# Predgovor

Nacionalni stereotipi kao predmet istraživanja doskora su u našoj sredini mnogo više okupirali pažnju psihologa i sociologa na primer, nego istoričara, a velike društvene promene poslednjih godina pružale su im dobru podlogu za analizu. Za objašnjenje eksplozije nacionalizama na kraju 20. veka u bivšoj Jugoslaviji dragocen doprinos dala su istraživanja javnog mnjenja o etničkoj distanci, procentualnoj zastupljenosti stereotipnih sudova o sopstvenoj i drugim nacijama, te njihovoj promenljivosti u raznim fazama dominacije nacionalističke ideologije. “Mešanje” istoričara u ovaj zabran pokazalo se međutim kao nužno, jer se javila potreba za utvrđivanjem vertikalnog preseka u analizi istih pojava koji bi doprineo njihovom celovitijem sagledavanju i eventualnoj relativizaciji mogućih ekskluzivizama u tumačenju. Jer, bez uključenja istorijske perspektive nije dobijen odgovor na pitanje o izvorima postojećih rasprostranjenih sudova, a samim tim je mogao biti predimenzioniran ili minimiziran uticaj neposrednog iskustva na njihov nastanak. Zato su nacionalni stereotipi kao predmet analiza (u udžbenicima istorije, putopisima i drugim oblicima izdavaštva, karikaturi...) danas zastupljeni u srpskoj, hrvatskoj, bugarskoj... istoriografiji, a razlozi su u potrebi utvrđivanja ne samo trenutne slike o “nama” i “drugima” što je opisno značenje pojma nacionalizam, već primarno njegove geneze, faza kroz koje je prolazio u neposrednoj zavisnosti od političkih zahteva trenutka, i sasvim predvidivih mogućih pojavnih oblika u budućnosti.

Da bi se dobila celovita slika balkanskih nacionalizama, prava dimenzija njihovog međusobnog uslovljavanja, mehanizama koji čine da se javljaju kao slike u iskrivljenom ogledalu, isti i po liku i po snazi, ali uvek u vremenskom raskoraku, neophodno bi bilo komparativno istraživanje npr. srpsko-hrvatskih, srpsko-albanskih ili srpsko-bugarskih nacionalnih stereotipa u prelomnim trenucima zajedničke istorije. Kako su za takva ambiciozna istraživanja potrebni timovi istoričara, u njihovom odsustvu nužno je zadovoljiti se parcijalnim temama, kao što je to slučaj sa pokušajem u ovoj knjizi i samo analizom delova inače kompleksne slike balkanskih nacionalizama. Uporedno ispitivanje stereotipa kod elita balkanskih naroda jednih o drugima, sasvim sigurno bi pokazalo njihovu potpunu istovetnost – da Bugari Hrvati, Albanci... u trenucima pojačanih napetosti misle o Srbima isto što i ovi o njima. Međusobno nipodaštavanje i pripisivanje isključivo negativnih stojstava “drugima” kao i njihove neprijateljske usmerenosti prema “nama” opšte je mesto balkanskih nacionalizama i nije nikakvo ekskluzivno svojstvo samo jednih ili drugih. Kako je nesporna činjenica da je reč o fenomenu koji se sasvim uravnoteženo može pratiti kod elita svih balkanskih naroda i kako u njegovoj unutrašnjoj prirodi nema nikakvih kvalitativnih razlika bilo da je reč o Srbima, Hrvatima, Albancima..i tako dalje. interesovanje za ovu pojavu kod srpskih intelektualaca treba tražiti samo u uverenju da je primarna analiza neprijatnih fenomena u sopstvenoj sredini pitanje dobrog ukusa, kao i da je ono jedino delotvorno kada se pokaže da neprijateljski pogled uperen isključivo preko plota, više ni najzaljubljenijim nacionalistima ne može da pruži zadovoljavajuće odgovore na goruća egzistencijalna pitanja. Ipak, da činjenica istovetnosti nacionalizama ne bi bila zanemarena, ovde će biti, bez posebnog istraživanja, u kratkim crtama samo registrovana i slika “drugih” (hrvatskih i bugarskih intelektualaca) o “sebi” i “drugima”, tj o Srbima.

#

# UVOD

“Ja sam u jednom listu obznanio tu Pantinu Istoriju i rekao da ta Istorija, kao od čoveka, – koji ni latinskoga jezika ne razume te se s toga sam pravim izvorima služiti ne može; dalje od čoveka koji o istorijskoj kritici ni pojma nema, no se prema raznovrstnim izvorima odnosi onako bezazleno kao i svako dete i prosti narod; i naposledku od čoveka Srbina, preteranog patrijote, u koga je jače čustvo i želja od uma i razuma – napisana Istorija ne vredi mnogo i upravo da ništa ne vredi, i da je za Srbiju i Srpstvo velika sramota, što je takva Istorija puštena u svet. jednom reči g Panta je pozicija, a ja sam negacija te pozicije. Blago li si Panti što je na pozitivnoj strani ili što je tako pozitivan, a tešlo li si meni, što sam na protiv položenoj strani, što sam negativan! No kao što g. Panta ne može ne biti pozitivan, tako i ja ne mogu ne biti negativan; i dokle god g. Panta uspiše takve istorije, donde ću i ja, ako Bog da zdravlje, pisati o tim i takim Istorijama Pantinim i Pantinih drugova” (Ruvarac, 1885).

Dvadeseti vek je zatvorio krug balkanskih nacionalizama. Pri tom ne podrazumevam nikakav ciklični tok istorijskih zbivanja, već, naprotiv, jedno neizgrađeno, atavističko i nezrelo stremljenje, koje je samo sticajem političkih okolnosti i mnogostrukih uticaja isklizavalo iz ušančene matrice i povremeno se pretvaralo u kratkotrajni napredak ili, češće, privid napretka.To što Srbija ulazi u 21. vek sa pozicija sličnijih kraju 19. nego čitavom 20. veku, možda će novi romantičari oceniti kao propušteno vreme, nacionalni radnici kao vraćanje na izvorni nacionalni kolosek, ali racionalni stav bi, ipak, najpre morao da glasi, da nikakav tehnološki progres, moderne ideologije i knjiška obaveštenost, ne mogu trajno da znače progres ako se mitska svest održava kao poželjno obeležje “nacionalnog bića”, državni interes svodi na staru, davno prevaziđenu frazu iz zaboravljene pa obnovljene bajke, a istorija doživljava kao “patriotska” nauka, koju čine ili suva, selektivno birana fakta ili “prepoznavanje” znakova sadašnjosti u dubokoj prošlosti.

Serija ratova u Jugoslaviji 90-ih iznela je na površinu pitanja: zašto je tokom njih srpski nacionalizam u svima video neprijatelje i kako je tako lako prihvatio uverenje da svi osporavaju njegova “prava” i teže uništenju Srba? Koliko su bila utemeljena i raširena uverenja da su svi okolni narodi po svom “karakteru” ili inferiorni, ili opasni, ili negativno “zadojeni”, pa je sopstvena egzistencija odbranjiva samo silom i fizičkim odvajanjem? Koliko je zaista i od kada, bilo prisutno uverenje da je nemoguć zajednički život sa “drugima”? Kada je ideja slobode prerasla čoveka i pretvorila se u slobodu etnosa po cenu neslobode svakog njegovog člana? I kada je ideja nacionalne države prerasla sve što se u proteklom veku podvodilo pod taj pojam, i pretvorila u “čistu” državu koja eventualno može da toleriše “inorodne”? Iz svega ovoga proističe pitanje, šta je konstanta srpskog nacionalizma, a šta su u njemu promenljive?

Da je duhovna klima u Srbiji 80-ih išla u pravcu razvitka tolerancije i prihvatanja raznorodnosti kao kulturnog i duhovnog bogatstva, ova tema verovatno nikada ne bi okupirala pažnju jer bi bila anahrona i bez aktuelne vrednosti. Na ljude opterećene (opet) predubeđenjem da sa protokom vremena i korišćenjem iskustva iz prošlosti, društvena misao kao i čitav civilizacijski smer, uvek idu napred, da se anahrone i zaboravljene ideje mogu javiti samo u neobrazovanim slojevima, kao šok je moralo delovati njihovo izvlačenje iz prošlosti (ili su uvek bile prisutne?) i aktuelizovanje u potpuno dugačijim uslovima i “modernim” vremenima. Neverica i strah bile su reakcije onih koji su potpuno previđali pa i odbacivali mogućnost da na pragu 21. veka mogu ponovo zacariti ideje koje se kose za zakonima moderne nauke, kao i da rasizam nije ekskluzivno vlasništvo fašizma već da je svojstvo čak i “prosvećenog” ali “zakasnelog” nacionalizma. Odnosno, da i ideja nacionalnog identiteta “na stepenu histeričnosti može da se preobrazi u rasizam” (Konrad, 1995).

Može se postaviti pitanje zašto se vreme od jednog veka uzima kao relativno zaokruženo i ujednačeno za ovu temu, kada su promene i nacionalne i državne tako očigledne. Od tek stečene nezavisnosti male srpske države, viđene kao nedovršene, preko njenog širenja, do stvaranja Jugoslavije, njenog prvog spoljnjeg nasilnog raspada, preko novog uspostavljanja i još jednog širenja, do njegog definitivnog unutrašnjeg raspada, stiglo se danas u stanje, očigledno nedovršeno, jedne bitno smanjene države u odnosu na sve prethodne želje i realne mogućnosti. Uvek prisutna sklonost kod dela srpskih intelektualaca da se sva “negativna” istorijska zbivanja na ovom prostoru posmatraju kao delo vekovnih neprijateljstava, zavera ili stranih sila, a “pozitivna” kao delo unutrašnjeg nacionalnog “genija”, zamaglilo je vizuru i onemogućilo racionalan stav prema sopstvenom nacionalizmu, njegovim osobenostima i proizvodima njegove aktivnosti, koje nisu bile uslovljene “zaverama moćnika”. Bez negiranja, naprotiv, uz podrazumevan uticaj globalne političke situacije na procese na ovom prostoru, ovde se polazi od pretpostavke da se mnoge relevantne pojave ne mogu objasniti bez analize onoga što čini konstantu nacionalizma, jer u suprotnom, imali bismo, bar sada, “oslobođeni” od silnih “neprijatelja”, konačno uređenu “kuću”. Kako je ona, naprotiv, manje uređena nego ikada ranije, veliki deo problema očigledno leži u njoj samoj.

Tema ove knjige zato nisu istorijska zbivanja, događaji, pa ni društvena istorija, već dominantna uverenja u jednom delu srpske intelektualne elite, sasvim uslovno rečeno – nacionalističkom delu – u raznim vremenskim periodima i različitim istorijskim, političkim i društvenim okolnostima, njihovo razumevanje vremena u kojem žive i shvatanja o mogućnostima i potrebnim akcijama za prevazilaženje postojećih nacionalnih i državnih problema. U kojoj meri je ta svest određivala javno mišljenje svog vremena i usađivala se u “kolektivno pamćenje” (što je sporan termin koji se u ovdašnjim uslovima koristi uvek pošto je proces ideološke i političke manipulacije završen), može se utvrditi ispitivanjem “žilavosti” ovih “uverenja” i njihovog opstajanja u sasvim različitim društvenim uslovima i sa različitim pobudama. Nekada su se eksplicitne ideje (iako dnevnopolitički poželjne) autocenzurom iskazivale pod pseudonimom, nekada su se poželjne ideje objavljivale samo u emigraciji, nekada su bile najpoželjnije eksplicitno nacionalističke ideje, a nekada, kao u toku ratova 90-ih, upravo su ranije proskribovani, emigrantski radovi doživljavali svoju renesansu u reprintovanim izdanjima, sa propratnim tekstovima savremenih intelektualaca koji su glorifikovali njihovu “vidovitost”. Zato nije slučajno što je doba priprema za rat i prvih ratnih godina, u izdavaštvu, bilo i vreme reprinta, posebno odabranih starih izdanja, čiji je cilj bila reafirmacija starih stereotipa kojima je trebalo da se ukaže na neke “istine” o “nama” i “drugima” koje su već starim piscima bile poznate, kao i da se potvrdi utemeljenost stereotipa u prošlosti. Cilj je bio da se pokaže neprekinuta nit neprijateljskih aktivnosti suseda i nepromenljiva “karakterologija” pojedinih naroda čija bliska egzistencija ugrožava sopstveno “nacionalno biće”. Jer, na primer, kada se stalno priželjkivani raspad Jugoslavije i desio, onda zahtevi za razbijanjem zemlje nisu tumačeni kao duhovni i ideološki uzrok tog procesa, već su sasvim zgodno tumačeni kao “vidovitost” i “predviđanje” nečega što je pridošlo iz nepoznatog izvora. Tako je npr. srpska emigracija 1945–1990. detaljno razradila sve ideje o razbijanju Jugoslavije i “ujedinjenju srpstva” koje su prigrlili srpski intelektualci nacionalističke provenijencije 80-ih godina, pa su se njihove knjige pokazale kao riznica stereotipa koji su jednostavno preuzimani i autorski upotrebljavani. Primer su zbornici Jako srpstvo – jaka Jugoslavija 1991, Catena mundi 1992, Neugašeno srpstvo 1992... kao i niz pojedinačnih reprintovanih izdanja knjiga na primer, Dučića 1990, Draškovića 1990, Velmar Jankovića 1991, Ćorovića 1991, Markovića 1993...

Pisanje o “drugima” u kome odsustvuje svaki pokušaj posmatranja “druge strane” iz njihovog ili bar neutralnog ugla, eksplicitno odbijanje “simetrije” u posmatranju odnosa različitih naroda kao a priori nepravedne i neistinite, i na kraju nepatriotske metode, rezultat je shvatanja istorije kao nauke koja ima duboku “patriotsku” ulogu; domaćeg nacionalizma koji ima po definiciji odbrambeni karakter; nacionalizma suseda koji ima po definiciji osvajački karakter; više od svega rezultat je reafirmacije u kriznim vremenima, mišljenja i slobode pisanja o “drugima”, na način koji se u sličnim istorijskim trenucima smatrao dozvoljenim, a to znači, bez ikakve kritičnosti, objektivnosti, osećaja za meru pa čak i elementarnog intelektualnog poštenja prema činjenicama.

U ovom tekstvu nije pravljen “izbor” intelektualaca i dela koja će ih reprezentovati, već naprotiv, praćena je jedna ideja, uslovno rečeno, nacionalistička, pa zato ne treba da čudi što su navođeni sasvim heterogeni autori. Prisutni su značajni naučnici ali i potpuno anonimni pisci. Prisutni su intelektualci koji su pripadali sasvim različitim političkim i idejnim orijentacijama, koji su različito vrednovani u vremenu u kojem su živeli, ali koji se različito vrednuju i danas. Jedino merilo prilikom izbora tekstova bio je nacionalistički stav u opisu sopstvene i drugih nacija, uz podrazumevanje različitog shvatanja pojma “nacionalizam” u 19. veku ili početkom dvadesetog, u odnosu na savremeno doba, ali uvek sa značenjem ideologije kojoj je (sopstvena) nacija u središtu svake analize i polazna tačka svakog vrednovanja. Ovde nije primenjen klasični metod da se predstavnici jedne stranke, ideologije ili socijalnog sloja uzmu kao objekat posmatranja i da se utvrđuje njihovo stanovište kroz slike koje su stvarali. Naprotiv, u centru interesovanja su nacionalni stereotipi kao univerzalna kategorija koja, kako se pokazalo, nadilazi ideološke, političke pa i naučne razlike među intelektualcima, a povezuje ih čak i kada to oni ne bi želeli, na nivou nacionalizma. Jer, danas komunizam i monarhizam, četnička i partizanska uverenja, seljačko i građansko poreklo, akademska zvanja i nedovršene škole..i tako dalje. nisu nikakve prepreke da se intelektualci okupe oko istog stereotipa o sopstvenoj naciji, da poveruju u njega i da ga zajednički istaknu kao ratni poklič. A “kao što to obično u malih naroda biva, ideje stiču moć manje svojim kvalitetom, a više ugledom ličnosti koja ih zastupa” (Popov, 1993). Ono što je međutim, metodološki važno istaći, a što se posebno odnosi na autore s početka 20. veka, jeste različito mesto koje stereotipi zauzimaju u njihovom celokupnom delu. U tom smislu, heterogenost navođenih autora ostaje važna bez obzira na istovetnost stereotipa, koji ne smeju, a to nije ni namera, da se izjednače. Naprotiv, pojedinci će uvek ostati marginalni pisci, čak diletanti, kojima je stereotipno viđenje suština stvaralaštva, odnosno, čije se stvaralaštvo isključivo i svodi na proizvodnju stereotipa. S druge strane, ostaju takođe navođeni autori, obrazovani profesionalci, naučnici, u čijem delu se samo sporadično pronalaze stereotipi. Njihovo izostavljanje, kako bi se jasno podvukla ova razlika, falsifikovalo bi stvarnost koja nikada nije crno-bela.

Zato je ovde analiziran deo izdavačke delatnosti u poslednjih sto godina, odnosno autori u čijim su knjigama prisutne definicije nacije, nacionalne države, nacionalnog programa, “karakterologije” nacija..i tako dalje. a u zavisnosti od toga u kojima je formulisan i odnos prema “drugima” kao uslov definisanja sopstvenog identiteta. Jer, svojstvo je intelektualaca da artikulišu stereotipe, prvo zato što i pored svih znanja o nužnosti kritičnosti nauke, upravo joj ova grupacija, kad god to zatreba daje izrazito “patriotski” sadržaj. Drugo, zato što intelektualci često vide svoj zadatak u pružanju naučnih argumenata političkim i nacionalnim interesima, i treće, zato što je osnovni mehanizam kojim se stvaraju argumenti za streotipe o “sebi” i “drugima” – istorija, isti onaj mehanizam koji “narodna svest” ne poseduje. Pri tom, korišćenje istorijskih činjenica kao osnovne argumentacije gubi značaj fakta a postaje stereotip, kada se svojstva ili postupci pojedinaca, političkih partija ili užih grupa, generalizuju i pripisuju tzv. nacionalnim karakterima.

Ko je intelektualac u Srbiji pre sto godina i danas, čiji je uticaj presudan, ko oblikuje javno mnjenje i širu svest? Sve su to pitanja na koja se teško može dati lak i jednostavan odgovor. Zato je pojam “intelektualac” ovde uzet u najširem smislu reči – to je obrazovan čovek koji ima mogućnost autonomnog razmišljanja i prezentacije javnosti svojih uverenja. Pod čijim su uticajima, za čije potrebe, različiti, tako shvaćeni intelektualci pisali, irelevantno je. Bitno je da je jedan od faktora koji doprinosi širenju predrasuda njihovo “institucionalizovanje” (Rot, 1994) a ovakva razgranata intelektualna delatnost upravo je to predstavljala. Zato se ovde polazi od uverenja, da samim tim što su svoja razmatranja potpisivali svojim imenom, da su iza njih, bar u trenutku pisanja, i stajali. Šarolikost imena koja će biti prezentirana rezultat je uverenja da kritička nauka u našem društvu najmanje utiče na formiranje javnog mnjenja čak i u obrazovanim slojevima, dok neutemeljena i olako konstruisana stanovišta imaju mnogo širu čitalačku publiku i veći uticaj na širu svest. Kako inače objasniti da sva upinjanja kritičke nauke da ukaže na rasprostranjene zablude ne nailaze na razumevanje, a da se istovremeno, stari stereotipi i mitovi u svakom “zgodnom” trenutku tako lako reafirmišu? Reč je naravno o vremenima pred ratove, o ratnim i uopšte kriznim vremenima, a upravo takva su predmet ovog razmatranja. Ne samo zato što prelomna vremena oslobađaju maštu, potiskuju kritičnost i iziskuju iracionalne argumente, već prvenstveno stoga što se ona i pripremaju i unapred oblikuju pseudonaučnom akcijom intelektualaca. To su vremena kada izlaze na površinu sve prikrivene (privatne) netrpeljivosti, šire se putem izdavačke delatnosti (koja, za razliku od štampe, ne može da se pravda afektivnim stanjima budući da iziskuje duži vremenski period od pisanja do izdavanja knjiga), da bi u relativno mirnim vremenima koja slede, ostajale opet prikrivene, prisutne samo u usmenim predanjima, a onda, u novim kriznim vremenima, ponovo eksplodirale. Ili, kako to obeležava Đerđ Konrad, “prvosveštenici inteligencije” sumornom romantikom podupiru “političku histeriju” kojom nacionalni konflikti potisnu sve drugo u duboku pozadinu, pri čemu se u potragu za identitetom kreće kada se nema sugurnosti u njega (Konrad, 1995). To je razlog što ovakvo, predrasudama opterećeno mišljenje, uvek iznova deluje ubedljivo jer je oduvek “znano” i uvek iznova nalazi plodno tle za širenje. Ako bismo i mogli imati nekih rezervi u ispravnost ovog suda u odnosu na prethodna vremena, zbivanja u Jugoslaviji 80-ih i ideološka matrica koja ih je pripremala, oblikovala i sasvim predvidljivo usmeravala, oslobađaju svake dileme. Zato već samo letimičan pogled na izdavačku delatnost u Srbiji i Jugoslaviji u godinama koje su prethodine ratovima (1906–1913), (1938–1941), (1986–1990) predstavlja izvor za sebe čak i ako se apstrahuje sadržina, jer upućuje na puteve pretvaranja “drugih” u stvarne ratne neprijatelje, kada su stereotipi postajali argumenti za potvrdu nužnosti završavanja politike nasilnim (ratnim) putem. Da je nacionalizam politički fenomen, svedoči i činjenica da su se predrasude o “nama” i “drugima” javno, masovno, zaljubljeno i ostrašćeno ispoljavale upravo u ovakvim prelomnim političkim zbivanjima kada su postajali materijalna osnova argumentacije nužnosti ratovanja. Tada su isplivavali na površinu svi stereotipi sa kojima se do tada živelo, sa manje ili više ubeđenosti u njihovu istinitost i utemeljenost, isplivavali su kao prividno duboka uverenja.

Ovakav zaključak nameće se usled prisutne izvesnosti da što su pojedine teze spornije, to su duže opstajale i u povoljnim, novim uslovima, lakše se vraćale na svetlo dana i postajale temelj “nove” mitološke svesti, koja je u osnovi uvek značila samo ponavljanje starog, već viđenog. Istovremeno, kao što su male razlike u naučnoj kritičnosti kod retkih pisaca, tako su male i razlike u pogledu mitova i kod popularnih pisaca. U skladu s tim, čitanje samo ozbiljnih tekstova iz prošlosti i sadašnjosti, ne bi nam nimalo pomoglo da odgovorimo na zadata pitanja, jer ne bismo uspeli da saznamo zašto je Srbija danas ovde gde je, zašto se Srbiji na kraju 20. veka nametalo da veruje u nemoguće, a da prezire moguće, i zašto se stvarao utisak da nema donje granice trpeljivosti kada je u pitanju ostvarenje “velikih” ciljeva.

Obračun sa čitavim svetom (kako je to izgledalo moguće u poslednjoj deceniji veka) raširio je krila svim mogućim pseudonaučnicima da svoje najdublje snove, autocenzurom pritajene u ranijem periodu, obelodane i da u obračunu sa “neprijateljima” otkriju svoje stare želje za dokazivanjem nemogućeg. Tako je otkriće Evrope kao “neprijatelja”, omogućilo i obračun sa evropskom naukom i onim što se do tada i ovde prihvatalo kao osnova naučnog pogleda. Preko noći je mogla biti odbačena i velika seoba naroda, i doseljavanje Slovena, i Iliri i Tračani... U Vinči su potraženi tragovi Srba, Etrurci su postali “braća” (bolje oni nego Hrvati), Sloveni (čitaj Srbi) daju civilizaciju i Grčkoj i Rimu, svaki toponim u Maloj Aziji, u Indiji ili na Apeninskom poluostrvu koji počinje slovom “S” potiče od Srba... Uverenje tih autora da u kritičnim vremenima svaka priča pronalazi svoj put do vernih čitalaca, obistinila se. Tako se desilo da ono što mnogi intelektualci nikada ne bi pisali “u miru” i relativno sređenoj državi, u “stanju rata” i nacionalističke histerije postalo je sasvim moguće. Stanje histerije je pogodno za svaku mitomaniju jer, kada svi deluju kao ludi, svako ludilo izgleda normalno. Zato je u poslednjoj deceniji postalo tako lako objavljivanje najstrašnijih tekstova u najlepšem pakovanju. Najbolji primer je, po spoljnoj formi “enciklopedijski” zbornik Catena mundi iz 1992. na čijih 1800 stranica najveći deo čine tekstovi o vađenju očiju i Srbima kao starosedeocima Balkana. U njemu su pored tekstova savremenih autora prezentirani i spisi starih pisaca bez ikakve naznake o vremenu njihovog nastanka. Može se samo nagađati da li su nastali u 19. veku ili 1991. što sasvim sigurno nije učinjeno bez svesne namere ukazivanja na identičnost i nepromenljivost “poželjnih” pojava. (Catena mundi, Srpska hronika na svetskim verigama, knj. I, II, “Ibarske novine”, Kraljevo, Matica Srba iseljenika Srbije, Beograd, 1992, priredio Predrag Dragić Kijuk, recenzenti Zoran Gluščević, Vasilije Krestić, Slobodan Mileusnić, Slobodan Rakitić, Željko Simić).

Pitanje koje se može postaviti je čemu potreba da se skida prašina sa starih, odavno prevaziđenih (da li?) ideja, starih pisaca bez naučnog autoriteta ili onih sa njim ali koji su sami, za života prevazišli ova svoja dela i u njima iznete teze, što se npr. može prepoznati u poznom zapisu Jovana Cvijića da nije uvek išao za naučnom vokacijom jer je živeo u “uzrujanom vremenu” pa je njegovo praktično bavljenje nacionalnim i teritorijalnim pitanjima učinilo da ta “dugotrajna skretanja nisu bila povoljna za razvijanje naučne ličnosti, kašto su u nekoliko ometala i formiranje naučnih pogleda” (Cvijić, 1924). Odgovor leži u potrebi da se vidi odakle se crpe danas prisutne i raširene ideje, čega su to atavizmi, koliko su u intelektualnim krugovima raširene, i da se utvrdi da li su možda baš ovakvi tekstovi imali mnogo veći uticaj na oblikovanje “nacionalne svesti” nego ozbiljni naučni doprinosi. Odnosno, valjalo bi videti da li i danas možda mnogo više na “mišljenje” široke publike ostavljaju traga izjave Milića od Mačve ili Dragoša Kalajića, na primer, nego naučnika kakvi su Dragoslav Srejović ili Sima Ćirković, kao što su nekada možda više uticali Panta Srećković i Miloš Milojević nego npr. Ilarion Ruvarac ili Stojan Novaković. Ovde se, dakle, nije išlo na “hvatanje za reč” već na traženje svesno ili nesvesno prisutnog stereotipnog mišljenja, budući da se pokazalo da jedna “karakterologija” možda i automatski navedena, često boji čitavo delo, a jedna pogrešna pretpostavka ili bar pretpostavka sa predubeđenjem, vodi u određenom pravcu čitavo zaključivanje. Pri tom, nije od naročitog značaja kakve su bile okolnosti u kojima su se proizvodile navođene predrasude, jer su predmet ovog razmatranja intelektualci kojima bi imanentno svojstvo trebalo da budu razum, kritičnost, obrazovanje i svest o sopstvenom uticaju.

Najvažnije je pri svemu tome pitanje u čemu su sličnosti i razlike današnjih i starih intelektualaca u pristupu nacionalnim problemima. Prvi zaključak je da su stereotipi ostali isti, a da su se intelektualci promenili. Stari su bili otvoreni i u žestini mišljenja i u ekspliciranju zahteva, uvereni u nužnost ostvarenja onoga što zastupaju. Zato su im stereotipi često prizemni ali je istovremeno razumljiva njihova želja da dokažu nedokazivo, budući da na kraju uvek otvoreno izlažu racionalni politički interes koji objašnjavaju iracionalnim argumentima. Nasuprot tome, novi intelektualci su uglavnom prikriveni u težnjama, prikriveni u formulaciji stereotipa, čuvaju se otvorenih i eksplicitnih ocena ali su one implicitno sadržane u većini konstatacija, pa stereotipi izlaze iz njihove sadržine. Krajnje ciljeve beleže dvosmisleno da bi tumačenja mogli da izvode po potrebi. Potpuno su preuzeli terminologiju i ideje 19. veka primenjujući ih u svim prilikama, pa tako “pamte” stereotipe i ponavljaju ih doslovno, a “zaboravljaju” (ili ih nikada nisu ni znali) pobude za njihov nastanak. Kada kažu: “Makedonci su izmišljena nacija” to misle stvarno, veruju da se time svesno, neprijateljski, išlo na smanjenje broja Srba, a ne znaju da je poklič “Makedonci su izmišljena nacija” nastao da bi se dakazalo da je “Solun naš” uz punu svest da Makedonci nisu ni Bugari ni Srbi. Kada kažu: “Albanci nisu za državu” ne znaju da iza toga ne stoji Kosovo, već poklič “Drač je naš”. Kada svom ambiciozno zamišljenom zborniku nacionalne patetike daju naslov Catena mundi objašnjavajući podnaslovom Srpska hronika na svetskim verigama šta pod tim pojmom podrazumevaju, neće da znaju da zapravo impliciraju nešto sasvim suprotno od onoga što su želeli stari pisci za koje je “Catena mundi” označavala “kopču” koja “spaja i izmiruje Istok i Zapad, Sever i Jug” (Balkan i Balkanci, 1937), a ne “verige” koje razapinju... Specifičnost današnjih “nacionalnih radnika” jeste u tome da nepogrešivo ponavljaju stotinu puta ispričanu priču, a da i dalje veruju da su tek oni shvatili i opisali suštinu “nacionalnog bića” koju drugi ne poznaju. Nemaju svest da samo nastavljaju tradiciju širenja istih mitoloških i mitomanskih ideja koje su im stari ostavili u amanet, ali koje u vremenu u kojem oni deluju, izgledaju dvostruko više anahrone i snažnije potvrđuju prizemnost kao primarno svojstvo nacionalističkog mišljenja. Zato i intelektualci koji se upuštaju u poželjno nacionalističko pisanje takvim delima sebe stavljaju na margine nauke, kao što je i nacionalizam na marginama intelektualnog stvaralaštva.

Osamdesetih godina se desio novi pokušaj imitacije romantizma sa obnovljenom epikom. Tamo gde se srpska “renesansa”, suprotno suštinskom značenju te reči, tumači kao povratak srednjem veku, ovo se i moglo desiti u jednom potpuno iskrivljenom vidu. Neoromantizam ili pseudoromantizam nije mogao biti podsticaj za budućnost već je dao impuls za iskrivljeno shvatanje prošlosti. Mit je shvaćen kao srž života, a legenda je postala sama istina. Verovanje da je predanje, tradicija, najveća vrednost koju nacija poseduje, proizvelo je grčevito pozivanje na nju. Najbolji dokaz o predimenzioniranosti značaja tradicije, ne kao znanja ili pseudoznanja o sebi, već kao držanja za mit–istinu, vidi se iz nekada rasprostranjenog tumačenja da, na primer Bugari “nemaju tradiciju” ili danas, da na Balkanu ima naroda koji “nemaju istoriju”. U nekadašnjem primeru Bugara i tradicije nije bilo važno da li je Simeonovo carstvo postojalo već da li savremeni Bugari “žive” Simeonovo carstvo kao Srbi Dušanovo. Po Hadži-Vasiljeviću, Simeunovo i Samuilovo carstvo nisu ostavili traga u bugarskom narodnom pamćenju, pa “sudeći po duhu i tradicijama plemena, koja su u ovom carstvu živela i delala, carstvo ovo kao da nije ni postojalo”. A kako je “uspomena narodna” jedna od najbitinijih crta “duha i karaktera naroda”, odbijao je poređenje Simeunovog i Dušanovog carstva, postavljajući pitanje “zar se može carstvo koje je iščezlo pred prvom neprijateljskom navalom, ne ostaviviši apsolutno nikakva traga u duši narodnoj, sravnjivati sa carstvom, koje je proželo svako osećanje narodno i čije su uspomene bile narodu zvezvda vodilja kroz pet vekova robovanja” (Hadži-Vasiljević, 1906).

“Taj ideal je izražen u težnji za što potpunije obnavljanje Simeonovog carstva. Ova težnja se nije zasnovala, niti se mogla zasnovati, na tradicijama. One i ne postoje u bugarskom narodu. Pokušaj obnove Simeonovog carstva zasnovan je prosto na faktu da je nekad u bugarskoj prošlosti postojalo ovo carstvo, bez obzira na potonje odnose koji su se razvijali na slovenskom delu Balkana. U srpskom pak narodu živela je uspomena sa duboko ukorenjenim predanjima o Nemanjićkoj državi i Dušanovom carstvu” (Jovanović, 1936).

U sadašnjem primeru nije važno da li nauka kaže da nema naroda bez istorije, već da li ti “bezistorijski” narodi danas žive svoju istoriju.

Kada se u istoriji gleda i vidi samo “sebe” onda se zamagljuje slika o “drugima”, pa oni polako iščezavaju, gubi im se značaj (osim ako su potencijalna opasnost), a slika “sebe” postaje sve lepša, veća, moćnija, dok na kraju ne postane sama okosnica univerzuma. “Drugi” ostavljeni u tami, gube svaku vrednost, njihova istorija postoji samo ako ima dodirnih tačaka sa “našom”. Zato se sa nevericom prima da i “oni” imaju duboku prošlost, da se i “njihovo” ime pominje kad i “naše”. Rezultat je da nacionalno obojen pogled vidi sopstvenu istoriju kao nešto specifično i jedinstveno, veliko i neponovljivo, ali ne u smislu događanja već pobuda za događanje. Tuđa istorija ima prirodan tok, svakodnevni sadržaj; sopstvena je zbir sudbinski smišljenih namera “drugih” sa ciljem uništenja. Sve što su radili “naši” imalo je za pobudu “zavet”, “svetost”. Sve što su radili “drugi” bilo je “besno”, “rušilačko”, pa “drugi narodi, s drukčijom istorijom, prema tome i sa drukčijim nacionalnim karakterom, uglavnom nisu spremni da plaćaju tako visoku cenu svoje slobode” (Marković, 2000). Sopstvena osvajanja u istoriji bila su pravedna “oslobađanja”, tuđa su bila unapred smišljena, uništavajuća, neprirodna i nepravedna pokoravanja. Ako i ima nečeg negativnog u “našoj” istoriji onda su za to odgovorni vlast, sistem, partija na vlasti..i tako dalje. nikada narod. Kada je reč o “drugima” nema podvajanja vlasti i naroda. Kriv je narod i u njega usađena negativna svest. Pokazalo se da nova znanja o istoriji, napredak nauke i tomovi knjiga naučne istoriografije ništa ne menjaju u odnosu prema istoriji samo ako su političke i društvene okolnosti takve da je iracionalna mitska “svest” poželjna. Svesni nužnosti kritičnosti, pojedini savremeni pisci pod kritičkom istorijom podrazumevaju navođenje dokumenata, ali zadržavaju prigodnu interpretaciju u zavisnosti od političkih potreba. Zato je najčešći oblik falsifikata preveliki ili premali značaj koji se pridaje nacionalno “poželjnim” odnosno “nepoželjnim” pojavama.

“Otkriće istorije” u 19. veku kao i “otkriće” narodnosti dve su međusobno uslovljene pojave. Vek nacionalizma, romantizma i istoricizma uslovio je uzajamno dejstvo – izgradnju istorijske nauke kao sredstva za izgradnju nacije, i nacije koja nema samosvest bez slavne istorije. “Istorija je društvena nauka. Njena je sadržina – usavršavanje narodno u svima granama radnje i spremanje narodne snage, da savlada prirodu, te da ona zameni ljudsku snagu, a u isto doba, prelazi se iz nesavršenih oblika u oblike bolje i savršenije, radi održanja državne samostalnosti, a u državi opet radi sigurnosti lične i imovne. U moralnom smislu, narodna istorija nije ništa drugo, nego razviće samosvesti nacionalne” (Srećković, 1884).

 Zato tako savremeno zvuče reči začuđenog Pantelije Srećkovića iz 1884: “Zar je pravo i može li to biti, da počinjemo istoriju od Nemanje, a ono što je i stvorilo Nemanju, da ne znamo” (Srećković, 1884). I on je odlučio da “sazna”, ako treba i izmišljajući, kako je utvrdio još Ilarion Ruvarac. “Predajući u ruke čitalaca drugu knjigu Istorija srpskoga naroda, nadam se, da činim uslugu kako našoj književnosti, tako isto svome rodu i plemenu, jer bez svestranog poznavanja svoje prošlosti, ne može se uspešno raditi za narodnu budućnost. U ovoj drugoj knjizi, Srbi će naći opisanu najsjajniju svoju prošlost” (Srećković, 1888).

Politička pragma, izvesnost nove kompozicije Balkana, zahtevali su istorijsko utemeljenje nacije, a odsustvo države ili nezadovoljstvo njenom veličinom dalo je krila za širenje “nacije” do poslednjih ili najdaljih tačaka “rasprostiranja istorije”, tj. nacije u istoriji. “Otkriće” da je na primer “Skenderbeg Srbin”, ili da je neko albansko pleme nekad slavilo slavu, nije imalo vrednost pretpostavljenog “fakta” za razumevanje istorijskih zbivanja na Balkanu, već je isključivo imalo značaj za savremenu politiku kao argument dokle je “opravdano” širenje države i “ispravljanje” nepravedne istorije, kao i za plačljivu romantiku o nesrećnom narodu kojeg su svi uništavali. Zato je svaka vrsta spekulacije bila i ostala dozvoljena. I kao što su stari pisci, naročito putopisci bili opsednuti kamenim ostacima, natpisima i bez mnogo predznanja o njima pisali i za njima tragali, manje iz želje za istorijskim otkrićima, više iz potrebe da učitaju u prošlost postojanje nacije, a čitava istorija (znanja i poluznanja) im služila da potkrepe sasvim savremene (i njihovom vremenu primerene) “nacionalne” zahteve, na primer teza da je Nemanja proganjao bogumilsku jeres “jer je njeno komunističko i anarhističko učenje vrlo opasno po srpsko društvo” (Grujić, 1921), pa im je naročito problema pravila ideja da je nacionalna svest nešto sa čime se čovek rađa, što nikako nije moglo da se potvrdi “na terenu” jer se pokazalo da nacionalno osećanje “nije urođeno” (Rot, 1994), tako su novi pisci sa istom strašću i nekritičnošću pretraživali knjige starih pisaca, izvlačili na svetlo dana davno zaboravljene i od nauke odbačene teze i reprintovali najčešće najspornije autore tražeći u njima “oduvek” prisutne istine. Zato, kao što je još i danas “živ” Panta Srećković, aktuelne su i reči Svetozara Markovića da se istorija kod nas čitala kao “pričanje znamenitih događaja” odnosno da “smo učili događaje i sopstvena imena ljudi, varoši, gradova i tako dalje.. Samo nismo učili života ljudskog – suštine istorije”.

Kako su nacionalni stereotipi neodvojiv deo nacionalizma i kako imaju dvostruku funkciju – nastali iznutra, da potvrde utemeljenost i argumentaciju nacionalizma, a analizirani spolja, da objasne njegove mehanizme – nužno je utvrđivanje veze između istorije kao nauke i nacije kao istorijskog subjekta. U tom smislu može se postaviti pitanje gde se “dodiruju” istorija i nacija? Odgovori na ovo pitanje su mnogostruki i mogu se relativno lako identifikovati: – nacija mora da ima svoju istoriju; najomiljenija je istorija “svoje” nacije; istorija služi da utemelji naciju u što je moguće dubljoj prošlosti; istorija mora da potvrdi kontinuitet ekskluzivnosti nacije; istorija mora da dokaže “karakterna” svojstva nacije; istorija je “odgovorna” za “karakterna” svojstva nacije; istorija mora da dokaže “karakterna” svojstva “drugih”; istorija je “odgovorna” za “karakterna” svojstva “drugih”; istorija obezbeđuje “prava” nacije; istorija mora da pokaže da je nacija u pravu...; ili: – nacija stvara svoju istoriju; nacija oblikuje svojim “karakternim” svojstvima istoriju; nacija ima najlepšu i najekskluzivniju istoriju; nacija je utemeljivač duboke istorije...

Iz ovog, samo delimičnog spiska odgovora jasno proističe da iz aktivističke nacionalne perspektive istorija ne postoji kao jedinstvena nauka, već kao parcijalna subjektivna disciplina sa nacionalnim zadatkom. Ova konstatacija je relevantna za temu o kojoj je ovde reč zato što, posmatrani u istorijskoj perspektivi, nacionalni stereotipi o “drugima” u velikoj meri duguju svoj intenzitet onim intelektualcima koji su upotrebljavali istorijska znanja (ili poluznanja) da dokažu utemeljenost određenih “karakternih” svojstava i svoje i drugih nacija.

Ovakav izbor teme (stereotipi) i objekta posmatranja (intelektualci) u istorijskoj perspektivi, uslovio je i nužnost praćenja sasvim specifičnog doživljaja istorije, nastalog u skladu sa subjektivnom vizurom iz koje je analizirana. Zato ovde neće biti reči o naučnoj istoriografiji, već o razumevanju istorije kao “patriotske” discipline čiji je primarni cilj da utemelji poželjno viđenje “sebe”, “svoje prošlosti” i “svojih”, bilo istorijskih bilo etničkih “prava”. Dakle, neće biti reči o istoriji kao nauci saznanja i poznavanja prošlosti, već o “odbranaškoj” istoriji koja se doživljava kao disciplina koja ima samo pozitivne odgovore za “sebe” i samo negativne za “druge”. Jer, upravo je svojstvo nacionalizma da konstruiše istoriju kao nauku, koja, pošto uči, mora sadržavati samo pozitivno, lepo, samohvalu. I prirodno, takva istorija “drugog” uvek stavlja u inferioran položaj, i budući bez rodoljubivih ograničenja, vidi ga uvek gorim ali istovremeno i životnijim, nego što može biti viđena sopstvena idealna slika, tužno-smešna, nerealna, bizarna i bez dodirnih tačaka sa stvarnošću. Naravno, ne treba ni naglašavati da je kritička nauka odavno odbacila ovakav način mišljenja, da je ona razvijana paralelno sa “odbranaškom” istorijom i da je srpska intelektualna elita uvek imala svoje jako kritičko krilo koje se nije mirilo sa nenaučnim, proizvoljnim, dakle nacionalističkim pisanjem. Kao što je “pozitivni” profesor Velike škole u 19. veku Pantelija Srećković imao svog “negativnog” Ilariona Ruvarca, tako i savremeni, ovde navođeni autori, imaju “svoje” antipode. Kako oni i njihovi (suprotni) stavovi nisu predmet ovog razmatranja, ali kako je nužno ukazati na njihovo prisustvo i u prošlosti i danas, svako poglavlje stereotipa u ovoj knjizi biće započeto upravo tim kritičkim, nestereotipnim mišljenjem, koje i danas, kao i ranije nije izazivalo ništa drugo do “antipa(n)tiju” (I. Ruvarac) autora čija su mišljenja predmet ovog razmatranja. Pri tom, ne treba da čudi što će među njima povremeno biti navođeni i autori čiji će stereotipni sudovi, u drugom kontekstu, takođe biti citirani, što je učinjeno svesno, sa namerom da se ukaže na to do koje mere isti intelektualci, ako žele da budu “nacionalni radnici”, moraju da odstupaju od svojih naučnih stavova. Istovremeno, razlog što su kao predstavnici ove druge grupe navođeni isključivo stari autori, proistekao je iz potrebe da se pokaže da nije tačna moguća tvrdnja da su u prošlosti, o naciji, nacionalizmu, veri, “rasi”, jeziku, “drugima”... svi “mislili isto”, a da je stereotipno vrednovanje bilo opšteprihvaćeno ili čak da je ono i činilo samu osnovu “nacionalne samosvesti”. Nije bilo tako. Naprotiv, kritičnost starih autora često je bila veća, a upotrebljavana terminologija protiv stereotipnih sudova oštrija, nego što je to danas slučaj.

### Stereotipi

“Da čudne sličnosti i u imenu, i u radu i u sudbini među srpskim Pantom i hrvatskim Antom! Naš Panta je srpski Anta, a njihov je Anta hrvatski okrnjeni Panta, Panta je S...vić mlađi brat hrvatskom Anti a Anta S...vić stariji je brat našem Panti, a čeda i emanacije su istog duha, istog otca i obojica rade isti posao i traže ‘bilja od omraze’ i seju isto seme: seme razdora među srodnom i najbližom braćom, među slovenskim plemenima na jugu – koja su upućena jedno na drugo” (Ruvarac, 1885).

“Bilo je malo čudno zvati na jednu manifestaciju jugoslovenskog rastrežnjavanja od šovinističkog pijanstva i one koji svakoga dana u svojim listovima vuku po blatu i ‘mongolske’ Bugare i ‘jezuitske’ Hrvate koje je ‘Austrija stvorila’” (Skerlić, 1905).

Ako pođemo od Volterovog stava da predrasude predstavljaju “mišljenje bez prosuđivanja” lako ćemo doći do suštine stereotipa koji iz njih nastaju, kao “šabloni koji daju uvek isti otisak” (Rot, 1994). Analizirani u istorijskoj perspektivi stereotipi se pojavljuju kao uprošćeni bespogovorni argumenti, tj. kao dogmatske automatske poštapalice. Dogmatske su zato što se o njima ne raspravlja, oni se podrazumevaju; automatske su zato što se o njima ne razmišlja, izlaze sami od sebe, spontano, iz glave; poštapalice su zato što se ubacuju tamo gde nema reči, gde se hvata vazduh, ispunjava prostor. U tom smislu nacionalni ili etnički stereotipi, kao najčešći oblik stereotipa predstavljaju osnovni element ispoljavanja nacionalističkog mišljenja i argument koji svojom pseudoutemeljenošću i automatizmom potvrđuje dogmatičnost nacionalističke ideologije. U krajnjoj instanci stereotipi o “sebi” i “drugima” nacionalizmu služe da potvrde ispravnost i nužnost političke ekspanzije i suprotstavljanja, a istorija mu služi samo da potvrdi utemeljenost stereotipa. Kako zaključuje Rot, “mi, na primer, sve pripadnike određenih naroda ocenjujemo kao jednake, a određenom narodu pridajemo, bez dovoljnog opravdanja, određene karakteristike. Čak se neracionalne kategorije lakše, brže i češće formiraju od racionalnih. Budući da su zasićene emocijama, uporno se održavaju i teško koriguju” (Rot, 1974).

Suštinsko pitanje glasi da li uopšte može da se govori o stereotipima čiji su nosioci velike grupe kao što su nacije, odnosno, da li je ispravno da se govori o stereotipima Srba o Hrvatima, Bugarima, Albancima..i tako dalje. ili Hrvata o Srbima, Bugarima, Albancima...? Da li se čak može zaključiti da bi formulacija “stereotipi Srba o Hrvatima, Bugarima, Albancima...” ili obrnuto, “stereotipi Hrvata o Srbima, Bugarima, Albancima...” implicirala novi stereotip koji bi podrazumevao da nacije poseduju generalne stavove jedna o drugoj u kojima nema odstupanja i čiji su nocioci svi njihovi predstavnici? U odgovoru na ovo pitanje treba prvo razgraničiti objekat i subjekat u raspravi o nacionalnim stereotipima. Objekat je posmatrana nacija koja može biti generalizovana jer stereotipi i jesu generalizacija po sebi i jer se odnose na čitavu grupu. Odnosno, vrednosni stavovi koji se kao “svojstva” pripisuju čitavim nacijama i jesu stereotipi zato što ne dozvoljavaju da postoje odstupanja u posmatranoj grupi, a ako se i uoče, percipiraju se kao neuobičajeni izuzetak a ne kao pravilo. Nasuprot tome, subjekat je grupa koja stvara stereotipe o drugima, po pravilu iz političkih ili nacionalnih potreba, i ne može se generalizovati, budući da nikada nije čitava nacija nosilac stereotipa o “drugima”, niti ima relevantnih pokazatelja koji bi navodili na zaključak da je većina njenih predstavnika nosilac stereotipnog viđenja. Pri tom, nacionalno-politička potreba stvaranja stereotipa podrazumeva s jedne strane, izgradnju ili potvrđivanja nacionalne samosvesti koja se, između ostalog, utemeljuje i u postojanju negativne konotacije – druge nacije, a sa druge, podrazumeva neposredni politički aktivitet kome je poželjna slika “drugog” sredstvo za uspešnije ostvarenje postavljenog političkog cilja.

Kontraargument ovde zastupanoj tezi o proizvodnji, pa širenju i usvajanju nacionalnih stereotipa, mogao bi biti da pripadnici jedne nacije stvaraju stereotipe o drugoj u bliskom dodiru sa njenim pripadnicima, pa da oni nisu nikakva instrumentalizacija već rezultat neposrednog iskustva. On bi mogao da se potkrepi i tvrdnjom da se pripadnici dve nacije koji imaju blisku egzistenciju, nalaze u neposrednom susedstvu i stalnom kontaktu, i da iz neposrednog iskustva pripisuju određen tip “osobina” drugoj grupi. To bi međutim, primarno moglo da se odnosi na onaj tip “osobina” koje se inače pripisuju komšiji a koje u zavisnosti od toga da li su regulisani komšijski imovinski odnosi oko “međa”, imaju značenje “vredan – lenj”, “dobar – loš”, “gostoljubiv – škrt”, “uredan – neuredan” i sl. Kako međutim, nacionalni stere-otipi najčešće ne idu u tom pravcu, ili su takvi stereotipi sasvim marginalni, argument o “neposrednom iskustvu” ima sasvim malu, moglo bi se reći, nikakvu vrednost, što potvrđuju upravo najčešći pojedinačni iskazi manipulacijom pridobijenih za stereotipe, tipa – “Hrvat, ali dobar čovek”, “Srbin, ali dobar čovek”.... Ovaj takođe rašireni stereotip pokazuje unutrašnju prirodu stereotipnog mišljenja. On potvrđuje uverenje da samo izgovaranje imena druge nacije podrazumeva neizgovoren ali prisutan (niže)vrednosni sadržaj; rečca “ali” potvrđuje da je otstupanje od njega dozvoljeno samo u retkim, sasvim konkretnim pojedinačnim slučajevima, i na kraju, potvrđuje da pojedinačno neposredno iskustvo često lako pobija uvreženi podrazumevani stereotip, ali da ga generalno ne menja.

Nacionalni stereotipi budući da imaju funkciju generalizacije, omogućavaju percipiranje čitave grupe, druge nacije, kao individue dominantnih manje vrednih “osobina”, na isti način kao što omogućavaju viđenje sopstvene nacije kao individue preovlađujućih poželjnih osobina. U oba slučaja, međutim, “osobine” koje se pripisuju “sebi” i “drugima” najčešće nisu onog tipa koji proističe iz svakodnevnog života ili koje bi se mogle percipirati u međusobnom saobraćanju pojedinaca. U tom smislu, teško da bi na primer, “inferiornost” (istorijska, kulturna, državotvorna...) kao jedna od “osobina” koja se češće od drugih javlja u međusobnom stereotipnom ocenjivanju balkanskih nacija, mogla proisteći iz “neposrednog iskustva” suseda. Naprotiv, gotovo sve, kako heterostereotipne tako i autostereotipne “osobine”, imaju direktno ili u prenosnom smislu političko značenje i nisu od značaja za pojedince niti se kao takve javljaju u ocenjivanju njihovog karaktera. Upravo će se najređe upotrebiti za ocenu pojedinca stereotipi “mučenik”, “junak”, “slobodar” ili “separatista”, “remetilac” i sl. To nedvosmisleno upućuje na zaključak da se stereotipi o drugim nacijama stvaraju namenski, da su uslovljeni političkim interesima i da ih kao takve stvaraju određene zainteresovene grupacije u okviru nacije, a s nacionalno-političkim ciljem. Istovremeno, oni nailaze na plodno tle u izolovanim sredinama, u političkim uslovima koji pospešuju ksenofobičnost, tj. u okolnostima političkog neprijateljstva i potrebe za nacionalnom homogenizacijom, a najprihvaćeniji su u slojevima podložnim manipulaciji, u kojima se teško odvaja mitološka svest od racionalnog sagledavanja stvarnosti.

Izučavanje nacionalnih stereotipa, iz napred navedenih razloga, podrazumeva identifikovanje njihovih tvoraca, puteva njihovog pretvaranja u “opšte” mišljenje tj. puteve oblikovanja javnog mnjenja, kao i motive za njihovo širenje tj. političke ciljeve čije bi ostvarenje trebalo da bude olakšano stereotipnim mišljenjem o “drugima”. Zahtev za identifikovanjem “tvoraca” nacionalnih stereotipa ne pretpostavlja smišljenu organizovanu akciju, ali podrazumeva postojanje zainteresovanih grupacija koje se u određenom političkom trenutku osećaju pozvanim da pruže doprinos “nacionalnom interesu” davanjem argumenata za nužnost određenog političkog delanja. Takve grupacije, ne nužno organizovane, najčešće sasvim heterogenog sastava, u kojima čak ne mora ni postojati svest niti želja za jedinstvenim delovanjem (jer ih mogu činiti i marginalci i značajni naučnici), najčešće daju svoj doprinos podršci aktuelnih političkih zahteva u formulaciji nacionalnih stereotipa koji kao ključni argument postaju pseudomoralno objašnjenje opravdanosti konkretnih političkih zahteva. U tom smislu može se lako identifikovati da ih čine delovi političke i intelektualne elite budući da su jedino njima dostupni svi putevi uticaja na javno mnjenje u pogledu formiranja poželjne slike “drugog” uz korišćenje i (zlo)upotrebu znanja, najčešće istorije, koja daju pseudonaučni autoritet izvođenim zaključcima.

Putevi oblikovanja javnog mnjenja, odnosno sredstava manipulacije su mnogostruki. Od štampe i masovnih medija uopšte, preko izdavačke delatnosti do školskih udžbenika i sistema vaspitanja, sredstva za stvaranje stereotipnog mišljenja o “drugima” u relativno kratkom roku mogu se pokazati delotvorna i proizvesti politički željeno mišljenje, a da njegovi nosioci uopšte nemaju svest da je to mišljenje novo. Naprotiv, najčešće veruju da je ono oduvek prisutno i kao takvo autentično.

I treće, motivi za nastanak nacionalnih stereotipa nikada nisu vanpolitičke prirode. Njih stvara određeni politički trenutak i sa promenom političkog okruženja, kada nestaju motivi, postepeno, mnogo sporije nego što su nastali, nestaju i stereotipi. Brzina njihovog nestajanja, ili bar slabljenja, u direktnoj je zavisnosti od toga da li postoji novi politički “neprijatelj” na kojeg se usmeravaju negativne emocije i koji okupira pažnju proizvođača, a uz njih i konzumenata stereotipa.

Iz napred navedenih razloga proističu i metodološki problemi u istraživanju stereotipa. Prvi bi se odnosio na odgovor na pitanje šta jeste nacionalni stereotip, a šta se ne može podvesti pod taj pojam; drugi, na određenje političkog trenutka koji uslovljava nastanak i nestanak stereotipa, tj. vremensko i prostorno lociranje predmeta istraživanja – i objekta i subjekta u izgradnji nacionalnih stereotipa; i treći, na metode utvrđivanja rasprostranjenosti određenih vrednosnih stavova koji su uslov njihovog određenja kao nacionalnih stereotipa.

Nacionalni stereotip, kao i svaki drugi, podrazumeva kvantitativnu zastupljenost određenog vrednosnog stava, njegovu rasprostranjenost i prepoznatljivost u konkretnom vremenskom i prostornom segmentu. U tom smislu, nije svaki pozitivni ili negativni stav po definiciji stereotip, ali svaki to može da postane. Dok su određeni stavovi o sopstvenoj ili drugim nacijama samo pojedinačne ocene, oni su samo potencijalni stereotipi, a da li će to i postati, zavisi od političkog trenutka koji će ili omogućiti njihovo širenje, prihvatanje i prepoznatljivost ili, naprotiv, koji im neće omogućiti razmah. U analizi stereotipa, koja je poslednjih godina dobila raširenu upotrebu, a u zavisnosti od potreba da se potvrde određene političke teze, pod pojam nacionalnog stereotipa se podvodi i ono što ga čini ali često i ono što ne može biti nacionalni stereotip. Tu je prisutna uzajamnost u načinu proizvodnje nacionalnih stereotipa i politički poželjne analize samih stereotipa. Kod proizvodnje stereotipa jedan od čestih mehanizama je prenošenje karakternih svojstava istaknutih pojedinaca iz određene nacije na čitavu naciju. Ili, još češće, uzimanje političkih ili ideoloških stavova i delanja jedne grupacije (npr. partije, socijalne grupe i sl.) i njihovo pripisivanje svim pripadnicima nacije. Sasvim sličan mehanizam se onda preuzima i u analizi stereotipa. Ocene koje se iznose za karakter ili ponašanje istaknute ličnosti prevode se na jezik nacionalnih stereotipa i prikazuju kao takve. Drugim rečima, kao što se ne može vršiti identifikacija: “Starčević mrzi Srbe – Hrvati mrze Srbe”, ili: “Srpska birokratija je hegemonistička – Srbi su hegemonisti”, tako se ne može ni npr. negativni opis političkih aktera proglasiti nacionalnim stereotipom. Nacionalni stereotip je samo generalizacija osobina, svojstava, pseudokaraktera, koji se eksplicitno ili implicitno pripisuju naciji kao celini, nikako njenim pojedinim pripadanicima, a potreba da se i takve pojedinačne ocene preuzimaju kao nacionalni stereotipi (bilo o “sebi” ili o “drugima”) upravo navodi na zaključak o stereotipnom percipiranju i same nacije. Konkretno, emotivno primanje svake negativne (ili pozitivne) ocene istaknutih nacionalnih pojedinaca i njihovo svojatanje kao opštenacionalne ocene, upućuje na zaključak o percepciji nacije kao velike individue, a to je i izvor i posledica stereotipnog vrednovanja.

Napred pomenuta prepoznatljivost kao sastavni deo prirode stereotipa, najneposrednije je vezana za politički, tj. vremenski segment. Na primer, stereotipi “oni su uvek otimali tuđe” ili još češći “mrze Srbe i sve što je srpsko” sasvim su prepoznatljivi, ali objekt na koji se ovi stereotipi odnose, odnosno, odgovor na pitanje “ko”, menja se u zavisnosti od neposrednog političkog trenutka. Kao što su se oni početkom veka odnosili na Bugare, 80-ih na Albance, 90-ih na Hrvate, danas se odnose na Amerikance. To upućuje na zaključak da nisu večiti i nepromenljivi nacionalni stereotipi, već da su konstanta stereotipi, a promenljiva su nacionalni objekti stereotipa. Zato analiza nacionalnih sterotipa podrazumeva jasno vremensko lociranje istraživanja i politički, odnosno istorijski kontekst u kojima oni nastaju ili slabe. Pri tom, potreban je poseban metod za istraživanje stereotipa u prošlosti. Za razliku od savremenih, kojima se bave uglavnom druge društvene nauke, istorija je najpozvanija da utvrđuje nacionalne stereotipe u proteklom veku, prvo zbog lociranja, vremenskog i prostornog, nacionalnih stereotipa i utvrđivanja relevantnih društveno-istorijskih okolnosti koje su bile okvir njihovog nastanka i proizvodnje, a drugo, zbog prirode samih stereotipa koji su, u istorijskoj perspektivi posmatrani, uglavnom i tumačeni kao “produkt” istorijskih okolnosti.

U ovom tekstu stereotipi su analizirani sa istorijsko-političkog aspekta. Zato je i redosled analize obrnut hronološkom, sa ciljem da se utvrdi gde je poreklo stereotipa eksponiranih u godinama raspada Jugoslavije, odnosno da se dâ pokušaj odgovora na neka fundamentalna pitanja kojima mogu da se objasne južnoslovenski nacionalizmi: koji su stereotipi o “drugima” bili novi, nastali iz “iskustva” postojeće generacije, koji su “usađeni” u skorije vreme, a koji su latentno bili prisutni bar jedan vek i prenosili se generacijama? Kakva je veza između neposrednog političkog interesa (proširenje teritorije, velika, moćna država...) i vaspitanjem stečenih predrasuda, tj. da li su predrasude bile zaista jake i realno prisutne ili su površno prihvatane samo kao objašnjenje, odnosno argumentacija političkih delanja, a da se u njih nije ni verovalo ni razmušljalo o njima? U kakvoj su vezi predrasude u odnosu na “druge” sa autostereotipima, i u kakvoj je vezi mišljenje o “sebi” kao o pozitivnom polu sa mišljenjem o “drugima” kao negativnom polu? Zato je u ovoj analizi manje zanimljiv pojam ratnog neprijatelja, mnogo više pojam “neprijatelja” uopšte, jer ako se apstrahuje neposredni ratni neprijatelji, dobija se konstantni “neprijatelj” sa mnogo dubljim značenjem. I kada su politički interesi oni koji ga diktiraju, on ima i funkciju potvrđivanja i određivanja sopstvenog identiteta.

U prethodnim vremenima identitet se češće tražio preko religije (hrišćani – muslimani), socijalnog položaja (raja – gospodari), jezika (domaći – stranci), nego preko nacije, pa su i stereotipi o “drugome” nastajali na adekvatnoj osnovi. Još je Dositej Obradović uočio snagu predrasuda prema drugim verama. Povodom svog boravka u Zagrebu u unijatskom kolegujumu, gde je odbio da ostane na ručku saznavši da su unijati, zapisao je sledeće: “I sad, kad pomislim oni slučaj, užasavam se, kakva je užasna vešt predrasuždenije! Oni isti mladići, moji vršnjaci, koje sam malo pre s neiskazanom radostiju gledao, kolik da su mi mila braća i srodinci, kako čujem da su unijati, učine mi se dugojači i strašni neprijatelji, koji pogibel moju žele i ištu. Preblagi i večni Bože, kako i otkud to u ljudma biva, da ista ljubov tvoja slatka i večna, koja bi im morala služiti za sojuz sveštenejšega srodstva, vernejšega društva i serdečnejše preslatke ljubovi, ta ista ljubov tvoja, koju ljudi krivo razumevajući i zloupotrebljavajući, služi im na razdeljenije i ljutu mrzost” (Obradović, 1788). Stereotipi o susednim narodima koji su ili slabo poznavani ili nisu uopšte poznavani, nastaju paralelno sa nastankom nacionalizma koji svoje “pozitivne” zahteve definiše primarno preko “negativnih” svojstava “drugih”. Zato su stereotipi o “drugima” nužni za identifikaciju, ne toliko njih, koliko “sebe” samih, jer tek kroz oveštale stereotipe o “njima” “mi” se pojavljujemo kao reper koji koriguje, “naše” pozitivne osobine prirodno proističu iz “njihovih” negativnih. Ako su oni prevrtljivi i nemoralni a mi ipak živimo sa njima, kako to objasniti nego našom tolerancijom. Ako su oni inferiorni i na nivou praistorijskog čoveka a mi hoćemo da ih ostavimo da žive u “našoj” staroj luci Drač, kako to objasniti nego našom velikodušnošću. Ako nas oni iskonski mrze a mi hoćemo da ih prihvatimo u svoju naciju, kako to objasniti nego našom širinom. Ali to je tek prvi korak u nastanku stereotipa. Pozitivno i negativno, “mi” i “oni”, tek je korak ka važnijem pitanju – ko je u pravu, na čijoj je strani istina? Politički zahtevi shvatani kao nacionalni interesi moraju imati argumente vanpolitičke prirode. “Naš” opstanak nasuprot “njihovom” ataku, “naša” pravda nasuprot “njihovoj” prevrtljivosti – pretvaraju se u najozbiljnije argumente, uverljive svima sem “njima”.

Bez “neprijatelja” nema ni grupe niti bilo koje zajednice koja se difiniše primarno preko suprotstavljenosti sopstvenih interesa tuđim. Do koje mere će interesi (pokriveni mitovima) integrisati grupu, tj. stvoriti “naciju”, a od kada će grupa stvorena na interesima (pokrivenim mitovima) početi da integriše u sebe pojedinca, pitanje je dugotrajnog razvitka društva. Svaki politički interes definisan je kao grupni odnosno nacionalni i prisutan je kao suprotstavljenost drugoj grupi. Privid da su neprijatelji druge nacionalne grupe utiče na bujanje nacionalizma čak i kad se ne priznaje da su “druge” grupe stvarno “druge”. Primer je odnos prema Muslimanima u Bosni, “Srbima katolicima” u Dalmaciji, Makedoncima... Iz uverenja o hiljadugodišnjem postojanju specifičnog “nacionalnog bića” sa svojom istorijom, jezikom, teritorijom i težnjama, proističe odnos prema svima koji se ne podvode pod isto nacionalno ime. Činjenica da su “neprijatelji” bili i pravoslavni i katolici i muslimani, i oni koji govore istim i oni koji govore različitim jezikom, i oni koji žive na istoj i oni koji ne žive na istoj teritoriji, upućuje na zaključak da su nedovoljne a željene asimilatorske sposobnosti, s jedne, i državne ekspanzionističke težnje, s druge strane, određivale negativno usmeranje, a ne bilo kakva stvarna narodna svest o sopstvenom razlikovanju od drugih.

I na kraju, šta je sa onim “jezgrom istine” u stereotipima koji mnogi teoretičari pominju i prihvataju kao sastavni deo sadržaja stereotipa? Kako su nacionalni stereotipi prihvatljivi samo uz pretpostavku da postoje nacionalni “karakteri”, i “jezgro istine” u njima bi podrazumevalo prihvatanje nacije kao velike individue koja nosi određena prepoznatljiva i nepromenljiva svojstva. Čak i kada bi nacija to bila, kao što nije, postavlja se pitanje koji bi broj njenih pripadnika, nosilaca određene osobine, bio relevantan za ocenu postojanja “jezgra istine” u njenom stereotipnom viđenju? Odnosno, koliko miliona junaka je potrebno da poseduje nacija da bi postojalo “jezgro istine” u oceni njenog junačkog “karaktera”? I ko je sudija koji će proceniti junaštvo i izbrojati junake? Ako je odgovor da je istorija relevantan sudija, da se u njoj pokazuju nacionalni “karakteri”, onda bi ona, nacionalna istorija, uvek imala jednosmeran i nepromenljiv tok – kod “junačkih” nacija bila bi uvek junačka, kod “kukavičkih” uvek kukavička. A ipak, uvek “junačke” i uvek “kukavičke” istorije razlikuju se samo u tome što menjaju mesto u zavisnosti od toga da li o njima pišemo “mi” ili “oni”.

# 1.

# NACIJA

“Rodio sam se – bez svoje krivice. Krstili su me i zapisali da pripadam izvasnoj veri i odmah s tim natovarili na mene red bezbednosti – bez mog odobrenja. Uveli su me u društvo sa izvesnim običajima i zakonima, propisali mi pravila za svaki korak u životu, ne pitajući da li se ja slažem sa tim pravilima. Ako ne priznajem običaje, protiv koji se može biti buni moj um i moje osećanje, odmah viču: kvari moral! razvraća društvo!” (Marković, 1870–ih).

“Pogledajte s ovom idejom na umu francusku istoriju i proučite kakvim je putem, kroz kakve muke i tegobe, postala sadašnja jedna i nerazdeljiva francuska otadžbina. Neobična tvorna državna snaga spojila je u jedno i opasala jednom državnom mišlju sve ono što je ušlo u geografsku celinu države, ne pitajući niti šta je, ni otkud je, niti koga je roda i plemena. Balkansko Poluostrvo jednako izgleda kao što su one gore pomenute zemlje izgledale tek usred srednjeg veka. Balkansko je Poluostrvo i sad pozornica bukvarske ljute nacionalne borbe među narodima srodnim i nesrodnim. Ono što je u drugim zemljama milom ili silom odavno prekrhano i salomljeno, na Balkanskom je Poluostrvu još u punom jeku sile svoje. Na Balkanskom Poluostrvu nijedan od naroda naseljenih na njemu nije uspeo da nadvlada ostale; nijedan jezik nije mogao da svuda izbije iznad ostalih; nijedno pleme nije moglo da razvije prosvetu tako nadmoćnu, da joj se ostala plemena ne bi mogla odupirati. Mi smo malo čas pokazali, kako dosadašnji razvitak nacionalne politike malih balkanskih država ide upravo skroz protiv onome, čemu bi trebačlo da teži” (Novaković, 1890).

Moderna nacija se javlja u 19. veku i na balkanskom prostoru, kao integrišuća kategorija čiji je cilj bilo stvaranje identiteta za brojno rascepkano (zaostalim feudalnim odnosima, religijom, državnim granicama velikih carstava i tako dalje..) stanovništvo i formiranje objedinjavajuće države kao, u takvim uslovima, najviši izraz slobode. Budući da je svaka nacija imala ograničenu mogućnost integracije i amalgamizacije heterogenih lokalnih zajednica, ubrzo su se javila razgraničavanja, pa i sukobi između različitih nacionalnih “subjektiviteta”. Tako je već 19. vek doneo razlike u delimično iskristalisanim nacionalnim konceptima i neusaglašenost ideja nacionalnih država, koje su se jednim delom uvek odnosile na isto stanovništvo i iste prostore.

Vek nacionalizma odredio je da se nacija kod intelektualaca primarno identifikovala sa jezikom. S druge strane, slovensko stanovništvo u Turskoj često je sebe identifikovalo preko vere kao pravoslavne hrišćane. Tako je srpska nacija inicijalno bila identifikovana primenom dva različita kriterijuma: jezika i (pravoslavne) vere. Po prvom kriterijumu su “Srbi svi i svuda”. U članku Srbi svi i svuda Vuk Stefanović Karadžić je pisao: “Iz svega ovoga što je ovđe kazano vidi se da se južni Slaveni svi osim Bugara po jeziku dijele na troje: prvi su Srbi, koji govore što ili šta (i po čemu se prema Čakavcima i Kekavcima mogu nazvati Štokavci) i na kraju slogova imaju o mjesto I; drugi su Hrvati, koji mjesto što ili šta govore ča (po čemu se zovu i Čakavci) i na kraju slogova ne promjenjuju i na o, ; treći su Slovenci, ili kao što ih mi zovemo Kranjci, koji mjesto što govore kaj (po čemu ih naši i Kekavcima zovu) među Slovence idu i današnji Hrvati u varmeđi Zagrepskoj, Varaždinskoj i Križevačkoj Što se tiče broja ovijeh južnijeh Slavena između sebe, ja bih rekao da će Štokavaca biti najmanje tri puta onoliko koliko i Kekavaca i Čakavaca zajedno, a Kekavaca opet biće mnogo više od Čakavaca” (Karadžić, 1848). (tj. srpsku naciju definiše štokavski dijalekat). Po drugom kriterijumu “gde je slava tu je i Srbin” Milojević navodi da ima mnogo običaja “kojima se Srbi razlikuju od sviju naroda na svetu srodnih i nesrodnih” od kojih je najvažnija slava (Milojević, 1872); Nušić da se zna “da je jedan od najkarakterističnijih običaja srpskih, slava” a da su joj neprijatelji bili grčke vladike, latinska propaganda, pa je to “narod još više učvrstio u uverenju, da mu u slavi zaista leži i vara i narodnost” (Nušić, 1903); Andonović dokazuje da su Makedonci Srbi jer slave “našu srpsku slavu koja blista na čelu sviju običaja i u Makedoniji. A gde je slava tu je Srbin” (Andonović, 1913); Grujić piše da je “Krsno Ime jedna isključiva osobina Srpskoga Naroda, te se s razlogom kaže: Gde je Slava tu je Srbin” (Grujić, 1921). (tj. srpsku naciju definiše pravoslavlje). Pokušaj kombinacije ova dva koncepta srpske nacije stvorio je unutrašnje neusklađenosti, pošto je prvi kriterijum spajao različite veroispovesti, a drugi ih isključivao. Prvi kriterijum je vukao “nacionalni prostor” na zapad, a drugi na jugoistok. Prvi kriterijum je prepoznavao srpstvo kod Hrvata i Muslimana, a drugi kod Makedonaca. Nacija je romantičarski zadržavana na nivou “jezik ili pravoslavlje”, nekad komplementarno, nekad uz međusobno isključivanje. Prvi koncept sa varijacijom “narod tri veroispovesti” razvijao se od lingvističkog principa na kome je baziran, ka državnom, i sekundarno se ispoljavao kao atavizam starog mita o Srbima kao precima Slovena ili, drugog, o identičnosti pojmova srpstvo i slovenstvo. Ovaj koncept se razlikovao od koncepta “Srbi svi i svuda” po tome što nije uzimao jezik kao osnovu određenja nacije već se pozivao na istoriju u kojoj su ti narodi “bili” Srbi pa je u srpsku naciju svrstavao ne samo katoličke, pravoslavne i muslimanske Slovene koji su govorili “srpski”, već i tzv. “Arnautaše” i “Bugaraše” koji su govorili albanski odnosno bugarski ili makednoski (poslednji naravno, kao samostalan jezik u njihovom viđenju ni ne postoji). Ovo shvatanje odriče ekskluzivnost pravoslavlju za srpstvo, ali mu daje primat u sposobnosti njegove identifikacije. Istovremeno prima “konvertite” u srpstvo, ali im odriče pravo na posebnost, tj. naciju, jer primat daje poreklu, odnosno “biološkom” etnosu i istoriji koja je “završena” onda kada je i počela – u dubokoj prošlosti. Drugi polazi od primata religije u određivanju nacije, ali dozvoljava državi da se širi i obuhvati pripadnike drugih religija zbog istorije u kojoj su oni “bili” Srbi, sa nedefinisanim stavom prema njihovom trenutnom verskom opredeljenju. Govoreći o tolerantnom stavu prema “muhamedovcima i Srbima katolicima” u Srbiji, Stojan Protić objašnjava zašto katolici nemaju “svoje više jerarhije i svojih bogomolja” pokazujući svoje razumevanje nacionalne i državne samostalnosti. On kaže da austrijski podanik, kakav je Đakovački episkop, ne može da bude episkop katolika Kraljevine Srbije jer “mi moramo surevnjivo i tu čuvati svoje samoopredeljenje državno, svoju državnu samostalnost koja vrlo opasno, pod firmom crkve i vere, može da bude tangirana” (Balkanikus, 1913). Varijacija ova dva shvatanja je ideja “troimenog naroda” koja prihvata plemenske individualitete, ali zbog primata države nad nacijom pokušava da miri princip “plemenske nacionalnosti”, s jedne, i “nacionalne identičnosti”, s druge strane.

Predstave o sadržini pojma srpske nacije nastajale u poslednjih sto godina mogle bi se uslovno klasifikovati i prema elementima nastanka na sledeći način:

1. Biološko (ili urođeno) – isto pleme, isti preci, krv, oblik lobanje, “karakter”... Njegova unutrašnja kontroverznost jeste u tome što etnos ne posmatra kao kulturnu već kao srodničku zajednicu, a to znači da prenebregava sva mešanja i seobe kroz istoriju.

2. Ideološko (ili izborom) – pravoslavlje, krsna slava... Kontroverznost ovog stava proističe iz istovremeno prisutnih uverenja: a) da je vera koja se tradicionalno prenosi istovremeno i “prirodno stanje” etnosa, i b) da “konvertiti” nastaju promenom vere ali da oni i dalje ostaju etnički ono što su bili pre njene promene, što implicira da je njihova pripadnost etnosu iznad vere, iz čega sledi da vera nije “prirodno stanje” već izbor. “Koren snage njegovog bića bio je, ipak, u prirodnom i sve više iskonskom organizmu njegovog društva. Taj organizam se sastojao od spontano usaglašenih funkcija, na prvom mestu duhovnih, i on je, podložan svojim unutrašnjim zakonima, imao moć obnavljanja. Nasuprot tome, tuđinske države u kojima je trajao srpski narod bile su organizacije zasnovane na smišljenim pravnim sistemima, bez prirodne osnove, u stvari, imperijalne fikcije koje su mogle dugo trajati ukoliko su, koristeći ih, dozvoljavale postojanje unutrašnjih životnih organizama, među kojima je bio i srpski. Uporedo s tim, srpski narod je imao i svoju zvezdu vodilju koja mu nije dala da zaluta u tami vekova i koja ga je vodila kao jedinstvenu celinu. To je, zajedno s njegovim istorijskim predanjima, bilo njegovo pravoslavlje” (Samardžić, 1989).

3. Teritorijalno (ili mestom stanovanja) – Srbi katolici, poarbanašeni Srbi, pobugareni Srbi... tj. svi sa “istorijskih teritorija”. Ovo shvatanje se nadovezuje na prvo, jer podrazumeva da je praotac isti, što ni religija ne može da promeni. Direktno je suprotstavljeno drugom shvatanju koje isključuje iz nacije druge religije, a kontroverznost mu je u praktičnoj političkoj upotrebi tzv. “istorijskih prava” u funkciji tzv. “etničkih prava”, pri čemu zanemaruje njihovu sadržinsku tj. principijelnu isključivost.

4. Jezičko (štokavci bez obzira na religiju). Kontroverznost ovog stava je u retkom autonomnom zastupanju teze u ovom vidu. Naprotiv, jezički stav najčešće ide uz istovremeno uključivanje i drugih isključujućih elemenata, npr. potenciranja jedne vere kao istovremene osnove identiteta.

U identifikaciji nacionalne pripadnosti posebno mesto ima nacionalno ime koje je svojim jedinstvom trebalo da zaokruži naciju. Ono je često bilo “pokriveno” regionalnim nazivima pa je u intelektualnim konstrukcijama nacije, budući da se podrazumevalo kao njen najrelevantniji element, dobilo funkciju nacionalne ekspanzije i postalo relevantan pokazatelj identiteta. Ime je trebalo da se rasprostre do granica vere i jezika, koje nikada nisu mogle biti obeležene, jer su se dva primarna elementa određenja rasprostirala u različitim pravcima. S druge strane, srpskim prefiksom u nazivu vere implicirana je neraskidiva veza nacionalne i verske pripadnosti.

Iako je već 19. vek doneo najveći broj poznatih definicija nacije u Evropi, kod srpskih intelektualaca je teško pronaći slične analize. Malo je bilo teorijskih razmatranja o “naciji”, naprotiv, ona su se uglavnom odnosila na poreklo “plemena”, ili u najboljem slučaju, na poreklo “etnosa”. Zato je čitava rasprava o naciji početkom veka samo nakalemljena na već razvijenu priču o “plemenu” pa je “nacija” automatski dobila sva njihova, tj. plemenska svojstva. Nacija se nije stvorila kao nova kategorija sa novim, savremenim svojstvima, kao šira i “veštačka” grupacija, u smislu heterogenog porekla a identičnih prava i interesa, već je samo novim imenom “nacije” pokriven “etnos” ili još bolje “pleme”, onako kako je shvatan (kao rasno određen, biološki, srodnički, vekovno star..), i zato je i “nacija” ostala rasom određena, biološka, srodnička, vekovno stara, jednom rečju – organska. Intelektualci još nisu stigli ni da definišu šta je njihovo “pleme”, tj. “etnos” i kako ga izjednačiti a već je trebalo definisati naciju. Po Erdeljanoviću “nije za nauku svejedno, da li je u sastavu neke etničke grupe jače zastupljena ova ili ona rasa.” Odbacuje preterivanja pojedinih pisaca (Gobino) kada pišu o najplemenitijim rasama, ali ne prihvata ni drugu “krajnost” da su sve ljudske rase podjednako obdarene. Smatra da ima duševnih predispozicija, koje su zajedničke celom ljudskom rodu, ali ima i drugih “koje su specijalna tekovima i karakteristična odlika svake pojedine rase, a posledica su njenog zasebnog stvaranja, odnosno sviju prilika, koje su tome stvaranju bile uzrok” (Erdeljanović, 1924). “Južni Sloveni su bez sumnje još u stadiju etničkog prilagođavanja. Taj proces je kod njih osobito jako poremećen i usporen migracijama Znatna, negde i vrlo velika raznolikost u etničkim osobinama, sa kojom se srećemo gotovo u svakoj oblasti kod Južnih Slovena, a isto tako i znatna rasna nejednakost, jasno nam svedoče, koliko su veliki delovi Južnih Slovena još vrlo daleko od etničke izjednačenosti po oblastima” (Erdeljanović, 1924). Zato se postavlja pitanje kako su isti oni intelektualci koji su pisali o različitim rasama među Južnim Slovenima mogli biti u stanju da definišu šta je to moderna nacija? I zato nije čudno što tako shvaćena nacija nije mogla da prevaziđe prepreku “rase”, zapravo što nije mogla da bude drugačije shvatana nego kao nepromenljiva, biološka, rođenjem ili poreklom data kategorija. To je razlog što je zapadnoevropsko poimanje “nacije” potpuno neupotrebljivo u južnoslovenskom slučaju. Po Hobsbaumu, “ono što je razlikovalo američke koloniste od kralja Džordža i njegovih pristalica, nisu bili ni jezik ni etnicitet, i shodno tome, francuski republikanci nisu videli nikakve teškoće u biranju anglo-amerikanca Tomasa Pejna za Nacionalni konvent. Ne može se zato videti u revolucionarnoj ’naciji’ ništa poput kasnijeg nacionalističkog programa uspostavljanja nacija-država u telima koja su određena kriterijumima, kao što su etnicitet, zajednički jezik, religija, teritorija i zajedničko istorijsko pamćenje” (Hobsbaum, 1996). Nacija koja se direktno nadovezuje na pleme, kojoj se pripisuju koreni u srednjem veku pa i ranije, u prapostojbini, koja se učitava u duboku zamagljenu prošlost, na koju ne utiče protok vekova i kroz njih država, religija, jezika, mora biti nepromenljiva, organska, prirodna, večita, pa je onda razumljivo zašto samo takva “nacija” ima “konvertite” i zašto se samo u njenom krilu veruje da, nasuprot njenoj “prirodnosti”, ima i “izmišljenih nacija”. Krajnji rezultat odsustva političkog poimanja nacije je odsustvo konstante u shvatanju države, koja se oblikuje prema pretpostavljenoj naciji i trajno ostaje promenljiva kategorija.

Država kao faktor koji opredeljuje nacionalni identitet ima sasvim specifično mesto u posmatranom slučaju. Jedan smisao ima kada se analizira njena sadržina vezana za traženje nacionalnog identiteta u prošlosti, a drugi kada se govori o njenoj sadržini u moderno doba. U percipiranju srpske srednjovekovne države u nju se inkorporira ideja nacije i “namera” stvaranja i zaokruživanja nacionalnog identiteta. Realna država međutim, od kraja 19. veka, u idejnom smislu ne percipira se kao okvir nastanka nacionalnog identiteta već kao promenljiv faktor okupaljanja nezavisno nastalog identiteta a tek onda i ujednačavanja putem asimilicije zatečenih. O tome najbolje svedoče uverenja da su, bez obzira na neistovetan jezik, procesi asimilacije i državno stvaranje identiteta mogući tamo gde je ono zadržano isključivo na religioznoj osnovi. S druge strane, pozivanjem na prošlost, vrši se identifikacija pojmova “nacionalna crkva” i “nacionalna država” sa tendencijom stvaranja njihovog “organskog jedinstva”, a uporište pronalazi u relevantnosti saznanja da je crkva u tursko doba predstavljala jedino institucionalno pokriće srpskog identiteta.

Sintetizacija konglomerata shvatanja pojma nacije sa dominantnim kriterijumom – istorijom i posredno biologijom – eliminiše značaj svake postojeće države za nastanak identiteta. Naprotiv, država koja je konstantno nestabilna upravo zbog ekskluzivnog i ideološki (od prilike do prilike promenljivog) konstruisanja identiteta, a koja se i doživljava kao promenljiva kategorija, samo se veštački nadomešćuje na trenutno razumevanje nacije pa se dobija “nacionalna država”, koja po definiciji isključuje prisustvo “drugih” kao elementa njenog “kvarenja”. “Uticajem raznih prilika i nasiljima, koja je istoriski razvitak izvršio nad prirodnim stanjem i razvitkom, stvorene su dakle najraznovrsnije neprirodne kombinacije u nacionalnom sklopu država. Istina je, da su se tokom vremena i istoriskog razvitka narodi gotovo svuda izmešali među sobom tako, da je postalo gotovo nemoguće obrazovati čisto nacionalne države. To je naposletku moralo izazvati reakciju koja je dobila izraza u težnji, da se sklop državne organizacije, koliko je god moguće, podesi, ili čak i podčini, prirodnoj i logičnoj potrebi, da jedan narod bude u jednoj državi, i da svaki narod ima svoju narodnu državu. Nacionalni princip bio je, i ako u starije doba nesvesno, uvek važan faktor u životu država i naroda” (Stanojević, 1915).S druge strane, naciji je dozvoljeno da “se širi” prema uvek iznova pretpostavljenim granicama države, pa je država čak i najmanja, bila puna “stranaca”, a što se više širila, “strani” elemenat je bio brojniji, da bi jugoslavenska država dovela naciju u položaj manjine u odnosu na celokupnu populaciju. Nestabilnost danas prisutne redukovane države proističe iz istog ekskluzivnog definisanja nacije, a uz nju i iz ekskluzivnog definisanja pojmova “nacionalna država” i “nacionalni interes”. Umesto da država pomogne u određivanju nacije, a to znači i nacionalnog (zajedničkog) interesa svih građana, nacija se poziva da stvori državu i nametne joj “nacionalni interes” koji nikad ne može biti interes svih državljana.

Budući da su dva najopštija koncepta nacije definisana pre nego što su okolnosti omogućile nastanak države, slična raznolikost je bila prisutna i u definisanju okvira buduće srpske države. Ne može se reći da su srpski intelektualci imali jasan koncept teritorije koja “pripada” srpskom narodu i u zavisnosti od različitih političkih potreba trenutka, sa istim žarom videli su širenje srpske države u dijametralno različitim pravcima. Osnovna romantičarska podloga bila je “Dušanovo carstvo”, ali realno rasprostiranje štokavštine i pravoslavlja, a posebno realno teritorijalno rasprostiranje naroda koji se identifikovao sa srpskim imenom, nije se nikako geografski poklapalo sa ovom “vizijom”. Zato je “Dušanovo carstvo” pokrivalo više imaginarnu ideju o veličini i snazi nego što je ikada bio realan zahtev za teritorijalnim širenjem, budući da se na njega pozivalo i kada se tražilo širenje ka jugu i jugozapadu, ali i ka severu i severozapadu. Uz zahtev za “Dušanovim carstvom”, tražilo se i Milutinovo, i “srpska” Sofija, i “carsko” Skoplje i “Markov” Prilep, i okolina Soluna, i Dubrovnik i Drač... Svi ovi koncepti nosili su kontradiktorna tumačenja nacije i istovremeno proizvodili sve moguće naučne vratolomije da se dokaže da upravo na toj (trenutno politički aktuelnoj) strani leži bilo istorijsko, bilo etničko, bilo teritorijalno “pravo”.

Iz ovakve percepcije nacije i nacionalne države nastao je nacionalizam, takođe kao “organski”, sa podrazumevanjem bespogovorne pripadnosti, tumačenjem različitog mišljenja kao izdaje i sa uverenjem da je svoje i, još više, tuđe individualno žrtvovanje ideal patriotizma. Bilo bi sasvim uprošćeno i naivno verovati da je ovakav nacionalizam kod dela savremenih intelektualaca opšteprihvaćen iz puke osećajnosti. Naprotiv, on je uglavnom bio i ostao sasvim racionalan, proisticao je iz političkih razloga, ali, kako mu je iracionalnost argumenata bila nužna potpora za potvrđivanje idealizma i čistote osećanja “široke duše”, a ne “zapadnjačkih” materijalnih interesa, prividno se zadržavao na osećajnom planu, na ljubavi prema naciji, prema “braći” i “žrtvi” za njihovu slobodu. Tako je sasvim racionalan politički koncept, npr. izlaska na more početkom 20. veka, kao ekonomske nužnosti radi napretka države, objašnjavan “oslobođenjem braće”, bilo da su oni prema Solunu bili “bugaraši”, ili prema Draču “arnautaši”. Ili, drugi primer s kraja 20. veka, kada su već davno zaboravljeni i Solun i Drač, Zadar je proglašen srpskim, ali ne zato što su interesi bili na toj strani, već zbog “braće” kojoj preti genocid. Spajanjem “nacionalnog identiteta” sa politikom moći zapravo je uspostavljana ideja ekspanzije nacionalnog identiteta kako bi se, s jedne strane, zadovoljio princip širenja i uspostavljanja “velike” države, a s druge, kako bi joj se mogao dati atribut “nacionalna” u prethodno rečenom, redukovanom smislu.

Kako je u nabrajanju osobina srpske nacije “slobodarstvo” zauzimalo primarno mesto i kako je njime objašnjavana ne samo borba za slobodu nacije, države i “braće”, već i odnosi sa susedima, unutrašnje uređenje i uopšte celina funkcionisanja srpskog društva, potreban je osvrt na shvatanje pojma slobode u ovom krilu srpskih intelektualaca. Pojam “sloboda” u poslednjih sto godina, uglavnom nije izvorno tumačen kao sloboda čoveka ili kao njegovo “prirodno pravo”, već kao sloboda etnosa, kolektiva, pa je to shvatanje, delimično opravdano u doba strane dominacije, postalo neopravdano uz egzistenciju države. Sloboda koja se prvobitno identifikovala sa (svojom) državom, koja okuplja “sve” sunarodnike – u koje su ubrojani i oni koji su imali i oni koji nisu imali poželjni identitet ali su “istorijski”, precima, teritorijom, jezikom ili verom “pripadali” naciji, i zatim, koja okuplja one koji nisu pripadnici tako shvaćene nacije ali žive na teritoriji koja “pripada” naciji na osnovu istorijskih, kulturnih ili ekonomskih prava – ostala je u istom značenju i kada je država već dugo kao takva postojala, ne spuštajući se nikada na nivo čoveka. “Prirodno pravo” je tumačeno kao pravo etnosa na “slobodu”, tj. na širenje teritorije i na stalno sukobljavanje sa onima koji nisu bili “isto” jer su svojim prisustvom osporavali stari ideal slobode etnosa, odnosno etničke države, a svojim u osnovi istim zahtevima za etničkom državom po mogućnosti što većom, definisali se kao “neprijatelji” koji ugrožavaju “prirodno pravo”. U tom stalnom zahtevu za etničkom državom, za autentičnošću i za širenjem kao prirodnim (istorijskim, etničkim...) pravom, zaboravila se (osim deklarativno) individua. Jugoslavija je bila skretanje sa ovog puta, značila je potpuno novo tumačenje “države” (ne etničke), “slobode” (ne za etnos), i zato u ovom krugu intelektualaca nikada nije bespogovorno prihvatana. To je bio razlog što se stalno mešalo staro srpstvo sa novim jugoslovenstvom, stara ideja velike države, sa novom idejom jugoslovenskog prostora, staro shvatanje slobode etnosa, sa novim mestom etnosa pored drugih u zajedničkoj državi. Jugoslavija je delimično mirila raznorodne koncepte nacije (otuda i stalno uključivanje Bugara u idealni koncept jugoslovenstva), ali jugoslovenstvo kao nacionalna odrednica nikada nije opšteprihvatano upravo zato što se naciji nije ni prilazilo kao nadetničkoj, interesnoj, političkoj, “veštačkoj” kategoriji. Naprotiv, ona je romantičarski zadržavana na nivou – ili jezik ili pravoslavlje – i zato se proizvodio stalan sukob sa “drugima” koji su kroz svoja imena, jezik ili religiju na identičan način utemeljivali svoj identitet. Vraćanje, u kriznim situacijama, starom shvatanju “države-slobode” produžavalo je u nedogled, sve do današnjih dana, arhaičan pogled na društvo i onemogućavalo da se prosvetiteljska misao 18. veka utemelji bar na ulasku u 21. vek.

Mitovi kojima se uspostavljao identitet razumljivi su, možda i jedini mogući način sticanja samosvesti u uslovima potčinjenosti. U “svojoj” državi oni mogu biti kulturna baština iz prošlosti, ali ako ostanu jedina osnova samosvesti i identiteta, neminovno vuku nazad i onemogućavaju uspostavljanje veze sa modernim dobom, novim integracijama i premošćivanju “plemenske” ekskluzivnosti i začaurenosti. Zato, ako je u ovakvom shvatanju slobode sadašnjost nesloboda (bez sopstvene države), budućnost, zapravo, put u slobodu može se graditi na mistifikaciji prošlosti. Ali ako je sadašnjost sloboda (sopstvena država), put u budućnost može se graditi samo na realnosti. Naravno samo uz pretpostavsku da je “sloboda” – “država”. Izvesnost da “sloboda” nije “država”, umesto da vodi civilizacijskom napretku stvaranja države slobode, u eri balkanskih nacionalizama, redukovana je sa “slobode – države” na “slobodu – etničku državu” čime se proces munjevito uputio unazad.

U direktnoj zavisnosti sa organskim shvatanjem nacije jeste i uverenje o mogućnosti uspostavljanja karakterologija nacija, koje, kao i drugi “organizmi” imaju svoja slabo promenljiva, “urođena” svojstva. “Karakterologija” nacija nastaje kada se ne želi upuštanje u ozbiljno razmatranje istorijskih zbivanja, pa nije slučajno da ovaj tip mišljenja, npr. zakasnelost albanske države objašnjava njihovim “razbojništvom”, hrvatske zahteve za autonomijom objašnjava njihovim “nagodbenjaštvom”, a srpsku težnju za morem objašnjava “slobodarstvom” – uvek dominantnim “karakternim” osobinama. Istovremeno, “karakterologija” nacija često je korišćena kao eufemizam za političke zahteve, naročito onda kada je izgledalo bezbolnije određene procese ili konkretne događaje objašnjavati iracionalnim “nepromenljivim” osobinama nacionalnog “duha” nego otvoreno istupati sa racionalnim političkim ciljem. Zato je metod kojim su utvrđivani “karakteri” pojedinih nacija najčešće bio puki utisak, prevođenje karaktera istaknutih nacionalnih pojedinaca na nacionalni “karakter” ili transfer karakteristika izvesnog istorijskog događaja na trajni “karakter” čitave nacije. Treba navesti da je čak i Jovan Cvijić priznavao da je pišući o “karakternim” svojstvima nacija do većine rezultata “došao neposrednom metodom, promatranjem naroda pri putovanju”, zatim da je često “upotrebljavao i posredne metode, gde se rezultati izvode na osnovu istorijskog ponašanja i tekovina: na pr. na osnovu istorijskog života i različne istorijske aktivnosti jugoslovenskih plemena”, ali da je “više no istorijsku upotrebio entografsku vrstu posrednih metoda: izvođenje psihičkih osobina proučavanjem narodnih umotvorina, naročito narodnih pesama” (Cvijić, 1914). Već gotovo pedeset godina, međutim, ozbiljna nauka se ne bavi pojmom nacionalnih karaktera jer je taj koncept napušten “pod uticajem saznanja do kojih je došla moderna diferencijalna psihologija, pre svega nalaza da su često unutargrupne razlike iste ili čak veće od onih između nacionalnih grupa” (Pantić, 1995). Kako, međutim, u svim prelomnim političkim zbivanjima, pa i danas, “karakterologije” nacija postaju omiljeno, najlakše i samim tim najpovršnije sredstvo za objašnjenje političkih delanja, potrebno je osvrnuti se i na argumente koje njeni zagovornici potežu. Da postoje “nacionalni karakteri” prvo bi se moralo definisati da li su oni stvoreni istorijom ili oni stvaraju istoriju? Ako bi odgovor bio da je to uzajamno dejstvo, onda bi se postavilo pitanje da li prvo istorija daje “karakter” naciji ili nacija daje karakter istoriji, odnosno, da li je prvo postojao “karakter” nacije koji je oblikovao njenu istoriju ili je istorija prvo “vođena” nekom neidentifikovanom rukom, pa je u nepoznatom trenutku oblikovala “karakter” nacije? Naravno, ova dilema je izmišljena, jer niti postoje nacionalni karakteri oblikovani istorijom, ma koliko društvene okolnosti uticale na oblikovanje pojedinačnih karaktera, pa ni mnogo širi pojam “društvenog karaktera” nije statistički pojam, niti istoriju ljudskog društva oblikuju sto ili dvesta velikih individua–nacija sa svojim “karakterima” – pozitivnim za sebe i negativnim za druge. “Društveni karakter se (...) može definisati kao tipično ponašanje pojedinaca u određenom društvenom sistemu u skladu sa prihvaćenim vrednostima i zahtevima kulture” (Golubović, 1995).

Na kraju, postavlja se pitanje u kakvom su odnosu “karakterologije” Srba, Hrvata... prema “karakterologijama” Jugoslovena. Iako su sadržinski gotovo istovetne, one se međusobno isključuju već i samo zato što prve nastaju primarno na međusobnim “nepomirljivim” razlikama južnoslovenskih naroda, dok je cilj drugih upravo pronalaženje zajedničkog “idealnog tipa”. Bez obzira da li “karakterolozi” pišu o Srbima, Hrvatima ili pak o Jugoslovenima, pa čak i kada insistiraju na tvrdnji (što je danas redak slučaj) da je “karakter samo jedan ustaljen način reagiranja na životni milje” (Dvorniković, 1939), svojim motivima ne umanjuju činjenicu da se njihove analize, bilo kod drugih autora ili u javnosti, uvek vraćaju u vulgarnom obliku, neretko postajući omiljeni bojni poklič.

## Organska nacija.

“Pre svega je potrebno raščistiti sa jednom ‘naučnom’ laži koja nam se od pohoda srpske vojske u Arbaniju na hiljadu načina nameće, mada je u nauci odavna otišla u staru gvožđuriju. Elementi koji čine naciju nacijom i faktori koji određuju uslove zajedničkoga državnoga života nijedan ozbiljan čovek ne iznalazi danas merenjem lobanja i proučavanjem rasa, već ih određuju istorija i sociologija” (Tucović, 1914).

“Čim se čovek uzdigne nešto malo iznad nacionalnog egoizma, njemu postaje jasno, da nacija sama sobom ne predstavlja ono što se u filozofiji naziva ‘vrednost’. Vrednost joj mogu dati samo opšti kulturni ideali, kojima bi se ona stavila u službu” (Jovanović, 1957).

Razvoj mitološke slike “nacije” utemeljene već u dalekoj prošlosti, učinio je da se ona primarno identifikovala sa “srodstvom” iz čega je sledilo identifikovanje države sa “kućom”, elite sa “domaćinom”, a stanovništva sa “bićem”. Takvo “organsko” shvatanje nacije negiralo je socijalnu raslojenost i suprotnost interesa a time i različitost mišljenja. Naprotiv, čitava rasprava o identitetu sopstvene nacije u ovom krilu intelektualne elite svedoči da se nacija shvatala i shvata kao slabo promenljiv organizam koji može da trpi uticaje ali koji ima čisto etničko jezgro oličeno u osnovama jezika, istorije, pamćenja, emocija, osobina, koje se, da bi nacija opstala, mora očistiti od stranih uticaja kao glavnom uzroku “kvarenja”, a pripadnici ubediti da su isto ono što su bili i pre hiljadu godina. Da ovakav trend nije nikakav ekskluzivizam balkanskih prostora pokazuje zaključivanje Antonija Smita o važnosti “ponovnog otkrivanja ‘kolektivng ja’ uz pomoć filologije, istorije i arheologije, važnost iznalaženja svojih korena u ‘etničkoj prošlosti’, kako bi se utvrdio autentični identitet ispod tuđih mu naslaga vekova” (Smit, 1998). Nacionalna država je objedinjujući faktor koji će “očistiti” od kvarećih uticaja i stvoriti ponovo čistu naciju – njeno ime, karakter, jezik, istoriju, sećanje, osobine. Nacija se tako svodi na pleme, tu je i poglavica (junaci iz prošlosti i elita iz sadašnjosti), jezik koji se razlikuje od jezika drugog “plemena”, a ako se ne razlikuje onda je “ukraden”, svest da se pripada odabranoj grupi, mesijanstvo “određeno” u prošlosti i ostvarivo u budućnosti... Sve moderne kategorije (interes, zajednička zakonska prava, slobodna volja, solidarnost...) učitavaju se sasvim knjiški, i to samo po potrebi.

Iz ovakve percepcije nacije kao kategorije neprekinutog kontinuiteta (biološkog, psihološkog, istorijskog, kulturnog, religijskog...) nastaje i uverenje o prisustvu ideologija (i sistema vlasti) koje su bliske i onih koje su strane narodnom “duhu”. U ove druge najčešće se danas ubrajaju komunizam, internacionalizam, republikanizam, ateizam..i tako dalje. kao što su se pre sto godina ubrajali zapadni uticaji i zapadni pojam demokratije. Funkcija ove teze je da pokaže da “nepromenljiv” duh naroda “prirodno” teži “izvornom” vladajućem režimu sadržanom od naroda, crkve i elite, organizovanom u “prirodnom” patrijarhalnom poretku – nepromenljivom i jednom za sva vremena datom. Otuda kao jedan od ključnih argumenata nacionalizma uopšte, postaje zahtev “da se sluša onaj ko ‘zna šta je dobro’ ne samo za taj rodni kraj, nego i za sve krajeve nad kojima se rasprostire ‘duh naroda’” (Molnar, 1997).

Nekada je ta idealna vizija tumačena kao socijalno jedinstvo i jedinstvo svesti, nekada kao prirodna sabornost, a poslednjih godina kao “duhovno jedinstvo”. Po savremenim intelektualcima, duhovno jedinstven narod bez obzira gde živi, kojoj socijalnoj grupi, partiji pripada, mora da misli, želi i oseća isto. On mora da zaboravi sve što je naučio od “drugih” jer je tome i učen da bi mu jedinstvo bilo razbijeno. Treba da zaboravi svoju noviju istoriju jer ju je i imao da bi bio duhovno razbijen. Konkretno, treba da izbriše iz memorije Jugoslaviju jer je u njoj učen da živi sa “drugima”, što je imalo pogubno dejstvo po njegovo ekskluzivno “duhovno jedinstvo”. On treba da se odluči i napravi izbor za sva vremena. Mora da pronađe svoju elitu koju će da sluša i sledi i svoju “tradiciju” kojoj će “probuđen” da “se vrati”. Tako duhovno jedinstven narod neće imati dilema, neće postavljati pitanja i ići će srećno ka svom cilju! Ovo nimalo karikirano stremljenje savremenih srpskih intelektualaca nacionalističke provenijencije svedoči da srpski nacionalizam želi da se okameni u umišljenom srednjem veku. Da sve izgleda i funkcioniše kao za vreme velikog carstva, jer iz mračnih daljina izgleda da je tamo bila “slava” nasuprot sadašnje marginalnosti, veličina nasuprot minornosti, osvajačke i ratničke sposobnosti nasuprot poraza u ratu, dominacija nasuprot potčinjenosti. A kako uspostaviti kontinuitet sa Dušanom lično, ako “nacija” nije krv, istorija i tlo sa samo jednom idejom i stremljenjem? Ovakvo shvatanje nacije ne može da prihvati postojanje staleške strukture društva nekada, ili različitog mišljenja sada, jer i jedno i drugo znače odsustvo jedinstva nacije koje je imamentno njenom “organskom biću”. Zato organsko shvatanje nacije odbacuje tvrdnje da se o njoj može govoriti tek od vremena ukidanja feudalnih odnosa, pretpostavljajući da to možda važi drugde, ali ne i ovde, i zato je aktuelno zapažanje Benedikta Andersona da je teoretičare nacionalizma često zbunjivao pa i iritirao paradoks o objektivnoj modernosti nacija u očima istoričara i, s druge strane, njihovoj subjektivnoj drevnosti u očima nacionalista (Anderson, 1998).

“Organska nacija” u nacionalističkom krilu srpske intelektualne elite ima tri nivoa argumentacije: nacija koja je individua; antiindividualizam nacije – individue i svojstva organskog “nacionalnog duha”.

Nacija – individua.

Činjenica da se pojmovi “karakter” i “ličnost” u psihologiji često “upotrebljavaju kao sinonimi” (Olport, 1991), može donekle da odgonetne razlog što se u nacionalnim “karakterologijama”, nacija primarno poistovećuje sa individuom. Uverenje da je nacija “organska” kategorija najčešće se ispoljava u verovanju da je moguće porediti naciju i individuu, da se nacije međusobno razlikuju na način na koji se razlikuju pojedinci, pa da shodno tome, nacije imaju osobine, karaktere kao što je slučaj u ljudskom društvu. Iz toga proističe uverenje da postoje “dobre” i “loše” nacije, poštene i nepoštene, tj. da i među nacijama kao među ljudima, postoje lopovi i poštenjačine, humanisti i ubice, sudije i zločinci... Poređenje nacije i njenih svojstava sa pojedincem je i poslednjih godina i tokom 20. veka bilo najčešće prisutan metod kojim se dokazivalo svojstvo nacionalnog “karaktera”, “duha”, ali i postojanje nacionalnog “bića”. Ova parelela je uvek prisutna kada se nacija biološki određuje, čak i kada se za njenu osnovu uzima jezik, jer je on samo dokaz da su svi pripadnici iz iste “kuće”, odnosno nastali od jednog “praoca”. Istovremeno, čak i kada se eksplicitno negira biološko svojstvo nacije i “karakterologije” baziraju na kulturnim mehanizmima, iz njihovog opisa nužno sledi zaključak o istorijom stečenom “karakteru”, a onda “usađenom” i raširenom kroz “mnogo generacija” što na kraju nužno vodi u razumevanje “karaktera” koji se generacijama prenosi prvo vaspitanjem, i na kraju automatski, rođenjem.

Savremeni autori, sasvim slično autorima od pre sto godina, naciju često vide kao individuu. Tako Dobrica Ćosić veruje da “i nacije kao i pojedinci, imaju zla i mane kojih se ne stide, koje su im korisne i drage” (Ćosić, 1992), dok Vladeta Jerotić pravi analogiju naroda i pojedinca, pa i karakterologiju nacija, kojoj priznaje naučnu utemeljenost, formuliše na organskoj tezi o njihovoj identičnosti. Stručni pojam “separacija” koristi za objašnjenje fenomena seoba sa sličnim ili približno istim značenjem, a rezultate ispitivanja antropološke psihologije prevodi na jezik nacija, sasvim eksplicitno tvrdeći da u definicijama identiteta i autonomije ličnosti, koji se odnosi na individualnu psihologiju, “sadržane su istine koje se tiču i karakterologije naroda” (Jerotić, 1995). Slično konstatuje i drugi psihijatar, Jovan Marić, koji se pita: “Ako smo uspeli da definišemo pojam ličnosti, mentalni sklop odnosno karakter jedne osobe , možemo li to isto tako definisati i za jedan narod kada je on, narod, sastavljen od miliona tih individua”. Primećujući da se brojni istraživači slažu da je to moguće, “ma kako to nelogično i neverovatno zvučalo”, on zaključuje da “karakterne osobine naroda ne mogu da se menjaju preko noći” (Marić, 1997). A filozof Mihailo Marković veruje da “kao što pojedinac mora da upozna i prevaziđe slabosti svog karaktera” tako i narod “kao celina” mora doći do kritičke svesti o nekim bitnim nedostacima nacionalnog mentaliteta, “a zatim mora učiniti svesni zajednički napor da ih prevaziđe” (Mihailo Marković, 1997).

I u prošlosti je vladalo isto uverenje. Još je Živojin Žujović pisao da je naša istorija “samo naša, samo srpska istorija, to je život samo srpskog duha i srpskog narodnog tela”, “nacionalna ličnost među nacionalnim ličnostima” (Žujović, 1868), dok je Alimpije Vasiljević razmatrajući “psihološke osobine” srpskog naroda, zaključivao da “što vredi za pojedina lica to vredi i za čitave narode; jer i narodi, kao i pojedini ljudi, imaju svoje periode mladosti i starosti, i ako su te periode mnogo veće nego u pojedinih” (Vasiljević, 1886). Početkom veka Jovan Cvijić je poredio srpsku naciju sa individuom opisujući njenu “kolektivnu dušu” kao “veliku ličnost” (Cvijić, 1914), a Dragiša Vasić je smatrao da kao što u međusobnim odnosima ljudi izvesni događaji “otkrivaju precizno njihove karaktere”, tako se u važnim istorijskim zbivanjima “ocrtavaju do sitnica duše naroda. Po delima njihovim vide se i ocenjuju njihove duše”. U poređenju konkretne nacije i konkretne individue išao je još dalje tvrdeći da je srpski narod postupio “kao što je nešto pre dve hiljade godina postupio jedan čovek. Kao što je čovek jedno biće, narod je jedno biće. Oba su se bića plemenito žrtvovala, ali oba nisu razumeli u vremenu kada su se žrtvovala” (Vasić, 1919).

I kod autora iz posleratne emigracije, a reprintovinih poslednjih deset godina zbog poželjnog viđenja nacije, ovo poređenje je bilo prisutno. Takva su uverenja da “kao i svaki pojedinac, tako i svaki narod ima svoj poziv, svoju misiju” (Spalajković, 1964), da “kao što se može znati kako će se poznat pojedinac ponašati u datoj, određenoj situaciji, tako se isto to može znati i za narod” (Vučić, 1940), ili da je narod “bogom dat, a ne veštački stvoren, isto kao i čovek” (Drašković, 1947).

Antiindividualizam nacije – individue.

Iz stava o naciji kao individui proističe nužno antiindividualistički koncept u odnosu na prava pojedinih pripadnika nacije. Ako nacije kao individue imaju glavu, telo i dušu (elitu, narod i jedinstvo) i u skladu sa tim svoje “osobine” i “karaktere”, uloga individue je da se podređuje tom idealnom tipskom konceptu “velike individue” i da se odriče sopstvenog individualizma koji razbija individualizam nacije. I to ne samo na nivou uverenja, mišljenja i stremljenja, već i na nivou identiteta, odnosno, kako ispravno zaključuje Ivan Čolović, “postupci pojedinaca objašnjavaju se njihovom biološkom predodređenošću kao pripadnika entičko-rasne zajednice” koja je jača od napora pojedinca da sobom slobodno raspolaže “pa i od njegovog svesnog izbora etničke zajednice” (Čolović, 1994). Jer, ako su, kako tvrdi savremeni intelektualac, “individua, porodica i nacija biološke kategorije” (Poplašen, 2000), onda individua ne može svojom voljom da određuje sopstveno mesto niti da ima subjektivni identitet. Ove teze prepoznaju se danas u stavovima da “može neko da odluči da promeni identitet ali on je za drugog koji priznaje promenu još uvek deo starog identiteta” (Avramović, 2000), ili da “od naroda koji zaborave svoj identitet, koji se liše svog karaktera, koji izgube svoju budućnost, ostaće samo gomila više ili manje imućnih, ali iskorenjenih i obezličenih pojedinaca” (Marković, 2000). U ovaj kontekst svakako spada i savremena teza o “mondijalisti” koji se “ponaša tako kao da ne deli s nekim kolektivna ubeđenja i pogled na svet, nego ima neku svoju posebnu svest, koja je za njega samog uvek opravdanje da je na dobrom moralnom putu” pri čemu “neovlašćeno” sudi onima “koji smatraju da je nacija osnovna ćelija i okvir budućeg demokratskog društva” (Ekmečić, 1999).

U istom smislu danas su jako popularne teze da se niko “ne rađa kao građanin sveta, već kao pripadnik određenog naroda” pa se tek posredstvom dospeva do opštečovečanskog. “Pripadništvo određenom narodu nije naš izbor već naša sudbina” pa se samo negovanjem svesti o toj pripadnosti, može učvrstiti i ljudski identitet (M. Đurić u: Knežević, 1994). Ili kod drugog autora, “da bi se pripadalo čovečanstvu, mora se pripadati nekoj konkretnoj zajednici. Pojedinac koji ne pripada nijednoj zajednici, čak ni onoj za koju ga veže jezik i kultura iz koje je izrastao – jeste i ostaje narcis koji voli samo sebe a pred svetom se lažno predstavlja kao ljubitelj čovečanstva” (Marković, 1994). Zanimljivo je da je istu tendenciju u 19. veku uočavao Solovjev kod ruskih slovenofila pa je kritički pisao: “Vi kažete: služeći svome narodu, služimo i čovječanstvu. S istim pravom je moguće reći: služeći samome sebi, služimo svojoj porodici, služeći svojoj porodici – služimo svojemu narodu, i tako daljei tako dalje. a kao rezultat svega toga može da proistekne i to da ja mogu da se ograničim na to da služim samo sebi. Ali kakvo je to služenje? Sve je to samo gola igra riječima. I ako ja služim svojoj porodici i svojemu narodu u duhu porodičnog ili nacionalnog egoizma, tada ne služim nikome osim svojoj porodici i svojem narodu, čak im služim loše, jer ih lišavam pravih vrijednosti” (Solovjev, 1884).

Još je Vladimir Jovanović u 19. veku smatrao da je nacionalni duh nešto što nosi “rasa”, odnosno da “što je u narodu ograničeno i smrtno, to su ograničene ličnosti i naraštaji za sebe: a što u narodu prelazi s roda na rod i može da obstane večito, to je duh naroda, ili svest njegova o sebi, kao o krvnoj, moralnoj i umnoj zajednini ljudskoj” (Jovanović, 1870). A Alimpije Vasiljević je kao negativnu srpsku “osobinu” navodio da “slabo pamte dobra dela, kao što do duše slabo pamte i zla dela”, što “slabi duh patriotizma, a snaži instinkt sebičnosti; to snaži težnju k životu individualnom na štetu opšteg narodnog i državnog dobra” (Vasiljević, 1886). I Jaša Tomić je narod video kao celinu u kojoj se “gube pojedinci”, narod je “jedinica, telo, koje ima jednu dušu, jednu volju, jednu snagu, jednu pamet”, pa ga je poredio sa rekom čije se kapljice gube i čija istorija “nije odlučna”. Smatrao je da različita podneblja stvaraju različite narode u spoljnom izgledu ali i u duši, pa “ko hoće da traži uzroke istorijskim događajima, ne može ih naći u volji i duši pojedinaca, neg će ih naći u duši i karakteru celine. Zato se istorija bavi sve manje pojedincima a sve više masama” (Jaša Tomić, 1913). Slično shvatanje je imao i Velmar Janković pred Drugi svetski rat, uveren da je “strahovita” zavisnost, “sudbinska i čovečja međuzavisnost živih i mrtvih, sadašnjih od bivših, budućih od sadašnjih”, tvrdeći da “čoveka ne možete načiniti za jedan ljudski vek. On se dugo pravi. I prave ga mnogi”. Podižući ovu tezu na nivo apsoluta, Velmar Janković je tvrdio da “ko nema kanala za dovođenje fluida mrtvih u sebe, ko nema toga tkanja blagorodnih mrtvih u sebi, treba ga se bojati. Taj lakše poteže nož. I organizuje rat sviju protivu svih”, odnosno da “apstraktni, biološki, ekonomski čovek je opasan kao barut ili beznačajan kao prašina. Ko god je samo svoj, nije ničiji” (Velmar Janković, 1938). Ovo shvatanje je do kraja razradio Slobodan Drašković u posleratnoj emigraciji tvrdeći da je jaka nacija ona gde u pitanjima, koja se tiču celine, svi postupaju ne kao usamljeni pojedinci, nego kao delovi celine kojoj podređuju svoje individualne ukuse, interese i mišljenja, dok je slaba nacija “nacija bez unutrašnje snage, ona gde niko ne zna svoje mesto i svoju dužnost, svoja prava i svoju odgovornost” tj. ona gde “nema sloge i jedinstva”. Drašković je izvlačio zaključak da “sve što čini smisao i vrednost života vezano je za naciju, koja je Bogom dana, koja je prirodna i najjača ljudska zajednica” a cilj i svrha čovekovog života je stvaranje “večnih, neprolaznih duhovnih vrednosti” čiji je najmoćniji izvor “nacija, nacionalni duh, nacionalne osobenosti, moralna osnova na kojoj nacija počiva i plemeniti napori i žrtve se moraju stalno činiti da bi se nacija održavala i obnavljala” (Drašković, 1947).

“Nacionalni duh”.

Treći nivo razmatranja “organske nacije” odnosi se na svojstva “nacionalnog duha” ili “nacionalnog bića” koje odlikuje nacionalna nepromenljivost, duboka i neraskidiva veza i oduvek prisutna ekskluzivnost. Razumevanje “nacionalnog duha” kao neprolazne i slabo promenljive vrednosti nacije danas je atavizam rasprostranjenih uverenja s početka veka kada su romantičarske herderovske ideje nadgrađivane stavovima tada popularnih evropskih pisaca. Tako je lako identifikovati veliki uticaj na tadašnje autore koji su učinila shvatanja Gustava Le Bona, prevođenog i očigledno veoma čitanog, a koji je zastupao stav da “psihološki karakteri” sastavljaju dušu rasa pa istorija i civilizacija naroda “proizlaze iz tih karaktera”, pri čemu “ustanove imaju vrlo male vrednosti za razvitak civilizacije” jer su samo “vidljiva potka njegove nevidiljive duše”. Pominjao je “vekovne karaktere duša rasa” smatrajući da “svaka rasa ima mentalni sklop isto tako određen, kao što ima određen i svoj anatomski sklop”, pa je “nesumnjivo” da je “mentalni sklop u odnosu sa njenom naročitom strukturom mozga”. Takvi karakteri čine “dušu jednog naroda, predstavljaju sintezu njegove prošlosti, nasledstvo njegovih predaka”, pa iako “izgledaju vrlo raznoliki kod individua jedne iste rase”, ipak “većina individua te rase stalno ima izvestan broj zajedničkih psiholoških karaktera, isto tako stalnih kao i anatomski karakteri koji omogućavaju klasifikaciju vrsta”. Po njemu, taj “agregat psiholoških elemenata, koji se da opaziti kod sviju individua jedne rase” čini “nacionalan karakter” čiji “skup obrazuje prosečan tip koji dopušta da se jedan narod definiše”. Zaključivao je da “čim poznajemo dušu nekog naroda, njegov život nam se pokazuje kao redovna i fatalna posledica njegovih psiholoških karaktera” (Le Bon, 1920–ih). “Svaka individua nije samo proizvod svojih direktnih roditelja, već uz to i njene rase, t.j. cele serije njenih krvnih srodnika. čovek je uvek pre svega predstavnik svoje rase. Skup ideja, osećanja koji sve individue iste zemlje donose razvijajući, sačinjava dušu rase. Rasa se traba smatrati kao večito biće, koje ne zavisi od vremena. To večito biće sastavljeno je ne samo iz živih individua koje ga sastavljaju u danom trenutku, već isto tako i iz dugog niza mrtvih koji su bili njegovi pretci. kao što su mrtvaci beskrajno mnogobrojniji od živih, isto tako su beskrajno i moćniji od njih. Oni upravljaju ogromnim domenom besvesnoga, nevidljivim domenom koji drži pod svojom vlašću sve manifestacije inteligencije i karaktera. Daleko više, jedan narod rukovodi se mrtvima no živima. Mrtvi su jedini neosporni gospodari živih. Da se stvori u jednom narodu zajednica osećaja i misli koja obrazuje dušu njegovu, i to još u dosta slabom stepenu, potrebno je više od deset stoleća. U životu naroda uticaj karaktera je svemoćan, dok je uticaj inteligencije vrlo slab” (Le Bon, 1920–ih).

Danas su sasvim retki autori koji u nacionalnu priču uključuju i gene, ali činjenica da ih ipak ima, svedoči o neprolaznosti arhaičnih uvreženih stereotipa, kao npr. da je genetika u stanju “da tačno identifikuje na osnovu genetskih informacija ko kojoj naciji pripada i u čijim genima postoje tragovi još nekih nacija”, sa zaključkom da je narod “zajednica porekla”, odnosno “srodstvo” (Diskusija, Šešelj 2000), ili da su Srbi sačuvali “neku neuništivu genetsku snagu” (N. Samardžić, 1991). Iako se većina autora danas ne upušta u genetiku, ipak naciju uglavnom vide kao “biće”. Tako Radovan Samardžić pišući o istoriji Srba u Hrvatskoj tvrdi da oni “svoje biće, sem u ponekim slučajevima, nisu odvojili od celine. Istorijska sudbina učinila je srpski narod, bez obzira na njegovu rasprostranjenost, u najvećoj meri duhovno ujednačenim” (R. Samardžić, 1990). Zaključuje da se srpski narod “ni u najcrnjim mukama nije odricao svog bića, duboko ukorenjenog u srednjem veku, tačnije rečeno, on nije mogao izmeniti svoj duhovni sastav”, pa se “držao svojih predanja i drugih ostataka srednjeg veka, kao temelja svog bića” postajući “jedan od prvih naroda na starom kontinentu koji su obrazovali svoju nacionalnu svest” (Samardžić, 1989). Suprotnog puta obrazovanja istog “organskog” jedinstva, drži se drugi savremeni autor koji tvrdi da je seobama izgubila Srbija ali je “dobilo Srpstvo”, jer se srpski narod izmešao poreklom iz raznih krajeva “i nikakvim se drugim načinom ne bi mogli Srbi toliko izjednačiti i sjediniti kao seobama i procesima koji su zbog njih sledovali” (Rakić, 1992). Zanimljivo je da se kod Cvijića može naći gotovo istovetna rečenica, ali se ona nije odnosila na Srbe već na Jugoslovene. Cvijić zaključuje da su se preseljavanjem iz jedne dinarske zone u drugu “Jugosloveni izmešali i izjednačavali i time se više nego ičim drugim održalo i učvrstilo njihove entičko jedinstvo” (Cvijić, 1914).

“Organsko” svojstvo nacije prepoznaje se i u identifikaciji pojmova pleme – narod – nacija čije se mitske priče definišu kao “djelo svih, duh i genij jednog čitavog naroda”, a individualizam “nacionalnog duha” u svesnom stvaranju nacionalne istorije, npr. u tezi da je srpski narod, pošto nije mogao da izbegne svoju sudbinu, “odlučio” da bude “svoja vlastita sudbina”, uz zaključak da “samo kroz takvu odluku donijetu pri punoj svijesti srpski narod je mogao da shvati sebe samog i da očuva svoje dostojanstvo i odlučnost svog vlastitog života” (Zurovac, 1997). “On je odlučan da podnese svoju sudbinu, da se izloži mračnoj nužnosti svoje istorije, da podnese svoje istorijsko postojanje, da izdrži pred opasnošću kakvu pretpostavlja veličina njegovog postanja. Biće jednog naroda je određeno onim što taj narod postaje u novoj istorijskoj stvarnosti” (Zurovac, 1997).

Organska nacija, kod ovog autora npri tako dalje. prepoznaje se i u tezama da su Srbi i Crnogorci ista nacija po tome što “iste smo krvi i mesa, iste misli i porekla, posve istog duhovnog stava i opredeljenja”, a ekskluzivnost i neuporedivost uočavaju se u tezama da “ontologija slobode nigde na ovoj planeti nije našla tako jasnu potvrdu kao u etici kosovskog mita”, odnosno da za slobodu “nigde možda nije proliveno toliko krvi na ovoj planeti kao na našim prostorima” (Zurovac, 2000).

Ma koliko danas teza o “nebeskoj” naciji izazivala podsmešljivosti, još ima autora koji sasvim uvereni tvrde da treba pokazati da “Srbi stvarno jesu nebeski narod”, uz objašnjenje da “narod kao celina, u presudnim istorijskim trenucima reaguje kao zajednica kosovskog i svetolazarevskog zaveta, koji nije ništa drugo nego Hristov Novi zavet prepričan za Srbe, koji se i desio Srbima” i sa zaključkom da je to “u genetskom kodu srpskog naroda”. Zato se pledira da Srbi moraju da povrate “organski i celovit stav prema životu” jer samo “buđenjem najdubljih organskih energija našeg nacionalnog bića može da dođe do stvaranja srpske nacionalne države. Samo na osnovu tih praiskonskih energija država može biti branjena i očuvana” (Poznanović,1997).

Najnovija sintagma koja pokriva ideju “nacionalnog duha” jeste “duhovno jedinstvo” sa varijacijom u formi “duhovnog prostora”, pragmatičnog prikrivenog sadržaja. Iako prividno teži uspostavljanju “duhovnog” jedinstva (ma šta to značilo), ova ideja slabo prikriva cilj kojem nacionalizam inače jedino i stremi svojom zamagljenom romantikom, a to su teritorije, velika država, ali ne u apsolutnom već u relativnom smislu, u odnosu na, za nacionalizam, uvek nezadovoljavajuću realnost. Kontroverza, duhovno jedinstvo nacije i prostor bez nacije, s jedne, i plediranje na “prirodnu” naciju s druge strane, ne može a da ne završi u argumentima u kojima primat ima genetika. To je najviše došlo do izražaja kod savremenog autora po kojem je duhovni prostor “ukupna kulturna delatnost u prošlosti, svuda gde su Srbi živeli i gde sada žive”, pri čemu se iz tog kruga “ne mogu izdvojiti kulturne aktivnosti onih etničkih grupa koje su se izdvajale iz zajednice srpskog naroda, u prošlosti i sada”. “Duhovni prostor” se otelotvoruje u nacionalnoj državi pa on nema samo “teritorijalnu dimenziju koja se razliva u širinu, nego i istorijsku dubinu. Tamo gde je živeo srpski narod, tamo je naš duhovni prostor i ostaje od našeg razumevanja i racionalnog saznanja ko smo bili i gde smo bili”. Istovremeno, znači kontradiktorno, traži se definicija nacije kao “prirodne” i “srodničke” zajednice, i na kraju, sasvim iz dnevnopolitičkih potreba teritorijalnog širenja, navodi se kao argument da je “na osnovi sistematskih antropoloških merenja na živom stanovnišvu i skeletima od predistorijskog vremena, francuski antropolog Ežen Pitar je 1913. ustanovio da su Srbi najstariji stanovnici Bosne i Hercegovine” (Ekmečić, 1999).

U 19. i početkom 20. veka organsko viđenje nacionalnog “bića” bilo je široko rasprostranjeno, pa su i tadašnji autori glorifikovali kontinuitet i nepromenljivost koje samo treba otkriti i vratiti im se pa će budućnost nacije biti osigurana. Stari autori su verovali da “načelo narodnosti” nosi “pečat instinkta”, pa su u skladu sa tim identifikovali porodicu, pleme i narod tvrdeći da “ima nešto” što ih veže “čime se oni poznaju, vole, i što ih nešto privlači, da su jednokrvna braća, a to nešto jeste: jezik i jednaki i isti običaji” (Veselinović, 1880). Ili su tvrdili da se još u 12. veku kod srpskih plemena razvila “nacionalna svast o svome jedinstvu”, a “srpska država i srpska crkva učine, te su saznala sva srpska plemena, da su ona članovi jednoga ogranizma, jednoga naroda”. Tako je narod živeo u “čvrstom i krepkom organizmu”, srpska kraljevina je nalazila “temelj i oslonac u nedrima svoga naroda” gde nije bilo izdajnika, pa je državni organizam “bio čvrst, jak i temeljan”, a kraljevi nisu bili zavojevači i osvajači, nego “savakupitelji” i “osloboditelji” srpskih zemalja. Zaključivalo se da je “na načelima čisto nacionalnim izvedenom državnom organizacijom” stvoren narodni “srpski karakter”, pa se narod očuvao “čio, krepak i zdrav, sa duboko u srce usađenom narodnom idejom, koja i radi na obnavljanju srpskog državnog života”, jer “u podobnim prilikama jedan čitav narod polaže ispit svoje zrelosti. Ne položi li ga, u strasnom zanosu udara putem, koji ga odvodi prevce u propast” (Srećković, 1888).

Kao i danas, i početkom veka je bilo autora koji su separatizam kao nacionalni “usud” prepoznavali još u velikoj seobi naroda. Tako je autor koji je nedovoljno bio siguran da je srpsko ime nekada bilo opšte nacionalno slovensko ime, ali siguran da je ono najstarije slovensko ime, u Slovenima prepoznavao jednu naciju, tvrdeći da “ako Slovene jedno opšte ime i nije vezivalo, naročito onda kad je tendencija separatizma otela mah, oni su ipak bili jedan veliki narodni organizam, kroz čije je damare prolazila jedna ista krv, jedan isti jezik i jedni isti običaji, s jednim istim duhovnim i kulturnim nivoom”. Verujući da su se vremenom prekidala samo spoljna obeležja kao narodno ime, tvrdio je da “unutrašnje nacionalno, krvno i jezikovno jedinstvo ostalo je kroza sva vremena organski vezano na korenu svoga zajedničkog iskonskoga porekla”. Opsesija nacijom iz davnina, ovde se javlja kao pseudoodgovor za savremenu malenkost, budući da o srpskoj naciji u svom vremenu autor govori kao o “ono nekoliko miliona što se Srbima zovu” (Bdin, 1903). Slične su i teze nastajale u krilu intelektualaca koji su opisivali srpsku nacionalnu državu kao “ujedinjeno srpsko pleme, sastavljeno iz čisto svoga vlastitog elementa” nasuprot država kakva je npr. Bugarska “sa svojim heterogenim elementima: Grcima, Jermenima, Turcima”, a što je trebalo da implicira prednost prve (Ilić, 1908). Ili definicije srpske nacije (“narodnosti”) u kojima se odricalo da je ona nova pojava, i naprotiv, tvrdilo da je “narodnost naša sila prirodna, socialna”, da “svima nam je osnovni karakter jedan te isti”, uz opasku da “kao što je fiziognomija dece od istih roditelja obično uvek bar ponešto različita, tako je i sa socijalnim fiziognomijama čitavih pojedinih grupa jednog te istog naroda” (Grujić, 1909). “A naša srpska narodnost i naš jezik, kao i sva druga nacionalna obeležja naša nisu nikakova nova pojava – od juče njih izradiše vekovi istorijskog života naroda našeg” (Grujić, 1909). Sasvim eksplicitno, organska nacija je definisana i u stavu da se ne zna koje je pitanje za srpsku nacionalnu ideju važnije, bosansko-hercegovačko ili makedonsko, jer će od rešenja prvog zavisiti “opstanak naše rase, naše nacije, srpske krvi, a od rešenja drugog, maćedonskog pitanja, zavisiće, da li će Srbinova otadžbina kao država u budućnosti biti velika, moćna, potpuno nezavisna i slavna” (Jelenić, 1908).

Vreme Balkanskih i Prvog svetskog rata pokazalo se najplodnijim za “organsko” definisanje nacije. Tako je Jaša Tomić pominjući srpske velikane (Miletića, Dositeja...) navodio da njih nije “rodila mati njihova” već srpski narod, jer se “u izvesnim prilikama zgusne i skupi snaga jednoga naroda u pojedinim ljudima, koji grmnu kao munja prostorom i nadaleko zasvetle. Takve velike ljude i junake nazivaju često: ocevima naroda” što je po njemu pogrešno, jer to su veliki sinovi naroda “u kojima se pojavi u velikoj meri duh njihovog naroda” (Jaša Tomić, 1913). Bilo je i autora koji su podrazumevali da se nacionalni “karakter” prenosi putem krvi, tj. da se “osobine predaka” prenose na potomke sa pozivanjem na zakone nasleđa, uz izreke: “Što maca omaci, to miše lovi”, “Kakav otac, takav sin”... (Stepanović, 1913), ili onih koji su prepoznavali konture srpskog nacionalizma u dubokoj prošlosti, tvrdeći da je “zajednička prošlost, zajedničke tradicije i svete uspomene na nju, zajednička kultura i zajednički narodni običaji, maglovita nada na bolju budućnost, na oslobodenje i bolje dane – sve je to stvorilo srpsku nacionalnu dušu, koja je zahvatala i zagrevala ceo srpski narod” (Stanojević, 1915). Slične su i teze da se nacionalna ideja javljala “u osećanjima i u srcu srpskog naroda uvek u istoj boji, stalno i nepromenljivo” (Đorđević, 1919), ili da su npr. srpski gradovi “nacionalno najčistiji gradovi na belom svetu” da imaju “čisti nacionalni duh”, da su “kao suza čisto srpski” (Lapčević, 1920–ih).

Organicističko shvatanje nacije često je uporište tražilo u “važnim događajima” u kojima se ispoljavao nacionalni “karakter”, kao kod Dragiše Vasića, kod kojeg je narodna “duša” taj organizam. Suprotstavljajući “velike prilike” kao što su ratovi svakodnevnom životu, kada je govorio o “duši” naroda, on je mislio na napregnuta emocionalna stanja kakve proizvode ratovi, a ne na sposobnosti koje se ispoljavaju u svakodnevnom životu. Jednu patologiju Vasić je izvlačio kao “dušu”, jedino u njoj prepoznajući suštinu “nacionalnog bića”, pa je zaista teško ovakvu “karakterologiju” ne dovesti u vezu sa neposrednim političkim i državnim zahtevima. Tvrdio je da su balkanski narodi u Balkanskim ratovima otkrili svoje “karaktere”, a da za ratno oduševljenje Srba nije bio toliko odgovoran “nacionalni bol braće, zbog bratskih patnji” koliko “predački duh” jer je nasleđe “rezime predačkog iskustva” (Vasić, 1919).

Bilo je i autora koji su verovali da je prvo pitanje za poznavanje etničkog sklopa kod nekog naroda “pitanje o njegovu rasnom sastavu” (Erdeljanović, 1924) iz čega je sledilo da “ni po čemu se drugom ne može tako lako poznati, da li je neka ljudska grupa deo ovog ili onog naroda, nego po tome, sa kojim od njih pored zajednice u jeziku ima i zajednicu u običajima, u istorijskim predanjima i u narodnoj poeziji” uz zaključak da su to “tako jasno istaknuti izrazi narodne duše, da se etničke grupe mogu po njima oštro razlikovati jedna od druge” (Erdeljanović, 1925).

Verovanje u postojanje “narodne duše” proizvelo je i zahtev za egzaktnim pokazateljima koji bi je potvrdili. Dvadesetih godina je Jovan Erdeljanović, kako navodi, po nalogu Srpske kraljevske akademije, a na osnovu Uputstva Jovana Cvijića, priredio svoja Uputstva za ispitivanje naselja i porekla stanovništva, koja su pored opisa sela, kuća, predanja..i tako dalje. sadržavala i stavku “psihičke osobine”. Cilj je bio da se pokaže “koje su osnovne osobine narodne duše ili kakav je narodni karakter”, a kao glavne odrednice koje treba “računati u osnovne osobine narodne duše ili u narodni karakter” navedene su “duševno raspoloženje”, “umna darovitost”, “vrednoća, urednost”, “nacionalna svest”. Preporučeno je ispitivačima da utvrde karakteristične “psihičke tipove” i njihov udeo u narodu (Erdeljanović, 1928).

Pred Drugi svetski rat, u novom vremenu krize, obnovljeno je još jednom traženje specifičnog “nacionalnog duha”. Definisan je “beogradski čovek” koji nije samo Beograđanin već i “čovek beogradske životne orijentacije i iz unutrašnjosti zemlje”, između kojih postoji “nemehanička veza” a “razmimoilaženja između raznih shvatanja, staleških, klasnih, mentalnih, tehničkih, raznih tipova postoje u ljudima beogradske orijentacije isključivo, neopozivo i neodstupno samo u okviru tih rezultata, nikako van njih” (Velmar Janković, 1938). Ovakvi stavovi pojačavani su tezama da “narod kao celina ima svoje karakteristične odlike, ima svoj karakter, svoje duševno obličje. On ima svoje osnovne težnje, darove, potrebe, načine reagovanja na životne zadatke” a njegovo ponašanje prema prijateljskim i neprijateljskim narodima “nosi svoj specifičan karakter, koji je uvek isti” (Vučić, 1940).

Najdalje su u organicističkim tezama otišli autori koji su verovali u mogućnost ostvarenja “čiste” nacije, zahtevajući uspostavljanje etničke veze kao prvi uslov “duhovne nivelacije i kulturnog prožimanja”, a koji su za ostvarenje tog cilja verovali da “treba razbiti, ukloniti ili u najmanju ruku veoma razrediti gustinu inorasnih elemenata” na svim mestima gde se ta veza ostvaruje. Zahtevano je, npr. na Kosovu, naseljavanje Srba iz raznih oblasti kako bi se dobio “najsrećniji etnički amalgam, a on je razultat mešanja starosedelaca sa Crnogorcima, Pećanima, Hercegovcima i Bosnacima” jer su oni “elemenat nekada rasno najčistijih, naših krajeva”, tj. “naši prvoborci za etničko osvajanje našeg istorijskog Juga” (Mitrinović,1939).

Posleratno pisanje o naciji u ovom smislu razvijalo se u nacionalističkom delu emigracije da bi, pojavljujući se i u zemlji 80-ih godina u potpuno istom vidu, označilo kontinuitet nepromenjenog načina mišljenja. U emigraciji se tvrdilo da veliku ulogu u obrazovanju nacije igraju geografski, ekonomski, etnički momenti, “srodnost krvi, rase, porekla”, ali da je sve to u poređenju sa duhovnim vezama sporedno, jer je nacija “tek onda kad postoje zajednička merila o dobru i zlu, o lepom i ružnom, o uzvišenom i niskom, o onome za šta vredi živeti i život položiti i onome za šta ne vredi ni prstom maknuti”, “u osećanju vezanosti na život i smrt sa svima onima sa kojima nas takve veze vezuju” (Drašković, 1947).

## Vera ili jezik?

“Jadni Turci čekaju da što pametno čuju od derviša, a bedni i udručeni Hristjani od kaluđera. No što će im ovi kazati, kad nigde ništa drugo pod nebom ne znadu, nego: daj milostinju, daj sve, što god imaš, a ti umiri od gladi, i mrzi i proklinji sve ljude na svetu, koji tvoje vere i zakona nisu” (Obradović, 1788).

“Pošto u Turskoj državna (muslomanska) vera predstavlja i zasebnu civilizaciju, rascep je po verama u Turskoj veći no po narodnostima, i pošto vere jedna drugu ne trpe i isključuju više no što je to slučaj sa narodnostima, ni carstvo, toga radi, nikako ne može da dođe do zajedničke kakve god osnovice za sve svoje podanike. Iz toga su, u staro vreme, tekle avtonomne povlastice za vere, koje su bile uzrok te su se u Turskoj više no i na kom drugom mestu, narodnosti tako reći pretopile u vere svojih vernih” (Novaković, 1906).

Razlika između jezičkog i verskog koncepta (a oba se u osnovi pozivaju na istoriju), jeste razlika između razumevanja nacije dva različita intelektualna centra: građanskog (sekularnog) i verskog. Jezički koncept nastao je u krilu građanske inteligencije i oslanjao se na srednjoevropske tokove u koncipiranju nacije 19. veka. Nasuprot tome, verski koncept potenciran je u krilu crkve koja je težila identifikaciji vere i nacije. A kako je crkvena hijerarhija preko nižeg sveštenstva bila bliža širokim slojevima stanovništva, ova identifikacija je učenjem prenošena i na njih. Budući da je u prednacionalnoj fazi u narodnim slojevima identitet išao preko distinkcije hrišćani–muslimani, i identifikacija vere i nacije u nacionalnoj fazi lako je prihvatana.

Religiozna pripadnost, u zavisnosti od vremena koje čini njen okvir, imala je različito značenje. Do 19. veka ona je činila osnovu individualnog i grupnog identiteta i do diferenciranja nacija na južnoslovenskom prostoru nije nosila sadržinu regionalne ekskluzivnosti. Tek od nastanka modernog pojma nacije i intelektualnih pokušaja njihove diferencijacije, ona stiče ekskluzivni karakter i stvara primarno crkveni identitet. U meri u kojoj je sama Srpska pravoslavna crkva podrazumevala sopstvenu ekskluzivnost, i identitet koji su sticali njeni pripadnici određivan je istim okvirima.

Tokom proteklih sto godina, identifikacija srpstva i pravoslavlja, tj. vere i nacije, u različitim periodima, naročito (realno ili prividno) “opasnim” po naciju, dovođena je do apsoluta. Za veliki broj autora srpstvo i pravoslavlje su bili sinonimi, pa su pisali o “srpskom pravoslavnom narodu”, o “srpskoj pravoslavnoj narodnoj individualnosti”, o veri koja oličava “u sebi i pojam narodnosti”. Unutar ove identifikacije, pitanje koje je okupiralo najveću pažnju odnosilo se na prednost u čvrstini uverenja, a glasilo je: da li je vera očuvala naciju ili je nacija očuvala pravoslavlje? U većini teorijskih razmatranja ovog pitanja išlo se srednjim putem, pa su uloga crkvene autonomije u tursko doba i pokreti naroda za slobodu toliko preplitani da se išlo sve do izgrađivanja uverenja o njihovoj organskoj vezi u kojoj je “crkva postala narod, a narod crkva”, odnosno, u kojoj je pravoslavlje “ovaploćenje” nacionalno-državne tradicije. Isticao se poseban nacionalni značaj pravoslavlja, “koga nema kozmopolitsko katoličanstvo i koje, zbog toga, nikad ne bi moglo prestavljati onu visoku kombinaciju, koju narod vulgarno zove srpskom verom, a koja u stvari znači jedno srpsko pravoslavlje”, odnosno, da se kosovski junaci nisu borili za “veru religije, nego za veru svoje nacije”, kao i da je “naša rasa” očuvala i katoličanstvo i pravoslavlje, “ali katoličanstvo nije očuvalo Hrvatima ono, što je Srbima očuvalo pravoslavlje” (Ćorović, 1920). Apsolutizacija odnosa vere i nacije često je, međutim, ostavljala bez odgovora pitanje šta je očuvalo “naciju” u vreme odsustva crkvene autonomije. Tako ni Tihomir Đorđević – koji je, inače, postojanje crkvene autonomije pod Turcima smatrao presudnim za očuvanje “pune srpske nacionalne svesti”, iako je primećivao da je narod njenim gubitkom ostao potpuno nezaštićen i da se “samo blagodareći jačini svoje moralne i životne snage” održao “u svojoj nacionalnoj svesti” – nije odgovarao na pitanje šta je bilo u osnovi te snage (Đorđević, 1929). Samo u periodu potpunog odvajanja crkve i države, u vreme dominacije komunističke ideologije, prednost su dobijali nacionalni pokreti nad institucijom crkve, uz eksplicitno objašnjenje da “nije srpska crkva očuvala srpski narod u tursko doba, nego je srpski narod iskoristio srpsku crkvu kao autonomnu crkvenopolitičku ustanovu” u svojoj borbi za odbranu narodne individualnosti (Čubrilović, 1958).

Drugo pitanje, koje je često okupiralo pažnju u kontekstu identifikacije vere i nacije, odnosilo se na utvrđivanje suštinske razlike između pravoslavlja i katoličanstva. Tumačilo se da katoličanstvo nije pobedilo istočnu crkvu zato “što su nosilac ove bili Slaveni” i zato što je pravoslavlje vera “koja se može složiti sa čistinom duše i srca karaktera slavenskih naroda”, odnosno da su katoličanstvo primila slovenska plemena “koja nisu imala dovoljno jake osobine slavenske, koja su bila rastrojena”, dok je “vera pravoslavna skladnija sa karakterom slovenskim i s napretkom čovečanstva, pa naposletku i sa zdravim razumom” (Pašić, 1880–ih). Davala se prednost narodnoj crkvi nad “nenarodnom ili internacionalnom crkvom” (Episkop Nikolaj, 1935), ili je pravoslavlje apsolutizovano i na višem nivou, to jest, na primeru odnosa vere i slovenstva, pa su katolički Sloveni doživljavani kao “deformacija”, jer su slovenstvo i katoličanstvo “međusobno protivurečni”, nasuprot pravoslavnim Slovenima koje “vezuje pravoslavlje većma nego i krv slovenska” (Dučić, 1942).

Prirodno je da je identifikacija vere i nacije bila dominantna u krilu crkve sa pokrićem u jevanđelju – “sam Spasitelj je zapovedio apostolima Svojim: idite i naučite sve narode” – što je nadgrađeno uverenjem da “u žalosnoj zabludi žive oni naši ljudi, koji misle, da je odvajanje nacionalizma od vere, i države od crkve, rezultat nekog ‘progresa’” (Episkop Nikolaj, 1935). Sličan stav podržavao je i značajan deo svetovnih intelektualaca prepoznajući u “svetosavskoj narodnoj crkvi” osnovne elemente srpske narodne zajednice, ili slikovito, u uverenju da je pravoslavlje proželo “celog srpskog čoveka”, pa je svetosavska crkva “izraz srpskog narodnog duha” sa kojim je srasla i van kojeg “tako reći i ne postoji” (Velmar Janković, 1938).

Komunistička ideologija sa svojom ateističkom sadržinom davala je novi smisao definisanju nacije, pa je i potisnula tendenciju njene identifikacije sa verom. Iz tog perioda su i teze da “Pravoslavna crkva nije bila jedina snaga ni jedini čuvar etničkih osobina i posebnosti srpskog naroda, pa ni jedina komponenta u procesu formiranja srpske nacije” sa plediranjem da se njen značaj “ne sme potcenjivati niti precenjivati, a najmanje idealizovati” (Vlahović, 1979). Tek sredinom 80-ih, sa procesom reafirmacije nacionalizma i povratkom tradicionalnom određivanju nacije, reaktivirana je i stara teza o identifikaciji vere i nacije i o glavnoj zasluzi crkve što je sačuvana “svest o sopstvenom nacionalnom biću” (Bogdanović, 1985). Ostvarena nacionalna homogenizacija, a zatim i izolovanost i zatvorenost društva, stvorile su još plodnije tlo za idejno identifikovanje srpske nacije sa pravoslavnom verom, koja je postala njen sveodređujući faktor. Istovremeno, negirana je mogućnost i samog opstanka srpske nacije bez pravoslavlja, tumačenjem svake promene nacionalnog kao verskog identiteta, kobnom po naciju, odnosno, uverenjem da se srpski narod bez pravoslavne vere “etnički i fizički može održavati, no bio bi to narod nekoga novog, drugačijeg a možda i tuđeg indentiteta” (Bogdanović, 1985).

Identifikacija srpstva i pravoslavlja je tako prerasla svoje primarno izvorište i u savremenom društvu postala odlika težnje ka okamenjenosti “izvorne” nacije u veri, bez priznavanja realne višeslojnosti srpskog identiteta. I kao kod svakog izolovanog i samodovoljnog društva, u zahtevu za očuvanjem pseudoautentičnosti i strahu od promena, posebno od “stranih uticaja”, razlikovanje je proglašeno za osnovnu sadržinu identiteta. “Napustimo li Svetoga Savu, mi ćemo napustiti našu veličinu i ono što nas čini velikima, našu besmrtnost i ono što nas čini besmrtnima, našu večnost i ono što nas čini večnima. A mi napuštamo Svetoga Savu, znate li kada? – Kad nas ponese mutna i prljava reka evropske humanističke kulture, evropske humanističke prosvete, evropske humanističke civilizacije, evropske humanističke religije, evropske humanističke nauke, kad nas ponese i odnese u mrtvo more evropsko. U tom mrtvom moru evropskom nema života ničemu svetosavskom; u njemu postupno umire i konačno izumire i naša duša, i naše crce, i naš čovek, i naš narod; jednom rečju: umire i izumire sve što je svetosavsko” (Popović, 1953). Unutrašnje razlikovanje kao određenje nacionalne posebnosti prisutno je upravo zato što se ono teško uspostavljalo, što je uvek bilo preplitanja (negde je jezik bio faktor nerazlikovanja, a negde verska pripadanost), a istovremeno zato što je ono trebalo na najeksplicitniji način da potvrdi ekskluzivnost nacionalne pripadnosti. Ili, kako se tumači danas – srpsko pravoslavlje je očuvalo nacionalni identitet određujući “kulturnu zatvorenost u odnosu na sve tuđinsko” (Samardžić, 1989), odnosno, kod Srba je pravoslavlje “vera nacionalnog identiteta. Ono mu određuje nacionalo biće svojim diferencijalnim elementima, po onome što je različito, što je ugroženo obrnutom težnjom ka unifikaciji u kojoj se gubi istorijska i duhovna individualnost, a preko toga ugrožava i sama egzistencija naroda” (Bogdanović, 1985).

Savremena tendencija da se pravoslavlje identifikuje sa srpstvom, odnosno da se srpski identitet negira bez pravoslavlja, ima korene u jednom delu srpske intelektualne elite koja nikada nije prihvatala “jezičku” teoriju na način kako ju je razumeo Vuk Karadžić. Ako je kod zagovornika ovog razumevanja srpske nacije i bilo proglašavanja svih štokavaca za Srbe, oni nisu prihvatali drugi deo teorije koji je mirio srpstvo sa katoličanstvom i islamom, već je taj deo “srpstva” proglašavao za “konvertite” sa svim negativnim konotacijama koje je ovaj pojam nosio.

Spajanje principa organske, dakle “prirodne” nacije sa verom kao temeljom, navelo je savremene autore na zaključak da “istorijska društva nastala kao prirodni organizmi ne mogu ostati na okupu bez božje reči u svojoj srži. To se nigde nije desilo” (Samardžić, 1989), ili još radikalnije, na tumačenje da je vera večita, “osnova nastanka srpskog naroda” pa je “povratak istorijskoj baštini i veri” suština preporoda, jer “ne može postojati demokratija u anonimnim i sotonom prožetim sredinama” (R. Samardžić, 1991). Slične su i teze da Srbi “žrtvujući se za pravoslavlje” umiru za svoju nacionalnu duhovnost i “slobodu zlatnu” (Lazarević, 1996), ili da je presudno za jačanje srpskog jedinstva u bosanskom ratu 1992. bilo vraćanje vojske tradicionalnim srpskim običajima, npri tako dalje. masovna krštenja pripadnika vojske, te da “misao kosovskog opredjeljenja” predstavlja “vraćanje korijenima, tradiciji i životu sa istorijom” (Milutinović, 1996). Danas ima autora koji zahtevaju vaspitavanje naroda u nacionalnom duhu što je ostvarivo samo sa dobrim učiteljima i dobrim sveštenicima (Zurovac, 1996), kao i onih koji tvrde da je rat “u Srbskoj i Krajinama” očistio “našu nacionalnu dušu, prosvetlio naš hrišćanski um, obnovio našu nebozemnu zavetnu svest i savest, obnovio opit duhovnoga smisla rata pokazao pravi srbski pravoslavni put: put herojsko-mučeničkog rata za Krst Časni i Slobodu Zlatnu”. Rat je “raskrinkao svu lažnost: nacionalizma bez Pravoslavlja, ‘kozmopolitskog’ Pravoslavlja bez patriotizma, askeze i duhovnosti bez samožrtvene akcije za politički spas narodni” (Arsenijević, 1996). Danas su prisutni i autori koji smatraju da je srpski patriota “na prirodan način i pravoslavan Srbin”, da je povratak naroda srpskoj crkvi – povratak “pravim korenima”; da je stigao poslednji čas srpskog okupljanja i jedinstva a “proces okrepljenja svih Srba” mora početi od “njegove duhovne elite, pravoslavne srpske ili srpske pravoslavne Crkve, koja danas ima istorijsku misiju u srpskom narodu” (Jerotić, 1995); da religijska pripadnost “određuje karakter, a time i sudbinu jednog naroda”; da je odricanje od pravoslavlja “odricanje od srpstva”, odnosno, za Srbe je “versko neodvojivo od nacionalnog”; da “jedino vera, i to srpska pravoslavna vera, može iznutra da, bez prisile, disciplinuje i ujedini razjedinjeni srpski narod” a to jedinstvo naroda je sabornost, bez kojeg nema “života u Duhu svetom”; da “naša nacija dobija svoj božanski smisao ne samo kroz postojanje kosovskog zaveta nego i kroz nacionalnu autokefalnu crkvu. To je najjača sila našeg naroda” (Poznanović, 1997).

I u prošlosti je vera apostrofirana, a kod pojedinih intelektualaca i apsolutizovana u određivanju srpske nacije. U 19. veku Vladimir Jovanović je pisao da narodi koji nisu jaki “unutrašnjom nezavisnošću duha” lako podležu zabludama, tj. “lažnoj veri” čemu se srpski narod odupro jer je hrišćanska vera kod Srba bila “saveznica za istinu i pravdu” (Jovanović, 1870). Za pojedine autore su “neprikosnoveni amaneti i svetinje” srpske nacije bili “srpsko-pravoslavna vera, naši srpski narodni svetitelji, naše srpsko ime, naš srpski narodni jezik, naša srpska ćirilica, naša srpska narodna zastava, naši srpski narodno-crkveni običaji, naš srpski narodno-crkveni grb, dakle, sva ona obeležja našeg srpskog Pravoslavlja i naše srpske narodne individualnosti” (Bekić, 1909). Iste implikacije imalo je i uverenje da je “vera, oličavajući u sebi i pojam narodnosti”, učinila da su se sačuvale osobine “koje se gube kad narod dođe u stupanj gde vera prestaje biti bitno obeležje i gde se život razvija van porodice” (Nušić, 1903).

Ako se međutim, vratimo unazad, primetićemo da su u ovom dugom periodu traženja definicije srpske nacije, političke potrebe često mutile sliku ekskluzivnosti nacionalne vere i identifikovanog pravoslavlja i srpstva, pa nije redak slučaj kontradiktornog određenja nacije kod istih autora a u zavisnosti od promenjenih političkih zahteva. Najizrazitiji je primer Jovana Cvijića koji je nekad primarno mesto davao jeziku, nekad veri, nekad njihovoj kombinaciji. Razmatrajući narodnost “makedonskih Slovena” negirao je značaj jezika u određivanju nacije tvrdeći da je pojam narodnosti “komplikovan psihološki pojam i narodnost se često formira pod uticajem drugih momenata, koji su kadšto važniji no neznatne razlike u govoru”, zaključujući da se jezik “ne sme mešati s rasom” (Cvijić, 1906), dok su “lingvisti većinom skloni da lingvističnu kartu smatraju kao etnografsku” što se “ne može usvojiti za mnoge oblasti” (Cvijić, 1913). Srpski narod je video kao “kolektivnu dušu” koja je stvorila pravoslavnu crkvu “sasvim drukčiju od katoličke, u mnogome različnu i od ostalih pravoslavnih crkava sazdala je crkvu Svetoga Save, srpsku crkvu, crkvu narodne duše, svoj veliki organ i svoju moćnu zaštitu” (Cvijić, 1914). U drugim tekstovima međutim, identifikovao je upravo jezik kao odrednicu nacije, tvrdeći da su Srbija i Crna Gora samo “male oblasti kristalizacije, u kojima nije skupljena ni jedna trećina naroda srpskoga jezika” oko kojih je “isti narod”. U tom kontekstu više nije apsolutizovao pravoslavlje kao srpsku nacionalnu odrednicu, Bosna i Hercegovina su bile oblasti “čisto srpske rase”, a kao “stanovništvo srpskoga jezika” obeležavao je ono naseljeno u Srbiji, Crnoj Gori, Bosni i Hercegovini, Banatu, Bačkoj, Baranji, Hrvatskoj i Slavoniji, Dalmaciji, Istri, Staroj Srbiji i Makedoniji, zaključujući da ono broji ukupno 9.656.200 od čega su katolici 2.915.600, i da “sva ta narodna masa od deset miliuna govori jednim jezikom”. Zaključivao je da su Bosna i Hercegovina “po zgodnoj mešavini pravoslavnih i katolika ključ srpskog problema” bez kojih “ne može biti veće srpske države” (Cvijić, 1908). Ovakvi stavovi doveli su do kontroverze u njegovim shvatanjima srpske nacije a koja se ispoljavala u kriznim političkim zbivanjima. Dok je u vreme aneksije Bosne i Hercegovine tražio argumentaciju srpskih prava na ove oblasti u nacionalnoj pripadnosti stanovništva pominjući “srpsku rasu Bosne i Hercegovine, bez obzira na religije”, dotle je kasnije, sasvim suprotno ovom dnevnopolitički poželjnom tumačenju, glorifikovao mesto pravoslavlja u srpskom identitetu.

Istovremeno, i danas, kao pre sto godina, ima autora sasvim suprotnih shvatanja, kod kojih se jezik, a ne vera apostrofira kao osnovna odrednica nacije. Tako savremeni autor koji veruje u “organsku” naciju, taj prirodni element vidi u jeziku, pa tvrdi da “granice jednog naroda ne crtaju generali i diplomate, nego lingvisti” dok “krtica religije počinje da ruje njivu koju su prvi orali lingvisti”. Razrađuje i teze da “jedan od drugoga, narode razdvajaju jezici, veroispovesti i dugotrajne države” ali “samo je jezik stvarno prirodni motiv, s obzirom da je jedino pravo svedočanstvo zajedničkog porekla” dok je formula vera–nacija “davno napuštena” (Ekmečić, 1999).

Danas nisu retki ni autori koji sasvim proizvoljno tumače evropski koncept nacije, uvereni da je samo priznavanje da Srbi ne moraju da budu pravoslavne vere, potvrda prihvatanja ovog koncepta, kao npr. autor koji se pita “zašto mi ne bismo prihvatili taj evropski model nacije da se u okviru jednog naciona okupljaju pripadnici tog naciona različitih veroispovesti” (S. Terzić), ili drugi (M. Marković) koji misli da je “velika greška što je proglašeno da Srbin može biti samo onaj koji je pravoslavni, jer su samim tim odbačeni svi ovi Srbi koji su nam vremenom bili katolizirani, ali su ostali bili dugo Srbi, kao i ovi Srbi muslimanske vere koji su nošeni svešću da su oni poreklom od Srba, ljudi recimo tipa Kusturice” (Diskusija, 2000).

U vremenu do pojave ideje o “srpsko-hrvatskom” i “troimenom” narodu čiji zagovornici nisu apsolutizovali veru kao određujući faktor nacije, u krilu srpskih intelektualaca retki su bili oni koji su odbacivali identifikaciju srpstva i pravoslavlja. Istovremeno, upravo su među tim retkim bili i najznačajniji autori kao Dositej Obradović i Vuk Karadžić. Pišući o svom putovanju kroz Slavoniju i Hrvatsku i susretima sa tamošnjim stanovništvom, Dositej Obradović je zapažao da ništa tako “ne razdeljuje i ne očuždava, koliko crkve grečeska i latinska” pitajući se “ne bi li dakle bila krajnje polze vešt dobrim ljudma svrh ovoga otvoriti oči, i kazati im da oni mogu biti i jedne i druge crkve i ništa manje kumiti se, prijateljiti, počitavati i ljubiti” (Obradović, 1788). Slobodan Jovanović je dilemu vera ili jezik objasnio navodeći da je crkva na nacionalnom polju za vreme Turaka stekla velikih zasluga čime je “utvrđeno spajanje pravoslavne vere i srpskog nacionalizma” usled čega je srpski nacionalizam bio “sav prožet onim fanatizmom koji religija daje, dok je čisto laički moral Dositejeve škole ostao u svojoj prevelikoj trezvenosti gotovo sasvim lišen oduševljenja” (Jovanović, 1957). Iako u svojoj popularnoj tezi o “Srbima svim i svuda” Vuk Karadžić nije polazio od vere kao apsolutizujućeg principa, već je naprotiv negirao, pretpostavljajući joj jezik, ipak je njegova sintagma široko prihvatana i često bila argument na koji se pozivalo kada su teritorijalni zahtevi u državnoj politici bili na delu. Pri tom, iako neprikosnoveni autoritet, Vuk nije imao mnogo uticaja na mišljenja srpskih intelektualaca koji su, identifikujući srpstvo i pravoslavlje previđali njegovu opservaciju o podsmehu stranaca “ovakome našemu dijeljenju naroda, u današnje vrijeme”. Zaključujući svoju jezičku raspravu sa Hrvatima Karadžić je pisao da “koje su Srbi koje li Hrvati, ja drukčije ne znam kazati nego ovako: Hrvati po pravdi mogu se zvati:1. Svi Čakavci; 2. Kekavci u kraljevini Hrvatskoj koji su se na to ime već navikli. Srbi po pravdi mogu se zvati svi Štokavci makar koje vjere bili i makar gdje stanovali;Ako hrvatski rodoljupci ne pristaju na ovu na razumu osnovanu diobu, onda se za sad u ovome ništa drugo ne može učiniti nego da se podijelimo po zakonu ili vjeri: ko je god zakona Grčkoga ili istočnoga onaj se makar gdje stanovao neće odreći Srpskoga imena, a od onijeh koji su zakona Rimskoga neka kaže da je Hrvat koji god hoće. Istina da bi se inostranci mogli nasmijati ovakome našemu dijeljenju naroda u današnje vrijeme, ali što ćemo kad smo nesrećni ljudi te se drukčije ne može” (Karadžić, 1861).

Da zbrka između vere i jezika i njihovog primata u određenju nacije nije nova, svedoči i pisanje Pantelije Srećkovića u 19. veku po kojem je Vizantija sa ciljem da slovenske naseljenike zadrži u potčinjenosti, hrišćanstvom zamenila “ideju narodnosti”, pa je tek sa verom na svome jeziku, “nasleđena i ideja, da je vera i narodnost jedno isto”. Srećković je, naprotiv smatrao da je nacija, tj. narodnost starija od vere što sledi iz tvrdnji da pošto su Srbi “očuvali narodnost i stvorili samostalnu srpsku državu, onda su bezopasno njihni potomci mogli primiti veru hrišćansku na svome rođenom jeziku” koja je zamenila “starinsku veru naših predaka, koja je štitila i branila narodnost slovenskih južnih plemena”. Zaključivao je da su očuvali “u svoj svojoj čistoći sve svoje narodne običaje, naravi i navike, pa su izvanredno ostali privrženi ka svemu onome, što sastavlja narodnost, a to su: jezik i običaji (Srećković, 1884). Zanimljivo je da je i Dimitrije Ruvarac, iako svešteno lice, i iako je tvrdio da “pravoslavlje smatramo najjačim bedemom i oružjem, koje je našu narodnost očuvalo u prošlosti, koje je brani u sadašnjosti, i koje nam je najbolje jamstvo za budućnost”, ipak odricao identifikaciju vere i nacije, navodeći da “ne zovemo se mi Srbima ovde zbog vere, već se zovemo tako zbog svoje narodnosti”, pa je u raspravi sa Hrvatima poručivao: “...kod Vas je Hrvata vera merilo narodnosti a ne kod nas Srbalja” (Ruvarac, 1895).

Struja u razumevanju nacije koju ne određuje vera već jezik, bila je najprisutnija početkom 20. veka kada je bila raširena upotreba pojma “srpsko-hrvatska” nacija i kada se pisalo o Srbima tri (pa čak i četiri – protestantske u Makedoniji) vere, jer “nema narodnosti, osim ruske, koja se ne deli na razne vere, ali za to je svima narodnost više svega”, odnosno, “vera je drugo, a narodnost je drugo” (Ivanić, 1899). Pišući o Bunjevcima i Šokcima koji su po njemu Srbi mada katolici, autor se pita “A zar vera ima što sa narodnošću?” Odgovara da ima “možda, samo u toliko, što je jedna vera pogodnija od druge za narodnosne aspiracije i opstanak jednog naroda. N.pr. istina je, da su pravoslavni Srbi najbolje očuvali svoju narodnost, a istina je i to, da danas samo pravoslavni Sloveni imaju svoje samostalne države (Rusija, Srbija, Crna Gora, Bugarska)”. Po njemu Srbi se dele na tri veroispovesti, ali nauka “konstatuje neoborivi fakat da su to Srbi” (Ivanić, 1899). Ili o “srpskom narodu raznih vera i konfesija” (Cvijić, 1908), o Srbima “od tri veroispovesti i dve vere” pa u Srbiji žive “muhamedovci i Srbi katolici” (Balkanikus, to jest Stojan Protić (1857–1923), novinar, političar, predsednik vlade, 1913). Slično značenje imalo je i uverenje da je Dositej Obradović bio prvi teorijski propovednik nacionalnog jedinstva sa idejama o “velikoj nacionalnoj zajednici svih Srba, bez obzira na veru” (Stanojević, 1915), ili, pred Drugi svetski rat kada je imperativ bio određivanje granica “nacionalnog prostora”, da se u Dalmaciji uvek govorilo “o Srbima triju vera”, gde srpstvo “nikada nije bilo sinonim pravoslavlja”, uz zaključak da je “Dalmacija hrvatska isto onoliko koliko je Južna Srbija bugarska, i još manje, mnogo manje”, odnosno da je “austrijska teza” da su svi Hrvati katolici a Srbi samo pravoslavni, što je “očita besmislica” (Jako srpstvo..i tako dalje. 1940). Istog je značenja bila i ideja da se “kao srpsko stanovništvo mora računati i ono muslimansko stanovništvo koje je srpskog porekla, koje je poznato pod imenom Erlija, Arnautaša i Poturčenjaka”, zatim “bosanski muhadžiri, kojih je bilo u znatnom broju na Kosovu i Metohiji”, kao i da “kad se uzmu u obzir ti muslimani i kada se njihov broj doda broju pravoslavnih Srba, onda je nesumnjivo da stanovništvo srpskoga jezika i srpskoga porekla sačinjava apsolutnu većinu srpskog naroda u Staroj Srbiji, pa čak i na samom Kosovu i Metohiji” (Jovanović, 1938).

## Nacionalizam.

“Naše šoviniste, kad već nije na ino, a oni se zakleli ipak večito oponirati i čekati na duh vremena, na kakvog mesiju. No mesija sveke godine ne dolazi. Iščekivajući taj duh vremena narod opada, pada, dok ne iščezne, jer šoviniste ne daju mu ono što mu je od svakidašnje nužde, već ga uspavljuju hašišom šovinizma, da bar lep sanak boravi, a da se tek na strašnom sudu probudi” (Ignjatović, 1881).

“Pravo nacionalno osećanje ne sme da bude osećanje mržnje prema drugim narodima, zatim ne sme da bude precenjivanje svoje vrednosti i svojih prava, a potcenjivanje osobina i prava drugih naroda. Treba se naročito čuvati šovinističke naduvenosti, koja s prezrenjem ili omalovažavanjem gleda na susedne narode, i koja se kašto ne ustručava da rečima otima susednim narodima i njihove nesumnjive oblasti. Takvi šovinisti rečima laskaju narodnoj sujeti i od štetnog su uticaja na pravo formiranje nacionalnog osećanja Mesto šovinističkog laskanja narodnoj taštini treba oštrom kritikom proceniti sposobnosti, prava i moć svoje države i svoga naroda” (Cvijić, 1907).

“Kome su i najmenje poznate nacionalne težnje balkanskih naroda, taj se mora sa mnom složiti da se pomenuti trezveni i suhi principi mogu teško pomiriti sa njima. Ali ozbiljnost njihovih pretenzija ne treba meriti po larmi koja se zbog njih nekada dizala i sada diže. Ma kako ta larma bila velika, ona će se ipak utišati, ako ne bude predstavljala ništa drugo do šovinističko zapomaganje i kukanje” (Belić, 1913).

Savremeni nacionalizam, kome je inače svojstvo da “zahteva suviše mnogo verovanja u ono što očigledno nije tako” (Hobsbaum, 1996), nastaje iz problema sa percepcijom prošlosti kao takve, percepcijom sebe u sadašnjosti i odsustvom realne percepcije budućnosti zbog iracionalnosti dve prethodne.

Stav prema prošlosti primarno odlikuje istorijska “svest” prema kojoj je nekad postojala idealna nacija, njen “karakter” i moral (pozitivni, patrijarhalni, uređen, neiskvaren tuđim uticajima, autentičan, ekskluzivan) i idealna država (velika, slavna, jedinstvena, patrijarhalno uređena). Drugi elemenat te “svesti” je slika “propasti” kao kazne za skretanje sa “autentičnog” puta. Čim se car Dušan udaljio od “nacionalne” države, narod je bio kažnjen; čim su velikaši odstupili od “usađenog” nacionalnog principa – sloge – kažnjen je opet narod. Odricanje od “nacionalne” države i “nacionalna” nesloga pali su kao kletva na narod i zato je propast percipirana kao pravedna kazna za skretanje sa autentičnog nacionalnog puta. Tako se dolazi do borbe za slobodu kao borbe za vraćanje na autentičan put (“nacionalna” sloga – “nacionalna” država) u kome je “sloboda” identifikovana sa slobodom nacije. Percepcija sopstvene nacije u prošlosti oličena je i u određenom tipu osobina koje proističu iz date istorijske “svesti” o nekadašnjoj “nacionalnoj” državi, propasti i borbi za slobodu, a to su – slava, mučeništvo, slobodarstvo. Ili, kako to vidi Radovan Samardžić, “zahvaljujući svom pravoslavlju, srpski narod je i mogao zamisliti svoj istorijski slučaj kao veliku metaforu o grehu, smrti i vaskrsenju, kako bi se na najteži i najdostojniji način pripremio za budući slobodan život (koji treba zaslužiti). Bilo je izuzetno naporno, ali i besprimerno časno nositi teret takve baštine. Time Bog nije svakog ni kaznio, ali na nagradio” (Samardžić, 1989).

Percepcija sebe u sadašnjosti nosi tragove ove svesti, ali, usled drugačijih okolnosti, podrazumevajuće osobine drugačije raspoređuje. Slobodarstvo postaje primarno, ali ne za sebe, već za “braću”, slava se doživljava kao imanentno i ekskluzivno svojstvo, a mučeništvo se upotrebljava za obeležavanje egzistencije sopstvene nacije u odnosu na sve druge okolne – velike i male, razvijene i nerazvijene, bliske i daleke – pri čemu mu je sadržina identična, bilo da je reč o potčinjenoj “raji” u Turskom carstvu, o Srbiji kao “zametku”, ili o Jugoslaviji kao "tamnici" (srpskog) naroda. “Ta elementarna sila, karakteristična za sve dinarske Srbe, tek je u onom zametku od Srbije mogla biti svesno preinačena u misiju Srbije, na kojoj već jedan vek krvlju i umom rade nekoliki pojasevi. Nikakav pojedinac nema pravo da tu misiju napušta ili menja; to pravo nema ni cela jedna generacija. Negovana, i formirana u nesavladljivu volju, ta misija je bila glavni impuls, koji je izazivao proširenja onoga zametka od Srbije” (Cvijić, 1914). Bitna neusklađenost ovakve percepcije prošlosti i sebe u sadašnjosti proističe iz doživljaja sopstvene uloge kao mesijanske, vodeće, primarne, pijemontske, ostvarive samo kroz veličinu koja se traži u prostranstvu, u “velikoj” državi, ali koja istovremeno zanemaruje tuđe mitove, tuđe slično ili isto viđenje sebe u prošlosti i sadašnjosti i tuđa “prava”, proistekla iz sličnih ili istih misaonih sklopova. “I najzad treći koncept nacije, koji je ustvari slovenski koncept. Nacija se tu vezuje za pojam spasenja. Kod Rusa i kod Srba ovaj uvid je dobio karakter mesijanizma” (Mladenović, 1996). Iz ovog spoja, iz prividnog razumevanja “sebe” i stvarnog neuviđanja identičnosti procesa kod “drugih”, proisteći će niz kontroverzi koje će tokom 20. veka opterećivati srpsku nacionalnu ideju u svesti dela intelektualne elite i mutiti sliku o suštini željene nacionalne države. U tom kontekstu zanimljivo je pitanje Hobsbauma: “Šta je ostalo do starog oslobodilačkog i ujedinjavajućeg nacionalizma?” Odgovor bi, po Hobsbaumu, bio da su, sa jedne strane, za većinu nacionalnosti ostale neostvarene želje u vezi sa manjinama koje su ostale van granica nacionalne države, a sa druge strane, ostala je nacionalna ekspanzija na račun stranaca ili domaćih manjina, pa je takav nacionalizam zato, “skoro po definiciji, separatistički pre nego ujedinjujući” (Hobsbaum, 1996).

Osnovni stereotipni stav analiziranog dela srpskih intelektualaca kada razmatraju prirodu svog i drugih nacionalizama, bilo da je on eksplicitno ili implicitno prisutan, jeste njihova podela na agresivne i odbrambene iz koje proističe i podela nacija na one koje vode samo oslobodilačke i samo agresivne ratove. Ova nimalo slučajna istovetnost u klasifikaciji dvaju prividno udaljenih fenomena kakvi su nacionalizam i rat, kojima je funkcija da se pojmovi odbrane i agresije (u nacionalizmu; u ratu) koriste za odvajanje pozitivnog i negativnog pola, najbolje govori o implicitnom mirenju ova dva fenomena i istovremeno odražava potisnutu svest da nacionalizam bez rata, čak i kada mu se pridaju samo anđeoska svojstva, teško može da ostvari svoje ciljeve i da se realizacije. I dok je ova “tipologija” nacionalizma kod savremenih intelektualaca eksplicitna, kod starih je ona proisticala uglavnom iz njihove percepcije pojedinih nacija, njihovog “karaktera” i uglavnom subjektivnog, odnosno selektivnog tumačenja njihove istorije.

U skladu sa zapažanjem – “patriotizam je, iskreno kaže budala, kakvi smo svi mi, naša vrlina i vrlina naših, nacionalizam je greška drugih” (Hajzinha, 1996), kod savremenih autora je uglavnom usvojeno uverenje o razlikovanju agresivnih i odbrambenih nacionalizama uz čestu tvrdnju da se samo u teorijskom smislu može svaki poseban nacionalizam redukovati na zajedničke elemente, dok se u istorijskoj i društvenoj stvarnosti negira ta mogućnost, pa se definišu znatne razlike u “kvalitetu i kavantitetu” izražavanja nacionalizama. U sukobu Srba i Albanaca, čak i šire, Albanaca i ostalih balkanskih naroda, najčešće se albanski nacionalizam prepoznaje kao “agresivan, programirani nacionalizam velikoalbanske ideologije” za razliku od ostalih koji se javljaju kao reakcija, i uz konstataciju da se radi “o odnosu akcije i reakcije” (Bogdanović, 1985). Poslednji autor je paradigmatičan za rasprostranjeno “razlikovanje” prirode nacionalizama jer potvrđuje do koje mere usmerenost autora na predmet istraživanja određuje i njegov teorijski diskurs. Posvećen odnosu Srba i Albanaca, autor u težnji da dođe do konstante u tumačenju nacionalizama i njihove prirode, amnestirajući srpski nacionalizam, prinuđen je da amnestira i sve ostale balkanske nacionalizme kako bi teorijski potvrdio da je upravo samo albanski taj koji generira krize na balkanskom prostoru, kako kroz istoriju tako i danas. Sasvim sličan stav zastupa i Ljubomir Tadić kada tvrdi da “nisu svi nacionalisti isti”, već postoje “ofanzivni i defanzivni nacionalizam”. Prvi je agresivan, “ima u sebi nešto osvajačko, imperijalističko”, desničarska je ideologija, dok je “nacionalizam defanzivnog karaktera kada se od tih nasrtaja ljudi brane i teže da se emancipuju”, i nije desničarska ili šovinistička ideologija. Upravo je kod Ljubomira Tadića identifikacija nacionalizama i ratova kao agresivnih i odbrambenih došla do punog izražaja. Smatrao je vrlinom “defanzivni nacionalizam srpskog naroda” jer “sve svoje velike istorijske pobede Srbi su ostvarili u defanzivi, u defanzivnim, nametnutim im ratovima i defanzivnom politikom”, zaključujući da je i rat 1991. “defanzivni rat” (Tadić, 1999).

Milorad Ekmečić je 90-ih zastupao dva dijametralno suprotna stava, kada je govorio kao teoretičar i kao praktičar “ujedinjenog srpstva”. Kao teoretičar je uočavao da “epoha nacionalizma u današnjoj Zapadnoj Evropi zalazi” pretpostavljajući da će ona i na Istoku ići tim putem sa zakašnjenjem. Zato je tražio “predah u nacionalnoj euforiji današnjice” jer preti opasnost “da se za nekoliko decenija probudimo iz pijanstva nacionalizma, kao zaostaliji narod nego smo u njega 1989. ušli”, a uzroke tom nacionalnom “pijanstvu”, pronalazio je u “srednjoevropskoj i balkanskoj religioznoj netoleranciji”. Uočava da nije bitno šta stranci misle o imenu i nacionalnosti južnoslovenskog stanovništva. “Jedino je bitno kako sam narod sebe naziva i da li sebe uopšte identifikuje nacionalnim imenom” (Ekmečić, 1992). Originalno je i njegovo viđenje “građanskog rata” u Jugoslaviji 1992. koji je bio “logičan produžetak ranije evolucije južnoslovenskih nacionalizama od demokratskog i lingvističkog u religijski tip” a u “južnoslovenskim religioznim separatizmima uvek su svetske velike sile nalazile svoje najbolje unutrašnje saveznike” (Ekmečić, 1999). Kao praktičar, međutim, i sam je zagovarao upravo taj “religijski tip nacionalizma”, što znači da je mislio sasvim drugačije.

I Dobrica Ćosić je 1989. verovao da je savremeni srpski nacionalizam odbrambenog karaktera i da se temelji na “ideologiji antikomunističke restaruracije i revandikacijama izgubljenog građanskog rata”, da je izazvan “albanskim šovinističko-separatističkim pokretom, hrvatskom ustašoidnom srbofobijom i muslimanskim šovinizmom”. Iako ga smatra anahronim i regresivnim, tvrdi da je “ideološki uslovljen i istorijski neizbežan” posle internacionalizma KPJ i “vazalstva srpskih komunista”, a da se javio i kao “spontana, elementarna odbrana nacionalnog integriteta, prava i dostojanstva ugnjetenog, razorenog i poniženog srpskog naroda” (Ćosić, 1992). Slično je i Mihailo Marković pravio razliku između nacionalizama, a “u čiju korist” ova tipologija ide vidi se već iz konstatacije da “smo odbijali da pričamo strancima o lošim iskustvima s našom braćom. Za to vreme iza naših leđa, naša braća nas već decenijama ogovoraju i klevetaju”. Po njemu, postoji “vrsta zloćudnog, agrasivnog šovinizma koja se danas neguje u Hrvatskoj”, dok je, s druge strane, besmisleno identifikovati kao imperijalizam “želju jednog naroda da živi u jednoj državi”. Nacionalizam je po njemu “oblik grupnog egoizma, kojim se svom narodu pridaju veća prava nego drugim narodima” pa je “čak i onaj najdobroćudniji, izraz jednostranosti, amoralnosti i nepravičnosti”, dok je smisao patriotizma “ljubav prema svom narodu”. Ipak, i nacionalizam deli na “benigni, jednostrani” koji gleda “na sva pitanja isključivo u prizmi nacionalnog pitanja” pa je “uglavnom teorijski”, drugi je “maligni”, onaj koji “izražava pretenzije dominacije svoje nacije i mržnju prema drugim narodima”. Kod Markovića postoji i nešto što se zove “nacionalna senzibilnost” uz zaključak da “nije nacionalizam ako se postavlja pitanje ravnopravnosti” (Marković, 1994). I Mihailo Đurić implicira istu podelu nacionalizama tvrdnjom da je “bezumlje” nacionalizma “počelo da nagriza i delove našeg naroda, pošto je već odavno uzelo maha kod drugih naroda s kojima smo doskora živeli zajedno” (u: Knežević, 1994).

Sasvim originalno je stanovište Zorana Obrenovića, po kojem srpski nacionalizam krajem osamdesetih nije dobio dramatične razmere i nije bio opasnost po jugoslovensku zajednicu. Argumente pronalazi u istoriji jugoslovenskih nacionalizama koja je “istorija antisrpskih nacionalizama” kao i u prirodi srpskog nacionalizma koji je “nacionalizam povređenog dostojanstva”, “odbrambeni nacionalizam”. Zaključuje da “u Srbiji ne vlada ekskluzivni, nasilnički nacionalizam koji nesigurnost svoje egzistencije kompenzuje ekstremizmom, nego neka vrsta umerenog nacionalizma, koji zadovoljava narasle nacionalne emocije” (Obrenović, 1992).

Danas, i kada se kritički sagledava srpski nacionalizam, uvek je benigniji od nacionalizama ostalih južnoslovenskih naroda, kao kod autora po kojem su savremene vođe svih naroda bivše Jugoslavije izrasli na podsticanju nacionalizma, u čemu su “najdalje otišli Hrvati, zatim muslimani, Slovenci i Šiptari, ali i Srbi sa svojim nacionalizmom, istorijom i epovima”, uz naglašavanje da “Srbi nisu u opijenosti sopstvenom istorijom i nacionalizmom nikoga proterali na osnovu nacionalne ili verske pripadnosti. Ostali su dosledni činjenici da nikoga nisu mogli dugo da vole, ali ni da mrze” (Grujić, 1997). Isti trend je prisutan i u tezama da “u procesu razbijanja SFRJ nije bilo sa srpske strane ofanzivnog nacionalizma, već samo onog koji je vlastite nacionalne vrednosti uzimao u zaštitu” pa se tvrdi da je polazio od “načela jednakog prava na odbranu nacionalnog interesa”, tj. “srpski nacionalisti su tražili za sebe ono što su na jednak način dopuštali drugima”. Prirodan zaključak je da “srpski nacionalizam ne ugrožava druge nacionalizme na Balkanu”, “niti se kome preti niti se ko ometa da sačuva svoj nacionalni interes” (Avramović, 2000).

U tekstovima pisanim u 19. i početkom 20. veka teško je naći definiciju nacije budući da se ni sami pojmovi “nacija” i “nacionalizam” nisu često pominjali, pa čak ni “rodoljublje” ili “patriotizam” koji su imali raširenu upotrebu, nisu zasluživali teorijsko uopštavanje. U međuratnom periodu nacionalizam je kao fenomen često pozitivno ocenjivan i imao afirmativnu konotaciju usled identifikacije sa nacionalnom pripadanošću. Tako se u vreme Prvog svetskog rata tvrdilo da su nacionalizam i nacionalna ideja u srpskom narodu uvek bili “neobično razvijeni” a u spomenicima iz 14. veka pronalaženi su tragovi “razvijene svesti o dužnosti i ljubavi prema narodu”, pa se već tada “ocrtavaju konture srpskoga nacionalizma” koji se razvijao “spontano i instinktivno” jer je “Srpstvo svesno postajalo idol svih Srba”. Isti autor je verovao da je “srpski nacionalizam bio potpuno formiran, kad je počela velika Francuska revolucija, koja je stvorila nacionalnu ideju u Evropi” (Stanojević,1915). Dugovečnost i starina srpskog nacionalizma je polazna osnova i teza po kojoj je sveti Sava tvorac “svukolikog nacionalizma srpskog” jer je narodni život “nedeljiva celina kako fizički tako i duhovno i moralno”. “Nacionalizam Svetog Save” obuhvata “narodnu crkvu, narodnu dinastiju, narodnu državu, narodnu prosvetu, narodnu kulturu i narodnu odbranu”, njegov centar čini narodna crkva koja je “kao duh koji oživljava ceo narodni organizam”, uz zaključak da je “nacionalizam srpski, kao stvarnost najstariji u Evropi”, da je stariji 600 godina od evropskog, ali da je ne samo najstariji već i savršeniji “jer je jevanđelski i organski. Evropski nacionalizam rođen je u buntu i u očajanju, dok je Svetosavski nacionalizam započet i ostvaren u tišini i radosti stvaranja” (Episkop Nikolaj, 1935). Negacija veze između srpske i Francuske revolucije je u međuratnom periodu bila opšte mesto nacionalističke misli a argumentacija se svodila na tvrdnju da je srpska revolucija “osobena i organska”, “nikla iz srpske muke i iz srpskog pojma o pravima građanina i čoveka” (Velmar Janković, 1938).

I u posleratnoj emigraciji pravila se razlika između nacionalizama susednih i srpskog, uz tvrdnju da su nacionalizmi suseda “kao čelik u sir, prodirali u srpsku zemlju i na svima poljima nas sekli i tukli. A to su mogli da postižu samo zato što je naš nacionalizam bio mek i bojažljiv, prijatelj svih ljudi i svih naroda na svetu bez razlike internacionalan, stidljiv, levičarski”, sa zaključkom da je srpski nacionalizam “uzorno moralan, uzorno idealistički”, da je “u davnoj kao i u novijoj istoriji, bio uzorno humanistički i legendarno moralno čist”, da je “čudo od blagorodnosti u istoriji čovečanstva” za razliku od susednih koji su “kanibalski i kriminalni”. Ovakvo shvatanje bilo je logičan nastavak uverenja da između šovinizama i slabosti treba izabrati šovinizam, jer kako je autor pisao, “ako je narod jak, ništa mu ne može naškoditi hajka spolja” a ako je narod slab, “ništa mu ne vredi pravdanje kako on nije šovinista”. Sa onim ko je jak svi računaju “makar bio i šovinista” a onoga ko je slab “pa makar bio najveći antišovinista, niko ne zarezuje, a najčešće ga još i preziru, jer ne vodi računa o svojim nacionalnim interesima” (Drašković, 1947).

### “Nacionalni program” – “nacionalna država”.

“Pretpostavimo srećan slučaj da se velikosrpska politika uvenča uspehom i da Srbija zadobije Bosnu, Hercegovinu, Crnu Goru i Staru Srbiju. Malo bi se našlo Srba koji to ne bi smatrali za najveću sreću našeg naroda. Mi ne delimo to mišljenje. Mi smo kazali ranije da samo rutineri smatraju za interes narodni: veliko zemljište, veliki broj podanika, sjajan dvor, Narod bi izišao iz borbe za ‘Veliku Srbiju’ siromašniji i razoreniji no što je sada, a ostao bi opet okružen istim neprijateljima kojima je i sada okružen, i još odozgo dobio bi za neprijatelje i svoju braću Bugare. ‘Velika Srbija’ morala bi kupovati prijateljstvo u neprijatelja ponižavanjem i žrtvovanjem interesa svog naroda, i ranije ili docnije takva politika morala bi se završiti kakvom spoljašnjom ili unutrašnjom katastrofom. Srpski narod van Kneževine dobio bi vrlo malo, a narodu u Kneževini, u ‘Velikoj Srbiji’, bilo bi mnogo gore no što mu je sada u maloj Srbiji. ‘Velika Srbija’ i tesna je i rđava zgrada, pa stoga i nije kadra da obezbedi srpske narodne interese” (Marković, 1869).

“Danas ne bi smeo putovati u društvu sa g. Pantom Srećkovićem u Slavoniju in Macedoniam a što ne smem, kriv je šovinista Panta i njegov ‘rad oko širenja misli o srpskom ujedinjenju’. Ja se sada pribojavam ne samo Pantinih ‘Bugara’ već i nepantinih ‘Blgara’ i ‘Blgaraša’, pa ne smem s Pantom vrat lomiti po lošem zanatu oko širanja pomenute misli” (Ruvarac, 1885).

“Velika Hrvatska Ante Starčevića u stvari je isto što i Velika Srbija. Razlika je formalna, samo u imenu” (Skerlić, 1912).

Ako teorijska razmatranja o nacionalizmu nikada nisu previše zaokupljala pažnju srpskih intelektualaca, jer su ga uglavnom identifikovali sa nacionalnim identitetom pa im od pomoći nisu bili ni ruski teoretičari koji su jasno razdvajali ova dva pojma, npr. tvrdnjom da su plodovi nemačkog naroda Lesing i Gete, a rezultati njihovog nacionalizma “nasilno ponjemčavanje susjeda” gde se pozitivna snaga narodnosti “preobraća u negativni napor nacionalizma” (Solovjev, 1883), razmatranja o sadržini onoga što bi trebalo da bude nacionalni program, bilo da su ga tako nazivali ili ne, bila su sveprisutna. To dosta govori o programatskom pisanju ovih autora, koji su se mnogo manje upuštali u sadržinu problema, pretpostavljajući značaju samog društvenog fenomena, neposredne političke potrebe i aktuelnu društvenu stvarnost. Uz ideju nacionalnog programa kao pravca političke aktivnosti, mnogo više nego sam nacionalizam, razmatrana je ideja “nacionalne države”. Ako bismo tražili inicijalne motive srpskih intelektualaca krajem 19. veka u razmatranju ovih pitanja, onda bismo, pored primarne društvene stvarnosti, izvorište njihovih ideja mogli naći u vremenu primerenom uverenju da teritorijalno mala država nema uslova za opstanak, i da bez imperijalnih pretenzija, tj. osvajanja teritorije i državnog širenja, ne postoje uslovi ne samo za njen napredak, već ni za njen opstanak. S druge strane, mitologija na kojoj se inače baziraju nacionalizmi 19. veka, “istorijska svest” o nekadašnjoj veličini i snazi, uz trenutno prisutan inferioran politički položaj, proizvodili su neusklađenost između veličanstvene slike sopstvene nacije u prošlosti i njene minornosti u sadašnjosti, što je produkovalo “vizije” budućnosti potpuno neusklađene sa realnim mogućnostima (i potrebama), a koje su bile pri tom oslonjene na nerealne i učitane pretpostavke o rasprostiranju “nacije”.

Krajem 20. veka, međutim, u bitno izmenjenim okolnostima egzistencije “velike” Jugoslavije, nacionalni program je značio, ne kao sto godina ranije – ma kako nerealnu, ali ipak integraciju – već naprotiv, dezintegraciju već postignutog i separaciju od svih nacionalnih neistovetnosti, zadržavajući pri tom i dalje u osnovi istu ideju o “velikoj” državi. Bitna razlika u odnosu na 19. vek proisticala je iz motiva za ispoljavanje takvih težnji. Umesto državnog opstanka i prosperiteta, dakle političkog racionalizma, u novom vremenu primarni motiv bio je doslovno shvaćena ideja “ujedinjenja srpstva” sa značenjem – ujedinjenja srpskih teritorija – što ni u vreme kada je ova sintagma stvorena (u 19. veku) nije bio njen primarni sadržaj. Naprotiv, “ujedinjenje srpstva” tada je bilo samo moralno pokriće za eksplicitno iskazivana uverenja o jedinoj mogućnosti ekonomskog prosperiteta i političke nezavisnosti, a o čemu najvernije svedoči fleksibilnost i lakoća u promenama pravaca “ujedinjenja” i “oslobođenja braće”. Tako se ni na kraju 20. veka nisu obistinile nade da će, pošto “svakome mora biti jasno kako je ovaj naš namučeni svet mnogo više trpeo od velikodržavlja (Grosstaaterei) nego od malodržavlja”, i reč “velikodržavlje jednom postati poruga” (Hajzinha, 1940).

U jednom delu intelektualne elite i krajem 19. i krajem 20. veka gotovo se može govoriti o opsesiji “nacionalnim programom” – svi Srbi (“etničko pravo”) u jednoj velikoj državi (“istorijsko pravo”), sa svojim morem (“državno pravo”). Uz pretpostavljenu hrabrost i sa “pravom” mača i uložene “krvi”, uz “slogu” svih neosvešćenih Srba (Crnogorci, Makedonci, Muslimani, Hrvati koji će biti primljeni u krilo nacije), “nacionalni program" je značio osiguranje budućnosti. Današnje redukovanje na pravoslavne u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini je samo privid, jer je ideja o teritoriji ostala u osnovi, sa morem u (pod)svesti a sa značenjem trajnog osiguranja “čiste” nacionalne budućnosti. Nekada rasprostranjeni pojmovi “krv” i “rasa” danas se slabo koriste, “krv” samo u smislu “žrtava” i “pobeda”, a “rasa” u smislu “nacionalnog bića” i “duha” sa različitim neekspliciranim “rasnim” osobinama, mada je i danas prisutan pokušaj glorifikacije tzv. “dinarske rase”, koja se identifikuje sa srpstvom i po ko zna koji put se reafirmiše vulgarizacija Cvijićevih radova. “Dinarski tip, o kome je Cvijić govorio kao o etničkoj činjenici, publika je pretvorila u nacionalni ideal, kojim su se mladi ljudi oduševljavali Pri tome pretvaranju u nacionalni ideal, dinarski tip prilično je uprošćen. Isticao se najviše njegov dinamizam, njegova plahovitost i junaštvo Ovo popularno shvatanje dinarskog tipa prevazilazilo je Cvijićeva zapažanja, i značilo je oživljavanje, u nešto drukčijem obliku, starih verovanja o herojskom karakteru srpskog naroda” (Jovanović, 1957). Na delu je bilo i ostalo ogromno nerazumevanje koje je proisticalo iz himere – nacionalnog programa – koji će napisati “umovi” a ostvariti narod po cenu svih žrtava i “jednom za sva vremena” ostvariti ideal “velike” države. Pri tom, ne stoji moguća teza da svaka ocena “nacionalnog programa” proističe iz uspešnosti njegovog sprovođenja, pri čemu bi trenutno ostvarenje vodilo pozitivnom vrednovanju, a neuspeh negativnom, jer u osnovi vrednovanja može da bude samo njegova sadržinska racionalnost bez obzira na trenutnu realizaciju ili propast.

Pred ratove devedesetih, nacionalističko krilo srpskih intelektualaca razrađivalo je sve moguće varijante “ujedinjenja srpstva”. Pri tom se ne može naći nijedan koji bi u svojim razmišljanjima pokazao celovitiji sistem i razrađeniju ideju. Svi njihovi “nacionalni programi” bili su dnevnog karaktera, zavisili od onoga što im je u datom trenutku padalo na pamet kao mogućnost, pa nije čudno što su od svojih “vizija” lako i odustajali. Jedina konstanta bilo je “ujedinjenje srpstva”, a specifičnost u gledištima bilo je verovanje u odabranu elitu koja je pozvana da obznani “nacionalni program”, tj. put kojim će ono biti ostvareno. Prednjačio je Dobrica Ćosić koji je još krajem 80-ih eksplicirao njegove nosioce i tvorce, prepoznajući ih u piscima i uopšte u intelektualcima koji su nekad oglašavali ujedinjenje nacije, a “danas oglašavaju i njihovo razjedinjenje”. Po njemu “srpski intelektualci stoje pred novim istorijskim izazovom: oglašavanje novog nacionalnog programa. Oni ga danas šapuću, o njemu se uglavnom usmeno spore, ali ga još uvek u bitnim sadržajima ne imenuju” (Ćosić, 1992). Slično, i po Vasiliju Krestiću nacionalni programi su “acta secreta” za koje zna samo najuže rukovodstvo (u: Vučelić, 1992), a po Mihailu Markoviću nacionalni program je “delo nekoliko odgovornih, mudrih ličnosti – intelektualaca i političara” (Marković, 1994).

Ćosić je početkom devedesetih programski pisao: “...ne težiti etnički čistoj Srbiji, ali osloboditi one koji se sa Srbima ne osećaju slobodnim i koji Srbima ograničavaju i zagađuju slobodu na njihovoj zemlji. Odmah i radikalno početi rešavanje kosovskog pitanja razgraničenjem sa Albancima na osnovi etničkih, istorijskih i kulturnih prava”. Prizivao je “kolektivni um”, “kolektivnu maštu” koji treba da rade na stvaranju novog nacionalnog programa (Ćosić, 1992), dok je Pavle Ivić očajavao što je “na kraju Prvog svetskog rata srpsko političko vođstvo učinilo sudbonosnu grešku. Trebalo je izabrati opciju Velike Srbije, koja bi obuhvatila sve zemlje sa srpskom većinom, eventualno i bosanske muslimane, tada još nacionalno neuobličene, i ništa više. Zapadnu među trebalo je postaviti otprilike tamo gde su sada granice srpskih krajina” (Ivić, 1991). I Ljubomir Tadić je bio zagovornik programa ujedinjenja svih Srba i stvaranja velike Srbije. Verovao je “da su sve opozicione partije u Srbiji, izuzev UJDI-a, bliske u stavu da srpski narod treba da živi u jednoj državi”, kao i da se “nikada ne možemo odreći fundamentalnog cilja”, “da se 200 godina borbe srpskog naroda za oslobođenje i ujedinjenje pobriše gumom i da se kaže – mi se odričemo velike Srbije, ne, to ne može”. Tvrdio je da “vojni gubitak Srpske Krajine i slavonskih zemalja, gde su Srbi bili većina, mi ne smemo nikada prihvatiti kao definitivni gubitak” već “kao okupaciju trenutno jače sile” pa te krajeve ne treba smatrati izgubljenim već okupiranim, kao i da “mi pretendujemo na te krajeve kao na naše krajeve” (Tadić, 1999). A po Mihailu Markoviću, “ako do dogovora o Jugoslaviji ne dođe, druga moguća opcija je federativna zajednica Srbije, Crne Gore, Makedonije, Bosne i Hercegovine i Krajine. Ukoliko bi bosanski muslimani i Makedonci odbili da ostanu u takvoj federativnoj zajednici, preostala bi treća opcija: samostalna država srpskog naroda u koju bi ušle Srbija, Crna Gora, srpski deo Bosne i Hercegovine i Krajina” (Marković, 1994). I Milorad Ekmečić je smatrao da se srpski narod “mora ujediniti u višem stepenu nego što je sada. Ostatak Jugoslavije, kojoj bi se pridodali srpski delovi iz Hrvatske, kao posebno telo, jeste jedno od najbližih rešenja” (Ekmečić, 1992). Iako teorijski protivnik “religijskog nacionalizma”, Ekmečić sasvim praktično postavlja srpski nacionalni program tvrdeći da je u Bosni katastar pokazivao “da su Srbi držali 64% cele zemlje” (Ekmečić, 1999).

I Miodrag Jovičić je verovao da je srpski nacionalni interes “bez svake sumnje, okupljanje svih Srba u jednoj državi”, što po njemu “ne znači nikakvo stvaranje Velike Srbije, čiji je naziv inače, kako je poznato, austrijskog porekla, nego jednostavno stvaranje Srbije, tolike kolika je, kao jedinstvene države srpskog naroda”, zaključujući da “praktično u pitanju su Republika Srpska i Republika Srpska Krajina” (u: Knežević, 1994). Zanimljivo je da mnogi savremeni intelektualci nacionalističke provenijencije ponavljaju istu rečenicu da je “velika Srbija” austrijski, odnosno hrvatski produkt. “Velika Srbija je jedna od neprijateljskih floskula smišljenih u austrougarskim ratnim štabovima” (M. Bećković u: Vučelić, 1992), “bauk velike Srbije stara je krilatica koja je u nacionalnu podsvest nesrpskih nacija ucepljena već u vreme tzv. veleizdajničkih procesa” (Lj. Tadić u: Vučelić, 1992), “stara je praksa nekadašnje, austrougarske politike bila da svaku srpsku misao proglasi za velikosrpsku” (V. Krestić, u: Vučelić, 1992)... Ko je prvi među njima tu misao izbacio teško je proceniti, tek u nju su verovali i vezivali je za veleizdajničke procese početkom veka. Zanimljivo bi bilo njihovo mišljenje o čemu su onda pisali Svetozar Marković, ili bilo koji od autora iz 19. veka koji su, bilo negirajući ili priželjkujući, pominjali baš “veliku Srbiju”? Pišući 1991. o aktivnosti Srpskog kulturnog kluba pred Drugi svetski rat, i objavljujući njihove tekstove u osvit ratova 90-ih, Jovičić je definisao svoje shvatanje trenutnog nacionalnog programa identifikujući ga sa nacionalnim programom ove grupacije. Ocenjujući da je srpska nacionalna svest “između dva rata bila u velikoj meri zapuštena”, on konstatuje da se Klub “u plemenitoj borbi za srpstvo” zalagao za ideje koje su “uglavnom danas naše i da nam predstoje manje-više iste borbe u koje se i Srpski kulturni klub u svoje vreme upuštao” (Jovičić, 1991). A u čemu su se sastojale te iste borbe Srpskog kulturnog kluba poznih 30-ih i srpskih intelektualaca početkom 1991? U konstatacijama objavljivanim u njegovom listu “da je srpska Otadžbina svugde gde god je Srba, od Subotice do Dalmatinskog Kosova kraj Šibenika, i od Sušaka do Đevđelije. Sve zemlje gde god Srbi žive, bez obzira na plemensko-administrativne podele već izvršene ili koje će se izvršiti, srpske su zemlje isto onoliko koliko i hrabra Šumadija i koliko i gordi Lovćen. Srpske su zemlje i Kordun i Lika i delovi Dalmacije i delovi Slavonije”, i “srpska Vojvodina i srpska Bosna”, uz usklik “jednoimenoj i jednokrvnoj braći” da su sa njima “jedno i nedeljivo zauvek” i da se na njih “i u dobru i u zlu mogu neograničeno osloniti” (M.M. 1939). Posebno mesto u programskim tezama Srpskog kulturnog kluba imao je Dubrovnik. Po uredništvu, “cvet dubrovačkih intelekualaca” pripadao je “Srbima katolicima” koji su dali “uglavnom, sve ono čime je novi Dubrovnik obogatio našu nacionalnu nauku i kulturu”. Zbog toga, Dubrovnik “svojom visokom nacionalnom svešću zauzima jedno od prvih mesta u našem narodu”. Ne zadržavajući se na osećajnom planu, uredništvo Srpskog kulturnog kluba je naglašavalo da je “preko polovine predratne imovine svih Dubrovčana bilo u rukama Srba”, da su u 19. veku najistaknutiji Dubrovčani upirali “svoje oči u Beograd i Srbiju”. Primećujući da je u njihovo vreme “većina dubrovačkog stanovništva uz hrvatski narodni pokret”, naglašavalo se da “ne može jedna generacija Dubrovčana tražiti za sebe isključivo pravo da samo ona najbolje predstavlja istinske potrebe i interese Dubrovnika. Slobodno se može kazati da ovo što se danas vidi i čuje u Dubrovniku i nije pravi Dubrovnik. Jedino one desetine i desetine generacija starih Dubrovčana, čije su oči stalno bile uprte prema Hercegovini, Srbiji i ostalim našim balkanskim oblastima, mogu da se smatraju pravim predstavnicima Dubrovnika” (Jako srpstvo..i tako dalje. 1940).

Uz navedeni zbornik Jako srpstvo – jaka Jugoslavija i zbornik Neugašeno srpstvo doneo je 1992. gotovo sve relevantne tekstove srpske emigracije u kojima su definisani nacionalni programi u posleratnom periodu, obogaćeni doprinosima savremenih intelektualaca. Priređivač Dragan Subotić tako piše o vekovnom snu generacija srpskog naroda “da svi Srbi, dokle god dopire srpsko ime i pravoslavna vera, žive u jednoj kompaktnoj etničkoj celini”, dok se u emigraciji iskristalisala “misao o Velikoj Srbiji kao političkom idealu”, a protiv Jugoslavije koja je bila “jaram za srpski narod” i komunizma koji je “najveće zlo koje je zadesilo Srbe”. Autor tvrdi da je Memorandum SANU u emigraciji dočekan sa “pritajenim zadovoljstvom” jer “ono što su u emigraciji decenijama pisali i govorili, sada se pojavilo u zemlji”, pa je 1990. politička emigracija “videla šansu za vekovno ostvarenje srpskih nacionalnih ideala i ciljeva: uobličavanje svesrpskog nacionalnog programa i njegovu istorijsku realizaciju – da svi Srbi žive u jednoj nacionalnoj državi, etnički kompaktnoj, svetosavskoj, pluralističkoj, demokratskoj i državnoj zajednici sa vrhovnim Domaćinom – dinastijom Karađorđevića na čelu”. Subotić zaključuje da “ostaje otvoreno pitanje za ovaj i buduće naraštaje: da li je ova generacija srpskih političara i mislećih ljudi uspela da iskoristi istorijski trenutak, i, bar delimično, realizuje osnovne ciljeve srpskog nacionalnog programa” (Subotić, 1992). U zborniku su zastupljeni stavovi da je “istorijski poziv i sveta dužnost svih Srba da što pre povrate lik svojoj otadžbini, majci Srbiji, da ponovo oslobode sve srpske krajeve, i da u istorijskim i etnografskim granicama srpskog prostora obnove svoju nacionalnu državu u kojoj će svi Srbi biti slobodni i ujedinjeni” (Spalajković, 1964). Zastupljen je i zahtev da “kad se sruši druga Jugoslavija sa njenim komunističkim režimom, da se definitivno i jasno obeleži srpsko etničko područje, da Srbin zna šta je njegovo i da se za to svoje bori kao lav, kao njegovi stari”. Prisutna je i tvrdnja da su se Srbi “predaleko širili”, ali je krajnji bilans povoljan jer “mi smo, po svoj prilici, više etničke teritorije dobili nego što smo izgubili” (Kostić, 1957), pa buduće granice Srbije “neće biti mnogo manje nego granice Jugoslavije, relativno čak duže” (Kostić, 1962).

I treći zbornik Catena mundi, objavljen iste godine, nosi iste poruke zapisane u različitim (neobeleženim) vremenima. Tu se lamentira nad rezultatima mirovne konferancije posle Prvog svetskog rata, pita se šta bi bilo da nije stvorena Jugoslavija i zaključuje da bi bile utvrđene granice Srbije koja bi još tada “obuhvatila sve krajeve, koji srpski govore. Srbijina granica prema Hrvatima još tada bi išla od Senja na Ogulin, Glinu pa rekom Čazmom do Drave. Ono Srba što bi, ipak, preko granice ostalo kod Hrvata preselilo bi se u tu ujedinjenu Srbiju” (Đorđević, 1992). Zastupljen je i stav da su Srbi “kroz više stotina godina težili stalno samo jednom cilju: oslobođenju i ujedinjenju svih Srba u Srbiji, Crnoj Gori, Bosni i Hercegovini, Vojvodini i Makedoniji”, da je to “svakom Srbinu bio najviši politički ideal”. Podela Bosne smatra se neminovnom pa se crta i granica između Srba i Hrvata koja bi išla linijom “između Srema i Slavonije, a u Bosni visovima s one strane Bosne i Neretve, ili, u za nas povoljnijem slučaju, dolinom Vrbasa pa do mora” (Milanov, 1992).

Čak i krajem 90-ih, posle svih tragičnih ratnih iskustava, pisalo se da je “u ovom trenutku SR Jugoslavija minimum državnih interesa srpskog naroda, ako već nismo mogli i umeli da uspostavimo jedinstvenu srpsku državu na jedinstvenom srpskom etničkom prostoru” (Grujić, 1997), odnosno, zacrtan je “srpski etnički prostor” koji podrazumeva “sve teritorije na kojima je srpski narod živeo kao etnička većina pre razbijanja prethodne Jugoslavije, a to znači: Srbiju i Crnu Goru, Republiku Srpsku u granicama pre bombardovanja NATO-a i agresije Hrvatske u jesen 1995. godine, i Republiku Srpsku Krajinu sa Sremsko-baranjskom oblašću”. Bez iluzija “da će ti izgubljeni srpski krajevi uskoro biti vraćenu u sastav srpskog etničkog prostora”, navodi se da niko ne sme “da se zauvek odrekne prava na te prostore i da njihov gubitak smatra konačnim”, odnosno, da “srpski narod” u svom nacionalnom programu “mora i dalje da računa na taj prostor kao svoje neotuđivo istorijsko pravo” (Radinović, 1997). I danas su prisutni autori koji za sve poslednje poraze i dalje optužuju odsustvo nacionalnog programa u teritorijalnom smislu, jer “srpski etnički prostor (SEP) još nije ni teorijski ni teritorijalno tačno određen. Posle Garašaninovog Načertanija Srbi nisu imali nacionalni program, što je bio veoma važan uzrok srpskih poraza u poslednjih 50 godina. Bez nacionalnog programa se ne zna ni veličina etničkog prostora” (Ilić,1997).

Ovo je samo mali deo vizija srpskog nacionalnog programa definisanih među nacionalistički orijentisanim srpskim intelektualcima u predratno i ratno vreme 90-ih godina ili starijih teza tada reprintovanih zbog identičnosti postavljenih zahteva. U kojoj meri su oni atavizam starih ideja i predstavaljaju kontinuiranu vezu sa idejama autora iz prošlosti, a u kojoj su novonastali, najbolje može pokazati osvrt na shvatanja starijih autora u raznim istorijskim situacijama u kojima se nalazila Srbija u proteklom veku.

U zavisnosti od političkih okolnosti prvi srpski nacionalni program Načertanije (1844) različito je ocenjivan – kada je bilo politički poželjno kao jugoslovenski, kada nije, kao srpski nacionalni program. Ali o njegovoj recepciji kod srpskih intelektualaca može se govoriti tek od početka 20. veka budući da je decenijama bio nepoznat javnosti, pa kao takav nije mogao mnogo uticati na intelektualce 19. veka. Autori 19. veka različito su videli buduću srpsku državu. Tako je Vladimir Jovanović obeležavao granice “srpskog duha” tvrdeći da “pruga kojom Marko od Prilepa pa preko Beograda i Dunava doleće Varadinu; ili ona kojom on niz Kosovo, i od Pazara preko Srbije i preko Save jezdi u Karlovce, da pokaže ‘Madžarini’ kako je Srbin svugde svoj, ta pruga može se upravo protumačiti, kao struja narodnoga duha” koju “sila ‘Madžarine’ i njegovoga brata Turčina, kao i nikoja druga sila nemože preseći i razbiti” (Jovanović, 1870).

U prošlosti je bilo i eksplicitnijih teza kao što je ona da je prava Srbija “daleko i daleko izvan granica njenih”, dok je kneževina “samo repić Srbije”. Autor je optuživao Srbe iz kneževine da se bave samo srećom Srbije koja i nije Srbija “no najmanji deo repa njenog”, pa im je poručivao da se opamete “dok nije još dockan” i da se udruže, “te tako da postanemo ljudi, država i narod, a inače će nas nekada proždreti i progutati tuđa hala i sila” (Milojević, 1871). Ili teze da od sastava oba Drima do dna Ohrida, Dorjana i Strume, “srpski su predeli, pa trebaju i moraju, ma kad bilo, da Srbiji pripadnu” (Aleksijević, 1878), kao i one kojima se poručivalo da se srpstvo “mora jednom ujediniti”, da su Srbi uvek “mislili samo mačem da oslobode sebe i ostalu braću svoju”, a središte Srbije je tamo “gde Nemanja stvaraše Srbiju (gornji tokovi Morave, Strume i Vardara)”, uz zaključak da “svaki Srbin treba da pritiče k centrumu prvo, ako želi života imenu Srbije” pa tek onda “da se počne širiti naokolo, i okolne oblasti i krajišta prigrljavati, jer je stožar buduće Srbije (Skoplje) sada u najvećoj opasnosti” (Veselinović, 1880).

Anonimni autor je pisao da srpski narod živi u Bosni, Hercegovini, Staroj Srbiji, Sremu, Bačkoj, Banatu, Slavoniji, Hrvatskoj i Dalmaciji pa je zaključivao da “treba da se sve prisajedini Srbiji” (V.M.G.Mi tako dalje. 1882), dok je drugi svoju knjigu započeo konstatacijom da “svaki dobar Srbin mora smatrati za ideal svojih težnja: sjedinjenje svih svojih zemljaka u jednu veliku srpsku državu”, a tu spadaju, kako kaže, pored “austro-ugarskih Srba” i “braća koja stenju” pod tuđom vlašću (Gopčević, 1890). U prošlosti je bilo autora koji su verovali da je “nekada jedna velika Srbija postojala” pa se od te “velike Srbije” jedan deo oslobodio a drugi nije. “I taj drugi deo zove se danas Stara Srbija” (Bdin, 1903). A bilo je i onih koji su smatrali da iz Makedonije treba izdvojiti ono što je nesumnjivo srpsko, bugarsko i grčko i “prisajediniti ih dotičnim jedinicama”, uz zaključak da je napaćeni narod u Makedoniji “balkanski Prometej”, pa Srbi moraju “biti na svom mestu, gotovi na nove žrtve i podvige, očeličeni za najvišu Golgotu, posle koje neminovno nastaje – vaskrs” (Ivanić, 1908). Prisutna su bila i uverenja da ako Srbija ne proširi svoje granice i na Kosovo polje, “nikad neće ostvariti najsvetije narodne ideale, ujedinjenje srpstva, a ako ne prisajedini Ovče polje, nikada neće povratiti sebi onaj značaj, koji je imala srpska država u Srednjim Vekovima”, uz tvrdnju da je srpski narod “pod imenom Srbija, Srpske Zemlje” uvek podrazumevao zemlje koje su sačinjavale “etnografsku Srbiju, kraljevinu Srbiju Milutina, Dečanskog i Dušana, a to su zemlje u kojima i današnji dan lebdi genije srpski i u kojima se i današnji dan čuje govor srpski” (Hadži-Vasiljević, 1906).

Vreme Balkanskih ratova prirodno je bilo najplodnije u pokušajima definisanja nacionalnog programa. Tada je i Ljubomir Jovanović pisao da Staru Srbiju treba pridružiti Srbiji jer je ona “mala i sa toliko strana zatvorena – kao zagušena” (Jovanović, 1910–ih), a Stojan Protić je odricao da je namera Srba da stvaraju Srbe tamo gde ih nema, ali je potvrđivao da je životno pitanje “oslobođenje i ujedinjenje Srba”, pa “ko nam otima rođenu braću, mi ćemo s bolom istina u duši ali po nevolji biti protiv njega. To treba da znaju i braća od stričeva i stričevi, pa da ne diraju u te osetljive žice”, jer je postojeća Srbija “mala i nejaka”, samo “jabuka u koju će lako svagda zagristi svaki halapljivac” (Protić, 1912).

Jovan Radonić je opažao još u “prvim vremenima” težnju “srpskog plemena da pod svoju zastavu okupi i udaljenija srodna slovenska plemena i da izbije na Jadransko More” (Radonić, 1912), a Andonović se žalio na “braću” i susede konstatujući da “svi narodi imaju svoje sfere interesa, samo Srbi je ne smeju imati!-nigde i na koju stranu! Ta Srbi treba da se odreknu svoje sjajne prošlosti, i svoje budućnosti, pa će onda postati u sadašnjosti najbolji narod na svetu”. Obeležavao je južnu granicu jezerima smatrajući da je do nje “na osnovi istorije, jezika, običaja, narodne poezije, narodnog osećanja, pa i ‘nacionalne svesti’ stara srpska zemlja” na kojoj su “samo Srbi i srpska plemena starosedeoci i to je njihova zemlja! – sve druge narodnosti su pridošlice i mogu biti tolerirane”. Tvrdio je da je “neoprostiv greh i nepravda od sviju i naših i stranih pisaca, kada nas nazivaju šovinistima, što branimo i tražimo samo ono što nam po devizi suum cuique neosporno pripada”, a knjigu je zaključio usklikom “neoslobođenoj braći” koja su “svoje molitve položila u temelj Valikoj Srbiji” – “Bog im ispunjava molbe i nade, i Velika se Srbija već podiže” (Andonović, 1913). Oraovac je pisao o “srpskoj Atini” – ponosnom Dubrovniku i “viteškoj i nepobjednoj srpskoj Šparti” – Crnoj Gori, “koje su jasno dokazivale da Srbin nije umro i da ne može umrijeti” a jasan politički cilj je definisao tvrdeći da su Albanija, Stara Srbija i deo Makedonije srpske zemlje, pa je očajavao što ruski car nije “mogao reći jednu samo riječ ‘da bude velika Srbija’ i bila bi velika Srbija i velika Rusija imala bi uza sebe veliku Srbiju koja bi bila prirodni i neprekidni saveznik svemoćne Rusije, koju bi sa Rusijom vezala krv i vjera, zavjet i blagodarnost” (Oraovac, 1913). Ustajući protiv tutorisanja velikih sila, Oraovac traži za male narode “samo ono, našto i po ljudskoj i po Božjoj pravdi imaju pravo da traže, a to je, da mogu živjeti svojim životom ne tražeći ništa tuđe i čuvajući i tražeći samo ono što je neosporimo svoje. Zar može ko i misliti da Arbaniju može napustiti srpska pobjedonosna vojska? Zar se po Arbaniji ne nalaze mnogi i silni grobovi srpskih ratnika i pobjednika, koji sobom pozivaju sve Srbe, narod, vojnike i hrabre oficire, da ih zajedno sa srpskim pravom nad Arbanijom čuvaju, brane i očuvaju, ne prezajući od novih žrtava i novih grobova preko kojih se mora očuvati naše srpsko sveto i istorijsko pravo. taj viteški predak današnjih kosovskih osvetnika uzeo je batinu u ruke i tom golom batinom udario silnoga Sultana, gospodara istoka i zapada po njegovoj blistavoj kruni i tim nadčovječanskim udarom onasvijestio Sultana i iz te blistajuće krune izvadio najljepši alem kamen, a to je današnja Srbija, koja viteškim djelima svoga nesravnjivog vojnika i osvetnika blista među drugim narodima”. Srbi su se “i sa većim halama nosili i borili se, pa se borbom očeličili i neumorili se, spremajući se na novu kad i kamo svetiju i miliju borbu, iz koje će Srbin izaći još jači i zablistati sjajem narodnog jedinstva, za čim teže, o čemu misli i što želi svaki Srbin i svaka Srpkinja, bez razlike stanja, zvanja i vjerske podvojenosti”. A Crnogorci će “prije svi do jednog listom izginuti, nego što će dozvoliti, da se u Skadru ugnjijezdi tuđa, nesrpska vlast” jer su Srbi od doseljavanja na Balkan “bili svjesni svoje moći i narodnosti svoje” pa su obrazujući države “svuda unisili mir, red i jednakost i tako pridobijali za sebe sve pokorene narode” (Oraovac, 1913).

Značaj veličine države za održanje mira na Balkanu potencirao je i Jovan Cvijić. On je 1914. pisao o Srbiji kao “zametku neznatnog prostranstva” koji se stalno proširuje, a koji je u neposrednoj vezi sa velikim nacionalnim sposobnostima naroda. Navodio je i “jedan osećaj velike intenzivnosti, gotovo beskrajno snažan, koji goni na proširenje Srbije i manifestuje se oslobodilačkim pohodima Karađorđeva vremena prema Zapadu i Jugu. To je nacionalna misija Srbije; ona je zemlja misije”. Negirao je da je to težnja dinastije ili vladaoca, “već je to jedna besvesno jaka misao i volja celoga naroda”. Po njemu je “istorijskim razvitkom to osećanje formirano, i narodna duša je stvorila svoje težnje i programe, koji su skicirani u narodnim pesmama”. Verovao je da je ušlo u opštu svest da Srbija, ograničena na severne komunikacione i izvozničke pravce, mora ostati nesamostalna, pa je “program, skiciran u narodnim pesmama” bio ojačan “ekonomskom i životnom potrebom”. Tvrdio je da se ustalila “jedna svest i jedna zajednička volja” koja je bila bez “nacionalnog snobizma, megalomanije i šovinističkog preterivanja”, i zaključivao da “zbog istinitosti, krotkosti i umerenosti našeg narodnog programa mogli smo naći kontakta na više strana” a to je razlog što ni u ratovima koji su vođeni, po njemu, nije bilo preterivanja (Cvijić, 1914).

I Simić je išao duboko u prošlost tražeći osnove savremenog nacionalnog programa pa je podvlačio da je još u 11. veku postojalo carstvo koje je bilo kratkovremeno ali je to bila “prva izrazita pojava o jedinstvu osećaja i težnji srpskoga naroda kod koga je pojam o političkom ujedinjenju postao opšta svojima sviju plemena i državica”. Vlada Nemanjića je po njemu bila “sjajna manifestacija srpskog nacionalnog buđenja”, dok je Bitka kod Velbužda rešila pitanje Makedonije “u srpsku korist” čime su “jednim snažnim i silnim zamahom mača, razbijeni su za svagda bugarski osvajački planovi prema srpskim zemljama” pa je tim datumom obeležen “period zgrupisavanja srpskog i bugarskog naroda u svojim etničkim oblastima” (Simić, 1918). I Panta Radosavljević je pišući o Makedoniji tvrdio da je kolevka srpstva na srpskom jugu, za koje je Srbija žrtvovala sve a “te žrtve poručuju našim neprijateljima: Sebi ruke od Južne Srbije, isto kao i od Šumadije” (Radosavljević, 1925), dok je u međuratnom periodu Tihomir Đorđević tvrdio da je Srbija “od početka znala da je ne samo opšta tekovina srpskoga naroda, no i da je stvarana da bude centar, iz koga će se olakšavati patnje i spremati oslobođenje onih delova srpskoga naroda, koji su ostali pod tuđinskom vlašću”. Podsećao je da tradicija o Marku Kraljeviću koji će se probuditi i “osloboditi i ujediniti srpski narod poznata svakom srpskom detetu”, pa zato, “kad su 1912. godine, srpski vojnici kao na krilima leteli i oslobađali Makedoniju od turskog ropstva, sugerisani narodnom tradicijom, koju još od kolevke svi znaju, njima se činilo da su pred sobom videli Kraljevića Marka” (Đorđević, 1929).

U svojim ranijim radovima, i Stanoje Stanojević je teorijski razrađivao ideju prirodnih i veštačkih država, pri čemu su prve “nacionalne” po jeziku, običajima i sklonostima, a druge “mnogonarodne, anacionalne i čak antinacionalne”. Prve su nastajale “i na najnižem stepenu kulture” a druge, veštačke stvorio je istorijski razvitak “protivno najelementarnijem principu narodne slobode”. Zato je po njemu važna činjenica da su u prošlosti srpske države radile na tome “da okupe oko sebe i skupe u jednu zajednicu i sve druge oblasti, u kojima je srpski narod stanovao”, pa iako težnja za narodnim jedinstvom nije bila svesna, “ipak je ona u svima srpskim državama bila jasno izražena”. Smatrao je da su već Časlav, Vojislav, Mihailo i Bodin radili u tom pravcu “a Nemanja i njegovi naslednici uspeli su da skupe u jednu narodnu državu gotovo sve srpske zemlje”. Zaključivao je da se “u srpskom narodu uvek znalo i osećalo, da slobodna srpska država vodi računa o onim Srbima, koji su u ropstvu, da se ona uvek za njih brine, i da će uvek raditi na tome, da i njih oslobodi” navodeći da i Srbe u Austriji treba osloboditi “jer i oni robuju, isto kao i Srbi u Turskoj” (Stanojević, 1915). Pisao je o “etničkoj i državnoj ofanzivi srpskog naroda” koja je još od 11. veka bila upravljena ka jugu, a Dušanova osvajanja u tom pravcu bila su “vekovima sistematski pripremana”, dok je savremenu ideju nacionalnog programa pripisivao Stefanu Nemanji, tvrdeći da je on postavio “državni i nacionalni program, koji su posle njegovi naslednici sistematski i sa dobro smišljenim planom konsekventno i izdržljivo izvodili. Nemanja je svojim velikim osvajanjima u Pomoravlju i Povardarju ukazao jasno pravac srpske etničke i državne ofansive”.“U tim je oblastima za dve stotine godina života nemanijićske države svest o državnoj celini i jedinstvu, pokraj svih pokrajinskih i feudalnih težnji za podvojenošćču i samostalnošču, uhavatila toliko korena, da je tamo teško, verovatno nemoguće, bilo pokrenuti ljude na akciju, koja bi bila upravljena protiv državnog jedinstva”. Objašnjavajući da se Lazar zadovoljio “prostim nazivom kneza” verovatno zato što je carsku titulu Dušan uzeo samovlasno, a kraljevska je Vukašinu donela nesreću zbog “odmetništva”, Stanojević je konstatovao da se “horizont srpske narodne i državne misli se suzio. Srpski se Narod kao povukao u sebe. Za srpske zemlje se počinju sada smatrati sve više u prvom redu oni krajevi, koji su nekada sačinjavali jezgro Nemanjićske države, pre poslednje velike državne i nacionalne ofansive pod Milutinom, Dečanskim i Dušanom” (Stanojević, 1931). Polazeći od uverenja da istoriju stvara “nacionalno biće” a da je ideja “nacionalne države” proizvod misli naroda o njoj a ne društvenih i političkih okolnosti, Stanojević je sva politička zbivanja podređivao ideji nacionalnog širenja. I on je tvrdio da je bitka kod Velbužda “rešila borbu o Vardarsku i Strumičku Dolinu u korist Srpskoga Naroda, otvorila je vrata srpskoj državi na tu stranu” i započela “etničko i kulturno nivelisanje tih krajeva”. I nasuprot tome, Kosovska bitka je završila period srpske istorije “koji je stavio u izgled Srpskom Narodu potpunu i definitivnu asimilaciju južnih srpskih zemalja, i presekla razvitak procesa etničke asimilacije”, a turske pobede su presekle “taj rad u južnim srpskim zemljama i uništile su tamo proces kulturnog i etničkog nivelisanja, koji se tamo lepo i pravilno počeo vršiti” (Stanojević, 1931).

Pred Drugi svetski rat još jednom su reaktivirane teze o idealu kojem “stremi” čitava nacija. Verujući da su narodi kroz istoriju uvek imali budnu svest “o celini kojoj pripadaju, i pravima te celine na onu teritoriju koju su krvlju zalivali njihovi pretci”, Čedomil Mitrinović je tvrdio da to nije legitimizam iz feudalnog poretka “nego govor krvi i zemlje, ono nesavitljivo i sudbinsko predavanje tradicije i prava s kolena na koleno, kome se nikakva ljudska ideja, nijedna ma kako snažna politička ili ekonomska doktrina, ne može suprotstaviti. Tim fluidnim osećanjima prožet je i sav naš narod kad je reč o našoj staroj kolevci, Južnoj Srbiji” jer je to “najdraži list naše istorije i najdraža naša istorijska uspomena” (Mitrinović, 1939). Velmar Janković je pisao da su pred Prvi svetski rat nacionalni ciljevi “u srcima goreli kao buktinje-vodilje”, da su granice države bile “kao od gvožđa, pogledi muški upereni na Jug i Zapad” (Velmar Janković, 1938 1991: 100–101), a Ćorović je razmišljao o razbijenom “snu” o ostvarenju jedne velike srpske države što većina naroda “nije mogla lako prežaliti” jer nije, “mesto države Srba, Hrvata i Slovenaca, stvorena Velika Srbija” što je “srpski elemenat u svojoj ogromnoj većini tražio”, pa je godinama “čekao da se obnovi Dušanovo carstvo i kad se dala prilika za to on se pitao zašto se to ne ostvaruje”. Odbacujući rešenja koja bi Bosnu stavila pred alternativu “ili Zagreb ili Beograd”, tvrdio je da bi “u tom času ceo srpski elemenat, ponavljam ceo, onaj koji u Bosni ima i relativnu i apsolutnu većinu, dao bi samo jedan odgovor” (Ćorović, 1939). Čudna je slučajnost da je upravo kada je ova knjiga reprintovana, u Sarajevu na Kongresu srpskih intelektualaca 1992. izgovorena rečenica sličnog značenja: “Ako se naša sudbina završi ponovo još jednim diktatom i srpski narod u Bosni i Hercegovini ostane bez prava političkog, monetarnog i kulturnog povezivanja sa svojom braćom u Srbiji i Crnoj Gori, onda traba jasno objasniti svakome ko može da čuje, da srpske nacionalne partije ne snose odgovornost za posledice” (M. Ekmečić, Politika 28.03. 1992).

Negirajući Jugoslaviju početkom Drugog svetskog rata, Dučić je tvrdio da je od Srba zavisilo “da sebi naprave državne granice na način da bi one dostizale za 2/3 teritoriju bivše Jugoslavije! I da tu državu ujedinjenog Srpstva niko ni etnički, ni istorijski ne mogne poreći”. Za njega je država “jedan duhovni pojam i jedna duševna tvorevina” i zato, ako država nije nacionalna “ona predstavlja samo jedno veliko preduzeće, ali ne i jednu državu”. I on je lamentirao što se “celo ujedinjeno Srpstvo” nije 1918. formiralo u “jednu ogromnu i etnički homogenu grupu, i sledstveno u jednu veliku državu”, već je “pristalo” na granice Jugoslavije. Pašiću je pripisivao želju da stvori “jednu državu ujedinjenih srpskih zemalja, ostavljajući po strani hrvatske županije u kojima su oni odista bili neosporno u većini” (a za ovakve je smatrao šupanije varadždinsku, “belovarsku”, križevačku i veći deo zagrebačke). “Država Ujednjenih srpskih zemalja, a ne samo mala Srbija ondašnja, zahvatala je široko i visoko teritorije s pogledom na naše etničko pitanje! A naše srpsko ratno pravo davalo nam je povoda da svoj problem rešimo udaranjem mača po geografskoj karti”. Zaključivao je da “treba jednim udarcem mača rešiti našu srpsku sudbinu spasti našu desetvekovnu monarhiju, našu ugroženu slavnu dinastiju, naše neizborojne srpske kredite među svima narodima” (Dučić, 1942). Istih godina je autor pod pseudonimom “Psunjski”, zalažući se za poštovanje istorijskog i etničkog principa po završetku rata, tvrdio da “po tome načelu, moraju Srbi pre ma kakvih razgovora o zajednici bilo sa kime, ostvariti svoju istorisko-etničku celovitost, koja prema Hrvatima na predratnoj etnografskoj karti evidentno ispisuje liniju Gospić–Otočac–Ogulin–Kupa–Ilova” (Psunjski, 1944).

I posle Drugog svetskog rata u emigraciji je nastavljen isti trend, pa je Slobodan Drašković definisao nacionalni program kao “oslobođenje i ujedinjenje celog srpskog naroda i obrazovanje srpske nacionalne i državne zajednice na celoj srpskoj nacionalnoj teritoriji”. Za njega, jugoslovenska politika može da označava “samo državnu, nikako nacionalnu politiku” pa je ona “nešto sekundarno u odnosu na nacionalnu politiku” koja je “nešto apsolutno, jer je nacija nešto apsolutno, jedan od osnovnih elemenata politike uopšte i kulture uopšte. Državna politika je nešto ralativno, jer je promenljiva prema prilikama i potrebama”. Sa pristojne distance iz Amerike poručivao je Srbima da moraju da brane svoje interese do kraja “po svaku cenu, ako treba protiv celog sveta”, uzvikujući “ne bojimo se da radimo pod najtežom paljbom ujedinjenih protivsrpskih nitkova celog sveta”, i dalje “ako je propast neizbežna, sramota nije”. Sasvim pogrešno je predviđao da “strahovanje da bismo, terajući srpsku (ili ‘velikosrpsku’) politiku neminovno isterali samo malu Srbiju, je samo hipoteza, i to bez ikakve podloge” (Drašković, 1947).

“Brak” i “kuća”.

“Organski” nacionalizam sa “organskom” nacijom i sa adekvatnim razumevanjem nacionalnog programa koje nije prihvatalo postojanje prepreka ili moralnih, materijalnih ili bioloških ograničenja u njegovom ostvarenju, proizvodilo je i uverenje o državi kao “organskoj” prirodnoj zajednici sa unapred datim “karakterom”. Mišljenje u čijem je temelju identifikacija nacije sa individuom, njenog “karaktera” sa individualnim karakterom, moralo je kao logičan proizvod u tumačenju države da stvori nadgradnju individua–porodica–domaćin–kuća. Periodično vraćanje rudimentarnim oblicima patrijarhalizma stvorilo je odnos prema državi kao “kući”, utočištu i vlasništvu nacije, čija je jedina funkcija zaštita od spoljnog (nenacionalnog) sveta. Takav stav, uz rasprostranjeno uverenje o slobodi kao slobodi nacije, uticao je na verovanje da je manje bitno kakva je “kuća” unutra, samo ako je nacionalna, pa je prema tome, ona dobra i kada u njoj vlada ropski odnos prema “domaćinu”. “Kuća” je zaštita od svih uticaja spolja, čak i kada su oni bolji od odnosa u “kući”. Zato “kuća” nije podređena ukućanima, već se oni “prirodno” i nužno podređuju njoj. Iz tendencije da se ništa ne menja, da se ne primaju strani (neprijateljski) uticaji, da se živi u pseudoautentičnom duhu, proističe zaostajanje. Ali zaostajanje je autentičnost, pa je i ono “naše” i samim tim bolje od “tuđeg” progresa. Identičan oblik nacionalizma Solovjev je prepoznavao u 19. veku kod ruskih slovenofila navodeći da su insistirali na “ruskom” putu “kao tobože da rusko i dobro znači isto” pa su od društva tražili da se obrati prošlosti tj. da se vrati “kući”. “I šta oni mogu prebacivati onim ljudima koji su čuli i poslušali njihov poziv i koji su se obratili prošlosti i vratili se kući, a u toj domaćoj prošlosti nijesu našli ni slobode, ni bratske sloge, već su uvidjeli figuru Ivana Groznog, pred kojom su se poklonili i vjerom i ljubavlju” (Solovjev, 1889). Zato je njihov ideal preobraćen u falsifikat, “u bezličnu mješavinu savršenstva iz mašte sa ružnom stvarnošću” pa im je preostalo samo da se u ime nacionalizma odreknu svakog opšteljudskog ideala i da jasno kažu “da je svoj mrak dobar i tako – jer je svoj” (Solovjev, 1889).

U simboličkoj ravni “kuća” je svuda gde žive Srbi, bez obzira da li tu žive i “drugi”, a kako u “kući” može biti samo jedan “domaćin”, odriče se mogućnost zajedničkog života jer se emotivan odnos prema “kući” i subjektivizam u njenoj percepciji prenosi i na državu. Kada se sa simbolike pređe na realnost, ovaj tip mišljenja nesređeno stanje u “kući” uvek poredi sa požarom koji podmeću susedski ili podstanarski piromani. Već u Memorandumu SANU 1986. može se naći stav u kojem se situacija u Jugoslaviji ocenjuje na sledeći način: “...kao da je svima stalo da što pre i što dalje pobegnu iz kuće koja se ruši” (Mihajlović, Krestić, 1995). Nešto kasnije, Milan Komnenić na dočeku moštiju kneza Lazara u Valjevu 1988. govori da je ustao “velikomučenik Lazar da vidi kako danas stoje stvari u srpskoj kući. Iz činjenice da je njegovo putovanje skraćeno, te da neće obići krajine u kojima bi ga imao ko dočekati, valjda biva jasno kako je danas i u srpskoj kući” (Komnenić, 1992), a Mihailo Marković iste godine piše da “kad je kuća u plamenu nema vremena za beskrajna pregovaranja i usaglašavanja” (Marković, Književne novine, 15.10.1988). Dobrica Ćosić je opet imao viziju koju je opisivao sledećim rečima: “...ja nas vidim u prizoru, iz kuće smo istrčali, i ne svi, tek kad je ona zapaljena. U pustoj avliji počeli smo da se svađamo i tučemo: ko je od nas naljutio komšije da nam zapale kuću” (D. Ćosić, u: Vučelić, 1992). Sve ovo je međutim, sasvim neoriginalno jer je Slobodan Drašković još 1947. beležio: “...kad nekome gori kuća, on ima da je gasi, a ne da sanjari kako će sa usreći ceo svet. Naročito ne, kad su požar velikim delom izazvali drugi”. Ljutito je zaključivao da je bilo “dovoljno dvadeset godina da kao poslednji kockari kuću raskućimo, prag razvalimo i ognjište ugasimo” (Drašković, 1947).

Vladeta Jerotić se 90-ih pita da li će srpski narod “svojim neistrošenim vitalnim snagama biti u stanju da iznova podigne svoju veoma oštećenu i napuklu kuću” (Jerotić, 1995: 39), a Atanasije Jevtić, tvrdeći da dejtonska rešenja nisu nikakva rešenja, kaže da “takvim licemerima bi bilo bolje da idu i da gledaju svoja posla. Da su nas ostavili na miru, mi bismo se još pre dva veka oslobodili i sredili svoju kuću” (Jevtić, 1996: 76). I psihijatar Jovan Marić tvrdi da je srpski narod “nesklon promenama u svojoj kući, ali je srpeman da je napusti i da je ostavi onakvu kakva jeste, dakle, ne dira je jer poštuje starinu” (Marić, 1997).

Popularno poređenje države sa “kućom” dopunjeno je u iskustvu zajedničke države raznorodnih “polova” i poređenjem sa propalim “brakom”, sa razorenom emotivnom zajednicom, a kao rezultat potrebe da se pokaže priroda “nacionalnog bića”, njegova nesebičnost, slepilo u ljubavi, isključivo osećajnost, nasuprot drugom “polu” u zajednici, koji su uvek vodili samo hladni interesi, proračunatost, iskorišćavanje i na kraju mržnja i ubistvo. Mihailo Marković je naročito voleo ovo poređenje pa je navodio da je stvaranje Jugoslavije “ličilo na brak u koji su jedni ušli iz ljubavi, a drugi iz interesa”, ali kako se osećanjima ne može naređivati, smatrao je da “o uslovima zajedničkog života bez obastrane ljubavi, mora se racionalno razmisliti” (Marković, Književne novine, 15.12.1987). Sličan stav prisutan je i kod Marka Mladenovića. On smatra da je Jugoslavija “postala ozbiljan bolesnik zbog nedostatka ljubavi”, odnosno zato što “nije svima bila podjednako na srcu. Neko je u nju stupao iz ljubavi, neko iz nužde, a neko iz čistog računa” pa kako “ljubav bez uzvraćanja preskupo košta”, morala je da pretrpi poraz. “Oni koji su stupili u brak sa mentalnom rezervacijom, iz nužde i u brak iz računa, ispostavljali su za svoju vernost ‘debele’ račune” sve dok se "‘zaljubljeni naivac’ nije osvestio i sada on počeo da ispostavlja svoje račune”. Tako je, po Mladenoviću jugoslovenski “brak” dospeo u ozbiljnu krizu “zbog nepodnošljivosti zajedničkog života”, pa se dogodilo ono “što često u životu biva: krivac je pred sudom istorije počeo da optužuje nevinog, da ga blati, vređa, ponižava i kleveće” (Mladenović, 1989). Nešto kasnije, kada se Jugoslavija već raspala, filozof Jovan Babić je dao svoj doprinos ovoj metafori. On je navodio primer muškarca sa dijagnozom HIV-pozitivan koji ima dvoje dece i koja bi ukoliko bi i žena bila zaražena i umrla, ostala siročići. Muškarac odbija da se dijagnoza saopšti ženi, pa se posle njegove smrti i kod nje utvrđuje HIV–pozitivnost. Ona optužuje lekara što je “dopustio da je muž zarazi i zapravo ubije”. Babić dalje objašnjava svoju metaforu: “...uzmimo da muž iz našeg primera, čovek koji očito energično i efikasno ide za svojom slobodom i svojim pravom, predstavlja Hrvate, da žena predstavlja Srbe, a da lekar predstavlja tzv. svetsku zajednicu”... (Babić, 1995). Nastavak priče nema nikakvog značaja za ovu temu, jer tužan kraj, zločinac i žrtva su sasvim jasno obeleženi uz svu pseudoetičku distancu.

Država kao “brak” dva različita principa bila je prisutna metafora i u delima starih autora. Još je jugoslovenski orijentisani intelektualac Dvorniković, iako je analizirao “karakterologiju Jugoslovena” pravio razliku između srpskog i hrvatskog “principa”, samo za razliku od savremenog Babića, Srbi su u tom “braku” bili muškarac a Hrvati žena. Deleći sve Slovene na “meke” i “tvrde” u prve je ubrajao (što je za ovaj primer značajno) Hrvate i Slovake, a u druge Srbe i Čehe. Po njemu su “meki” Sloveni pasivni, “tvrdi” su borbeniji i državotvorniji. Dvorniković je uzimao muški princip kao aktivni, ženski kao pasivni supstrat pa je zaključivao, “izdvojeno, ali ne i odvojeno; kao skelet i muskulatura u organizmu”, “tvrdi” izvršavaju svoju istorijsku funkciju prema “mekima”, “stvara se organizam i dobiva kičmu”, odnosno “srpsko je pleme izvelo što je mekše hrvatsko i slovensko osećalo. Musculinum našao je svoj femininum, i obrnuto; celina je satavljena. Posle ljubavi i uzdisanja došao je i brak – a onda za kratko vreme, kao u svakom braku – bračne scene i zadevice. Ženska se strana buni, i u Čehoslovaka i u nas” (Dvorniković, 1930). Da ovakva poređenja nisu proizvod nekakvih “karakternih” osobina nacija ili “plemena”, već dnevnopolitičkih okolnosti i potreba trenutka u kojima su iznošena, svedoče zaključivanja i predviđanja autora koja su uvek primerena neposrednoj političkoj potrebi. I dok kod Babića 1995. priča o “braku” Srba i Hrvata ima tužan kraj (kao i Jugoslavija), dotle kod Dvornikovića 1930. ima još optimizma kada predviđa da će “kriza proći”.

O državi kao “kući” pisalo se mnogo i u 19. veku. Nikola Pašić je verovao da se “srce Srbinovo raduje” što će u bliskoj budućnosti “brat otrgnuti prići bratu u zagrljaj – i pomoći mu da zajedno podignu srpsko-hrvatsku kuću”, ali je svestan da će Hrvatima biti teško da “lome sa prošlošću” i da priđu “nekadanjim starim osnovima, nekadanjom starom svojom kućom” (Pašić, 1880–ih). Ljubomir Jovanović je smatrao da je svaki čovek sin svoga naroda “i svak samo kao deo opšte narodne zajednice ima svoj deo prava na opštu narodnu kuću – otadžbinu” (Jovanović, 1910–ih), dok je Velmar Janković verovao da je kontakt sa Evropom bio ne sukob i raskrsnica, nego slepo primanje i silaženje s dosadanjeg puta jer “gradili smo novu duhovnu kuću, a porušili staru” (Velmar Janković, 1938). I u okviru Srpskog kulturnog kluba pred Drugi svetski rat bilo je sličnih stavova. U njihovom listu se moglo pročitati da srpski narod “smatra celu srpsku zemlju za svoju kuću, da je dobar domaćin ne samo u svojoj porodici nego i u toj velikoj porodici koja se pruža od Subotice do Đevđelije i od Timoka do Jadrana, gde god dični Srbin živi” (Vulić 1940), dok je Sporazum iz 1939. uslovio “jedno takvo duševno stanje kod Srba u Banovini Hrvatskoj da se oni ne osećaju više u svojoj kući” (Jako srpstvo..i tako dalje. 1940), kao i da moraju da budu u Jugoslaviji ono što u tom trenutku nisu – “gospodari u svojoj kući” a to je “pravi smisao srbovanja” (Drašković, 1940). Jovan Dučić je pripisivao Hrvatima cinizam “koji se u našoj poštenoj kući ne da ni zamisliti”, pa je govoreći o hrvatskom “ludilu”, žalio što je srpska politika zidala “zajedničku kuću, u kojoj će već sutradan nastaviti ovo ludilo”. Po njemu, “srpski narod nije znao da će u novoj državi postati strancima u svojoj sopstvenoj kući” jer “u svom slovenskom i patrijarhalnom shvatanju krvne i rasne veze, on nije verovao da će se u toj kući naći među zaverenicima protiv svih njegovih zavetnih svetinja”. Tvrdio je da je hrvatski mentalitet “uneo nereda u našu mirnu i ponosnu kuću”; da je od Hrvata potekla “korupcija u jednoj donde poštenoj kući”; da je srpski narod izgubio svoj put, inače nikad ne bi zadržavao u “zajedničkoj kući hrvatski narod koji iskreno nije želeo nikakvu zajednicu”; da odlaskom Hrvata “iz te zajedničke kuće, Srbi ne bi ništa izgubili, nego sasvim protivno”; da Srbi moraju da budu okupljeni u “sopstvenoj srpskoj kući u kojoj će opet biti i silni i veliki”, a dalji zajednički život Srba i Hrvata smatrao je “najbestidnijim brakom kakvih degenerika” (Dučić, 1942). Sasvim slično i “Psunjski” je pisao da je Versaj “na štetu srpstva” Srbiji “prikačio”, “prikrpio” Hrvatsku, pa je Srbija morala da “svoj ogromni nacionalni kapital uloži u jednu problematičku ortačku zajednicu, gde nametnuti ortačić ništa nije imao da uloži, sem svoje vekovne zavisti i oprečnih pojmova srpskoj nacionalnoj duši” (Psunjski, 1944).

### “Razmena stanovništva”.

“Za Srbiju je 1878. godine malo bilo onolikih nevolja i nesimpatija, koje su srpsku stvar sa sviju strana sretale – no još stvara sebi nove ogorčene neprijatelje, baš tik novih granica Srbije! U Toplici se naišlo na Arnaute, – i nije se imalo preče šta da radi, no da se ti ratoborni, ali inače vredni ljudi, oteraju s njihovih ognjišta. U mesto da im se, kao pobeđenima, izašlo na susret i da se gledalo da se izmira sa srpskom državom, – oni su bez ikakve nevolje oterani preko nove granice... da se nastane s one strane granice, kao krvni neprijatelji svega što je srpsko, kao osvetnici prama onima, koji su ih oterali sa njihovog ognjišta. Arnautin će izginuti za obraz, i ko mu obraz pogazi, teško njemu! Arnauti drže ‘besu’ – i kad je dadu, poginuće – izdati neće. Takav elemenat oteran je bio bez nevolje u emigraciju, i to elemenat, koji ima svojih sunarodnika u Staroj Srbiji! Kakvom se dobru mogao naš narod u Staroj Srbiji nadati od takvog elementa? Svaki pokret, koji bi se iz Srbije učinio i koji bi se samo mogao tumačiti kao mešanje Srbije preko granice, – neće li Arnauti uzeti kao da se s time na to ide, da se Srbija još dalje pomakne, i da ih opet otera sa njihovih ognjišta?” (Đorđević Prizrenac, 1891).

Element sadržan u savremenoj ideji nacionalnog programa i nacionalne države, koji je u ratovima devedesetih prouzrokovao najveće zločine, bila je upravo ideja nacionalno “čiste” države. Ona je retko eksplicirana u svom sirovom vidu, kao “čišćenje” teritorije od pripadnika drugih nacionalnosti. Međutim, kako se upravo tako sprovodila, u “teorijskim” razradama uvek je imala neko “humano” pokriće, bilo u prevelikoj međunacionalnoj mržnji, ili u “nemogućnosti zajedničkog života” pa je navođena kao najmanje bolno rešenje. Činjenica da je ipak viđena kao “rešenje” svedoči o sadržini pojma “nacionalna država” u shvatanjima ovog dela intelektualne elite. Ma koliko potencirali da taj pojam ne znači doslovno shvaćenu “čistu” državu, naročito u godinama kada je rat bio u toku i kada je ideja u svetskoj javnosti imala najnegativniju konotaciju “etničkog čišćenja”, ipak je istovremeno prisutno uverenje da je rešenje srpskog pitanja moguće “izmenom etničkog sastava” pojedinih oblasti ili “humanog”, “planskog” preseljenja stanovništva, svedočilo upravo o onome što nije želelo da se eksplicira.

Ideja etničke države u raznim vremenima je sadržavala uverenje o nužnosti sabiranja, zbijanja, zgušnjavanja nacije. I kao što savremeni autori definišu da se narod “stalno zgušnjavao u svom jezgru” (R. Samardžić, 1991), ili da se srpski narod “integriše i homogenizuje; sabija se i zaokružuje svoj životni prostor koji dobija entičke granice”, da se “zgušnjava se na svom životnom prostoru” (Ćosić, Glas, 30. 10. 1998), ili da je nastupio “period stezanja i sabiranja srpskog naroda” (N. Stipčević, Nedeljni telegraf, 30. 06. 1999), tako su i intelektualci starije generacije zaključivali da “kad tad, mi ćemo morati da se pribereno, da se prikupimo, zbijemo zajedno” jer “moramo se koncentristi, spojiti, priljubiti” (Kostić, 1957). U ovom kontekstu lakše se može razumeti i ideja o mogućnosti pa i “humanosti” razmene stanovništva. Svoje prve savremene konture ideja je imala u zagovaranju izmene etničkog sastava Kosova i Metohije krajem 80-ih godina. U tom vidu ona nije sadržavala potrebu iseljavanja Albanaca, osim onih “koji nemaju državljanstvo” mada nikada nije navedeno koliko ima takvih. Variralo se sa ciframa od hiljadu do tristotine hiljada. “Izmena etničke strukture Kosova” uglavnom je eksplicirana u zahtevu za naseljavanjem Srba a u ozbiljnijoj publicistici najzastupljenija je bila u rešenjima koja su nudili autori zbornika Srbi i Albanci u 20. veku u izdanju SANU iz 1991. Tu se moglo pročitati da su “neophodna nastojanja da se izmeni postojeća etnička slika pokrajine, odnosno da se poveća broj Srba i Crnogoraca, pre svega povratkom iseljenih, ali i novim naseljavanjima” (Jovičić, 1991) ili da je “bez promene etničke strukture u pravcu veće zastupljenosti Srba i Crnogoraca, odnosno u pravcu pronalaženja žarišta ‘pozitivne energije’ na Kosovu, među Albancima, preobražaj nemoguć” (Blagojević, 1991). Ideja je eksplicirana i razrađena početkom 90-ih u tvrdnjama da je nacionalne probleme trebalo nekada rešavati, kao npr. u Makedoniji i Metohiji, “možda uz razmenu stanovništva dvosmernim preseljavanjem” (Ivić, 1991), ili, da su u tom trenutku moguća i “planska preseljenja i razmena stanovništva što je najteže, najbolnije, ali je i to bolje od života u mržnji i međusobnom ubijanju” (Ćosić, u: Vučelić, 1992). U funkciji očuvanja ideje kao “alternative” za budućnost, danas se još jednom rehabilituje, uz nacionalizam, i njegovo omiljeno sredstvo, preseljenje stanovništva. Svetozar Stojanović tako 2000. navodi da u izboru između manjeg i većeg zla treba birati manje, a manje zlo od rata je “sporazum o dobrovoljnoj i mirnoj deobi teritorija i dobrovoljnom i mirnom preseljenju” (Stojanović, 2000).

Uverenje da je moguće stvaranje nacionalno “čiste” države čak i sa ovom krajnjom merom nije novo. Posle Berlinskog kongresa nasilno su iseljeni Albanci iz novooslobođenih krajeva, što su osudili i mnogi savremenici, a sa motivom, kako navodi Hadži-Vasiljević “da se od Srbije stvori čisto srpska, nacionalna, država; da se, kao što je i veliki pesnik srpski Njegoš osećao, očisti zemlja od nekrsta” (Hadži-Vasiljević, 1909). “Prilikom pretresanja pitanja o iseljavanju Arnauta u vojničkim krugovima, načelnik Vrhovne Komande je uzvikivao kako neće, kako nikako ne želi da i Srbija ima svoj Kavkaz protivu iseljenja Arnauta iz Vranjskog okruga usprotivio se ondašnji komandant Šumadijskog Kora general Jov. Belimarković. Ako se i preko toga hoće, da se krši reč prema Arnautima, i da se oni sele preko granice, tražio je Belimarković, da Vrhovna Komanda prvo njega smeni pa iseljavanje Arnauta izvrši. Kao Belimarković govorili su i predlagali Vrhovnoj Komandi i mnogi drugi komandanti i viši oficiri, koji su u toku ratova i posle ovih upoznali Arnaute, koji su ostali u Srbiji, kao dobre, radene, i mirne ljude U isto vreme s naredbama o iseljavanju Arnauta preko granice, slate su i naredbe, da se Srbi s one strane granice doseljavaju ovamo u Srbiju” (Hadži-Vasiljević, 1909). I kasnijih decenija bilo je autora koji su verovali da putem preseljenja stanovništva može da se postigne nacionalni ideal. Tako je Spiridon Gopčević krajem 19. veka, iako je smatrao sebe “najtrpeljivijim čovekom u verozakonskim stvarima”, pišući o Bosni, tvrdio da islam treba “utamaniti u interesu kulture”, odnosno, da austrijska vlast umesto “maženja” treba Muslimanima da stavi na volju “ili da se odreknu islama, ili da se isele ostavivši svoje imanje”. Tvrdio je da bi u tom slučaju 90 procenata “muhamedovskih stanovnika” Bosne, “smatrali kao probitačnije, da se pokrste” (Gopčević, 1890). I kod Stojana Protića može se naći kao krajnja mogućnost zahtev za preseljenjem stanovništva. Pišući o osvajanju severne Albanije, podrazumevao je da Albanci mogu da ostanu pod srpskom vlašću jer su “oni uvek do sad bili pod tuđom vlašću” a ako to ne žele “za njihov broj ima dovoljno mesta i oko staroga im stožera u primorju, tako da tu svi mogu stati, ako se ne svidi onima od njih koji bi pod srpskom vlašću ostali sa Srbima živeti” (Balkanikus, 1913). Čak je i Jovan Cvijić koji je najbolje znao do koje mere je balkansko stanovništvo izmešano, pisao da kako bi se olakšalo stvaranje nacionalnih država, “što je moguće čistijih u etnografskom pogledu, treba možda istupiti razmeni stanovništva s jedne i s druge strane granica pomažući dobrovoljno iseljavanje, pa čak može biti i razmenu zemalja. Tako bi se izvršilo političko grupisanje stanovništva u predelima, gde je ono entografski vrlo izmešano” (Cvijić, 1919). Međutim, pišući o impulsima za iseljavanje Muslimana iz Bosne koji dolaze od mladoturaka i od austrijske uprave, Cvijić je beležio i nešto sasvim suprotno. Zamerao je što “misle i jedni i drugi da mogu jedne narodne grupe iseljavati, a druge na njihovo mesto dovoditi, kao što hemičar menja reakcije da bi napravio novo hemijsko telo”. Priznavao je da “nema većih patnji kojima bi narodne mase bile izložene no što su ove bosanskih muhadžira” i suprotstavljao se njihovom iseljavanju argumentujući to štetom “za našu narodnost” jer “nesumnjivo je da se njihovim iseljavanjem znatno smanjuje broj ljudi, koji govore srpskim jezikom”, pa je zaključivao da je “najveća opasnost” za srpsku narodnost “što će iza bosanskih muhadžira ostati prazne zemlje” a “one mogu biti naseljene strancima”. Tvrdio je da “nije dovoljno samo otkupljivati zemlje, koje ostanu iza mehamedanaca u Bosni, već treba sprečiti da se na njima naseljavaju stranci. Treba naseljavati Srbe, Hrvate i Slovence” (Cvijić, 1910).

Pred Drugi svetski rat Čedomil Mitrinović je sa odobravanjem pisao o pomenutom iseljavanju Albanaca posle Berlinskog kongresa, žaleći što ista akcija nije vršena i posle 1918. već “propustivši da jednom za uvek rešimo ovaj problem naseljavanjem našeg i raseljavanjem inorasnih elemenata, propustili smo to da osiguramo neposrednu etničku vezu između severnih i južnih srpskih naselja, kakva je veza neosporno funkcionisala sve do poznog srednjeg veka” (Mitrinović, 1939). Mitrinović navodi da su se “Arnauti, u svojoj penetraciji prema Severu, zaustavili kod Paraćina i Jagodine, odakle ih je iščistio Karađorđe za vreme prvog ustanka. Kako je koji kraj postupno oslobođavan, vršeno je i čišćenje ovih elemenata i ispravljanje njihovih uzurpacija sve do 1878, a tada se stalo, jer se do 1912. Srbija nije mogla širiti u tim krajevima. Po oslobođenju Južne Srbije počeo je intenzivan rad na čišćenju tih elemenata, ali je svetski rat omeo taj posao, koji je trebalo odmah nastaviti još u prvim danima oslobođenja, 1918–19. Umesto čišćenja i sređenja ovoga pitanja, mi smo uzurpatorima dali ne samo sva građanska prava i slobode, s tajnim pravom glasa, nego smo ozakonili i njihove uzurpacije” (Mitrinović, 1939). U toku Drugog svetskog rata i Lazar Marković je prihvatao kao moguće rešenje razmenu stanovništva iz uverenja da je razraničenje sa Hrvatima moguće “zajedničkom dobrom voljom i u pomirljivoj atmosferi”, pri čemu bi “eventualno preostalo jezgro oba dela” moglo biti rešeno preseljavanjem “u cilju otklanjanja bilo kakvog razloga za buduće nesporazume i sukobe” (Marković, 1940–ih).

Najviđeniji među posleratnim emigrantskim piscima, reprintovan 1992. bio je Lazo Kostić za kojeg je pitanje razmene stanovništva u razgraničenju Srba i Hrvata bilo najnormalniji put stvaranja doslovno “nacionalne” države. Verovao je da će razgraničenje “dovesti do pomeranja stanovništa, i srpskog i hrvatskog, i to do seobe u sasvim različite predele od onih u kojima su ti eksponirani delovi naroda do tada živeli. Ako to pogodi i jedan deo muslimana Bosne i Hercegovine ne može se smatrati nekom naročitom nepravdom. Srbi ništa drugo muslimanima ne čine nego svojim najrođenijim sunarodnicima. A zaista je neprirodno i nemudro od Srba zahtevati da prema svakome imaju obzire više nego prema sebi” (Kostić, 1959). Zalažući se za odstranjivanje onoga “što je strano, tzv. ‘strana tela’ (korpora aliena)”, tvrdio je da “svako razgraničenje između nas i Hrvata dovodi sobom razmenu stanovništva kao neminovnu posledicu” koja se neće moći izbeći, naprotiv, “ona je čak i poželjna bez obzira na naše momentalno razgraničenje, poželjna baš sa srpskog gledišta”. Kostić je zaključivao da “ako postignemo raseljavanje i izmenu stanovništva, poslednji argument za održanje Jugoslavije otpašće”, a kako “prilike za iseljavanje i za razmenu stanovništva nisu tako česte u istorijskom zbivanju” i kako su za izmenu stanovništva “bez potresa” potrebni “naročito pogodni momenti”, to on predviđa da “kod rasula današnje Jugoslavije pojaviće se opet, iako ni izdaleka onako povoljni kao 1918. Ako ih tada propustimo možebit da ih nikad više nećemo imati” (Kostić, 1957).

### Rat.

“Ali srpski novi učeni ljudi izdadoše parolu ‘non possumus!’ – sve ili ništa! horilo se na sve strane: kakve pogodbe! Kakvi traktati! Za Dušanovu carevinu – borba na život i smrt! je li dakle čudo što je onda ceo svet gledao s nepoverenjem na nas, što je u našim, težnjama na narodni razvitak gledao neko evropsko strašilo, koje preti da ceo istok zapali? Od jednog pitanja narodne i čovečanske egzistencije, mi smo u larmadžijskom bunilu napravili na našu štetu evropsko pitanje, pitanje evropske ravnoteže! To je bio prvi gorki plod novovremne vajne srpske ‘državničke mudrosti’ i sokačkog patriotizma, – koji su jedni u svojoj uobraženosti i naduvenosti, a drugi sa svoga lakoumlja držali, da će pred srpskim fanfaronadskim ‘Quos ego’ ceo svet človiti na glavi!” (Đorđević Prizrenac, 1891).

“Pod mi razumemo mi ovde i Srbe, i Grke i Bugare. I što je još gore, ako se opštega gledišta koji put i setimo, nama to ne služi kao opomena na podešavanje računa, nego nas još više draži da (valjda za inat) ostanemo svak pri svojim mislima. Svak drži da je to ‘junaštvo’, i može biti i da jeste, ali se zaboravlja, da u ovom veku više vlada račun nego junaštvo i da onaj ide u sigurnu propast, koji neće da računa” (Novaković, 1890).

Odsustvo sposobnosti balkanskih nacionalizama da strasti drže pod kontrolom, da ružnu stvarnost popravljaju postupno i institucionalno, proizvod je žilavo održavanog uverenja u nacionalističkom krilu elite, da je sila jedini metod kojim se međusobni odnosi mogu rešavati u sopstvenu (uvek proglašavanu kao “opštu”) korist. Olako prihvatanje “razmene stanovništva” kao legitimnog sredstva u ostvarenju “nacionalne države” objašnjivo je kada se ima u vidu da je i sam rat, iako veće zlo, takođe smatran nekakvim rešenjem. Problem nije u tome što “razmena stanovništva” ne bi bila manje zlo od rata, već u tome što su ova sredstva uopšte prihvatana kao mogući put ka ostvarenju “nacionalne države”.

Možda u vezi sa već uočenom identičnošću klasifikacija nacionalizma i rata kao odbrambenih i agresivnih, je i uverenje da se položaj sopstvene nacije u odnosu na druge ne može ni objasniti bez upotrebe “teških” reči, pa je i dubljeg značaja pitanje stranca upućeno baš Matiji Bećkoviću – “može li se na srpskom jeziku reći nešto skromno” (M. Bećković, u: Vučelić, 1992).

Oda ratu, ili u najboljem slučaju, podrazumevanje njegove nužnosti kada je ostvarenje “nacionalnog programa” u pitanju, konstanta je u shvatanjima ovog dela srpskih intelektualaca. Rat je doživljavan, i danas se doživljava, kao legitimno sredstvo ostvarenja “nacionalnog interesa” i kao jedino mogući put ostvarenja ideala, uz duboko uverenje da oružje sve rešava i da su “prava mača” najjača prava. Neodvojiv element ovog uverenja je i “karakterologija” Srba u kojoj je, kao uostalom i u autostereotipima ostalih balkanskih naroda, herojstvo, junaštvo, volja za ratovanje, zauzimalo primarno mesto. Uz legitimnost rata, uvek je išla tipologija oslobodilačkih i agresivnih ratova, pri čemu se termin “oslobodilački” odnosio podjednako na sve što je nacionalizam smatrao svojom sopstvenošću – na državu, na naciju, na “braću”, na more, na istorijske teritorije, na etnička “prava”. Granica između odbrane kao nužnosti i interesa kao nužnosti se potpuno gubila, i završavala u uverenju da su svi “sopstveni” ratovi po definiciji “odbrambeni” i svi koje su vodili “drugi”, čak i kada su vođeni na “njihovoj” teritoriji, po definiciji agresivni. Ratovi za koje ne postoji jako uverenje da su bili odbrambeni uglavnom se tumače kao ratovi vlada, a protiv volje naroda. Najbolji je primer rat iz 1885. u tumačenju Dragiše Vasića, Vladimira Ćorovića... Sa dosta sigurnosti se može pretpostaviti da će i ratovi 1991–1999. zbog nerealizacije postavljenih ciljeva, u budućnosti biti proglašeni ratovima po volji Slobodana Miloševića a “protiv volje naroda”.

Stereotipno viđenje rata može se analizirati kroz nekoliko rasprostranjenih sintagmi: “dobitnici u ratu, gubitnici u miru”; rat kao nužnost i prirodnost; uvek samo pravedan, odbrambeni rat. Hrabar, ratnički narod i pravedan, human ratnik su sastavni delovi ove priče, ali kako su još od većeg značaja za autostereotipnu sliku nacionalne “karakterologije”, biće svrstani u odgovarajuće poglavlje u drugom delu knjige.

“Dobitnici u ratu – gubitnici u miru”.

Danas popularna sintagma o “dobitnicima u ratu, gubitnicima u miru” koja se obično pripisuje Dobrici Ćosiću, nije ni tako nova ni tako originalna. Ćosić je samo jako često ponavljao misao prisutnu kod mnogih starijih autora kojom je trebalo da se potvrdi takođe staro uverenje da “ako ne znamo da radimo, znamo da se bijemo”. Ćosićeve teze tipa Srbi su bili “dobri i hrabri vojnici, ratni pobednici, a loši su i plašljivi građani, slabi graditelji života”, “junak u ratu za slobodu, postao je kukavica u miru i slobodi”, “u ratu je živeo od srpstva, u slobodi i miru mora se živeti od čoveštva”, “za Srbe, otadžbina postoji samo u ratu”, “hrabrost i žrtvovanje su u ratu ostali nenagrađeni i nepoštovani u miru” (Ćosić, 1992), ponavljali su i drugi savremeni autori, na primer, u formi: “jedini narod koji je, voljom ustava iz 1974. godine, dakle, u miru izgubio ono što je stekao u ratu” (Mladenović, 1989), ili u pitanju: “zašto mi u najtežim situacijama uspevamo da pravimo krajnje odgovorne i etički uzvišene izbore, da bismo, u mnogo lakšim situacijama, kad više nije potreban visok moral već nešto zdravog razma i pameti – pravili katastrofalne greške”, pa “naši herojski izbori redovno vode ogromnim žrtvama, patnjama, razaranjima. Posle toga nastaju dugi periodi malaksalosti, neshvatljive pasivnosti, potpunog opuštanja” (Marković, 1994). Danas su prisutne i teze da se “u našoj istoriji ponavlja iskustvo da Srbi mnoge bitke dobiju na bojnom polju, a izgube za zelenim stolom” (Panić, 1997), ili da se “naš narod dobro drži u ratu, čak zadivljujuće dobro. Međutim, problem je što se u miru ne drži najmudrije, pa čak, ako hoćemo i najpametnije” (Diskusija, Zurovac 2000).

Ovaj tip mišljenja međutim, nije ni malo originalan. Još u 19. veku Vasiljević je pišući o “osobinama” srpskog naroda, beležio da je on razvijao vojničku hrabrost ali da “nije imao dovoljno ni vremena ni prilike, da se bavi oko unutrašnjeg društvenog uređenja”, pa je zaključivao da “otuda i bivaju ti čudno kontrastirajući pojavi, da je Srbin hrabar na bojnome polju, a plašljiv na državnom” (Vasiljević, 1886). I pred Drugi svetski rat, kada su takođe razvijane teze o dobitnicima u ratu, gubitnicima u miru, Velmar Janković je tvrdio, “lako nam je bilo biti junak na megdanu. Sad je došlo vreme čojstva bez megdana”. I on je mislio kao danas Ćosić da “civilno samoodržanje pada nam teže no ratno”, a pišući o Beogradu navodio je da ima mnogo onih “koji bi hteli da ga nema”, koji bi “sada hteli da u lažnom miru izgubi ono što je u krvavom ratu dobio. Mnogima je kriv što je živ”. Na isti način analizirao je i razliku između “Srbijanaca” i “prečana” tvrdeći da je od “Srbijanca” zahtevano da bude heroj i u miru, “da bude isti takav administrator kao i ratnik, da isto tako žrtvuje sebe u miru kao i u ratu, i da sačuva uopšte sve osobine koje je prečanska zapadna mašta o njemu kao o svom boljem izrazu iskovala. Van rata međutim on se obreo običan čovek kao i drugi što su”, uz zaključak da je beogradskog čoveka kao pobednika obuzela bolest koja pobede pretvara u poraze –”bolest beznapornog života”, pa uvek kada je “napuštao taj borbeni agonični životni stav i postajao ono što se u Evropi zove praktičan”, on je “nasigurno gubio, išao u poraz” (Velmar Janković, 1938). Sasvim slično je i Slobodan Drašković video ključ srpske tragedije u tome što “za oružanu borbu, gde se traži hrabrost da se gine, tu smo prvi. Za političku borbu, gde se iznad svega traži smelost da se brani svoje, mi smo poslednji” (Drašković, 1947).

Isti stereotipni sud prenet je sa srpske na jugoslovensku “karakterologiju”, pa je i za Jugoslovene važilo isto: “Jugosloven jeste borac, ali nije radnik, nije organizator” (Dvorniković, 1939).

“Neminovnost rata”.

Drugi nivo percepcije rata odnosi se na rasprostanjena uverenja o nužnosti ratovanja, odnosno na stav da je u konkretnim situacijama to najbolje ili čak jedino rešenje. Tako se Milorad Ekmečić pita šta da se radi u procepu između evropskog mira i “neophodnosti da se ovakve stvari rešavaju silom” (Ekmečić, 1992), a Dobrica Ćosić, razmatrajući “mirno rešavanje jugoslovenske krize” 1991, konstatuje da se ono “mora, najzad, da bi se konačno rešilo pretvoriti u ratno rešenje – u krvavo rasturanje jednog političkog monstruma” (Ćosić, 1992). I Amfilohije Radović vidi “realnost rata kao nečega što je nemoguće izbjeći”, a maestralno opravdanje rata ovaj duhovnik pronalazi u tumačenju nesavršene ljudske prirode koja proizvodi “potrebu za čovjekovim podvigom i sukobljavanjem, sve u cilju da bi čovjek prevazišao u sebi i oko sebe to što je nesavršeno, i da bi na taj način dosegao do nečega što je savršenije u njemu samome”. Tako je sveti Petar Cetinjski “prihvatio rat kao nužnost, kao neophodnost da bi se njime odbranilo ime, svetinja, i otečestvo”, on po Radoviću nevoljno ratuje “da bi sačuvao nešto bez čega bi čovjek prestao da bude čovjek. Zato i kada ratuje, on ratuje na viteški način”. Rat je “starozavetno”, sveljudsko oružje kojim se pomaže trijumfu dobra, istine i istinske slobode u narodu (Radović, 1996). A Radovan Karadžić objašnjava da “naš ratnik nema vremena ni mogućnosti da se upita da li je moglo, i da li može drugačije”, “to mogu da rade drugi, koji žive drugi i drugačiji život. Koji sebi mogu dozvoliti da ne pripadaju svome narodu, da ne budu Srbi, da ne budu, ako im se prohte, ništa. On nije to ništa”, pa se na isti patetični način pita: “da li je ovo bio rat” i odgovara da rat ima svoje uzroke i ciljeve, a “ovde je uzrok rata bilo puko postojanje jednog naroda” (Karadžić, 1996). Kod savremenih autora mogu se pronaći tvrdnje da su u ratu 1992. crkveni velikodostojnici na čelu sa Patrijarhom bili “u stalnoj misionarskoj akciji motivisanja boraca i stanovništva za borbu” (Milutinović, 1996), kao i uverenja da “Srbi moraju da budu spremni da se brane onda kad su izloženi tuđoj agresiji” pa u tom smislu “Srbi nisu i ne treba da postanu pacifisti”, sa zaključkom da su u kritičnim trenucima svoje istorije “uvek bili spemni da po potrebi, i oružjem brane svoju slobodu i pravo na nezavisnost i celovitost svoje zemlje. Tako treba da bude i u budućnosti” (Mihailo Marković, 1997).

I stariji pisci su olako prihvatali ratni put za rešavanje državnih problema, ali se razlika ipak mora uočiti u prostom poređenju društvene stvarnosti vremena u kojem su oni pisali i one koja obeležava savremeni trenutak. Starim piscima nije bilo poznato iskustvo svetskih ratova i utoliko je arhaičnije i neprimerenije vremenu pisanje modernih autora koji potpuno zanemaruju nedavna iskustva, odnoseći se prema ratu kao da žive u vremenu buzdovana i megdana.

Početkom 20. veka se u potraživanju Makedonije pisalo da “doći do neke tuđe provincije možemo samo silom jer niko danas ne daje ništa bez krvi. Mi je možemo samo oteti. Oteti se može pak samo ratom i revolucijom. Ratovati a ne dizati u isto doba narod na ustanak, bilo bi čudnovato” (Novi Mirmidon, to jest Stevan Radosavljević 1902). Ili, u istom kontekstu, da “onima koji s oružjem u rukama i nasilnim zastašivanjem, ognjem i mačem, a nasuprot stvarnoj istini, ističu tvrđenje ‘nema Srba u Makedoniji’ ne može se naći drugi podesniji odgovor do odgovor s oružjem u rukama” (Novaković, 1906). A kada se radilo o Bosni i Hercegovini na koje su etnografska prava Srbije i Crne Gore “nesumnjiva”, Cvijić je tvrdio da će, ako ne budu prisajedinjene, “sama Evropa uputiti srpski narod na put sile, i on će upotrebiti prvu povoljnu priliku da tim načinom raspravlja s Austro-Ugarskom ovo svoje najveće nacionalno pitanje”. Zaključivao je, “srpski se problem mora rešiti silom. Obe srpske državice moraju se poglavito vojno i prosvetno najživlje spremati, održavati nacionalnu energiju u zavojevanim delovima srpskoga naroda, i prvu, iole povoljnu, priliku upotrebiti da raspravljaju srpsko pitanje s Austro-Ugarskom” (Cvijić, 1908). I u vreme Balkanskih ratova zastupao je stav o opravdanosti rata. Za njega “što Srbi ratom i krvlju od takog neprijatelja zadobiju, to je legitimno zadobijeno. Tako su se i do sad menjale političko-geografske karte” (Cvijić, 1912). Dodatni argument pronalazio je u tvrdnji da su Srbi “zakoračili u jednu periodu razvitka koja je najpovoljnija za ratovanje s velikim narodnim masama i za fizičku i moralnu izdržljivost; izgleda da ta perioda dostiže najvišu tačku negde u sredini između visoke kulture, u kojoj su sada zapadni narodi, i primitivnosti, u kojoj se danas nalaze na pr. Arbanasi”, a seljak kao nosilac tog procesa, po Cvijiću je “snažan, naviknut na nevolje, na nepogode, na umor, na strpljenje, ima mirne živce, ‘prima smrt kao nešto što se ne da izbeći i mora se primiti’” (Cvijić, 1914).

Istih godina je i Jaša Tomić, objašnjavajući da je rat počeo jer učesnice više nisu mogle da slušaju “vapaj one svoje braće, koja su u mukama umirala u turskoj carevini”, konstatovao da će ratovi prestati tek onda “kada prestanu ugnjetavanja, i kada svaki dobije ono, bez čega živeti ne može” (Jaša Tomić, 1913). Tomić je kao moto svojoj knjizi naveo sledeće reči: “Neka je proktet ko hoće rata, lakomog, pustog i vole krv; ali i taj proklet, ko rata neće, kada ga gaze, ko sitnu crv” (Jaša Tomić, 1913). Tvrdio je da “današnji rat nije samo klanje, nije samo divljaštvo” već je i “merilo kulture i duševnosti pojedinih naroda i rasa”, pa se svaka “vrlina i svaki porok jednoga naroda” pokazuje u ratu, predviđajući da će on pokazati “sve što je dobro i sve što je zlo u jednom narodu”. Tvrdio je da se “nekulturna Turska” skršila jer nije mogla da vodi moderan rat, “strahoviti Arnauti bežali su bezobzirce” a “hvaljeni i razmaženi Bugari izgubili su ugled” i izašli iz rata “osramoćeni pred celim obrazovanim svetom”. Za razliku od svih njih, “srpski živci, srpski muskuli, srpska svest, srpska kultura i srpska duša održaše sjajnu pobedu” (Tomić, 1914).

I po Oraovcu sve što je krvlju dobijeno, legitimno je dobijeno a “diplomatski zeleni stolovi” su mučilišta “velike grobnice, teške rane i narodni bolovi”. Žaleći što Srbija mora da napusti teritorije u Albaniji i izlaz na more, pretio je “zlotvorima srpskim” novim Kosovom i poručivao da će “srpski narod dovesti ohole i bezdušne neprijatelje do njihove propasti i njihovog Kosova” (Oraovac, 1913). I Jovan Tomić je podrazumevao neophodnost rata, pa ako Srbija u njemu ne uspe, “zna bar da je učinila sve što je morala; ako pak uspe, za nju znači spas od najvećeg neprijatelja, Austro-Bugarske” (Jovan Tomić, 1913a), a po Milutinu Stepanoviću “bojna sprema Srbije, najviše kuđene, najviše mržene, pa najvećma i bagatelisane, zadivila je ceo svet kako ogromnim brojem vojske, do neverovatnosti hrabre, tako i veštim vođenjem samo svojim oficirima i svojim vojskovođama” (Stepanović, 1913). Bilo je i autora koji su tvrdili da “nikada ništa nije Srbija dobila bez viteškog prolivanja krvi najboljih svojih sinova, niti je bez nje svoju rođenu grudu zemlje i decu od sebe odrođavala! Tuđe ne traži, ali svoje ne da, pa ma ponova zaplivala u krv” (Radosavljević, 1925).

I pred Drugi svetski rat bilo je autora koji su verovali da upravo srpsko patrijarhalno društvo proizvodi prirodnu spremnost na velike i nužne ratne žrtve. Tako je Velmar Janković pisao da je iz “pravih srpskih domova” strujao pred ratove “duh nove zrele Srbije, sve srpemnosti na velike žrtve odnegovane su tu, u tim malim kućama. Iz tih kuća prirodno su sinovi gubili glave na bojištima, prirodno išli sa strašću najboljeg ubeđenja u nacionalnu borbu”. Ustanke i ratove Srbije finansirali su moralni izvori, “i zato smo toliko i navikli da radimo na snagu, pa i poslednju”, “ta strahovita agonična moralna koncentrisanost digla je i održala Srbiju”, “agonična, znači borbena na život i smrt. Agonična, znači borbena za život kroz smrt. Agonična, znači borbena za lepšu smrt. Lepši život ostavljen je hrabro drugima”. Velmar Janković je opisivao i specifičnost srpskog umiranja koje je “beskrajno jednostavno, prosto prirodno, sa smislom ali bez gesta”, ono je “bez formula, bez mnogo simbola, a sasvim bez poze”. Jer, “nacija je zahtela prostu, neromantičnu, neosetnu, mehaničku smrt od našega čoveka. Bez osvrtanja, bez razmišljanja, bez stava i dilema”. Po njemu, znalo se “strahovitom neminovnošću da narodna zajednica nalaže ginjenje i da je čovek pojedinac savršeno sporedan”, pa je “unutrašnji proces neprestanog, nepresušnog poređenja između onoga za što je bolje izgubiti glavu a dobiti ga, i onoga što pruža bedan život po ostatku, život koji je bolje nemati, nije nikad ugašen u srpskom kolektivu”. Velmar Janković se bunio protiv onih koji su tvrdili da je junački stav preživeo i da ga treba zameniti racionalnom organizacijom rada, navodeći da “to evro-američko načelo nije zauzelo mesta i nije vršilo praktičnu funkciju, a vera u borbeni stav životni, u junačko shvatanje ubijena je preko grada, preko intelektualaca, preko nauke, a još više svirepim primerima kroz beznačelnu, beskičmenu, bezidejnu politiku” (Velmar Janković, 1938).

U predratnim tekstovima Srpskog kulturnog kluba, legitimnost ratnog zadobijanja teritorija je prisutna, npr. u tvrdnjama da “svoju banovinu Hrvati nisu dobili na maču već putem sporazuma sa Srbima”, ili na drugom mestu, da za Bosnu “Hrvati nisu ranije prolili ni kap krvi, ni kap znoja, ni kap mastila” (Jako srpstvo..i tako dalje. 1939), dok se u posleratnoj emigraciji zagovaralo rušenje Jugoslavije kao put za obeležavanje “srpskog etničkog područja”, uz podrazumevanje rata između Srba i Hrvata, što se i priželjkivalo jer “jedan ovakav rat će isključiti stalne sukobe i ratove u budućnosti” (Kostić, 1957).

“Uvek odbrambeni ratovi”.

Treći nivo posmatranja odnosi se na stav da su svi ratovi koje vodi nacija po definiciji pravedni, odbrambeni, oslobodilački i u skladu sa tim, da je Srbin – ratnik otelovljenje dobra i humanosti. Tako je savremeni autor Marko Mladenović uveren da je srpski narod u “svim ratovima pobeđivao, a nikog nije napadao. Uvek se samo branio, vodio oslobodilačke ratove” (Mladenović, 1989), Radovan Samardžić da je “prosti seljak je, pritegnuvši opanak i zgrabivši svoju brzometku, odlazio u rat da osveti Kosovo i oslobodi braću od tuđina” jer je knez Lazar postao “za sve vremena” nosilac zavetne misli da “birajući između ropstva i časne smrti, mora se opredeliti za smrt da bi se vaskrsnulo”, pa “umreti za ovozemaljske stvari i opredeliti se za carstvo nebesko znači ostati na braniku slobode”. Tvrdi da su Srbi “verovali da su predodređeni za ispaštanje i da ih život čeka jedino s ovu stranu smrti” pa su u svaki boj ulazili “strepeći od izdaje Vuka Brankovića, koji se za sva vremena među njih uvukao” (Samardžić, 1989).

Najnoviji panegirik ratu je zbornik Jagnje božije... u kojem se čitava priča o ratu svodi na tezu o opravdanosti svakog rata koji “vodi” srpski narod. Tako Atanasije Jevtić definišući rat kao borbu Satane i Boga, primećuje da je Srbima ostalo “da se uvek borimo i da se odbranimo. Naši su srpski ratovi uvek bili odbrambeni” uključujući i tekući, jer Srbi “nisu zašli u tuđe teritorije”. Jevtić pravi razliku između napadačkog i odbrambenog rata pa je prvi “zlo” a drugi “nužda i nevolja”. Ipak bosanski rat smatra “junačkim” bar što se tiče Republike Srpske (Jevtić, 1996). Po Zurovcu bosanski rat je učinio da su Karadžić i Mladić postali “mitske veličine preko kojih jedan ugroženi narod traži da bude shvaćen u svojoj herojsko-tragičnoj situaciji” jer kroz njihove likove “progovara sve najčistije i najveličanstvenije što je mogao da pokaže jedan narod u pravednoj borbi za svoj goli opstanak”. Zaključuje da je u pitanju nacionalni opstanak a “u takvom vremenu sveci postaju ratnici” (Zurovac, 1996). U istom zborniku može se pročitati da “od Dušanovog povlačenja u ‘svet senki’ Srbi vode samo odbrambene ili oslobodilačke ratove”, da je srpremnost na žrtvu, “odnosno opredeljenost za carstvo nebesko” postalo “kriterij srpskog patriotizma” (Lazarević, 1996), da je mir “prinošenje žrtve ratu i pristajanje na sigurnu smrt” dok ljudi koji vode rat imaju za cilj drugu vrstu mira "koji se zasniva na slobodi koja jeste u učestovavanju i savlađivanju sile” (Laušević, 1996). Piše i da su Srbi pozvani da “svedoče istinu Zaveta i u istoriji nose zastavu borbenoga pravoslavlja” i da potsećaju svet “na univerzalni duhovni smisao rata za Krst Časni i Zlatnu Slobodu”; da pošto zlo napada prvo i nasilno, može mu se suprotstaviti “isključivo silom pravednoga otpora i odbrane”; da u odbrambenom ratu “nema greha i zla” pa je “pravoslavno prihvatanje rata” boriti se u pravednom ratu i za pravedan cilj, čija je paradigma “s nama je Bog, razumite narodi, i odstupite jer je s nama Bog”. Razvijaju se teze o “svetom srbskom ratniku”, o “Hristovim Srbima” čiji je zadatak da osmisle svoje učešće u ratu “podižući ga ličnim podvigom heroizma ili mučeništva na nivo zavetnog rata” koji “nam mistički govori u kostima našim, još pre rođenja iz utrobe materine”. Pominje se duhovni smisao rata, Bog koji ratom spasava od istorijske i duhovne apatije, hrišćani koji nisu za mir ovoga sveta, jer je on neprijateljstvo prema Bogu, već “za rat samodovoljnom miru”, “Otadžbinski rat u Srbskoj i Krajinama” koji je očistio nacionalnu dušu i pokazao “pravi srbski pravoslavni put”, i zaključuje da “niko hrišćanski otadžbinski rat nije dobio sve bivajući ‘za mir’ i bezbožne mirotvorce u njihovim ‘mirovnim’ naporima podržavajući, jer se Sloboda Zlatna uvek Krstom Časnim i na silu zadobija” (Arsenijević, 1996). Danas su opšte mesto teze da “Srbi nikada nisu vodili agresivne i osvajačke ratove, ali su u odbrani svoje slobode ispoljavali izuzetnu borbenost i nadljudsku smionost” (Zurovac, 1997), odnosno da srpski narod “nikada u svojoj istoriji, nije vodio agresivne i osvajačke ratove, ali je bio meta mnogih agresija” (Zurovac, 2000).

I ova kao i sve prethodne, teza o odbrambenom ratu, bila je prisutna i kod starih autora, ali je uglavnom dopunjavana navođenjem izuzetaka od “pravila”. Stereotipnost sudova koja nastaje ne samo kao rezultat automatskog ponavljanja već i kao proizvod redukcije ponovljenog, omogućila je danas rasprostranjenu tezu o “uvek samo odbrambenom ratu”, bez ograda o izuzecima koje su bile svojstvene starim piscima. Tako po Stanojeviću “svi ratovi u istoriji srpskoga naroda, sa vrlo neznatnim izuzetkom, ratovi su za slobodu”, pa “nema naroda koji bi se mogao potužiti, da je bio ugnjetavan od Srba”, srpski narod se “u celoj svojoj prošlosti, redovno samo branio od napadaja raznih neprijatelja”, “nije nikada osvajao tuđe zemlje i pokoravao strane narode”, a izuzetak je bio car Dušan (Stanojević, 1915). Pišući o ratu 1913, Dragiša Vasić se ljutio na Gustava le Bona koji je izjednačavao nedela Srba i Bugara, pa se pitao “zašto g. Le-Bon daje svima nama bugarsku ocenu; zašto on tako olako daje jedno generalno mišljenje o svima balkanskim narodima koji se tako duboko razlikuju”. Jer, Srbi su braneći se, hteli da “kazne jedno odvratno neverstvo suseda svoga”, pri čemu “naš narod borio se tada kao takmac, viteški; on je hteo da pobedi, jer beše u pravu; on je hteo još da pobedi iz ambicije, ali ne iz mržnje”. Nastavljao je, “nikad, zaista, nikad, mi smo beskrajno uvereni, zarobljeni Srbi, jedan narod ovako slavnih tradicija, nisu mogli onako postupati kao Bugari”, “njihov život nije bio život naroda koji je osvajao, već život naroda koji se oslobađao”, “oni nisu izazivali, nego su izazivani; oni nisu prinuđavali već su primoravani da se bore i da se brane”. Čak i kada je priznavao da se Srbima “surovost možda, mogla prebaciti” a ticala se ugušenja albanske pobune 1913, zaključivao je da je ta reakcija bila “relativno umerena i retko kad je prelazila granice pravedne odmazde” (Vasić, 1919).

Razlika između “naše” i “njihove” moralnosti u ratu ispoljavala se u tezama, npr. s početka veka, da su Bugari “uneli u svoj prosvetni rad bombu, kamu i teror u najsvirepijem obliku” dok su se Srbi “kroz sve to vreme držali mirno, humano, čovečki”, pa su srpski četnici zadržali “svoju čestitost do kraja”, dok su bugarske komite izvodile “krvavo svoju misiju pobugarivanja Makedonije” (Stepanović, 1913). Bugarsko vladanje Makedonijom je bilo “zavojevačko”, a srpsko je imalo “sasvim drukčiji karakter”, tj. bilo je “solidnije nego bugarsko”, dok je u Balkanskom ratu pobedila “ne samo pravedna srpska nacionalna stvar nego i veća kultura, i duha i tela, nad manjom kulturom”, jer su se sukobila dva načela, “životni interesi srpskoga naroda i imperijalizam bugarskog” (Belić, 1913); bugarska vladavina u Makedoniji bila je “zavojevačka” dok je kralj Milutin u nju ulazio “ne kao osvajač no kao brat i osloboditelj” (Tomić, 1918); srpsko načelo je bilo “radnja na obezbeđenju nacionalne individualnosti” a bugarsko “princip prevlasti”, pa su Bugari od najstarijih vremena “naši najveći i najopasniji neprijatelji, čija je zavojevačka politika vekovima dolazila u sukob sa legitimnim pravima i nacionalnim interesima našega naroda”; Bugari su “jedan od najglavnijih istorijskih prepreka našem narodnom ujedinjenju” a još kod Velbužda pobedu je “izvojevalo srpsko načelo narodnosne države u borbi sa zavojevačkim težnjama bugarskog naroda” (Simić, 1918); u Makedoniji se na svakog “turskoga ili arnautskoga zulumćara javljao hrićanski gorski osvetnik” (Hadži-Vasiljević, 1928); Bugari su tamo od srednjeg veka doživljavani kao “nekulturni tuđinci i ugnjetači” dok je srpska vladavina imala “sasvim drugi karakter” jer “Srbi u Makedoniji nisu bili zavojevači, već oslobodioci” (Đorđević, 1929).

Rasprostranjeni stereotip o “uvek odbrambenom ratu” imao je svoje mesto ne samo u slici koju su stvarali srpski i intelektualci susednih naroda o “sebi”, već i u vreme poželjnosti stvaranja “karakterologija” Jugoslovena. Dvorniković je beležio da je “snaga trpljenja” njihova najdublja životna snaga, pa “Jugosloven nikada nije bio narod agresivnosti, napada i zavojevanja, već narod odbrane, reagiranja i čuvanja svog životnog kontinuiteta”, “Jugosloveni su bili narod koji je samo branio svoj život i slobodu”, a “sav ratnički karakter Jugoslovena izazvat je nevoljom i odbranom, ne ekspanzivnim, agresivnim osvajačkim instinktom” (Dvorniković, 1939).

### Ime.

“Nisu, istina, slavenski narodi prvi koji bi u istoriji ljudstva taj primer davali da se brat s bratom i onde složiti ne može, ‘de ni o kakvoj deobi reči nema; Tukla su se međ sobom sva grčka plemena, romanska, nemačka, ali nikad nisu jedna druge pogrđavala, nisu se častila tim imenima kao što još i danas čine: Poljaci prama Rusima, Malorusima, a katkad i prema Česima; Hrvati i Srbi, Srbi i Bugari jedan prema drugom” (Ignjatović, 1881).

U slučaju balkanskih nacionalizama upravo je ime oko kojeg će se vršiti etnička grupisanja u stvaranju moderne nacije, bilo onaj element koji je produkovao najveća trvenja, neprijateljstva i negiranja. Značaj imena u određivanju nacionalnog identiteta je tokom 19. i 20. veka bio toliki da svi ostali elementi koji bi morali biti referentni okvir i sopstvene i drugih nacija, gube na značaju. Ništa nije u toj meri bilo izvor sukoba kao što je to bilo prisvajanje i podvođenje pod svoje ime manjih etničkih grupa, svojatanje definisanih ili nedovoljno definisanih različito imenovanih populacija, traženje u istoriji ili pseudoistoriji dokaza o identičnom poreklu drugačije imenovanih grupa, a s ciljem da se uspostavi brojnost sopstvene imenovane populacije, radi njene dominacije i teritorijalnog širenja. Istovremeno, najveći sukobi izbijali su iz upotrebe pejorativnih imena ili čak imena koja u lingvističkom smislu nemaju nikakvo negativno značenje ali ga imaju u percepciji onih koji ga upotrebljavaju i onih na koje se odnose. Drugim rečima, radi se o upotrebi imena koja u sebi sadrži celinu odnosa prema drugoj imenovanoj grupi (drugom etnosu, naciji) koju pri tom ne može da razume niko osim onih koji ih upotrebljavaju i onih za koje se upotrebljavaju. Često opravdanje da upotrebljavano ime nema negativno značenje samo po sebi (na primer, hrvatska upotreba imena Vlah za Srbe) ili da i sami pripadnici druge nacije to ime koriste za sebe, ali ne dozvoljavaju da ih čuju iz tuđih usta (na primer, srpska upotreba imena Šiptar za Albance), samo je pokriće za nastavljanje njihove upotrebe sa značenjem negacije “drugog”, uz poseban ton, tako milozvučan onima koji ih koriste, i tako izazivački za one kojima je upućeno. Ovde će biti navedena samo neka od mnogobrojnih imena sa pejorativnim značenjem kojima su se balkanski nacionalizmi međusobno obeležavali kako bi, negacijom “drugih”, došli do sopstvenog nacionalnog identiteta: Arnautaš, Šiptar, Bugaraš, Vlah, Rac, Vulgaris, Vulgus, Šizmatik, Prebeg, Bunja, Bodul, Latin, Ungar, Ćaurin, Kaurin, Kavurin, Raja, Šop, Pirjak, Torlak, Makedonstvujušči, Turkuša, Mrsnik, Kurki, Šojka, Švaburija, Nemačkar, Švrća... Istovremeno, ništa nije toliko papira ispunilo kao dokazivanje intelektualaca raznih kvazietimologija da jedno ime na primer potiče od reči “prostak” ili “mešavina” pa su pripadnici te nacije prostaci ili “ljudi izmešane krvi” ili da je drugo ime nastalo od reči “svrab” ili “rob” čemu je adekvatno obeležavanje date nacije, ili da samo ime kazuje da su pripadnici zajednice ljudi kratkog čela i širokih jagodica... Naravno, u zavisnosti od trenutnih političkih okolnosti, menjala se i rasprostranjenost upotrebe pojedinih naziva, pa je u jednom istorijskom trenutku dominirala pejorativna upotreba naziva jednih, u drugom drugih grupa, ali gotovo nema primera dužeg vremenskog perioda u kome bi potpuno otsustvovala ova tendenciozna praksa uz upotrebu isključivo službenih naziva.

Sve ovo svedoči da je nacionalno ime u najneposrednijem sadejstvu sa negacijom “drugog” kao takmaca, konkurenta, neprijatelja, onaj element koji je nezaobilazan u razmatranju nastanka nacionalizma na balkanskom prostoru i istovremeno, da je to element identifikacije mnogo snažniji nego što su svi drugi određujući fakori nacije ovde prisutni, kao što su jezik, religija, teritorija, a da ne govorimo o onim elementima koji su dominantni za uslovno rečeno zapadni model nacije kao što su zajednička ekonomija ili zajednička zakonska prava pripadnika nacije, pri čemu ono ima mnogo veću snagu od prostog naziva, jer je i samo po sebi predmet mitologizacije i glorifikacije u onoj meri u kojoj je tuđe predmet nipodaštavanja.

Zanimljivo je da su srpski intelektualci iz razmatrane grupacije bili potpuno svesni značaja upotrebe pejorativnih naziva u nacionalističkom maniru, da su navodili sva moguća imena u upotrebi kod balkanskih naroda kada su obeležavali jedni druge, ali su to osuđivali uglavnom u slučajevima kada se radilo o srpskom imenu kod drugih balkanskih nacionalizama. Ipak, kako se može zapaziti da kod starih intelektualaca nije bila šire rasprostranjena upotreba pejorativnih naziva, ako se izuzme uobičajeni turski izraz za Albance Arnauti, njihovi iskazi uglavnom su ovde korišćeni kao izvor za to kako su se balkanski nacionalizmi međusobno “krstili”. Sasvim je suprotno kod savremenih intelektualaca, koji namerno koriste izraze Šiptari ili ustaše, svesni negativnog naboja koji oni sadrže. Čak se može primetiti da je savremeno širenje naziva ustaša na čitavu hrvatsku naciju u nacionalističkom maniru, izolovana pojava kod srpskih intelektualaca u odnosu na Hrvate, jer osim pejorativne upotrebe naziva Latin (sa sasvim sličnim značenjem pojmu Vizantinac – primarno u značenju “lukav”), a koji i nije bio ekskluzivno vezan za njih, već se odnosio na sve katolike, pejorativnih imena za Hrvate u prošlosti nije ni bilo. Mnogo više, stari autori su imali potrebu da “šire” prostor i stanovništvo na koji se odnosilo njihovo ime i da odriču karakter narodnih imena drugima, nego što su im nadevali pejorativne nazive. Kod srpskih intelektualaca, analiza imena susednih populacija, imala je još jedno dodatno svojstvo. Najveći broj pejorativnih naziva korišćen je za one grupe za koje se smatralo da su Srbi pa je takvo ime bilo obeležje za nacionalno “nesvesne” ljude, koji su propagandom ili vaspitanjem morali biti vraćeni “na pravi put” kako bi uz novu svest prihvatiti i “svoje” staro ime.

Kada je reč o srpskom imenu, konstanta je tumačenje o njegovoj starini na Balkanu, kojoj se eventualno (i samo kod pojedinaca) može približiti jedino još hrvatsko ime, o mnogostrukim potiskivanjima tog imena koje su podjednako vršili Turci, Hrvati, Bugari, Albanci, Katolička crkva, Austro-Ugarska, komunisti i Tito, kao i o njegovom značenju, koje je imalo “opasnu” sadržinu za sve okolne narode i države, a koja je proisticala iz isključivo pozitivnih osobina koje su posedovali njegovi nosioci. Glorifikacija je podrazumevala rasprostranjenost imena i u vremenu i u prostoru, pa se tumačilo da se srpsko ime nalazilo i na obalama Jadranskog mora i u Maloj Aziji, uz tvrdnju da je teško pretpostaviti “da se između ovih krajišnika Srba nalaze neka strana plemena” (Petković, 1926), odnosno da su se “na raznim mestima u Africi, Aziji i Evropi”, pojavljivala slovenska imena, “ali najčešće, i više no i jedno drugo, javljalo se ime Srbin”, pa se njegovo pominjanje pripisuje Herodotu, Strabonu, Pliniju, Ptolemeju... (Petković, 1926).

Savremeni intelektualci navode čitav niz naziva, i pejorativnih i onih koja to nisu bila, ali koja su upotrebljavana za Srbe u susednim nacionalizmima, umesto njihovog imena. Tu kakofoniju, kako kaže Ekmečić, činili su nazivi “Iliri, Rascijani, Vlasi, Hrišćani i još bezbroj lokalnih naziva” (Ekmečić, 1992), Džadžić navodi pejorativne nazive kao što su Slavoserb što ukazuje “na etnika koji je dvostruki rob (sclavus i servus)” a koje se izvodi “i od imenice svrabež, što bi ukazivalo na pripadnost nekoj vrsti prljavih čergarskih plemena koja pate od svrabeža, od šuge” (Džadžić, 1992), ili imena koja navodi Krestić da su upotrebljavana u hrvatskoj publicistici, kao što su Vlasi, Cigani, grčko-istočnjaci, Skipetari (tj. Šiptari), Bizantinci, dotepenci, nakot... (Krestić, 1998).

I stari autori su navodili pejorativne nazive korišćene za Srbe. Neki su tvrdili da su zapadni pisci pod uticajem Vizantinaca latinski pisali Servi “pa kako ova reč znači robovi, to su tvrdili bugarski šovinisti Ofejkov-Šopovljeve bagre i druge neznalice, da su Srbi dobili ime od latinske reči servus rob” (Gopčević, 1890), da je hrvatskim Vlasima “potomcima pravoslavnih Srba” ostalo vulgarno ime Vlah (Ivanić, 1899), a uvek podsmešljiv Ilarion Ruvarac je navodio citat iz knjige hrvatskog autora, pa je zaključivao “čudna li oblika: Serbelji od serba kaka kuželji od kuge” (Ruvarac, 1899).

Grujić je pominjao da su Hrvati ponekad nazivali Srbe “srednjovekovnim posprdnim imenom Vlaha”, a drugi susedni narodi raznim “čas plemanskim i provincialnim, a čas opet verskim i izmišljenim imenima”, priznajući da su ponekad i sami Srbi isticali plemensko, provincijalno i topografsko ime, “pa čak i izmišljeno nametnuto nam, pred opštim narodnim srpskim imenom”. Navodio je da je “ime Rac postalo posprdno ime, kojim se druge narodnosti, a naročito deca, rugaju Srbima”, kao i da Mleci “kadkad upotrebljuju i sinonimno, u Dalmaciji, srpskom imenu – ime Morlaka ili Vlaha”. Duže se zadržavao na objašnjenju imena Vlah koje se sačuvalo u zapadnim krajevima “sasvim onako isto, kao što u Južnoj Ugarskoj, Slavoniji i Sremu ime Rac služi kao posprdno ime, kojim se Mađari i Nemci (Švabe) rugaju Srbima”, a koriste ga ljudi “koji u srpskom imenu i Srpskom Narodu gledaju samo strašne aveti”. Objašnjavao je da je turska vlastela sve hrišćane nazivala “imenom prezrenih Vlaha, koje je uzela kao sinonim turskim ili bolje arapskim imenima: Kauri (nevernik) i raja (stado)” (Grujić, 1909). I Aleksa Ivić je navodio da su za Srbe u Ugarskoj do sredine 18. veka korišćena imena Rascijani, Iliri, da su ih početkom 19. veka nazivali po veri, a da su katolički misionari tokom 16. i 17. veka nazivali Srbe šizmaticima, Vlasima, uskocima, prebezima, prebeglim Turcima, Morlacima, a “svim tim imenima nazivali su i Srbi sami sebe” (Ivić, 1922).

Razloge rasprostranjenosti pejorativnih naziva većina autora nalazi u kontroverznosti imena Sloven za koje se ponekad tumačilo da dolazi od “sloviti, govoriti”, nekad od “sclavus, rob”, što je prisutno i kod imena Srbi “Servi”, koje po nekima “treba da znači robovi, kao i ime Sclavi, Sclavoni”, a po drugima “Srb je prastari slovenski koren”, ili da “paserb, znači posinak” (Petković, 1926). Slično je i tumačenje da su balkanski Sloveni prodavani kao robovi pa se reč sclavus prvenstveno upotrebljavala za one Slovene čije su ime Vizantinci izgovarali servi što u latinskom znači robovi, pa je “takav vizantiski izgovor srpskog imena i njegova pogrešna zamena sa latinskom reči servus rob dala povoda jadranskim trgovcima da srpsko ime shvate kao latinski prevod šireg i poznatijeg slovenskog imena”, uz zaključak da je “istovetnost srpskog imena sa lat. servus za vizantisko uho i istovetnost Srba sa Slovenima kriva za tu neprijatnu zamenu”, a što je ostavilo traga jer ima Balkanaca koji se stide i svog balkanskog imena smatrajući ga tuđinskim i nametnutim (Balkan i Balkanci, 1937). Navodilo se i da je Starčević pokušao da stvori “naučnu srbofobiju” tako što je Slovene smatrao po imenu stvorenim za robove, “a reč Srbin dovodio je od reči sužanj, servus, ili od reči svrab, ili svrabež” (Dučić, 1942).

U prošlosti je, međutim, bilo i autora koji su tvrdili da su i sami Srbi upotrebljavali različite nazive za sebe, nekad time kritikujući upotrebu regionalnih naziva na štetu nacionalnog, a nekad podvodeći pod srpsko ime i druge nacionalne subjektivitete. Tako je anonimni autor navodio da je bilo i “Šokca i Raca, i Bunjevca, Slavonca i Hrvaćanina i Dalmatinca i kakvih titula nije, samo da se mrzimo i kao budale gložimo, a drugi da nam se smeju i svete, kako se za tuđu korist tlačimo dok ne poginemo”. Dalje, tvrdi on, “onome je ovo vlah i rac, još za razliku od onoga preverenoga divlji rac, ovome ono šokac i bunja i kekavac i šta nije; brat brata neće da drži za brata, što se jedan ovako drugi onako krsti, a oboje se zovu Hrišćani! Veru, jezik i ime, najsvetije svetinje, uzesmo na pakost, da sami sebe slomijemo” (Za što naš narod..i tako dalje. 1867). Navodilo se da je “gospoština” u primorju “zvala prost srpski narod vulgaris i vulgus, tj. zvali ih prostacima, prostim ljudima”, pa se pravila paralela sa imenom Vlasi “što opet označava prostotu”, a što su Turci i “isturčeni” Bosanci koristili “da bi se razlikovali što više od svoje braće hrišćana” i ima pogrdno značenje, “u istom značenju što i pašče” (Veselinović, 1888).

U dokazivanju da su i Bunjevci “jedna grana srpskoga naroda” tvrdilo se da njihovo ime nije “narodnosno, pa ni plemensko, već ime pokrajinsko”, odnosno da je ono “prvenstveno topografsko, oblasno ime kao što je i Dalmatinac”. Neki su smatrali da je pogrešno tvrđenje “da je ime Bunjevac (kao i Vlah, Šokac, Majdak i Bodul) porugljivo” jer “Bunjevci su se služili tim imenom i nisu ga se stideli nikad, niti ga se stide sada. Tako su ih nazivale državne vlasti, nazivajući ih još i dalmatincima, katoličkim Srbima ili prosto Srbima”. I za ime Šokac se navodilo da nije narodnosno, već ime “Srba katoličke vere” pa ni u njemu “nema ni trunke ‘poruge’ jer kad bi ga bilo, Šokci prvo ne bi sebe tako zvali”. U fusnoti autor je navodio da “ime Srbin u sanskritu (Serbh) znači besniti, ljutiti se” (Ivanić, 1899). Andonović se pitao “ta nije li ružno i stidno kad se u vremenu civilizacije, pred celim obrazovanim svetom i prosvećenom Evropom, dopušta svakoj narodnosti, da se svojim imenom krsti i naziva samo: Srbi u Bosni i Hercegovini, Srbi u Staroj Srbiji i Makedoniji i tako dalje.. – nesmeju, kazati da su Srbi – nesmeju kazati šta su” (Andonović, 1913), a Stepanović je tvrdio da je i samo ime Srbin “vrlo slično turskoj reči serbez – (slobodan)” pa su zato i kosovski Srbi, “pa i oni iz Markova Prilepa, mogli sve drugo kazati, samo ne da su Srbi. Ime Slavjan, Bugarin (ne Blgarin), Bugarska stranka, Grk, Grčka stanka, Ortodoks, Hrisjanin i tako daljei tako dalje. zamenilo je lepo i, dotle ponosno, ime Srbin”, uz zaključak da je masa pristajala da je “krste svakim imenom” samo da je zaštite, u stilu poslovice “zovi me i loncem, samo me nemoj razbiti” (Stepanović, 1913).

Kada se radi o imenima drugih naroda, prisutna su raznorodna objašnjenja njihovog nastanka i značenja, ali uvek u zavisnosti od dnevnopolitičkih potreba. Različita su bila tumačenja albanskog imena. Od savremenih, Dimitrije Bogdanović navodi da se pojam Arnautaši odnosi na veoma brojne poarbanašene Srbe i Makedonce koji su primili ime, jezik, običaje i albansku svest, ali ne prihvata da su svi kosovski Albanci Arnautaši, dok za naziv Šiptari, tvrdi da je ušao u širu upotrebu za vreme NOB-a umesto ranijeg Arbanasi, Arnauti, Albanci, a Šipnija umesto Albanija, pa smatra pogrešnim mišljenje “da se time htelo nekakvo izdvajanje albanskih masa Jugoslavije od onih u Albaniji”. On naprotiv, veruje da se time “htelo istaći jedinstvo albanskog naroda Kosova i Albanije” ali da je u praksi, “suprotno prvobitnim namerama”, izraz poslužio za njihovo razlikovanje (Bogdanović, 1985).

U 19. veku Milojević je pisao o svom vodiču po poreklu Srbinu, koji sebe smatra “Arnautinom, ali ne nikako ni za živu glavu, Škipom. Na ovo ime, čini nam se, podjednako mrziaše, kao i na ime Srb, Osmanlija, Turkuša, Đaurin”, pa navodi njegove reči “da je sada pravi Turčin i ako nije, ni Škip, ni Čerkez, ni Tatarin, ni Osmalija; ali tako isto nije ni Srbin” (Milojević, 1870). Hadži-Vasiljević je pisao da se Albanci među sobom zovu Šiptari i da im je ime Arnautin pogrdno pa je navodio da se dešavalo da “Arnautin i ubije onoga ko ga nazove Arnautinom”, dok za Srbe u Makedoniji kaže da Turke i “Arnaute”, “tajnim jezikom zovu mrsnik i mrsni” (Hadži-Vasiljević, 1913a). A Vladan Đorđević, da stanovnici Albanije “nisu je nikada zvali Arbanija ili Albanija, oni ne znaju za to ime. To su joj ime pridevali uvek samo stranci. Ime Albanija pojavljuje se tek 1079. i ono je upravo grčki falsifikat, kojim se htelo postići da se cela zemlja prozvala po grčkoj vroši ‘Alvanon’”. Po njemu Škipetar znači prosto “onaj koji razume”, pa komentariše da “isto onako kao što su stari Sloveni za sebe tvrdili da su jedini koji znaju govoriti (koji su slovesni), a za sve druge narode da su mutavi – Nemci”, tako su isto i “stari Arnauti za sebe bili uobrazili da oni jedini razumeju” (Vladan Đorđević, 1913).

Makedonsko ime početkom veka po pravilu se pisalo pod navodnicima ili uz skraćenicu “tzv.” što je u današnje vreme zamenjeno uglavnom oznakom izmišljeni narod ili lepše Starosrbijanci. Još u 19. veku Veselinović je imao originalno objašnjenje makedonskog imena. Po njemu, “ono srpsko pleme koje je najživlje” prozvalo se “po svojoj hrabrosti i junaštvu Mčedolnij i Mčegornij tj. što su bili spram drugih bolje naoružani, mačeve nosili”. Tako je i čitava oblast ponela njihovo ime i “reč Makedonija postala je dakle od imenice Mč (od korena Mak) i prideva dolnij”, pa je zaključivao da se značenje “samo sa srpskim jezikom protumačiti može”, a nikako “jelinskim ili latinskim”. Tvrdio je da naziv “Maćedonac i Maćedonija za sadašnje stanovnike vezane za zemlju ne postoji, oni sebe znaju samo za risjane”, dok je naziv Bugarin u Makedoniju “silom okolnosti uvučen u najnovijem vremenu”, pa je narodu bilo svejedno, “a se zvao kavurin ili kaurin, a risjanin, a raja, a Bugarin”, jer sva ova imena “ne vrede ništa” kad ne sme da se zove “pravim svojim narodnim i ponosnim imenom” pa je “pod teškim jarmom vladavine besnih Turaka i razuzdanih Arbanasa ime Srbin iščilelo, te mu je sve jedno, kako se zvao da se zvao” (Veselinović, 1880), odnosno, da se Srbin u Makedoniji naziva Bugarinom a radije risjaninom, “samo da bi izbegao zlostavljanje i ganjanje” (Veselinović, 1888).

Cvijić je makedonsko stanovništvo nazivao Makedonski Sloveni tvrdeći da se među njima, pored lokalnih imena, čuje i ime Srbin, “ali makedonski Sloveni sebe po pravilu zovu kaurima i Bugarima (ne Blgarima)”. Navodio je da ih grčki seljaci nazivaju Bugarima, a Albanci ih zovu Škjeji (Sloveni) (Cvijić, 1906), i zaključivao da je makedonsko pitanje “bilo u mnogome čisto političko pitanje” u koje je “unešeno više naučnih zabluda” pa je kao primer navodio “ona o imenu Bugarin koje nema ni bugarski oblik (blgarin), ni etnografsko značenje. Znači jednu ekonomsku klasu” (Cvijić, 1905). A Hadži-Vasiljević je smatrao da stanovništvo u Makedoniji “ne zna ni za slavensku a još manje za bugarsku i makedonsku narodnost; ni imena mu ta nisu bila poznata”, ali da zna za svoju zajednicu sa Srbima. Pisao je da se ovo stanovništvo uglavnom zove risjanin, krisjanin, dok “kaurima i kaurinom zovu se mahom samo pred Turcima i Arnautima s toga što ih oni tako zovu”. Pominjao je da se ime Šop u Makedoniji smatra pogrdnim i označava “divljaštvo, planinskog stanovnika – prostog, nekulturnog, siromašnog i ‘galatnog’ (koji upotrebljava u govoru trivijalne izraze)”. Zato se umesto ovog naziva upotrebljavao naziv Pirjak ili Torlak, pa stanovništvo smatra za uvredu kad ih neko tako nazove, a tako se ne zovu rado “ni pravi etnički Šopovi, ali se oni bar ne brane od toga naziva: ‘Pa Šopi smo, bratko, ama i nije smo čoveci kako vije’”, navodio je njihov iskaz autor, tvrdeći da to ime označava niži stepen kulture i da potiče “najviše iz podsmeha u čemu su Sloveni poznati, a u prvom redu Srbi” (Hadži-Vasiljević, 1909). Po Ivaniću, bugarska i grčka propaganda su u Serezu uspele “da onaj narod trenutno otuđe od srpskog imena, odnosno da mu nametnu tuđinsko ime, ali su u njemu ostale sve srpske osobine, neokrnjeno očuvane”, dok mu je u Kukušu “posle tolikog opiranja” priznao handžija da je ime Bugarin “novijeg datuma i da se ovaj narod, u dobu njegove mladosti zvao i đaur i raja i Slovenin, pa po selima i Srbin, – samo Bugarin ne” (Ivanić, 1906). Za seljake u Makedoniji je navodio da se nazivaju “Kauri, Hrišćani, rajetini ili Slovenini”, dok “seljaci iz ono malo pravih grčkih sela u Maćedoniji, nazivaju maćedonske Slovene Volgaros, (Bugarin), ali i to ne u narodnosnom značenju, već ili da ispolje ‘prostački’ vulgarno poreklo onih Maćedonaca, koji nisu Grci, ili da ih obeleže kao vernike bugarske crkve” (Ivanić, 1908). Dragiša Lapčević je beležio da se “čisto srpsko stanovništvo” Makedonije često naziva “svakojakim imenima”, tvrdeći da su “imenima goge i cincari označavani dunđeri i zidari iz Ohrida i Debra dok Cincara tamo uopšte nema” (Lapčević, 1920–ih).

Iako na prvi pogled izgleda da je Erdeljanović preuzeo Cvijićevu oznaku Makedonski Sloveni za Makedonce, način na koji je on navodio ovaj naziv to demantuje. Za razliku od Cvijića, Erdeljanović je pod navodnike stavljao samo reč “makedonski”, a da ih je smatrao Srbima svedoči i česta upotreba pojma “makedonski” Srbi. Navodio je da su ih Grci zvali imenom Bulgari ili Bolgari, pa pošto su vekovima bili prosti seljaci, naziv Bulgari je dobio i socijalno značenje, “te označava uopšte: prostog čoveka, seljaka i čifčiju”. Tvrdio je da od etničkih imena kojima su se mogli zvati, “najpouzdaniji podaci nas upućuju samo na dva: jedno je Sloveni, a drugo je Srbi”, kao i da nijedan od oblika u kojima se javljalo bugarsko ime “nije poreklom iz samih ‘makedonskih’ slovenskih dialekata” što je po njemu bilo “pouzdano svedočanstvo, da su ‘makedonski’ Sloveni dobili bugarsko ime sa strane, da im je nametnuto od drugih naroda”. Navodio je da su se Srbi “morali dovijati na razne načine” nazivajući sebe kaurima, hristjanima, Bulgarima, Bolgarima i Bugarima, ali da su tri poslednja naziva – “‘makedonski’ Sloveni primili s onim istim značenjima, koja oni imaju kod Grka i kod Turaka: prvo, da označe sebe kao proste ljude, seljake, i čifčije, a drugo, da obeleže sebe kao Slovene”. Ti nazivi nisu, po Erdeljanoviću, imali etničko značenje, “nisu obeležavali bugarsku narodnost”, jer kod Srba uopšte, izraz bugaraš “je samo podsmeh ili podrugljiv naziv za one ‘makedonske’ Srbe koji su bili pristali uz bugarsku egzarhiju, i njemu se ne sme pridavati nikakvo etničko značenje” (Erdeljanović, 1925).

Iz svega navedenog u opisu Makedonaca i njihovog imena, jasno je da je ipak najkontroverznije, još od druge polovine 19. veka, bilo tumačenje bugarskog imena. Brojni su autori koji su se bavili dokazivanjem različitog značenja pojmova Bugarin i Blgarin, pa ni podsmeh Ilariona Ruvarca nije sprečio da i u prvoj deceniji 20. veka ovaj trend bude opšteprihvaćen. Razloge treba tražiti, kao i inače razloge srpsko-bugarske omraze, u političkoj borbi oko Makedonije i dokazivanja ko su “stvarno” Makedonci. Navođene teze su bile uglavnom iste i najbolje ih je eksplicirao Dragašević, koji se poigravao sa bugarskim imenom, i pisao kako “reč Bolgari koja znači ime izvesnog naroda (natio) zvoni skoro isto tako kao i reč Bulgari koja znači kulturni stupanj naroda (populus), to se sasvim lako desilo; da se, posle, obe ove reči pobrkale – i to u toliko pre – što Vizantinci ni ove na Istoku nisu mogli računati u civilizovane; i što su oba ova naroda (u istočnoj i zapadnoj polovini carevine) i ako među sobom različna, bila ipak srodna. U istini, i tek docnije, razne nevježe uzele su da obe reči znače jedno isto – da i populus tj. znači to isto što i natio – dakle ime naroda”. Kao i mnogi drugi autori, argument da Bugari nisu Blgari pronalazio je u “bugar-kabanici” koja se u Bugarskoj “ne nosi”, pesmama “bugaršticama”, “što će reći pesme prostačke, pesme prostoga naroda”, argumentujući da su i Turci reč bugarin uzeli da znači prostak, pa su se mnogi Srbi u Makedoniji Bugarima nazvali, “onako kako je to prijalo njegovome gospodaru; a mnogi se tom tuđom rečju, mesto svojom, služio i u odnosima prema građaninu od koga je ekonomno zavisio” (Dragašević, 1902). Slične su bile i teze da ime Bugari “nije nacionalno, nego političko” pa je i sva istorija bugarske države “stvaranje bugarske narodnosti” (Bdin, 1903), odnosno da je ime Bugarin “sinonimno kod Turaka sa imenom pokorne raje” (Ivanić, 1908). I Cvijić je smatrao da bugarsko ime u Makedoniji nije etničko ime, odnosno da “ne obeležava narodnost” već da ga makedonski seljaci upotrebljavaju označavajući “ljude prostijeg života, potčinjenog i mučnog položaja zatim stavlja tu prostu rabotničku masu, koja slovenski govori, u suprotnost prema Neslovenima, Grcima i Turcima”. Zaključivao je da “ukoliko ima nečeg etnografskog u makedonskom pojmu Bugarin, to znači Slovenin i slovensko” (Cvijić, 1906). Sasvim slično je i Belić tvrdio da su Srbi upotrebljavali naziv Bugari “određujući njime ne bugarsko naselje po poreklu” već srpsko stanovništvo koje se “podvrglo donekle tuđim uticajima sa strane jezika” pa su “takvim nazivom po kašto počastvovali i stanovnike svoje, istočne i južne, Srbije” koje je “najodlučnije potestovalo protiv toga naziva, smatrajući ga za nepristojno ruganje Šumadinaca, koji su uvek gotovi da se našale na račun nekih jezičkih osobina istočne i južne Srbije. Paralelu toga predstavlja i upotreba u prostoga naroda naziva era za sve stanovništvo Srbije koje se nalazi malo zapadnije” (Belić, 1913), dok po Jaši Tomiću Bulgar je turska reč a znači “mešavina”, pa zaključuje, “znači: ljudi pomešane krvi” (Tomić, 1914).

Andonović je ponavljao Cvijićeve reči da “kad makedonski seljak upotrebi ime Bugarin, on njime dvoje označava: ljude prostijeg života potčinjenog i mučnog položaja, za tim time stavlja tu prostu rabotničku masu, koja slovenski govori, u suprotnost prema Neslovenima Grcima i Turcima, koji su nad njom, i koji je za nešto niže smatraju” (Andonović, 1913), a Todor Stanković je navodio da “nije to bilo odavna, već pre 50 godina” kada se nije ni znalo za ime Bugarin, za njega se znalo “samo u toliko, koliko je ono bilo potrebno da ko koga uvredi, nazvavši ga Bugarinom, za šta bi uvređeni uvredioca tukao ili tužio. Kad se u tamošnjim krajevima ovca izjalovi, ili kad se žito na njivi urodičavi, kažu: ‘izbugarilo se’, – obeležje nečeg što se pokvarilo”, pa Turcima nije smetalo da čuju Rum, Hristijan, Kavur i Bulgar, “Turčinu je bio svaki Srbin Đaur”, Moskov Đaur (Stanković, 1915). Dokazujući da je Makedonija srpska zemlja, i Đerić je tvrdio da je bugarsko ime u srednjem veku “bilo samo političko kao na pr. pre ovoga rata austrijsko ili crnogorsko ime”, pa bugarske granice iz toga doba nemaju nikakve vrednosti za etnografiju, jer bugarsko ime nije bilo etnografsko (Đerić, 1922).

Zanimljivo je i zapažanje A. Jovanovića da “po nekoj fatalnosti, koja nema nikakve osnove sa filologijom, reč vulgaros, po značenju na grčkom, nije označavala samo bugarski narod nego i prostak, varvarin, prezreni zemljoradnik” (Jovanović, 1936), kao i Jovana Jovanovića, da bugarsko ime nema u Makedoniji etničko značenje, već se njime “označavao onaj koji drugome radi i argatuje, čivčija, kmet, rajetin; tim imenom su krstili čoveka iz najnižega sloja društvenoga”, “prost, ubogi čovek.” Tvrdio je da ni u Srbiji pre oslobođenja Bugarske, “bugarsko ime nije imalo etnografsko značenje; Bugare su smatrali kao sastvani deo, kao jedno pleme sa naročitim dijalektom i s osobinama tvrdica i sebičnjaka. Maćedonski Sloveni su izrazom Bugarin označavali čoveka argatina, rabotnika”, “čoveka – primitivna”. Navodio je da izrazi “izbugari se” ili “pobugari se” imaju “značenje nečega što se izmetnulo, pokvarilo”, odnosno da je “bugarski” sinonim “mučenika, trudbenika” (Jovanović, 1938).

Da se sličan način razmišljanja nije odnosio samo na druge etničke grupe, već i na Srbe međusobno, svedoči pisanje o prečanskim Srbima. Žujović je navodio da “Sundečićev Goga nije goga, nego Srbin iz Kneževine srpske”, “Goga – to je naš izdev isto tako kao i rekalija, kezun, švaba, sojka, karličar”. Pisao je da je seljak u Srbiji austrijske Srbe nazivao imenom švaba, ali je time pokazivao samo svoje razlikovanje od njih, dok “naši varošani već ne stoje tako prema austrinskim Srbima”, pa reč švaba jedno znači kod seljaka, a drugo kod varošana, “kod drugih to je gotovo ružeća reč” (Žujović, 1868). Grujić je navodio da su Srbi u Srbiji “u šali ili u grdnji” Srbe iz Ugarske i Hrvatske nazivali Švabama, Mađarima i Šojkama (Grujić,1909), a Tihomir Đorđević, da se još u doba kneza Miloša javljao antagonizam između Srbijanaca i doseljenika iz Austrije koji se često pretvarao “u vrlo oštre svađe i razmirice”, pa “pogrdni nazivi: Švaburija, Švaba, Nemačkar, Švrća, za ljude iz Austrije, postali su još tada” (Đorđević, 1924). Sa druge strane, Slobodan Jovanović je navodio da Vojvođani, “da bi svojoj srdnji dali jačeg izraza, nazivaju Srbijance Servijanerima” (Jovanović, 1957).

Navođeni su i pejorativni nazivi korišćeni za Muslimane i Hrvate. Hadži-Vasiljević je pisao da Muslimane Turci zovu Kurkima što je pogrdno i uvredljivo ime jer označava Muslimana koji je “prevrnuo verom” i ne zna turski, naglašavajući da “u isto vreme znači i čoveka inferiorna, šopa i torlaka u drugim krajevima” (Hadži-Vasiljević, 1924). Grujić je navodio da su Hrvati svoje sunarodnike po primorskim gradovima nazivali Latinima, a da se u srpskim narodnim pesmama Mlečani i Dubrovčani nazivaju Latinima a kasnije se tako nazivaju svi pripadnici rimske vere, dok pravoslavni i muhamedanci u Bosni nazvaju sve rimokatolike Mađarima (Grujić, 1909), a autori zbornika Balkan i Balkanci su navodili da su hrvatski vojnici koji su ratovali po zapadnoj Evropi nosili ovratnike, pa je taj deo odela nazvan po njima cravatte što “nije nimalo neprijatno, pogotovo kad se setimo da naš seljak jorkširske svinje zove Englezima. Ali je zbilja neprijatno kad čujemo da cela zapadna Evropa zove roba istom reči kao i Slovenina” (Balkan i Balkanci, 1937). I opet, u vreme određivanja granica “nacionalnog prostora”, pred Drugi svetski rat, list Srpskog kulturnog kluba je objavljivao pismo “Srba Dalmatinaca” u kojem oni tvrde da “nikad se kod nas odpre za to hrvatsko ime znalo nije, a ukoliko se i znalo, ono nikad nije značilo naše narodno ime; ono je za nas oduvek bilo ime nekog slovenskog narodića tamo negde u Ugarskoj, te su naši praoci ondašnje Hrvate i nazivali Ugri ili Ungari. To ime Hrvat značilo im je isto kao ime Kranjac, Čeh, Poljak”. Dodaje se da “ipak naš narod nije lako prihvatao to strano ime, smatrajući ga imenom tuđim i odurnim” (Jako srpstvo..i tako dalje. 1940).

Kada je reč o imenu posebno je čest stereotip dokazivanje da neko savremeno nacionalno ime u prošlosti nije bilo nacionalno, već da je označavalo određenu socijalnu ili profesionalnu grupaciju, što samo po sebi, i kada je tačno, nema nikakvog značaja za određivanje veće ili manje nacionalne “vrednosti”. Cilj ovih tvrdnji bio je međutim, da se sopstvenom nacionalnom imenu da oreol oduvek prisutnog kao ekskluzivno nacionalnog, a da se tuđe vidi kao neizvorno, nenacionalno ime, naknadno nastalo od neke neetničke i neistorijske, uglavnom profesionalne grupacije. Ili naprotiv, da se pokaže da je za opstajanje “drugog” imena zaslužna njegova upotreba za određenu profesionalnu grupaciju, a ne za narod kojem pripada. U srpskoj sredini to se uglavnom odnosilo na bugarsko ime, kao kod Radovana Samardžića koji tvrdi da se bugarsko ime posle pada pod Turke nije ugasilo već je ono, budući da su njegovi nosioci radili kao baštovani, ratari, konjušari, kiridžije i komordžije, postalo naziv “za ljude koji su se bavili određenim zanimanjima, činilo se zanavek uvedenim, i da se ono protegne i na druge etničke grupe ili pojednice sličnog posla i pravnog položaja”. Govoreći o konstantnom umanjenju broja Srba, tvrdio je da je njihova narodna samosvest smetala Turcima koji su im pretpostavljali “pasivne narode čija su imena uzeta za nazive profesija” pa su se preko srpskih zemalja prevlačila “tuđa imena, arbanaško, bugarsko i druga, a srpska narodna masa potpadala je pod nazive onih naroda koji su, iako u stanju mirovanja, širili svoja područja, a donekle i svoj broj, samo zato što su svoja imena pozajmljivali tadašnjoj staleškoj nomenklaturi (Srbi stočari i vojnici nazivanu su Vlasima, Srbi graničari Hrvatima, Srbi mnogih zanimanja, počevši od kiridžijskog, Bugarima, Srbi telohranitelji, panduri i pečalbari, poreklom iz središta svoje postojbine, Arbanasima)” (Samardžić, 1989). Danas se može pročitati i da “Bošnjak može biti geografsko, ali ne i nacionalno određenje” (Marinković, 2000), kao što se nekada navodilo da je Raška uzela “opšte srpsko nacionalno ime” što je dalo povoda bosanskim vladaocima “da za državno ime svoga naroda uzmu provincialni naziv: Bošnjak, Bošnjanin, Bosanac, mesto dotadašnjeg nacionalnog Srbin” (Grujić, 1909).

Zanimljivo je da je Jovan Cvijić jedini autor koji je u ovom kontekstu navodio da se i ime Srbin nekada trojako upotrebljavalo, kao “etnografski Srbin, politički Srbin, zatim zemljoradnik, kao suprotnost Vlahu ili pastiru” (Cvijić, 1906).

###

### Jezik.

“Ma koliko da se po bogatoj odanosti darovalaca svojih manastir Hilandar proslavljao i glasao kao manastir srpski, on se, u celoj svojoj istoriji, od 13. – 19. veka nije slavio kao središte ili radionica uže srpske prosvete. Taku prosvetu srednji vekovi nisu ni poznavali. Biće u pohvalu onoga vremena što se može kazati da se narodnost onda nije tako sentimentalno osećala kao danas. U starije vreme, u prosveti se gledalo samo na krupnu, veliku deobu slovenskoga i grčkoga. Izgovor srpski, ruski i bugarski književnoga slovenskog jezika bio je toliko neznatan, da je jedan prevod bio dovoljan za sve prostrane zemlje u kojima se danas piše i govori srpski, ruski i bugarski. Zar nije značajno za naše vreme i za srednji vek, što se današnji sitničarski separatizam unosi i u starinske, srednjevekovnim duhom stvorene i zadahnute ćelije Hilandara, da i njih svuče na trg i u prepirku današnju? Ili je ona borba prosta borba ‘za eksploatisanje patriotizma’, kako ju je nazvao neko, a srpstvo i bugarština nisu ništa više do izgovor i prosto nazivalo” (Novaković, 1900).

Na sličan način kao ime, i jezik je plenio pažnju intelektualaca, mnogo manje u naučnom smislu, tj. s ciljem stvarnog upoznavanja sa specifičnostima jezika kojima su se služili balkanski, posebno slovenski narodi, a mnogo više za političke potrebe, u prenosnom smislu, “nacionalne” potrebe, kako bi se pojedini jezički individualiteti osporili a populacija koja njima govori uključila u svoju etničku/nacionalnu grupu. Istovremeno, kao i kada je reč o nacionalnom imenu, i nacionalni jezik je bio predmet oko kojeg su se u intelektualnim krugovima vodile najžešće nacionalne “svađe”, po pravilu onemogućavajući uspostavljanje tolerantnih odnosa, a u kriznim vremenima pospešujući međusobnu netrpeljivost. Iz ovog kompleksa treba izdvojiti teorije o “srpskohrvatskom” jeziku, jer su imale sasvim drugačiju osnovu i, upravo suprotno dominantnim nacionalnim željama, cilj im je bio ujednačavanje jezika i prevladavanje ovako shvaćenih “nacionalnih” prepreka.

Nisu bili retki intelektualci koji su glorifikovali vrednost svog jezika polazeći od pretpostavke da “iskazivanje misli rečima, različito je i po stupnju umne razvijenosti onoga koji govori. Rečnik Cigana čergara, Čerkeza pa i još nekih malih naroda ograničen je na mali broj reči koje se mogu izučiti brlo brzo”. Nasuprot tome “rečnik naroda obrazovanih, naroda koji, kao srpski, imaju svoje poslovice, pesme” sastavljen je “iz ogromnoga broja reči”, uz zaključak da je srpski jezik “savršen i bogat” (Stepanović, 1913). Autor citira pogovor Dragiše Stanojevića koji je prepevao Besnoga Rolanda na srpski: “...Glavna je svetska džada između Londona i Carigrada, i u toj glavnoj ulici čovečanstva ozidana je kuća Srbinova. U toj glavnoj ulici govore se na kontinentu tri glavna jezika: od Duvra do Strasburga – francuski; od Strasburga do Pešte – nemački; od Subotice do Iskra i Sofije – srpski; od Sofije do Crnoga Mora i do blizu Carigrada pokvareno srpski (bugarski). Jednim od ta tri glavna jezika u glavnoj ulici, najlepšim od njih, srpskim prepevao sam ja ’Besnoga Rolanda’. Ja nisam dakle pevao nekim jezikom koji se šapuće tamo negde u nekom budžaku evropskom, kao što su jezici: švedski, norveški, portugalski; niti jezikom koji nema nikakve budućnosti, koji nema kuda da se širi i čije carstvo projurite železnicom za tri časa, kao što su jezici: danski, holandski i novogrčki. Jezik ovoga speva zauzima ogromne prostorije i živi, govori se, zvoni jasno i glasno u centru centra svetskoga, u onom delu Evrope preko kojega će, u bliskoj budućnosti, juriti razmena svih kulturnih namirnica između 200 miliona Evropljana i 800 miliona Azijata. Dve velike carevine boje se toga jezika. Ničim se ne može bolje dokazati njegova budućnost nego tom stravom...” (u: Stepanović, 1913).

Za razliku od starih autora kod kojih je osporavanje drugih subjektiviteta preko jezika uglavnom bilo eksplicitno, kod savremenih je ono češće sadržano implicite, kao u tvrdnji da je pokušaj da se dokaže da Hrvati nisu “veštačka nacionalnost” proizveo “lingvistički napor da se svet uveri da postoji posebni hrvatski jezik” (Ekmečić, 1992).

I u prošlom veku se po uverenju tadašnjih intelektualaca upravo preko jezika vršilo “kvarenje” nacije, tj. odnarođavanje i (kao i preko vere) “konvertitstvo”. To je bio razlog da se srpski jezik “protezao” na sve južnoslovenske dijalekte, što nije imalo značaj naučno utemeljenog fakta, koliko je služilo kao dokaz o rasprostiranju nacije i njenih iz toga proisteklih “prava”. Sredinom 19. veka je anonimni autor tvrdio da se Srbi najlakše odnarođuju zato “što nema ponosa ni svesti, pa čim ko nauči vlaški, odma se broji u vlaje”. I naprotiv, kada Mađari, Slovaci, Česi, Nemci i “Čivuti” nauče vlaški “nikome ne padne na um držati se za Vlaha; ovoga samo kod nas ima”. Sarkastično je primećivao “proterivanje” o “krilici, latinici i glagolici”, zbog čega je “čudo da nam ko ne smisli pismenice još i za Šokce, i Race, i za Bunjevce svake baška, pa da počnemo za svako narečje i za svaku provinciju baška književnost, da dovek ostanemo bukvarci, kako nikad ni do čega da ne dođemo, nego da nas susedi sve skupa Šokce i Race, Srbe i Hrvate što pre progutaju”. Za Hrvate kaže da “i jezik naš uzeše i kazuju da je njiov, još koji čas, pa će nas sasvim zbrisati iz naroda, tako nas volu: oće braća zajedno s jezikom da nas ukradu; neka ima i vaka primera u istoriji i to na nama” (Za što naš narod..i tako dalje. 1867).

I Nikola Pašić je verovao da je “usvojeno srpsko narečije i za hrvatsku književnost i s time izglađena u književnosti svaka razlika sem bukvice” (Pašić, 1880–ih), dok je Milovan Milovanović tvrdio da je proces razdvajanja srpskog i hrvatskog u dva samostalna jezika presečen kada su ilirci odlučili “da i za hrvatsku knjigu usvoje književni jezik srpskoga centra”, odnosno da usvoje “u celini srpski književni jezik za književni jezik hrvatski” jer, kako kaže, “jedinstvo jezika smatra se sa razlogom kao najvažnija od sviju osobina koje obeležavaju narodno jedinstvo” (Milovanović, 1895). U raspravi sa zagrebačkim Obzorom, na primedbu da bi se isto tako moglo reći i da su “Srbi uzeli jezik od Hrvata, jer je dokazano, da je štokavština novija evolucija čakavštine”, Milovanović je odgovarao da je tačno da je čakavština starija od štokavštine ali da je njegova teza da je jezik Srba i Hrvata u početku bio isti, pa se tak kasnije počeo odvojeno razvijati pri čemu je “to razvijanje išlo brže i svestranije u centru srpskom, gde se i politički i kulturni život kretao samostalnije i bujnije” (Milovanović, 1895).

Boreći se protiv tvrdnji hrvatskih nacionalista da u Hrvatskoj “nema Srba”, Dimitrije Ruvarac je odgovarao da su upravo Hrvati “ostavili svoje staro i pravo ime narodno” i uzeli “kao što reče Vuk ‘Bog zna čije ime’” ilirsko i jezik “ilirski”, pa im je poručivao: “...to ste pak učinili s toga, što ste videli, da je Vas Hrvata suviše malo, i da Vaš jezik ni jedan drugi slavenski narod, ne će uzeti za svoj književni jezik, i što upravo ni sami niste znali, koje je i kakav je hrvatski jezik”, pa “pošto ste hteli, da igrate ulogu velikog naroda, i da se o Vama kao narodu u svetu govori; to ste uvrstili u Ilire i Srbe, Bugare i Slovence i uzeli srpski jezik za književni jezik, ‘ilirski’ misleći da će Vas Srbi, Bugari i Slovenci priznati za vođe i da će napustiti i svoje ime, a potonja dva naroda i svoj jezik”. Zaključivao je porukom “Vi ne znate, kako izgledate smešni u očima ostalog pametnog sveta, Vašom ludom šovinističkom tvrdnjom: da ko u Hrvatskoj živi, da taj ne može drugo šta biti, već Hrvat. Vi zaboravljate, da je današnji vek, vek narodnosti, no sve da nije, kad nas nisu Turci mogli poturčiti, zaista ne ćedu nas ni ‘čakavci’, današnji jedino pravi Hrvati, pohrvatiti”. Na tvrdnju hrvatskog intelektualca (Armina Pavića) da Srbi govore hrvatskim jezikom, i da su svoj jezik uzeli od Hrvata, Dimitrije Ruvarac je odgovarao “da su današnji Hrvati t.j. ‘kajkavci’ i ‘čakavci’ koje mi kao što rekosmo jedino za prave današnje Hrvate držimo, ma da su prvi više Hrvato-slovenci i Hrvato-kranjci, no čisti Hrvati, uzeli za svoj književan jezik, srpski jezik”. Navodio je da je Vuk rečenicom “Srbi svi i svuda” rekao istinu, “jer Srbi nemaju dva-tri jezika, kao što imaju današnji i pravi i nazovi Hrvati”, da je jedno stari dubrovački jezik, a drugo je hrvatski, da je većina dubrovačkih pisaca nazivala svoj jezik “slovinskim jezikom”, a “tek po gdekoji od njih, nazivao ga je harvatskim” iz čega se, po njemu, jasno videlo da je jezik “slovinski” i “harvacki” – “manje više srpski jezik pomešan sa staroslovenskim, a nikako hrvatski”. Dimitrije Ruvarac je na kraju poručivao Hrvatima da iako su “toliko puti menjali i popravljali svoj pravopis” ipak “i pored sveg krparenja” nemaju “posebna slova za svaki glas, kao što mi Srbi imamo” (Ruvarac, 1895).

Pišući o Bunjevcima i Šokcima Ivanić je tvrdio da je jezik kojim oni govore “srpski jezik i to još najčistiji”, pri čemu su bački Bunjevci postali ikavci ali nisu postali Hrvati “u prvom redu za to, što su štokavci, te osim toga što govore čisto srpskim jezikom” (Ivanić, 1899). Početkom 20. veka je Jovan Cvijić smatrao da na Balkanskom poluostrvu “nema narodnoga jezika koji je toliko formiran i usavršen za literaturu i nauku kao što je srpski jezik” (Cvijić, 1908), a slično je mislio i Stojan Protić kada je, razmatrajući hrvatski predlog da se u bosansko-hercegovačkom saboru promeni naziv jezika u “hrvatski ili srpski mesto sadašnjega naziva srpski ili hrvatski”, izneo svoje obrazloženje zašto je postojeći naziv bolji: “pojedini delovi narodni imaju življu i budniju narodnu svest nego drugi. Tome se narodnom jedinstvu ne služi kad se u jednoj pokrajini najvećem i nacionalno najbudnijem i najrazvijenijem delu narodnom prkosi onakim predlogom, pa se traži da se ime manjine stavi napred za jezik koji je ta manjima primila za svoj književni jezik od većine” (Hrvatske prilike... 1911).

Ponekad je potencirana prednost ne samo srpskog nad hrvatskim jezikom, već i ekavice nad ijekavicom. Tako je Vladimir Ćorović verovao da su svi najbolji srpski književnici bili ekavci i da nema “nijednog boljeg srpskog pesnika, koji bi zadržao ijekavštinu i pevao na tom dijalektu”. Smatrajući da bi i u Bosni i Hercegovini lako bila usvojena ekavština, i navodeći da ima književnika u Hrvatskoj koji su je već usvojili, Ćorović je konstatovao da ijekavštinu brani veliki deo Hrvata i mali broj Srba, među kojima je “najviše tradicionalista ljudi konzervativaca po srcu”, pa je zaključivao da “ima nade, da to može postati i opšti književni jezik Južnih Slovena”. Odbacivao je sve razloge protiv ekavštine kao “čisto tradicionalističke” ili zato što se “logički ne dadu održati”, istovremeno odbacujući i ideju da se napusti ćirilica, sa obrazloženjem da je “izabran najmrži i najmanje delujući način rešenja tog pitanja", silom i zabranom, i konstatujući da je ćirilica “postala naš sapaćenik i grafički simbol naše borbe za samoodržanjem i naše svesti i istrajnosti. I radi toga sve dotle, dok je naš nacionalni opstanak ugrožen, ona će ostati kao jedna od amblema, koji se ne sme napustiti i jedna zastava, pod kojom se mora izdržati”, jer “latinica danas znači silu, naturanje, bezobzirnost” (Ćorović, 1920).

I Jovan Dučić je verovao da su hrvatski govori bili kajkavski i čakavski a da je Gaj smislio da Hrvati prihvate “srpsku štokavštinu” kako bi ujedinio hrvatske krajeve, pa nastavlja: “...a kako je i cela dubrovačka književnost pisana na srpskoj štokavštini, isto onakvoj na kakvoj su pisane i Vukove srpske pesme, usvajanje srpskog književnog jezika, značilo bi i anektirati Dubrovnik za Hrvatsku, a ne ostaviti ga Srbima”. Smatrao je da Hrvati nisu bez “velikih duhovnih razloga izvršili ovaj moralni preobražaj, uzimajući tuđi književni jezik za svoj sopstveni (što je nesumnjivo besprimeran slučaj među narodima)”. Te razloge Dučić je prepoznavao u kajkavskom govoru na kome “nisu Hrvati ništa važno napisali”, dok čakavski, koji je jedini po njemu nesporno hrvatski, “nije pokazivao mogućnost da se dalje razvija”. Tvrdio je da je u Hrvatskoj bilo otpora “srpskoj štokavštini”, ali da ni “Srbi nisu baš olako propuštali da ovo akaparisanje njihovog književnog jezika, jezika iz narodnih eposa, Hrvati izvrše, a da to oni ne objave kao nedozvoljeni plagijat”. Nastavljao je da je “štokavština srpska trebalo da ubrzo zatim posluži Hrvatima, ne samo da imadnu jedan lep i logičan jezik, nego i da se postepeno pomoću njega okupe i svi drugi štokavci, znači Srbi, oko Zagreba”. U sličnom duhu Dučić je ocenjivao i motive ilirizma koji je “hteo da Hrvati, prisvajajući sebi za književni jezik onaj kojim su dotle pisali samo Srbi, dobiju ubrzo prohtev da tako pomoću zajednice jezične nametnu onim drugim svoj duh hrvatsko-katoličko-austrijski”. Pozivajući se na Karadžića i Daničića zaključivao je da “što se tiče Srba, svi štokavci su Srbi pa ma gde oni prebivali” (Dučić, 1942). Istih, ratnih godina, navodilo se i da su do sredine 19. veka Hrvati “bili od Srba pravoslanih i Srba katolika odvojeni kao ulje od vode, i životarili su u svojim uskim kajkavskim granicama onih triju županija oko Zagreba, gušeći se u latinštini, pošto je praktično neupotrebljivi hrvatski jezik bio neka vrsta privatne konfesije”, bio je “zaista neupotrebljiv i književno nezreo”, pa su Hrvati “na lice navukli masku jugoslovenstva” i jezik proglasili jugoslovenskim “da im se nebi reklo kako govore srpski”. Zaključak je bio da su Hrvati “naučeni da naturavaju svoje nepopularno ime, a prisiljeni da prime srpski jezik za svoj” bili pogođeni u svom “tobožnjem prestižu” (Psunjski, 1944).

Ako je konstanta u ovom delu srpske intelektualne elite da o jeziku kojim govore Hrvati piše kao o preuzetom srpskom jeziku, ili u najboljem slučaju, kao o jednom jeziku ali sa srpskom prednošću, o jeziku Makedonaca pisalo se kao o srpskom jeziku ili u najboljem slučaju, kao o jeziku koji je mnogo bliži srpskom nego bugarskom. Takve su teze da je jezik Slovena u Makedoniji “gotovo srpski” (Aleksijević, 1878), da se u Makedoniji govori srpskim jezikom što se vidi i po tome što su Ćirilo i Metodije “znajući svoj srpski jezik” preveli na njega a “ne na bugarski” Sveto pismo, kao i da su “znali srpski jezik iz detinjstva, a to će reći, da im je materin jezik” (Veselinović, 1880), ili da je “makedonsko narečje od bugarskog jezika sasvim različno, naprotiv srpskom uveliko slično”, dok je u prošlosti “morao biti zajednički i jezik svih balkanskih Slovena, a to nije mogao biti drugi – do srpski” (Gopčević, 1889). Sličnog je značenja i teza da je razlika između bugarskog i srpskog jezika u tome što je bugarski “samo degeneracija pozajmljenoga slovenskog jezika”, “šopski i maćedonski govor, u svojim najsavršenijim formama, čini prelaz ka srpskom, i onda kao cvetna kitnjasta kruna dolazi čist srpski govor. Pravac ovoga jezikovnog razvijća, kako se vidi, ide od istoka k zapadu, od bugarsko-slovenskih jezikovnih rudimenata ka razgranatom i usavršenom srpskom jeziku”, a taj drugi kraj, “to jezikovno savršenstvo, kom celo to razvijće teži, srpski je jezik” (Bdin, 1903). Prisutne su bile i teze da “srpski moravsko-pčinjski govor govori se, danas, gotovo u svoj Južnoj Staroj Srbiji”, dok se u nekim oblastima govori drugim govorom koji “po svojim osobinama dolazi u srpski jezik” (Hadži-Vasiljević, 1906); da će “svaki savestan filolog” priznati da su “makedonski govori, govori srpskoga jezika” (Cemović, 1913); da jezik Makedonaca ima “sve glasovne zakone sadašnjega srpskog jezika, da on ima mnoge ostatke staroga srpskoga jezika” kao i da “skoro sve bitne osobine pravoga bugarskoga jezika stoje daleko od jezika Makedonaca”, a njihova se sličnost “svodi skoro jedino na poremećenost oblika”, uz zaključak da je jezik Makedonaca “dijalekat srpskoga jezika” (Protić, 1928); da makedonski dijalekti pokazuju “vrlo blisko srodstvo sa srpskim centralnim (književnim) dialektom”, da se jasno “razlikuju od bugarskog”, odnosno, da su to “jugoistočni srpski dialekti” (Erdeljanović, 1925); da su Srbi prvi učili Bugare knjizi i pismenosti; prve oglede bugarskog jezika izneo je pred “široki svet” Vuk Karadžić sa “bratskim simpatijama”; da se sve do pojave bugarske propagande u Makedoniji jezik tamo nazivao srpskim, a da su naučnici “odavno” uočili razliku između bugarskog i makedonskog jezika, da su “svi bugarski skupljači pesama bili samo agenti velikobugarskih težnji, sa glavnim ciljem da u makedonskom govoru pokažu što više bugarskih osobina”, dok je govorni jezik Makedonca “dosta iskvaren bugarskom propagandom i školom”, pa “svi makedonski dijalekti, ma koliko se razlikovali među sobom, imaju jedan isti tip, i svi skupa, svojim osobinama, predstavljaju samo delove srpskoga jezika” (Đorđević, 1929).

Obeležavanje makedonskog kao srpskog jezika bilo je samo prelaz ka generalnoj negaciji vrednosti bugarskog jezika. Još je Pantelija Srećković Bugare, tj. “Blgare” video kao narod čiji je jezik bio “zabačen”, tvrdeći da “i danas u centrumu Blgarije, ne znaju da govore jezikom slovenskim. Čim je koje pleme slovensko udaljenije od centruma Blgarije, tim ono bolje govori srpski, a čim je bliže tim gore. Eto otklen se pojavio jezik bez padeža” (Srećković, 1884). U skladu sa opštom negacijom Bugara, a posebno u vezi sa njihovim aspiracijama na Makedoniju, Jaša Tomić je išao još dalje tvrdeći da “narod koji izgubi jezik, izgubi i ono malo kulture što je imao, jer narod sa jakom kulturom ne gubi jezik”, pa je zaključivao da je zato bugarski jezik “kržljavio i izgubio deklinacije” (Tomić, 1914), dok je dr Milutin Nešić, tvrdeći da je jezik Južnih Slovena nekada morao biti zajednički, “a to nije mogao biti drugi do srpski”, navodio da je on i posle hiljadu godina “zadržao svu kvintesenciju staroga srpsko-slovenskog govora, dočim je bugarski spao na nekoliko početne forme tako da, pored ostalih jezika slovenskih, izgleda kao neka nakaza” (Nešić, 1919).

I o jeziku u Bosni i Hercegovini pisalo se isključivo sa aspekta političkih pretenzija u koje su onda uključivane rasprave o nacionalnim “pravima” i njihovom primatu. I kod savremenih i kod starih autora najviše je ljutnje na Austro-Ugarsku koja je “veštačkim obrazovanjem posebnog bosanskog jezika” težila da onemogući rasprostiranje revolucionarnog jugoslovenskog pokreta (Samardžić, 1989), ili zato što je “istrajavala i na ‘rađanju’ bosančice kao autohtonog pisma, kao što je forsirala kvaziistorijsku tezu o postojanju autohtone tzv. Bosanske države i bosanskog naroda” (Dragić Kijuk, 1992). Stari autori, kao što su se često pozivali na Jagića kada je trebalo dokazati da Makedonci govore srpski, tako su se, istovremeno, često upravo na njega i ljutili smatajući da je za račun Austrije “oglasio, da baš onaj deo srpskoga naroda, koji nosi u sebi najpregnantije osobine srpskoga naroda, da narod u Hercegovini i Bosni nije srpski već ‘bosanski’, i da jezik kojim taj deo srpskoga naroda govori nije srpski već ‘bosanski’” (Hadži-Vasiljević, 1906). Cvijić se pozivao na Jagića, “najznatnijeg od živih slavista” koji je makedonski govor označio kao prelazni dijalekt između srpskog i bugarskog jezika (Cvijić, 1913). Ili je njegov rad smatran “najamničkim delom uperenim protivu Srpstva” (Ilić, 1908), dok je “jezik naroda u Bosni uvek, pa i onda kad je provincialno ime bosansko prevladalo, nazivan samo srpskim imenom” (Grujić, 1909).

Kada je reč o Albancima i njihovom jeziku i uopšte o sposobnosti jezika da odredi nacionalnost, a onda i njena “prava”, shvatanja su bila sasvim drugačija. Oraovac je tako imao sasvim suprotno mišljenje o značaju jezika za određenje narodnosti, tvrdeći da to što su “poarbanašeni Srbi” primili “šćiptarski jezik” ne može biti merilo za određivanje njihove narodnosti koja kao takva ni ne postoji, obrazlažući da ako bi jezik bio “presudan faktor za oređivanje narodnosti, onda bi se s pravom moglo reći da naši Jevreji nijesu Jevreji već Španjolci” (Oraovac, 1913). A po Vladanu Đorđeviću “današnji arnautski jezik sastavlja mešavinu najrazličnijih jezika. Taj konglomerat od jezika najviše ako bi se mogao uporediti s ciganskim jezikom”. Tvrdio je da su jedva pronađena “nekakva pismena, koja izgledahu kao da su iz finičanske azbuke i koja su za 3000 godina služila Arnautima kao azbuka za šifrovanje”, pa je zaključivao da “Arnauti posle mnogo hiljada godina svoga živovanja tek su pre četiri godine osetili potrebu da uzajme tuđu azbuku” (Đorđević, 1913).

## Kontroverze nacionalizma.

“Karakterna je crta Balkanskog Poluostva, da se na njemu u svima poslovima mnogo ceni a još više cenjka. Aristokratskih običaja na Balkanskom poluostrvu nigde nema. Najbolje bi bilo da se balkanski narodi među sobom sa svim pogode i pred Evropu izađu s gotovom stvari. Nek nikom nije zazor da čuje, da Evropa već s nekom jezom gleda na naš macedoine des nationalites. Čuvajmo se od evropske rasprave, da ne ispadne da se platno seče sekirom mesto makazama. Kako bi mnogo istinitije, mnogo pametnije i kući bliže bilo, kad bismo se svi mi uverili, da se Balkansko Poluostrvo ne može podeliti ni po istoriji ni po etnografiji isključivo! Po tome se i pozivaju Bugari na svojega Samuila i Simeona, Srbi na Dušana i Kraljevića Marka, a Grci na svoje vizantijske careve. I prepirci niti kad kraja ni konca. U ostalom čista etnografija nikad se nije postavljala, niti se može postavljati za temelj državama granice se moraju udešavati više po ravnoteži snage i zemalja nego po etnografiji” (Novaković, 1890).

Već je rečeno da je imanentno svojstvo svakog nacionalizma unutrašnja nekonzistentnost koja proističe iz njegove potrebe da potkrepljujući svoje, u osnovi uvek, političke zahteve, koristi najraznorodnije, često međusobno suprotstavljene argumente. Pored kontroverzi koje proističu iz dijametralno suprotnih tumačenja sadržine samog pojma nacije, kontradiktornosti u opisu njenog “karaktera” i nedoslednosti (u zavisnosti od političkih potreba) u slici “karaktera” drugih nacija, najizrazitije kontroverze su se javljale u opisu sopstvenih nacionalnih, odnosno dnevnopolitičkih “prava”.

Ovde će zato biti izdvojene tri najzastupljenije kontroverze, a koje su sve proisticale iz kontradiktorne argumentacije “prava” na “veliku” državu. Prva se odnosila na Dušanovo carstvo i ambivalenciju između njegove “krivice” za napuštanje “nacionalne” države i “slave” zbog stvaranja velike države, druga na istovremeno upotrebljavanje međusobno iskljućujućih “istorijskih i etničkih prava” koja su imala za cilj da potkrepe i zahteve za uspostavljanje velike države ali i velike nacije, a treća na eufemističko pokrivanje stereotipom o “oslobođenju braće”, političkih zahteva za izlazak na (bilo koje) more, kojim se ostvarenje velike države pokrivalo principijelnim nacionalnim imperativom.

###  “Dušanovo carstvo” – krivica i slava.

“Smisleniju politiku u Grčkoj često zbunjuju uspomene na Vizantijsko Carstvo. Pisac ovih vrsta misli, da je najveći politički um srpskoga naroda bio car Stefan Dušan, i u svojoj duši gaji pravu službu uspomeni velikoga srpskog cara. Ali pišući ovo mora priznati, da se i među Srbima smislenijoj politici velike smetnje dižu od Dušanove politike. I zar i Bugari ne bi danas bili mnogo pametniji, da nisu imali ni Simeuna ni Samuila, i da im te uspomene San-Stefanski ugovor nije istakao u suvremeni nacionalnan program?” (Novaković, 1890).

Već je rečeno da je romantičarska podloga vizije buduće srpske države – “Dušanovo carstvo” – više pokrivalo idealizovanu ideju o veličini i snazi nego što je bio realan zahtev za teritorijalnim širenjem. Govoreći o "osobini" Srba da ne pamte dobra dela učinjena za otadžbinu Vasiljević je pisao: “...i mi koji se ponosimo što smo Dušanovi potomci i tražimo granice njegove prostrane carevine, znamo li gde leže kosti toga narodnog velikana?!” (Vasiljević, 1886). Gopčević je po pitanju volje da se ostvari Dušanovo carstvo bio veliki skeptik, pa ni u borbi sa Bugarima oko Makedonije, nije video stvarnu spremnost da se učini veliko delo. Pisao je da “Srbi pevaju i deklamuju o Kosovom polju, o carstvu Dušanovu i o slavi svojih starih junaka; ali s ovim i svršava se njihovo rodoljublje” (Gopčević, 1890). Hadži-Vasiljević je verovao da se srpski narod “ne zanosi političkim utopijama Dušanove carevine” tj. osvajanjem “Akarnanije, Etolija, Epira, Tesalije” kao ni Hristopolja, Berata, Drača” (Hadži-Vasiljević, 1906), a Andonović je odbacivao ambicije da se stvori Dušanovo carstvo, što bi se, po njemu, moglo nazvati šovinizmom (Andonović, 1913). Slobodan Jovanović je pišući o glavnim savetnicima Milovana Milovanovića u makedonskom pitanju, S. Simiću i Lj. Jovanoviću navodio da su oni radi bratstva sa Bugarima pristajali po pitanju granica da “žrtvuju nešto i od nemanjićskog nasleđa” smatrajući da nije potrebno “pošto poto tražiti Dušanove granice” već da se u krajnjem slučaju treba zadovoljiti i Milutinovim granicama. Komentar Jovanovića na ovo je bio: “kao da je Milutinova država bila završna tačka, a ne samo jedna stepenica u stvaranju velike nemanjićske države” (Jovanović, 1937). Iako se car Dušan, nekad otvoreno, nekad prećutno “krivi” za prvo skretanje sa autentičnog puta “nacionalne” države, u stvaranju slike velike države najpopularnija je sintagma upravo “Dušanovo carstvo”, kao argument koji potkrepljuje velike zahteve, kao pokriće koje opravdava ideju veličine i kao konkretno “istorijsko pravo”. “Da su imali carstvo, i da, kao potonjem cilju, treba težiti obnovi toga carstva, bila je ideja vodilja svakoga i najtanjom zrakom svesti proniknutog Srbina. Srbi su vekovima težili obnovi svog carstva, a kad se to moglo ostvariti, kralj ih se odrekao zarad svih Jugoslovena, koji su ga najzad ubili Dugo zavaravani, što se i danas sa njima čini, o svojim istorijskim prednostima, jer su imali silno carstvo kad su Hrvati bili pod tuđinom, a i svoju novu državu su stvorili dok su njihovi susedi čamili u Habzburškoj monarhiji, Srbi kao da su bili slepi za širenje hrvatske ideje” (R. Samardžić, 1991). Kako se mire “krivica” Dušanova za skretanje sa autentičnog puta i poziv na obnovu njegovog carstva u stvaranju nacionalne države? Primarno, vraćanjem na problematičnu percepciju istorije kao “sudbine”, koju njena naumitnost potvrđuje i kao nužnost i kao opravdanost. Neumitnost potvrđuje da je, ne slučajno, baš Srbima pripalo u delo veliko carstvo a to znači da je veličina data njima, a ne drugima. U percepciji sebe u sadašnjosti, ovaj argument se uzima kao autonoman, uz zanemarivanje primarnih objašnjenja, koja potiču iz istih misaonih izvora, Dušanove “krivice”. Drugim rečima, za konkretnu političku upotrebu, zanemaruje se stav da univerzalna država (kakva je bila Dušanova) nije svojstvena Srbima koji “teže” nacionalnoj državi, ali im jeste svojstvena veličina i slava te države.

Činjenica da je upravo u okrilju crkve razvijana i održavana ideja svetosavskog određivanja srpstva, uslovila je da se kod pisaca koji iz nje potiču, najduže zadržala i teza o “krivici” Dušanovoj za napuštanje ideala “nacionalne” države. Staru tezu Nikolaja Velimirovića po kome je do Dušana srpski narod imao narodnu državu dok se Dušan “udaljio od Svetosavskog ideala, stvorio je imperiju, i tim pripremio propast otadžbini, to jest narodnoj državi”, odnosno, po kojoj je imperija “upropastila otadžbinu, narodnu državu, kao što je bio često slučaj u istoriji” (Episkop Nikolaj, 1935), preuzeo je delimično danas Atanasije Jevtić. Pišući o isključivo odbrambenim ratovima Srba, Jevtić tvrdi da “jedini od Srba koji je u istoriji zašao u tuđe teritorije, tj. vizantijske bio je car Dušan; zato mu se carstvo posle i raspalo. I hvala Bogu da se braća Grci zbog toga nisu naljutili. A i mi smo se povukli” (Jevtić, 1996).

Istovremeno, bez odricanja “nacionalnog” karaktera srednjovekovne države bilo je i pokušaja objašnjenja motiva za ovaj akt, kao kod Stanoja Stanojevića po kojem je Dušan morao iz vojnih i psiholoških razloga da svoja osvajanja proširi i “daleko preko etničkih granica”, dok je javno mnenje bilo sklono da sve nesreće posle njegove smrti protumači kletvom koja je bačena na Srbe što su proglasom patrijaršije i carstva prekinuli tradicije i pogazili zavet sv. Save (Stanojević, 1931).

Drugo tumačenje nestanka nacionalne veličine ne razmatra moralna pitanja odnosa imperije i nacionalne države. Umesto toga, ono osavremenjuje prošlost, tražeći u njoj, s jedne strane, potvrdu izolovanosti/autentičnosti (što je sasvim savremeni ideal), s druge (prepoznajući u njoj spoljni faktor), neprijateljstvo i surevnjivost “drugih” kao uzroke nemogućnosti ostvarenja ideala. I ovo tumačenje kontinuiteta u prisustvu uvek istih uzroka ima funkciju osavremenjivanja prošlosti i stvaranja privida nacionalne ekskluzivnosti. Tako je Hadži Serafim Ristić pisao da se narod pod Dušanom pokazao dostojnim “za podpuno uživanje slobode, i ostvarenje viših ideja” ali su mu na toj slavi pozavideli “inoplemeni narodi” sa željom da ga “do propasti survaju” (Ristić, 1864), što ponavlja sto trideset pet godina kasnije i Radovan Samardžić kada tvrdi da je “još smrću cara Stefana Dušana počeo prodor tuđih smutnji u srpske stvari” (Samardžić, 1989).

Uz ove struje, još u 19. veku javio se i začetak predstava o “nepatriotima”, odnosno unutrašnjim nacionalnim “neprijateljima” koji ne prepoznaju “prirodni” tok kojim ide nacionalna ideja, pa svojom voljom, menjaju unapred dat poredak. Takve su teze da su “grčku klevetu” prihvatili po Dušanovoj smrti njegovi protivnici, “a po nesreći” te ideje su našle odziva i u narodu, “da je božem srpsko carstvo propalo zbog Kalistove anateme”, pa su “samoživi grabljivci” svaljivali svu krivicu na cara Dušana i “na mesto da brane i spasavaju carevinu, oni su je razgrabljavali” (Srećković, 1888). “Sadašnjim jezikom reći: bilo je dva partije 1. konservativna – za kraljevstvo i arhijepiskopiju i 2. patriotična – za carstvo i patriaršiju. Borbom ove dve partije i koristili se samoživci i uzurpatori: Mrnjavčevići, Balšići, Lazar i tako dalje. Svi su napustili nacionalnu ideju i prešli na stranu konzervativaca, pa su upropastili carstvo” (Srećković,1888).

Uz ideju nacionalnog oslobođenja išao je koncept države koji je bio “veliki”, i pre nego što je ona stekla nezavisnost, pa ideja o nužnosti širenja nikada nije prestala da bude aktuelna, već je samo menjala sadržaj, granice i “braću” koju je trebalo da obuhvati. Otuda je za pisce u 19. i početkom 20. veka, koji su argumentaciju tražili u Dušanovom carstvu, ideal nacionalne države imao, nezavisno od romantičarskih primesa, primarnu funkciju podizanja morala i jačanja zajedničke svesti u uslovima još neizdiferenciranog osećanja pripadnosti hrišćana u širim prostorima turskog carstva. Nasuprot tome, današnje pozivanje na slavu i granice carstva utoliko je više anahrono u svojoj propagandnoj i mobilizatorskoj funkciju ukoliko više zanemaruje u međuvremenu postignuti stepen prosvećenosti i nacionalne izdiferenciranosti.

Već je Načertanije postavilo temelj onoga što će u narednom veku biti ideja vodilja u razmatranju ideala države. “Srbska država, koja je već srećno počela, no koja se rasprostraniti i ojačati mora ima svoj osnov i temelj tvrdi u carstvu srpskom 13-oga i 14-oga stoljetija i u bogatoj i slavnoj srpskoj istoriji” (u: Stranjaković, 1931). Lamentirajući nad istorijom u kojoj su “srpski carevi počeli bili gračkom carstvu mah otimati” i koji bi umesto Istočnog rimskog carstva “srbsko-slovensko carstvo postavili i ovo naknadili”, Garašanin je verovao da je došlo vreme u kome treba da “počne isti onaj duh djejstvovati, prava svoja na novo tražiti, i prekinuti posao na novo nastaviti jer ćemo onda mi Srbi pred svet izići kao pravi naslednici velikih naših otaca, koji ništa novo ne čine no svoju dedovinu ponavljaju”. Zato, po njemu, “Srpstvo, njegova narodnost i njegov državni život stoji pod zaštitom svetog prava istoričeskog” (u: Stranjaković, 1931). Još dalje u idealizaciji prošlosti išli su autori koji su u carstvu prepoznavali elemente autentične demokratije sasvim spojive sa imperijom pri čemu je “ujedinjena snaga naroda” postavila u stanje kraljeve i careve “da osvojenjem novih zemalja razšire na jugu i na istoku, državu Srbsku, i da je uzdignu do carevine o čije bregove tri mora biju” pri čemu srpski vladari “podupirahu svoje kraljevanje i carevanje na načelo narodne samouprave”. U tom kontekstu pominjao se i Dušanov zakonik “koji osveštava pravo naroda, da sam sebi daje zakone” (Jovanović, 1870), Dušanu se pripisivalo stvaranje “nacionalne” države jer je “pridružio Srbiji sva srpskoslovenska plemena do Tesalije i Epira do Save, Dunava i zemalja venedičkih i ugarskih na zapadu i severu”, odnosno, jer je “osnovao imperiju na mesto vizantijske imperije” ali to nije carstvo grčko, “nego mu je glavni naziv: srpsko”. Tumačeno je da je Dušanov prevrat izvršen “na korist srpske narodnosti i slovenskog jezika” čime je on dostigao “apogej veličine” (Srećković, 1888), da je “odpočeo ujedinjenje srpskih zemalja” pri čemu su uspesi doneli Dušanu carsku krunu “koja je postala izraziti simvol fizičke i kulturne moći našeg naroda” (Simić, 1918). I tamo gde se ponosi slavom Dušanovom, ima dela njegove “krivice”. Prota Milivoj Petrović je žaleći što jezik Srba i Bugara nije isti, pisao: “Mi se ponosimo Dušanom Silnim. Njegova je država bila silna i po veličini i jakosti i po sjaju i bogatstvu. On je bio car Srba, i Grka i Bugara. – Zašto da jezik njegovih podanika nije bio dominantan i da u svoje vreme kao takav nije bio uzet za narodni jezik?” (Petrović, 1934). Smatralo se da “mudrim i rodoljubivim radom Dušanovim dobiše Srbi cara i patrijarha”, da njemu “nije mnogo smetalo to nepravedno – političko prokletstvo” pa je nastavio svoj “rodoljubivi rad za sreću i napredak Srpskoga Naroda” (Grujić, 1921 1995), ili da je 16. 04. 1346. “kad je Srbija postala carstvo, a srpski kralj i kraljica – car i carica” bio “najznačajniji dan srpske prošlosti” (Đorđević, 1929).

Ako je nacija trebalo da definiše granicu prema “drugima”, nacionalizam je nastao iz narednog koraka – njihovoj negaciji i definisanju sopstvene veličine preko njihove beznačajnosti. A kako su prvi “neprijatelji” odnosno takmaci, budući sa istim aspiracijama, mitovima i težnjama za širenjem države bili Bugari, često je početkom veka bilo prisutno poređenje Dušanovog i Simeonovog carstva. Stojan Novaković je beležio da “po Bugarskoj narod peva popularnu pesmu: “Marš, marš, marš – Carigrad je naš!” (Novaković, 1906). Bugarima se osporavala mogućnost pozivanja na Simeonovo carstvo u postavljanju prava na veliku državu na Balkanu, a sama pomisao da bi se ovo carstvo moglo meriti sa Dušanovim, izazivalo je indignaciju, sa obrazloženjem da to “baš liči na upoređivanje svetlosti lojanice sa svetlošću sunca” (Hadži-Vasiljević, 1906). U promenjenim okolnostima, ovaj takmac je postao nedovoljno jak reper da bi njegovim negiranjem bila potvrđivana sopstvena valičina, pa današnje poređenje ide najčešće na štetu “Zapada”. I ono doduše, ima svoju predistoriju u davno prošlim vremenima, ali nikada ranije nije imalo notu uobraženosti, koja odlikuje pisanje pojedinih današnjih intelektualaca. Stari autori su pisali npr. o prednostima Dušanovog zakonika “i to u onom vremenu, kada je u celoj Evropi vladalo još pravo pesnice” (Đorđević, 1913), ili o “sposobnosti i veličini duha srpske rase, koja je, u doba cara Dušana, stajala i u vojnom i u kulturnom pogledu mnogo više no što su bili čak i neki veliki narodi srednje i zapadne Evrope” (Simić, 1918). U prelomnom vremenu raspada Jugoslavije i redefinisanja “nacionalnog interesa” (sa svojstvenim uklanjanjem svih granica kritičnosti), neki intelektualci su sasvim ozbiljno uključili u argumentaciju i legendu o zlatnim kašikama. Marko Mladenović tako tvrdi da “od svih jugoslovenskih naroda srpski narod ima najduže istorijsko pamćenje” a svoju snagu dokazao je time što nije nestao sa kugle zemaljske “a nije nestao zato što je živeo od svoje prethodne veličine”, pa nabraja Nemanjiće, Kosovo, Žiču, Manasiju, “i zato što se na dvoru cara Dušana služilo zlatnim viljuškama i kašikama u vreme kada su na zapadu čerečili meso divljih veprova golim rukama” (Mladenović, 1989). I na kraju, danas je još jednom obnovljena Dušanova “krivica”, ali ovog puta za sasvim savremena “zla”- samu egzistenciju Hrvata – u tezi da se kojim slučajem Dušan širio na sever umesto na jug, “Hrvata ne bi bilo” (Diskusija, Šešelj 2000).

Od ambivalentnog stava prema Dušanu (krivica–slava) danas je uglavnom ostao samo drugi element, pa se njegova slava i veličina koriste kao stereotipni argument opravdanosti političkih zahteva bez ikakve svesti o nekonzistentnosti unutrašnje prirode države ideala u prošlosti i priželjkivane idealne vizije u sadašnjosti/budućnosti. “Zamislite šta bi bilo naše pamćenje ako ne pamtimo svoj veliki srednji vek, u kome smo sebi i čitavom vizantijskom i latinskom svetu bili onako moćni i uzvišeni kakvi smo bili” (D. Ćosić, Politika, 11. 04. 1992).

###  “Istorijsko i etničko pravo”.

“No nisu svi narodi bili tako srećni po svom istorijskom životu da se nalaze u jednoj državi. Neki su otišli u nasledstvo ili u miraz raznih ličnosti (kao što su, npr. naši kraljevi dobijali u miraz zemlje od Grka i Mađara) i postali su dinastička sopstvenost, a drugi su silom ili drugim srodstvom pokoreni drugim jačim narodom i postali su istorijska sopstvenost (kao naš narod pod Turcima). Tako su se obrazovala nazovi-prava: ‘istorijsko pravo’ i ‘dinastičko pravo’, koja su srodna među sobom i stoje sasvim nasuprot ‘pravu narodnosti’ koje leži na osnovu: ‘da bude svima i svakome dobro’” (Marković, 1869).

“Pored svega poštovanja za narodnu prošlost, ni me dajemo ni prebijene pare za ‘istorijska prava’ i mi smo duboko ubeđeni da pravo jednoga naroda na život ne počiva na prašnjavim pergamentima i svadbenim ugovorima vladarskim. Naša prava mi nosimo sami u sebi” (Skerlić, 1908).

Tražeći etničko (nacionalno) pravo u istoriji a radi ostvarenja sadašnjih političkih zahteva, nacionalistička orijentacija zapada u lavirint u kojem luta u traženju racionalnog, naučno utemeljenog objašnjenja rasprostiranja “nacije” u istoriji i prostoru, ali kako svaki princip pojedinačno (etnički, istorijski, državni) eliminiše jedan deo “nacije”, oni se po potrebi – uprkos njihovoj unutrašnjoj nekonzistentnosti – uzimaju i komplementarno. Istovremeno, težnja da se “drugima” ne pruže argumenti za njihove (identične) zahteve, ustanovljenjem jednog principa kao legitimnog, zadržava ovaj tip mišljenja na neubedljivim pozicijama upotrebe, svejedno, istorije ili etnosa. Stiče se utisak da deo srpskih intelektualaca (kao uostalom i deo intelektualaca iste orijentacije iz susednih nacionalnih sredina) tokom 20. veka nije uspeo da izađe iz ovog lavirinta, stalno nailazeći na prepreke racionalne primenljivosti iracionalnih “prava” koja su pronalazili za “sebe” – i na sve “druge”.

“Etničko pravo” je tako obuhvatalo sve pravoslavne u Srbiji, Makedoniji, Bosni, Hercegovini, Slavoniji, Hrvatskoj, Dalmaciji, Crnoj Gori; zatim sve “konvertite” kako su nazivani Muslimani, katolici, “arnautaši”, “bugaraši”, “izmišljeni narodi” i tako dalje.. U raznim krupnijim političkim zbivanjima tokom veka ovo “pravo” je “širilo” srpski “nacionalni prostor” nekad daleko na jug i jugoistok, nešto kasnije na jugozapad, najkasnije na zapad. I uvek je nailazilo na dve nepremostive prepreke: etnički ili istorijski “princip” nekog “drugog” i samoidentifikovanje tzv. “konvertita” kao pripadnika druge nacije.

Istorijsko pravo je još kontroverznije. Nekad se na njega pozivalo polazeći od rasprostiranja slovenskog (srpskog) stanovništva od dolaska na Balkansko poluostrvo bez obzira na kasnije seobe ili države koje su postojale, nekad je za reper uzimana teritorija neke od država koje su egzistirale (ma koliko kratko u tom obliku) kroz istoriju. Kako je ideja širenja bila sveprisutna i primarno proisticala iz rasprostranjenog uverenja o mogućnosti opstanka samo maksimalno velike države (kao politički i ekonomski samostalne), brojna literatura objavljena početkom veka potkrepljivala je ove političke zahteve istorijskim argumentima o nužnosti širenja na jug i jugozapad. Autori iz 1900–1914. bi se zapanjili da im je neki vidoviti srpski intelektualac tada rekao da se “Srbija brani u Kninu”, kao što bi se najagilniji nacionalni radnici iz 1990. zbunili da im je neki, iz zimskog sna probuđeni, srpski intelektualac rekao da je “Drač srpska luka”. U toku samo jednog veka, ideja širenja Srbije prešla je svoj dugi put i napravila salto bez mnogo svesti o svojoj unutrašnjoj nekonzistentnosti. Dok je još krajem 19. veka sanjan Solun ili bar njemu najbliža manja luka, pred Balkanske ratove Drač i Skadar, krajem veka stiglo se do Zadra i Šibenika, kao da južna mora nikada nisu ni postojala i kao da uverenja koja su širena o njima nisu bila isto tako zapaljiva i “nesrećnom braćom” argumentovana. Kao i kod etničkog, i kod ovog principa otvarao se problem. U svim tim lukama i na trnovitom putu do njih živeli su ljudi koji su se drugačije identifikovali, etničke “nacije” koje su imale svoje “istorijske” principe, svoje uporišne tačke u istoriji, svoju “neoslobođenu braću” i svoje “vekovne snove” u kojima je centralno mesto imala “velika” država.

Načelna rasprava o primatu “etničkog” ili “istorijskog” prava nikada nije, a nije ni mogla biti vođena, jer ovaj tip mišljenja dnevnopolitički određuje “naciju”, “nacionalni prostor”, “nacionalni interes”. On koristi svaki raspoloživi argument koji mu u datom (političkom) trenutku ide u prilog, bez obzira što u drugom (političkom) trenutku, tako shvaćeno “načelo” negira, jer je suprotno trenutnom (nacionalnom) interesu. Iz toga sledi, da to što su srpski intelektualci nekad negirali etnički a nekad istorijski pristup, ne znači da se oni među sobom nisu slagali ili da se nisu slagali sami sa sobom po pitanju načela, već da su samo raspravljali o različitim pravcima širenja države prema kojima su se morala primenjivati i različita “načela”. Za razliku od poslednjeg definisanja “nacionalnog interesa” koji je sa izuzetkom Kosova, bio baziran na “etničkom pravu” uz negiranje “istorijskog”, početkom veka je dominirao suprotni, “istorijski” princip. U oba slučaja negirani “princip” tj. “pravo” odbacivani su tek kao rezultat nemogućnosti i njihove sekundarne upotrebe. Koliko se teško prihvatala nemogućnost njihove istovremene primene, a da se ne pruže i “drugima” punopravni argumenti da ih potraže za sebe, svedoči iskaz savremenog autora koji, potpuno zanemarujući unutrašnju nekonzistentnost svog zahteva, definiše da ja danas najprikladnije “primenjivati etničko, istorijsko i funkcionalno-ekonomsko načelo razgraničenja” (Ilić, 1997). Po njemu, “etničko načelo” se zasniva na maternjem jeziku, verskoj i nacionalnoj pripadnosti, kulturno-istorijskoj i tradicijskoj istovetnosti, “istorijsko načelo” uzima u obzir ranija istorijsko-politička stanja, tzv. istorijsko-ishodišne, “svete” zemlje, pravo prvenstva, a “funkcionalno-ekonomsko načelo” nalaže da se prilikom razgraničenja vodi računa o celovitosti infrastrukture (Ilić, 1997).

Već krajem 19. veka postao je dominantan istorijski princip u određivanju nacionalnih “prava”, ali je još dominantnije bilo kombinovanje principa u zavisnosti od političkih okolnosti. Pišući o Makedoniji, Stojan Novaković je pretpostavljao istorijsko pravo etničkom, verujući da je pitanje Makedonije rešeno 1330. godine i da su “tim naravnanjem srpskom i bugarskom državnom životu obeležene neke stalne granice” pa bi po njemu grešio svako “ko bi ovu stvar hteo da pretresa po načelima o narodnosti koja su postala u 19. veku” (Novaković, 1888). U drugačijem kontekstu, dolazio je i do drugačijih zaključaka. Suprotstavljajući srpske i bugarske aspiracije koje su se pozivale na etnički princip, grčkim, koje su se bazirale na istorijskom principu, zaključivao je “da put istorijskih državnih granica vodi u teške pogreške, kad iza njega nije etnografska podloga ma u kolikoj meri”. Ipak, racionalno je zaključivao da međusobni sporazum “ne može se postići ni na osnovu starih tradicija, ni na osnovu suvremene etnografije i fantastičnih etnografskih karata i još fantastičnijih pretensija, nego jedino deobom na osnovu međusobne ravnoteže balkanskih država, poimence pak Srbije, Bugarske i Grčke”, odnosno da “u našem naprednom veku zajednički interesi vrede više nego zastarele srodničke veze, u kojima ima uvek ponešto predrasude” (Novaković, 1890).

Za razliku od većine autora krajem 19. veka koji su se pozivali na istorijski princip, Nikola Pašić nije imao mnogo vere u “istorijska prava”, tvrdeći da na njih “ne polaže mnogo” jer “pravo današnjeg živog pokolenja veće je od prava pokolenja davno izumrlog”. Tvrdio je da “rešenja jednoga naroda važe sve dotle, dok taj isti narod nedonese druga rešenja, koja ih poništavaju, preinačuju ili razširuju”. Nije nevažna činjenica međutim, da je Pašić ovo pisao povodom hrvatskog pozivanja na svoja “istorijska prava”, tražeći dokaze za tezu, da za razliku od Hrvata koji su se odrekli svojih suverenih prava u srednjem veku “na svagda”, pa ne mogu da ih traže natrag, dotle se Srbi nikada nisu odrekli svojih prava pa je njihova borba “lojalna i zakonita” (Pašić, 1880–ih).

Najilustrativniji primer davanja prednosti istorijskom “pravu” nad etničkim u jednom slučaju, a etničkom nad istorijskim u drugom, može se naći kod Jovana Cvijića, prvo zato što je sigurno najautoritativniji autor kome se desilo da zapadne u dnevnopolitička tumačenja nacionalnih “prava”, a drugo, zato što njegov iskaz svedoči o snazi koja se pridaje iracionalnim argumentima kada je racionalna želja jaka, a argumenti slabi. Pišući u vreme Balkanskih ratova o izlasku Srbije na more u Albaniji, Cvijić je beležio da je narodna snaga “okrilatila je kad je narod dodirnuo zemlje svoje svete prošlosti i kad se čulo da je njegova vojska izbila na Jadransko More” jer se narod “više oduševi zemljom koja je u istorijskoj prošlosti bila njegova, i tradicijama, a gotovo ga se ne tiče narod koji tamo stanuje. “Za svako važnije mesto od Kosova do Skadra i od Skoplja do Soluna seljaci znaju iz narodnih pesama, u narodnoj svesti je jasna neprekidnost događaja i težnja od nemanjićskog doba do poslednjih ratova. Ova visoka osećanja nisu se ni onda izgubila kad je oružani narod, prodirući prema Zapadu, kroz Metohiju i prema Skadru, video da u tim oblastima njene slavne prošlosti srpsko stanovnišvo čini manjinu ili je na umoru” (Cvijić, 1914). Takve oblasti smatra kao svoju staru baštinu, na kojoj se usljed njegove nesreće naselio neki stran narod; to mu ne smeta i drži da ima pravo da zauzme zemlju. Kad je pitanje o zemljama koje su u narodnoj istoriji imale valiki značaj, značaj prvoga reda, onda je istorijski princip, izgleda, važniji od etnografskoga” (Cvijić, 1914). Išao je i dalje, pa je iz dnevnopolitičkih potreba definisao princip “antietnografskih nužnosti”, što je po njemu značilo, “zauzimanje istina jedne etnografski strane oblasti, ali takve koja se mora zauzeti zbog osobito važnih privrednih interesa, upravo zbog životne potrebe. Cvijić je tvrdio da su usled asimilacionih i migracionih procesa, Albanci “u poslednjim vekovima etnografski mnogo dobili i zbog toga je stanovništvo u onom delu Severne Albanije koji je zauzela srpska vojska skoro isključno arbanaško. Ali Srbija mora zbog svoje ekonomske samostalnosti dobiti pristup na Jadransko More i jedan deo arbanaške obale: bilo zauzimanjem teritorije bilo dobijanjem ekonomskih i komunikacionih prava na tu oblast. Takvi izuzetci pokazali su se neizbežni i pri obrazovanju nacionalno najčistijih kontinentalnih država. Samo inzularne države mogu biti potpuno čiste u nacionalnom pogledu. Na Balkanskom Poluostrvu, gde su narodi jako izmešani, moraju se takve antietnografske nužnosti javljati pri obrazovanju država” (Cvijić, 1912). Takvo zauzimanje bi se možda moglo nazvati antietnografskom nužnošću i u takvom obliku ono nije ni protiv principa narodnosti. U ovome slučaju je to i više opravdano što su Arbanasi Severne Albanije proizašli iz amalgamiranja Arbanasa i Srba”. Ovakve zahteve dopunjavao je tvrdnjom da “Jadransko primorje, koje je Srbija osvojila, čini geografsku celinu sa Kosovom i Metohijom, a bilo je s njima osim toga tesno skopčano kroz duga istorijska vemena. Međutim je to primorje geografski strano oblastima Srednje i Južne Albanije, i osim toga nije s njima u istorijskoj prošlosti nikad sačinjavalo jednu istorijsku celinu”, pa “prodiranje Srbije na ovu obalu predistinirano je i ima uza se i srpske istorijske tradicije” (Cvijić, 1912).

Istovremeno, kod Jovana Cvijića se može naći i nešto sasvim suprotno. Razmatrajući aspiracije Srba i Bugara na Makedoniju, on je negirao mogućnost pozivanja na “istorijska prava”, sa argumentacijom da je poznato “da istorijska prava nemaju toga značaja” i da “kad bi im se dao, trebalo bi iz osnova izmeniti kartu Evrope, i ne bi se znalo, gde da se stane s tim promenama”. Prihvatao je da “ranija zavojevanja imaju etnografskog značaja ne po sebi kao prava, već samo u koliko su ostavila tragova u kulturi, jeziku i osećanju zavojevane oblasti” (Cvijić, 1906). Posle stvaranje Jugoslavije, Jovan Cvijić je bio još eksplicitniji u zastupanju “etnografskih granica” u spornim oblastima. Tvrdio je da su etnografske karte i etnografski spisi “po pravilu šovinistički” jer se njihovi autori često pozivaju na istoriju, “na nekadašnja zavojevanja i ‘istorijska prava’, ne priznavajući današnje etnografsko stanje”. “Oni koji su ih pravili ili pisali mahom pribrajaju prelazne oblasti onoj narodnosti kojoj sami pripadaju. U stručnim krugovima im se ne veruje, ali je tako mnogo neobaveštenog sveta u koji unose zabunu. Šta više, šovinisti su skloni da ne vode računa o procesu asimilacije koji se izvršio u prelaznim odlastima, i vraćajući se unazad, u prošlost, rekonstruišu mahom na pamet stara etnografska stanja koja su im povoljna i njih unose u karte kao da bi danas vredela” (Cvijić, 1921). Zaključivao je da je samo “današnje etnografsko stanje od značaja za etnografsku metodu”, da “jedino na osnovu narodne svesti i narodne volje, dakle prema tome kome taj sam narod želi pripasti” mogu da se vrše razgraničenja, da “svi drugi razlozi nemaju praktičnog značaja”, da “granice između država treba utvrditi na osnovu tačno proučenih etnografskih prilika, vodeći osim toga računa o životnim ekonomskim interesima”, pa “ako imamo da biramo između entografskih činjenica i geografskih i strategijskih razloga, najčešće mora Etnografija pretegnuti; drukčije rečeno, držimo da se ne bi smelo žrtvovati stanovništvo vojnim potrebama, niti dopustiti da jednoj državi pripadnu velike mase tuđeg naroda iz prostog razloga što treba da se dobije strategijski podesna linija” (Cvijić, 1921). I kada je aktuelno bilo širenje države na zapad, prema Bosni i Hercegovini, Cvijić je isticao “etnografsko pravo”, tvrdeći da su srpska i crnogorska “etnografska prava na Bosnu i Hercegovinu nesumnjiva” pa bi njihovo prisajedinjenje Srbiji i Crnoj Gori bilo “jedino pravilno” (Cvijić, 1908).

Kada se radilo o izlasku na Jadran, i Radonić se, slično Cvijiću, pozivao na “istorijska prava”, tvrdeći da “Austro-Ugarska spori danas pravo Srbima na izvesne krajeve u Jadranskom Primorju stoga što su onde Arbanasi sada brojno jači. Austro-Ugarska hotimično zaboravlja da su ti krajevi bili srpski, da su Srbi bili onde u većini, i da su Srbi, iselivši se odande, najviše koristili habzburškoj kući a sebi grdno škodili” (Radonić, 1912).

I kada je bilo aktuelno širenje ka jugu, nekad otvoreno, nekad prikriveno, negiralo se etničko pravo, pa se programski pisalo – “tražićemo Maćedoniju i borićemo se za nju bez obzira na to, ima li i koliko tamo Srba, čije je pravo istorijsko i etnografsko, i šta su pojedini putnici, tamo nekad, rekli o narodu koji u Maćedoniji živi. Nama ona treba, mi je moramo imati, mi druga izlaza nemamo, i to je sav naš politički razlog” (Novi Mirmidon, 1902). Ili na drugom mestu, a opet u vezi sa izlaskom na Egejsko more, može se pročititi da “kada bi se na osnovu istorijskih prava, jezika i običaja rešavalo Staro Srpsko pa i tzv Makedonsko pitanje” onda bi “Stara Srbija, ona Nemanjićeva Srbija, imala pripasti sva Kraljevini Srbiji”, ali srpski narod “sve i kad nebi imao opravdanog istorijskog i nacionalnog prava na pomenute predele, morao bi ih zarad svoga opstanka neodstupno tražiti i osvajati” (Andonović, 1913). I kasnije se verovalo da je pitanje Makedonije moguće reširi “oslanjajući se na stvarna istorijska prava, a ne na šovinizmu i podlom instiktu razbojničke gramzljivosti i divljačke mržnje” (Radosavljević, 1925).

Pojedini srpski intelektualci pokušavali su da analiziraju smisao “istorijskog prava” mereći ga brojem godina u kojima je “narod” vladao određenom teritorijom, pa su uglavnom dolazili do zaključka da “u koliko je vladavina bila duža, u toliko je njegovo istorisko pravo jače”. Iz ovog stava proističe najčešće identifikacija istorijskog i etničkog “prava”, čak i kada postoji nesigurnost u nacionalni identitet stanovništva. Tako je citirani autor konstatovao da i kad jedan narod “prestane da vlada nad svojim saplemenicima i kad moradne da izađe iz zemlje u kojoj je dugo vladao, on tamo nije ostavio tuđince već svoju braću”, pa kad posle nekoliko vekova “ono pleme koje je jače i snažnije, kaže jednoga dana: ja imam istorisko pravo na tu zemlju; ono ne osniva to svoje pravo samo na to, što je dugi niz godina tom zemljom vladalo, već zato što u toj zemlji ima najviše njegovih saplemenika” (Ivanić, 1906). Pri tom su se početkom veka uglavnom brojale godine vladanja Srba i Bugara u Makedoniji, pa se Bugarima osporavalo “istorijsko pravo” jer su Makedonijom vladali “svega 76 godina” dok je ona “preko 1300 godina srpska zemlja” (Ivanić, 1908), ili što su držali “takozvanu Makedoniju 71 godinu dana tačno uzevši”, a Srbi “punih 300 godina” (Ilić, 1908), ili “svega 108 godina” dok su je Srbi držali “111, odnosno 130 godina” (Erdeljanović, 1925), ili “svega 16 godina” (Jovanović, 1936). Sličan argument se potezao i oko srpskog “prava” na Skadar. Iako su navedene knjige objavljene iste godine, licitiranje velikim brojkama nije predstavljalo nikakav zazor. Po jednima Skadar je “800 godina bio srpskim” (Đorđević, 1913), po drugima Srbi su držali Skadar i delove severne Arbanije “u dva maha skoro tri stotine godina” pa su te krajeve “svoje stare baštine, sad Srbi povratili” (Balkanikus, 1913), a po trećima, Srbi su “vladali Skadrom ništa manje od hiljadu i dvije stotina godina”, on je “još od 7. vijeka bio srpski i kao takav mora ostati”. Poslednji autor je zaključivao da srpski narod ima “neosporno istorijsko i narodnosno pravo nad Arbanijom, Starom Srbijom i dijelom Makedonije” a pišući o Bosni i Hercegovini, navodio je da je aneksijom “pogaženo sveto pravo srpskoga naroda, pravo narodnosti” (Oraovac, 1913).

U najnovije vreme, sličan način razmišljanja je postao sekundarni, iza primarnog etničkog, argument za dokazivanje “istorijskog prava” ili ne-prava između Srba i Hrvata, pa je relevantna postala i tvrdnja da “nema predela u SAO Krajini koji je bio podložan Zagrebu duže pre Tita nego za vreme Tita” (P. Ivić, u: Vučelić, 1992).

Zbunjujuća, ispreplitana “istorijska” i “etnička” prava ponekad su rezultirala pokušajima prividne relativizacije čak i sopstvenih “prava” i iznalaženja nekih trećih relevantnijih momenata. “Bugari neumorno ističu uvek svoja ’istorijska prava’ na velike prostore zemalja svojih suseda. Međutim, nikad nedozvoljavaju da se govori o istorijskim pravima njihovih suseda na zemlje koje su u njihovom posedu. Kanda i sofijski političari uviđaju da su etnički, kao i istorijski razlozi, negda jedino oruđe u odbrani njihovih prava, postali nedovoljni. U toku poslednje dve-tri decenije balkanski narodi primenili su sva sredstva u svojoj međusobnoj borbi. Publicisti, istorici, etnografi, geografi, arheolozi, stratezi respektivnih balkanskih država uložili su sva svoja znanja u odbrani istorijskih prava svojih nacija u Mećedoniji. Kao što je poznato, ni jedna od zainterosovanih država nije mogla ovim putem doći do željenog cilja. Ma da Bugarska svoja prava na sporne predele maskira principom narodnosti, u stvari njena je glavna i jedina ideja: obezbediti sebi definitivnu hegemoniju na Balkanu” (M.Đ.Mi tako dalje. 1913). Tako je Gopčević krajem 19. veka beležio svoju diskusiju sa saputnikom Bugarinom oko prava na Solun, u kojoj su se složili da bi “istorijsko pravo” ustvari imali Grci a “etnografsko” Španci ili Jevreji, pa da onda “valja još uzeti u prizrenje” geografsko pravo koje po Gopčeviću pripada Srbima jer je Solun “usled železnice postao prirodnim pristaništem Srbije”, pri čemu Srbi žive duž železničke pruge (Gopčević, 1890). Još je interesantnije viđenje “istorijskog prava” kod Jovana Hadži-Vasiljevića, koji je pišući o pretenzijama Grka, Bugara i Srba na Makedoniju, navodio da “koliko je koji od tri pomenuta balkanska naroda prosvećeniji i svoje prošlosti svesniji, u toliko su pojmovi njegovi o ovim zemljama tačniji i pravilniji, i u toliko su pretensije njegove na te zemlje opravdanije”. Odmah je izdvajao koji je to narod, tvrdnjom da dok je srpski narod “instinktivno svestan” da su to “čiste srpske zemlje”, dotle Bugari i Grci ne znaju ništa o njima (Hadži-Vasiljević, 1906). Ili na primer, Svetislav Ilić koji je razmatrao teorije po kojima narod koji je mnogobrojniji ima i većeg prava na život od slabijeg i malobrojnijeg suseda koji ima i suviše prostora za svoje potrebe, zaključujući da “kad bismo usvojili i ovu teoriju, Srbi opet imaju prečega prava, jer su daleko mnogobrojniji do Bugara, koji traže i suviše veliki prostor za svoje maleno pleme” (Ilić, 1908). Zanimljivo je i mišljenje Ivana Ivanića koji je smatrao da na Makedoniju svi balkanski narodi imaju “istorijska prava”, objašnjavajući da su Grci njom najduže vladali “pa im se i ne može odricati istorijsko pravo”, ali samo istorijsko pravo na zemlju koju ne naseljavaju u sadašnjosti “nema vrednosti” (Ivanić, 1908). Turcima je priznavao “pravo svojine u sadašnosti” koje pojačavaju “Muslimani druge krvi” gusto naseljavajući Makedoniju, za Bugare je navodio da su držali Makedoniju najkraće kao i da je nikad nisu naseljavali kao narod “već samo kao osvajači”, dok je srpsko pravo na Makedoniju temeljio na tvrdnji da je to najduže bila srpska zemlja, “naseljena srpskim narodom u masama. A to više znači od istoriskog prava koje imaju Grci i Turci” (Ivanić, 1906).

Pred Drugi svetski rat manje se polagalo na istorijsko, više na etničko “pravo”. U glasniku Srpskog kulturnog kluba može se naći objašnjenje da su srpske zemlje “svugde gde god je Srba” a “srpske su zato što su te zemlje preci današnjih Srba svojom junačkom mišicom branili i odbranili”, uz pitanje “zar to pravo svojine krvlju osveštano u prošlosti a snagom i trudom živih potvrđeno u sadašnosti – ne vredi više nego paktovi i istorijska prava” (M.Mi tako dalje. 1939).

Sredinom 80-ih kada teritorijalno još uvek nisu bile aktuelne “zapadne granice” Srbije, već isključivo problem Kosova, “istorijsko pravo” je i dalje bilo na snazi. Tako je Dimitrije Bogdanović tvrdio da logika “po kojoj su za status jedne oblasti presudna samo aktuelna stanja i demografski odnosi bez obzira na to kako su i kad, i u kojim uslovima ta stanja nastala” ne može se prihvatiti “ni sa humanog, ni sa moralnog ni sa istorijskog stanovišta”, jer bi se neuvažavanjem “posledica genocida” narušilo etničko načelo. Po njemu je Kosovo “srpska zemlja svakako još do seobe naroda, od 7. veka”, zatim relativizuje “istorijski princip” tvrdnjom da “zasnivanje nekih istorijskih, a pogotovu teritorijalnih prava na etničkoj karti Evrope iz vremena pre seobe naroda danas naprosto nije mogućno”, a onda zaključuje da nije u pitanju prisustvo naroda na teritoriji Kosova “već je po sredi nacionali i državni suverenitet” (Bogdanović, 1985).

Novo vreme je donelo nove zahteve, a kako je već rečeno da se “načelo” menja u zavisnosti od političkog trenutka, čitava argumentacija srpskih intelektualaca u godinama pred raspad Jugoslavije za širenje Srbije prema zapadu bazirana je na etničkom “pravu”. Tako je Dobrica Ćosić, sasvim suprotno uverenjima Jovana Cvijića početkom veka, ali i Bogdanovića 80-ih, prelazio preko “istorijskog prava” pretpostavljajući mu etničko, koje je “univerzalno-demokratsko načelo” i “primarno” u određivanju granica, postavljajući pitanje “zar ti ciljevi srpskog ujedinjenja u jednu državu, ujedinjenja etničkih celina i većina, a ne svih Srba, nisu osnovna ljudska prava?” (Ćosić, 1992). Ili, npr. Vasilije Krestić, koji je u sporu Srba i Hrvata video sukob dva prava, pri čemu su Srbi “isticali savremenije – prirodno i etničko pravo” dok su Hrvati tome suprotstavljali vremenu manje shodno, u feudalnom društvu nastalo – istorijsko pravo” (Krestić, 1998), obeležavajući ga kao “sociopsihološki problem umišljenih gospodara” (V. Krestić, u: Vučelić, 1992). Danas ima intelektualaca koji u poželjnom slučaju spajaju oba “prava”, a u nepoželjnom oba isključuju. Tako po Mihailu Markoviću “postojeće unutrašnje granice u Jugoslaviji mogu biti legitimne samo ako su zasnovane na etničkim i istorijskim temeljima. Krajina, istočna Slavonija, Baranja i zapadni Srem ne mogu pripadati Hrvatskoj ni po jednom, ni po drugom kriterijumu. Na ovim teritorijama živi srpski narod u većini već vekovima” a kako “Hrvatska nema svoje državne granice od 1102”, njeno polaganje prava na te granice “počiva na glinenim nogama”. Istovremeno je pisao da “albanskom narodu nedostaju bilo kakvi istorijski razlozi kojima bi mogao potkrepiti svoje polaganje prava na Kosovo. On na Kosovu nije živeo pre dolaska Slovena – kao što tvrde neki njegovi šovinistički istoričari. Na Kosovo je on došao silom, pod okriljem moćnog stranog okupatora” (Marković, 1994).

Na kraju, da se malo toga promenilo u tumačenju “svojih” prava i “njihovih” ne–prava, svedoče i danas povremeno prisutne teze, kao i pre sto godina, kojima se opet na Makedoniju, primenjuju i istorijska i etnička “prava”, tvrdnjom da se ona nalazi “većinom u srpskom istorijskom, a prema mnogim pokazateljima i etnički izvorno srpskom prostoru” (Stepić, 1997).

### “Oslobođenje braće” – izlazak na more.

“Srbija je htela i izlazak na more i jednu svoju koloniju, pa je ostala bez izlaska na more a od zamišljene kolonije stvorila je krvnoga neprijatelja. Njena težnja ka moru dala je naopake rezultate, jer je sprovođena naopakim sredstvima, to jest: ono što se moglo postići samo u sporazumu i (uz) prijateljsko saučešće oslobođenoga arbanaskoga naroda, htelo se postići protiv njega. Tako je pred tvrdim bedemima Skadra odigrana jedna krvava igra vojske da bi se zadovoljila monarhistička sujeta kleptomana koji je pod tim bedemima sahranio svoju žalosnu zemljicu. I, zacelo, posle pola godine gladovanja, stradanja, propadanja i ludoga harčenja ljudskih života, žalosni ostaci primorskoga odreda vraćeni su natrag, ostavljajući iza sebe kao jedini trag preko 5.000 vojničkih grobova i opštu omrznutost kod stanovništva” (Tucović, 1914).

Racionalan stav razvijan početkom veka o nužnosti izlaska na more kao uslovu ekonomskog prosperiteta a time i političke samostalnosti, u nacionalnom govoru dobio je sasvim drugačije značenje i utoliko je možda najodgovorniji za širenje mitomanije nacionalizma, manje među “neoslobođenom braćom”, više u “matici”. Opšteprihvaćeni politički stav o izlasku na more, sasvim racionalan i eksplicitan, uvek je dobijao i svoje mitsko objašnjenje i moralnu dimenziju u zahtevu za oslobođenjem “neoslobođene braće”, koja su uvek bila najugroženija tamo gde su državni interesi trenutno vodili. Ne odbacujući eventualno prisustvo i stvarnih saosećanja sa hrišćanskim stanovništvom u Turskom carstvu, ili u najnovije vreme sa Srbima u drugim jugoslovenskim republikama (mada nema nikakve paralele između ta dva primera), mora se primetiti iracionalnost argumentacije koja je pratila političku ekspanziju. Istovremeno, mora joj se odati i priznanje da početkom veka (za razliku od njegovog kraja), nikada nije ostavljala mesta sumnji šta je primarni cilj. Posle duge priče ispunjene etnografskim podacima, slavljenju slave, sličnostima u jeziku, običajima i predanjima, muke “braće” pod turskim jarmom kao i “vekovnim snovima” za osvetom Kosova, dolazilo je ono primarno i jedino važno – more. “Mi znamo iz vlastitog posmatranja da u srpskoj vojsci nije bilo vojnika, koji nije znao da ide u rat sa dvojakim zadatkom: da u uspešnom ratu donese slobodu svojim sanarodnicima u Otomanskoj carevini i da Srbiju oslobodi od Austrije i podigne blagostanje onome koji posle rata ostane živ. I misao o tom dvostrukom oslobođenju ulivala mu je nadčovečansku snagu, da podnese nepodnosne teškoće i da savlada nesavladljive prepone. Ta misao krepila je kako junake iz arbanaskog odreda, koji su u Arbaniju ušli obuveni i sa dva tri hleba u torbi a posle nekoliko dana pojavili su se na obali Jadrana bosi i prazna želuca, ali puna srca što su poboli zastavu Srbije na morskoj obali; Za Srbiju je to pitanje života. Ona će, istina, dobiti izlaza na Jadransko more. Ali kad će taj izlaz moći da joj da života? Dok toga ne bude, njoj treba živeti” (Jovan Tomić, 1913). “Svi izveštaji se u tome slažu, da su vojnici zetske vojske došli na jadransku obalu u dobrom fizičkom stanju i najboljem duševnom raspoloženju. Držali su ih visoki moralni motivi, osećanja i misli, koji su još pre ovoga rata ovladali narodnom dušom u Srbiji: svaki vojnik je znao da se ovim ratnim pohodom ima zauzeti jedan deo jadranske obale i jadransko pristanište, od koga zavisi ekonomska samostalnost njegove zemlje. S pažnjom koja dah prekida pratio je srpski narod kretanje zetske vojske i zauzimanje jadranske obale. Ovo je i etnopsihološki interesantan slučaj: jedna misao i jedna volja ovladala je svima članovima srpskoga naroda, da njegova državna teritorija dopre do morske obale i jadranskih pristaništa” (Cvijić, 1912). I nasuprot tome, savremena argumentacija se uvek zadržavala na iracionalnim pretpostavkama o spasu “braće”, čak i kada je politička akcija bila evidentno usmerena protiv njihovih interesa.

Prvi motiv koji se uočava u delima srpskih intelektualaca kada obrazlažu nužnost izlaska na more je njegov značaj vitalnog organa za “organizam”, pa se ilustruje upravo takvim poređenjima. More je tako trebalo da spreči “ugušenje” u tesnim granicama i “jektičavo izumiranje” Srbije (Novi Mirmidon, 1902), da odigra ulogu “pluća” za Srbiju “opkoljenu zemlju” i Srbe “uhapšeni narod” (Cvijić, 1912), da spreči “ubijanje” srpskog naroda ako se odbije od “srpskoga mora” i vađenje Crnoj Gori “očinjeg vida” ako joj se otme “srpski Skadar” (Oraovac, 1913). Ovaj autor je otišao verovatno najdalje u romantičarskom obrazlaganju sprskog prava na more u Albaniji: “Zar se može pored onolikih žrtava koje su stale srpski narod, napustiti srpsko more? Znali ko, kako je srpski vojnik došao do svoga mora? Smije li se kogod usuditi da ga na tom putu poprati kojim je taj novi Obilić putovao idući sprskome moru”. Nabrajao je tegobe koje “nijesu mogli omesti Srbina i srpsku vojsku, da do svoje cijelji, do svoga mora ne dođe. Radosno, pjevajući i boreći se ugledao je Srbin to željeno more i došao Draču i Lješu, pokloniv se grobovima srpskih vladara, skočio je Srbin sa mačem u ruci i došao do mora, mačem more prekrstio i morem muško lice umio, podigao ruke k nebu, zahvalio Bogu na pomoći i zakleo se pred Bogom, pred sobom, pred ljudima i pred cijelim svijetom, da ga niko više od mora razdvojiti neće. Stari Mlečići i drugi pomorski narodi vjenčavali su se sa morem, bacajući prsten u njega a Srbin se vjenčao sa morem mačem, ne bacajući mač u more, no sa isukanim mačem stojeći kraj mora – i ko hoće da ga liši te njegove najmilije tekovine, neka ide mačem i brzometkom da ga toga prava liši; to veli srpski vojnik, a za njim je svaki Srbin i svako srpsko čeljade muško i žensko, staro i mlado”. I dalje: “dakle za Skadar u smrt! Bez Skadra života nema, za njega u život ili smrt” jer Srbi “bez Kosova neće napustiti srpsko more i srpski Skadar” “strašno je i pomisliti, a još teže izustiti, a najteže pomiriti se sa pretpostavkom da srpski vojnik, kosovski osvetnik, mora ostaviti srpsko more i poći u pozadinu onda, kad je stekao pravo da prednjači drugijema i da uživa plodove krvlju stečene” (Oraovac, 1913). A pošto je zemlja bez mora “ptica bez krila”, “čovek bez grla” (M.Đ.Mi tako dalje. 1913), Srbija je bez mora “izgledala kao izbačena na obalu riba, još privezana za kolibu ribara” (Cemović, 1913), pa “kad bi bugarske želje bile ostvarene, Srbija bi, kao trup čiji su udovi odsečeni, ostala nemoćna, nesposobna da živi” (Vendl, 1918), moravsko-vardarska udolina je “osovina srpske države, njena kičma” (Jovanović, 1938 1990: 23), jer na “organski sraslu liniju Morava-Vardar” srpski narod gleda kao na “kičmu svoga tela” (Grol, 1942), a more je odbrana “arterija i pluća” (Velmar Janković, 1938). Sve ovo se ponavlja i danas u tezi da je otvaranje “dve kapije, jadranske i podunavske” minimum “bez kojeg su Srbi potpuno izolovani, a Srbija opkoljena zemlja” (Lekić, 1997).

Država kao “kuća” uz more kao “pluća” bio je generalni stereotip, pa se kod savremenih i kod starih autora odnosio i na velikog “ruskog brata”, odnosno “majku Rusiju” uz veliko razumevanje za njene pretenzije na Carigrad. Danas se tvrdi da se Rusija “preko noći lišena pomorskih baza na Baltičkom i Crnom moru” najednom našla na istorijskoj sceni “kao džin odsečenih ruku” (Marko Marković, 1997), a nekad, da ruska ideja “o vaspostavljanju krsta na Sv. Sofiju ima moćnu političku podlogu” pa Rusija mora da “dođe do ovoga ključa od svoje zatvorene kuće” jer su Bosfor i Dardaneli “dušnik velike slovenske carevine i taj dušnik za disanje vazduhom slobodnoga mora koje ne zamrzava treba uzeti” (Cemović, 1913).

Pravac izlaska na more se velikom brzinom menjao. Samo deceniju pre Balkanskih ratova aktuelan je bio Egej pa je i “kategorički imperativ” glasio: “Srbiji je potreban izalak na more i ona ga za sad jedino može tražiti preko Maćedonije”, “Srbija je mora imati ma tamo ni jednoga Srbina ne bilo, i ona će se za to boriti na život i smrt sa svima i sa svakim, koji bi joj se na putu isprečio” (Novi Mirmidon, 1902). Autor je potpuno zanemarivao priču o “oslobođenju braće” pitajući se “šta imamo mi od bratstva i od Slovenstva kad ne živimo” i odmah odgovarao “nama je naš život miliji od bratstva i Slovenstva” (Novi Mirmidon, 1902). Neki su smatrali da je “nacionalno pravo” Srbije da dobije izlaz na “Belo more”, a od Grka i Bugara se tražila predusretljivost prema Srbiji i “kad već oni imaju svaki po nekoliko mora, omoguće i njoj izlaz na more” (Andonović, 1913). Drugi opet da Makedonija nema onog značaja za Bugarsku i Grčku kakvog ima za Srbiju, a kako je već “odbačena od Jadranskog Mora, Srbija se opet našla prema susedima u istom položaju – bez izlaska na slobodno more”. Zato “moravsko-vardarska komunikacija s putem Beograd-Solun postaje uslov Srbijine ekonomske nezavisnosti” (Cemović, 1913).

Vrlo brzo pogledi su okrenuti u suprotnom pravcu. Izlazak na more u severnoj Albaniji postalo je neupitno “pravo” Srbije i nikakvo albansko “pravo” tu se nije razmatralo. Naprotiv, ideja o stvaranju autonomne Albanije tumačena je isključivo kao “antisrpska radnja”. Tvrdilo se da Austro-Ugarska ometa “pravilno rešenje balkanskoga pitanja” tako što, zalažući se za autonomnu Albaniju sprečava Srbiju da dobije slobodan izlazak na more (Radonić, 1912), da ona time onemogućava da se “stvore u toj zemlji poredak i kulturni uslovi za život”, a srpskoj trgovini da ide “najkraćim putem ka moru” (Belić, 1913), da su to “vazdašnji protivnici slobode balkanskih hrišćana” jer se stvaranjem autonomne Albanije “isključivo želelo omesti Srbiji slobodan izlaz na more” (M.Đ.Mi tako dalje. 1913).

Žaleći što Srbija nema izlaz na more “do čijih se obala prostire jednostavan srpski narod” i Cvijić je smatrao da ona mora da popravi svoj položaj tako što bi dobila “teritorijalnu zonu u oblasti srpskoga naroda, kojom bi izlazila na Jadransko More”. Pozivajući se na humane i nacionalne razloge i pravo da se zaustave “zločini i nasilja” nad “saplemenicima”, Cvijić je tražio zaposedanje Drača koji bi imao funkciju “pluća” Srbije, a najbolji put za more video je u dolini Drima, sa jednom “nezgodom” što bi železnica “pri kraju oko Stadra i donjega Drima prolazila kroz oblasti naseljene Arbanasima i Arnautašima” (Cvijić, 1908). Tvrdio je da su “težnje Srbije za arbanaškom obalom opravdane i uslovljene ne samo geografski već imaju za se i istorijsku tradiciju” (Cvijić, 1912), pa iako je kao “osobito jak uzrok” navodio njenu ekonomsku i životnu potrebu za morem, primarnu argumentaciju opravdanosti ovog zahteva je utemeljio na “vekovnim snovima” i programima “skiciranim u narodnim pesmama” (Cvijić, 1914). Vrlo brzo, međutim, gubljenjem osvojenih oblasti, i Cvijić je promenio mišljenje, tvrdeći da za albanskim primorjem “ne treba već ni zbog toga težiti što je ono svojina sasvim drugog naroda” pa je samo “maglovita politika mogla angažovati srpsku državu da zauzima osim Skadra, i čisto arbanaške zemlje” (Cvijić, 1916).

Spajanjem principa nacionalnosti sa konceptom državnog širenja kao ekonomske nužnosti, politički angažovani intelektualci početkom veka uspostavili su nit: istorija – duh naroda – more. U vreme Prvog balkanskog rata Jaša Tomić je pisao da “narodi u izvesnom dobu svoga razvitka bezuslovno teže na more” što je po njemu sasvim prirodno jer ih “životna potreba goni na to”, da bi knjigu završio optimističkim rečima: “ta nisam tek od jednoga slušao: kakav Karlsbad i kakva Abacija i Vrnjci, do godine ćemo letovati na Kosovu ili u Draču ili Medovi” (Jaša Tomić, 1913).

I dok su pojedini autori političke zahteve obrazlagali epskom poezijom, drugi istorijom ili etnosom, treći ekonomskom nužnošću pomešanom sa “narodnom dušom”, pojedinci su argumente tražili u rasnim teorijama. Tako npr. po Stojanu Protiću, Skadar “nikad nije bio arbanaški” jer je njegova okolina “prošarana srpskim elementom” (Balkanikus, 1913). Po Beliću, u balkanskom ratu je pobedilo “ono načelo koje je životvorno, koje je moglo dati snagu narodnome vojniku. Jer srpski narod dobro razume da mu nema samostalnosti i života bez mora, bez zemalja koje ga sa morem vezuju” (Belić, 1913). Vladanu Đorđeviću je npr. čitava knjiga bila potrebna da dokaže nesposobnost Albanaca za državni život, da bi zaključio da Srbija “traži samo jedan mali deo od Arbanije i jedno malo parče morske obale od Lješa do Drača, traži samo svoja nekadašnja pristaništa, da bi izbila na more” (Đorđević, 1913). Interesantno je kako ovaj državnik i lekar vidi funkciju mora. Govoreći o protivljenju velikih sila da Srbija dobije izlaz na more, kaže da one neće da dopuste Srbiji “po svome ćefu da se ujedini u jednu veliku Srbiju, pa da ova strpa ključ od Jadranskog Mora u svoj džep, te da može kad god joj se prohte, ili kad to zatraži Rusija, zaključati to more, taj jedini izlaz monarhije na svetske pijace trgovačke” (Đorđević, 1913).

U zahtevu za redefinisanjem srpskog “nacionalnog interesa” savremeni autori pokazuju uglavnom racionalniji stav nego intelektualci početkom veka, npr. prema “neumesnom” pretendovanju na Skadar “koji ni u srednjem veku nije bio srpski u pravom smislu reči”, sasvim lako odbacujući njihove zahteve, ali i na zanimljiv način argumentujući zašto su to bile zablude, na primer tvrdnjom, da se na putu tako zamišljenog srpskog izlaza na more nalazila “zaista neuklonjiva prepreka; albanski narod” (Bogdanović, 1985). Ipak, mnogi nisu pokazali isti stepen racionalnosti kada su neki drugi pravci državnog širenja bili na delu. Pred i u toku ratova 90-ih, kao i pred Drugi svetski rat, crtane su karte “srpskog primorja” koje bi se “prostiralo otprilike negde iznad Metkovića pa do Ulcinja” (Milanov, 1992), a nekad je zahtevano “oslobođenje svih teritorija gde u većini živi srpski narod, odnosno oslobođenje Zadra” (Mihailo Marković, Politika, 11. 10. 1991). “Onaj srpski državnik, koji će imati dovoljno snage i kičme da, na taj način, narodu srpskom osigura, za večna vremena, posed jadranske obale i izlaz na more, taj državnik naš steći će ime što će zasijati kao ime jednog od najvećih državnika u srpskoj istoriji, jer bez srpske Dalmacije nama jakog Srpstva! zar se je narod srpski toliko borio i krvavio za svoj prirodni izlaz na more da, u ovim kritičnim časovima, posle tolikih žrtava to svoje more prepuštamo panonskoj našoj braći, a koji za to more isto onoliko smisla imaju u sadašnjosti koliko su smisla pokazali u prošlosti” (Jako srpstvo..i tako dalje. 1940). Čak je, sasvim primereno aktuelnom trenutku u kome su u dubokoj prošlosti traženi argumenti za savremene političke zahteve, obnovljena Dušanova “krivica” što je prepustio “Konavle, dubrovačko primorje i Pelješac, i donji tok Neretve, a otišao dole na jug da izbije na Egejsko more”, uz konstataciju da su, na sreću “Dušanovi nasledici, Lazarevići i posle Brankovići, vratili se ovde i ponovo izbili na Jadransko more, kod Dubrovnika i na donji tok Neretve”, uz zaključak da “Dalmacija i nije drugo nego bosansko-hercegovačko primorje” (Jevtić, 1996).

Ipak, u sasvim drugačijim uslovima, posle prevelikih, često nepotrebnih izgaranja u ratovima, kao “kiselo grožđe” javljalo se more. Tako je posle Prvog svetskog rata i iskustva koje je srpska vojska imala u Albaniji, Dragiša Vasić rezignirano zapisao da Srbin “nije voleo” more (Vasić, 1919), sasvim slično savremenom autoru, koji tvrdi da postoji “paradoks Srpstva” u orijentaciji srpske države da izađe na more, a sa druge strane, u zajedničkom etničko-psihološkom “srpskom strahu od mora”, manifestovanom “neprisustvom Srba i srpskog etničkog prostora na samoj obali ili, pak, relativizovanjem pripadnosti srpskom nacionalnom biću tamo gde je taj pristup Jadranu ostvaren”. Taj strah po autoru nije imaginaran već je posledica “prozelitskih pretnji” usmerenih od obale ka unutrašnjosti i “nasilnih rasrbljujućih etnogenetskih procesa” (Stepić, 1997).