstva kao centra svoje civilizacije i sada se nalazi na ivici propasti, a ukoliko se duhovno ne preporodi, čeka je sigurna smrt (168). Po izbijanju Drugog svetskog rata, ovo svoje fatalno tumačenje Velimirović je zamenio ne zahtevom za reformom Evrope, jer je to sada bilo nemoguće, već zahtevom za radikalnim raskidom sa njom. Evropa je za njega bila neprijatelj, sinonim za ateizam i racionalizam (175), provalija u koju Srbi nikako ne smeju da upadnu (177) i 'najbedniji prosjak i najbestidniji pljačkaš na svetu' (181). Nasuprot Velimiroviću, kao proroku propasti Evrope, Mitrinović u ovom poglavlju predstavlja poziv na njenu transformaciju, a ne napuštanje, dok nesumnjivu krizu Evrope vidi kao istorijski trenutak u kom ona treba da postane nadnacionalni, duhovni projekat. Kao takva,

Evropa treba da bude centralna figura u budućem duhovnom preobražaju sveta (194) i odmah da započne sa holističkom sintezom svih evropskih kultura u jednu celinu – harmoničnu političku, duhovnu i kulturnu uniju (195). Sučeljavajući dve paradigme izlaza iz duhovne krize Evrope, jednu antimodernističku i restaurativnu, a drugu transformativnu i integrativnu, Milutinović nam ovim poglavljem prikazuje da Evropa u srpskoj kulturi nije bila samo kanon vrednosti ili simbol materijalizma ili imperijalizma, već je bila shvaćena i kao duhovno-eshatološki pojam.

U poglavlju pod naslovom *O, biti Evropejac! Šta je Rastko Petrović naučio u Africi?* Milutinović interpretacijom Petrovićevih putopisa iz Afrike omogućava kulturnu distancu, odnosno viđenje Evrope izvan nje same, u susretu sa neevropskim kulturama, čime prestaje da bude centar i postaje perspektiva Drugosti. Petrović nije poštovao tzv. *putopisni pakt* (199), prema čijim je načelima bio obavezan da priča samo ono što je video, bez oduzimanja ili dodavanja. On je na svoja putovanja po Africi poneo pun kofer evropskih predrasuda o afričkim narodima koje funkcionišu i kao ogledalo evropskih ideala i samopercepcije, poput incesta ili kanibalizma. U ovom prostoru, obeleženom kolonijalnim odnosima i imperijalizmom, Petrović insistira na razlikama između „nas” i „njih”, te ostaje ‘zgrožen pokušajima Afrikanaca da liče na Evropljane’ (209), smatrajući takvo ponašanje majmunisanjem i cirkuskim predstavama (210).

Poglavlje *Veliki mehanizam prolazi kroz Višegrad* predstavlja alegoriju za istorijski mehanizam modernizacije na Balkanu, u kojoj se Evropa čita kao istorijski proces, a ne kao ideal ili norma. Bosna i Hercegovina u Andrićevom romanu *Na Drini ćuprija* predstavljena je kao mesto susreta istorijskih predstava i evropske ideologije, ali i mesto njihovog sukoba. Evropa je oličenje reda i propisa, racionalnosti, bezličnosti i efikasnosti, ali i materijalizma, modernizacije i ogromne bezdušne birokratije u kojoj funkcionalno trijumfuje nad suštinskim (239).

Poslednje poglavlje *Nesporazum je pravilo, razumevanje je čudo* bavi se Andrićevim romanom *Travnička hronika* sa aspekta fundamentalnog nerazumevanja koje suštinski karakteriše odnose „nas” i „njih”. Uzrok tom nerazumevanju leži u činjenici da su međusobne predstave u najvećem broju slučajeva interpretirane kroz prizmu predrasuda, što predstavlja nepremostivu prepreku u ostvarivanju interkulturalne komunikacije. Milutinović ističe da Andrić ne ‘izmiruje evropski i bosanski pogled na Bosnu’ (246) i ne suprotstavlja pogrešnu sliku Evrope i Bosne nekoj pravoj istini, već insistira na tome da istinite slike nema – postoje samo one utemeljene na pozicijama posmatrača, njihovim interesima (258), strahovima i institucionalnim ulogama (247) u jednom isečku istorije. Ono što je konstitutivno za dinamiku stvaranja i razmene takvih kulturnih slika između Evrope i Bosne jesu

nesporazumi nastali kao posledica nemogućnosti svih aktera da istupe iz vlastite perspektive (248), bez obzira na to jesu li oni sa Istoka ili sa Zapada (255). Ovim Milutinović sumira čitav skup konstrukcija Evrope iz prethodnih poglavlja i donosi čitanje Andrića kao sintezu debate o Evropi, prelamajući tako 'sliku prosvetene, dobronamerne i napredne Evrope' (279) sa slikom imperijalističke, prema Balkanu prezrive Evrope (280), bez jednostavne presude „za” ili „protiv”. Milutinović ističe da Andrić u svojim delima umesto insistiranja na čvrstim blokovima Istok-Zapad, dekonstruiše (ibid.) i odbacuje tu opoziciju (255), posebno sa aspekta dobra i zla (258), te pokazuje pluralitet i razuđenost i „njih” i „nas”.

Epilog: varvari završno je poglavlje knjige u kom autor kratko sumira načine na koje su srpski intelektualci prve polovine 20. veka konstruisali, prihvatili i odbacivali ideju evropskog Drugog, nalazeći je uvek između pripadnosti i isključenosti, između tuđeg i svog, a suštinski između civilizacije i varvarstva, kao zajedničkog imenitelja i osnovnog instrumenta razgraničenja prema kojem se Evropa u srpskoj kulturi i priziva i osporava.

Zaključno, studija *Prebolevanje Evrope* pokazuje da je Evropa u srpskoj kulturi promenljiva diskurzivna kategorija, a ne stabilna referenca. Analizom dela reprezentativnih autora prve polovine 20. veka knjiga uverljivo mapira razvoj konstrukcija evropskog Drugog: od normativnih i kulturnih, preko modernističkih, eshatoloških i perspektiva van Evrope, te konačno do Andrićevog modela u kom nerazumevanje postaje strukturalno stanje interkulturnih odnosa. Evropa se u ovim konstrukcijama istovremeno priziva i osporava, te osnovni doprinos ove knjige leži u demistifikaciji binarnih pozicija - Evropa i Balkan, Istok i Zapad ili civilizacija i varvarstvo - čime se pokazuje da su one istorijski i retorički proizvedene, uvek zavisne od pozicije govornika i konteksta u kom su nastale. Ujedno, knjiga ima izrazit značaj na polju imagoških istraživanja budući da na konkretnim primerima pokazuje kako se autoslike i heteroslike Evrope i Balkana proizvode, prenose i transformišu, a posebno kako funkcionišu kao instrument formiranja sopstvenog identiteta.