

Срђан Шљукић  
Филозофски факултет  
Нови Сад

## МИТОВИ И СУКОБИ НА ЗАПАДНОМ БАЛКАНУ: ЈЕДАН АНТРОПОЛОШКИ ПРИСТУП

### *Сажетак*

У овом раду аутор полази од медијски (делом и научно) доминантне интерпретације односа митова и сукоба на западном Балкану. То „објашњење“ поменутог односа полази од става да је мит нешто негативно и непожељно, те да је за „коначни“ мир потребно извршити „демитологизацију“. Позивајући се на извесна антрополошка сазнања, при чему је нагласак на схватањима о миту Бронислава Малиновског, аутор скицира један антрополошки приступ митовима. Гледано из угла таквог антрополошког приступа, доминантна слика о односу митова и сукоба на западном Балкану показује се као моралистичко-политичка, а не научна. Свако озбиљно проучавање односа митова и сукоба мора да пође од става да је мит универзална културна творевина која има одређене друштвене функције.

**Кључне речи:** антропологија, западни Балкан, култура, мит, сукоб.

Да ли су митови играли некакву улогу у бројним сукобима на западном Балкану у последњих стотину година, посебно у онима који су се одиграли у последњој деценији двадесетог века? Да ли још увек, у садашњим друштвеним трвењима и борбама на споменутом простору, митови (посебно они национални) имају неку функцију (функције)?

Ова и слична питања деле судбину готово свих питања у животу друштва и о животу друштва. Наиме, на њих је већ одговорено од стране многобројних друштвених актера. Делујући у оквирима усвојених вредности и норми, у складу са својим интересима (као освештеним потребама), друштвени актери креирају друштвену стварност и на њу утичу, између осталог, путем одговорања на питања која, врло често, сами себи постављају.

Није другачије ни са питањима о односу митова и сукоба на западном Балкану. Одговоре на њих ћемо сасвим лако пронаћи у медијима, говорима политичара, као и у радовима једног броја научника. Према већини ових и оваквих извора, ствар није нимало компликована, иако су њене последице изузетно тешке, дуготрајне и не баш лако исправљиве. Једноставно, становништво западног Балкана било је, у годинама које су наступиле након слома „тврдог“ комунизма (1989), грубо изманипулисано од стране својих националних (националистичких) елита. За ту манипулацију су послужили (национални) митови, мање или мањше приче из „славне“ прошлости у којима се описују догађаји који се, у ствари, никад нису ни догодили. Тако изманипулисани и национализмом „задојене“ масе кренуле су у међусобни обрачун, који је резултирао смрћу огромног броја људи, страховитим разарањима и патњама стотина хиљада породица. На овакву

ситуацију су, после више година оклевања, под моралним притиском јавности у сопственим земљама морале да реагују владе западних држава и да војном силом прекину самоуништавајућу агонију балканских народа. Ту се, међутим, прича не завршава, јер се као неопходан услов избегавања нових сукоба у ближој или даљој будућности поставља захтев за демитологизацијом. Без уклањања митова који су одиграли тако рђаву улогу у балканским сукобима, ратови се могу сваког часа обновити. Митови су можда били примерени некадашњим временима у којима је кључну улогу имала религија, док им данас, у модерном свету рационалности и економије, нема места. У оваквом одговору на наша питања постоји један број „уравнотежених“ гледишта која, отприлике у истој мери, „прозивају“ митове свих (или већине) балканских народа. Већина, међутим, за „најзлокобније“ и „најштетније“ сматра српске националне митове, који се још увек опирају демитологизацији и превођењу целог западног Балкана у воде „нормалне“ политике којој је на првом месту економски напредак.

Тако Данијел Сервер (Daniel Server) у новинском чланку „Истеривање последњих балканских духова“<sup>1</sup>, чији наслов, у духу горе представљеног објашњења, јасно асоцира на демитологизацију, констатује да су ратови из 1990-их завршили интервеницијама НАТО у Босни (1995) и на Косову (1999). Међутим, тиме проблем није до краја решен, јер је „Србија заменила насилни национализам ненасилним национализмом када је Слободан Милошевић био збачен пре осам година“. Док су, очигледно, Срби још увек под јаким утицајем митова, „САД и Европска унија посвећене су демократској транзицији и интеграцији читавог Балкана у НАТО и на крају у ЕУ“. Како би превладала „визија“ САД и ЕУ, а која би донела трајан мир у регион „који је непрекидно увлачио велике силе у сукоб“, не треба зазирати ни од употребе „снажне силе“.

Мишљењу Данијела Сервера веома је близак став Ерхарда Бусека (Erhard Busek), данас специјалног координатора Пакта за стабилност југоисточне Европе.<sup>2</sup> Истичући да је највећи проблем Балкана интеграција БиХ, он је у интервјуу једном бечком дневном листу рекао да ће „Србија, средњорочно гледано, остати повод за забринутост“. Ово због тога он не верује „да ће се ситуација око Косова брзо решити, јер ко више од шест стотина година у памћењу задржава битку на Косову, и за друга питања има велики капацитет памћења“. У једној другој својој изјави Ерхард Бусек жали што „док се у Србији бележе велики привредни успеси, њен политички врх живи у свету митологије“.<sup>3</sup>

Да ли су одговори на наша питања заиста тако једноставни (и једностранни)? Зашто би неко ко говори о туђим митовима самим тиме био квалификован за заступника „демитологизоване“ политике? Да ли је демитологизација политике и друштва у целини уопште могућа?

---

<sup>1</sup> Чланак је из дневног листа „Данас“ на свом званичном Интернет сајту 2008. године пренела „Нова српска политичка мисао“ ([www.nspm.org.yu](http://www.nspm.org.yu)). Данијел Сервер је потпредседник за операције мира и стабилности на америчком Институту за мир, чија запажања и коментаре врло често преноси један број медија у Србији.

<sup>2</sup> „Косово ће дуже време бити проблем“, Вести Б92 од 11.03.2008 ([www.b92.net](http://www.b92.net)). Ерхард Бусек је дугогодишњи аустријски политичар, својевремено и вицеканцелар (потпредседник Владе Аустрије).

<sup>3</sup> Објављено у дневном листу „Вечерње Новости“, 17.01.2008, на стр. 2. у чланку под насловом „Несагледиве последице“.

Слика о којој смо говорили шири се понајвише путем медија чије су централе лоциране у земљама-чланицама НАТО пакта. Чак 90% међународних вести које објављује светска штампа долази од само четири велике западне агенције: Јунајтед Прес Интернешенел (UPI), Асошијетид Прес (AP), Ројтер (Reuter) и Ажанс Франс Прес (AFP). Када се овоме додају велике медијске компаније Мердока, затим Тајм Ворнер и CNN, добијамо слику феномена који Дејвид Мек Квин назива „информациони империјализам“.<sup>4</sup> Утисак употпуњује чињеница да САД доминирају на међународном филмском тржишту.<sup>5</sup> „Пожељну слику“ не шире само медији, него и производи масовне културе, као што је филм.

Свеприсутност и широка прихваћеност оваквих одговора на питања о односу митова и сукоба на западном Балкану никако не може бити узета као доказ ваљаности тих одговора. „У стварима науке нема гласања“, говорио је један познати и изузетно утицајни мислилац из деветнаестог века.

Прихватањем једног оваквог објашњења као истинитог наука би издала саму себе, јер би се сложила са оним што, тобоже, „сви знају“ и одбила да иде иза појавног, да трага за латентним. Стога сматрамо неопходним да на страницама које следе изложимо основне црте једног (антрополошког) приступа миту, који нипошто није нов нити непознат и који више рачуна води о друштвеним чињеницама, а мање о моралу и интересима појединих друштвених актера. Извесна скрајнутост и занемареност овог приступа, могуће је, стоји у директној (обрнуто пропорционалној) вези са његовом аналитичком снагом.

## Мит и култура

Друштвеним наукама, посебно социологији и антропологији, из лаичких кругова скоро непрестално долазе замерке које указују да се, у великом броју питања, међу онима који се баве друштвеним наукама могу уочити фундаментална неслагања. Какве су то науке, каже се у тим приговорима, чији се представници не могу до краја сложити малтене ни око једне једине ствари? Оваквим се примедбама заправо доводи у питање сам разлог постојања друштвених наука, тј. оспорава се да су то уопште науке и своди их се на не баш сувише смислене дијалоге доконих људи.

Замерка о којој се овде ради бива сасвим лако одбачена из најмање два разлога. Прво, нема те науке у којој се сви научници око ама баш свега слажу. Ако се само мало боље ствари погледају, видеће се да није другачије ни у природним наукама. Исто тако, значајно је уочити да се доминантне научне парадигме мењају, а да притом ниједна не бива ни потпуно заборављена, ни потпуно потиснута. У науци нема апсолутне, једном заувек дате и непроменљиве истине.<sup>6</sup> Сетимо се само, као примера, односа теорија Исака Њутна и Алберта Ајштајна у физици, која

---

<sup>4</sup> Према: Д. Гавриловић, *Удари судбине*, STYLOS, Нови Сад, 2006, стр. 39.

<sup>5</sup> Исто, стр. 38. и 234.

<sup>6</sup> Понекад се каже да „наука није теологија“, те у њој не може бити некакве крајње, непроменљиве истине. Овим се имплицира да се теолози (у оквиру једне вероисповести) око свих питања слажу, што није случај.

је, дефинитивно, природна наука. Или: колико је данас различитих схватања теорије еволуције у биологији?

Друго, некакво „апсолутно слагање“ у некој науци свакако би изазвало озбиљан застој у њеном развоју, јер не би било конкурентских теорија које би једна другу исправљале и поправљале, међусобно се такмичећи у успешном објашњавању одговарајућег сегмента стварности. „Апсолутно слагање“ значи апсолутни мир, а апсолутни мир значи мртвило. Живота и развоја нема без различитих гледишта и расправе.

Аргументима које смо управо изнели антополог Перси Коен (Percy S. Cohen) додаје још један, управо говорећи о теоријама о миту.<sup>7</sup> Он напомиње да би успостављање међусобне везе међу различитим функцијама једне исте културне творевине могло бити веома плодносно за науку. Не само што културне творевине као што је мит имају различите функције, него и те различите функције могу бити блиско повезане и утицати једна на другу. Ако је то тако, онда различите теорије о миту могу бити виђене не само као конкурентске, већ и као комплементарне. Бројне теорије о миту нису само ривалске теорије, јер оне заправо објашњавају (више или мање успешно) различите аспекте једне исте појаве – мита.

Зашто су нам уопште потребне теорије о миту? Зар мит није само „празна прича“, „шарена лажа“ којом су се тешили древни народи и којом се данас залуђују масе? Коен објашњава да се сама реч „мит“ у свакодневном језику готово увек користи у свом пежоративном значењу, према којем су митови погрешна веровања којих се људи држе противно свим доказима. Мит је ту синоним за грешку или заблуду, за погрешан закључак, за „бабску причу“. Оваква употреба речи „мит“ имплицира да онај који верује у мит јесте наиван човек који живи у некаквом свом „савршеном свету“, који, јасно, не постоји; уколико није реч о наивном човеку, тада се сигурно ради о примитивном човеку, „дивљаку“. Митови, међутим, нису грешке. Они се редовно тичу објеката и догађаја који никако ни нису могли постојати или се догодити, што значи да не постоји начин да се њихова истинитост тестира на научан начин. Митови нису грешке и због једног другог разлога: њихова истина, за оне их прихватају, бива вечно сачувана.<sup>8</sup>

Коен разликује чак седам главних теорија о миту: ту је најпре она која мит сматра обликом објашњења које се појављује у извесној фази развоја људског друштва и културе; даље, она која мит третира као облик симболичког става који нема објашњавајућу функцију, него функцију експресије као циља по себи (митопоетика као особен тип мисли); следи виђење мита као израза човекове подсвести; теорија која наглашава функцију мита у креирању и одржавању друштвене солидарности и кохезије; она која наглашава његову функцију легитимисања друштвених институција и обичаја (друштвених пракси); теорија која посматра мит као вид симболичког става о друштвеној структури, повезаног са ритуалом; напоследку, ту је и структуралистичка теорија о миту.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> P. S. Cohen, "Theories of Myth", *Man*, Vol. 4, No. 3 (Sep. 1969), стр. 337-338.

<sup>8</sup> Исто, стр. 337.

<sup>9</sup> Исто, стр. 338. У тексту који следи о теоријама о миту (све до теорије Бронислава Малиновског) позивамо се на наведено дело П. Коена, стр. 338-347. Кратак преглед теорија о миту у овом раду има илустративан, а не систематски карактер.

Прва теорија, теорија о миту као објашњењу, пример је деветнаестовековног интелектуализма. Ради се о антрополошком начину мишљења које примитивном човеку приписује особину интелектуалне радозналости, исту ону коју су имали антрополози деветнаестог века.<sup>10</sup> Фрејзер (Frazer) је сматрао да мит треба схватати дословно и посматрати га као објашњење извесних појава. Тејлор (Tylor) је мислио да су примитивни људи користили метафорички језик мита како би персонализовали силе природе које су желели да разумеју и објасне. Главна слабост ове теорије јесте одсуство објашњења друштвеног карактера мита и његове улоге у означавању идентитета одређене друштвене групе.

Теорију митопоетике развио је Ернст Касирер (Cassirer), настојећи да је утемељи на неокантовској епистемологији. Стварање митова, према Касиреру, може се упоредити са стварањем поезије или музике, јер је мит један од начина коришћења језика у експресивне сврхе. Другим речима, стварање митова је циљ по себи. Митско мишљење разликује се од научног и филозофског, јер се не тиче перцепције, већ експресије. За мит није битна реалност нити узроци ствари, он је врста фантазије.

Најпознатија психоаналитичка теорија о миту је она коју су дали Јунг и његови следбеници, јер су они мит ставили у основу своје теорије о природи људског ума. Заједничка тврдња свих психоаналитичара је да мит има своје порекло у подсвесном. Према Јунгу, симболичка структура подсвесног је реалност *sui generis* и она не може у потпуности бити редукована на неку другу врсту искуства. Један део овог симболичког супстрата има универзалан карактер, док друге делове деле само припадници исте расе, нације или културне групе. Мит јесте израз колективне подсвести. За Фројдове следбенике, мит је израз неких других менталних сила. Кључна питања за њих су питање о извору мита и питање о значењу симбола које мит садржи. Митови су нешто попут „дневних снова“, зато што, управо као и снови, на симболички начин реконструишу поруку које емитује подсвест.

Своју структуралистичку теорију о миту Клод Леви-Строс (Levi-Strauss) није ни у једном свом делу изнео на потпун и кохерентан начин. Оно што се свакако може тврдити јесте да је он афирмисао интелектуални значај мита видећи га, у једном свој виду, као претечу науке. Као начин мишљења, мит је једно од средстава за посредовање противречности (супротности) са којима се човек сусреће. Леви-Строс је сматрао да су сви облици културе у ствари израз основне структуралне карактеристике ума, бинарне дискриминације: ум дели ствари на оне које јесу  $X$  и оне које су не- $X$  и затим исту операцију изводи на добијеним подгрупама и даље у бескрај.

Социолошке и антрополошке теорије о миту везују се великим својим делом за Емила Диркема (Durkheim), за кога је мит део религијског система и то део који је речима изражава оно што ритуал изражава делањем. Као и ритуал, мит има друштвену функцију одржавања и изражавања солидарности. Садржај мита симболички изражава вредности отелотворене у друштвеном животу; такође, он изражава одређене одлике друштвене структуре. На пример, митови о тотему тичу се објеката који имају свету вредност за групу и тако симболишу групно јединство.

---

<sup>10</sup> Коен уочава да у овој ситуацији има доста ироније, имајући у виду како су људи викторијанског доба наглашавали еволутивну дистанцу између њих самих и „дивљака“.

Повезивање мита са групом даје јој идентитет, разликујући је од друге групе, која такође има свој одговарајући мит.

Многи социолози и антрополози, конципирајући теорије о миту, следили су неке од Диркемових идеја. Тако је Лорд Раглан (Raglan) наглашавао да је мит увек повезан са неким ритуалом. Уколико наиђемо на мит за који изгледа да није повезан са било каквим ритуалом, то је само зато што нисмо довољно дуго и дубоко истраживали. Мит је неопходан да би се оправдао обред, а то је оправдање потребно да би се детаљи обреда детаљно установили. Роберт Грејвз (Graves) такође је повезивао ритуал и мит, одбијајући да формулише општу теорију о миту и задржавајући се искључиво на митовима Старе Грчке.

Према Коену, изгледа да је теорија о миту Бронислава Малиновског (Bronislaw Malinowski) ипак оставила најдубљи траг у антропологији. То је сасвим довољан разлог да његовој теорији посветимо нешто више простора у овом раду.

Бронислав Малиновски (1884-1942), рођен је у Кракову, у данашњој Пољској. Школовао се и коначно докторирао на Континенту, да би затим (1910), услед интересовања за антропологију прешао на Британска острва, где су деловали најпознатији антрополози тог времена, укључујући и Џемса Фрејзера, писца познате *Златне гране*. Године 1914. одлази на Нову Гвинеју, ради истраживања. Након избијања Првог светског рата, аустралијске власти га (као држављанина Аустроугарске) протерују на Тробријандска острва. У прво време је Малиновски одбијао контакте са становницима острва, да би коначно одлучио да учествује у њиховом друштву. Научио је њихов језик и успоставио блиске пријатељске односе са неким од становника, развивши касније познати метод посматрања са учествовањем (енг. participant observation). Касније одлази у САД, завршавајући академску каријеру на Јелу (Yale University). Сматра се оснивачем функционализма у социјалној антропологији. Вршио је истраживања још и у Африци (1934) и у Мексику (1941).

На овом месту одредићемо се према појму који је кључан за антрополошко разумевање мита: појму културе.

Реч *култура*, наизглед саморазумљива, у ствари је „реч-замка“ (Морен), која крије многе нејасноће и контраверзе. Покушају дефинисања овог појма толико су бројни да се мере десетинама; чак су и класификације дефиниција културе веома бројне. Овде ћемо укратко приказати само два схватања, која сматрамо основним и у исто време у битним стварима супротстављеним.

Прво од њих могло бисмо назвати *секторским*. Оно види културу као посебан сектор међу осталим подручјима друштвеног живота као што су политика, привреда и слично, свдећи је на веома уско протумачену духовност. У тај „духовни резерват“ спадали би књижевност, музика, позориште, ликовне уметности, филм. Секторско схватање је, било експлицитно, било имплицитно, елитистичко. У светлу овог виђења могу да постоје више или мање културни народи, чак и они „дивљачки“. Ово се пак даље користи као оправдање за културни (али и неки други) империјализам.

Друго схватање је *антрополошко*. Под културом се овде подразумевају *све људске творевине*, како материјалне, тако и духовне (укључујући не само идеје, него и институције и сл). Култура је *друга човекова природа*, она га одређује као биће. Антрополошко поимање у носиоце културе убраја све припаднике одређене

друштвене групе. Нема „културних“ и „некултурних“ народа, јер свака људска група има своју културу. Темељни став оваквог виђења културе је њено одређење као *начина живота* одређене друштвене групе.<sup>11</sup> Упознати културу неке друштвене групе значи схватити њен начин живота. Чак је и контракултура вид културе, јер представља одређени начин живота. Операционализација културе као начина живота врши се кроз културне обрасце. Културу треба увек посматрати у одређеном друштвеном контексту, тесно повезану са друштвеном структуром и друштвеним променама.

Малиновски под културом подразумева *оруђе* (инструмент) које човек користи како би, у датој околини, успешно задовољио своје (биолошке и психолошке) потребе. Култура обухвата како објекте, тако и начине понашања и може се рашчланити на бројне аспекте као што су васпитање, друштвене контрола, економија, систем знања, веровања, моралност, уметност. Сви делови културе имају неку функцију и узајамно су повезани у целину.<sup>12</sup>

Какво је место и функција митова у култури схваћеној као функционална целина? Своје гледиште Малиновски је на систематски начин изложио у раду „Мит у психологији примитивних народа“, иначе посвећеном Џемсу Фрејзеру.

Он најпре износи основну тезу, према којој постоји тесна веза између речи, мита, светих прича једног племена и, са друге стране, морала, друштвене организације и практичне активности.<sup>13</sup> Затим констатује да у пољу „науке о митологији“ постоји велики број различитих мишљења, као и да је међу њима присутна „жучна полемика“. Укључујући се у расправе о миту, Малиновски критикује школу митологије природе, тада присутну највише у Немачкој. Према припадницима ове школе, примитивни човек се доста интересује за природне појаве и то је његово интересовање углавном теоријског и песничког карактера. Покушавајући да их протумачи, он ствара симболе и персонификује их. Дакле, сваки мит као своју суштину има неку природну појаву.

Школа митологије природе, сматра Малиновски, „игнорише културну функцију мита“ и приписује примитивном човеку интересовања која он, у ствари, нема. Он се у својој критици позива на сопствено истраживачко искуство: „На основу личних проучавања живих митова, која сам вршио међу примитивним људима, рекао бих да је чисто уметничко или научно интересовање примитивног човека за природу врло ограничено; у његовим идејама и причама има мало места за симболизам; и *мит, у ствари, није нека јалова рапсодија, нити бесциљно изливање узалудних маштарија, него вредна, врло значајна културна снага*“.<sup>14</sup>

Следеће гледишта са којим се Малиновски не слаже јесте оно према којем је света прича истинит историјски опис прошлости. У овој теорији о миту има нешто истине, јер и историја и природна средина остављају дубок траг на култури, па тако и на мит. Међутим, ово становиште прави исту грешку као и оно претходно, приписујући примитивном човеку „научни импулс“ и свдећи мит на хронику. Иако је тачно да се примитивни човек у извесној мери интересује и за прошлост и

<sup>11</sup> Д. Коковић, *Заборањена култура*, Светови, Нови Сад, 1993, стр. 37.

<sup>12</sup> Види опширније у: Б. Малиновски, *Научна теорија културе*, Вук Караџић, Београд, 1970.

<sup>13</sup> Теорија о миту коју је дао Малиновски овде је дата према: Б. Малиновски, *Мит, наука и религија*, Просвета, Београд 1971, стр. 88-128.

<sup>14</sup> Бронислав Малиновски, *Мит, наука и религија*, стр. 91. Нагласио С.Ш.

за природу, он је превасходно окренут својим практичним занимањима, током чијег обављања мора да савладава велики број тешкоћа.<sup>15</sup> Зато је читава његова митологија моћно средство које он користи како би сам себи помогао.

Грешка коју чине многе теорије о миту проистиче из начина његовог проучавања. Наиме, оно је пречесто ограничено на проучавање текстова, без икаквог познавања друштвене организације, морала и обичаја. Да би се разумео значај мита у животу примитивног човека, било је потребно изаћи из „затворене радне собе теоретичара на отворени зрак антрополошког поља“, тј. упознати се са његовим животом „из прве руке“. У томе је предност антрополога: он није ограничен на „остатке културе, сломљене таблице, потамнеле текстове или фрагментарне записе“: „Антрополог има при руци ствараоца мита (...) он има и мноштво аутентичних коментатора на које може да се ослони; и, штавише, он има и сам живот из којег је мит настао“.<sup>16</sup>

Из ове, рекли бисмо привилеговане перспективе, антрополог бива кадар да сагледа да *мит није само прича, него стварност* која се доживљава, жива стварност за коју се верује да се некада давно догодила и која и данас утиче на људску судбину. Мит се прича да би се задовољиле религијске потребе и морални захтеви, да би се учврстили постојећи друштвени односи, да би се испунили практични захтеви: „(...) мит врши једну неопходну функцију: он изражава, појачава и озакоњује веровање; он чува и намеће морал; он гарантује делотворност ритуала и садржи практична упутства. Тако је *мит нужни састојак људске цивилизације*; то није нека јалова прича, већ вредна активна сила; то није интелектуално објашњење или уметничка уобразиља, већ прагматичка повеља примитивне вере и моралне мудрости“.<sup>17</sup> Како би своју тезу о миту као „нужном састојку људске цивилизације“ поткрепио, Малиновски упоређује улогу мита у животу примитивног човека са улогом библијских прича о постанку света, о паду, о спасењу. На исти начин као и мит у животу примитивног племена, хришћанске свете приче живе у ритуалу и моралу данашњих хришћана, управљајући њиховим понашањем.

Илуструјући своје ставове, Малиновски испитује мит о постанку света код становника Тробријандских острва, закључујући да историјска реконструкција садржаја мита не доприноси много његовом разумевању, јер митови служе да покрију неке недоследности створене историјским догађајима, а не да их тачно забележе. Историјски приступ миту показује нам да он не може да буде „трезвена непристрасна историја“, јер се увек ствара за неку прилику, како би обављао неку функцију, нпр. величања неке друштвене групе и оправдавања тешког друштвеног

---

<sup>15</sup> Док Коен примећује да су становници Тробријандских острва, онако како их Малиновски описује, „попут бизнисмена, људи „од овога света“ (види: P. S. Cohen, наведено дело, стр. 344), један савремени аутор (Eriksen) овако изражава разлику између историчара и антрополога када је реч о истраживању етногенезе одређене друштвене групе (за коју су митови веома важни – напомена С.Ш): док историчари настоје да утврде шта се стварно догодило, антрополози се труде да покажу како се одређени историјски прикази користе као средства у актуелном стварању идентитета и у политици; антрополози инсистирају на томе да историја није производ прошлости, већ одговор на захтеве садашњице (види: Т.Х.Ериксен, *Етницитет и национализам*, Библиотека XX век и Књижара Круг, Београд 2004, стр. 127).

<sup>16</sup> Б. Малиновски, *Мит, наука и религија*, стр. 93.

<sup>17</sup> Исто, стр. 94. Нагласио С.Ш.



стања. Као опис исконске стварности, мит пружа ретроспективни узор моралних вредности и друштвеног поретка. Функција коју мит врши је, према Малиновском, функција *sui generis*, коју он, ојачавајући традицију и истичући њену важност, врши како би се обезбедио континуитет културе.

## Мит и савременост

Један од основних ставова теорије о миту Малиновског је да је мит „(...) неопходни саставни део свих култура (...) он се стално обнавља. Свака историјска промена ствара своју митологију која је, међутим, само индиректно повезана са историјском чињеницом“.<sup>18</sup> Другим речима, мит бива увек изнова произвођен, пре свега зато што врши функције неопходне сваком друштву и свакој култури: религија захтева постојање чуда, разликама у друштвеном статусу је потребан преседан, морална морају бити потврђена. Све до појаве овакве тврдње, антрополози су веровали да што је једно друштво „научније“, више је кадро да препозна сопствене митове и да, сходно томе, престане да у њих верује. У својој основи, ово је Контово (Comte) гледиште.<sup>19</sup> Тако је Малиновски, усудили бисмо се рећи, први из темеља „пољуљао“ *модерни мит о друштву без митова*, што је било могуће једино кроз наглашавање незаобилазне друштвене функције мита. Пошто се развојем науке не губи потреба за културном творевином која задовољава друштвене функције о којима говори Малиновски, онда нема нити може бити друштва без митова.

Да је мит карактеристичан за раније стадијуме развоја људског друштва, а да му је са тријумфом рационалне мисли у виду науке коначно дошао крај, веровали су многи угледни мислиоци. Тако је Тејлор тврдио да принципи на основу којих се формирају митови јесу карактеристични за примитивног човека, али да се они преносе и у цивилизацију. Извор митова у свим временима био је „практичар“, који је, не могући да користи апстрактне појмове, стално настојао да им да материјалан и конкретан облик. Ипак, раст мита бива заустављен развојем науке, тако да мит треба сматрати примитивном етнологијом израженој у поетској форми. Вилхелм Вунт (Wundt) је сматрао да мит еволуира са развојем културе. У Тотемском добу (Вунт је следио Викоа (Vico), мит је подсећао на бајку и укључивао магијске силе, демоне и богове; у Добу хероја мит је говорио о херојима, који имају помоћ од надприродних сила, али се углавном ослањају на сопствену снагу; коначно, у Добу разума човек развија рационалну и критичку мисао помоћу које он постаје способан да превлада митски менталитет. Са своје стране, Малиновски је признавао да, са развојем науке сфера мита бива мања, посебно када се ради о митовима везаним за магију. Међутим, с обзиром на своју

---

<sup>18</sup> Исто, стр. 126-127. Малиновски посебно подвлачи да антропологија не треба да буде само проучавање начина живота примитивног човека из угла наше културе, већ и проучавање наше сопствене културе из перспективе позајмљене од човека каменог доба. Овакав погледа на нас саме „из даљине“ омогућиће нам да боље разумемо сопствене институције, веровања и обичаје.

<sup>19</sup> R. Gotesky, “The Nature of Myth and Society”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 54, No. 4 (1952), стр. 523.

друштвену функцију, мит задржава велики значај у цивилизованом свету, тесно повезан са религијом.<sup>20</sup>

Мит је питање веровања. То што нека особа нешто сматра митом (присетимо се да у свакодневном језику реч „мит“ редовно има негативну конотацију), може бити само израз његовог неверовања, а не нужно и објективна истина, као што и његова субјективна „истина“ објективно може бити мит. Дobar пример за ово су митови и стереотипи који су се развили у времену Хладног рата у двадесетом веку. Мит се мења кроз историју и од друштва до друштва: оно што је за једну генерацију и/или друштво чврсто веровање, за другу/друго може постати мит. За пример могу послужити митови Старе Грчке, који су у доба антике били тесно испреплетени са религијом и ритуалом и представљали делатну друштвену снагу, да би за каснија времена постали само лепе, надахнуте приче о боговима и херојима.<sup>21</sup> Такође, један исти мит може бити у различитим временима различито интерпретиран, тј. може се појавити у више варијанти, а све зависно од интереса и потреба друштва које се стално мења. Више друштва, с обзиром на сличне друштвене околности које у њима владају и на географску и културну блискост, може делити један исти мит и сматрати га искључиво својим: да ли је Краљевић Марко био Србин или Бугарин?

Са своје стране, наука рађа *секуларне митове*. У савременој, такозваној „научној култури“, делатни могу бити митови о расној супериорности, као и о расном и националном карактеру. Митови су, у ствари, најмоћнији када неко претпоставља да их уопште нема. Иако се мит мења са развојем културе, он не нестаје са развојем научне мисли. Свака епоха има сопствене, карактеристичне митове.<sup>22</sup> Друштво креира митове не осврћући се на научне критеријуме, него искључиво имајући у виду сопствене интересе и потребе.<sup>23</sup> Другим речима, мит бива прихваћен не због своје научне заснованости (јер то не може ни бити), већ због своје друштвене корисности. С обзиром на негативну конотацију мита у свакодневном језику, али и у језику политике, као и на његову „ненаучност“ (која је, узгред буди речено, део његовог одређења), прозивање политичког супарника (или непријатеља) за употребу митова бива средство његовог денунцирања у очима јавности којој се неко обраћа.

Доказ да однос науке и мита нипошто није једностран јесте и чињеница да и сама наука може послужити као основа за креирање и деловање мита. Један од савремених митова свакако је и *сцијентизам*.<sup>24</sup> Реч је о једностраном пренаглашавању значаја науке, како у могућности сазнавања света, тако и могућности човекове интервенције у њему. Мање или више свесно, путем сцијентизма изграђује се и шири вера у (све)моћ науке и научног знања. Целокупна друштвена свест бива редукована на један свој облик, онај рационално-инструментални. Моћ науке бива схватана као неоспорни постулат, као пут ка решењу свих проблема. Једним својим делом сцијентизам произилази из

<sup>20</sup> D. Bidney, "The Concept of Myth and the Problem of Psychocultural Evolution", *American Anthropologist*, New Series, Vol. 52, No. 1 (1950), стр. 16-17 и 19.

<sup>21</sup> Исто, стр. 23-24.

<sup>22</sup> Исто, стр. 25-26. Нагласио С.Ш.

<sup>23</sup> R. Gotesky, наведено дело, стр. 530-531.

<sup>24</sup> Према: Б. Милошевић, „Сцијентизам као савремени мит“, у зборнику *Mum*, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, 1996, стр. 213-221.

карактеристика научних установа и организација. Њиховим се посредовањем не преноси само научно сазнање, него и идеологија научно-професионалних група које настоје да дођу до привилегованог друштвеног положаја и да га очувају. Како све већи број научника ради управо у (бијурократизованим) установама и организацијама које финансирају држава и привреда, њихово деловање бива одређено особеностима ових друштвених творевина.

Позивајући се на Јунга, Драган Коковић запажа да митови не бивају створени ни из чега. Сталан извор митова јесу *кризе*. Најразноврсније потребе иницирају појаву митова: рођење, пубертет, брак, смрт, будући живот, али и сукоби, укључујући и ратове. Корени ремитологизације налазе се у дубоким друштвеним и духовним кризама нашег времена.<sup>25</sup>

На истом трагу, Радивој Степанов се пита зашто у Европи двадесетог века долази до праве „експлозије“ политичког мита? Он одговор проналази у одређеним друштвеним околностима, у ствари бројним сукобима који су потресали овај континент у том периоду:

- Прво, то је био период многобројних ратова. Осим два светска рата, ту је још и хладноратовско раздобље, као и локални ратови.
- Друго, постојећи поредак у многим европским друштвима нашао се пред изазовом социјалне револуције. Револуције, неке успешне, а неке не, из темеља су потресле друштвену структуру.
- Треће, на делу је деценијама био сукоб великих и моћних идеологија, највише две оштро супротстављене: либерализма са једне стране и тоталитарних идеологија (фашизма и комунизма) са друге.<sup>26</sup>

Међу митовима који су доминирали у идеологијама двадесетог века Дарко Гавриловић истиче мит о обећаној земљи, мит о изабраном народу, мит о вођи, мит о смрти и мит о непријатељу. На низу примера он показује како у ситуацији сукоба ти митови бивају реактивирани, како добијају нову снагу.<sup>27</sup> Тако је амерички мит о обећаној земљи и изабраном народу био нарочито делатан у време рата у Вијетнаму, када се америчко друштво, услед дуготрајног сукоба којем се није видео крај нити, што је горе, смисао, нашло у веома озбиљним тешкоћама. Моћ споменутих митова показала се као изузетно велика, јер су они успевали да легитимишу институције система чак и у ситуацијама у којима је изгледало просто немогуће. Наиме, чак и када су се на тамошњим телевизијским каналима приказивали снимци маринаца који до темеља уништавају једно вијетнамско село, као и снимци вијетнамске деце која истрчавају из села док им одећа на телу гори због напалм-бомби бачених из америчких авиона, уз помоћ митова о обећаној земљи и изабраном народу то је протумачено као величина САД, јер се, ето, тамо могу на телевизији гледати и тако самооптужујући садржаји: ниједна друга земља на свету нема Први амандман.

Уколико имамо на уму друштвене функције мита о којима смо говорили, не представља изненађење то што у временима друштвених сукоба (посебно ратова)

<sup>25</sup> Д. Коковић, „Модерни митови и култура“, у зборнику *Мит*, стр. 125-126. Нагласио Д.К.

<sup>26</sup> Р. Степанов, *Мит и тоталитаризам*, Филозофски факултет у Новом Саду, Одсек за филозофију и социологију – Катедра за социологију и Футура публикације, Нови Сад, 1995, стр. 10.

<sup>27</sup> Д. Гавриловић, наведено дело, стр. 11 и 22-23.

митови бивају реактивирани и наглашени (често у веома претераној форми). Управо пред сукобе, за време сукоба и непосредно после њих свако друштво има врло изражене потребе за друштвеном кохезијом, солидарношћу, очувањем идентитета и легитимисањем институција и друштвених пракси. Те потребе, између осталог, задовољавају етнички и национални митови. Међутим, овакав посебан значај митова у периоду сукоба не би смео да завара толико да би се помислило да у (релативно) мирним временима митова уопште нема и да се они, кад сукоб бива на виду или када већ почне, појављују некако „ни из чега“, тако да изгледа да их је неко (друштвене елите) једноставно „измислио“ у датом моменту. Не само да су митови о обећаној земљи, о изабраном народу, о непријатељу и сл. делатни и присутни и у мирним временима, али на један тиши и много мање упадљив начин, него су тада присутни и неки други митови, који са ситуацијом друштвеног сукоба немају очигледних директних веза.

Тако, на пример, Коковић пише о митовима масовне културе, миту о тренду једнакости, миту о масовној потрошњи, миту о држави благостања, чак и о миту о кредиту и кредитној картици.<sup>28</sup> Са своје стране, Гавриловић на убедљив начин говори о митовима глобализације и економског либерализма.<sup>29</sup> Очигледно, модерна друштва, као и сва претходна, обилују митовима. Развој рационалне мисли у виду науке није елиминисао друштвене потребе које је, чини се, једино мит способан да задовољи на ефикасан начин.

### **Како изучавати однос митова и сукоба на западном Балкану?**

Сада ћемо покушати да укратко сумирамо антрополошке налазе о миту које смо у овом раду настојали да истакнемо. Мит, као друштвена и културна појава, има своја изворишта, своје карактеристике, своје облике и друштвене функције.

Прво, сама реч мит, онда када се она користи у свакодневном језику, као и у језику политике, има, најчешће, изразито негативну конотацију. Овакво схватање мит води порекло из доба Просветитељства, када се чинило да је моћ разума кадра да „развеје“ митове и протера их из друштва у књижевне текстове. Мит се овде сматра пуком фантазијом; он је само „празна прича“, чак и лаж; мит је супротстављен реалности, како природној, тако и друштвеној. Наравно, научно изучавање митова не сме да падне у замку да мит схвати као некакву „негативну појаву“ коју ваља елиминисати из друштвеног живота, јер се тако неће далеко стићи у доласку то жељених сазнања о миту која би била објективна, поуздана и проверљива. Напротив, стигло би се до замене науке идеологијом и/или другим митом. Миту се мора приступити на, колико год је то у друштвеним наукама могуће, на вредносно неутралан начин. Више од тога, социологија и антропологија ово здраворазумско (вредносно негативно) поимање мита морају узети као једну *друштвену чињеницу* о којој се мора водити рачуна. Њено игнорисање у смислу њене ненаучности искључило би један, веома значајан, аспект мита и управо научно сазнање о миту учинило крњим.

<sup>28</sup> Д. Коковић, „Модерни митови и култура“, стр. 132-133.

<sup>29</sup> Д. Гавриловић, наведено дело, стр. 218-238.

Друго, мит је једна врста веровања, слично религији, са којом је у блиској вези (мада не нужној, јер постоје и секуларни митови). Мит представља одређену друштвену снагу, јер испуњава неке важне друштвене функције. Зато се истинитост мита тешко може мерити научним критеријумима: мит се прихвата због своје корисности, због његовог практичног значаја и функције, а не због његове истинитости или „научне тачности“. За оног који у мит верује, он је истинит. У примитивним друштвима свеprisутни мит преображава се у традиционалним, док се у модерним друштвима, услед убрзаног развоја рационалне мисли, чак и повлачи из одређених друштвених сфера, али не због своје неистинитости, него пре свега због непрактичности и неделотворности (област магије и магијске праксе је добар пример, иако би било нетачно тврдити како ови облици људске свести и деловања у потпуности нестају у модерним друштвима).

Треће, главне друштвене функције мита, једнако важне у свим људским друштвима, јесу стварање и одржавање друштвене солидарности и идентитета (Диркем), као и легитимисање друштвених институција и структуре, моралних правила и друштвене праксе (Малиновски). Једно људско друштво не може нити да постоји, нити да опстане без солидарности својих чланова, сопственог идентитета и без легитимности институција и деловања. Другим речима, свако друштво има потребе за њима. Мит је део сваке културе, схваћене као начин живота одређене друштвене групе. Из реченог произилази да нема друштва без митова и да је став о модерном друштву као друштву без митова, највероватније, само још један мит. Савремена друштва, ма колико се нека од њих опирала претпоставци да и она имају своје митове, имају потребе за митовима и саме митове. При свему овоме мит не би требало ни преценити, тј. сматрати да је мит једина културна творевина која обавља споменуте функције, ако је већ његова улога неизоставна.

Четврто, као производ културе, мит је подложен мењању, како кроз историју, тако и у односу на различита друштва. Митови настају, трансформишу се и нестају, с тиме да су главни разлози за ове процесе практичне, у ствари друштвено-функционалне природе. Један исти мит може бити различито тумачен у различитим историјским раздобљима; два различита друштва могу делити један мит и сл.

Пето, у времену друштвених сукоба (нарочито ратова) улога митова (посебно неких врста) у једном друштву расте, из простог разлога што је сукоб друштвена ситуација у којој су потребе за друштвеном солидарношћу, идентитетом и легитимисањем друштвених институција и пракси наглашеније него у релативном мирном времену. У ратна времена митови понекад просто „подивљају“, узимајући до тада неслућене размере друштвеног утицаја и неочекиване (чак и сасвим невероватне) облике. Њихова очигледна несагласност са чињеницама врло често од митова одбија интелектуалце. Великом броју њих прихватање тих и таквих митова изгледа као нека врста издаје разума; при томе их збуњује њихова делотворност код великог дела припадника одређеног друштва.

Свакако да једна оваква кратка скица једног антрополошког приступа односу митова и сукоба јесте непотпуна<sup>30</sup> и недовољно теоријски развијена, али већ

---

<sup>30</sup> Недостаје, пре свега, приступ посебним облицима митова, нарочито етничким и националним. Та је тема, међутим, исувише озбиљна и захтевна да би и она „стала“ у рад овога типа: она се поставља

је и њена примена на медијско (делом и научно) тумачење односа митова и сукоба на западном Балкану, а коју смо дали на почетку овог рада, довољна се увиде бројни недостаци ове доминатне слике. За ову прилику споменућемо само неке и то оне које се најдиректније тичу митова и њихове улоге.

Најочигледнији повод за сумњу у ваљаност тог „објашњења“ даје нам управо почетна констатација Данијела Сервера о начину завршетка ратова деведесетих година прошлог века, оног у Босни и оног на Косову. Из ње је сасвим јасно да су државе-чланице НАТО били актери споменутих ратова. Са друге стране, митови се приписују само једној страни у сукобу – српској. Док Запад, наводно, води „демитологизовану“ политику чији су циљеви мир и економски просперитет за све, Срби се тврдоглаво држе својих митова, што наноси велике штете „међународној заједници“, а највише самим Србима. Највећу кривицу сноси за ово сноси „српски политички врх“, премда Бусек признаје да је реч о „вековном памћењу“.

Зашто бисмо у неком сукобу (рату) сматрали да једна страна има митове, а друга нема? Управо то чине и Сервер и Бусек, при томе схватајући митове као нешто негативно и непожељно. С обзиром да је мит универзална друштвена појава и да се улога митова у друштву појачава када дође до сукоба, јасно је да *сви актери имају своје митове*, а не само неки.

Додатна невоља је и то што ти одговори које „сви знају“ заправо много не објашњавају, већ отварају многа друга питања и изричу констатације које су, социолошки и антрополошки гледано, сасвим невероватне. Како је могуће да хиљаде људи поверују у „празне приче“ (митове), док им се са друге стране нуди мир и економски просперитет? Није ли онда такав њихов избор потпуно ирационалан? Како је могуће да они не само верују у митове, већ и да крећу у ратове, свесни да могу бити осакаћени или чак погинути? Са друге стране, „рђаве елите“ заиста испадају невероватно, чак надљудски веште, када успевају да тако лако „опију масе“ нечим тако „плитким и лажним“ као што су митови.<sup>31</sup> Најзад, како је могуће да је једна друштвена појава као што је морал тако неједнако распоређена међу људским друштвима? Излази да је моралности у западним друштвима (чије су државе, свакако, актери сукоба о којима говоримо) далеко више него у било којим другим савременим друштвима. Више од тога: актери ових сукоба испадају толико различити, као да нису сви припадници људске врсте и да не живе сви у људским друштвима.

У овом „објашњењу“ улоге митова у сукобима на западном Балкану заправо се крије једна моралистичко-политичка прича у којем главни актери нису „Добар, лош и зао“ (The Good, the Bad and the Ugly) као у познатом филму Серђа Леонеа,<sup>32</sup>

---

као задатак. Такође, овде дат говор о митовима је општег карактера, што значи да важи за све посебне врсте митова.

<sup>31</sup> Т.Х. Ериксен (Eriksen) истиче да етнички идентитети (који су тесно повезани са митовима – напомена С.Ш) нису ни нешто што се приписује, ни нешто што се постиже. Они су и једно и друго и налазе се негде између могућности избора и оног споља наметнутог. Другим речима, етничким идентитетима не може се неограничено манипулисати. При томе се Ериксен позива на Марксов став да људи праве историју, али не под условима које су сами одабрали. Види: Т.Х. Ериксен, наведено дело, стр. 98 и 101.

<sup>32</sup> Серђо Леоне (Sergio Leone, 1929-1989), италијански режисер, познат по „шпагети вестерн“ филмовима, снимио је наведени филм 1966. године.

него, на пример, „добар“, „зао“, «тврдоглав» и, рецимо, „добар, али слаб“. Следи да није о реч ни о каквом научном објашњењу, већ о политичком говору који митове схвата као „негативну појаву“ и „ствар прошлости“, приписујући их искључиво противничкој страни. Противник се на тај начин жели денунцирати, док се сопствена политика приказује као „демитологизована“ и са искључиво моралним циљевима. Ставови Сервера и Бусека заправо крију више митова, које, сигурни смо, заступници ове моралистичко-политичке конструкције не сматрају митовима већ „чврстим уверењима заснованим на чињеницама“. У њиховим се речима, примера ради, може препознати западни мит о балканцима који се, наизглед без икаквог реалног разлога, вековима међусобно мрзе и сукобљавају; даље, ту је свакако и мит о моралној супериорности западних друштава (САД и ЕУ, пре свих), чија јавност не може да „мирно гледа“ сурова убијања, етничко чишћење и кршење људских права било где на свету; из ова два мита следи и трећи, о Западу које не ратује (рат се са моралом тешко може помирити), него увек само „интервенише“, како би испунио своју „моралну мисију“ заштите људских права и спречио „хуманитарну катастрофу“; четврти мит учвршћује прва три, јер политику који воде западна друштва сматра „демитологизованом“. С друге стране, захтев за „демитологизацијом“ политике „другог“ показује се као захтев да се противник одрекне сопствених митова (а тиме и сопственог идентитета и свега другог што митови подржавају) и тако, практично, у друштвеном смислу „разоружа“ како би се лакше савладао. Пошто друштво без митова не може да функционише, уз „демитологизацију“ одмах се и нуде и други, „подобни“ митови, како би се избегао вакуум који би настао уклањањем до тада делатних митова.

Свако озбиљно проучавање односа митова и сукоба на западном Балкану мора да крене од става да су митови универзална културна творевина која има одређене друштвене функције. Ниједно друштво, ниједна политика, не могу бити „амнестирани“ од истраживања митова који у њима делују. За крај, да се присетимо у овом раду већ наведене мисли антрополога Дејвида Биднија да су митови најмоћнији онда када мислимо да их уопште немамо.

## Литература

- Гавриловић, Д, *Удари судбине*, STYLOS, Нови Сад, 2006.
- Ериксен, Т.Х, *Етницитет и национализам*, Библиотека XX век и Књижара Круг, Београд 2004.
- Коковић, Д, *Заборављена култура*, Светови, Нови Сад, 1993.
- Коковић, Д, „Модерни митови и култура“, у зборнику *Мит*, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, 1996.
- Малиновски, Б, *Научна теорија културе*, Вук Караџић, Београд, 1970.
- Малиновски, Б, *Мит, наука и религија*, Просвета, Београд 1971.
- Милошевић, Б, „Сцијентизам као савремени мит“, у зборнику *Мит*, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, 1996.

Степанов, Р, *Мит и тоталитаризам*, Филозофски факултет у Новом Саду, Одсек за филозофију и социологију – Катедра за социологију и Футура публикације, Нови Сад, 1995.

Bidney, D, “The Concept of Myth and the Problem of Psychocultural Evolution”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 52, No. 1 (1950).

Cohen, P.S, “Theories of Myth”, *Man*, Vol. 4, No. 3 (Sep. 1969).

Gotesky, R, “The Nature of Myth and Society”, *American Anthropologist*, New Series, Vol. 54, No. 4 (1952).

У раду су коришћени још и следећи извори:

Дневни лист «Вечерње Новости» од 17.01.2008. године

[www.nspm.org.yu](http://www.nspm.org.yu)

[www.b92.net](http://www.b92.net)

Srdan Šljukić

#### Myths and Conflicts in the West Balkan: An Anthropological Approach

##### *Summary*

In this paper the author starts from the dominant (in media, but partly also in science) interpretation of the relation between myths and conflicts in the West Balkan. This “explanation” starts with the claim that a myth is something negative and non-desirable, and finishes with the necessity of “demythologization”. Using relatively well-known anthropological knowledge, especially that of Bronislaw Malinowski, the author outlines an anthropological approach to myths. Looking from the perspective of this approach, the dominant picture mentioned above appears as moralistic and political, not a scientific one. The author concludes that a serious research on relation between myths and conflicts must start from the finding that myth is culturally universal and has some social functions.

**Key words:** anthropology, conflict, culture, myth, West Balkan.