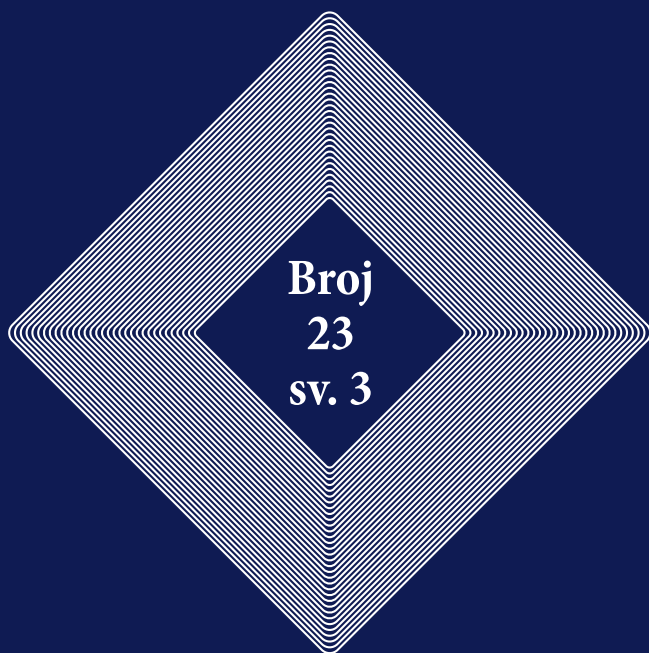


Antropologija

Časopis Instituta za etnologiju i antropologiju
Filozofskog fakulteta u Beogradu



1838

Beograd, 2023.

Antropologija

Časopis Instituta za etnologiju
i antropologiju (IEA)
Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu

Anthropology

Journal of the Institute of Ethnology
and Anthropology (IEA)
Faculty of Philosophy, University of Belgrade

ANTROPOLOGIJA/ANTHROPOLOGY

Broj 23, sveska 3, 2023. godina / Vol. 23, No. 3, 2023.

Primljeno na sednici Izdavačkog saveta održanoj 20. 12. 2023. godine

Accepted by Advisory board on 20th of December 2023.

Izdavači

Institut za etnologiju i antropologiju Odeljenja za etnologiju i antropologiju
Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu
Institute of Ethnology and Anthropology Department of Ethnology and Anthropology
Faculty of Philosophy University of Belgrade

Dosije studio, Beograd

Urednici / Editors

Prof. dr Marko Pišev, Institut za etnologiju i antropologiju

Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu

doc. dr Jelena Čuković, Institut za etnologiju i antropologiju

Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu

Sekretar Redakcije / Secretary

dr Ivana Gačanović, Institut za etnologiju i antropologiju

Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu

Redakcija / Editorial board

Prof. dr Adam Kuper, Boston University / LSE; *Prof. dr Tim Rhodes*, London School of Hygiene and Tropical Medicine, University of London; *Prof. dr Goran Pavel Šantek*, redovni profesor Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu; *Dr Gordana Đerić*, naučni savetnik, Institut za evropske studije, Beograd; *Prof. dr Antonadia Monteiro Borges*, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília; *Dr Petko Hristov*, naučni savetnik, Etnografski institut Bugarske akademije nauka, Sofija; *Dr Laura Jiga Iliescu*, Institutului de Etnografie si Folclor „Constantin Brailoiu“, Academia Româna, Bucuresti; *Dr Stef Jansen*, senior lecturer, School of Social Sciences, University of Manchester; *Dr Saša Nedeljković*, redovni profesor, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu; *dr Ljubica Milosavljević*, viši naučni savetnik, Institut za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu; *dr Marija Brujić*, viši naučni saradnik, Institut za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu; *dr Marija Ajduk*, naučni saradnik, Institut za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu; *Dr Mira Radojević*, redovni profesor, Odeljenje za istoriju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu; *Dr Lidija Radulović*, vanredni profesor, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu; *Dr Jadranka Đorđević Crnobrnja*, viši naučni saradnik, Etnografski institut SANU, Beograd; *Dr Aleksandar Krel*, viši naučni saradnik, Etnografski institut SANU, Beograd; *Dr Marko Stojanović*, muzejski savetnik, naučni saradnik, Etnografski muzej u Beogradu

Predsednik izdavačkog saveta / Chair of the Advisory board

Prof. dr Ivan Kovačević, Odeljenje za etnologiju i antropologiju
Filozofskog fakulteta u Beogradu

Izdavački savet / Advisory board

Prof. dr Aleksandar Bošković, Institut društvenih nauka Beograd; Odeljenje za
etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu

Prof. dr Vesna Vučinić, Odeljenje za etnologiju i antropologiju
Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu

Prof. dr Bojan Žikić, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Uni-
verzitetu u Beogradu

dr Ljiljana Gavrilović, naučni savetnik, Etnografski institut SANU, Beograd

Prevod na engleski / Translation to English: *dr Sonja Žakula*

Kompjuterska obrada/ Technical support: Dosije studio

Lektor i korektor / Proof reading: *dr Nina Kulenović, dr Marija Mandić*

Logo: *mr Miroslav Niškanović, SGC*

Časopis izlazi tri puta godišnje/ Journal is published three times a year

**Članci izlaze na srpskom ili engleskom jeziku / The articles are published
in Serbian or English language**

**Časopis se sufinansira sredstvima Ministarstva za prosvetu i nauku / Journal is
co-funded by Ministry of Education and Science of Republic of Serbia**

Tiraž: 300

Časopis se neprofitno distribuira naučnim i drugim bibliotekama, ustanovama kulture
i istraživačima u zemlji i inostranstvu / Journal is freely distributed to institutions of
science and culture, public libraries, and individual researchers in Serbia and abroad

Časopis se besplatno može preuzeti sa sajta www.anthroserbia.org
Journal is free to download from the Web site www.anthroserbia.org

ISSN 1452-7243

COBISS.SR-ID 136468492

Elektronsko izdanje ISSN 2334-881X

Adresa redakcije:

Filozofski fakultet, Čika Ljubina 18-20

11000 Beograd

011/3206-298

antropologija@f.bg.ac.rs

www.anthroserbia.org

Članci:

9–33 | **Ивана Димитријевић**

Никола Пашић у анегдотама савременика

35–51 | **Jakov Đorđević**

Praying for a Franciscan in an Orthodox Church:
Remembering the Master Builder in the Inscription of
the Dečani Monastery

53–73 | **Nedeljković Adam, Pavličić Jelena**

Odgovorno ponašanje u saznavnim praksama koje se oslanjaju na
upotrebu internet pretraživača

75–103 | **Marta Nešković**

Shaolin Temple in the midst of the Covid-19 pandemic:
Transformation of everyday life in a Chinese monastic community

105–118 | **Марина М. Петровић Јилих**

Емоционални дискурс у роману *Крвава књиџа* Ким де Лоризон

Prevodi / Translations:

121–124 | Dečja internacionala

(sa italijanskog preveo Aleksandar Kostić)

Prikazi / Reviews:

127–128 | **Marko Pišev**

Moderni islam, reformističke ideje i sistemi kritike. Seid Halilović,
Tokovi islamske misli u XX veku, 2021, Beograd: Centar za religijske
studije „Kom.“

Članci i studije

Articles

НИКОЛА ПАШИЋ У АНЕГДОТАМА САВРЕМЕНИКА

Апстракт: У анегдотама о Николи Пашићу које су препричавали његови савременици, он је приказан као препреден, али и као способан и довитљив политичар. Они који су бележили и објављивали анегдоте бирали су их тако што би их прилагодили сопственим политичким светоназорима. У овом раду, разматрам две збирке анегдота о Пашићу: „Бајаде – Анегдоте о Николи Пашићу” (уредник Никац од Ровина, објављена 1924. и доживела репринт 1996) и „Анегдоте о Николи Пашићу” (уредник Милован Витезовић, 2002.) Користећи се тематском анализом и методолошким смерницама Виктора Раскина и Снежане Самарџије, анализирао сам значење анегдота у поменутих збиркама, и ставила их у историјски контекст у коме су забележене и објављене. Анализа је показала да су обе збирке послужиле као коректив одређеног политичког дискурса – „Бајаде” су кориговале строго позитиван став према Николи Пашићу у јавном дискурсу црногорских политичара бјелаша између два рата, док су репринт „Бајада” као и Витезовићева збирка служили као коректив марксистичког дискурса који је игнорисао и практично негирао историјску важност Пашића, а који се убрзано распадао под утицајем обнове националног сентимента деведесетих година 20. века.

Кључне речи: Никола Пашић, сатира, анегдоте, фолклор, биографија

Увод

Двадесетих година прошлог века, у Београду је објављена збирка шалвих анегдота под називом *Бајаде – Анегдоте о Николи Пашићу* чији је главни протагониста познати политичар Никола Пашић. Будући да су анегдоте објављене пред сам крај Пашићевог живота, 1924. године, она представља својеврсну фолклорну рекапитулацију његовог живота. Касније, тридесетих година ће из штампе изаћи још једна фолклорна биографија овог политичара, тачније збирка епских песама анонимног радикалског гусара, у којима је Пашићев лик постављен у епски и јуначки

контекст. Након што ће се Никола Пашић наћи на непожељној страни историје током социјалистичког периода, деведесетих година се поново јавља интересовање за овог политичара и у науци и у популарној култури. Те тако у Београду 1996. године излази репринт шаљивих анегдота из 1924., а Милован Витезовић 2002. објављује још једну збирку хумористичних прича о Пашићу под именом *Никола Пашић у анегдотама*.

Две збирке шаљивих анегдота – *Бајаге – Анегдоте о Николи Пашићу* (1924./1996.) и *Никола Пашић у анегдотама* (2002.) садрже укупно око двеста двеста педесет кратких прича у којима видимо Пашића у потпуно другачијем светлу у односу на херојског вођу из епских песама. У анегдотама, Пашић је приказан као комично несигуран и неспособан политичар. У овом раду, бавим се ликом Николе Пашића у поменутиим анегдотама и поредим их са опречном сликом која се о њему паралелно гради у песмама анонимног радикалског гуслара (Dimitrijević 2018) са намером да проникнем у шире културно значење које стоји иза ових наизглед испразних кратких прича дневнополитичке природе.

Методологија

Како се ради о фолклорној форми са политичким мотивима, која се у овом раду посматра са антрополошког становишта, сама природа грађе захтевала је комбинацију метода. Пре свега, тематском анализом из сваке од анегдота издвојена је основна тема, а теме се у овом случају односе на карактерне особине главног јунака. Карактерне особине су потом пописане и у раду представљене почев од оних које се највише понављају ка онима које се јављају тек спорадично. Осим тога, ради анализе и разумевања значења наратива користила сам се методолошким смерницама Снежане Самарџије (Самарџија 2008), која пише о методологији проучавања фолклорних биографија. Ипак, пошто се Самарџија фокусира на епску књижевност, смернице из њене књиге су праћене само донекле и то у најопштијим тачкама. На пример, као корисна за овај рад показала се Самарџијина идеја о томе да је фолклорна стилизација заснована на основама бинарне логике, где се опозиција позитивно:негативно успоставља као поштовање:кршење прописаних норми понашања на свим нивоима друштвених односа. Такође, важно је имати на уму да је фолклорна биографија увек усклађена са успостављеним границама МИ:ОНИ, тј. Нашег и Њиховог света (Самарџија 2008: 19).

Осим Самарџије, користим се и Раскиновом (Raskin 1944) идејом о томе да је хумор спој неспојивог, тачније, да проистиче из судара два супротстављена сценарија или склопа идеја. У случају политичког хумора, углавном се ради о судару између онога што онај ко се шали сматра да

треба да буде норма и онога што (он сматра да) јесте случај у реалности. У том смислу, анализа сатиричног текста политичке природе према Раскиновом моделу помаже да се уочи са које позиције говори онај који исмева, и какво значање придаје оном кога исмева.

Након издвајања психолошких карактеристика Николе Пашића и разумевања основног значења текста, уследила је културолошка анализа, где разматрам шири наративни контекст у оквиру ког настаје текст, а под тиме подразумевам корпус сатире усмерене ка карикирању Николе Пашића, али исто тако и друштвено-историјске услове који су омогућили настанак, објављивање, заборав, и реактуализацију поменутих збирки – политичку позадину издавача у нестабилној политичкој клими тек створене Југославије, као и бурне догађаје током њеног распада деведесетих година прошлог века.

Хумор и анејдоџа као фолклорна форма

Постоје две основне категорије кратке прозе – приповетке и предања, при чему анегдота, заједно са баснама, бајкама, религиозним причама, новелама и шалјивим причама, припада првој.¹ Анегдота је, према Нади Милошевић-Ђорђевић, „сажета оштроумна прича са поентом, занимљив психолошки документ сугерисан уметничком сликом” (Milošević-Đorđević 2000, 170). Она бира искључиво реалне и могуће (мада не и нужно стварне) догађаје.

Анегдота је увек у дослуху са другим фолклорним (а и уметничким) врстама, и некада ју је тешко разграничити од, на пример, шалјиве приче, приповетке или чак дужег вица. Ипак, може се рећи да је од приповетке разликује језгровитост; у правој анегдоти нема много описа, људи или природе, нити нијансираности ликова, права анегдота је кратка, јасна и концизна (Слијепчевић 1929, 3), и састоји се од једне или само неколико епизода (Milošević-Đorđević 2000, 170). Са друге стране, за разлику од вица, чак и када је шалјива, примарна функција анегдоте није да насмеје нити да карикира (Слијепчевић 1929, 4).

Ипак, оно што је најважније јесте да у анегдоти постоји вечита тензија између конкретног догађаја приказаног у анегдоти и идеје која се намеће у другом плану (Milošević-Đorđević 2000, 172). У том смислу пред истраживачем стоји избор: да ли ће се концентрисати на уметничку димензију анегдоте и проучавати начин изведбе, или на идеју која се помаља у другом плану. У наставку овог рада, акценат ће бити на потоњем.

Када се ради о хумору, то је феномен који и даље није до краја објашњен. Према једној од дефиниција, коју даје Раскин, да би било која врста текста сматрана шалом, потребно је да испуни два семантичка захтева:

1 Исто.

1. мора да буде делимично или у потпуности компатибилна са два различита сценарија
2. та два сценарија морају бити у супротности један другом (Raskin 1985, i)

Дакле, на питање шта је структура хумора, Раскин одговара да је то спој неспојивог, тачније парадокс између два разнородна „сценарија” (Raskin 1985, 42).

Када се ради о социјалној димензији хумора, Раскин каже да је она од изузетне важности, и да према истраживањима управо заједничка културна позадина (заједничке вредности, осећања и идеје) чини нешто смешним, то јест, чини споразумевање у шали могућим (Raskin 1985, 14). Раскин цитира Репа, Бергсона и Викторофа, и каже да је хумор друштвена чињеница, и са једне стране га друштво одређује, тако што прописује услове око тога како је пожељно шалити се. Са друге стране, друштво задржава дистанцу у односу на хумор, чиме хумор задржава свој критички потенцијал и тиме помаже друштву да се ослободи напетости. (Raskin 1985, 17). Проучавајући хумор, циљ антрополошког истраживања је да пронађе и разуме друштвене неједнакости, односе моћи, друштвене норме, парадоксе и табуе (Swinkels 2016, 8).

Дејвис сматра хумор репликом моралних узора, врстом промоције вредности које заједница жели да промовише и сматра битним за опстанак заједнице (Љубоја 2001, 207), а није ретка појава и да хумор постане културно оруђе, тачније, да ривалски настројене групе манипулишу хумором на начин који је пристрасан и најповољнији за њих. Групе које се налазе у потчињеном положају обично не располажу бољим оруђем за отпор дискриминацији и угњетавању. Хумор је тада активна реакција на притисак, из чега се рађа осећај самосвести и учвршћује достојанство и самопоштовање групе. Или како каже Бен Ејмос: „Препричавање шала је вербални израз којим се манифестује социјална диференцијација” (Љубоја 2001, 196).

Такође, оно што је од важности за овај рад је чињеница да, према Изару (Esar 1952), анегдота спада у један од седам типова хумора. Он сматра да су шале и анегдоте веома блиске, обе су кратке шаливе приче, при чему је шала више ствар ситуације („situation comedy”), док анегдота илуструје морално становиште или карактер познате личности. Свакако, напомиње Раскин, ове категорије су флуидне и понекад неразлучиве једне од других (Raskin 1985, 29).

Када се ради о политичком хумору, Раскин наводи да је структура политичког хумора умногоме једноставнија од сексуалног или етничког хумора. Оно што је обично у основи овог хумора је, према њему, сукоб онога што јесте – што је по правилу лоше, и онога што би (према некоме) требало да буде – што је, по правилу, оно што би требало да буде из перспективе оног ко се шали (Raskin 1985, 221), дакле повезано са вредности-

ма и нормама неког друштва или групе. Оно што може закомпликовати политички хумор је према истом аутору то што је за његово разумевање потребно познавати културу и конкретни историјски тренутак, будући да се политички хумор често бави актуелним личностима и догађајима.

Раскин дели политички хумор на две основне групе. У прву ставља хумор који се бави карикирањем и исмевањем конкретних личности, а у другу критику режима/система као целине. Раскин каже: „Вицеви који карикирају политичке фигуре су најпопуларнији и најуниверзалнији тип политичког хумора, који је базиран на простој опозицији између сценарија и његове директне негације” (Raskin 1985, 223). Незнање и инкопетенције политичара су у опозицији са идеалним моделом озбиљног лидера, те према Раскину на тај начин политички хумор циља на модел, а не на конкретну личност, те не би требало да се заврши као лично вређање и исмевање одређеног човека. То је тврдња коју ћемо проверити у даљем раду.

Као што то обично бива са хумором уопште, политички хумор се чешће јавља у условима смањених политичких слобода, дакле у условима у којима држава ограничава или искључује неистомишљенике из јавне сфере. Тада се хумор јавља као облик тврдоглаве, неформалне, анонимне колективне критике, коју је немогуће лоцирати и ухапсити, за разлику од појединаца. Хумор је тада колективни коректив званичног дискурса и његових категорија (Shehata 1992).

Никола Пашић у анегдотама

1. „Бајаге – анејдоше о Николи Пашићу”, Никац од Ровина (1924./1996.)

Збирка *Бајаге* садржи стотинак кратких прича од којих је свака пропраћена илустрацијом, и у којима видимо Пашића као комично несигурног и неспособног политичара. Збирка на првој страни има посвету и кратак предговор у ком стоји да приређивач

(Н)ије помишљао да њима (анегдотама) исмејава и вређа уважену личност Николе Пашића. Баш на против, он је стао на оно загонетно мишљење које сви политички људи у нашој земљи имају о г. Пашићу. (...) Да су ми многи од г. Пашићевих пријатеља и поштовалаца хтели дати и оне Бајаде које су само њима познате, ова би књижица, несумњиво, била десет пута већа (Бура 1996, 5)

Главна Пашићева особина, која се истиче у готово свим анегдотама у збирци под називом *Бајаге – анејдоше о Николи Пашићу* и приписује се првом човеку после краља у Краљевини Србији и потом Краљевини

СХС/Југославији, јесте провинцијски акценат, мешање појмова и нејасни, увијени говор пун поштапалица „овај” и „онај”, као на пример у једној Пашићевој реплици на предлог Стојана Протића да се Михаило Церовић постави као управник града Београда:

– Овај, знате и ја сам за то да управник на Београд буде Новица Церовић, јер је то један добар јунак и од њега други нема по бољи на неко време... (Бура 1996, 42)

Примери овог типа су бројни, и провлаче се на овај или онај начин кроз готово сваку од прича. У једној од анегдота, бугарски функционер моли Пашића да са француског пређе на бугарски, јер га он (Пашић) много боље говори од француског. Дакле, провинцијски (источњачки) дијалекат којим говори Пашић не карактерише га само као полуписменог зајечарског „сељака” са периферије, већ можда и као Бугарина. Теорија о бугарском пореклу Николе Пашића у популарној култури опстаје и до данас.² Иако то ни у једној од анегдота није експлицитно речено, оваква карактеризација Николе Пашића морала је имати велику тежину у годинама непосредно након Балканских и Првог Светског рата, у којима је Србија имала оштар сукоб са Бугарском, и у којима је настала прича о „Бугарину издајнику”, која до данас опстаје у фолклору.³

Потом, бројне су и анегдоте које покушавају да укажу на демагогију у његовој комуникацији са јавношћу. Према Густаинису (Gustainis 1990), демагог је опортуниста који лаже и вођен је искључиво личним интересом. Па тако, када му замере да је држава преблага према комунистима, Пашић одговара љубазно али поприлично збуњујуће:

– Па, овај... знаш влада све то зна, али један човек може лако погинути кад га група убије и... овај... то се не може забранити (Бура 1996, 85)

Из овакве Пашићеве реченице, видимо како он збуњује саговорника који критикује рад његове владе тиме што заузима неколико позиција у свом одговору. Са једне стране, Пашић је тобоже свестан одговорности владе и прихвата критику, а са друге, он говори о њеној немоћи пред групом људи („народом”). Чини се, чак, да Пашић можда и прети свом саговорнику, кријући иза покидане и збуњене реченице помало застрашујућу поруку да у његовој држави појединца лако може „појести мрак” и да то нико не може забранити. На сличан начин Пашић се приказује као демагог када му аустроугарски изасланик указује на очигледну антиаустројску пропаганду у српским уџбеницима, а Пашић одговара како нема бриге јер су то „само књиге за децу,” и тиме релативизује и банализује легитим-

2 Види на пример чланак из 2014. на сајту Телеграфа <http://www.telegraf.rs/vesti/politika/1345559-nikola-pasic-spasilac-ili-ubica-srbije-sve-misterije-o-najvoljenijem-srpskom-politicaru-foto-video> улаз 23. маја 2018.

3 Види на пример хумористичне фејсбук странице „GRUPA U KOJOJ SE PRETVARAMO DA SMO BUGARI.” или „Inicijativa za obnovu srpsko-bugarskog neprijateljstva”

ну замерку свог саговорника. Такође, често видимо Пашића како сваљује своју кривицу и одговорност на друге (у судару његовог аутомобила и трамваја, крив је трамвај зато што није скренуо). Дакле, слободно можемо рећи да анегдоте из поменуте збирке Пашића карактеришу као демагога.

Даље, Пашић је у анегдотама често приказан као обузет политиком. Он не слави славу кући већ у Министарству, људе памти по функцијама а не по именима (можда зато што и себе поима као функцију?), никако да преболи одвајање самосталаца (које назива „децом“) од радикала... Политика одређује све, од подобности човека за функцију па до квалитета соли, па тако Пашић каже:

– Овај, знате... онај... нама су потребне две врсте соли... и овај... једна со треба за народ, а овај... друга за стоку... то је питање мало важно... овај... знате, онај... ја мислим да треба пред Министарски Савет изнеги и мађарску и румунску со... па ћемо пробати која је боља (Бура 1996, 52)

Услед тога што Пашић политику ставља и испред личних али и свих других државних питања, неколико пута га видимо као потпуно неупућеног у војна питања, чак и у моментима када су она од пресудне важности. Пашићево инсистирање на идентификацији са „народом“, опсесивно настојање да се ограничи самовоља владара, а можда и страх од конкуренције виде се и у следећој његовој реплици поводом постављања споменика вожду Карађорђу који се састоји од неколико фигура:

– Овај... јесте то је лепо, само гледајте да фигуре буду у већину! (Бура 1996, 80)

Међутим, у једној анегдоти Пашић не разликује козу од овце, а на другом месту га видимо како врбује познатог богаташа да уђе у политику. Као да нам аутори намећу питање – какав је то онда народни борац?! Такође, иако је горенаведена опаска из анегдоте о споменику вожду Карађорђу на први поглед реченица неког забринутог за демократски поредак, као да се истовремено Пашић панично прибојава сећања на војда, чију деспотску моћ потајно жели за себе. На крају крајева, иако се ова реченица може посматрати из неколико различитих угла истовремено, као уосталом већина Пашићевих опаски у овој збирци анегдота (и као уосталом читав Пашићев живот и рад), чини се да нам аутори приказују Пашића за ког је немогуће до краја докучити шта је заправо хтео да каже и да ли иза његових речи уопште и има неке поруке.

Даље, према радикалским првацима се Пашић односи деспотски, о свему мора бити обавештен и за све мора постојати његово одобрење, што је алузија на строгу хијерархију и дисциплину које су постојале у радикалној странци (Казимировић 1990 (I) i (II)). Тај деспотски став се преноси још даље, и на остале сфере његове комуникације, па тако испадне смешан када изјави да нема ништа против пећи за кување чорбе – као да је његово одобрење тражено и уопште потребно у тој ситуацији.

Генерално, Пашић се приказује као смирен и на први поглед пријатан човек, али када му нешто или неко не одговара уме да буде суров и циничан у опхођењу, па тако када му познати индустријалац немачког порекла Ђорђе Вајферт предочи да је неопходно реновирати пиваре, Пашић без двоумљења одговара да ту нема проблема све док им власници нису странци.

Такође, у неколико анегдота, посебно у оним које се тичу питања религије, износи се Пашићев секуларни став а можда и отворена небрига за религијска питања. Па тако, у једној анегдоти Пашић пита митрополита, који по правилу не смеју да се жене, „како је госпођа са здрављем”. У другом примеру читамо:

„(...) У близини његовој стоје десетак оца и Пашић хоће да разговара са њима. У том часу прилази један његов секретар и нешто му шапће на ухо.
– Овај... добро, сад ћу ја доћи, само да се питам са овим нашим новим суграђанским поповима!” (Бура 1996, 11)

Овакве анегдоте можемо схватити и као приказ Пашићевог несналажења у новој и другачијој културној средини међуратне Југославије, али и као критику, имплицитно исмевање Пашићеве наклоњености социјалистичким идејама у младости, и потоње службе у краљевој влади. Као да му из младости остаје неосетљивост на религијска питања и ниподаштавање црквених званичника, иако он у време настанка анегдоте он увећико сарађује са круном. При томе, иако тобоже ради на стварању грађанског друштва, он и даље ниподаштава неке грађане (у овом случају, припаднике муслиманске верске заједнице) што није примерено једном владару у парламентарној демократији. Дакле, Пашић није до краја доследан ниједној од својих идеологија, а недоследност је нешто што се политичару у модерној демократији тешко прашта, и као што је већ напоменуто, сврстава се у опортунизам који је основна карактеристика демагога.

Уз претходно наведене особине које се провлаче кроз готово све анегдоте, ту су и оне које су мање заступљене. Пашић је такође:

- корумпиран – када му јављају вести о Стјепану Радићу и његовој блокади скупштине, Пашић пита ког је он имовинског стања, а јасно је из којих побуда – да види колико ће бити потребно да се он подмити
- нема основно образовање и поштовање према интелигенцији,
- некада једноставно говори бесмислице, празне речи колико да нешто каже
- ствара привид реда тамо где нема апсолутно никакву контролу – у случају експлозије издаје бесмислено наређење да „народ бега” што даље од ње
- веома је забринут о слици коју јавност има о њему
- И на крају, Пашић је генерално ћутљив човек, наизглед љубазан, и често глади своју браду док размишља.

Постоје, ипак, извесни парадокси у портретисању Николе Пашића. Са једне стране, замера му се језичка инкопетенција, не само да српски говори „сељачким” нагласком и стране језике говори половишно, и не само да често једноставно говори бесмислице, већ није у стању да запамти ни имена својих сарадника. Са друге стране, на неколико места видимо Пашићеву изванредну довитљивост у разговору, способност да неповољну ситуацију брзо и лако преокрене у своју корист.

Такође, са једне стране га видимо као опсесивног демократу, који се брине да народ буде у већини чак и на споменику, а са друге стране га видимо како кокетира са крупним капиталом (тачније, доброћудног богаташа који само жели да се бави својим послом врбује да уђе у политику). Ово се, наравно, уклапа у слику опортунисте, али и даље остаје нејасно – шта Пашић јесте по искреном убеђењу? Изгледа као да то никоме у Пашићево време није било јасно, па ни самим ствараоцима и прикупљачима ових анегдота.

2. „Никола Пашић у анегдотама”, Милован Витезовић (2002)

Збирка *Никола Пашић у Анегдотама* Милована Витезовића садржи 143 анегдоте које су стилски уочљиво квалитетније од *Бајага* и пропраћене су предговором прикупљача. Збирци из 2002. године претходила је готово идентична Витезовићева збирка под називом „Како да постанете Никола Пашић” из 1996. године и са поднасловом „Анегдотски приручник за посланике и министре, за владу и опозицију” (Витезовић 1996). Једина разлика у односу на збирку из 2002. је у наслову и у томе што књига из 1996. садржи и неколико илустрација, које између осталог показују и да је Витезовић читао *Бајаге*, будући да су неке од илустрација преузете одатле.

Збирка из 2002. је објављена убрзо након Петооктобарске револуције, и из предговора се чита много о духу времена:

(...) (А)негдоте о политичарима, лидерима и вођама постају средства саме политике. Ми то доскора нисмо знали, а нисмо ни смели, бар јавно, јер нам је то забрањивала бољшевичка строгост и недодирљивост, вође су морале да остану строге и мргодне као и идеологија, али то више никада ни код нас неће бити тако! (Витезовић 2002, 5)

Осим тога што Витезовић у предговору предвиђа анегдотама велику улогу у демократском животу, он каже да анегдоте из његове збирке потичу и из кругова Пашићевих истомишљеника и следбеника, али и противника. И заиста, иако има много анегдота које критикују Пашића, преовлађујућа атмосфера је она у којој је Пашић довитљив и спреман на сваки изазов. Уредник ове збирке даље каже да је до анегдота дола-

зио на најразличитијим местима, од историјских студија, па све до дневне штампе и писама самог Пашића. Витезовић такође сматра да анегдоте, без обзира да ли потичу из кругова његових пријатеља или непријатеља, показују постојање мита о Николи Пашићу, у чијем је креирању свесно учествовао и сам Пашић.

Карактерне црте које ова збирка наглашава су језичка инкопентентност и провинцијски дијалект, поштапалице („овај”, „онај”), деспотски однос према припадницима своје странке (која се често приказује као пожељна строгост и дисциплинованост), манипулативност, секуларни ставови, и ћутљив и наизглед помирљив наступ. Анегдоте из кругова Пашићевих истомишљеника слажу се у виђењу Пашића као невештог у војним питањима, да је знао бити прост и „политички некоректан”, и да је понекад указивао интелигенцији мање поштовања него што би требало.

Даље, у овој збирци упознајемо Пашића који је храбар, способан и вешт политичар који нападе не схвата лично, зна много више него што показује, и увек „има кеца у рукаву”. Такође, врло је неповерљив према краљу и у вечитом је конфликту са краљевским двором. Он такође изразито не воли новинаре и често им даје контрадикторне информације. Иако вешто манипулише неинформисаним народом, некад је чак и жртва народног неповерења и неразумевања, као на пример у анегдоти у којој се са њиме дописује сиромашан човек мислећи да се дописује са Светим Николом. Када од Пашића добије новац за славу, човек се захваљује али моли Светог Николу да му више не шаље новац преко Пашића, јер мисли да ће му Пашић сигурно украсти пола (Витезовић 2002, 38).

Такође, велики број анегдота истиче Пашићев смисао за хумор и довитљивост, па тако, када министар унутрашњих послова каже да је Бог жандарм, Пашић одговара: „Онда си му, овај, ти ресорни министар”, (Витезовић 2002, 63) а када му се министри посвађају око тога које је топове најбоље купити, да би „смирио” ситуацију, Пашић предлаже: „Овај, најбоље би било да мало пуцамо за пробу.” (Витезовић 2002, 73). Упитан шта мисли у вези афере са шећером у којој је био уплетен и његов син, Пашић одговара: „Наша слатка демократија!” (Витезовић 2002, 140).

Иако се помињу, многе негативне карактерне црте као што су демагогија, преокупираност и идентификација са политичком функцијом, збуњујућ и двосмислен говор, вешта дипломатија и склоност корупцији – много се ређе налазе у анегдотама у Витезовићевој збирци него у *Бажардама*. Ту су и неке карактерне црте које се јављају тек спорадично па у другом плану видимо Пашића који је ситничав, немоћан, и опортуниста. На крају, анегдоте показују како је Пашића пред крај живота прегазило време, и како се тешко сналази у сусрету са хрватским, словеначким, и муслиманским политичарима у држави коју је створио.

Када се упореде две збирке, *Бажаре* и Витезовићева збирка, уочава се неколико приметних разлика. У овој збирци упадљиво нема ни помена о

Пашићевом бугарском пореклу, тачније, нема никакве сумње да је он био Србин. Пашић је у великом броју анегдота представљен као толерантан и пун разумевања према неистомишљеницима и критичарима, а посебно је попустљив на критике социјалиста и интелигенције. Па тако, честита Радоју Домановићу на сатиричној причи о њему и драге воље уступа материјале Јовану Скерлићу који га оптужује за издају својих левичарских идеја. Неколико анегдота приказује занимљив однос Пашића и Бранислава Нушића, који су били лични познаници (Нушић је био уредник *Самоуправе*, социјалистичког листа за који је млади Пашић такође писао, а и сам Пашић је био уредник сатиричног листа *Брка*). Њих двојица се кроз анегдоте међусобно прозивају и надмудрују. На пример, када Нушић случајно уђе на коњу уђе у Владу током једног протеста, он изјављује да му је жао, али да то није први коњ који улази у Владу, на шта Никола Пашић одговара двосмислено и помало нејасно: „Зар Нушић зна да јаше?” (Витезовић 2002, 43). На другом месту, током повлачења преко Албаније, Нушић пита Пашића којим од два пута да иде, а онда се одлучује за трећи пут, заобилазећи у потпуности Пашићеве препоруке. (Витезовић 2002, 97)

Контекст

Хумор и сатира у Србији

У својој књизи „Једна смешна историја” Алек Марјано пружа преглед развоја сатире у Србији. Он каже да сатира у Србији има свој сопствени пут, и да се не може рећи да је она културни импорат, колико год била у дослуху са европским трендовима. Марјано каже да су њени зачеци још у средњем веку, али да њена права историја почиње тек у 19. веку, када се у Београду 1850. године појавио први хумористични лист у земљи под именом „Шаљивац” (Марјано 1982, 2). Након тога, кроз читав 19. век, и све до почетка Првог светског рата, у Србији ниче на десетине хумористичних листова, бољег или лошијег квалитета, ове или оне политичке оријентације.

Неки од наших познатих писаца, као што су Јован Јовановић Змај, Радоје Домановић, Бранислав Нушић, Брана Петровић, и Станислав Винавер оставиће свој траг као врсни сатиричари и критичари актуелних догађаја, покретачи или сарадници у бројним хумористичким листовима. Јован Јовановић Змај издавао је бројне листове током тридесет година, и за њих је истовремено писао и цртао илустрације (Марјано 1982, 8). Милован Глишић сарађивао је у, за своје време веома напредном, листу „Врзино коло” (Марјано 1982, 21), Бранислав Нушић у „Ћоси” и „Бичу”, Јанко Веселиновић у „Мирођији” (Марјано 1982, 52), Брана Цветковић је био покретач часописа „Сатир” 1902. (Марјано 1982, 62), Радоје Домановић „Страдије” 1904. (Марјано 1982, 67). Све су то били листови изванредног и ванвременог квалитета сатире.

Сатира је само у најквалитетнијим листовима била одвојена од ситних дневнополитичких догађаја, оговарања анонимних грађана са корзоа и личних препирки и полемике са другим листовима (чега је било и превише у већини сатиричних листа). Сатира је узимала најразличитије форме – анегдота, афоризам, вест, чланак, поезија, епиграм, прича, чак и роман... (Марјано 1982, 5). Било је пуно листа који су били специјализовани за шалу, а сатира је неретко била успутни пратилац политичких часописа.

И социјалисти тог доба су имали своје хумористичне часописе, као што је „Фењер” покренут по налогу Прве интернационале у Смедереву 1875. године (Марјано 1982, 26). Интересантна је појава часописа „Враголан” 1871. године. У њему су сарађивали између осталих Ђура Јакшић и Светозар Марковић. Данас је немогуће пронаћи ма и један примерак овог часописа, будући да је тадашњи режим тражио да се повуче из свих јавних библиотека и чак тражио од грађана да предају и своје примерке. Остала су само сведочанства о бројним судским процесима против овог листа, што говори о потенцијалној друштвеној и политичкој моћи сатири (Марјано 1982, 16–17). Режим краља Петра био је много толерантнији према сатири него Обреновићевска власт.

Режимска сатира је један спорадичан али занимљив феномен. Почела је са листом „Дар-мар” који је у Београду излазио пред крај 19. века, и бранио династију Обреновића од незадовољног народа, писао оде владарима итд. (Марјано 1982).

Карикатура је верни пратилац вербалног хумора у новинама. Отац српске карикатуре је Димитрије Адамовић (1815 – 1855), чији потпис видимо већ у петом броју првог српског хумористичног листа „Шаљивац”.

Током Балканских и Првог светског рата, сатира опстаје, посебно у форми рововских листа као што су „Граната”, „Кадикејски гласник” и „Мутна Марица” (Марјано 1982, 76), али се све више окреће ка спољашњем непријатељу. Међутим, у међуратном периоду, сатира у новооформљеној држави губи оштрину и претвара се све више у банални хумор (Марјано 1982, 83).

Можемо дакле рећи да је сатира у време пре и нешто после Првог светског рата, дакле управо у доба успона и пада Николе Пашића, била саставни део јавног мњења. Самим тим не чуди да није живела само у часописима резервисаним искључиво за сатиру, већ и у књижевности и политичким часописима.

Часопис „Балкан”

Часопис „Балкан” се јавља непосредно пре Првог Светског Рата. Појавио се у Београду јануара 1912. године, у власништву Светолика Савића. Браћа Савић (Михајло, Божидар, Пера и Светолик) били су позна-

ти Београђани родом из Шапца, финансијери првих српских снимљених филмова, власници биоскопа и неколико часописа, међу којима и „Мали журнал”⁴ и „Балкан”. Према подацима из Народне библиотеке Србије, пуно име Светоликовог часописа било је „Балкан – независан политички лист”, и излазио је свакодневно све до 1935. године.

У предговору збирци анегдота „Бајаде” да су оне, пре него што су сабране у поменути збирку, прво објављиване у „Балкану”. У Народној библиотеци Србије се чувају примерци овог часописа, међутим, иако сам имала прилике да прелистам неке од примерака, нисам успела да нађем ниједну анегдоту. Ипак, збирка из 1924. године очигледно је издање овог часописа, пошто се интензивно рекламира на последњој страни „Балкана” почев од 30. марта 1924. године као најновије издање овог часописа, који је и пре и после издавао романе лаког садржаја и збирке шaljивих прича. Исто тако, заинтересованима се препоручује да збирку наруче на истој адреси (Дечанска 20) која се на насловној страни часописа наводи као седиште редакције „Балкана”. У огласима сазнајемо да је било могуће ову збирку купити и у бројним књижарама широм Београда.

Било би очекивано да је слика о Николи Пашићу у анегдотама које су објављиване у часопису „Балкан” иста или макар слична слици Пашића у другим текстовима објављиваним у том часопису, међутим, то није случај. Изненађујуће, у „Балкану” је 11. априла 1920. освануо чланак под називом „Част једног политичара” у коме између осталог стоји:

Иако нема највиши државнички ауторитет, Никола Пашић представља ипак у политици европско име, а у политичкој историји своје отаџбине он стоји напредо са Илијом Гарашанином и Јованом Ристићем.

и

У времену партизанских дрекаваца, ћелепирција и пигмеја, прљавих афера и парламентарних теревенки, сада када су дошли до речи и до утицаја, типови којима треба ставити брњицу на уста или букагије на ноге – људи Пашићева кова личе на дубове које су олује савијале али нису поломиле (...)

Као што видимо, исти часопис који штампа анегдоте у којима се Пашић слика као полуписмени малограђанин, пише и хвалоспеве о њему. Због бољег разумевања овакве ситуације, потребно је ближе објаснити сам часопис „Балкан”.

Светолик Савић, власник и главни и одговорни уредник „Балкана”, био је интересантан човек: са једне стране он је познати добротвор, бициклиста и један од оснивача Првог велосипедског друштва у Србији 1884. године, али са друге стране новинар познат по својој десној оријен-

4 Иначе је у „Мали журнал” још 1901. године покренуо лист „Др Ђоса”, у коме су објављиване карикатуре и сатирични текстови на тему радикала и Пашића (Рошуљ 2011, 306).

тацији и блиском сарадњом са Крстом Цицварићем, иначе познатим као „оцем жуте штампе у Србији” због нескривених афинитета према скандалима, аферама, исмејавању неистомишљеника и сл. Ради илустрације политичке оријентације директора „Балкана”, наводим податак да је Светолик био члан Југословенског антимарксистичког комитета основаног тридесетих година 20. века. Поменути Југословенски антимарксистички комитет је фашистичке снаге генерала Франка у Шпанском грађанском рату (Стојановић 2014, 48). Светолик је на крају напустио Комитет уз образложење да није довољно доследан и да своје акције не спроводи довољно енергично, и наставио нападе и исмејавање комунистичког покрета у свом листу (Стојановић 2014, 47). Прве странице овог часописа увек су окупиране препирком са хрватском штампом и политичарима, зграњавањем над радом комуниста и републиканаца и сл. *Бајаве*, дакле, штампају људи који припадају конзервативном и строго антимарксистичком кружоку тадашњег Београда, који је и наклоњен српској круни.

Како се наводи у књизи *Двеста година југословенске штампе* Михаила Бјелице (Бјелица 1968, 235), „после Првог светског рата покренут је у Србији читав низ нових, такозваних независних листова, који су великим делом настали из комерцијалних разлога. Ови листови су само успут – и то уколико је било у њиховом интересу – служили пропаганди одређених политичких идеја.” Ни ово није било ништа ново, будући да је кроз цели 19. век био обичај да свака политичка странка има свој сатирични лист, па се тако на пример зна да је власник сатиричног „Звона” био кнез Александар Карађорђевић, а „Госе” Никола Пашић и његова радикална странка (Рошуљ 2010, 212).

Никола Пашић, политичар који је био активан готово педесет година у јавном животу Србије, у сатиру је ушао давно пре него што је објављена збирка која је предмет овог рада. Тачније, како то каже Жарко Рошуљ у својој обимној студији о српској сатиричној штампи, „Пашић је постао, почетком осамдесетих година XIX века главни јунак и у српској шаљивој периодици” (Рошуљ 2011, 291).

Пашић и црногорски бјелаша

Збирка *Бајаве* је посвећена Марку Даковићу, Лазару Дамјановићу, Спасоју Пилетићу и Ристу Јојићу, у време издавања већ пензионисаним политичарима. Иза ових имена стоје припадници црногорских „бјелаша” и чланови Извршног Народног Одбора који је извршио присаједињење Црне Горе Југославији 1918. године (Istorijski leksikon Crne Gore; Тетковић 1998, 317).

Иза псеудонима „Никац од Ровина”, који потписује посвету али и целу збирку *Бајаже*, стоји Милутин Томић, својевремено познати сатиричар, пријатељ и сарадник Бранислава Нушића, са којим је сарађивао у листу *Трибуна*.⁵ Никац од Ровина је после Првог светског рата и иначе писао шаљиви садржај за часопис *Балкан*, као на пример подругљиву песму посвећену Стјепану Радићу, са којим је Пашић имао отворен политички конфликт пред крај живота (Казимировић 1990 (II): 640) и кога ће 1928. године радикалски посланик из Црне Горе убити током седнице народне скупштине. Никац од Ровина је такође познат по својој драматизацији оснивања црногорске скупштине, под називом „Ђетићи у парламенту”.⁶

Бјелаши су били политички наследници црногорских „клубаша”, то јест, припадника Народне странке формиране 1906. године и предвођене Андријом Радовићем. Клубаши су се водили прогресивним идејама за своје време, радећи на ограничавању самовоље краља Николе. Непосредно након Првог светског рата, у Црној Гори се, у контексту ратних страдања, епидемије и социјалне кризе, отвара питање уједињења са Србијом и уласка у заједничку државу Срба, Хрвата и Словенаца. Јављају се две политичке струје: једна се приклања краљу Николи Петровићу, инсистирајући на историјској посебности Црне Горе и стога аутономији у будућој југословенској држави. Друга струја се залаже за елиминацију црногорске династије Петровића и безусловно уједињење са Србијом под круном Карађорђевића. Спроведени су избори на којима су се становници Црне Горе (тачније, већина становника, будући да муслиманском становништву из источних делова земље није дата прилика да учествује на изборима) (Дамјановић 2021) изјашњавали за прву струју на зеленим листићима, а за другу на белим. Тако је политичка опција наклоњена краљу Николи добила назив „зеленаши”, док су њихови противници остали упамћени као „бјелаши”. Бјелаши су себе видели као ујединитеље, Србију као земљу у којој се „поштује лична слобода, али и правни поредак” (Ђетковић 1998, 306) а краља Николу као неспособног владара и аутократу који је сарађивао са окупаторима и побегао из земље током Првог светског рата када је његовом народу било најтеже, те стога заслужује свргавање.

Евидентно је да је бјелашка иницијатива потицала из самог црногорског друштва и имала је значајан политички утицај на то како је питање Црне Горе на крају решено. Међутим, обе струје имале су подршку из иностранства, па је тако Италија активно подржавала краља Николу и зеленаше, будући да јој није одговарало да Југославија заузме читаву северну обалу Јадрана. Са друге стране, бјелаши су добили подршку Француске и Велике Британије, а посебно српске владе и Николе Пашића (Живојиновић 1996).

5 Према подацима са сајта <http://arhiva.glas-javnosti.rs/arhiva/2000/12/21/srpski/F00122003.shtm> улаз 2. јун 2018.

6 Доступно на линку http://www.montenegrina.net/pages/pages1/istorija/cg_od_20vij_do_1_svj_rata/djetici_u_parlamentu_milutin_tomic.html улаз 2. јун 2018.

Иако то поједини бјелаши нерадо признају (Ђетковић 1998), утицај Николе Пашића и српске владе на њихов рад био је итекако снажан, и често неформалан и у домену закулисних радњи. Иако дуго избегавајући отворени конфликт са краљем Николом (чија је ћерка Зорка иначе била жена Петра Карађорђевића и мајка регента Александра), Пашић је у свим аспектима своје политике, било званичне било закулисне, Црну Гору сматрао српском земљом. Био је свестан важности Црне Горе за уједињење, и уједињење Црне Горе и Србије било је у државном програму Краљевине Србије уочи Првог светског рата. Укратко, Црна Гора је била сматрана „српским историјским и етничким простором, чији је природни пут и политички интерес (било) безусловно уједињење са Србијом” (Зечевић 2012). О томе колико је утицаја Пашић имао на дешавања у Црној Гори говори и чињеница да је током рата, 1916. године, основао Црногорски одсек при Министарству иностраних дела, чији је циљ био подршка унионистичких снага како би се ликвидирала црногорска државна самосталност (Зечевић 2012). Преко поменутог одбора, Пашић је утицао на прилике у Црној Гори, придобијајући министре за себе и одлучно радећи на спајању две државе. Резултат рада овог одбора било је формирање Привременог одбора Црногораца за народно уједињење у лето 1916. и средишњи Црногорски одбор за народно уједињење са Андријом Радовићем (некадашњим клубашем) на челу. Према Зечевићу, Никола Пашић је тиме

ставио црногорски унионистички покрет под своју пуну контролу, брињући о његовом раду, егзистенцији, политици и пропаганди. Пашић је непосредно контролисао пропагандни рад Одбора, усмеравајући га искључиво на бригу око уједињења Црне Горе са Србијом и не остављајући му било какву могућност за његово мешање у југословенску политику. Та област је по Пашићевом налогу била искључиво у надлежности Владе Србије, којој је он био на челу (Зечевић 2012).

Стога се чини да је зеленашка штампа донекле имала право кад је указивала на утицај Пашића на бјелаше на следећи начин: „Интелигенција’ црногорска, т.ј. она која је Пашићу продала Црну Гору шљедује овом мигу из Београда, напуштајући Црну Гору” (Ђетковић 1998, 402).

Насупрот оцени Зечевића, сведок тадашњих дешавања и бјелаш Јован Ђетковић готово да не помиње Пашића у својим обимним мемоарима (Ђетковић 1998), фокусирајући се на краља Петра и регента Александра и стављајући акценат на локалну иницијативу, премда признаје финансијску и војну помоћ коју бјелаши примају из Србије. Ипак, пажњу привлачи чињеница да се Ђетковић често користи реториком која је готово идентична оној из радикалских херојских песама посвећених Пашићу:

Док су Бијели Орлови, на својим крилима, носили зору слободе са Кајмакчалана долином Вардара и Мораве, па даље преко Саве и Дунава... (Ђетковић 1998, 261)

(...) Тад одједном грану јарко сунце,
и два бела орла полетеше
са Торлака и Авале плаве
преко воде прелетеше Саве (...) (Ђуричић 193?, 20)

Сукоб између бјелаша и зеленаша је кулминирао у оружане сукобе у зиму 1919. (такозвана Божићна побуна). На крају, бјелаша су однели и политичку и војну победу над зеленашима 1923. и успели су да прогласе свргавање династије Петровића и званично присаједињење Краљевини СХС. Међутим, већ неколико година касније, Београд почиње да амнестира неке истакнутије зеленаше који се враћају из езила и чак добијају министарске позиције у влади Краљевине СХС. Један од најгорих удараца за бјелаше било је примање некадашњег најближег човека краља Николе и зеленашког вође Јована Пламенца назад у земљу 1925. године. Пламенац је чак добио положај министра резидента у Прагу (Ђетковић 1998, 405) и учланио се у Радикалну странку Николе Пашића.

Дакле, Пашић је од самог почетка амбивалентна фигура за бјелаше. Он подржава њихов рад и велики им је савезник, али само до оне мере у којој то њему одговара, и они немају никакву контролу над његовим потезима. Потом, након оружаних сукоба са зеленашима, они гледају како стари свемоћни Пашић стари и губи пређашњи утицај. И још горе од тога, бјелаша гледају како се њихови архинепријатељи, зеленаша, амнестирају и чак учлањују у радикалну странку. Уочи Пашићеве смрти и баш у време када *Бајаге* почињу да се јављају у штампи почетком двадесетих година, зеленаша су на врхунцу моћи (Стаматовић 2007), а бјелашима се морало чинити као да их је Београд изиграо, будући да је њихов политички успех злоупотребљен, а они остали без свог удела у новој констелацији моћи.

Стога, присуство критички настројених анегдота индикатор је промене у бјелашкој реторици, која је до тог тренутка изузетно позитивно настројена Београду, Србији и свему што је српско. *Бајаге* указују на промену у бјелашком дискурсу, јављање критике према дојучерашњем великом савезнику, за кога се сад доводи у питање и сама чињеница да је Србин. У сваком случају, хумор усмерен на остарелог Пашића служио је очигледно и да се празни напетост унутар групе која је себе сматрала унионистичком српском политичком групацијом, а која је у време објављивања *Бајага* истовремено била у сукобу са другим групама, тачније хрватским и словеначким политичким опцијама које су претежно заговарале федерализам. Анегдоте су кршиле табу критике великог српског политичара, који је очигледно постојао међу бјелашима који су били Пашићево политичко чедо.

Социјалистички и постсоцијалистички период

Како је Краљевина Југославија нестала у грађанском рату 1941–1945, краљ протеран, а на власт дошла нова социјалистичка власт, нестало је и друштвени контекст у коме су настале *Бајаге*, а и Пашић се нашао на непожељној страни историје Југославије. Као што је већ познато, деведесете године у Србији су донеле рехабилитацију бројних личности из српске историје (за случај Карађорђа и Кнеза Милоша, види Антонијевић 2007), па између осталог и Николе Пашића.

Оно што је специфично за Николу Пашића је да и за време социјализма није могао бити осуђен, због своје социјалистичке прошлости и блиске сарадње са Светозаром Марковићем, чији су постулати били уграђени у програм радикалне странке. Али ипак, због свог потоњег раскида са идејама Светозара Марковића и сарадње са монархијом, Пашић није могао бити ни слављен као револуционар. Ова амбиваленција довела је до великог ћутања о Пашићу током социјалистичког периода. Између 1945. и 1980. године нема ниједне једине монографије о Николи Пашићу објављене на територији СФРЈ. Он се спомиње успутно, на пример у студијама о политичким партијама у Србији 19. века⁷ или Солунском процесу⁸ (према Недин 2002). На пример, у Јанковићевој студији о радикалној странци из 1951. године Никола Пашић једва да се помиње, док су имена Пере Тодоровића, Стојана Протића, и Лазе Пачуа константно присутна, иако је њихов утицај у Радикалној странци био несамерљиво мањи од Пашићевог.

Деведесетих почиње редефинисање Пашићеве личности и рада, у складу са актуелним захтевима различитих политичких струја које ничу на рушевинама социјалистичке доксе Југославије у распадању. Од краја осамдесетих, нарочито током деведесетих па и двехиљадитих година готово као одговор на вишедеценијско ћутање настаје права поплава књига о Николи Пашићу, што стручних што популарних, који се све више везује за све актуелнију идеју политичког плурализма, али и пробуђеног национализма. Издаје се неколико научних зборника на тему његове биографије⁹ и политике¹⁰, као и улоге у формирању Југославије, бројни

7 Као у докторској дисертацији Драгослава Јанковића „О политичким странкама у Србији 19. века” из 1951. године, или књизи Васе Чубриловића „Историја политичке мисли у Србији 19. века” из 1958. године.

8 Види књигу Милана Живановића „Солунски процес 1918: прилог за проучавање политичке историје Србије” из 1955. године.

9 На пример зборник радова са научног скупа САНУ из 1997. *Никола Пашић – живој и дело* (ур. Никола Кресич), затим Димитријевић, Б., Милошевић, М. 2000. *Одјеци Пашићеве живоји*. Зајечар: Задужбина Никола Пашић и Станковић, Ђ. 2006. *Никола Пашић: ирпозии за биографију*. Београд: Плато, Пашић, Н. 1995. *Никола Пашић – иисма, чланци и иовори (1872–1891)*. Београд: Службени лист., као и књига о Пашићу *Мола иполийичка исиовесий* издата 1989. године, итд.

10 Види на пример Батаковић, Д. 1997. *Иазови иарламентийарној демокрайији: Никола Пашић, радикали и Црна рука*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, или

чланци¹¹ и чак један роман, *Ни књаз ни краљ* Живорада Лазића, написан већ 1983. године као рани весник пробуђеног интересовања за овог политичара.

Иначе, као илустрацију још неких могућих конотација које је име Николе Пашића добило у овом периоду навешћу и сада затворену књижару „Никола Пашић” која је у то време радила као орган екстремно десничарског „Српског листа”, и у којој су се могла наћи „дела посвећена актуелним темама и догађајима и књиге из националне историје” како стоји на сајту овог листа.¹² На полицама ове књижаре су се, примера ради, налазила остварења познатог квазиисторичара Јована И. Деретића, књига Петра Мартиновића Бајице о Милану Недићу као и књига „Хрвати у светлу историјске истине” познатог писца о злочинима НДХ Велише Раичевића Псуњског.¹³

Милован Витезовић је био српски писац и дугогодишњи уредник играног програма ТВ Београд и главни уредник уметничког програма РТС-а током деведесетих. Осим тога, Витезовић је био професор на катедри Драматургије Академије уметности, био је председник Удружења књижевника Србије и члан српског ПЕН центра. Добитник је многих домаћих и страних награда, укључујући и Европске награде за серију *Вук Караџић* (1987), којом је ова серија сврстана међу дела филмске и телевизијске баштине Европе.¹⁴ Иначе, Витезовић је на серији *Вук Караџић* радио са пријатељем Ђорђем Кадијевићем, који је такође режирао серију о Николи Пашићу *Последња аудијенција* (2008).

У политичком контексту, Витезовић је остао упамћен као „писац са белегом” због своје подршке Слободану Милошевићу крајем осамдесетих. Витезовић је био један од говорника на митингу присталица Слободана Милошевића на Ушћу новембра 1988. године и том приликом је рекао: „Поштовани народе, наша историја ће ову годину запамтити као годину у којој нам се догодио народ”.¹⁵ Како је Милошевић те и наредне године организовао низ сличних митинга, сви они су остали упамћени у тадашњим режимским медијима по Витезовићевим речима као „догађање народа”.

Раденковић, Ђ. *Пашић и Југославија*. Београд: Службени лист СРЈ и *Пашић и Србија* од истог аутора, затим Пашић. Н. 1995. *Слоја Србо-Хрваџа*. Београд: Време књиге, и књига Ђорђа Станковића *Никола Пашић и Хрваџи* из исте године и дисертација истог аутора из 1984. године на тему *Никола Пашић и стварање Југословенске државе*, као и четвортомно издање књиге *Никола Пашић у народној скупштини*, издање из 1998. године.

11 На пример чланак Радоша Љушића *Избор Николе Пашића за професора Велике школе* у *Књижевним Новинама* 1988. године.

12 На сајту Српског листа стоји вест о овој књижари, која данас више не ради <http://www.srpskolist.net/vesti/obavestjenje-tradicionalna-knjiga> улаз 20. мај 2018.

13 Издања ове књижаре доступна су на сајту http://www.antikvarne-knjige.com/knjige/distro.php?distro_id=4 улаз 25. мај 2018

14 <https://www.danas.rs/kultura/odlazak-pisca-koji-je-jezikom-namirivao-svoje-dugove/> Улаз 16. јун 2023

15 <https://pescanik.net/sve-je-pocelo-u-srbiji/> Улаз 16. јун 2023

Међутим, иако га неки сматрају идеологом Социјалистичке партије Србије¹⁶ и иако се повремено налазио на листама ове странке као кандидат за културне ресоре, Витезовић се никада није формално учланио у Социјалистичку партију Србије. Чини се да је пре био ближи националном него социјалистичком расположењу, па се након његове смрти 2022. године од њега у новинама опрашта Радован Караџић а *Новостии* га називају „институцијом српства”.¹⁷

Оваквим погледом на политичку залеђину овог писца и уредника збирке *Никола Пашић у анејдоџама*, стиче се јаснија слика о томе у ком контексту је она објављена. Витезовић и његови блиски сарадници се током каријере радо баве великим личностима из српске историје, као што су краљ Петар, Вук Караџић и Никола Пашић, што је у складу са анти-марксистичким духом времена у ком је збирка објављена. Истовремено, како је изашла из штампе само неколико година након свргавања Милошевића, који је вероватно „строги и намргођени идеолог” из Витезовићевог предговора, поменута збирка служила је као подсетник на нешто што се перципирало као славни период српске историје о чему донедавно није смело да се говори тако слободно. Уједно, иста књига послужила је и као начин да се збирком политичке сатире велики писац ослободи политичког бремена из сопствене прошлости.

Закључак

У анејдотама које су сакупљене и штампане 1924. године у дневном листу „Балкан”, Никола Пашић је окарактерисан као провинцијалац сумњивог порекла, који је неспособан на неколико нивоа – служи се поквареним говором, има искидане и збуњујуће реченице, не разуме се ни у шта сем у политику, и није у стању да покаже поштовање према интелигенцији и верским заједницама. Осим тога, Пашић неизоставно показује знаке демагогије: лаже, недоследан је, и вођен искључиво сопственим или страначким интересом. Иако на први поглед безазлен и пријатан, Пашић је опасни манипулатор који често говори бесмислице (модерним речником речено – спинује) и потпуно је идентификован са својом политичком функцијом са које деспотски управља припадницима своје странке.

Са друге стране, Никола Пашић у збирци *Никола Пашић у анејдоџама* Милована Витезовића је нешто позитивнији јунак. Он и даље користи поштапалице, говори са нагласком, и склон је манипулацији у говору, али видимо како напорно ради за свој често незахвални народ, зна много

16 <https://nova.rs/kultura/kako-se-na-uscu-dogodio-narod-a-milovan-vitezovic-postao-ideolog-sps-a/> Улаз 16. јун 2023

17 <https://www.novosti.rs/drustvo/vesti/1100190/najnovije-vesti-radovan-karadzic-milovan-vitezovic-citulja> Улаз 16. јун 2023

више него што говори и увек има решење за сваки проблем. О његовом наводном бугарском пореклу нема говора.

У *Бајагама* и већини анегдота из збирке Милована Витезовића се „Ми” конструише као обичан, пристојни народ (понекад је битно то што је српски, али не увек), који стоји насупрот моћног политичара (Пашића), чије се образовање, општа компетентност и чак и српско порекло константно доводе у питање. Узимајући у обзир смернице Снежане Самарције, у овој перспективи је на страни „позитивног” народ коме је потребна транспарентна и одговорна власт, а „негативци” су препремени политичари над којима народ нема никакву контролу.

Међутим, у оном делу анегдота у књизи Милована Витезовића које очигледно потичу из кругова Пашићевих сарадника и можда чак од Пашића самог, „Ми” се конструише као способни и радни људи (политичари, елита) који раде све за наивни народ који то не зна да цени („Они”). Наравно, „Ми” се конструише као „позитивно”, политичари су најспособнији и најинформисанији појединци у друштву, док су „Они” то јест већински народ на „негативном” спектру, зато што су необразовани, нестручни и нелојални, а имају права да стално критикују и нешто захтевају од „Нас”.

У сваком случају, био народ лојалан или не, и били политичари способни или не, у анегдотама се чита јасна огуђеност између политичких елита и већине грађанства у Краљевини СХС између два рата, што говори у прилог поменутој идеји Бена Ејмоса да је шала вербални израз којим се манифестује социјална диференцијација (Љубоја 2001, 196).

Две збирке анегдота се, дакле, међусобно допуњују, чинећи лик Николе Пашића пластичнијим. Упркос двома различитим перспективама, намеће се закључак да је Пашић у анегдотама пре негативац, будући да је његова личност некохерентна, често парадоксална, а он често крши пожељне обрасце понашања. Са Раскиновим идејама о хумору као методу ослобађања од друштвених напетости на уму, долази се до закључка да хумор у анегдотама о Николи Пашићу извире из константног трвења два света, реалности „обичног” народа и реалности моћника чији је прави идентитет немогуће спознати, а од чијих одлука зависи судбина тог истог народа. Хумор, дакле, овде служи да би се празнила ова готово неподношљива напетост која настаје у ситуацији у којој обичан човек не налази начина да утиче на одлуке и деловање једног од најмоћнијих политичара свог времена. У анегдотама, Пашић добија људски лик, и чини се разумљивији и блискији онима који смишљају, препричавају, и штампају приче о њему. Осим тога, хумор у *Бајагама* извире и из сукоба тог и таквог, неадекватног Пашића и идеалтипског политичара какав се прижељкује: способан, транспарентан, одговоран и „на нашој страни”.

У другој перспективи, која се чита из анегдота наклоњених Пашићу, трвење је између неинформисаног и незахвалног народа и политичара

који, колико год учинили, народу неће бити довољно добри. У овој констелацији, хумор служи као средство моћницима да се утиче на јавно мњење али и избори са притиском јавности и искаже се макар део прећутаног знања које политичари најчешће не желе а некада и нису у прилици да јавно кажу.

Јасно је да анегдота о Пашићу има много више од оних које су штампане 1924./1996. и 1996./2002. године. То нам говоре и сами уредници збирке, а као што је већ речено, анегдоте о Пашићу готово да су засебна фолклорна подгрупа у Србији током друге половине деветнаестог и прве половине двадесетог века. Захваљујући дугој каријери овог политичара, као и важним историјским догађајима у којима је учествовао, корпус шалвих и подругливих прича о њему константно је растао, подстакнут дневнополитичким догађајима.

Након анализе историјског контекста у ком су објављене две збирке намеће се закључак да анегдоте у обема књигама долазе из тог истог богатог фолклорног фонда анегдота о једној од најупечатљивијих и најмоћнијих личности у Србији у 19. и 20. веку. Међутим, збирке су уређиване тако што су уредници из тог истог фонда бирали оне које одговарају њиховим политичким ставовима. Па је тако Пашић више негативац, манипулатор и демагог у *Бајагама*, које објављују црногорски бјелашки у време када су разочарани у Николу Пашића због његовог превише благонаклоног опхођења према противницима југословенског уједињења. Баш као што то описује Љубоја када говори о ситуацијама у којима хумор постаје оруђе обесправљених (2001), политички изневереним и маргинализованим бјелашима, чији се глас губи у општој идејно-политичкој какофонији у Краљевини СХС, хумор постаје једно од оруђа за „обрачун” са београдским властима које заиста нису дале довољно заслуга Црној Гори и њеним политичарима који су се залагали за уједињење (Дамјановић 2021). Због тога, црногорски хумориста Никац од Ровина сакупља и објављује *Бајаге*, које служе као коректив дискурса у часопису „Балкан”, у коме се Пашић величао као савезник, праведни политичар, и способни творац Југославије (Ћетковић 1998; Dimitrijević 2018). Са друге стране, збирку у којој је Пашић пре свега један способан и моћан политичар уређује и објављује писац склон националном расположењу, у време када се након вишедеценијског ћутања обнавља интересовање за велике личности српске историје пре Другог светског рата. Ипак, оно што повезује уреднике обе збирке које су предмет овог рада, упркос временској дистанци, јесу српски национални сентимент и антимајоритарна политичка убеђења. Иначе, антимајоритарна политичка линија која се крије иза анализираних збирки анегдота представља парадокс сама по себи, будући да је сам Пашић у младости био социјалиста и да је Милован Витезовић говорио на митинзима Социјалистичке партије Србије.

Свакако, треба имати на уму да је део значења ових анегдота изгубљен у дневнополитичким појединостима које је или немогуће или веома тешко пратити са ове историјске дистанце. Ипак, у овом раду таква значења и нису била у фокусу, већ се више радило на сагледавању шире слике и контекста у ком су анегдоте настајале и објављиване.

Сагледавајући епске песме о Николи Пашићу (Dimitrijević 2018) и анегдоте о њему, пред нама су две супротстављене слике. У епским песмама, Пашић је идеални политичар заокупљен заједничким добром, поштен, коректан према свима, образован. У анегдотама са друге стране, он је његова сушта супротност – неспособан, корумпиран, необразован, манипулативан, и опасан. Чак се поставља питање да ли је уопште Србин. Оба ова Пашићева лика су постојала (и још увек делом постоје) у фолклору који се плете око лика Николе Пашића, где су стигли из епске и традиције сатире у Србији, али и из фонда политичке сатире уопште. Ипак, с обзиром да ретки примерци епских песама стоје похрањени у Универзитетској библиотеци у Београду и никада нису доживели репринт, чини се да су се анегдоте показале као отпорније времену и да се сећање на Пашића задржало управо у овој шаљивој и (некад мање, некад више) критичкој форми.

Никола Пашић био је мистерија за своје савременике. Његове присталице су га величале и уграђивале у националне митове везане за национално ослобођење у 19. веку и Први светски рат, ослањајући се при томе на епску традицију, док су истовремено међу људима колале приче у којима се сумња у његове капацитете и исмева његова неподобност. Те приче ослањају се пак на дугу традицију политичке сатире, и тип некомпетентног политичара који је у фолклору постојао давно пре него што је Никола Пашић ступио на политичку сцену. Како год било, десило се да се једна упечатљива личност нађе на политичком врху у тренуцима одсудним за развој српске нације. Пашићева личност и несумњива политичка способност, потпомогнуте историјском драмом у којој су се остваривале, изазвале су богат фолклорни одговор. Као и у историји, Пашић је оставио дубок траг и у фолклору, који изгледа да никада није постигао консензус око оцене Пашићеве улоге у српској историји, те Пашић остаје упамћен и као епски јунак и као демагог, већ у зависности од политичке и вредносне позиције оног ко га се сећа.

Литература

- Антонијевић, Д. 2005. „Антропологија фолклора – перспективе истраживања”. У Етнологија и антропологија: стање и перспективе, ур. Љиљана Гавриловић, 245–251. Београд: САНУ.
- Антонијевић, Д. 2007 (I). *Карађорђе и Милош: мит и њолишика*. Београд: Српски генеалогски центар.

- Антонијевић, Д. 2007 (II). *Карађорђе и Милош: између историје и предања*. Београд: Српски генеалогски центар.
- Бјелица, М. 1968. *Двеста година југословенске штиамје. Прејед историје новинарства*. Београд: Слобода.
- Витезовић, М. 1995. *Како да ђосџанеџе Никола Пашић – Анејдоџски џриручник за џосланике и минисџре, за влагу и оџозицију*. Београд: Дерета.
- Витезовић, М. 2002. *Никола Пашић у анејдоџама*. Београд: Службени гласник.
- Gustainis, J. J. 1990. Demagoguery and Political Rhetoric: A review of Literature. In: *Rhetoric Society Quarterly* 20 (2): 155–161.
- Дамјановић, Т. 2021. „Бјелаши вс. Зеленаши: генеза конфликта”. У Једанаести новембар: сто година од ослобођења и уједињења: зборник радова са научног скупа одржаног у Херцег Новом 10–11. новембра 2018. године, ур. Жарко Лековић и Драго Перовић, 261–287. Никшић: Artgrafika.
- Dimitrijević, I. 2018. „Epska biografija Nikole Pašića.” У *Etnološko-antropološke sveske* 29, (n.s.) 18 (2018). Ур. Vladimir Ribić i Gordana Blagojević. 61–80.
- Дрндарски, М. 1999. „Анегдота осмишљена политичка порука”. У Утемељивање нове српске државности, ур. Ненад Љубинковић, 163–168. Београд: Прометеј.
- Живојиновић, Д. 1996. *Црна Гора у борби за оџџанак: 1914–1922*. Београд: Војска.
- Zečević, M. 2012. *Kralj Nikola i Nikola Pašić – Dva pogleda na jednu državu*. Montenegrina.net. Улаз: Мај 2023. Доступно на: <https://montenegrina.net/momcilo-zecevic-kralj-nikola-i-nikola-pasic-dva-pogleda-na-jednu-drzavu/> (Referat na naučnom skupu u CANU „Dinastija Petrović Njegoš”, Podgorica 29. oktobra – 1. novembra 2001).
- Istorijski leksikon Crne Gore*. 2006. I izd. Padova: Grafica Veneta.
- Казимировић, Васа. 1990 (I). *Никола Пашић и њеџово доба: 1845–1926*. Београд: Нова Европа
- Казимировић, Васа. 1990 (II). *Никола Пашић и њеџово доба: 1845–1926*. Београд: Нова Европа
- Љубоја, Г. 2001. *Еџнички хумор XX века у хуморисџичкој шџамји Србије*. Београд: Етнографски музеј.
- Марјановић, Алексије. 1982. *Једна смешна историја: срџска хуморисџичко-саџирична шџамја*. Београд: Јеж.
- Недин, Т. 2002. *Никола Пашић: Библиџрафија*. Зајечар: Задужбина Никола Пашић.
- Raskin, V. 1985. *Semantic Mechanisms of Humor*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Рошуљ, Ж. 2010. *Час оџиса часоџиса 4. Срџска шаљива џериодика 1850–1870*. Нови Сад: Матица српска.
- Рошуљ, Ж. 2011. *Час оџиса часоџиса 4. Краљеви и џолиџичари у срџској шаљивој џериодици (1868–1918)*. Нови Сад: Матица српска.
- Самарџија, С. 2008. *Биџрафије еџских јунака*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Слијепчевић, П. 1929. *Анејдоџа као умеџничко дело*. Цетиње: Државна штампарија.
- Стаматовић, А. 2007. Национални идентитет зеленаша и црногорских федералиста 1918–1941. У: Политичка ревија 6 (1), 119–139.

- Shehata, S. S. 1992. The Politics of Laughter: Nasser, Sadat, and Mubarek in Egyptian Political Jokes. In: *Folklore* 103 (1), 75–91.
- Swinkels, M., Koning, Anouk de. 2016. Introduction: Humour and Anthropology. In: *Etnofoor* 28 (1), 7–10.
- Стојановић, А. Д. Идеје, друштвено-политички пројекти и пракса Владе Милана Недића (1941–1944). Докторска дисертација Београд 2014
- Толстој, С. М., Раденковић, Љ. 2001. *Словенска митологија: енциклопедијски речник*. Београд: Zepher Book World.
- Ђетковић, Ј. 1998. *Ујединишћељи Црне Горе и Србије*. Београд: Чигоја штампа

Ивана Димитријевић

Nikola Pasic in the anecdotes of his contemporaries

Abstract: In the anecdotes told by his contemporaries, a famous Serbian politician from the 19th and 20th centuries Nikola Pašić is depicted as both a cunning and a capable politician. Those who wrote the anecdotes and published them, chose those anecdotes that depicted Pašić in a way that aligned with their own political backgrounds. In this paper, I analyze two collections of anecdotes about Pašić: „Bajade – Anegdote o Nikoli Pašiću” (edited by a Montenegrin satirist Nikac od Rovina, and published in 1924 and 1996) and „Anegdote o Nikoli Pašiću” (edited by a Serbian writer and satirist Milovan Vitezović and published in 2002). Using a basic thematic analysis and relying on methodologies suggested by Viktor Raskin and Snežana Samardžija, I analyzed the meaning of the anecdotes in the aforementioned collections, and placed them in the historical context in which they had been written and published. The analysis shows that the two collections’ function was to correct a dominating political discours of their time. While „Bajade” corrected a predominately positive stance towards Nikola Pašić among Montenegrin political group named „bjelaši” active in Yugoslavia in the interwar period, the second collection served as a correction of the dominant Marxist discours which ignored the historical importance of Pašić, and was falling apart under the influence of restored national sentiments during the last decade of the 20th century.

Keywords: Nikola Pasic, satire, anecdote, folklore, biography.

Primljeno: 27. 06. 2023.

Odobreno: 20. 09. 2023.

Originalni naučni rad
UDK 69:929 Kotoranin V.
726.71(497.11 Dečani)

Jakov Đorđević
University of Belgrade – Faculty of Philosophy
Belgrade, Serbia
jakovdj@gmail.com

PRAYING FOR A FRANCISCAN IN AN ORTHODOX CHURCH: REMEMBERING THE MASTER BUILDER IN THE INSCRIPTION OF THE DEČANI MONASTERY

Abstract: This paper explores the memory of the master builder of the Dečani monastery as it was “performed” through the inscription of the south portal of the monastery’s katholikon. Despite the confessional differences, Fra Vita, a Franciscan friar from Kotor, was allowed to place his name on the (Orthodox) church. Moreover, he was permitted to place it beside those of the royal founders, King Stefan Uroš III and his son Stefan Dušan. By focusing on the carved representation in the lunette of the south portal and through the devotional, confessional, and political contextualizations, this paper demonstrates the performative nature of the Dečani inscription and the nuanced complexity of the memory that it cherishes.

Keywords: construction of memory, prayer, confessional differences, Fra Vita, Dečani monastery

During the Middle Ages, remembrance and prayer had a close link, often existing as two sides of the same coin. Being worthy of remembrance meant being worthy of intercessory prayer, which consequently ensured help in the afterlife. This symbiosis triggered numerous creative ways for creating memory, which was always envisioned as a type of performance dependent on cooperation between the living and the dead (cf. Marinis 2017; Brooks 2002,

189–241; Papalexandrou 2010).¹ The prosperity and continuity of a community were rooted in honoring the appropriate deeds and preserving the complex network of bonds between its members, which could not be interrupted even by death (Geary 1994, 83–87, Brooks 2002, 452, 459). Moreover, a new bond that bore mutual benefits and appropriate obligations could be established between a stranger and an already deceased person. Care for personal wellbeing was never understood as an effort divorced from the involvement of others (Đorđević 2018; 2017). As a matter of fact, this would be highly undesirable, since being truly alone meant being abandoned and forgotten, placed out of reach of any help, something that was destined for those enclosed in hell (Papalexandrou 2010, 109–110), and that was manifested in this world in the guise of excommunication (Finucane 1981, 55–57). On the other hand, ascetic seclusion should not be confused with proper solitude because a hermit was always striving toward heavenly company; their admirable endeavors were even supposed to have a positive effect on the nearby communities, veiling the surroundings with protective sanctifying powers, as well as Christendom in general, since the prayers of a holy person were ideally offered as intercessory pleas for everyone (cf. Brown 2006).

The salvific character is an integral part of the memorial inscriptions embedded in sacred places or sacred objects. Nevertheless, it can easily be obscured by or considered secondary to some equally intriguing aspects, such as the fashioning of the presentation of identity, status, and power. The inscription above the south portal of the *katholikon* of the Dečani monastery (fig. 1) represents a perfect example:

„Fra Vita, minor brother, *protomaistor* from Kotor, the city of kings, built this church of the Holy Pantokrator for the lord King Stefan Uroš the third, and his son the illustrious, most excellent and most glorious lord King Stefan. It was constructed in eight years and brought to completion in the year of 6843 [1334/1335]” (Pantelić 2002, 25).

Its informative nature tends to overwhelm the modern reader with “facts”, easily diverting attention from its original intentions. It is well known that it was Stefan Uroš III, known as Dečanski, who ordered for his mausoleum to be built, as described in his *vitae* and the monastery’s chrysobull. Still, the strong emphasis on Stefan Dušan in the inscription leaves no doubt that the church was completed under his sole rule, proclaiming him as the equally rightful *ktetor* who is entitled to perpetual memory, i.e. intercessory prayers offered by the monks of Dečani monastery.² However, one truly extraordinary feature of

1 The initial research for this paper was presented at the conference *Creating Memories in Early Modern and Modern Art and Literature* in 2017 under the title “Hybrid Memory? Two Inscriptions from the Fourteenth-Century Balkans”. I would like to thank Professor Jelena Erdeljan and Professor Ivan Stevović for their insightful comments from which this paper greatly benefited.

2 On Dečani monastery, see Todić and Čanak-Medić 2005. For the description of the building of Dečani monastery in the *vitae*, see *Kralj Stefan Uroš Treći* 1989, 55–59; and Grigoriје



1. The Dečani monastery. (Photo: author)

this inscription is the name of the *protomaistor*, whose identity remains fully defined in accordance with medieval notions of self-presentation. It states his confessional affiliation, profession, and place of origin. It is quite clear from the text that, as a master mason, the Franciscan monk was entrusted with the task of building the church for the two Serbian kings. Furthermore, by referencing Kotor as the “city of kings”, the assertion of Fra Vita’s loyalty to the rulers is also subtly expressed. Finally, by recording the building period in addition to the year of completion, the employed (pious) labor is acknowledged as well.

However, even though this stone “document” offers plenitude of information, its true purpose was not to inform but to perform. While providing us with an unusual opportunity to examine creative commemorative potential from the position of the master builder alongside the donors, the neatly delivered facts seem to complicate our views on confessional issues—Fra Vita was a Catholic monk remembered on an Orthodox church. Would he perceive this as an opportunity to be prayed for by the Dečani monks? To understand the full memorial complexity of the inscription, it has to be reimaged in its original context.

Though there are a few surviving masons’ names in late Byzantine church inscriptions (Ousterhout 1999, 56–57, 253–254), it would be more productive to concentrate on the painters’ “signatures” because they come in greater variety while fulfilling the same salvific purpose. The names of painters are most often found in votive inscriptions associated with specific images, such as the one in the Studenica monastery below the Mandilion (Kalopissi-Verti 1994, 141), or in places thought to be charged with exceptional sacredness within the hierarchy

Camblak 1989, 65–67. English translation of the Dečani chrysobull is published in Grković 2004, 84–106.

of the church's space, such as the apse of a sanctuary (Kalopissi-Verti 1994, 139, 144, 149). Sometimes, the names are incorporated into simple invocations asking God to have mercy on the individual at the time of the Last Judgment (Kalopissi-Verti 1994, 142, 147). Other times, they are mere signatures on saints' garments or certain objects within the scenes depicting holy history (Kalopissi-Verti 1994, 139; Drpić 2013). Because of their position in the church or the manner in which they were "hidden" within the frescos, it is unlikely that they were meant to be read.³ They were envisioned as "written voices", to use Nancy Ševčenko's term (2015), embedded in the sanctified space and animated by liturgical rites (cf. Gray 2011, 33–34). They were imitating the plea of the Good Thief crucified beside the Savior, who was, according to the gospel of Luke (23:42), promised the Heavenly Kingdom. "Jesus, Lord, remember me when thou comest into thy kingdom" is the exact petition that the names signed on the walls were trying to accomplish in different ways.⁴ To put it simply, by having their names written somewhere in a sacred space, they were entrusted to God's memory. Particularly intriguing are the (votive) signatures hidden on the clothes or equipment of warrior saints and angels, i.e. personalities considered to be especially apt in regards to protecting mortal remains in this



2. The south portal of the *katholikon* of the Dečani monastery. (Photo: author)

world and guiding the soul to safety in the next (Gerstel 2011, 144). Still, the most effective way to achieve salvific help was by incorporating written words into oral performance, which means that the inscriptions placed in beholders' vicinity would be particularly desirable since they could be easily seen and read. There are a few surviving examples where certain painters were specially honored by having their names included in the dedicatory or some other type of prominently positioned inscriptions (Kalopissi-Verti 1994, 146–147, 150).

However, church *ktetors* were the ones who always had the privilege of having their inscriptions inserted in prominent places. They were determined to ensure that their *memory* was engaged in ritual performance and, consequently, read aloud (Papalexandrou 2007; Papalexandrou 2001;

3 On the contrary opinion, see Drpić 2013.

4 Cf. the inscription in the Paleomonastero of the Hagioi Saranta (Kalopissi-Verti 1994, 142).

Rhoby 2011). This, too, could be achieved in a variety of ways, most often by setting commemorative texts in liminal spaces pregnant with power, like the church portals (Papalexandrou 2007, 166). However, to understand why the south portal in Dečani was chosen, one has to consider the inscription together with the relief of the Baptism of Christ carved in the lunette above (fig. 2). This fruitful symbiosis of text and image was laden with possibilities. The relief was personally connected to King Stefan Dečanski, who was crowned on the feast of Theophany in 1322 (Maglovski 1989, 202). Of no less importance is the fact that he was crowned together with his son, young King Stefan Dušan, on the same day (Marjanović-Dušanić 2007, 259, 261–263). Thus, the carved representation was intertwined with the royal memory of both rulers, encompassing their mutual bond, as stressed by the inscription. As it becomes clear from a closer reading of King's recounting of the event in Dečani chrysobull (Grković 2004, 86, 88), the Feast of Theophany as coronation day enabled Stefan Dečanski to symbolically identify himself with Christ, while the Serbian Church, through the "hand" of archbishop Nikodim, became John the Baptist performing the rite (of baptism/coronation). This was ideologically and politically convenient, for it emphasized his legitimacy in turbulent times (Marjanović-Dušanić 2007, 261–263; cf. Kalavrezou 1997, 72–79). Moreover, it is interesting to note that the same image, the relief of Christ's baptism in Dečani, would serve Stefan Dušan in the years after 1330, as it validated his royal rights and stressed blessed continuity from father to son. Despite the true political reality of Dušan's ascension to the Serbian throne as the sole ruler and his problematic relationship with his father during those years, the coronation memory that was epitomized in the relief, which celebrates the Theophany feast, belonged to him as well as to Stefan Dečanski. Nevertheless, this does not explain the choice of the south portal instead of the west one.

The Baptism of Christ in the lunette has received comprehensive iconographical analysis and was connected to the service performed in the south half of the narthex, i.e. the Great Blessing of Waters, officiated on the eve of Theophany (Maglovski 1989, 202–203). However, instead of understanding images placed on the outer walls of sacred buildings as the defining symbolic signs of what is happening inside, it would be more appropriate to perceive them as icons that actively participate in the rite. If one looks at the relief (fig. 3), it is easily noticeable how heretical it might seem at first glance. Christ is immersed to his waist in the River Jordan, rendered as if he were standing in an open sarcophagus, which was customary for resurrecting figures. Taking into account that since late antiquity and patristic literature baptism was interpreted as a type of symbolic resurrection, this compositional arrangement cunningly intertwined ideas of death, salvation and redemption. But the problematic part is the too-familiar gesture of John the Baptist. By holding Christ's arm with the left hand, it seems as though the Forerunner is resurrecting Christ by pulling him out of his tomb. Naturally, it is beyond any doubt that such an inappropriate



3. Relief of Baptism of Christ in the south lunette. (Photo: author)

image would be immediately dismissed by Danilo II, a very learned archbishop who was in charge of overseeing the construction of the church.⁵ What was the purpose of that gesture, then? To echo the question posed by W. J. T. Mitchell (1996)—*what does this picture really want?*—seems quite appropriate, for it gives an image a chance to “speak” more eloquently by engaging its viewer in a dialog. While this is obviously the scene of the Baptism of Christ, it remains unclear why it had to be rendered so unconventionally. Was this supposed to express a particular feature of Christ’s and St. John’s relationship? Barbara Baert (2012) has convincingly discussed the deliberate blending aspects in late medieval devotion in the West between Christ and John the Baptist, as his Forerunner, and the creativity which sprouted from it in the visual culture. Though such comprehensive analysis remains to be written for the medieval East, similar tendencies of anticipating Christ through the representations of the last prophet, or his disembodied head, to be precise, have been discerned (Carr 2007). Nevertheless, playing with any such notion in a composition defined as it is in Dečani would have crossed into heresy, and, therefore, it has to be dismissed as improbable. On the other hand, if one takes a closer look at the relief and the figures it represents, it becomes obvious that the flowing water and the dynamic figure of St. John, captured in the performance, make Christ seem passive in comparison. It is almost as if the very action (baptism, i.e. rite) is stressed as the central point of this visual “retelling” of the story. Thus, the connection to the Great Blessing of Water appears to be very convincing, for the scene in the lunette would enhance the importance of the service. Monks performing the rite could easily identify themselves with St. John, for they were

5 On the role of Danilo II in building of Dečani monastery, see Todić and Čanak-Medić 2005, 266–269.

symbolically recreating the same event. But the problem persists—how could the outside image, being placed above the portal, affect something that was happening inside the church?

There were actually two Great Blessings of Water—one on the eve of Theophany, which was taking place in the narthex; the other was performed in the morning by a spring or a river (Kandić 1998–1999, 61–64; Mirković 1983, 151–157). With general acceptance of provisions taken from the Typikon of Jerusalem in the beginning of the 14th century, where it was prescribed for the procession to go to the River Jordan in order to perform the service (the true place of Christ's baptism), the second Great Blessing was introduced in medieval Serbia (Kandić 1998–1999, 64). This rite provided every monastery with an opportunity to ritualistically transform its surroundings into the Holy Land (cf. Erdeljan 2014; Erdeljan 2017). Through the annual ritual of cleansing the waters in the Dečani monastery, the local Bistrica River became the Jordan River—living water sanctified by Christ's baptism and endowed with protective, healing and even purifying powers (Kandić 1998–1999, 61, 63; Mirković 1983, 151–157). In the monastery's chrysobull, Stefan Dečanski carefully underlined the sacrality of the space of his endowment and its predestination, telling that it was chosen and blessed by his forbearer St Sava, and that, after so many years, it was revealed to him specifically in order to build a sanctuary there (Grković 2004, 88; Marjanović-Dušanić 2007, 279–280). Additionally, in the King's *Vita* written by Gregory Tsamblak, the author described the monastery's landscape as deliberately employing verbal imagery that resembled the Garden of Eden (Grigorije Camblak 1989, 65–66; Marjanović-Dušanić 2007, 280–281). Therefore, the second Great Blessing of Water was one of hierotopic devices employed in the construction of Dečani's identity as the New Jerusalem. After the service was done, the returning procession would go back to the monastery's *katholikon*, back into the reaffirmed heavenly abode, encountering on the way the representation on the south portal. Taking into account that the Theophany is a feast celebrated on January 6, the brightly colored sculpture in the south lunette, with its emphasis on natural forms such as leaves, flowers and water, must have been in striking contrast to the surrounding winter landscape. By seeing Christ in his tomb as though he were rising from it, surrounded by vegetation motifs, and by identifying themselves with the figure of John the Baptist, members of the procession were directed to perceive the service they were performing in connection with the ideas of regeneration, rebirth, and purification, ultimately connected to resurrection, redemption, and salvation. Contrasted to the winter reality of January 6, the depicted "effects" of Christ's baptism made the participants of this ritual aware of the power the service they were performing possessed, which enhanced their involvement. Therefore, the choice of placing the inscription beneath such an image can be observed not only as understandable but also as reasonable. Moreover, it seems that the complex visual orchestration of the south portal was induced precisely to make

sure that the inscription below the south lunette was incorporated into the service. Though there are no surviving written sources that could provide the exact information, it could be assumed that after the procession was back from the river, people would stop before entering the church and gather in front of the south portal while someone would read the inscription aloud. Inscriptions were meant to be read aloud, and finding the right opportunity to include them in some kind of ritual performance was the most preferable way of ensuring their oral utterances (cf. Papalexandrou 2007; Papalexandrou 2001). One can even detect “traces of orality” in the “panegyric” tone of the Dečani inscription, especially in praise of King Stefan Dušan, who was the sole ruler at the time of *katholikon*’s completion and would politically benefit from its oral utterances.⁶ Nevertheless, the spiritual benefit must have been the primary goal of intertwining one’s memory with the rite of cleansing. Pronouncing personal names in connection with the service of the Great Blessing on the feast of Theophany was a reminder to the monastic community to include them in their salvific prayers on that special occasion because monks, as already mentioned, were obligated to cherish the memory of their donors in order to secure the monastery’s wellbeing. But how should the inclusion of Fra Vita’s name be understood?

Even though this phenomenon never became customary, there are actually a few surviving examples where painters’ and masons’ names were included in prominently positioned inscriptions. This act should be perceived as an expression of honoring the painter or mason, as doing so would have been impossible without the permission of *ktetors*. In the Georgian church in Tsalenjikha, the painter Manuel Eugenikos was honored with the inscription on the west pier of the dome, where he directly asks the reader to pray for him (Kalopissi-Verti 1994, 146–147). Perhaps the most intriguing example is the dedicatory inscription found on the church of Christ the Saviour at Veria. Among the lines, one can read the self-flattering words of painter George Kallierges, who proclaimed himself to be “the best painter in all Thessaly”. Sophia Kalopissi-Verti (1994, 146) has interpreted this as “the intention of the donor’s widow to honor her late husband with a work of exceptional quality, executed by the most skilful painter in the country”. Yet, it doesn’t explain why these words were delivered in the first person as though they were uttered by the painter himself, evoking an impression of vanity. This becomes particularly apparent when Kallierges’ “voice” is compared to the votive inscription of the painter in the church of St Demetrios in the Patriarchal monastery at Peć, which below the image of the Virgin in the apse states: “God’s is the gift, by the hand of John” (Đurić, Ćirković and Korać 1990, 205). It seems as though the painter is humbly dismissing his true role in painting of the frescoes. However,

6 A public reading of the inscription would indicate political continuity and stability, presenting Stefan Dušan as the heir who is continuing the pious deeds of his father through the patronage of the same endowment.

instead of contrasting these two statements as vanity vs. modesty, they can be observed as expressions of similar tendencies. Painter John was in fact proudly acknowledging God's presence (and interference) in his process of creation, which is somewhat similar in nature to the well-known medieval expression of being "a servant of God"—something that an individual in public self-presentation was most certainly taking pride in.⁷ On the other hand, declaring oneself to be the best painter in the region should be perceived, to put it simply, as an ability to "channel" God in full potential—a particular grace that must have been the outcome of the painter's virtuous nature acknowledged by God. Therefore, such a seemingly vain statement paradoxically manifested Kallierges as virtuous and, therefore, worthy of intercessory prayer. The inscription in the exonarthex of the Virgin Ljeviška at Prizren, founded by King Milutin, is another example of devout creativity in acquiring salvific help and "creating memory". It mentions the names of both the master builder and the master painter. Interestingly enough, they are incorporated in the context of almsgiving to the poor and the strangers: the inscription tells its reader that, during the building of the church, the King provided the mason Nikolaos and the painter Astrapas with food and drink, and *now*, when the church is completed, the same should be done for the strangers and the poor (Panić and Babić 1975, 22–27). Hence, King Milutin expressed himself as a pious ruler whose good deeds would help him gain salvation. Moreover, by honoring the master mason and master painter through the mention of their names, he provided them with the opportunity to be prayed for by everyone who found their work worthy of prayer. Every recognized devout deed manifested the individual behind its fulfillment as worthy of intercessory prayer—painting holy personages and building holy places can certainly be included in this context. It should also be noted that this inscription resembles passages characteristic of the monastic *typika*, possibly even copied from the very *typikon* given to the Virgin Ljeviška, which were frequently read aloud, some even once a month (Morris 1984, 126, n.78). It is quite plausible that the "audibility" of the *typika* was appropriated by the inscription and that it was read publicly every time before the almsgiving started, next to the entrance into the exonarthex where it was frescoed. The duty of those receiving the almsgiving was to pray for their benefactor, and the inscription provided them with the necessary information (i.e. King Milutin's name). Furthermore, it also enabled them to learn the names of those whose labor was utilized in building and frescoing the church.⁸ Hence, the names of the master builder and master painter were part of the living memory in the Virgin Ljeviška.

7 It is comparable to proclaiming oneself as the servant of the Emperor, which may also imply a position of prestige. More importantly, such loyalty placed a person under the sovereign's protection.

8 On regulating almsgiving in Byzantine monasteries, see Dimitropoulou 2010, 164–165.



4. Detail of the inscription of the south portal. (Photo: author)

Drawing upon the discussed examples, it is clear that Fra Vita was given the opportunity to be remembered in the Dečani monastery and, consequently, secure his spiritual benefit in the afterlife, despite the fact that the straightforward supplication to the reader is absent from the text for obvious reasons—donors must not be overshadowed. Nonetheless, he left one additional trace of his presence in the inscription. In the last line, after the text is finished, there is a carved square divided by two diagonals and marked with four dots (fig. 4). It has been debated whether this was a construction symbol, upon which all *katholikon*'s measurements and proportions were based, or the symbol of Fra Vita's guild (Todić and Čanak-Medić 2005, 208–209). Still, it is not impossible that the square actually fulfilled both of those roles simultaneously. However, the question arises: were the beholders able to recognize it as an additional expression of master mason's identity? Perhaps citizens of Kotor could identify it as such, but it is highly unlikely that others were able to do the same. If it is truly the sign of Fra Vita's guild, then its role is more akin to graffiti—personal votive inscriptions or depictions—than a publicly recognizable symbol connected to someone's identity.⁹ It would be a kind of “visual prayer”, referencing the diagonally positioned blank square in the relief. Janko Maglovski (1989, 201–202) has rightfully argued that, instead of being an unfinished carving surface, this empty square next to Christ's head must have been originally planned as such. He interpreted it as “*tabula rasa*”, the erased list of sins redeemed through the act of baptism and, in the context of the relief's image of “entombed Christ”, redeemed by Christ's death. Therefore, the square “inscribed” with Fra Vita's

⁹ The primary purpose of the votive graffiti was to be recognized by God and not necessarily read by the faithful. In this, they are comparable to the already discussed hidden painters' signatures.

identity was “imitating” or striving toward the simple ideal form, almost implying a concept that is very dear to Franciscan devotion—*imitatio Christi* (cf. Neff 1999, 82–87). On the other hand, if contrasted to the blank surface of the relief’s square (empty of any sin), the markedly filled space of Fra Vita’s sign (occupied with two lines and four dots) functioned almost as a visual translation of the words particularly characteristic for the votive inscriptions: “remember me, your *sinful* servant”. Thus, any public recognition of the square’s meaning was unnecessary; its votive function, as was often the case with votive inscriptions and depictions, was only dependent on its relation to the divine, i.e. recognition by God.

However, unlike any other discussed example, the inscription in Dečani cherishes the memory of a Catholic devout; moreover, one belonging to the Franciscan order. Were Fra Vita’s skills praised to the extent of transcending confessional differences? In his hagiographical works, when describing churches built by Queen Jelena and King Milutin, Archbishop Danilo II paid special attention to their beauty as a matter of particular importance (Todić and Čanak-Medić 2005, 268). Was he the one who recognized the (exceptional) quality of Fra Vita’s work and helped him gain permission to include his name in the inscription as a reward or part of his payment? Or was this initiated by the donor(s)? Perhaps this decision was made by King Stefan Dečanski at the very beginning of the construction of the church. Nevertheless, even if this is true, the decision had to be reapproved by his son, the second donor, because the *katholikon* was completed under his sole reign. The emphasis placed on Stefan Dušan in the inscription attests to his prominent role in the completion of the building. On the other hand, the unprecedented example of the inclusion of one Franciscan friar in an Orthodox church might be considered as a kind of expression of a particularly favorable political position toward the Latin Church. Nonetheless, even if this was the case during the rule of King Stefan Dečanski,¹⁰ the same political attitude also had to persist during the period of King Stefan Dušan’s reign in order for Fra Vita’s name to be included in the inscription. However, this was not the case, at least not as part of the official state policy.¹¹ Due to the lack of any written source that could resolve these issues, perhaps it would be more productive to approach the problem in a different way. Instead of asking why Fra Vita was granted the opportunity to be remembered in the Dečani inscription, one might ask: why would he want to be remembered there? Why would a member of the Catholic monastic order want to be prayed for in an Orthodox monastery by the Orthodox congregation in an Orthodox service?

10 In 1323, King Stefan Dečanski was discussing Church union along with the potential marriage between him and the daughter of Philip I of Taranto, see Marjanović-Dušanić 2007, 259–261. I am grateful to Professor Ivan Stevović for bringing this matter to my attention.

11 This is pointed out, for example, in Cvetković 2010, 254; Jović 2015, 174. However, this matter will be discussed in a different way in this paper.

Relations between the Christian East and West in the later Middle Ages (from the 13th to the 15th century) were incredibly complex. Instead of reducing them to simple hostility, a more nuanced look is needed. It has been noted that, even in times of great animosity and warfare, certain ideas, practices and visual forms were able to “pass the fence” between the „enemies”. What is striking is the creativity in reinterpreting them in the new cultural/confessional contexts: instead of violating the already existing tradition and set of beliefs, they were endorsing them (Iverson 2000; Gerstel 2000; Carr 1995). Especially telling is the study by Eric Iverson (2000) on burying Byzantine clergymen with chalices. He argues that this funerary custom was not practiced before the 13th century, when it was adopted from the Latin clerics. Moreover, he says: “It seems likely that funerary chalices offered priests a logical extension to the practice of burying the holy bread with clergy” (Iverson 2000, 179). Hence, it was in accordance with the already existing custom. Going back to the main issues of this paper, one should wonder how potent for his own benefit Fra Vita considered the Dečani inscription to be.

He was a Franciscan monk, and the role that Franciscans played in the East as the advocates of the Church union has been acknowledged in a number of studies (Derbes and Neff 2004, 448–461; Živković 2010, 73–74). Furthermore, mendicant orders were great disseminators of the doctrine of purgatory (Le Goff 1984, 297–298). It is beyond any doubt that Fra Vita was concerned with securing help that would shorten the time he had to endure cleansing pains in the afterlife. His Franciscan pro-union sentiment must have made his lasting memory in the Dečani monastery seem especially effective in that regard. However, even beyond those unionistic tendencies, one easily forgets the existence of a shared religious sentiment that both Christians in the East and West had for the same objects, buildings and places that were considered to be endowed with sanctity. Numerous votive gifts passing both ways, as well as complex pilgrim’s routes, attest to the fluidity of confessional boundaries. Even certain religious warnings or prohibitions, which plainly incite hostility toward the Catholic or Orthodox population in particular regions, can sometimes, depending on the context and circumstances, be interpreted as the result of growing fear among church leaders of increased interaction and cohabitation between members of the two confessions (Iverson 2010, 183; Tsougarakis 2016).

Throughout its existence, the Nemanid state included areas, especially in the Littoral, that were multi-confessional and predominantly Catholic. Unlike on mainland Greece, the sense of “occupation” by foreign invaders of different confession had never been experienced in the Nemanid state. Therefore, sporadic instances of religious intolerance can hardly be equated with some examples present in other regions of the Balkans.¹² Even the impression of

12 On the multi-confessional and multilingual society of medieval Serbia, see Erdeljan 2016. On the sense of “occupation” under the Latin rule on mainland Greece, see Kalopissi-Verti 1996.

harsher politics toward the Catholics during Stefan Dušan's reign should be examined with greater caution. This notion is primarily based on the regulations delivered in Dušan's Code.¹³ However, to base such assumptions on a highly ideological document is to overlook the bigger picture. Dušan's Code played an important role in establishing the imperial ideology of the new Serbian Empire, elevating the status of Stefan Dušan to that of a law-giving emperor.¹⁴ While the provisions against the members of the Latin Church genuinely existed, it is highly unlikely that they were enforced in places where the Catholic population was predominant, if they were enacted anywhere at all. The town of Kotor, for example, had its own local legislation during the Nemanid rule (Živković 2010, 22); there are also instances which suggest that the conquered Byzantine territories did not undergo any important administrative changes (Šarkić 2005; Kalopissi-Verti 1996). The acknowledged inconsistency in naming the faithful of the Latin Church, or Catholicism itself (see Ferjančić and Ćirković 2005, 319), in harsh terms in Dušan's Code must have been purposeful, with particular goals in mind. It actually gave the opportunity to present the Serbian emperor as the "guardian of Orthodoxy" – an important feature of Byzantine imperial ideology developed during the Komnenian dynasty (Pentcheva 2000). The same model was already appropriated by the founders of the Nemanid state in the fight against Bogomils (Erdeljan 2011). Thus, it could be said that the Catholics were used as heretics due to the general lack of any other serious threat to the "Orthodoxy", a notion that was necessary for constructing the ideological image of a good Christian emperor.

In conclusion, a few additional points should be summarized. King Stefan Dečanski truly discussed a potential Church union with the papal delegation. However, these negotiations lasted only a year, and in 1324, all plans were abandoned (Marjanović-Dušanić 2007, 259–261, 266). The inscription, on the other hand, tells its reader that the church was built in eight years and was completed in 1334/1335, which means that its construction began after the plans for the union had been dismissed. One might also suppose that building preparations and arrangements would also take some time before the actual construction started and that they might have coincided with the yearlong negotiations regarding the union. What if it was during this very period that the inclusion of Fra Vita's name was agreed upon as an expression of those political affiliations? Then, if this was true, why were those arrangements not abandoned the moment the union was rejected? One should remember that the inscription was rendered years later, most likely during the sole reign of Stefan Dušan. This implies that the name of the Franciscan monk could not have been laden with those concrete political implications. On the other hand, to consider it the official (royal) expression or guarantee of "religious tolerance" toward the

13 See regulations 6–10 in Marković 1986, 58.

14 On Stefan Dušan as a law-giving emperor, see Marjanović-Dušanić 1997, 93; Ferjančić and Ćirković 2005, 227–228.

Catholics in the Nemanid state, there had to be strong enough turmoil that could have inspired such an act; however, this was not the case. Even when the Serbian Kingdom was elevated to the status of Empire, the religious climate of cohabitation between the two confessions was only seemingly disturbed (cf. Ferjančić and Ćirković 2005, 318–321). Besides, the inscription had already existed for more than a decade at that time. Hence, such a favorable climate between the Orthodox and Catholic populations in medieval Serbia should be seen as the main factor that enabled the possibility of including the name of a Franciscan on an Orthodox church instead of a political message as the main implication of the inscription. It seems that the answer is quite simple, really: Fra Vita was especially honored because of the recognition of his skills and work, which must have been regarded as very high indeed. It is not impossible that he himself initiated the discussion about including his name in the inscription as a part of his fee. Intertwining his name with the royal memory, Fra Vita secured lasting prayer for his soul that would help him reduce the time he was due to spend in purgatory. Though purgatory was not accepted by the theologians of the Christian East, the redeeming power of a prayer was acknowledged, so his desire can't have been perceived as unusual. While the need for intercessory prayers was essentially the same, differences in understanding the afterlife journey would only depend on the religious background of the faithful (cf. Đorđević 2018)—without upsetting anyone, except perhaps present-day scholars.

Bibliography:

- Baert, Barbara. 2012. *Caput Joannis in Disco [Essay on a Man's Head]*. Leiden: Brill.
- Brooks, Sarah T. 2002. "Commemoration of the Dead: Late Byzantine Tomb Decoration (Mid-Thirteenth to Mid-Fifteenth Centuries)." PhD. diss., New York University.
- Brown, Peter. 2006. "Chrotope: Theodore of Sykeon and His Sacred Landscape." In *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*, edited by Alexei Lidov, 117–125. Moscow: Progress-tradition.
- Carr, Annemarie Weyl. 1995. "Byzantines and Italians on Cyprus: Images from Art." *Dumbarton Oaks Papers* 49: 339–357.
- Carr, Annemarie Weyl. 2007. "The Face Relics of John the Baptist in Byzantium and the West." *Gesta* 46 (2): 159–178.
- Cvetković, Branislav. 2010. "Franciscans and Medieval Serbia: Evidence of Art." *IKON* 3: 247–260.
- Derbes, Anne and Neff Amy. 2004. "Italy, the Mendicant Orders, and the Byzantine Sphere." In *Byzantium: Faith and Power (1261–1557)*, edited by Helen C. Evans, 448–461. New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Dimitropoulou, Vassiliki. 2010. "Giving Gifts to God: Aspects of Patronage in Byzantine Art." In *A Companion to Byzantium*, edited by Liz James, 161–170. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Drpić, Ivan. 2013. "Painter as Scribe: Artistic Identity and the Arts of Graphē in Late Byzantium." *Word & Image* 29 (3): 334–353.

- Dorđević, Jakov. 2017. "Made in the skull's likeness: of transi tombs, identity and memento mori." *Journal of Art Historiography* 17: 1–19.
- Dorđević, Jakov. 2018. "Macabre Goes East: A Peculiar Verse among Funerary Inscriptions of the Orthodox Christians in the Late Medieval Balkans." In *Migrations in Visual Art*, edited by Jelena Erdeljan, Tine Germ and Marina Vicelja, 19–32. Belgrade: Faculty of Philosophy, University of Belgrade.
- Đurić, Vojislav J., Sima Ćirković and Vojislav Korać. 1990. *Pečka patrijaršija*, Belgrade: Jugoslovenska revija.
- Erdeljan, Jelena. 2011. "Studenica. An identity in marble." *Zograf* 35: 93–100.
- Erdeljan, Jelena. 2014. "Strategies of Constructing Jerusalem in Medieval Serbia." In *Visual Constructs of Jerusalem*, edited by Bianca Kühnel, Galit Noga-Banai and Hanna Vorholt, 231–240. Turnhout: Brepols.
- Erdeljan, Jelena. 2016. "Two inscriptions from the church of Sts Sergius and Bacchus near Shkodër and the question of text and image as markers of identity in medieval Serbia." In *Texts/Inscriptions/Images – Art Readings*, Vol. 1, edited by Emmanuel Moutafov and Jelena Erdeljan, 129–143. Sofia: Institute of Art Studies.
- Erdeljan, Jelena. 2017. *Chosen Places. Constructing New Jerusalems in Slavia Orthodoxa*. Leiden: Brill.
- Ferjančić Božidar and Sima Ćirković. 2005. *Stefan Dušan kralj i car: 1331–1355*. Belgrade: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Finucane, Ronald C. 1981. "Sacred Corpse, Profane Carrion: Social Ideals and Death Rituals in the later Middle Ages." In *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, edited by Joachim Whaley, 40–60. London: Europa.
- Geary, Patrick J. 1997. *Living with the Dead in Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gerstel, Sharon E. J. 2000. "Art and Identity in the Medieval Morea." In *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, edited by Angeliki E. Laiou and Roy P. Mottahedeh, 263–285. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Gerstel, Sharon E. J. 2011. "The Chora Parekklesion, the Hope for a Peaceful Afterlife, and Monastic Devotional Practices." In *The Kariye Camii Reconsidered*, edited by Holger A Klein, Robert G Ousterhout and Brigitte Pitarakis, 129–145. Istanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Gray, Madeleine. 2011. "Images of Words: Iconographies of Text and the Construction of Sacred Space in Medieval Church Wall Painting." In *Sacred text, sacred space: architectural, spiritual and literary convergences in England and Wales*, edited by Joseph Sterrett and Peter Thomas, 15–34. Leiden: Brill.
- Grigorije Camblak. 1989. "Žitije Stefana Dečanskog." In *Grigorije Camblak: Književni rad u Srbiji*, edited by Damijan Petrović and translated by Lazar Mirković et al., 49–82. Belgrade: Prosveta-Srpska književna zadruga.
- Grković, Milica. 2004. *The First Charter of the Dečani Monastery*. Belgrade: Mne-mosyne.
- Iverson, Eric A. 2000. "'Supplied for the journey to heaven': a moment of West-East cultural exchange: ceramic chalices front Byzantine graves." *Byzantine and Modern Greek Studies* 24 (1): 147–193.
- Jović, Rastko. 2015. "Kraljica Jelena: svetiteljstvo Istoka i Zapada." In *Jelena – kraljica, monahinja svetiteljka*, edited by Katarina Mitrović, 171–182. Brvenik: Manastir Gradac.

- Kalavrezou, Ioli. 1997. "Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the cult of Relics at the Byzantine Court." In *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, edited by Henry Maguire, 53–79. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks.
- Kalopissi-Verti, Sophia. 1994. "Painters in Late Byzantine Society: The Evidence of Church Inscriptions." *Cahiers Archéologiques* 44: 139–158.
- Kalopissi-Verti, Sophia. 1996. "Aspects of Patronage in Fourteenth-Century Byzantium Regions under Serbian and Latin rule." In *Byzantium and Serbia in the 14th Century*, Eutychia Papadopoulou and Dora Dialete, 363–383. Athens: Ethniko Hidryma Ereunon.
- Kandić, Olivera. 1998–1999. "Fonts for the Blessing of the Waters in Serbian Medieval Churches." *Zograf* 27: 61–77.
- „Kralj Stefan Uroš Treći.” 1989. In *Danilovi nastavljajući*, edited by Gordon Mak Danijel and translated by Lazar Mirković, 27–65. Belgrade: Prosveta-Srpska književna zadruga.
- Le Goff, Jacques. 1984. *The Birth of Purgatory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Maglovski, Janko. 1989. „Dečanska skulptura – program i smisao.” In *Dečani i vizantijska umetnost sredinom XIV veka*, edited by Vojislav J. Đurić, 193–223. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts.
- Marinis, Vasileios. 2017. *Death and the Afterlife in Byzantium: The Fate of the Soul in Theology, Literature, and Art*. New York: Cambridge University Press.
- Marjanović-Dušanić, Smilja. 1997. *Vladarska ideologija Nemanjića: diplomatska studija*. Belgrade: Clio.
- Marjanović-Dušanić, Smilja. 2007. *Sveti kralj: kult Stefana Dečanskog*. Belgrade: Clio.
- Marković, Biljana, ed. 1986. *Dušanov zakonik*. Belgrade: Prosveta.
- Mirković, Lazar. 1983. *Pravoslavna Liturgika ili Nauka o bogoslužjenju pravoslavne istočne Crkve. Drugi, poseban deo (Svete tajne i molitvoslovlja)*. Belgrade: Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve.
- Mitchell, W. J. T. 1996. "What Do Pictures "Really" Want?" *October* 77: 71–82.
- Morris, Rosemary. 1984. "The Byzantine Aristocracy and the Monasteries." In *The Byzantine Aristocracy, IX to XIII Centuries*, edited by Michael Angold, 112–137. Oxford: British Archaeological Reports.
- Neff, Amy. 1999. "Byzantium Westernized, Byzantium Marginalized: Two Icons in the Supplication *variae*." *Gesta* 38 (1): 81–102.
- Ousterhout, Robert. 1999. *Master Builders of Byzantium*. Princeton: Princeton University Press.
- Panić, Draga and Gordana Babić. 1975. *Bogorodica Ljeviška*. Belgrade: Srpska književna zadruga.
- Pantelić, Bratislav. 2002. *The architecture of Dečani and the role of Archbishop Danilo II*. Wiesbaden: Reichert.
- Papalexandrou, Amy. 2001. "Text in context: eloquent monuments and the Byzantine beholder." *Word & Image* 17 (3): 259–283.
- Papalexandrou, Amy. 2007. "Echoes of orality in the monumental inscriptions of Byzantium." In *Art and text in Byzantine culture*, edited by Liz James, 161–187. Cambridge: Cambridge University Press.
- Papalexandrou, Amy. 2010. "The Memory Culture of Byzantium." In *A Companion to Byzantium*, edited by Liz James, 108–122. Chichester: Wiley-Blackwell.

- Pentcheva, Bissera V. 2000. "Rhetorical Images of the Virgin: The Icon of the 'Usual Miracle' at the Blachernai." *RES: Anthropology and Aesthetics* 38: 34–55.
- Rhoby, Andreas. 2011. "Interactive Inscriptions: Byzantine Works of Art and their Beholders." In *Spatial Icons. Performativity in Byzantium and Medieval Russia*, edited by Alexei Lidov, 317–333. Moscow: Indrik.
- Šarkić, Srđan. 2005. "O primeni Dušanovog zakonika prema podacima Janjinske hronike." In *Zakonik cara Stefana Dušana*, edited Sima Ćirković and Kosta Čavoški, 81–89. Belgrade: Srpska akademija nauka i umetnosti.
- Ševčenko, Nancy. 2015. "Written Voices: The Spoken Word in Middle Byzantine Monumental Painting." In *Resounding Images: Medieval Intersections of Art, Music, and Sound*, edited by Susan Boynton and Diane J. Reilly, 153–166. Turnhout: Brepols.
- Todić, Branislav and Milka Čanak-Medić. 2005. *Manastir Dečani*. Belgrade: Muzej u Prištini.
- Tsougarakis, Nickiphoros. 2016. "Papal Policy and the Latin Religious Orders in Frankish Greece." In *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies, Belgrade, 22–27 August 2016. Round Tables*, edited by Bojana Krsmanović and Ljubomir Maksimović, 641–645. Belgrade: The Serbian National Committee of AIEB.
- Živković, Valentina. 2010. *Religioznost i umetnost u Kotoru: XIV–XVI vek*. Belgrade: Balkanološki institut SANU.

Jakov Đorđević

Molitva za franjevca u jednoj pravoslavnoj crkvi: Sećanje na protomajstora u natpisu manastira Dečana

Apstrakt: Ovaj rad posvećen je istraživanju oblikovanja sećanja na glavnog graditelja katolikona manastira Dečana, čije ime je sačuvano u sklopu natpisa južnog portala. Bez obzira na konfesionalne razlike, fra Viti, franjevacu iz Kotora, bilo je dozvoljeno da zabeleži svoje ime na (pravoslavnoj) crkvi. Štaviše, dopušteno mu je da to učini odmah uz imena ktitora, kralja Stefana Uroša III i njegovog sina Stefana Dušana. Putem sagledavanja natpisa u kontekstu pobožnih praksi, konfesionalnih razlika i političkih zbivanja, kao i analizom predstave u luneti južnog portala, rad ima za cilj da pokaže njegov performativni karakter u službi očuvanja memorije.

Ključne reči: oblikovanje sećanja, molitva, konfesionalne razlike, fra Vita, manastir Dečani

Primljeno: 12. 09. 2023.

Odobreno: 15. 11. 2023.

Originalni naučni rad
UDK 004.738.5:316.752

Nedeljković Adam
Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet
Naučni saradnik na Odeljenju za filozofiju
nedamned@hotmail.com

Pavličić Jelena
Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet
Institut za filozofiju
jelena.pavlicic@f.bg.ac.rs

ODGOVORNO PONAŠANJE U SAZNAJNIM PRAKSAMA KOJE SE OSLANJAJU NA UPOTREBU INTERNET PRETRAŽIVAČA

Apstrakt: Dezinformacije, propagandni sadržaji, teorije zavere, pseudo-naučna tumačenja i slični obmanjujući narativi do kojih dolazimo putem svojih internet pretraživača predstavljaju ozbiljnu pretnju sticanju istinitih verovanja i očuvanju demokratskih vrednosti. Imajući to u vidu, njihova široka prisutnost u našim internet pretragama postavlja relevantna pitanja, uključujući ona koja su predmet istraživanja ovog rada: (a) kako i do koje mere se može razumeti epistemičko okruženje koje podržava njihovo širenje; (b) kome pripisati odgovornost za njihovo usvajanje i distribuciju; i (c) koje mere i strategije mogu biti preduzete kako bi se njihov uticaj na javno mnjenje ublažio u zadovoljavajućoj meri? U nameri da donekle odgovorimo na ova tri usko povezana pitanja, bavićemo se socijalno-saznajnim karakteristikama Gugl pretraživača, načinima na koji on utiče na kvalitet naših epistemičkih praksi i strategijama za poboljšanje korisnikovog sazajnog položaja. Posebna pažnja biće posvećena pitanju podele odgovornosti između internet pretraživača (pružaoca usluge pretraživanja) i korisnika interneta (sazajnog subjekta). Unutar stanovišta koje mi zastupamo, teret odgovornosti se ravnomerno raspoređuje na korisnika i pretraživača.

Ključne reči: dezinformacije, epistemička odgovornost, internet pretraživači, Gugl, korisnik

Uvod

Bilo da želimo da se informišemo o političkoj situaciji u svetu, o lokaciji nekog mesta na mapi, ili da proverimo kurs neke valute, uglavnom koristimo internet pretraživače, a najviše Gugl (engl. Google). Ovu tehnologiju trenutno koristi preko četiri milijarde ljudi (Walsh 2021) u svrhu pronalazjenja relevantnih informacija i pouzdanih izvora informacija. U tom smislu, značaj Guglovog pretraživača u našim svakodnevnim potragama za kvalitetnim i korisnim informacionim sadržajima jednostavno se ne može preneglasiti. Jedno ovako moćno sazajno i praktično oruđe otvara veliki broj pitanja. Ona su etička (Elgesem 2008), politička (Introna i Nissenbaum 2000; Hargittai 2007), socijalna (Garret 2017) i sazajna (Miller i Record 2017; Simpson 2012; de Villiers-Botha 2022; Heersmink 2017; Gunn i Lynch 2018). Predmet ovog rada jesu socijalno-sazajni aspekti Guglovog pretraživača, a glavni cilj je da se ponudi odgovor na pitanje: na kome leži odgovornost kada je reč o sistemskom usvajanju i širenju dezinformacija – korisniku interneta (sazajnom subjektu) ili se pak ta odgovornost treba pripisati samom pretraživaču tj. pružaocu usluge pretraživanja (engl. search providers)? Autori koji se bave ovim pitanjem, u nekim slučajevima nastoje da formulišu određene epistemičke¹ norme kojih se moraju pridržavati sazajni subjekti ili njihove lične karakteristike („epistemičke vrline”) (na primer vidi Heersmink 2017; cf. Zagzebski 1996), dok drugi nastoje da teret epistemičke odgovornosti prebace na pretraživač, navodeći sistematske izmene u dostupnosti dezinformacija (netačnih informacija)², finansijski interes kompanije u čijem vlasništvu je pretraživač (Munton 2022, 7) i personalizovani vid pretrage (a naročito njenu netransparentnost) kao razloge za to (de Villiers-Botha 2022). U ovom radu ilustrovaćemo razloge koji upućuju na odgovornost korisnika tvrdeći da se određeni kritički pristup prema informacijama dobijenim putem Gugl pretrage može opravdano zahtevati od njega. Smatramo da preterano naglašavanje obaveza Gugla kojim se iz vida ispuštaju epistemičke obaveze korisnika, predstavlja posledicu zanemari-vanja jedne šire socio-epistemološke slike odnosa ove tehnologije i racionalnih učesnika sazajne prakse. Unutar stanovišta koje mi zastupamo, teret odgovornosti se ravnomerno raspoređuje na korisnika i internet pretraživača (cf. Simon 2015).

1 Reč „epistemičko” potiče od grčke reči *episteme*, što znači *znanje*.

2 U skladu sa uobičajenom upotrebom u srpskom jeziku, pod terminom „dezinformacije” u ovom radu ćemo jednostavno podrazumevati netačne informacije. Ipak, trebalo bi naglasiti da se u engleskom jeziku termin „dezinformacija” sve češće koristi kako bi se označio sadržaj koji je nastao sa namerom da obmane njegove primaocce. U tom pogledu, u engleskom jeziku karakteristična je podela na namerno nastale pogrešne informacije („desinformation”) i nenamerno ili slučajno nastale pogrešne informacije („misinformation”), odnosno, sadržaj koji ima tendenciju da bude obmanjujući, ali je nastao ili podeljen sa drugima bez namere da obmane primaocce. Više o ovoj razlici i drugim vrstama obmanjujućih sadržaja u: (Weatherall i O’Connor, 2023).

Gugl kao internet pretraživač

S obzirom na to da se vrlo često oslanjamo na Gugl u potrazi za informacijama, ima smisla pitati se o epistemičkim karakteristikama ove tehnologije. Postoje tri osobine Gugl pretraživača koje motivišu njegovu epistemološku analizu. Prvo, Gugl je, kao što smo istakli iznad, najčešće korišćeni internet pretraživač. Bez ove tehnologije, internet pretraga bi bila izuzetno zahtevna, složena i spora. Drugo, Gugl pretraživač poseduje određene mehanizme na osnovu kojih procenjuje kvalitet informacija i isporučuje rezultate pretrage, a kojima posredno utiče na to koji sadržaji će biti usvojeni. Treće, internet obiluje dezinformacijama kojima pristupamo upravo preko pretraživača. Za potrebe ovog rada čiji je primarni cilj procena pouzdanosti Gugl kao sazajnog alata u procesu dolaženje do pouzdanih informacija, najbitnije su poslednje dve stavke: mehanizmi filtriranja podataka i prisustvo dezinformacija u rezultatima pretrage. No, da bismo se smisleno mogli pozabaviti epistemičkim karakteristikama Gugla i sazajnim posledicama upotrebe ove vrste informaciono-komunikacione tehnologije, potrebno je pre svega da razumemo šta je on i kako funkcioniše (cf. Tavani i Zimmer 2020; Blanke 2005).

Rangiranje stranica (engl. PageRank)

Internet je mreža računara, a Veb (engl. *Web*) je konstrukcija koja je izgrađena na toj mreži i sastoji se od lokacija na internetu/vebsajtova (engl. *website*) i aplikacija (dokumenata) smeštenih na serverima.³ Pretraživač je alat koji služi da se na brz i jednostavan način pretraži veliki broj dokumenata na Vebu u skladu sa upitom korisnika. Pojednostavljena slika pretraživanja sadržaja izgleda ovako: nakon što unesemo ključne reči u tražilo, pretraživač šalje „pauka” čiji je zadatak da pronade što je moguće veći broj dokumenata koji sadrže tražene reči. Zatim, druga komponenta sistema, indeksar, „čita, dekompresuje i parsira” dobijene rezultate u zavisnosti od orijentacije reči u dokumentu (Brin i Page 1998, 111; Edosomwan i Edosomwan 2010; Bradshaw 2019, 5). Međutim, kako dokumenata koji uključuju tražene reči iz upita ima, u nekim slučajevima veoma mnogo i nisu svi korisni, potrebno je odvojiti relevantne od irelevantnih dokumenata. Dokumenti koje je pretraživač označio kao relevantne biće prikazani pri vrhu početne strane, i njih će korisnici uglavnom prvo konsultovati (Höchstötter i Lewandowski 2009, 1796, 1801; Mazzeo et al. 2021). Stranica koja se nalazi na samom vrhu predloženih stranica izabrana je od strane pretraživača, između ostalog, na osnovu svoje popularnosti. Ovaj princip preuzet je iz akademske prakse citiranja radova: što je veći broj linkova koji vode ka toj stra-

3 Iako su internet i Veb dve vrlo različite stvari, kao što smo i mi ovde naznačili, u svakodnevnom govoru ovi termini se koriste kao sinonimi. Budući da za naše svrhe, eksplicitna razlika između Veba i interneta nije naročito značajna, mi ćemo ih koristiti u skladu sa svakodnevnom upotrebom.

nici ona je popularnija, pri čemu nemaju svi linkovi istu „težinu”. Neki sajtovi su verodostojniji od drugih, pa link od njih ka drugom sajtu, pruža i potonjem veću kredibilnost (Brin i Page 1998: 109,110; de Villiers-Botha 2022, 331–332).

Personalizacija pretrage

Osim toga, Gugl, kao i još neki pretraživači, konstruiše profil za svakog svog korisnika. U okviru tog profila, pohranjene su informacije o geografskoj lokaciji korisnika, njihove preferencije (o kojima naširoko svedoče njihove ranije pretrage, sadržaji elektronske pošte, istorija kupovine itd.), kao i informacije o tome šta su njima slični ljudi pretraživali. Na osnovu podataka koje pretraživač poseduje, on pronalazi i isporučuje dokumente za koje „procenjuje” da će biti relevantni za korisnika. Ovaj vid *personalizovane pretrage* (Tran i Yerbury 2015, 275–276; Simpson 2012, 427; Mößner i Kitcher 2017) omogućava da se pri svakom pristupanju bilo kom Gugl nalogu (Google+, Gmail), ili bilo koje aktivnosti sa ulogovanog naloga, obavlja prikupljanje podataka o korisnicima tih naloga, kako bi svaka naredna pretraga bila optimizovana u skladu sa njihovim prethodno utvrđenim sklonostima, potrebama i interesovanjima. Preciznije rečeno, personalizacija se odvija konstruisanjem profila koji prate ranija korisnikova pretraživanja sa ciljem da se kreira lista koja će biti prilagođena tako da dodeli visok prioritet sajtovima nalik onima koje je korisnik (i njemu slični korisnici) prethodno posetio (Mößner i Kitcher 2017, 26–30).

Sponzorisanje sadržaja

Nadalje, neophodno je istaći i to da Gugl kao jedna od vodećih svetskih IT kompanija, ima za cilj određeni finansijski profit koji ostvaruje kroz plaćeno kreiranje i plasiranje reklama (Höchstötter i Lewandowski 2009, 1796). U 2022. godini, Gugl je prihodovao 279.8 milijardi američkih dolara, pri čemu je 80.2% ukupne zarade bilo od marketinškog oglašavanja (Bianchi 2023a; Bianchi 2023b). Pa tako, prilikom prikazivanja rezultata pretrage, reklamirani vebsajt, premda označen kao sponzorisan, naći će se dalje ili bliže vrhu (tj. početnoj strani) u zavisnosti od visine izdvojenog budžeta za celokupni marketing (Elgesem 2008). Jasno je da ove karakteristike pretraživača mogu da utiču na dizajn pretrage tako da ona ide nauštrb generisanja maksimalno zadovoljavajućih (relevantnih i pouzdanih) rezultata zarad prikazivanja onih koji služe finansijskim interesima kompanije (Munton 2022, 7).

Automatsko dovršavanje korisnikovog upita

Naposletku, još jedna karakteristika Gugl pretrage koju je važno istaći jeste tehnologija bazirana na automatskom dovršavanju korisnikovih upita (engl. *autocomplete technology*). Reč je zapravo o predlozima koje Gugl daje svom ko-

risniku dok korisnik unosi pojmove u tražilo. Na primer, ako ukucamo u Gugl upit „Zašto su filozofi?” (engl. „Why are philosophers?”), Gugl će sam izbaciti reči kojima možemo završiti naše pitanje, poput „depresivni”, „važni”, „tako pametni”, „precizni u upotrebi jezika” itd. U tom smislu, pretraživač „pretpostavlja” šta korisnik želi da pita, odnosno, na koje pitanje želi da dobije odgovor.



Slika 1. (engl.)

Kakve ćemo konkretno predloge dobiti zavisi od više faktora, a jedan od njih jeste velika količina podataka koje Gugl poseduje o tome šta njegovi korisnici žele da znaju. Drugim rečima, u velikoj meri dovršavanje upita „Zašto su filozofi” sa rečju „depresivni” uslovljeno je činjenicom da je određeni broj korisnika bio zainteresovan da dobije upravo odgovor na to pitanje. Samim tim, kako je taj predlog ponovo izabran, on će u daljoj iteraciji biti ponuđen i drugim korisnicima (Miller i Record 2017).

Nabrojane karakteristike Gugla su samo neke od mnogih koje na bitan način utiču na pouzdanost naših verovanja koja se formiraju putem ovog vida procesa informisanja. Iako smo već u ovom odeljku, u određenoj meri, nagovestili kako unutrašnji mehanizmi Gugla mogu osujetiti naše aktivnosti koje pretenduju na usvajanje istinitih verovanja, u ostatku rada ocrtaćemo detaljnije njihove nepovoljne, ne samo sazajne, već i socijalne posledice te ponuditi načine na koje se one mogu donekle prenebnegnuti.

Socijalno/sazajni aspekti upotrebe Gugl pretraživača

Sa jedne strane, kako primećuje teoretičarka Džesi Manton (Munton 2022, §5), u određenim uslovima, čini se da je ne samo dozvoljeno, već i preporučljivo da pretraživači daju prioritet određenim vrstama informacija, čak i onda kada to u određenoj meri frustrira namere korisnika. Razlozi za to mogu biti moralne ili političke prirode, poput obeshrabrivanja nasilja, rasističkih, seksističkih

ili antisemitskih stavova (Munton 2022, §5). Sa druge strane, pak, utvrđeno je da mnogi pretraživači imaju tendenciju da potiskuju interese manjina uzimajući masovni interes za sajtove kao kriterijum njihovog značaja (Diaz 2008; Munton 2022, 22). Na taj način, pored toga što mogu negovati pristrasnost prema marginalizovanim društvenim grupama, dizajni algoritama kojima se pokreću pretraživači, stvaraju i određene epistemičke bojazni. Prva od njih je da Gugl svoje korisnike drži u informacionom mehuru (eng. *filter bubble*). Drugim rečima, personalizovana pretraga stvara „mehur” oko korisnika u koji sasvim teško dospevaju informacije koje divergiraju od njegovih postojećih ubeđenja. Mehur korisnika izoluje od evidencije i razloga zbog kojih bi on, po pretpostavci, svoja uverenja promenio, kada bi mu oni bili na raspolaganju (cf. Krzanowski i Polak 2022: 47; Pariser 2011; Tran i Yerbury 2015, 278).⁴ Na primer, dva različita korisnika Gugla, mogu dobiti značajno drugačiju stranicu sa predloženim dokumentima kao odgovor na isti upit⁵ iz razloga što je njihova pretraga bazirana na različitim korisničkim profilima (Heersmink 2017, 6). Ovaj princip funkcionisanja korisnika ostavlja ranjivim pristrasnom potvrđivanju (eng. *confirmation bias*), to jest selektivnom pretraživanju i interpretaciji informacija u skladu sa njegovim postojećim uverenjima (cf. Kayhan 2015; Krzanowski i Polak 2022, 43). Takav način funkcionisanja može doprineti održavanju prakse permanentnog oslanjanja na oformljenu „porodicu” nepouzdanih izvora i nastanak problema informacione kaskade (Mößner i Kitcher 2017, 25–27). Informaciona kaskada refereira na situacije u kojima neistinita verovanja postaju dominantna u onoj meri u kojoj počinju negativno da utiču na epistemičke procene drugih verovanja i da ugrožavaju sposobnost racionalnog prosuđivanja istinitosti novih informacija. Kao posledica toga, nastaju situacije u kojima subjekat zanemaruje informacije koje poseduje kako bi uklopio svoje mišljenje sa onim koje je preovlađujuće u grupi (Duan et al. 2009).

Imajući to u vidu, veliko je pitanje da li, i u kojem stepenu, način na koji Gugl isporučuje rezultate njegove korisnike vodi ka formiranju pouzdanih i korisnih verovanja. Kao što je napomenuto iznad, tehnologija bazirana na automatskom dovršavanju upita vodi nas do rezultata koji su produkt kolektivnog pretraživačkog ponašanja mnogih pojedinaca. Premda, ovaj mehanizam može pomoći korisnicima da pažnju usmere na neke aspekte koje bi inače možda zanemarili, činjenica da je nešto trenutno popularno ne garantuje da je ono ispravno ili korisno (Miller i Record 2017, 5). Štaviše, tehnologija bazirana na automatskom dovršavanju upita može da ometa tok korisnikovog razmišljanja ili proces istraživanja i preusmeri ga ka formiranju pristrasnih uverenja (Miller i Record 2017, 7). Međutim, kako Veb jeste i treba da ostane vredan prostor susreta između zvaničnih i nezvaničnih opisa stvarnosti (Rogers 2004, 28;

4 Treba naglasiti da postoji jedan broj istraživača koji dovode u pitanje zasnovanost brige oko informacionog mehura (vidi: Haim et al. 2017; Borgesisu et al. 2016).

5 Na primer, ako želimo da saznamo ko su najvažniji filozofi, a Gugl nam odgovori sa listom od kojih je prva trećina sastavljena od nemačkih filozofa, a druga trećina od francuskih, da li to treba da znači da su nemački filozofi relevantniji od francuskih, jer Gugl postavlja najrelevantnije rezultate na početak? (Simpson 2012, 435)

Rieder 2009, 143 i 148; u: Miller i Record 2017, 13), kakva god da je tehnologija Gugla ona treba da je u stanju da odrazi objektivnu strukturu Veba. S tim u vezi, postavlja se sledeće pitanje: na osnov u čega, i na koji način, Gugl ocenjuje objektivnost, relevantnost i pouzdanost rezultata pretrage? Gugl tvrdi da poseduje prihvatljive pristupe pomoću kojih ocenjuje epistemički autoritet, ekspertizu i pouzdanost sadržaja i kao jedan od njih navodi procenu u kojoj meri se istaknuti (engl. *prominent*) sajtovi pozivaju na izvor čija se pouzdanost procenjuje (Google n.d.). Pa ipak, činjenica da se neko poziva na dokument ne otkriva uvek i kontekst u kome se to pozivanje odvija. Takođe, velika citiranost i veliki broj dolaznih linkova (engl. *incoming hyperlinks*) ne garantuju da je izvor pouzdan. To može da znači da mnogi misle da zapravo izvor greši (de Villiers-Botha 2022, 333). Kao jedan od primera u prilog ovoj tvrdnji, može se navesti naširoko navođen rad Endrjua Vejkfilda (Andrew Wakefield) i njegovih kolega objavljen u časopisu *Lancet* o navodnoj povezanosti autizma i MMR vakcina. Ovaj članak, iako citiran sa namerom da se pokaže da naknadne studije nisu uspele da potvrde nalaze na koje je Vejkfild ukazivao i da postoji čvrst konsenzus među medicinskim istraživačima da takva veza ne postoji, učinio je da studija postane uočljivija, što je rezultiralo rastućim skepticizmom u vezi sa vakcinacijom. U tom smislu, a u skladu sa onim što smo istakli iznad, zanemarivanje konteksta i selektivno predstavljanje određenih nalaza podjednako može doprineti širenju informacija koliko i direktno favorizovanje i generisanje neistinitih tvrdnji. Tako, na primer, problematično bi bilo *akontekstualno* izneti *istinitu* tvrdnju da je „ugledni medicinski časopis *Lancet* objavio članak koji povezuje autizam i vakcine”. Naime, iako ova izjava, faktički gledano, sasvim tačno opisuje ono što se desilo 1988. godine, ona u bitnom smislu zanemaruje širi kontekst i izostavlja ključnu informaciju da je nekoliko godina kasnije časopis povukao ovaj članak (Weatherall i O'Connor, 2023, 4).

Dakle, postojanje velikog broja dolaznih linkova ili referenci koje vode ka nekom izvoru nije uvek i odraz kredibiliteta tog izvora, pa samim tim i Guglova selekcija informacija na pozadini ovog kriterijuma ne doprinosi mnogo poboljšanju našeg sazajnog položaja i načina ne koje se odvijaju naše sazajne prakse. Štaviše, nekada je upravo ovaj mehanizam korišćen za proliferaciju dezinformacija i iznošenje informacija van originalnog konteksta sa ciljem da se utiče na razvoj bitnih događaja, kao što su ratovi, predsednički izbori ili politički skandali.⁶ Poznat je slučaj tinejdžera iz Velesa (Severna Makedonija) koji su, objavljujući obmanjuće vesti šokantne prirode – koje algoritam iza društvenih mreža favorizuje i preporučuje korisnicima (de Villiers-Botha 2022, 331) – putem lažnih profila na društvenim mrežama, uspeli da navedu veliki sabaračaj na svoje sajtove u toku predsedničke kampanje u SAD-u, 2016. godine. Vesti su bile pre svega namenjene aktuelnim i potencijalnim glasačima predsedničkog kandidata Donalda Trampa, zbog čega su u njima navođene provokativne, neistinite tvrdnje o Demokratskoj stranci i protivkandidatkinji Hilari Klinton (Smith i Banic 2016). Ovaj slučaj posebno je zanimljiv, budući da u

6 Više o značenju termina „informacija” vidi (Lazović 2022).

njemu pojedinci nisu bili motivisani ideološkim ubeđenjima, već – makar se tako čini – prevashodno finansijskim interesom. Naime, ovi tinjedžeri su uspeli da ostvare zamašan prihod budući da je Gugl oglašavao reklame na njihovim sajtovima (Milojević i Kulić 2020, 177 i 189).⁷ Zbog toga, neki istraživači tvrde da postoji tenzija između finansijskih interesa Gugla i epistemičkih interesa njegovih korisnika (Villiers-Botha 2022, 324). Pored toga, ovaj primer ilustruje relevantnost Gugla i društvenih mreža (do kojih nas ovaj pretraživač odvodi) za odvijanje društvenih procesa i očuvanje demokratskih vrednosti. Iako dezinformacije nisu neka posebna novina u društvu⁸, njihova prisutnost i uticaj, dosegli su jedan sasvim novi nivo napretkom tehnologija, putem kojih je njihov saobraćaj znatno olakšan. Dezinformacije i njima slični obmanjujući sadržaji predstavljaju ozbiljne izazove za pouzdano formiranje uverenja, kolektivno delovanje i održanje demokratskih vrednosti, u onoj meri u kojoj demokratija zavisi od dobro informisanog stanovništva (Weatherall i O'Connor 2023, 16). Ovi sadržaji se generišu da bi se oblikovalo uverenje javnosti na način koji je povoljan za njihovog kreatora ili sa ciljem da se unese zabuna, neizvesnost ili potkopa poverenje javnosti u neku instituciju (Weatherall i O'Connor 2023, 3). U tom smislu, njihova prisutnost postavlja važna pitanja među kojima su i ona koja su predmet ovog rada: kako detektovati mehanizme i okarakterisati sredinu koja povoljno utiče na njihovu proliferaciju, kome pripisati odgovornost za njihovo usvajanje i distribuciju, i koje mere i strategije preduzeti kako bi se njegov uticaj na javno mnjenje smanjio u zadovoljavajućoj meri? U nameri da na njih odgovorimo počecemo od razmatranja pitanja na kome leži odgovornost ukoliko korisnikove pretrage putem Gugla rezultuju njihovim usvajanjem lažnih verovanja. U literaturi pronalazimo dve struje, jedna koja zastupa stav da korisnik treba da pristupi internet pretraživanju opremljen određenim intelektualnim vrlinama (Heersmink 2017) kako bi odvojio istinu od laži, odnosno, pouzdan od nepouzdanog sadržaja, dok druga brani stav da odgovornost nije na subjektu (Millar 2019), već na pretraživaču. Predmet sledećeg odeljka je na poslednjoj tvrdnji i na preispitivanju argumentacije kojom se ona potkrepljuje.

Društvo, pojedinac i Veb

Teoretičarka Tanja de Vilijers-Bota tvrdi da korisnik interneta nije podložan epistemičkom osuđivanju (engl. *epistemically blameworthy*) ukoliko internet pretraga dovede do usvajanja lažnih verovanja. Ona ističe da je neopravdano stavljati naglasak na korisnikove obaveze, s obzirom na duboke epistemičke nedostatke kojima se odlikuje Gugl pretraga (de Villiers-Botha 2022). Ona

7 Drugim rečima, ako Gugl okači reklamu, za koju je plaćen od treće strane, na korisnikov sajt, korisnik će zaraditi deo novca koji je dat Guglu za tu reklamu (Silva 2023). Što je veći saobraćaj kroz sajt, korisnik će imati veću zaradu.

8 Vidi (Neander i Marlin 2010), za čuveni slučaj demonizacije Nemaca tokom Prvog Svetskog rata.

smatra, prvo, da je upitno da li korisnik uopšte može da pristupi pouzdanim informacijama putem Gugl pretraživača, drugo, da korisnik uglavnom nije u povoljnoj poziciji da oceni njihovu pouzdanost, i naposljetku, da korisnik generalno nije upoznat sa činjenicom da on ima epistemičku obavezu da informaciju dodatno proveri, pri čemu, čak i kada bi se upustio u takvu proveru, ona ne bi osigurala poboljšanje njegove sazajne pozicije (de Villiers-Botha 2022, 324–325). Fundamentalno, dobija se utisak da Gugl pretraga stvara nepovoljno epistemičko okruženje i da zbog toga nema naročito mnogo smisla terečiti korisnika ove tehnologije ukoliko on usvoji lažno verovanje, već da je potrebno unaprediti njegovu sredinu, to jest Gugl. Razloge za ovako epistemički nepovoljnu karakterizaciju ovog pretraživača autorka nalazi u gorepomenutim osobinama Gugla kao što su personalizacija i marketinško oglašavanje (de Villiers-Botha 2022, 328).

Osim toga, detaljnije informacije o načinu funkcionisanja Gugla, matična kompanija Alfabet čuva kao strogu poslovnu tajnu usled čega nije ni moguće ponuditi adekvatnu epistemičku procenu ovog pretraživača kao sazajnog sredstva. Zaključak autorke glasi da Gugl mora biti transparentniji kada je reč o načinu njegovog funkcionisanja, a naročito o kriterijumima pouzdanosti koje koristi u proceni i selekciji nekog izvora, ali i da mora omogućiti veću kontrolu korisnika nad ličnim podacima koji se koriste u svrhe personalizovanih pretraga (de Villiers-Botha 2022, 336).

Saglasni smo sa tvrdnjom da bi Gugl, kao izuzetno važno informaciono sredstvo, trebalo da bude transparentniji po pitanju toga kako funkcioniše, podataka koje koristi i mehanizama koje pokreće u ostvarenju svojih ciljeva. Pa ipak, postavlja se pitanje realističnosti i domena ovakvog zahteva. Nije smisleno očekivati drastične promene i velike korake u ovom smeru od strane kompanije Alfabet koja pored toga što sledi svoje finansijske ciljeve, nastoji da spreči manipulisanje listom stranica koje Gugl nudi kao odgovor na korisnikov upit (engl. Engl. SERP – Search Engine Result Page).⁹ Sa druge strane, ono što pada u oči u tekstu de Villiers-Botha jeste jedno krajnje pojednostavljeno razumevanje internet korisnika u skladu sa kojim on nije u poziciji da izbegne upotrebu Gugla (de Villiers-Botha 2022, 323), niti je „u poziciji da oceni pouzdanost informacija koje dobija preko interneta (de Villiers-Botha 2022, 325), kao što nije ni svestan da ima epistemičku obavezu da proveri informacije koje dobija putem ove tehnologije (de Villiers-Botha 2022, 336). Pored navedenog, on Gugl pretrazi pristupa u „dobraj veri”, ne sumnjajući u njegovu pouzdanost kao epistemičkog alata (de Villiers-Botha 2022, 337). Međutim, ovakva slika Gugla i njegovog korisnika, kao pasivnog primaoca informacija sa Veba, dok sa jedne

9 Engl. SERP – Search Engine Result Page predstavlja listu stranica koje Gugl nudi kao odgovor na korisnikov upit. Stranice su poredane na osnovu relevantnosti (u skladu sa PageRank tehnologijom) počevši od najrelevantnijih koje su pri samom vrhu, uključujući i sponzorisanе stranice. Manipulacija SERP-om u suštini podrazumeva veštačko „guranje” vebajta ili sadržaja na vrh SERP-a, na primer, putem generisanja veštačkih „klikova” na stranicu, u želji da je Guglov algoritam prepozna kao relevantnu (Media Heroes n.d.).

strane može svima biti dobro poznata, jeste i nekompletna. Svako je, gotovo sigurno, nekada „uhvatio sebe” kako besciljno i nerefleksivno luta internetom nasumično prateći linkove i pasivno usvajajući informacije od izvora sa kojima se nikad pre nije susreo i čija je pouzdanost potpuno nepoznata. Pa ipak, ovo je samo jedan detalj dosta šire, dosta složenije slike, slike u kojoj korisnici velikim delom ciljano pristupaju pretrazi u nameri da ispravno razumeju određeni problem i/ili dobiju željenu instrukciju kako da taj problem uspešno otklone. Pored toga, pojedinac, kao i društvo uopšte uzevši, ima značajan uticaj na dešavanja na Vebu, a samim tim i na rezultate koje će Gugl kao pretraživač te strukture pokazati u nekoj pretrazi. U ranim danima Vebe (Veb 1.0), korisnik je uglavnom pasivno „konzumirao” sadržaj. Sa napretkom Veb 2.0, svako od nas može da kreira sadržaj na Vebu (Brake 2014) tako što će uspostaviti svoj blog, urediti stanicu na Vikipediji ili snimiti audiovizuelni sadržaj za Jutjub (Gugl je vlasnik Jutjuba (engl. You Tube). U tom smislu korisnika Gugla ne možemo *uvek* posmatrati kao pasivnog posmatrača protoka informacija, već moramo imati na umu kako njegove aktivnosti tako i njegov sveukupni učinak. Njegovo eksplicitno favorizovanje (engl. *liking*), objavljivanje i deljenje sadržaja na društvenim mrežama je jedan deo tog protoka informacija. *Kreativna apropijacija* je pojam koji ukazuje na to da su upravo korisnici ti koji konstruišu tehnička sredstva putem njihove kreativne upotrebe (Petrović 2013, 26). *Internet ne samo da stvara okruženje u kom se korisnici u stalnoj potrazi za novim informacijama moraju prilagoditi već i okruženje u kojem oni sami moraju imati svest o svojim aktivnostima budući da njihovo ponašanje povratno deluje na formiranje i korigovanje tog okruženja.*

Ova zapažanja su, prema našem mišljenju, od velikog značaja onda kada razmišljamo o podeli epistemičke odgovornosti. Sve dok postoji snažno motivisane namere pojedinaca ili različitih grupa da se javnost u nekom pogledu obmane, transparentnost funkcionisanja pretraživača, premda u mnogim situacijama važna za optimalno odvijanje naših sazajnih aktivnosti, neće uvek biti od velike koristi. Štaviše, upravo bi ona, kao što smo već ukazali iznad, mogla biti zloupotrebljena od strane onih koji žele da ojačaju svoj negativni uticaj. U tom smislu, premda ranije prikazani pregled literature ilustruje dobre razloge za tvrdnju da naši internet pretraživači poseduju veliki prostor za poboljšanje, korisnik (koji nije samo pasivni primalac već u mnogim situacijama i diseminator informacija) takođe ima dužnost da kritički i refleksivno pristupa rezultatima svoje pretrage. U ostatku rada predstavimo argumentaciju kojom se dodatno potkrepljuje teza da je ispunjenje uslova epistemičke odgovornosti neophodno zahtevati od korisnika (doduše ne ekskluzivno) te da je i samo pitanje podločnosti epistemičkoj osudi u digitalnom prostoru veoma složeno (vidi i: Simon 2015, 146). Videćemo da je Veb digitalni odraz u ogledalu našeg društva, te da je uticaj društva, a samim tim i pojedinaca koji čine to društvo, neizbežan faktor u uređivanju ovog epistemičkog prostora (Miller i Record 2017). Upravo se unutar tog prostora odvija i isporučivanje rezultata internet pretraga koje svoju relevantnost, snagu i uticajnost dobijaju upravo iz naših „društveno-tehnoloških sazajnih praksi” (Simon 2015, 154).

Percepcija i personalizovana pretraga

Guglovanje je, prema mišljenju nekih autora, slično opažanju u smislu našeg *prima facie* poverenja koje imamo u te procese, kao i zbog činjenice da su oba procesa duboko integrisani u naš sazajni život (Gunn i Lynch 2018). Guglovanje i opažanje dele još neke sličnosti. Personalizovana pretraga, kao što smo ranije videli, predstavlja činjenicu da Gugl uzima razne karakteristike svojih korisnika kako bi tim istim korisnicima isporučio rezultate koje oni *žele* da vide. Ali, ova osobina uopšte nije jedinstvena za guglovanje kao aktivnost. Ona postoji na samom početku sazajnog lanca, u ljudskoj percepciji. U psihologiji, uticaj verovanja na percepciju i senzorno iskustvo naziva se kognitivna penetracija (Vetter i Newen 2014), dok je u filozofiji ovaj isti uticaj zabeležen pod imenom „opterećenost percepcije teorijom” (eng. *theory ladenness of perception*) (Kitcher i Mößner 2017, 5; Churchland 1988, 167). Verovanja, jezik, kultura i obrazovanje u velikoj meri oblikuju našu percepciju (Krzanowski i Polak 2022, 43). Kako je nama svet predstavljen uvek na *neki* način, kroz nekakvu paradigmu koju smo trenutno usvojili (cf. Kuhn 1970, 111 ff.), tako i naše osobine i ranije aktivnosti utiču na sadržaj koji vidimo tokom pretraživanja. U tom smislu, može se reći da nam je Veb uvek predstavljen na određeni način, kroz Gugl kao nekakvo „novo čulo”.

Upravo su načini na koje nam Gugl predstavlja Veb i posreduje u našim istraživačkim aktivnostima, pod uticajem kako individualno tako i društveno dominantnih osobina, verovanja i preferencija koje ulaze kao faktori u personalizaciju pretrage. Nemogućnost sasvim objektivnog pogleda na svet, poteškoće u određivanju pouzdanosti izvora informacija i identifikaciji dezinformacija (Weatherall i O'Connor 2023), nekritičko prikupljanje informacija, pristrasno potvrđivanje i informacione kaskade (Anderson i Holt 1997), nisu jedinstvene za internet i Gugl pretragu (Klayman 1995, 386 navedeno u Kayhan 2015). Gugl pretraga i internet, čini se da samo ističu sazajne, socijalne, političke itd., izazove koje inače postoje, nego što stvaraju nove. U tom smislu, naši, odavno dobro poznati, sazajni problemi i izazovi, samo su digitalizovani napretkom interneta i tehnologija njegovog pretraživača. Imajući to u vidu, postavlja se pitanje, zašto bi se ovim tehnologijama pripisivala ekskluzivna odgovornost, ako je ona samo refleksija naših manjkavosti? Deluje ishitreno i neosnovano tvrditi da navedeni problemi čine guglovanje epistemički nepoželjnom ili upitnom aktivnošću. Čini se da bi otklon od te aktivnosti zbog implicitnih i eksplicitnih pretpostavki (i ostalih problema u vezi sa pouzdanošću) zahtevalo i otklon od drugih, isto tako pogrešivih, ali dragocenih sazajnih procesa, kao što je na primer, percepcija. Sve u svemu, ovo je naša sazajna realnost koja sa sobom nosi sebi svojstvene probleme, zbog čega nas prebacivanje epistemičke odgovornosti na pretraživače postavlja u nezgodnu poziciju odricanja od sopstvene epistemičke odgovornosti, čime, posredno, podstičemo problematično shvatanje korisnika interneta kao pasivnih i apatičnih primaoca informacija te žrtava

obmana. Upravo zbog toga želimo da u ovom radu skrenemo pažnju na jednu širu sliku, koja će, nadamo se, dati drugačiju perspektivu na epistemološke izazove koje predstavljaju Veb i Veb pretraživači, a koja zauzvrat jasnije ocrtava ulogu korisnika i njegove epistemičke obaveze.

Epistemička odgovornost saznanjnih subjekata u digitalnom okruženju

Epistemička odgovornost saznanjnog subjekta referira na njegovu obavezu da u potrazi za relevantnim informacijama kritički razmatra raspoložive razloge u svetlu kojih formira svoja uverenja (cf. Simon 2015, 149), te učini onoliko, koliko je u „okviru njegovih moći”, da ona budu „istinita i racionalna” (Miller i Record 2016, 3). U izvesnom smislu, princip epistemičke odgovornosti od pojedinca ne iziskuje da je uvek u stanju da demonstrira razloge ili evidenciju da je njegovo verovanje istinito (Williams 2001: 149). Recimo, premda subjekt može imati teškoće da pruži osnove za verovanje da smanjeni unos zasićenih i trans masti u ishrani pomaže u kontroli nivoa holesterola, njegovo usvajanje tog iskaza predstavljaće primer epistemički odgovornog postupka. To je zato što, iako on nije u stanju da je ponudi, adekvatna evidenciona potpora tog iskaza može biti relativno lako navedena od strane drugih, kompetentnih učesnika u medicinskoj praksi čiji je konsenzus uostalom i razlog zbog kojeg je došlo do usvajanja tog iskaza kao istinitog.¹⁰ Kako je broj stvari u koje verujemo nemerljivo veći od onih koje možemo opravdati svojim vlastitim iskustvom i argumentima (Hardwig 1985), za mnoge informacije koje čine predmet našeg saznanja može se reći da potiču od svedočenja drugih ljudi – posebno u situacijama u kojima nemamo direktnog iskustva ili ekspertize o složenim tehničkim ili naučnim pitanjima. Ovde je reč o jednoj vrsti epistemičke zavisnosti koja se ogleda u doprinosu drugih u formiranju naših uverenja (Hardwig 1985) a čija uloga nije zanemarljiva ni kada razmišljamo o tome kako razumeti princip epistemičke odgovornosti onda kada pristupamo informacijama koje dobijamo putem tuđih svedočenja u digitalnom okruženju.

Otuda, premda subjekat ne može uvek biti u obavezi da ponudi i rekonstruiše adekvatno svedočanstvo u prilog svojih tvrdnji, za njega je ipak neophodno da pri formiranju svojih verovanja nastoji da što preciznije utvrdi pouzdanost izvora iskaza na osnovu kojih ta verovanja formira. Ako je reč o iskazu koji je snažno podržan od strane naučne zajednice onda se sa pravom može reći da je on u skladu sa najboljim mogućim svedočanstvom kojim mi u datom trenutku, kao društvo, raspolazemo. Drugim rečima, pojedinac koji traga za relevantnim i pouzdanim informacijama kao polazno pitanje treba da postavi je da li je tvrdnja koju usvaja kao predmet svog saznanja predmet naučnog

10 Vidi (Goldenberg 2011) za više o podeli epistemičkog rada.

konsenzusa, te ako jeste, onda je za njega racionalno, i u skadu sa epistemički odgovornim ponašanjem, da svoja verovanja formira i da posredno svoje odluke donosi u skladu sa sadržajem te tvrdnje. Sa druge strane, jasno je pak, da za prosečnog korisnika, koji nema dovoljno motivacije i resursa, nije uvek jednostavno da utvrdi koje tvrdnje jesu predmet naučnog konsenzusa, dok situacija postaje daleko složenija i epistemički nepovoljnija onda kada je reč o tvrdnjama koje su još uvek predmet naučnog sporenja i za koje nije jasno u kojoj meri su podržane naučnim svedočanstvom. U takvim situacijama, donešenje odluka na pozadini dobijenih informacija, treba odložiti koliko je to moguće pre nego li situacija postane nešto jasnija (Oreskes 2019, 233). Ako pak, odluke moraju biti donete, one moraju biti bazirane na osnovu određenih procena kredibilitnosti suprotstavljenih strana. Osnovno pitanje koje bi jedan procenitelj kredibilitnosti nekog izvora njemu relevantne informacije naučne prirode trebalo da postavi je da li je reč o izvoru koji je motivisan očigledno nenaučnim (nepistemičkim, nekognitivnim ili eksternim) faktorima, i ako jeste, u kojoj meri je to slučaj. Istina je da nauka nije, i ne može biti u potpunosti, odvojena od društvenih prilika i da vrednosni sudovi (motivisani društvenim izazovima, moralnim pitanjima, finansijskim interesima itd.) u velikoj meri upravljaju odabirom istraživačkih problema, oblikovanjem naučne metodologije i načinima na koji se naučni rezultati predstavljaju nenaučnoj javnosti (Elliot 2017, §6; Pavličić 2023, 331–2). Pa ipak, ukoliko se pokaže da je nečije mišljenje u potpunosti uslovljeno ovom vrstom faktora – ideološkim uverenjima, političkim opredeljenjima, industrijskim ciljevima i finansijskim interesima – sa veoma malim, ili gotovo nikakvim osvrtom na evidenciju i razloge naučne prirode koji bi mogli to mišljenje da naučno opravdaju, racionalno je verovati da se na to mišljenje ne možemo s pravom osloniti (Pavličić et al. 2023).

U tom smislu, jedna od strategija za izbegavanje nepovoljnih epistemičkih posledica koje bi nas držale „zatočenim” u informacionim mehurima ili vodila ka neželjenim informacionim kaskadama, jeste kritički odnos prema ponuđenom sadržaju. Ovde treba biti oprezan i ponovo naglasiti da se mi fundamentalno slažemo sa tvrdnjom da Gugl treba da bude transparentniji: dodatne informacije o personalizovanim pretragama dale bi ne samo bolji uvid u epistemičke karakterističke Gugla kao sazajnog aparata, već bi i upotreba Gugla bila više pouzdana (cf. Heersmink 2017, 8). Takođe, saglasni smo sa pojedinim autorima da, kada je reč o nepovoljnim posledicama tehnologije bazirane na automatskom dovršavanju naših upita, pripisivanje odgovornosti pojedincima nema preterano smisla (Miller i Record 2017). Naime, iako pojedinačne pretrage utiču na ponašanje algoritma, njihov uticaj je obično toliko „razvodnjen” i mali da je skoro irelevantan za pripisivanje odgovornosti. Iz toga razloga, ima smisla teret odgovornosti ravnomerno rasporediti i na pružaoca pretrage te od njega zahtevati da eliminiše automatska dovršavanja koja proizlaze iz organizovanih napada radi manipulacije sistemom, ona koja održavaju štetne stereotipe o društveno ugroženim grupama i ona koja povezuju negativne karakteristike sa određenim osobama (Miller i Record 2017, 15). Međutim, ove korektivne mere, iz ranije iznesenih razloga, jednostavno nisu i ne mogu biti dovoljne.

Jer, premda je tačno da načini na koji pretraživači učestvuju u aktivnom usmeravanju naše pretrage igraju važnu ulogu u oblikovanju naših vrednosti (Munton 2022, 25), isto tako se može reći da Gugl sugestije povratno odražavaju naš širi, postojeći sistem vrednosti. Pa tako, ukoliko nam je zaista važno da je stanovište koje usvajamo rezultat društvenog i metodološkog diverziteta, možda ćemo morati da odmaknemo od sadržaja koji se nalaze na samom vrhu predloženih stranica ili da ignorišemo sugestije Gugla te unesemo veoma precizno pojmove za pretragu. Gugl je taj koji nam sugerise šta ćemo da vidimo, ali je do nas da li ćemo tu sugestiju da prihvatimo kao zadovoljavajuću. Na nama je da odredimo koliko nam je „pouzdanost” željenog rezultata važna. Tačno je da istina ne mora biti jedina vrednost u skladu sa kojom ćemo procenjivati prihvatljivost nekog sadržaja: nekada je cilj naše pretrage zabava, nekada su to estetski ugođaji koje imamo pri slušanju neke kompozicije, čitanju nekog lepo napisanog teksta ili izvedene formule. No, ako je cilj naše pretrage saznanje istine, čini se da jedino uz svesnu, aktivnu i taktičnu modifikaciju algoritama koji pokreću pretraživače, možemo biti sigurni da je i sadržaj koji je stigao do nas takve prirode da se na njega možemo s pravom osloniti. U onome što sledi naše dosadašnje smernice u uvećavanju izgleda da je informacija potkrepljena snažnom evidencionom podrškom dopunićemo osvrtom na postojeće strategije koje su autori iz raznih oblasti pažljivo razvijali u cilju borbe protiv dezinformacija, a samim tim, i u cilju poboljšanja epistemički odgovornog ponašanja u digitalnom okruženju.

Strategije za borbu protiv dezinformacija i probijanje mehura

Kao što je već u par navrata isticano, prema mišljenju autorke de Villiers-Bote, korisnik Gugla nije u dobroj epistemičkoj poziciji da oceni kredibilitnost nekog izvora. Međutim, strategije za unapređenje te pozicije su praktično na dohvat ruke i razvijane su već dugi niz godina. Jedan od načina kojim se u velikoj meri može doprineti poboljšanju epistemičke pozicije saznajnog subjekta jeste implementacija školskih predmeta putem kojih bi đaci i studenti bili podučavani kako da informacijama na internetu pristupaju na jedan epistemički vrlni način (Heersmink 2017, 9), kao i obrazovnim programima koji podučavaju epistemičkoj autonomiji, to jest, što refleksivnijem i kritički nastrojenijem pristupu informacijama i saznajnim metodama (cf. Elgin 2013, 149).¹¹ Takođe, činjenica da je Gugl netransparentan po pitanju markera verodostojnosti koje primenjuje pri selekciji relevantnih sajtova, ne sprečava nas da zauzmemo proaktivniju ulogu u razlikovanju informacija od dezinformacija i kredibilnih od

11 Epistemičke vrline su, između ostalih, znatiželja, epistemička autonomija, intelektualna skromnost, intelektualna opreznost, intelektualna hrabrost itd. (Heersmink 2017, 3–4).

Ovo je posebno važno jer se za nove generacije može reći da od malih nogu koriste internet (engl. *digital native*), a samim tim i internet pretraživače (Milutinović 2022, 6484).

nekredibilnih izvora informacija na internetu. Rečima Kičera i Mesnera, internet je sredina kojoj se jednostavno moramo prilagoditi (Möbner i Kitcher 2017, 6). Jedan vid prilagođavanja je upravo obrazovanje i samoobrazovanje u borbi protiv dezinformacija, dok svest o (delimičnoj) nepouzdanosti ovog epistemičkog alata može biti prilika i motivacija za lični i kolektivni napredak. Kao jedan mali korak u tom smeru, ovde ćemo ukazati na jednu provereno efikasnu strategiju za borbu protiv dezinformacija i procenu kredibilitnosti izvora na Vebu. Reč je o tzv. RADAR okviru (Mandalios 2013)¹² koji predstavlja akronim za relevantnost (engl. **R**elevance), autoritet (engl. **A**uthority), datum (engl. **D**ate), izgled (engl. **A**ppearance) i razlog za pisanje (engl. **R**eason for Writing). Ovde je zapravo reč o kriterijumima na osnovu kojih je moguće oceniti kvalitet dobijene informacije, i to tako što će se postaviti sledeća pitanja (redom): 1) da li je odgovor/informacija/sadržaj relevantan? 2) ko je autor? 3) kada je informacija objavljena? 4) kako sajt izgleda? 5) zbog čega je autor objavio ovu informaciju na internetu? (Mandalios 2013, 474). Preciznije rečeno, (1) relevantnost se tiče korisnosti i kontekstualne adekvatnosti odgovora na postavljeno pitanje. Na osnovu kriterijuma (2) koji se poziva na autoritet proverava se ne samo identitet autora već i njegovi akreditivi, iskustvo, kvalifikacije kao i matična ustanova (ukoliko postoji). Osvrt na datum (3) kada je informacija objavljena bi trebalo da nam otkrije njenu aktuelnost i pravovremenost u tom smislu da je, po pravilu, bolje imati „svežije” informacije jer se mišljenja transformišu vremenom kroz dijalog i pod uticajem nove evidencije. Na osnovu (4) odnosno, izgleda (tipa i boje fonta, stila pisanja, prisustva ili odsustva referenci) možemo protumačiti za koju je publiku namenjen. Tople boje i neobični fontovi uglavnom označavaju da je sadržaj za decu. Formalniji stil, pri čemu je sadržaj obogaćen referencama ukazuje na ozbiljniji sadržaj za naučnu publiku. Od velikog značaja pri demarkaciji pouzdanih od nepouzdatih izvora jeste i izbegavanje pristrasnosti (eng. *bias*) određenoj strani debate. Da bismo izbegli da postanemo obmanuti od strane izvora koji je unapred naklonjen jednoj strani, potrebno je da se zapitamo: koji je razlog (5) i koja vrsta motivacije leži iza autorove objave, odnosno, publikacije? Ovo treba da nas usmeri na to da istražimo pređašnja politička, ideološka i sl., opredeljenja autora obraćanjem pažnje na njegove ranije publikacije kako bismo otkrili da li je podložan određenim predrasudama koje bi dovele u pitanje njegovu kredibilitnost (Mandalios 2013, 475). Svest da postoje informacioni mehurovi i dezinformacije, podseća nas na neophodnost pristupanja internet pretraživačima istraživački i krajnje obazrivo. Naime, epistemički odgovoran pristup informaciono-komunikacionim tehnologijama, zahteva uzimanje u obzir njihova epistemička ograničenja, kao i činjenicu da

12 Ovde nije mesto da se detaljno diskutuje i analizira svaki okvir (model) za proveru kredibilitnosti informacija. Ima ih zaista mnogo. Neki od njih su CRAAP (Currency, Relevance, Authority, Accuracy, Purpose) (Blakeslee 2004) i SEEK (Source, Evidence, Explanation, Prior Knowledge) (Wiley et al. 2009). Cilj nam je, za sada, samo da ukažemo da takve strategije postoje i da su one bar u nekoj meri efektivne. U budućnosti, želimo da se pozabavimo poređenjem i analizom postojećih okvira, kao i konstrukcijom naše varijante.

postoje suptilni i perfidni načini na koje pripadnici različitih političkih i ideoloških tabora ta ista ograničenja obilato koriste. U tom smislu, sam mehanizam na osnovu koga RADAR funkcioniše nije toliko bitan koliko sama činjenica da postoje strategije i različiti metodološki okviri za razlikovanje pouzdanih od nepouzdanih izvora koji nas mogu opremiti neophodnim sredstvima (za više detalja kako to uraditi vidi Pothier 2017) da kritički pristupimo rezultatima svojih internet pretraga te „izađemo” iz sopstvenih informacionih mehura. Uspeh¹³ programa i treninga koji neguju ove aktivnosti (vidi Mandalios 2013, 475–476) jeste argument protiv tvrdnje Tanje de Villiers-Bote da usvajanje epistemičkih obaveza od strane sazajnih subjekta neće u bitnom smislu unaprediti sazajni položaj subjekta (de Villiers-Botha 2022, 324).

Zaključak

Kao što je isticano ranije, postoje autori koji smatraju da u promišljanju epistemički odgovornog ponašanja u digitalnom okruženju akcenat ne treba da bude na obavezama internet korisnika, već da ključne regulacije i unapređenja treba izvršiti u domenu pretraživača, budući da je on taj koji stvara epistemički nepovoljan krajolik. Na osnovu razloga koje smo naveli iznad, deluje da je odricanje od sazajne odgovornosti nekoherentno sa idejom da je korisnik sazajni subjekt u punom smislu te reči. Bar neku minimalnu opreznost možemo smisljeno zahtevati od racionalno nastrojenog korisnika Gugl pretraživača.

Ipak, naš cilj nije bio da izuzmemo Gugl i ostale pružaoce usluge pretraživanja od bilo kakvih obaveza i odgovornosti. Naprotiv, i kako smo to u par navrata napominjali, svesni smo ne tako zavidnog odnosa i upadljive asimetrije između pouzdanosti i informaciono-komunikacionih tehnologija ovog tipa. U tom smislu, nesporno je da kompanije koje pružaju usluge internet pretraga treba da budu transparentnije o načinima njihovog funkcionisanja, naročito o kriterijumima pouzdanosti koje koriste u selekcijama informacionih izvora i upotrebe ličnih podataka što bi omogućilo veću kontrolu korisnika nad personalizovanim vidovima pretrage. Pa ipak, kako internet pretrage u velikoj meri odražavaju svakodnevne sazajne prakse, postojeće društvene norme i sisteme vrednosti, naš primarni cilj bio je da ponudimo određenu kontratežu poimanju internet korisnika kao pasivnog primaoca informacija, nekoga ko se nalazi u permanentno nepovoljnoj epistemičkoj poziciji, te skrenemo pažnju na jednu širu sliku, koja će dati drugačiji pogled na epistemološke izazove koje postavljaju Veb i Veb pretraživači, a koja zauzvrat jasnije ocrta ulogu korisnika i njegove epistemičke obaveze.

13 Vidi i ((Wiley et al. 2009) za uspeh programa SEEK.

Literatura

- Anderson, Lisa i Charles Holt, A. 1997. „Information Cascades in the Laboratory.” *The American Economic Review* 87(5): 847–862.
- Blakeslee, Sarah. 2004. „The CRAAP Test.” *LOEX Quarterly* 31(3). <https://commons.emich.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1009&context=loexquarterly>.
- Blanke, Tobias. 2005. „Ethical Subjectification and Search Engines: Ethics reconsidered.” *International Review of Information Ethics* 3(6): 33–38. <https://doi.org/10.29173/irie347>.
- Borgesius, Zuiderveen Frederik i Damien Trilling i Judith Möller i Balázs Bodó i Claes H. de Vreese i Natali Helberger. 2016. “Should we worry about filter bubbles?” *Internet Policy Review* 5(1). <https://doi.org/10.14763/2016.1.401>.
- Binachi, Tiago. 2023a. „Distribution of Google segment revenues from 2017 to 2022.” Statista (vebsajt). Pristupljeno 24. Jul 2023. <https://www.statista.com/statistics/1093781/distribution-of-googles-revenues-by-segment/>.
- Bianchi, Tiago. 2023b. „Annual revenue of Google from 2002 to 2022”, Statista (vebsajt). Pristupljeno 24. Jul 2023 <https://www.statista.com/statistics/266206/googles-annual-global-revenue/>.
- Bradshaw, Samantha. 2019. „Disinformation optimised: gaming search engine algorithms to amplify junk news.” *Internet Policy Review Journal on Internet regulation*, 8(4): 1–24. <https://doi.org/10.14763/2019.4.1442>.
- Brake, David R. 2014. „Are We All Online Content Creators Now? Web 2.0 and Digital Divides.” *Journal of Computer-Mediated Communication* 19(3):591–609. <https://doi.org/10.1111/jcc4.12042>.
- Brin, Sergey i Lawrence Page. 1998. „The anatomy of a large-scale hypertextual Web search engine.” *Computer Networks and ISDN Systems* 30(1–7):107–117. [https://doi.org/10.1016/S0169-7552\(98\)00110-X](https://doi.org/10.1016/S0169-7552(98)00110-X).
- Churchland, Paul. 1988. „Perceptual Plasticity And Theoretical Neutrality: A Reply To Jerry Fodor.” *Philosophy of Science* 55(2): 167–187.<https://doi.org/10.1086/289425>.
- de Villiers-Botha, Tanya. 2022. *Reassessing Google as an Epistemic Tool*. SACAIR2022 Online Conference, the 3rd Southern African Conference for Artificial Intelligence Research, South Africa. <https://philarchive.org/go.pl?id=DEVIRGA&proxyId=&u=https%3A%2F%2Fphilpapers.org%2Farchive%2FDEVIRGA.pdf> (posećeno 19.9.2023)
- Duan, Wenjing i Gu Bin i Andrew Whinston, B. 2009. „Informational Cascades and Software Adoption on the Internet: An Empirical Investigation.” *MIS Quarterly* 33(1): 23–48. <https://doi.org/10.2307/20650277>.
- Diaz, Alejandro. 2008. „Through the Google Goggles: Sociopolitical Bias in Search Engine Design.” In *Web Search*, Edited by Amanda Spink, & Michael Zimmer, 11–34. Vol. 14 of Information Science and Knowledge Management. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg. doi:10.1007/978-3-540-75829-7_2
- Edosomwan, Joseph i Taiwo Edosomwan. 2010. „Comparative analysis of some search engines”. *South African Journal of Science* 106(11/12). <https://doi.org/10.4102/sajs.v106i11/12.169>.
- Elgesem, Dag. 2008. „Search engines and the public use of reason.” *Ethics and Information Technology* 10:233–242. <https://doi.org/10.1007/s10676-008-9177-3>.

- Elgin, Catherine Z. 2013. „Epistemic Agency.” *Theory and Research in Education* 11(2): 135–152. <https://doi.org/10.1177/1477878513485173>.
- Elliott Kevin. 2017. *A Tapestry of Values: An Introduction to Values in Science*, Oxford University Press – Business & Economics.
- Garret, Kelly R. 2017. „The „Echo Chamber” Distraction: Disinformation Campaigns are the Problem, Not Audience Fragmentation.” *Journal of Applied Research in Memory and Cognition* 6: 370–376. <https://doi.org/10.1016/j.jarmac.2017.09.011>.
- Goldenberg, Sandy. 2011. „The Division of Epistemic Labor.” *Episteme* 8(1): 112–125. <https://doi.org/10.3366/epi.2011.0010>.
- Google, n.d. „How results are automatically generated.” Google Search. Pristupljeno: 31. jun 2023. <https://www.google.com/search/howsearchworks/how-search-works/ranking-results/#quality>
- Gunn, Hannah i Michael Lynch, P. 2019. „Google Epistemology.” In *The Routledge Handbook of Applied Epistemology*, edited by David Coady, James Chase, 41–53. London: Routledge.
- Haim, Mario i Andreas Graege i Hans-Bernd Brosius. 2018. „Burst of the Filter Bubble?” *Digital Journalism* 6(3):330–343. <https://doi.org/10.1080/21670811.2017.1338145>.
- Hardwig, John. 1985. „Epistemic Dependence.” *The Journal of Philosophy* 82(7): 335–349. <https://doi.org/10.2307/2026523>.
- Hargittai, Eszter. 2007. „The Social, Political, Economic, and Cultural Dimensions of Search Engines: An Introduction.” *Journal of Computer-Mediated Communication* 12(3): 769–777. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00349.x>.
- Höchstötter, Nadine i Dirk Lewandowski. 2009. „What users see – Structures in search Engine Results Pages.” *Information Sciences* 179(12): 1796–1812. <https://doi.org/10.1016/j.ins.2009.01.028>.
- Kayhan, Valor O. 2015. *Confirmation Bias: Roles of Search Engines and Search Contexts*. Thirty-Sixth International Conference on Information Systems, Fort Worth. <https://core.ac.uk/download/pdf/301367349.pdf>. (posećeno: 2.9.2023)
- Klayman, Joshua. 1995. „Varieties of Confirmation Bias.” *Psychology of Learning and Motivation* (32):385–418. [https://doi.org/10.1016/S0079-7421\(08\)60315-1](https://doi.org/10.1016/S0079-7421(08)60315-1).
- Kuhn, Thomas. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mandalios, Jane. 2013. „RADAR: An approach for helping students evaluate Internet sources.” *Journal of Information Science* 39(4): 470–478. <https://doi.org/10.1177/0165551513478889>.
- Mazzeo, Valeria i Andrea Rapisadra i Giovanni Giuffrida. 2021. „Detection of Fake News on COVID-19 on Web Search Engines.” *Frontiers in Physics* 9(Jun). <https://doi.org/10.3389/fphy.2021.685730>.
- Munton, Jessie. 2022. „Answering Machines: How To (Epistemically) Evaluate a Search Engine.” *Inquiry*. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2022.2140707>.
- Mößner, Nicola i Kitcher Phillip. 2017. „Knowledge, Democracy And The Internet.” *Minerva* 55(1): 1–24. <https://doi.org/10.1007/s11024-016-9310-0>.
- Millar, Boyd. 2019. „The Information Environment and Blameworthy Beliefs.” *Social Epistemology* 33(6): 525–537. <https://doi.org/10.1080/02691728.2019.1676840>.

- Miller, Boaz i Isaac Record. 2017. „Responsible epistemic technologies: A social-epistemological analysis of autocompleted web search.” *New Media & Society*, 19(12):1945–1963. <https://doi.org/10.1177/1461444816644805>.
- Milojević, Suručlija Jelena i Milica Kulić. 2020. „‘Lažne vesti’ ili dezinformacije: (Samo) regulativni okviri i izazovi u praksi.” *Srpska Politička Misao* 27(67):177–204. <https://doi.org/10.22182/spm.6712020.8>.
- Milutinović, Verica. 2022. „Examining The Influence Of Pre-Service Teachers’ Digital Native Traits On Their Technology Acceptance: A Serbian Perspective.” *Education and Information Technologies* 27:6483–6511. <https://doi.org/10.1007/s10639-022-10887-y>.
- Neander, Joachim i Marlin Randal. 2010. „Media and Propaganda: The Northcliffe Press and the Corpse Factory Story of World War I.” *Global Media Journal – Canadian Edition*, 3(2):67–82. http://gmj-canadianedition.ca/wp-content/uploads/2018/12/v3i2_neander-and-marlin.pdf
- Oreskes, Naomi. 2019. *Why Trust Science?*. Princeton: Princeton University Press.
- Pariser, Eli. 2011. *The Filter Bubble: What The Internet is Hiding From You*. London: Penguin Books Limited.
- Lazović, Živan. 2023. „Informacije, znanje i pouzdanost.” *Antropologija* 22(2):9–26. <https://www.antropologija.com/index.php/an/article/view/120>.
- Heersmink, Richard. 2017. „A Virtue Epistemology of the Internet: Search Engines, Intellectual Virtues, and Education.” *Social Epistemology* 32(1): 1–12. doi.org/10.1080/02691728.2017.1383530.
- Introna, Lucas i Hellen Nissenbaum. 2000. „Shaping the Web: Why the Politics of Search Engines Matters.” *The Information Society* 16(3):169–185. <https://doi.org/10.1080/01972240050133634>.
- Krzanowski, Roman i Pavel Polak. 2022. „The Internet as an Epistemic Agent (EA)” *Információs Társadalom* 22(2): 39–56. <https://philpapers.org/archive/KRZTIA-2.pdf> (posećeno: 1.9.2023)
- Pavličić, Jelena i Jelena Dimitrijević i Aleksandra Vučković i Strahinja Đorđević i Adam Nedeljković i Željko Tešić. 2023. „Friend or Foe? Rethinking Epistemic Trespassing.” *Social Epistemology*. DOI:10.1080/02691728.2023.2286255
- Pavličić Jelena. 2023. „The Value Ladenness of Scientific practice: „Covidization” of Research and Trust in Science”, In *Virtues and Vices: Between Ethics and Epistemology*, edited by Nenad Cekić, 329–343. Beograd: Filozofski fakultet.
- Petrović, Dalibor. 2013. *Društvenost u Doba Interneta*, Novi Sad: Akademska knjiga.
- Pothier, Bob. 2017. „Burst Your ‘Filter Bubble’ To Make Better Decisions”, *Inc*, April 18, 2017. <https://www.inc.com/partners-in-leadership/4-strategies-to-burst-your-filter-bubble-and-influence-others.html>.
- Rieder, Bernhard. 2009. „Democratizing search? From critique to society-oriented design”. In *Deep Search: The Politics of Search Engines*, edited by Konrad Becker, Felix Stalder, 133–151. Edison, NJ: Transaction.
- Rogers, Richard. 2004. *Information Politics on the Web*. Cambridge MA: MIT Press.
- Silva, Carlos. 2023. „Google AdSense: What It Is & How To Make Money With It.” *Semrush Blog*, Februar 1, 2023. <https://www.semrush.com/blog/what-is-google-adsense/>.
- Simon, Judith. 2015. „Distributed Epistemic Responsibility in a Hyperconnected Era”. In *The Online Manifesto: Being Human in a Hyperconnected Era*, edited by Luciano Floridi, 145–159. Cham: Springer Nature.

- Simpson, Thomas, W. 2012. „Evaluating Google as an Epistemic Tool.” *Metaphilosophy* 43(4): 426–445. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.2012.01759.x>.
- Smith, Alexander i Vladimir Banic. 2016. „Fake News: How a Partying Macedonian Teen Earns Thousands Publishing Lies.” *NBC News*, Decembar 9, 2016. <https://www.nbcnews.com/news/world/fake-news-how-partying-macedonian-teen-earns-thousands-publishing-lies-n692451>
- Tavani, Herman i Michael Zimmer. 2020. „Search Engines and Ethics.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (ed.) Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/ethics-search/>. (posećeno 12.9.2023.)
- Tran, Theresa i Hilari Yerbury. 2015. „New Perspectives on Personalised Search Results: Expertise and Institutionalisation.” *Australian Academic & Research Libraries* 46(4): 277–290. <https://doi.org/10.1080/00048623.2015.1077302>.
- Vetter, Petra i Albert Newen. 2014. „Varieties of cognitive penetration in visual perception.” *Consciousness and Cognition* 27:62–75. <https://doi.org/10.1016/j.con-cog.2014.04.007>.
- Walsh, Shelley. 2021. „50 Google Search Statistics & Facts.” *Semrush Blog*, Maj 26, 2021. <https://www.semrush.com/blog/google-search-statistics/>.
- Weatherall, Owen James i Caillin O'Connor. 2023. „Fake News!” http://philsci-archive.pitt.edu/22510/1/Fake_News_and_Misinformation.pdf. (posećeno: 15.9.2023.)
- Wiley, Jennifer i Susan Goldman i Arthur Graesser i Christopher Sanchez i Ivan Ash i Joshua Hemmerich. 2009. „Source Evaluation, Comprehension, and Learning in Internet Science Inquiry Tasks.” *American Educational Research Journal* 46(4): 1060–1106. <https://doi.org/10.3102/0002831209333183>.
- Williams, Michael. 2001. *Problems of Knowledge: A Critical Introduction to Epistemology*. Oxford University Press: Oxford.
- Zagzebski, Linda T. 1996. *Virtues of the Mind: An Inquiry Into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Izvori:

- Media Heros, n.d. „CTR Manipulation in SEO | Does it Work?” *Media Heroes Blog* (vebsajt). <https://www.mediaheroes.com.au/blog/ctr-manipulation>. Pristupljeno 28, Septembar 2023.

Adam Nedeljković

Jelena Pavličić

Responsible behavior in epistemic practices that rely on the use of search engines

Abstract: Disinformation, propaganda content, conspiracy theories, pseudo-scientific interpretations, and similar deceptive narratives that we come across through our internet search engines, represent a serious threat to acquiring true beliefs and preserving democratic values. With this in mind, their wide presence in our internet searches poses relevant questions, including those that are the subject matter of this paper: (a) how and to what extent can the epistemic landscape that facilitates their spread be understood; (b) to whom can we ascribe the responsibility for their acquisition and distribution; and (c) what measures and strategies can be taken to mitigate their impact on public opinion to a satisfactory extent? To partially answer these three closely connected questions, we will deal with socio-epistemic characteristics of the Google Search engine, the ways in which it affects our epistemic practices and strategies for improving the users' epistemic position. Special attention will be devoted to the question of a more precise distribution of responsibilities between the search engine and the epistemic agent. Within our position, the weight of responsibility is equally distributed between the user and the search engine.

Keywords: disinformation, epistemic responsibility, search engines, Google, user

Primljeno: 27. 09. 2023.

Odobreno: 15. 11. 2023.

Originalni naučni rad

UDK 316.728:242-523.6]:[616.98:578.834(511.23)

Marta Nešković

Institute for Political Studies, Belgrade

martaneskovic@outlook.com

SHAOLIN TEMPLE IN THE MIDST OF THE COVID-19 PANDEMIC: TRANSFORMATION OF EVERYDAY LIFE IN A CHINESE MONASTIC COMMUNITY¹

Abstract: This article explores the continuity and transformation that characterized everyday life within the Shaolin Temple amidst the Covid-19 pandemic in China. It reveals the emergent mechanisms that enabled the monastic community to maintain its core religious life during the initial five-month quarantine. The study is based on the data collected during my two-and-a-half-year long anthropological fieldwork in the Temple, which included the period of the outbreak of epidemic and the subsequent isolation. Being caught in the midst of the full quarantine in a Buddhist monastery in China is a unique research experience, which has not been reported in literature. The analysis of the Shaolin Temple case shows that when the socio-cultural transformations jeopardize the reproduction of the core daily life of a relatively closed community, new internal initiatives and mechanisms are produced to safeguard, sustain, and promote the community's basic means of survival and identity reproduction. The study also shows that the community's trust in the monastic leadership's capacity to maintain health safety enables its members to direct their practical consciousness and agency toward sustaining the religious and ontological underpinnings of daily monastic life that are foundational to their communal existence.

Keywords: Shaolin Temple, Covid-19, everyday life, crisis management, China

Introduction

This paper examines the key factors that facilitated the resilience demonstrated by the Shaolin Temple community during the early stages of the Covid-19 epidemic in China. The emphasis of this analysis lies in identifying the key mechanisms—

1 This article resulted from research on the project no. 177017, supported by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

both formal and informal—that enabled the community to adhere to government guidelines, safeguard the well-being of its members, and sustain its religious practices. While the case study highlights the centrality of both interpersonal trust and trust in institutional authority, it does not operationalize these forms of trust as specific practices. From January 23 to June 22, 2020, the Shaolin Temple became a closed community, implementing strict government anti-epidemic measures. Authors from various social and human sciences question whether different levels of government collaborated with the wider society and how the citizen self-organized initiatives contributed to the fight against the Covid-19 epidemic in China. This case study shows a close collaboration between the State and the Shaolin Temple and substantiates the importance of social trust in times of crisis. The question of social trust has been elaborated upon by numerous contemporary scholars, including Fukuyama (2020), Siegrist and Zingg (2014), Ristić, Pajvančić-Cizelj and Čikić (2020), Wu (2020) and Ortiz-Ospina (2016). However, the fieldwork also reveals that the successful local implementation of official measures was significantly reinforced by the monastic community's self-organized initiatives, which aimed to simultaneously ensure the safety of its members and sustain the religious life of the community. This research investigates how external imperatives and self-imposed obligations drove various changes in the monastic existence, including organizational frameworks, interpersonal dynamics, and daily activities. The study takes into account the specific variables—such as the Temple's existing scale, communal ethos, relative insularity, and spiritual commitment—that contoured the community's adaptive maneuvers. Significant emphasis is placed on examining how community members' emerging attempts to adapt their routines are intricately linked with sustaining a unified communal narrative, and the critical role that trust in the monastic leadership plays in shaping this dynamic.

The article is a contribution to the research of daily life and China's early response to the Covid-19 epidemic. Shaolin is at the same time a grassroots institution and one of the most important national religious institutions. This means that within daily life the Shaolin leadership responds to the needs and initiatives of lay and monastic Buddhist communities and to the requirements and demands of the State. It is also engaged in a diversity of activities tied to religious, cultural as well as diplomatic aspects of the Chinese state. This study of a Buddhist monastic community response to the Covid-19 health crisis is based on long-term fieldwork which includes a five-month quarantine period.

The historical and present significance of Shaolin Temple

The Shaolin Temple (少林寺, Shàolín Sì) is located at the foot of Mount Song, one of the renowned sacred mountains of China, and administratively belongs to Dengfeng County of Henan Province. According to historical records, the Shaolin Temple was established in the nineteenth year of the Northern Wei

Dynasty (495 CE) by Emperor Xiaowen to accommodate the Indian monk Batuo, also known as Buddhahadra, making it one of the first Buddhist monasteries in China. The Temple nurtures the cultural heritage preserved and developed throughout its 1,500-year long history. In 2010, UNESCO designated the Temple as a world heritage site. Shaolin is the birthplace of both Chan Buddhism and a specific form of martial art internationally known as the Shaolin kung fu².

The Temple's position in society is unique because it is one of the most prominent religious and cultural institutions in China, being deeply embedded in its grassroots but also well-aligned with the current policies of the central government of China. The Temple plays an important role in the China's Open-Door Policy. Its well-developed relations with the Buddhist communities around the world enable Chan Buddhism to serve as a diplomatic tool while the fame of Shaolin kung fu allows its integration into global popular culture. The cultural heritage of the Temple has been providing the ground for the educational, scientific and publishing projects its leadership began to undertake two decades ago. The Temple's primary sources of income are from tourist entrance fees to the Songshan Scenic Area, donations from lay Buddhists, and from the self-supported projects that comply with the laws and regulations of the state and religious precepts.

Methodological approach

Prior to the outbreak of the epidemic, I had already been engaged in conducting my doctoral fieldwork in the Temple, focusing on the relationship between the Shaolin martial arts and Chan Buddhism. That research began in April 2018 and ended in August 2020³. Consequently, I was a participant observer during the entire quarantine period. This fieldwork research was based on qualitative anthropological methods (Dewalt and Dewalt 1998; Vučinić Nešković 2013). It included different types of observations, interviews, conversations and discussions in small groups. Living in the Temple guest area (锤谱堂 *Chuí pǔ táng*) and attending the kung fu program for foreign students enabled me to fully participate in the activities which were the focus of my research as well as those activities which constitute the everyday life of the monastery. Participant-observation allowed me to study the internal affairs of the Temple during the time of quarantine and the community members' experience and understanding of the crisis. I also applied the methodological concept of „thick participation” which implies that cultural knowledge is first noted in the body of the anthropologist, only to later be externalized as visual or textual data for analysis (Samudra 2008, 667).

2 For more information about the history of the Shaolin Temple, see Shi 2013, Shi 2014, Shahr 2008, and Lu. 2019.

3 The doctoral dissertation was defended on November 12th 2021. For full content of the dissertation, see Nešković 2021.

The main fieldwork material for this article was gathered through formal and informal interviews conducted both in-situ (during the quarantine) and online (one year later).⁴ As a female and a nonpermanent member of the community, my movement around the Temple was somewhat restricted by the rules of monastic discipline that apply to all Buddhist temples. This also meant that I performed the interviews in the Temple offices or in the common space in which the monks gathered. The interviews with the monks were conducted in the Chinese language, which required both my proficiency in spoken Putonghua and verification of my translations by Serbian sinologists. Furthermore, I gathered data on the overall epidemic situation in China from existing scientific literature, local news, official Chinese government announcements, and the World Health Organization reports that emerged during and after my fieldwork.

In order to understand the narrative of the monastic community on the intertwining of the official epidemic measures with the Temple self-organized initiatives, I asked the community representatives three major questions: (1) What kind of prevention and protection measures were introduced during the five-month isolation? (2) How did the Temple leadership organize the daily activities of its community members? and (3) What changes did they experience in their daily lives during the quarantine period?

Theoretical framework

In analyzing the activities of the Shaolin monastic community across multiple levels of governance, from local to national, I utilize the theoretical framework developed by Gerstein (1987), Collins (1987), and Spasić (2004). This framework advocates against treating any structure as inherently micro or macro. Rather, it suggests that micro processes inherently contain elements of macro structures and can evolve over time and space to contribute to macro processes. In this context, I conceptualize the Shaolin Temple as a grassroots religious institution that integrates official governance directives with both its collective community-organized initiatives and the emergent individual actions of community members. Within this theoretical framework, the Temple's self-organized, internal initiatives, aimed at sustaining the continuity of daily life in times of health crises, are classified as „actions”, following Goffman's approach (Goffman 1969; Handler 2012, 182). These actions, which deviate from the community's regular routine, serve as indispensable „survival mechanisms” (Giddens 1984) in preserving daily life amid significant disruptions (Heller

4 The *in situ* conversations and group discussions, carried out continuously during my stay in the Temple, are embedded into the descriptions of changes in everyday life and are not cited individually. I cite only the interviews conducted online through the WeChat application one year after the outbreak of the epidemic when I already left the Temple.

1978/1970; Pavlović 2016). These survival mechanisms thereby link the actions of community members to the broader sociocultural and governance contexts. Specifically, these actions become essential for safeguarding and promoting both the community's basic means of survival and its identity, especially when external socio-cultural shifts or governance directives pose a threat.

The application of this integrated theoretical framework enables a nuanced understanding of the complex dynamics shaping daily life within the Temple during quarantine. On one hand, these dynamics are guided by anti-epidemic measures, both national and local, context-specific. On the other hand, they are shaped by concerted grassroots, communal effort to preserve the religious core of daily life. I contend that when socio-cultural shifts pose a threat to the perpetuation of a community's foundational aspects—especially in a relatively closed setting—novel internal initiatives and mechanisms become imperative for safeguarding and promoting both the community's basic means of survival and its identity. However, within the context of China's centralized, top-down governance structure, such grassroots initiatives must be strategically aligned with official governmental actions for effective implementation.

Everyday life is a continual reproduction of the structures and values that give context and meaning to the actions and interactions in the world (Heller 1978/1970; Giddens 1984; Goffman 1969; Sulima 2005; Morgan 2011). Our identity, i.e., our determinant in the complex web of social interactions, is continually reproduced in the accountable, objective, shared, and somewhat familiar reality of everyday life. Characterized by stability and routine, daily life is exactly what shapes us as the agents that simultaneously reflect and reshape the social world. Current literature (Heller 1978/1970; Pavlović 2016) suggests that major events are defined as having the potential to abruptly, unexpectedly, and even radically transform everyday life. These events bring to the surface the interdependence of different aspects of life, such as health, economy, law, and environment. The transformations not only produce changes in the collective ways of living and value systems, but also produce changes in the status and social role of individuals. Major events are the „critical situations” that represent the unexpected interruptions of the routine, i.e., the radical changes of the embedded stances and ways of acting in the world (Giddens 1984, 41).

Based on theoretical works by Giddens, Heller, Goffman, and Spasić I define two simultaneous tendencies as inherent to all social practices within a relatively closed community of the Shaolin Temple. The first tendency is to preserve daily life as it is⁵, with a minimum of unwanted and unpredictable outside interventions. This tendency is realized through practical consciousness (Giddens 1984, 6) of actors striving to make life secure, predictable and orderly.

5 Similarly, Giddens refers to „protection of social continuity”. Giddens 1984; Also, Goffman (1969) considers that in everyday life people essentially desire to sustain peace and ritual order.

The second tendency is to improve the daily life by means of individual or group actions. These actions are based on the idea that by means of human agency, daily life can be reproduced as a „better tomorrow”, i.e., a step closer to the ideal world corresponding to the already established ontological propositions and value systems, such as the good, the beautiful, and the true or correct (Wilber 1998, 41–42). Both of these tendencies take form through daily encounters (Goffman 1967), i.e., interactions of community members that drive the reproduction of daily life.

On the one side, the stability of daily life allows the preservation of a sense of ontological security, which is attained by different mechanisms of reproduction. These mechanisms are anchored in everyday routine and rituals that constitute the predominant form of usual social activities. Therefore, the rituals of everyday life represent a response to the uncertainty of the world, and can be referred to as „the survival mechanisms” (Giddens 1984, 46; Spasić 2004, 273). On the other side, the continual progress of a community requires a dynamic transformation of its daily life. These transformations are made possible by concrete life situations in which the agents’ actions are dynamically and continually intertwined with the structures they embody and live by.⁶ As Giddens points out, the defining characteristic of the agency is that things could have turned out differently but it has allowed one to introduce the wanted changes in the world. According to this author, the essence of human social behavior and what actually makes one’s individuality is what he/she, as the agent, does (Giddens 1984, 14; Spasić 2004, 271–272, 275). Reproduction of daily life encompasses intertwining between practical consciousness with continual adaptation efforts, and structures that provide order and meaning to individual and collective activities. From this perspective, which avoids both voluntarism and structural determinism, routines are not as constraining. Routines provide „rhythm and predictability” (Martin 1984, 32; Ristić et al. 2020, 527) and are prone to be adapted and transformed in the interaction processes between practically conscious actors with voluntary initiatives.⁷ Everyday life can thus be conceptualized as „a complex relation between fluid, open processes and relatively more permanent forms of belonging and association, both official and unofficial” (Burkitt, 2004, 224; Ristić et al. 2020, 527).

In this case study I investigate the transformation of the collective ways of living, social role of individuals, but also changes in embedded stances and ways of acting of the Shaolin monastic community during Covid-19 quarantine.

6 I here use the definition of structure as given in the structuration theory, which is „the rules and resources recursively implicated in social reproduction” (Giddens 1984, xxxi). As for the analysis of the structuration of social systems, Giddens states that such an endeavor means „studying the modes in which such systems, grounded in the knowledgeable activities of situated actors who draw upon rules and resources in the diversity of action contexts, are produced and reproduced in interaction” (Giddens 1984, 25).

7 Goffman theorises these interactions as encounters, as opposed to routines (Goffman 1967; Jacobsen and Soren Kristiansen 2015).

I therefore raise the following questions. First, what role did social trust play in facilitating the successful local implementation of government measures, and how did this trust manifest itself within the monastic community of the Shaolin Temple? Second, in what ways do practical consciousness and human agency manifest within the Shaolin Temple community during the Covid-19 crisis, and how do these phenomena contribute to either the preservation or transformation of everyday life within this relatively closed setting? Third, how do the daily rituals and out-of-the-routine actions⁸, or „survival mechanisms”, within the Shaolin Temple community serve as both anchors for ontological security and as adaptable strategies in response to the disruptions caused by the Covid-19 pandemic? Also, how did these mechanisms interface with broader sociocultural and governance contexts to safeguard the community’s basic means of survival and identity?

State proclamation of national emergency and the accompanying measures

On 27 December 2019, the central government of China warned the World Health Organization (WHO) about having detected cases of pneumonia of unknown cause.⁹ Then, on 31 December 2019, the WHO China Office was informed about a cluster of pneumonia cases in Wuhan, Hubei province, caused by a new virus.¹⁰ The fight against the epidemic of the severe respiratory infection caused by corona virus (SARS-CoV-2), named Covid-19, was officially announced on 23 January 2020, by locking down Wuhan one day before the Chinese Spring Festival (春节, Chūn Jié). The central government introduced a state of national emergency of the first level, the highest out of four, which stands for an „extremely serious incident”. From the time of the official announcement of the epidemic in China, the Shaolin Temple was in complete quarantine. The situation in the Temple did not change considerably after the suppression of the first wave of the epidemic, and the quarantine lasted until 22 June 2020.

The central government introduced the general and local epidemic measures, which depended on the estimated level of risk of infection (i.e., green, orange, and red levels) (Tian et al 2020; Altakarli 2020). The epidemic measures for a community at risk included the lockdown within the city or province (封城, fēng chéng), home quarantine (居家隔离, jūjiā gélí – isolation

8 While Goffman wrote about out-of-the-routine, risky actions aiming to satisfy an individual want for entertainment or excitement, the actions I write about, serve to counterbalance unexpected critical situations that introduced disbalance in the routine in the first place. Goffman 1967, 194; Goffman 1969; Jacobsen and Kristiansesn 2015, 73.

9 <https://www.fmprc.gov.cn>.

10 <https://www.who.int/china>.

from two to four weeks for infected or potentially infected individuals), and guards at the community entrance. As a reaction to the national policies, local government authorities established practices that aimed to alleviate the negative consequences of the newly introduced restrictions. All across China, the official initiatives (官方, guānfāng) of the state were complemented with the people's initiatives (民间, mínjiān), which were visible in the social media. Different sorts of voluntary donations and activities were initiated, all aiming to provide sufficient food and medical supplies as well as physical and mental health support to populations at risk.

Everyday life in the Shaolin Temple prior to the Covid-19 pandemic

The Shaolin Temple community comprises around 400 members, some of whom live within the Temple complex¹¹; others live in Shaolin branch monasteries, cultural centers abroad, or are furthering their education elsewhere. Besides the ordained monks (和尚 héshàng), long-term Temple residents comprise Buddhist novices preparing for ordination (沙弥 shāmí) and warrior monks¹² (武僧 wǔsēng). The Shaolin Temple discipleship lineage is organized as a patriarchal clan system¹³ and comprises both the ordained monks and the lay disciples. Domestic and foreign students who come to learn about Shaolin culture and practice Shaolin martial arts reside in allocated housing outside of the Temple gates. On rare occasions and due to work necessities guests can be permitted to reside in the Temple for a limited amount of time. The Temple community respects a strict order, with the Abbot at the top of both the spiritual and organizational hierarchy. The management responsibilities are distributed between seven departments, called halls (堂 táng), which at present are: Abbot's Office, Chan Hall, Guest Hall, Sutra Hall, Dining Hall, Shaolin Pharmacy Bureau, and Shaolin Incense Hall. Each department functions according to the specific rules and regulations that are based on the Baizhang Rules of Purity (See Yifa. 2002, 47; Zen Classics 2005, 15), dating from the

11 In this article the term monastic community refers to all residents of the Shaolin Temple.

12 Warrior monks (武僧 – wǔsēng) are members of the monastic community of the Shaolin Temple who are devoted to the preservation, development and representation of the Shaolin martial arts, both in China and internationally. This group consists of both lay Buddhist and fully ordained monks. Religious monks (和尚 – héshàng) are the members of the monastic community who are fully ordained and have specific duties in the Temple, which are related to religious affairs and organization of daily monastic life. Some of the religious monks have in the past belonged to the warrior monk group, but today practice martial arts in their free time. There are no foreign monks residing in the Shaolin Temple. Nešković 2020, 2021.

13 The clan system was introduced by the Abbot Shi Fuyu (1203–1275) based on Confucian rules on clan genealogy. Lu 2001.

Yuan Dynasty (1271–1368), and are currently formulated and regulated by the Buddhist Association of China¹⁴. Each Hall has its own internal hierarchy. Daily affairs of the Temple are handled by the deacons (执事 zhíshì), who are chosen according to seniority, work abilities, progress in Buddhist cultivation and personal affinities. Due to the Temple's vast array of cultural activities other offices were introduced to assist in daily affairs, such as Warrior Monk Office, Office for International Affairs and Office for Digital Affairs.

The ordinary activities of daily Temple life comprise management of its internal and external affairs, religious ceremonies and Chan self-cultivation practices. The monastic discipline (戒律, jièlǜ) in the Chan Buddhist temples in China (丛林 Cónglín) is based on the rules the roots of which can be traced to the Vinaya traditions (Yifa 2002). The day starts with the morning prayer (早课 zǎokè) at five in the morning. Breakfast (6:00 am) and lunch (11:30 am) are part of collective rituals and start with ritual chanting. Dinner is self-service (5:30 pm) and it does not involve ritual proceedings¹⁵. All ordained monks are supposed to be present both at the ceremonial meals and the morning and evening chanting. Exceptions are made when urgent responsibilities do not allow monks to attend. Other religious ceremonies are held on auspicious dates (1st and 15th day of each lunar month, Bathing Buddha Birthday, Water and Land Festival, Mid-Autumn Festival, Spring Festival, etc.). The ceremonies are performed by monks educated in official Buddhist Academies and trained in the Temple under supervision of their elders.

The organization of everyday life in Shaolin is characterized by a complex relationship between the monastic discipline and freedom of spiritual practice based on personal affinities and preferences. Apart from the formal obligations within the community and out of the need for orderly functioning of any Chan Buddhist temple, the monks devote a substantial part of their time to religious practice and study of particular domains of the Shaolin cultural heritage, such as the sitting meditation, religious ceremonies, reciting classics, martial arts, medicine, and calligraphy. The self-cultivation in Shaolin is supposed to be exercised through particular religious practices, but also as part of the everyday life, that is, through the daily activities and engagements – from job responsibilities to proper nourishment and rest. Due to the traditional master-disciple relationship¹⁶ the self-cultivation practice is defined on individual level, according to the preference of the disciple and under continual guidance of the master. The monks spend most of their time within the Temple walls.

14 On the relationship between the state and the Buddhist community in China, see Nešković 2017.

15 In the Theravada Buddhist tradition, the monks did not eat after noon, a rule that was abandoned in Mahayana Buddhism.

16 An ordained monk can take on his own disciples, with the approval from his master, after ten years of monastic life (Master YY, interview by author, winter 2019). During fieldwork I noticed that most of the teaching process between a master and his disciple is done casually, over tea.

The time they spend outside the Temple is mostly due to administrative affairs. They visit their families at most once a year.

Shaolin Temple is also very active in organizing cultural, educational and academic activities. The Abbot has already published numerous books (including four in English)¹⁷ on different aspects of the Shaolin tangible and intangible cultural heritage and supports related academic research. Monks with academic affinities are sent to renowned Buddhist academies across China. The Temple publishes journal series, called Dew of Chan, which discusses contemporary application of Chan Buddhist teachings. Thanks to the library and the Scripture Hall, besides ancient scriptures, monks have the opportunity to study classic and contemporary Buddhist literature. Chan Pharmaceutical Bureau offers training in traditional Chinese medicine enriched with the Chan approach to health and well-being. The Incense Hall serves for small-scale production of customized incense with health benefits. Nevertheless, the aspect of the Temple life which has been most popularized internationally is Shaolin kung fu¹⁸, i.e., Chan martial arts. The warrior monk team, comprising both lay Buddhists and ordained monks residing in a separate hall within the monastic complex, popularizes the Temple's intangible cultural heritage through world-wide artistic performances. Also, in cooperation with Henan provincial and Dengfeng county government, Henan University Martial Arts Department and martial arts School of Friendship, the Temple leadership standardized Shaolin Kung Fu theory and practice and organized „Duan-Pin” training consisting of 18 levels of proficiency. Apart from numerous charity projects realized in cooperation with the Henan Charity Foundation, since 2004, the monastery has also established the Shaolin Charity School (少林慈幼院 Shǎolín cíyòu yuàn) in Dengfeng. This school educates orphans, who after finishing their secondary school have the opportunity to integrate into the Shaolin community. According to their interests and performance abilities, they proceed with higher education, become part of a warrior monk team, study and work in the Shaolin Pharmaceutical Bureau, or choose to follow the path of monasticism. If none of the previous options interest them, the monastery tries to help them find a job outside the monastery environment.

Finally, the core of Shaolin daily life is the Chan sitting meditation (坐禪 zuò Chán). The preservation of this tradition in its founding place is the Temple's most important religious activity which justifies its immense contribution to the Buddhist community worldwide. A group of monks who live in the Chan Hall have as their main responsibility intense daily meditation. They live and eat separately from the rest of the community, have almost no contact with the society outside of the Temple gate, and devote their lives to self-cultivation through sitting meditation.

17 More info on Shaolin Temple's publications may be found at <http://www.shaolin.org.cn/news/217/227/233-1.html>

18 The topic of Shaolin kung fu will be treated in detail in a separate monograph.

The internal and external circulation of the community is relatively high. By internal circulation I refer to the dynamics of the Temple's organizational structure. Exemplary members of the community have the opportunity to be part of the management leadership of different departments and offices in the Temple and to rise in the organizational hierarchy. Every year, on the 15th day of the first month of the lunar calendar, which is celebrated as the Lantern Festival, the Temple holds a ceremony at which the changes in hierarchical positions and work assignments of monks are announced. By external circulation, I primarily refer to the important influx of new community members (warrior-monks choosing the monastic path, graduates from Buddhist colleges, ordination ceremony candidates in the Temple that come every three years, etc.), and a temporary or permanent outflow of existing members (allocation of responsibility in Shaolin sub-temples, study in Buddhist or other colleges, leaving the Temple for secular life, etc.).

Changes in the everyday life in the Shaolin Temple during quarantine

The previous description of Shaolin daily life aimed to portray the multilayered activities of this religious institution. At the same time the Temple preserves its ancient intangible traditions that constitute the core of religious life and engages in intense interaction with a wide variety of national educational and cultural institutions. The text that follows reveals how the Temple functioned as a closed community during the epidemic and which necessary changes it introduced to cope with the considerably reduced interaction with the outside world.

This case study of Shaolin shows how a religious community applied the Covid-19 epidemic prevention policies of the government, while at the same time introducing and carrying out self-organized initiatives both within the community and through charity work.

Due to the provincial government decision that all scenic areas must be closed to the public, the entrance into the whole Songshan Scenic Area was guarded by the county officers. The Temple gates were also locked and guarded by monks with no one allowed to enter or exit. In applying the national prevention measures against the Covid-19 epidemic, the Shaolin's leadership introduced radical changes in the organization of daily life of its community. Even though the monastic community members were not leaving the Temple, their temperatures were checked every day. As is the case with all other monasteries in China (Nan 2020), Shaolin was required to provide regular reports on the epidemic to the local authorities. Besides the stock of food supplies sufficient to feed the community for a year, the Temple leadership organized delivery of necessary fresh food, such as vegetables and fruits. If a

community member had a specific request for food or medicine, the delivery was arranged by the Temple management.

During the quarantine period in the Shaolin Temple there was no trace of the cheerful atmosphere with carefree tourists, curious Buddhist devotees and busy monks hurrying through the temple courtyards. Silence prevailed. Everyone was waiting to be certain that no one in the community had been contaminated and expecting to receive further notice of the quarantine end. In the beginning, the community underestimated the rapid spread of the virus and its effects, and thought the quarantine would be over in a few weeks. This was a time of silence but not of tranquility, since the situation in the rest of China and subsequently in the whole world was escalating. The Temple leadership provided the community with the news and updates, reminding them of the seriousness of the situation and the importance of isolation as a means of protection. National and social media provided constant updates on the situation as well.

Under the Abbot's direction, the medical staff of the pharmacy quickly set up a task force for prevention and control of the novel corona virus epidemic. Following special guidelines for the general public under risk of infection, issued by the central government, the Venerable Abbot Shi Yongxin issued a Temple epidemic prevention and control manual, and established the management procedures for the whole community under quarantine. These rules required a redistribution of responsibilities among the community. The religious and organizational hierarchy remained intact, but the character of a certain number of jobs changed completely. The Guest Reception Hall originally hosting visitors and Buddhist devotees, government officials and tourists turned its focus entirely towards the implementation and control of the new rules of discipline. The focus was on disinfecting¹⁹ the Temple facilities and maintaining strict hygiene, updating community members' health records, providing for basic daily needs and coordinating between departments with minimum of social encounter.

To give an example, the nourishment of the whole community required coordination between the kitchen, where the food was prepared and served, the pharmacy which provided special recipes with boosting immunity herbs, the warrior monks who served food, and the team responsible for disinfection (recruited from the Guest Reception Hall). The staff of the Guest Reception Hall turned their focus primarily towards the implementation and control of the hygiene. Prior to the epidemic an external company was in charge of maintaining the hygiene of the whole Songshan Scenic Area. Since during quarantine, no one was allowed entrance, monks distributed the cleaning work amongst themselves. Monks took turns in cleaning the common space. Private space hygiene was also controlled. The warrior monks, who are among

19 The Temple space was disinfected with 75 % alcohol and tricolored effervescent tablets as well by periodic UV irradiation.

the youngest members of the community, share rooms with four to eight beds, while ordained monks sometimes have individual rooms or at most share their private space with three other monks. At the same time, the External Affairs Office (外联出 wàiliánchū) staff, who were at ordinary times coordinating Temple's educational and cultural projects in China and abroad, now took upon themselves communication with the international community of Shaolin disciples to organize charity donations. Various other Buddhist monasteries across China have also contributed by donating financial and medical resources. The monastic community also facilitated Dharma services dedicated to the worship of Yāoshī fó (藥師佛), commonly known as the Medicine Buddha or Healing Buddha, while praying for the well-being of the affected individuals (Nan 2020). As noted by Ashiwa and Wank (2020), in Buddhism, illness is regarded as one of the four fundamental forms of suffering intrinsic to sentient existence, alongside birth, aging, and death. Within the Chinese context, there is a pervasive and longstanding belief that Buddhist doctrines and practices possess the capacity to alleviate illness and avert calamities.

During the quarantine, I noted several occasions in which a community member felt ill. Each time the person was immediately isolated and all individuals who were in touch with the potentially infected person had to keep their distance from others until the medical investigation showed that he was not infected by Covid-19. The Temple's Pharmaceutical Bureau staff used astragalus (黄芪, Huángqǐ), windproof (防风, Fángfēng), honeysuckle (金银花, Jīnyínhuā), forsythia (连翘, Liánqiào), and other Chinese medicinal herbs to boost the health of all community members and prevent contamination. These herbs were boiled in water and served in a big pot in the dining hall for all to drink. This medicine is supposed to „supplement the qi (气), clear the heat, and detoxify the body to prevent the virus invasion”²⁰.

All collective activities in the Temple, including the religious ones were cancelled and everyone was directed to turn towards self-cultivation. The auspicious dates ceremonies, the morning and evening chanting in the Mahavira Hall (大雄宝殿 Dàxióngbào diàn), and the chanting before the morning and noon meal proceeded with only the ritual performers present. The community members were instructed to chant sutras, read books, and meditate individually in their own residence rooms (寮房, liáofáng). The warrior monks proceeded with their training after about two weeks of quarantine, when it was evident that no one in the community was infected. The trainings were nevertheless held outdoors. The senior warrior monks would take care of the discipline of the younger accentuating the need for impeccable hygiene. Rooms had to be cleaned and checked on daily basis before the trainings.

With no tourists present and no external affairs to attend to, the monks had more space and time for leisure activities, study, training and individual spiritual practice. Face-to-face interaction and social life were almost inexistant

20 Master YW, WeChat interview by author, July 6th 2021.

during the first few weeks. The Temple leadership, coordinated by the Abbot's office (which included the Abbot and the deacons), collaborated with the medical task force and communicated all the important information through WeChat messaging. The only socialization possible was between the monks who shared rooms and courtyards. The February weather was still cold, so it was not pleasant to spend time outside since catching a cold could cause problems for the whole community. The monks felt that since the Temple complex accommodated a large-scale community in limited space, isolation and health nurturing were crucial for preserving the community.

The Temple leadership had its own initiatives which were formalized along the way. These were, for example, creating a Temple-specific prevention and protection manual, redistributing jobs and praying, and organizing charity donations for severely endangered areas in China and abroad. In my observation, as may be expected, the everyday life of the monks who actively participated in organizing the Temple daily affairs changed the most while the meditation monks' life changed the least.

After a few weeks in quarantine, when it became clear that no one in the Temple community was infected, the atmosphere relaxed a little because the community members felt safe with practically no risk of contamination. During the whole quarantine there was not a single case of infection. When in the end of February 2020, the Chinese authorities announced a decline in the numbers of new cases and fatal outcomes, the confidence in the effectiveness of the national prevention and control measures grew²¹, the atmosphere in the Temple became even less tense.

In my view, the Temple leadership's main objectives were: to protect the community, to allow its members safe and peaceful religious life, to raise donations for the endangered population, initially in China and then worldwide, and finally to proceed with the Shaolin cultural and educational projects. The charity work was achieved by collecting donations and sending protective medical material to severely endangered areas. Despite government embargoes, flight suspensions and logistic difficulties, from January to May 2020, the Temple, its five branch temples and 15 foreign Shaolin cultural centers, donated 29 containers, containing 1.18 million pieces of certified medical protective equipment to hospitals in severely affected areas in China and abroad. The donations were valued at CNY 1.804 million, excluding international and domestic fees.²²

Besides fulfilling basic daily needs and duties centered around prevention and protection practices, all daily activity of the monastic community was low key and informal. The monks described their free-time daily activities to

21 On 24 March 2020, Li Keqiang, the Premier of China, announced a proximate restoration of „the normal economic and social order” on Consumer News and Business Channel (CNBC), China to Lift Lockdown on Wuhan, the Epicenter of its Coronavirus Outbreak.

22 Shi Yongxin, February 4th 2021. Online Conference for the occasion of the celebration of the Chinese Small Year.

be the following: worshipping Buddha, chanting sutras, reading books, and practicing kung fu. Master YQ²³ remarked that, even though the collective activities stopped, the religious practice was not under serious impact because „the monks are self-disciplined and thus a closed life is not difficult for us”. Master YR²⁴ explained that because a monk’s life is always very ordered, he did not have a particular feeling of being in a quarantine or being affected by the isolation. A number of monks used their free time to concentrate on hobbies, such as photography. Master YG²⁵, the head of the Temple library, said that he became accustomed to the new situation and began to deeply appreciate the quiet and orderly life during the isolation.

The Temple lost its capacity to host not only tourists and martial arts admirers, but most importantly Buddhist devotees. Its function as a public religious institution answering the needs of the wide Chinese and international Buddhist community was suspended. Nevertheless, the emptiness of space and time opened new opportunities for monks, created a stronger cohesion among the community members and facilitated open, self-organized educational practices. The activities once „hidden” in the private monastic chambers such as conversations, knowledge transmission and different kinds of Chan practice were now extended through time and space. Due to the highly infections and yet insufficiently investigated nature of Covid-19, it was safer to communicate outdoors. As spring came along the courtyards became centers of activity and social interaction. The monks took leisurely strolls in the afternoon, or walked in groups after the meals making rounds within the walls. Especially in the morning, one could often spot a monk sitting alone in one of the courtyards, enjoying the colorful Temple architecture, reading poetry or admiring blossoming trees. Apart from leisurely conversations, the younger warrior monks, monastic novices (沙弥 shāmí) and newly ordained monks could invest time in acquiring new skills. Simply put, everyone had more time on their hands. The disciples were keener to learn and the masters more prone to teach. Learning did not only happen through the master-disciple relationship, but between monks of the same generation (兄弟 xiōngdì). The administration and the guest reception offices, the library, and courtyards became spaces for communal knowledge making (Ingold 2013, 110). Some were studying Buddhist classics, others practicing calligraphy, while a large number learned to chant new sutras and revised their understanding of the old ones. The study was enhanced by the Temple leadership’s decision to host Shaolin culture exams for the whole community. The youngest among the warrior monks had culture classes (文课 wénkè) on daily basis. The evening training would start only after each student fulfilled his learning tasks for the day. Besides learning about the Temple tangible and intangible cultural heritage, they were supposed to learn

23 Master YQ, WeChat interview with author, July 6th 2021.

24 Master YR, WeChat interview with author, July 8th 2021.

25 Master YG, WeChat interview with author, July 10th 2021.

the Heart Sutra (心经 Xīn Jīng) and the Mantra of Great Compassion (大悲咒 Dàbēi Zhòu) by heart.

The martial arts practice, in its various forms, became more visible. All generations of monks could be seen doing health-oriented exercise (养身功 yǎngshēngōng), fast walking, jogging, practicing bare hand forms²⁶ or weapon forms. For example, a middle-aged monk who after his martial arts performance career within the Temple chose to become an ordained monk and to take part in the organization of religious ceremonies, decided to learn an ancient sword (剑 jiàn) form. His master instructed him at different times of the day, in a quiet spot of the courtyard in which I stayed. After a fortnight, when the disciple learned all the movements, he was left to practice by himself. From time to time, the master would come and check on the progress and give additional instructions.

Old Shaolin practices were explored both from library books and through advice and instruction from senior monks. In one of the courtyards monks organized Chan archery practice (禅弓 chángōng). The target was placed on a movable wooden board covered with strong sponge-like protective cover. There were only a few bows within the community, so each enthusiast would bring his own or would have to borrow it. Ten to twenty monks were practicing actively on a daily basis -- usually before the noon meal, while others would cheerfully observe, inquire and comment. As the quarantine went on, I felt changes in my own interaction with the monastic community. Instead of mostly having to organize my research investigation by asking somewhat formalized permission from the Office for Foreign Affairs, or the Temple leadership, now the monks were more open to spontaneous conversations and informal interviews. Reflecting on the five-month quarantine experience in Shaolin a year later, the monks' general conclusion was that even though the epidemic brought inconveniences and challenges to their daily life, thanks to the decisive measures of the government and the organization of the Temple leadership, the community felt protected. The main challenges for each individual included discovering their ideal life in isolation and cultivating harmonious and peaceful coexistence within the Temple community.

Discussion

The role of social trust and its manifestations

The pandemic has prompted academic discourse that focuses on citizens' satisfaction with governmental crisis management, pinpointing various factors that contribute to elevated levels of trust in the Chinese state among its citizenry

26 The term form (套路 tàolù) here refers to a defined sequence of movement, and is considered to be a unit of practice containing all essential elements of a particular defensive-offensive style of Shaolin martial arts.

(Liu and Watson Raine 2016). As highlighted by Ristić et al. (2020), trust serves as an instrumental social factor for mitigating risks and emergencies. It not only enriches the social capital of a community during crises but also reinforces both individual and collective resilience in facing them (Siegrist and Zingg 2014). Fukuyama (2020) argues that the success in fighting the epidemic does not depend as much on the type of regime, as it does on the state's capacity to provide adequate resources and instill trust in the government (Zhao and Wu 2020, 782). Yang et al. (2021, 1–2) believe that the health crises enhanced the citizens' trust in the government due to the fact that „the nationalist and populist backlash against the regime's foreign and domestic critics helped turn the public opinion around in its favor”. He states that the strategy of the Chinese officials and diplomats against the negative criticisms of the international community was actually oriented towards the domestic audience. Along the similar strain, Sier argues that the Chinese state treated this crisis as a unique opportunity to prove the superiority of its political system on a global stage (Sier 2021, 295). Nevertheless, taking into account a wider socio-economic and cultural perspective, Cary Wu et al. (2021, 4–5) propose three main reasons for the citizens' high level of satisfaction with the central government. The first reason concerns the influence „manufactured by authoritarian dissemination of propaganda”. The second is based on the fact that the organization of the Chinese state is grounded in Confucian teachings and reflects traditional Chinese values such as hierarchy, collectivism and paternalism. Finally, the remarkable growth of the „Chinese economy and strong political performance” in the past decades is primarily attributed to the work of the central government.

Now, I will revisit the first question this article addresses, which is: What role did social trust play in facilitating the successful local implementation of government measures, and how did this trust manifest itself within the monastic community of the Shaolin Temple? In addressing the multifaceted issue of social trust, I explore various dimensions, including intrapersonal trust among community members, as well as the community's trust in the monastic leadership. These aspects provide a comprehensive understanding of how social trust operates on different scales within the community context. The leadership of the Shaolin Temple closely collaborated with the provincial government on health measures during the whole time of the pandemic. The Abbot of the Shaolin Temple is both a political and religious figure. Serving as the deputy of the People's Congress of China in four consecutive terms (1998–2013), as well as being the Chairman of the Henan Province Buddhist Association and the Vice-Chairman of the Buddhist Association of China, have put him in the position to strengthen the autonomy of the Buddhist communities, but in a way that generally does not confront the state politics. The Abbot harmonizes the interests of the monastic community and the state – on one hand by building the relationship of cooperation with the local government, and on the other by representing the interests of the religious community in the National People's Congress. In the case of Shaolin Temple, the local authorities succeeded in

staying close to the people during the epidemic and building a cooperative relationship with the institutions that represent the grassroots society. This reflects one of the Party's „three fine styles of conduct”: to maintain close ties with the people²⁷. I argue that social trust within the Shaolin Temple is facilitated by a multi-layered relationship among the temple leadership, the monastic community, and the government. This intricate web of trust becomes apparent through several mechanisms: First, institutional trust is reinforced by the Abbot's dual roles as both a religious and political leader, providing a stable basis for trust. Second, grassroots engagement is highlighted by the Temple's cooperative relationship with the provincial government during the pandemic, demonstrating alignment with broader governmental strategies to maintain close community ties. Third, layered trust is nurtured by the Abbot's capacity to balance the interests of the monastic community with state politics, creating a stable social pyramid of trust. Fourth, a cooperative governance model is evident in the leadership's willingness to work closely with governmental bodies, reinforcing trust through effective crisis management. Lastly, the preservation of the community's spiritual ethos, even amidst complex political conditions, bolsters trust by signaling that core values will be upheld. In summary, this complex interplay of institutional roles, grassroots engagement, and layered trust mechanisms enables the successful local implementation of government health and safety measures, particularly in times of crisis like the Covid-19 pandemic. This multifaceted structure of trust not only ensures effective governance but also contributes to the preservation and continuation of the community's religious life.

The concept of trust more manifested on a daily basis in several nuanced ways that helped the community navigate the period of quarantine. The temple leadership rigorously applied government prevention policies while innovating with self-organized initiatives, like creating a temple-specific manual for epidemic prevention and redistributing community responsibilities. Trust was evident in the community's compliance with new protocols, such as daily temperature checks, even when they were not venturing outside the temple. The Pharmacy's quick formulation of medicinal herbal infusions, believed to strengthen the immune system, was another example of the community placing trust in both traditional Shaolin wisdom and modern medical guidance. The complex logistics of nourishing the community—from kitchen preparations to herbal supplements—operated smoothly, indicating adequate coordination among various departments, including the Guest Reception Hall staff who took on new roles like hygiene control. Moreover, warrior monks, who are typically younger members, were entrusted with food serving and, later, resumed their training outdoors under supervision, highlighting a multi-layered trust: trust in their discipline, trust in the effectiveness of quarantine

27 The remaining two are combining theory with practice, and conducting criticism and self-criticism. https://www.chinadaily.com.cn/china/19thcpcnationalcongress/2010-10/15/content_29714532.htm

measures within the temple, and trust in the seniors who mentored them on daily basis. As the quarantine prolonged, social activities gradually increased, but within cautiously designed boundaries. The courtyards became communal spaces, the monks took leisurely strolls, shared insights on changing daily life circumstances, and even taught each other new skills like archery or chanting new sutras. This was not just about filling time but represented a sort of trust in the shared meaning of daily life and the efficacy of shared practices to bolster individual and communal well-being. Even though the temple had to close its doors to the public, thus suspending its broader social and religious functions, the internal community found new avenues for deepening their spiritual and social lives, relying on a shared understanding that they could navigate this crisis cohesively. Trust was also apparent in how quickly individuals were isolated if they showed symptoms and how the rest of the community adhered to safety protocols pending medical clearance, relying on the medical staff's expertise and the leadership's crisis management. Interestingly, despite the initially underestimated duration and impact of the virus, the community's trust in both the temple leadership and governmental measures increased as no infections occurred and national statistics improved.

The charity efforts, coordinated by the External Affairs Office, and the participation of community members in donations also shows that the temple was trusted as a global actor capable of significant humanitarian contribution, even in times of internal crisis. This multifaceted trust, woven into the daily activities and long-standing relationships within the temple, appears to have played a critical role in helping the community adapt, survive, and even thrive under the challenges posed by the pandemic. I contend that the community's trust in the monastic leadership's capacity to maintain safety enabled members to direct their practical consciousness and human agency toward preserving the shared religious meaning that is foundational to their communal life. This focus illustrates the very essence of resilience within any religious community.

Grassroots responses and governance:

Understanding temple community adaptations amid health crises

The existing literature on the collaboration between various levels of government and grassroots society in implementing anti-epidemic measures offers valuable context for understanding how the practical consciousness and agency of local community members gave rise to self-initiatives and adaptations of national strategies amid disruptions to daily life. Additionally, this literature offers a framework for understanding the context in which the temple's initiatives intersect with broader sociocultural and governance landscapes.

The determination of the micro and macro structures in everyday life as mutually pervading, offered by Spasić (2004), has helped me analyse the relationship between the daily life in Shaolin and the principal actions

undertaken by the Chinese government and the wider society in fighting the epidemic. The interplay between micro and macro structures provides a nuanced understanding of how different actors—including individual monks, monastic leadership, and the Chinese government—respond to health crises. China's government, acting as a macro-structural entity, implemented policies such as mandatory quarantine in scenic areas, which directly affected the dynamics of daily life at the Shaolin Temple, considered a micro-structure. In adapting to these new conditions, the Temple's leadership assumed a macro-structural role by reconfiguring the daily routines of the monastic community, thereby recasting individual members into micro-structural elements. On another note, individual monks not only contributed through their charity work and religious devotion aimed at public safety in China and globally but also initiated new routinized practices that maintained the shared narrative of religious life. This exemplifies how a network of micro-structures can collectively operate at a macro level.

While Ning et al. (2020, 2) conceive the government and social contributions as separate, Zhao and Wu (2020) analyze the Chinese fight against the epidemic as a collaboration of the government and citizens. These authors explain that the citizen–government co-production was realized through residential committees within communities, as well as informal (nongovernmental NGOs) and formal (self-organized) channels. Apart from the local government offices of the Chinese Communist Party, grassroots branches also served as a medium for implementing central prevention and control measures in local communities (Mittelstaedt 2021). The central government also used the social media to „mobilize citizens and non-profit organizations to support the government response and recovery efforts” (Li et al. 2020, 703; Miao et al. 2020). Nevertheless, the appropriate enforcement of the prevention measures would be impossible without voluntary cooperation of citizens.

The ties between the government and the self-organized grassroots entities are presented rather transparently in Cheng et al. (2020) case study on residential committees in Beijing and Wuhan. The authors argue that even though the committees were self-organized entities, with no formal administrative power, in case of the epidemic, they were funded and supervised by the governments. This clearly shows that the grassroots initiatives were coordinated with the government epidemic policies in managing local communities (Cheng et al. 2020, 869–871). Miao et al. (2020) argue that this health crisis brought to the surface „the value of collaboration among local citizens and civil society including community-based groups, and regional governments to fill the gaps in public services”. The authors describe the crucial role of volunteers in a swift and efficient reaction to providing local, community support. They were well acquainted with „the local norms, relationships, and dialects”, thus, facilitating collaboration between different levels of government and grassroots society. This kind of action fills the gaps created by larger scale actors who are fairly

slower and more rigid due to bureaucratic procedures. For example, a number of government-organized NGOs were founded at the epidemic outbreak to help allocate the necessary financial aid to medical institutions and citizens in need. However, due to the bureaucratic procedures and their non-transparency to the public, they were criticized by the wider public as being inefficient (Zhao and Wu 2020, 780). As Cheng et al. case study of the Zhejiang province concludes, the co-production between community-based organizations and the local governments is dynamic and multi-stage.²⁸

Transitioning to the second question this paper addresses, it's worth noting how the context within the Shaolin Temple community during the Covid-19 pandemic serves as a case study that provides insight into collaborative dynamics between governmental entities and grassroots communities. In this specific microcosm, practical consciousness and human agency manifested in intricate and adaptive ways that align with Giddens' theorization, thereby offering insights into the nature of self-initiated grassroots activities in response to disruptions of daily life. Practical consciousness, in this context, was primarily directed towards the preservation of the religious essence of daily life. When government measures ensured safety through strict quarantine protocols, this created a situation where the main locus of efforts was pivoted towards retaining the core aspects of monastic life—namely, religious practices, rituals, and hierarchical structures. Temple leadership exemplified this by successfully preserving the hierarchical structure and the functional aspects of most major departments, while also adroitly redistributing work responsibilities among those that became non-operational due to quarantine. Practical consciousness was not just a leadership prerogative; it filtered down to individual monks. Once it was confirmed that the community faced minimal risk of viral transmission and was free from Covid-19 infections, monks engaged in informal outdoor activities with added precautionary measures. These activities encompassed a range of pursuits, from scholarly studies of Buddhist scriptures, Shaolin history, and Traditional Chinese Medicine, to specialized skill development in martial arts, archery, health-preservation exercises, and calligraphy, as well as leisure activities such as walks, tea ceremonies, and games of Go. These were not mere recreational pursuits but framed within the contours of Shaolin's spiritual ethics, thus serving as a form of everyday „practical consciousness”. Human agency, on the other hand, was manifested in the community's capacity to adapt and innovate new routines in accordance with both government regulations and Shaolin's unique ontological propositions. Despite the constraints on social activities imposed by the epidemic, monks manifested agency by engendering new, routinized practices that were congruent with the Chan way of life, such as walking in circles after meals, practicing archery, cleaning the temple space,

28 This means that these relationships were constantly changing from one phase of the epidemic to the other according to immediate needs of the communities in question. This is a two-directional process. Cheng et al. 2020, 872.

and gardening. These new practices did not disrupt but enriched the existing religious narrative, serving as novel „survival mechanisms,” to use Giddens’ term. They were spontaneously routinized and served dual purposes—aligning with the government’s health directives while preserving and even renewing the Temple’s religious vitality. In summary, both practical consciousness and human agency during the Covid-19 crisis served to intertwine the dual tendencies of preservation and transformation, not as mutually exclusive but as complementary forces. Practical consciousness facilitated the community’s alignment with external health directives and its internal moral and religious codes. Simultaneously, human agency permitted the community to adapt dynamically, thereby preserving, and even enhancing, the integrity of its daily religious life within this relatively closed setting.

Finally, we come to the third question: how do the daily rituals and out-of-the-routine actions²⁹, or „survival mechanisms”, within the Shaolin Temple community serve as both anchors for ontological security and as adaptable strategies in response to the disruptions caused by the Covid-19 pandemic?

Daily rituals and out-of-the-routine actions function as dual mechanisms that negotiate ontological security and adaptability in the face of the Covid-19 disruptions. On one hand, daily rituals serve as anchors for ontological security, providing the community with a sense of stability and predictability. Rituals like chanting, martial arts practice, and sitting meditation facilitate a sense of normality, routine and continuity. They act as grounding activities that, even though performed individually or in small groups, maintain the collective consciousness and shared sense of identity of the monastic community, thus reinforcing a sense of belonging and spiritual alignment. These rituals operate as „survival mechanisms”, i.e., as psychological and sociological tools that offer comfort and mitigate the anxiety produced by the uncertain and ever-changing external world, thereby promoting ontological security. On the other hand, out-of-the-routine actions manifest as adaptable strategies that allow the community to navigate the disruptions caused by the pandemic. When formal collective rituals became untenable due to social distancing measures, the community pivoted towards more individualized and smaller group activities. As previously noted, monks initiated informal outdoor activities with added precautionary measures, but also established new routines, which align well with the Chan way of life. These adaptive strategies demonstrate the community’s capacity for flexibility and innovation in the face of crisis. Such resilience is consonant with the collective agency of community members to transform and enhance daily life. In order to safeguard the community’s basic means of survival and identity the Shaolin community established multiple mechanisms interfacing with broader sociocultural and governance contexts. These were namely,

29 While Goffman (1967, 194; 1969; Jacobsen and Kristiansen 2015, 73) wrote about out-of-the-routine, risky actions aiming to satisfy an individual want for entertainment or excitement, the actions I write about, serve to counterbalance unexpected critical situations that introduced disbalance in the routine in the first place.

multi-level governance interactions, alignment with government measures, external collaborations for internal stability, community cohesion, narrative continuity, intra-community relationships, and cultural preservation through adaptation. The Shaolin Temple is characterized by a dual internal hierarchy that includes both organizational and spiritual dimensions. Both vertical internal structures complement broader sociocultural hierarchies, particularly when seen through the lens of governance, and contribute. Additionally, as an official religious institution regulated by the Buddhist Association of China, it is subject to national and local health and safety measures. This complex status involves a web of governance interactions across multiple levels, though the specifics of these external interactions are beyond the scope of this study. The Temple leadership's adept coordination with governmental agencies during the Covid-19 crisis exemplifies a collaborative rather than adversarial approach to governance. These close ties with the government enhance the Temple's ability to sustain its social standing and its core religious practices. Collaborations with educational institutions and the government on issues such as standardizing Shaolin martial arts and academic research³⁰, as well as national and international charity work, integrate the Temple into broader societal frameworks during the health crises. This enables the Temple not only to preserve its unique identity but also to make meaningful contributions to the wider sociocultural landscape both domestically and internationally.

The communal emphasis on caring for elders and promptly addressing internal conflicts reflects a broader cultural ethos that values collective well-being over individual interests. The inherent nature of the religious community, along with its specific rules and regulations, serves to facilitate intrapersonal trust among its members. This trust, in turn, inspires an extra effort to sustain a shared religious narrative even amid significant disruptions. Also, the dual emphasis on social solidarity and trust has been instrumental in maintaining a functional relationship between the monastic community and local governance, effectively mitigating any potential for large-scale problems. Finally, the Temple's flexibility in shifting from collective to individual religious practices, as well as its creative adaptation to the crisis, illustrates a resilience grounded in its spiritual and cultural traditions. These adaptations occurred within the bounds of the Chan way of life, allowing the community to both preserve and adapt its identity in relation to broader sociocultural norms. The daily life of the Shaolin monks during the quarantine was reproduced on the axiological determinations of the religious discipline, adapted to new social conditions emerging from the State response to the health crisis. This paper concludes that the adaptive flexibility in daily life routines, balancing between tendencies to maintain and transform religious life, is inextricably tied to endeavors to sustain a communal sense of identity. These foundational efforts are deeply rooted in interpersonal trust and confidence in monastic leadership.

30 During one of our informal conversations the Abbot told me that he was working on multiple volumes of the Shaolin Temple history.

Conclusion

The struggle between the processes of social and cultural reproduction and transformation showed that when the transformation jeopardizes the reproduction of the core of daily life, new mechanisms are needed to safeguard, sustain, and promote the communities' basic means of survival and identity reproduction. Coming back to Giddens's definition of „critical situations”, I conclude that the Shaolin monastic community's embedded stances towards religious life and practice did not undergo any radical change. The younger generations of monks' understanding of self-cultivation in daily life became more informed about the importance of self-initiative. In other words, after a few weeks of isolation, the monks who did not have concrete responsibilities in enforcing the anti-epidemic measures, were aware that they had a prolonged period of free time on their hands. The monastic leadership did not officially impose any particular activity, but rather the senior monks motivated their disciples to use this time for study and practice. Finally, the ways of acting within the Temple were different since the members did not have any direct interaction with the non-Buddhist individuals, meaning that there was no activity taking place outside the framework of the monastic rules. The status of the members did not change since both organizational and spiritual hierarchy were maintained. The community also managed to preserve its status due to successful collaboration with the government and continuation of core religious life. The social roles of monks underwent short-term changes since they were unable to host public activities for Buddhist devotees. The individual roles of some of the monks also changed during this time, switching from coordinating the social and cultural activity of the Temple to enforcing the anti-epidemic measures.

Shaolin Temple's inherent relative isolation, monastic discipline and sense of community eased adaptation to quarantine conditions. My research suggests that daily activities were devoted to taking advantage of the secluded way of life, which is something Chan monks ideally seek. This is tied to the historic (but also ideal) image of a Chan Buddhist temple concealed „deep in the forest” (丛林 Cónglín). Religious monks strive for a Chan life, which means that the scope of their spiritual self-cultivation comprises not only the „competent” (Bourdieu 2013/1977) Chan practice, such as sitting meditation, religious rituals, and reciting classics, but also *living Chan* in all circumstances and activities they are engaged in. The establishment of the particular forms of religious practice, which comprise the set of tasks that connect the worldly life with the spiritual realm, is not a purpose in itself, and can adapt to different circumstances. Thus, while collective ritual ceremonies were on suspension, the monks devoted themselves to individual Chan practice, to charity work, as a collective act of Buddhist compassion, and to developing the educational aspects of the Temple's intangible cultural heritage.

The monastic organizational hierarchy implies top-down management, while spiritual hierarchy and the patrilinear discipleship lineage implies trust in elders. Since the official measures were adapted to local epidemic situation all around China, the monks believed that the Temple leadership would coordinate with the local and provincial government for the community's best protection. Given this small community had a large number of elderly members (in my estimation, at least 30 percent), the Temple leadership pleaded with the local government to continue the community's isolation as long as the critical epidemic crisis persisted. Complete isolation was perceived as the safest way to preserve the community.

During the quarantine no out-of-the-ordinary conflicts emerged within the Shaolin monastic community. Also, in up-to-date empirical studies on Chinese Buddhist temples, there is neither evidence of large-scale problems within the local community, nor between the monastic community and the local government. There are a number of possible explanations. First, in my observation, the efforts to preserve the community contributed to its cohesion and monks' attentiveness towards each other. Second, the official narrative, that is, national and local policies prioritized the well-being of the collective over individual interest. Third, the imposed pandemic isolation caused minimal disruption as the usual strict discipline in Buddhist temples allows large-scale religious communities to live productively within limited space. These rules of discipline deal with conflicts at their root. Inappropriate behavior inhibits progress in both spiritual and organizational hierarchy and is, thus, avoided by all community members. Shaolin Temple leadership enforces the rules of monastic life strictly as a way to protect the community from criticism attracted by its popularity and success in cultural promotion on both national and international scale. Finally, the spiritual hierarchy facilitates the regulation of appropriate conduct of the monks in that senior monks are responsible for the behavior of their disciples. I believe this also explains why there was no panic within the community at the outbreak of the virus. Since the scientific reports on the virus presented scarce information on the character of the virus, the community members trusted the competence of the Temple leadership to protect them.

By the end of the quarantine, community members moved beyond mere resilience to actively safeguard their collective sense of religious meaning and communal life. Despite the disruptions, they persevered in weaving the fabric of their shared daily narrative. Individual acts of maintaining religious continuity and fostering communal cohesion not only upheld a sense of purpose but also reasserted their collective identity as disciples of Shaolin each day. This collective endeavor ensured that they continued to operate as a unified community across hierarchical roles, work assignments, scholarly pursuits, and leisure activities.

References

- Altakarli, Nourah S. 2020. China's Response to the Covid-19 Outbreak: A Model for Epidemic Preparedness and Management. *Dubai Medical Journal* 3: 44–48.
- Ashiwa, Yoshiko and Wank, David L. 2020. Special Report: COVID-19 Impacts Chinese Buddhism, State Control, and Soft Power. *Religion & Diplomacy: A Resource of the Transatlantic Policy Network on Religion and Diplomacy*, April 20, 2020. <https://religionanddiplomacy.org/2020/04/20/special-report-impact-of-covid-19-on-chinese-buddhism-and-soft-power/>
- Bourdieu, Pierre. 2013/1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Burkitt, Ian. 2004. The time and space of everyday life. *Cultural Studies* 18(2–3): 211–227. <https://doi.org/10.1080/0950238042000201491>
- Cary Wu et al. 2021. Chinese Citizen Satisfaction with Government Performance during COVID-19, *Journal of Contemporary China*, 30.132: 930–944.
- Cheng, Yuan Daniel et al. 2020. Coproducing Responses to Covid-19 with Community-Based Organizations: Lessons from Zhejiang Province, China. *Public Admin Rev.* 80: 866–873. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32836448/>
- Collins, Randall. 1987. Interaction Ritual Chains, Power and Property: The Micro-Macro Connection as an Empirically Based Theoretical Problem. In: *The Micro-Macro Link*. Jeffrey Alexander et al. (eds), 193–205. Berkeley: University of California Press.
- Čikić, Jovana and Bilinović Rajačić, Ana. 2020. Family practices during the pandemic and the state of emergency – the female perspective. *Sociološki pregled* 54(3): 799–836.
- Fukuyama, Francis. 2020. The Thing that Determines a Country's Resistance to the Coronavirus. *The Atlantic*. <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2020/03/thing-determines-how-well-countries-respond-coronavirus/609025/>.
- Dewalt, Kathleen M. and Dewalt Billie R. 1998. Participant Observation. In: *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, Bernard, Russel H. (ed), 259–301. London: Sage Publications.
- Gerstein, Dean. 1987. To Unpack Micro and Macro. In: *The Micro-Macro Link*. Jeffrey Alexander et al. (ed), 86–111. Berkeley: University of California Press.
- Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- Goffman, Erving. 1967. *Interaction Ritual: Essays of Face-to-Face Behaviour*. New York: Pantheon Books.
- Goffman, Erving. 1969. *Where the Action is: Three Essays*. London: Allen Lane/ The Penguin Press.
- Handler, Richard. 2012. What's up, Doctor Goffman? Tell us where the action is! *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 18(1): 179–190. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2011.01737.x>
- Heller, Agneš. 1978/1970. *Svakodnevni život [Everyday Life]*. Beograd: Nolit.
- Ingold, Tim. 2013. *Making: Anthropology, Archeology, Art and Architecture*. New York: Routledge.
- Jacobsen, Michael Hviid and Kristiansen, Soren. 2015. *The Social Thought of Erving Goffman*. Los Angeles, CA: Sage.

- Li, Yiran et al. 2020. Crisis Coordination and the Role of Social Media in Response to Covid-19 in Wuhan, China. *The American Review of Public Administration* 50 (6-7). <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0275074020942105>
- Liu, Huaxing and Watson Raine, John. 2016. Why is there less public trust in local government than in central government in China? *International Journal of Public Administration* 39(4): 258–269. <https://doi.org/10.1080/01900692.2015.1004090>
- Lu, Hongjun. 2001. *Songshan Shaolin si [Shaolin Monastery of Mount Song]*. Zhengzhou: Henan renmin chubanshe.
- Lu, Zhouxiang. 2019. *A History of Shaolin: Buddhism, Kung Fu and Identity*. Routledge Studies in Cultural History. Routledge.
- Martin, Bernice. 1984. Mother wouldn't like it: Housework as magic. *Theory, Culture and Society* 292: 19–36. <https://www.jstor.org/stable/651165>
- Miao, Qing et al. 2020. Responding to Covid-19: Community Volunteerism and Coproduction in China. *World Development* 137, 105128. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.105128>
- Mittelstaedt, Jean Christopher. 2021. Rebuilding Authority: The Party's Relationship with Its Grassroots Organizations'. *The China Quarterly* 248: S1: 244–264. <https://doi.org/10.1017/S0305741021000746>
- Morgan, Jo. 2011. *Čitanje svakodnevice [Reading Everyday Life]*. Beograd: Biblioteka XX vek
- Nan, Ouyang. 2020. How is Chinese Buddhism Coping with the Covid-19 Pandemic? Asia Research Institute. National University of Singapore. <https://ari.nus.edu.sg/20331-3/>
- Nešković, Marta. 2017. Odnos države i budističke zajednice u savremenoj Kini [The Relationship Between the State and the Buddhist Community in Modern China], *Issues in Ethnology and Anthropology* 12(3): 905–933.
- Nešković, Marta. 2020. Intercultural Pedagogies: Experiencing the Kungfu Teaching Methods at the Shaolin Temple. *International Journal of Anthropology and Ethnology* 4. 13. <https://doi.org/10.1186/s41257-020-00040-3>
- Ning, Yan et al. 2020. China's model to combat the COVID-19 epidemic: A public health emergency governance approach. *Global Health Research and Policy* 5(34). <https://doi.org/10.1186/s41256-020-00161-4>
- Ortiz-Ospina, Esteban. 2016. Trust. Published online at OurWorldInData.org. <https://ourworldindata.org/trust>
- Pajvančić, Marijana, Petrušić Nevena, Nikolin Sanja, Vladislavljević Aleksandra, Baćanović, Višnja. 2020. *Rodna analiza odgovora na COVID-19 u Republici Srbiji*. Misija OEBS-a u Srbiji i Ženska platforma za razvoj Srbije 2014–2020. <https://www.fenomena.org/covid19-resursi-za-nvo/rodna-analiza-odgovora-na-covid19-u-republici-srbiji>
- Pavlović, Aleksandar. 2016. *Svakodnevni život stanovnika Severne Kosovske Mitrovice [The Everyday Life of the Northern Kosovska Mitrovica Residents]*. Doctoral Thesis. Faculty of Philosophy, University of Belgrade.
- Ristić, Dušan, Pajvančić-Cizelj Ana, and Čikić Jovana. 2020. COVID-19 in Everyday Life: Contextualizing the Pandemic. *Sociologija* 62(4): 524–548. <https://doi.org/10.2298/SOC2004524R>

- Samudra, Jaida Kim. 2008. Memory in Our Body: Thick Participation and the Translation of Kinesthetic Experience. *American Ethnologist* 35(4): 665–681. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2008.00104.x>
- Shahar, Meir. 2008. *Shaolin Monastery: History, Religion and the Chinese Martial Arts*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Shi, Yongxin, 2013. *Shaolin Temple in my Heart*. Beijing: China Intercontinental Press.
- Shi, Yongxin. 2014. *Shaolin Gongfu*. Beijing: Jin cheng chubanshe. English edition: Shi Yongxin. 2020. *Shaolin Kungfu* (translated by Ma Lianzhen and Wang Qiong). Beijing: Lighthouse Publishing and People & Tangel Publishing House.
- Siegrist, Michael and Zingg, Alexandra. 2014. The Role of Public Trust During Pandemics: Implications for Crisis Communication. *European Psychologist* 19(1): 23–32. <https://doi.org/10.1027/1016-9040/a000169>
- Sier, Willy. 2021. The Politics of Care During COVID-19: The Visibility of Anti-Virus Measures in Wuhan. *China Information* 35(3). <https://doi.org/10.1177/0920203X211032370>
- Spasić, Ivana. 2004. *Sociologija svakodnevnog života [Sociology of Everyday Life]*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Sulima, Roh. 2005. *Antropologija svakodnevice [Anthropology of Everyday Life]*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Tian, Huaiyu et al. 2020. An Investigation of Transmission Control Measures during the First 50 Days of the Covid-19 Epidemic in China. *Science* 368 (8 May 2020): 638–642. <https://www.science.org/doi/10.1126/science.abb6105>
- Vučinić Nešković, Vesna. 2008. Božić u Boki Kotorskoj [*Christmas in the Bay of Kotor*]. Belgrade: Faculty of Philosophy University of Belgrade.
- Vučinić Nešković, Vesna. 2013. *Metodologija terenskog istraživanja u antropologiji: od normativnog do iskustvenog [Methodology of Anthropological Fieldwork: From the Normative to the Experiential]*. Belgrade: Serbian Genealogical Center and Faculty of Philosophy University of Belgrade.
- Wilber, Ken. 1998. *The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion*. New York (NY): Harmony.
- Yang, Zhenjie et al. 2021. Services and Surveillance during the Pandemic Lockdown: Residents' Committees in Wuhan and Beijing. *China Information* 35: 420–440. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0920203X211012822>
- Yifa. 2002. *The Origins of Buddhist Monastic Codes in China: An Annotated Translation and Study of the Chanyuan qinggui*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Zen Classics: Formative Texts in the History of Zen Buddhism*. 2005. Edited by Steven Heine and Dale S. Wright, 15–42. Oxford: Oxford University Press.
- Zhao, Ting and Wu, Zhongsheng. 2020. Citizen–State Collaboration in Combating Covid-19 in China: Experiences and Lessons from the Perspective of Co-Production. *The American Review of Public Administration* 50: 777–783. <https://doi.org/10.1177/0275074020942>

Marta Nešković

Hram Šaolin usred pandemije Kovida-19: Transformacija svakodnevnog života u kineskoj monaškoj zajednici

Apstrakt: Ovaj članak istražuje kontinuitet i transformaciju koji su karakterisali svakodnevni život unutar hrama Šaolin tokom pandemije Kovida-19 u Kini. Studija je empirijski utemeljena na etnografskim podacima prikupljenim tokom terenskog istraživanja u trajanju od dve i po godine, koje je uključivalo period izbijanja epidemije i petomesečni karantin. Ova jedinstvena istraživačka pozicija pružila je uvide u adaptivne mehanizme koji su omogućili zajednici da očuva suštinske aspekte svog religijskog života. Rad razmatra način na koji su, suočene sa socio-kulturnim transformacijama koje ugrožavaju reprodukciju svakodnevnog života, unutar zajednice inicirane nove strategije i mehanizmi s ciljem očuvanja osnovnih sredstava za preživljavanje i reprodukciju identiteta. Članak dodatno ističe ulogu koju poverenje u monaško vodstvo ima u omogućavanju članovima da usmere svoju praktičnu svest i delotvornost prema očuvanju zajedničkog religijskog značenja koje predstavlja temelj njihovog zajedničkog života.

Ključne reči: Hram Šaolin, Kovid-19, svakodnevni život, upravljanje kriznim situacijama, Kina

Primljeno: 12. 10. 2023.

Odobreno: 22. 11. 2023.

Originalni naučni rad
UDK 82:305(048.83)

Марина М. Петровић Јилих
Универзитет Крајујевац
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за немачки језик и књижевност
marinajulichkg@gmail.com

ЕМОЦИОНАЛНИ ДИСКУРС У РОМАНУ КРВАВА КЊИГА КИМ ДЕ ЛОРИЗОН

Апстракт: Надовезујући се на актуелан књижевнонаучни дискурс немачког говорног подручја, који тек крајем 20. и почетком 21. века почиње интензивно да се бави проблематиком родне и квир књижевности, овај рад за предмет има проналажење и анализу емоционалног дискурса представљеног у писмима баки у аутофиктивном роману *Крвава књига* небинарног/небинарне аутора/ауторке Ким де Лоризон. Сматра се да је репрезентативан за анализу не само због своје књижевноуметничке вредности, коју потврђују најрелевантније књижевне награде које су му додељене у Немачкој и Швајцарској, већ и због тога што директно упућује на постојеће (емоционалне) проблеме квир-особа и даје импулсе за покушај тражења њиховог решења у оквиру ове актуелне друштвене проблематике у земљи и иностранству. У првом делу рада се приступило анализи продуктивне и контекстуалне стране емоционалног дискурса, док се у другом делу поступцима квалитативне методологије истражује веза између емоционалног света књижевног текста и емоционалног света рецепијената и рецепијенткиња. Циљ рада јесте представљање (не)могућности самоспознаје и самостабилизације особа које су „другачије” од других као и утицај текста на рецепијенте и рецепијенткиње у погледу на продубљивање, потврђивање и/или промену вредносних ставова према ЛГБТИ+популацији.

Кључне речи: квир књижевност, род и пол, дискурс, емоције, језик.

1. О емоцијама и роду: теоријски фундамент

У аутобиографским и аутофиктивним романима емоције изражене у њима увек су повезане са неком инстанцом у књижевном тексту. У *Крвавој књизи* као аутофикцији та инстанца је ЈА-приповедач/ица који/која је истовремено као главни лик идентичан/на са аутором/ком. Емоције

изнађене у аутофиктивним текстовима се тако путем интерне фокализације и драматичног модуса приповедања још више интензивирају (Lovrić 2012, 236). Зато је немогуће говорити о емоционалном дикурсу и његовим испољавањима у овом роману, а не дотаћи се његове родне одн. квир проблематике. У овом истраживању емоционални дискурс се односи како на изналажење емоција које су имплицитно и експлицитно садржане у књижевном тексту, тако и оне имплицитно навођене у изјавама реципијента и реципијенткиња. Протагониста/киња је нонбинарна особа без даљих родних објашњења и сасвим очигледно се ослања на данас важећа мишљења по којима је у најмању руку род (gender) културно тј. социјално тумачење биолошког пола (sex). Ово мишљење о социјалном одн. културном родном идентитету је у немачком академском дискурсу прихваћено као важеће и употребљава се као аналитичка категорија (Косуба 2022, 125). Сексуални начини живота више нису само приватна ствар појединца, већ су много више: они су симболички, културни, политички и/или биографски ексклузивни начини друштвеног поступања и друштвених структура које их чине негацијама. У родној и квир проблематици се „ради о припадности, праву на самоодређивање, људским правима и људском достојанству, о слободи, егзистенцији и о њиховој структурираној и структуришућој забрани” (Ваар 2022, 75)¹. Књига Џудит Батлер *Невоље с родом* (Gender trouble) појављује се у САД већ 1990. године, али још увек представља једну од најутицајнијих студија на тему родног и квир идентитета. Она сматра да је род перформативна дискурсивна конструкција, а идентитет рода конструише самог себе као „идентитет који се нејако успоставља временом, установљен у спољашњем простору *стилизованом њонављањем чиновом*” (Butler 2016, 233)². Но, чак је и пол делимично успостављена конструкција дискурса, тврди она у бројним филозофским излагањима (Butler 2001, 2012, 2016). Сматрајући да родно одређеном животу на пут стају „извесне научене и насилне претпоставке” она се залаже за враћање легитимности мањинским родним и полним праксама (Butler 2016, 8).

„У мери у којој родне норме (идеални диморфизам, хетеросексуална комплементарност тела, идеали и правила подесне и неподесне мушкости и женкости, од којих многи почивају на расним кодовима чистоте и табуима који би требало да спрече расно мешање) установљују шта ће се моћи разумети као људско, а шта не, шта ће се узети у обзир као „стварно”, а шта не, оне установљују онтолошко подручје у којем се телима може дати легитиман израз. Ако у Невољи с родом постоји неки позитивни нормативан задатак, онда је реч о захтеву да се легитимност прошири и на тела која се схватају као лажна, нестварна и неразумљива”. (Butler 2016, 25).

-
- 1 Es geht um Zugehörigkeit(en), Selbstbestimmung, Menschenrechte und Menschenwürde, um Freiheit, um Existenz und die strukturierte und strukturierende Verwehrung derselben.
 - 2 Курзив је коришћен у оригиналном тексту.

То подразумева да о мањинским групама мислимо пре доношења закључака о њима, да покушамо да, како Батлер каже, проширимо поља могућности за род. Нико „ко збиља разуме шта значи живети у друштвеном свету као нешто „немогуће”, нечитљиво, неоствариво, нестварно и незаконито” (Butler 2016, 8) не би постављао питање о користи таквог сагледавања ове актуелне и важне друштвене теме. Савремене квир теорије често у потпуности негирају постојање биолошке разлике између полова. Дискриминација ЛГБТИ+особа не проистиче из страха, већ из мржње коју намећу цис (хетеро)-постојеће норме (Ewert 2020, 17). Цис-сексизам (цис-нормативност или цисполни биологизам) додељује телу при рођењу одређени пол. У овом наметању пола влада правило, да особа која је рођена са вулвином мора да буде жена, а она рођена са пенисом мушкарац. Али једна особа, каже Еверт, мора да има право на пол који сам/а бира, о коме сам/а одлучује (Ewert 2020, 18).

2. О емоцијама и дискурсу: анализа емоционалног дискурса као научна методологија

Родна проблематика читљива је у језику, односно у дискурсима, а дискурзивност се може посматрати као једна од централних категорија за проучавање односа између књижевних текстова и културних, културолошких и друштвених феномена. Разумевању и анализи књижевних текстова све чешће се приступа из перспективе њиховог продуктивног учешћа у дискурсима. Тренутна књижевнонаучна дискусија на овом пољу се заснива на појму културе који је оријентисан на испитивање значења, симбола и знања у текстовима. Како је култура доступна анализи само преко текстова, књижевност има значајну улогу у динамичним дискурсивним системима друштвене саморефлексије (Hille/Schiedermaier 2021, 131). Предмет анализе дискурса у аутофиктивном роману *Крвава књиџа* су емоционални дискурс и његове подкатегорије експлицитно или имплицитно изражене у тексту. Анализа се спроводи у вантекстуалном и текстуалном контексту родне проблематике и проблематике индентитета. Осим контекстуалних одредница, пажња ће бити усмерена и ка читалачком доживљају прочитаног, који ће бити испитан поступцима квалитативне емпиријске методологије, подробније описаним у делу 5.1. Овим поступцима се очекује одговор на то да ли су остварени циљеви који су постављени у истраживању: покушај разоткривања (не)могућности самоспознаје и самостабилизације особа које су „другачије” од других као и утицај текста на реципијенте и реципијенткиње у погледу на продубљивање, потврђивање и/или промену вредносних ставова према ЛГБТИ+популацији.

Али шта су емоције? И да ли је могуће да им се приближимо и анализирамо их као објективно постојеће феномене? У новијим когнитивним тео-

ријама заступа се мишљење да су емоције детерминишући саставни делови когнитивних стања и процеса. Емоције су саставни део људског живота, а језик нам омогућава да изразимо интерно и субјективно доживљена осећања (Schwarz-Friesel 2007, 1). Шварз-Фризел емоције дефинише као вишедимензијални комплекс свесних и несвесних доживљаја знања, репрезентација, процеса и стања. Њихово активирање упућује на вредновања настала на основу спољашњих и унутрашњих доживљајних компоненти: емоционалност једног човека је његов интерни унутрашњи систем који може да утиче на телесно, рефлексивно (когнитивно) и психичко стање на различитим нивоима доживљавања (Schwarz-Friesel 2007, 148). Емоције попут љубави, мржње, страха, саосећања и радости су, као и когнитивне способности, дубоко усађене у људски организам. Истом јачином као и ментални мисаони процеси оне утичу на делања људи (Schwarz-Friesel 2007, 44).

„Емоције усмеравају наше процесе мишљења и деловања, детерминишу интерпретацију и евалуацију других људи и ситуација, олакшавају, отежавају или онемогућавају наше спознајне токове и имају велики утицај на наше процесе сећања. [...] Ако хоћемо да разумемо људску душу, ако хоћемо да објаснимо егзистенцијални положај човека у социјално обележеном окружењу, његов субјективни доживљај и његову Ја-слику, онда емоције играју одлучујућу улогу. Човек као разумно биће не може да се сагледа само на основу својих когнитивних способности као посебна врста, већ га карактерише и богат свет осећања који је саткан од најразличитијих емоција. Оне му дају могућност да воли, пати, љути се, мрзи, очајава, верује и нада се” (Schwarz-Friesel 2007, 4)³.

Приликом анализе емоционалних дискурса у књижевности, схваћених као текстуалне презентације емоција у текстовима, кључна су два питања:

- питање текстуалне (језичке) манифестације емоција⁴ и
- питање емоционализације читатељки и читаоца при читању и разумевању текста (Schwarz-Friesel 2007, 213)⁵.

3 Сви преводи које је сачинила ауторка рада биће наведени у фуснотама у оригиналу: Emotionen steuern maßgeblich unsere Denk- und Handlungsprozesse, determinieren die Interpretation und Evaluation von Mitmenschen und Situationen, erleichtern, erschweren oder hemmen unsere Lernprozesse und haben auf unsere Erinnerungsprozesse einen erheblichen Einfluss [...]. Wenn wir die menschliche Seele verstehen wollen, wenn wir die existentielle Stellung des Menschen in seiner sozial geprägten Umwelt, sein subjektives Erleben und sein Selbstbild erklären wollen, dann spielen Emotionen eine entscheidende Rolle. Der Mensch, das vernunftbegabte Wesen, lässt sich nicht allein aufgrund seiner kognitiven Fähigkeiten als besondere Spezies charakterisieren, sondern zeichnet sich durch seine reichhaltige, von den verschiedensten Emotionen bestimmte Gefühlswelt aus, die ihn lieben, leiden, zürnen, hassen, verzweifeln, glauben und hoffen lässt.

4 Ово питање се односи на начине језичких, експлицитно и имплицитно представљених емоционалних стања и процеса у „текстуалним манифестацијама емоција” (Schwarz-Friesel 2007, 213).

5 Овде се поставља питање, који текстуални феномени утичу на емоције читатеља и читатељки, при чему не мора да буде реч искључиво о језичким, већ и о вантекстуал-

Симоне Винко разликује четири поља у истраживању емоција у књижевним текстовим:

- Рецептивна разматрања преношења емоција на читатељке и читаоце,
- Продуктивна разматрања, која се баве питањима коју улогу су играле емоције аутора/ауторке при писању текста,
- Текстинтерна питања изражавања емоција и
- Контекстуална разматрања (улога свеукупних културних дискурса у настајању или у рецепцији текста) (Vinko 2003, 31).

У овом раду у првом делу се разматра питање контекстуалне манифестације емоција као покушај проналаска тзв. граничних искустава у емоционалним дискурсу која су битно утицала на развој самосвести јунака/иње романа. Гранична искуства се у овом раду схватају као феномени који представљају жељу за аутентитетом, за превазилажењем граница, за екстремним противуречењима свакодневници и не ограничавају појам емоције на *post hoc* процес: емоција може да буде, али није увек само реакција на гранични доживљај (Schwarz-Friesel 2007, 47, 48). Описујући и представљајући граничне феномене, књижевни текстови стварају емоционалне дискурсе и њихове различите аспекте. У роману *Крвава књиџа* су то пре свега страх, стид и презир према сопственој телесности, сексуалност и насиље, нежност и љубав. Други део истраживања је посвећен рецептивним разматрањима утицаја и преношења емоција фиктивног света романа на читаоце и читатељке.

3. О роману

Ким, главна јунакиња/главни јунак је небинарна особа која одлучује да се суочи са својим пореклом и разоткрије породичне тајне, наслућиване у односу са мајком и баком – мер и гросмер. Он/а жели да сазна одакле потиче његова/на транссексуалност/нонбинарност, те месецима истражује прородичне корене који досежу чак до 13. века. У сагледавању генетског порекла и откривању наслућиваних породичних тајни, те у њиховом језичком уобличавању, он/а очекује да ће доћи до каквог-таквог помирења са самим/самом собом – пре свега са телом / телима које носи. „Желим да пронађем језик на ком могу да те питам: Где су моји? Желим да знам, одакле долази ово срање у нашим венама” (L'Horizon 2022, 14)⁶. Женски преци су неретко биле бунтовнице, неудате мајке, лезбејке. Муш-

ним феноменима, који за реципијенте и реципијенткиње поседују јак емоционални потенцијал (Schwarz-Friesel 2007, 213).

6 Ich möchte eine Sprache finden, in der ich dich fragen kann: „Wo sind die Meinigen?” Ich möchte wissen, wie diese Scheisse in unsere Adern kommt.

ке претке су звали ургроспер, гроспер и пер, али се у тексту успостављају као мање важни – на то указује већ одсуство симболике у називима. Некада су мушкарци одлучивали о свему шта се догађа у породици, а осим грубих речи неретко су и тукли своје жене. Зато нису ни заслужили посебну пажњу протагонисте/киње ове приче. У претпоследњој генерацији је нестало мушке агресивности, мер и пер су били равноправни, можда је мер, ако говоримо о устаљеним родним чиновима, више била пер и обратно. У Кимовом детињству мер је за њега била врло често Снежна краљица. Њено претварање из нежне мајке у емотивно хладну Снежну краљицу се догађало кад је била уморна од посла на послу, од посла у кући или депресивна након раскида везе са љубавницом (коју је чини се волела, а муж је волео њу, па јој је овај „грех” опростио). Она је волела и дете – због њега је прекинула факултет и остала да у том малом месту ради као фризерка. Мајкину мајку – гросмер дете доживљава као прерурешеног вука и понекад је се плаши – како ће се касније успоставити без разлога. За њега је она била велика, груба и строга: „Бако, зашто су ти тако велика уста?” пита се дете Ким (Г’Horizon 2022, 33)⁷. Огрубела од животних проблема и тешког физичког рада, бака тек при крају свог живота стиче нешто новца и након смрти мужа одлази на неколико путовања – што је уједно једино што је у свом животу урадила за себе. Осећај празнине и неиспуњености симболизују празне кутијице које доноси са сваког путовања и распоређује их по целој кући у регалима и на хекланим столњацима. Иако покушава да ћерки и унучету пружи нежност и љубав, често неће знати како. Ни када је Ким одрастао/ла није се причало о мајкиној љубавници, о политици или књижевности, о раси, класи и национализму, о бакином хирзутизму, о стигди, о смрти, „о твојој смрти, твојој све чешћој заборавности” (Г’Horizon 2022, 10)⁸. Никада се није говорило о Кимовој „другачијости” – она је прихваћена без речи. Његова/њена питања о прадеди, о нестанку бакине сестре Ирме, о томе зашто је свако дете добило своје дрво, а Ирминог дрвета нема, о томе како је умрла Роземари – прва бакина ћерка (или је то била Ирмина ћерка?) – остајала су без одговора. Бака је причала и причала, али иза тих прича стајала је немост (Г’Horizon 2022, 48). Њену мртву ћерку и несталу сестру нису могле да опишу штуре речи – али њих две су увек изнова презентне на фотографијама. Ови чиновни упућује на неизрециву бол због губитка, на немогућност да је изрази речима и на психолошки моменат потискивања нежељених емоција. Завршно поглавље написано је на енглеском. У њему долази до раскринкавања највеће породичне тајне: бакина сестра Ирма је нестала након што ју је силовао отац. Остала је трудна, а мајка (Кимова прабака) је након порођаја, да би „сакрила бруку” и сачувала мужевљевоу част, пријављује полицији, која је затвара у озлоглашени женски затвор Хинделбанк. Трагајући за скрајнутим, али наслућиваним породичним причама, за објашњењем за оно што јесте, нонбинарни/а Ким у писмима баки исписује своју крваву бајку.

7 Grossmer, warum hast du so ein grosses Maul?

8 ...über den Tod, nie über deinen Tod, nie über deine wachsende Vergesslichkeit...

4. О граничним искуствима у емоционалном дискурсу

4.1. Секс, насиље и уживање

У писма за grosмер прекидана струјањима мисли, врло често се улићу описи дивљих, бруталних сцена секса са бројним партнерима, којима приповедач/ица често не зна ни име. Ретко у овим односима провејавају емоције попут нежности и блискости. Он/а и не жели да му/јој се десе – све треба да прође „брзо и без осећања, не треба ми више осећања, имам их довољно, потребан ми је од њих коначно један тврд cut” (Г’Horizon 2022, 12)⁹. Ким осећа задовољство и уживање приликом сједињавања и препуштања свог тела туђем. Секс му омогућава да измашта представе о сопственој или туђој моћи, које се завршавају у краткотрајном осећају слободе. Ипак, у тим ретким тренуцима Ким заборавља страх, срамоту и кривицу. Противуречност у насилној сексуалности, по Лесковец, може да буде фасцинантна. Секс и у њему изражено насиље доводе до губитка аутономије, али чини се да се управо овај губитак доживљава као нешто позитивно. Тренуци самозаборава и повећане емоционалности тако могу да доведу до интензивног доживљаја стварности (Leskovec 2012, 251). Језичко инсценирање рушења табуа детаљним описом често насилних сексуалних чинова је један од Кимових начина самоспознаје и стабилизације расцепаног јаства.

„У сваком случају ми представља неизмерно задовољство кад ме искоришћавају као канту за пуњење ђубрета. Толико волим понижавање, право овлажим кад се према мени односе као према најјефтинијој курветини. А још се више палим кад видим колико много морам да будем понижен/а да бих у мојој физичкој немоћи имао/ла апсолутну психичку контролу над њиховом разблудности” (Г’Horizon 2022, 50)¹⁰.

Док Ким са једне стране урушава своје стечене моралне, културне и друштвене вредности у свету који га/је окружује, фасциниран/а је проналаском процепа у том свету и спознавањем алтернативних могућности за живљење ван ограничавајуће хетеросексуалне нормативности. Тако Ким емоционализује чулне сексуалне чинове без емоција као чист ужитак, искључујући осећања страха, стида, самопрезира и несигурности који прате његово/њено вансексуално бивствовање.

9 Schnell und gefühllos, ich habe ja genug Gefühle, ich brauche nicht noch mehr davon, ich brauche endlich mal einen harten cut von ihnen.

10 Es bereitet mir auf jeden Fall die größte vorstellbare Lust, als reine Abladestation benutzt zu werden. Ich liebe die Erniedrigung, ich werde so richtig feucht, wenn man mich wie die billigste Nutte behandelt. Und noch viel mehr geilt es mich auf, wenn ich sehe, wie sehr man mich erniedrigen muss, wie sehr ich in meiner physischen Machtlosigkeit die gesamte psychische Kontrolle über ihre Geilheit habe.

4.2. О емоцијама у језику и језику у емоцијама

„Љубав [...] означава најинтензивније осећање које је човек способан да осећа према другом човеку” (Schwarz-Friesel 2007, 290)¹¹, исказано је у писмима баки и показује дубоку везаност и наклоност између Ким и гросмер. Осим експлицитно, налазимо је имплицитно престављену у многим ситуацијама (Ким-бака: плете баки џемпер који је одувек желела да има, Бака-Ким: бака чува осушен цвет који јој је давно поклонио/ла). Уплићући нас у своје емоционалне светове приповедач/ица понекад напушта перспективу првог лица једине, посебно кад пише о сећањима из детињства. Тада говори ОНО – дете. Тиме прави емоционалну дистанцу према ономе што казује, јер дугачији начин приповедања понекад превише повређује да би био изражен у првом лицу.

„Дете се хвата за међуножје. Намешта што може више оно што би требало да се намести. Детету то не успева. Све ово је само обично позориште. Дете остаје нешто течно. Понекад мора да се удара. ... Или забада виљушку у стомак. Или подвлачи иглу кроз нокте” (Г’Horizon 2022, 101).¹²

Овим поступком, као и поступком употребе вишејезичности (швајцарски дијалект, енглески и француски језик), који се провлачи кроз читав роман, Ким покушава да изрази своја најинтимнија осећања, своје неизрециво. „На језику који сам научио од тебе, на мом MOTHER TONGUE не знам како бих писао о себи. У том језику су мајкин језик, твоје очи и ја – мислим – моје тело, моја тела, моја телесност?” (Г’Horizon 2022, 17)¹³ Суочен/а са болном прогнозом бакине скоре смрти он/а одлучује да јој пише и закључује да је писање једини начин да искаже никад изречене емоције попут љубави, нежности, недостајања и блискости. („Хтео сам да ти кажем колико ми значиш, колико често мислим на тебе, хтео сам да ти кажем, да си за мене еволуционарна граница, бако” Г’Horizon 2022, 262)¹⁴, све оно што никад није рекао/ла, све оно што никада није чуо/ла, све оно суштинско, а никада изговорено. („Осећам како полако нестајеш. Драга баба, желим да ти пишем све док у потпуности не напустиш своје тело или док немаш више приступа сећањима” (Г’Horizon 2022, 13)¹⁵. Прекидајући немост пи-

11 „Liebe [...] bezeichnet die intensivste Empfindung, die ein Mensch zu einem anderen Menschen zu fühlen fähig ist”.

12 Das Kind greift sich zwischen die Beine. Es rückt zurecht, was das Zeug hält. Es gelingt dem Kind nicht. Das ganze bleibt ein Theater. Das Kind bleibt etwas Flüssiges. Manchmal muss es sich schlagen. ... Oder es drückt eine Gabel in seinen Bauch. Oder eine Nadel unter die Fingernägel.

13 In der Sprache, die ich von dir gelernt habe, in meiner MOTHER TONGUE, weiss ich nicht, wie ich von mir schreiben kann. Da sind Mutters Zunge drin und deine Augen und ich – meine – mein Körper, meine Körperlichkeit?

14 Ich wollte dir sagen, wie viel du für mich bist, wie oft ich an dich denke, ich wollte dir sagen, dass du für mich eine evolutionäre Grenze bezeichnest, Grossmeer ...

15 Ich spüre, wie du langsam verschwindest. Liebe Grossmutter, ich möchte dir noch schreiben, bevor du ganz aus deinem Körper verschwunden bist oder keinen Zugriff auf deine Erinnerungen mehr hast.

сањем, он почиње уједно да јој се опире тако што је препознаје. („Пишем ти зато што и ја – као мер и ти – не могу да причам о стварима које ме заиста заокупљају, пишем ти зато што: док пишем, ја додуше не говорим, али и не ћутим (l'Horizon 2022, 32)¹⁶. Сагледавајући потребу да превазиђе немост у којој је обитавала породична трагедија, он/а последње поглавље пише на страном – енглеском језику, али у том процесу проналази коначно свој матерњи језик. То га/је ослобађа, он/а прихвата себе и своју другачију телесност и излази са тешког развојног пута као победник/ца. Чини се да зато додаје превод последњег поглавља на немачки, мада технички одвојен од целине романа тако што је написан од позади.

„Увек се плашим. Плашим се од тебе, бако, плашим се шта ћеш да кажеш кад све ово видиш. Због тога ти ова писма пишем на енглеском, на језику који сам научио кад сам као тинејџер читао *Харија Потџера* и гледао *Госпођара Ђрсијенова*; на језику мојих сексдејтова; језику који има другачије очи од мог матерњег језика, језику у ком нисам наследио твоје очи ни очи твоје мајке ни мајке твоје мајке; језику у ком се не осећам посматрано; језику који осећам као независан простор, без обзира колико погрешно га писао; језику, који ти заправо не разумеш” (l'Horizon 2022, 307)¹⁷.

5. Емоционализација реципијената и реципијенткиња при читању текста

5.1. Методологија и резултатни исцртаживања

Истраживање емоционализације реципијената и реципијенткиња романа *Крвава књиџа* је вршено поступком који спада у класично поље квалитативне анализе при обради језичког (и нејезичког) материјала: описном анализом докумената. Важно је да нас документи као извори података доведу до важних закључака о људским активностима, мишљењима и осећањима. Једна од предности овог истраживачког дизајна је у томе што је материјал већ спреман и истраживачи не морају да га сачињавају сами, те се истраживачка субјективност своди на избор докумената. У

16 Ich schreibe dir, weil ich – wie Meer und du – nicht über die Dinge sprechen kann, die mich wirklich beschäftigen, ich schreibe dir, weil: Solange ich schreibe, spreche ich zwar nicht, aber ich schweige auch nicht.

17 Ich habe immer Angst. Ich habe immer noch Angst vor dir, Großmutter, Angst davor, was du tun wirst, wenn du das alles liest. Deshalb schreibe ich diese Briefe auf Englisch, die Sprache, die ich mir selbst beigebracht habe, als ich als Teenager Harry Potter gelesen habe und Herr der Ringe gesehen habe; die Sprache meiner Sexdates; die Sprache, die andere Augen hat als meine Muttersprache, die Sprache in der ich nicht deine Augen und Augen deiner Mutter und der Mutter deiner Mutter geerbt habe; die Sprache, in der ich mich nicht beobachtet fühle; die Sprache, die sich wie ein eigener Raum anfühlt, egal, wie falsch ich sie schreibe; die Sprache, die du nicht wirklich verstehst.

документе спадају, између осталог, писани извори од посебног значаја (Mauring 2002, 46, 47). Документи који се анализирају и на основу којих се врши категоризација културних интерпретативних образаца су студентски састави настали у зимском семестру 2022/2023. године. Студенти и студенткиње су искључиви фокус ове студије, тако да анализирани документи имају репрезентативну исказну вредност за истраживање. Студија случаја је група од 8 студената/киња четврте године на Катедри за германистику Филошко-уметничког факултета Универзитета у Крагујевцу. На основу њихових изјава извршена је категоризација и супкатегоризација емоционалног дискурса у тексту из угла рецепијената/киња као и емоција које су доживели/е током читања. Поступак вредновања истраживања је квалитативна анализа садржаја. У овом поступку се материјал из ког се изводе категорије разлаже у делове. Три основне врсте анализе садржаја су резимирање, експликација¹⁸ и структурисање¹⁹ (Mauring 2002, 115). У овом истраживању ће се користити резимирање, па ће супкатегорије бити представљене табеларно и поткрепљене цитатима из докумената. Техника резимирања се користи за индуктивно извођење супкатегорија. Изнађене категорије могу да се документују само једном изјавом без понављања. У овом истраживању су навођене једна или две изјаве. Резултат анализе је сет супкатегорија о рецептивном и књижевнотекстуалном емоционалном дискурсу које су приказане на специфичним местима у материјалу (цитатима). Први тематски аспект се односи на емоције које су студенти и студенткиње доживели приликом читања текста и приказан је у табели број 1. Други тематски аспект се односи на емоционални дискурс који су препознали у роману и и приказан је у табели број 2.

Табела 1. Емоције изазване читањем романа

<i>Сумњичавост</i> <i>Радозналост</i>	<i>На почетку читања била сам скептична да ли ће ми се свидети садржај књије. Када сам чула професоркине утиске и основне информације заинтериговало ме је како на који начин је представљена проблематика ЛГБТ+ популације. Инириг</i>
<i>Узбуђење</i>	<i>Нисам била одмах на почетку толико узбуђена и нисам знала да ли ће ми се допасти ... Узбудљива је и док сам је читала, имала сам многа осећања ... Смајрам да овакву књију треба свако да прочита, јер је јако поучна. Оно што сигурно знам јесте да ћу се овој књизи поново враћати. Кристина</i>
<i>Емпатија</i>	<i>Након читања ове књије развила сам више емпатије за људе као што је Ким, какво је њихово одрастање, каква су њихова осећања, који су њихови сирахови. Шмејерли</i>
<i>Уживање</i>	<i>Колико уживате у читању, толико вас и шокира, кроз дело су прожете све емоције које можете уочити да замислите! Цветак зановетак</i>
<i>Емоционална бол</i>	<i>Ова прича за некога и јесте била нешто сирашно, болно и рањиво. Цветак зановетак</i>

18 Циљ анализе је допуна нејасних делова додатним материјалима, који би отклонили нејасноће.

19 Циљ анализе је филтрирање одређених аспеката материјала и/или процењивање материјала по одређеним критеријумима.

Табела 2: Емоционални дискурс у роману

Нежност	Најла љромена љеме са нџр. дејџа са неким момком, а заљим нежне емоције љрема баки давала ми је уљисак о скривању неке информације. Инџриџ
Љубав	Веома ми се дојала иџра називима баке (џросмер) и мајке (мер). Овим нам она љовори о емоцијама које љаји љрема љима, наизљед безначајно, а ојетџ љуно речено. Инџриџ
Сџрах	Сликовитџо је љредсџављен сџрах, немојћностџ да се добро осећамо у својој кожи. Инџриџ Он/а љокушава да ојџкрије своје љело, да се бори са сџраховима. Лиза
Жеље	Он/а је желео/ла да боље ујозна своје љело, јер није разумео/ла заљшћо неко мора да буде само мушкарац или само жена. Диана
Слобода	Он/а шаље љоруку да жели коначно да се ослободи окова и љрихваљшћи своје љело као и своју личностџ. Диана
Секс	Ексџремно јаки сексуални чиновни само љродубљују замисао овој дела и враћају на љо да је све јако љриземно од сџране човечансџтва, али за особу је љо шћо оживљава и љроживљава највиши ниво значаја. Аврам-105
Пайћња	Он/а на болан начин ојисује љоџраћу за сојсџвеним иденџијџијџијџом, за сојсџвеним љелом, за сојсџвеном сексуалношћу, за сојсџвеним љолом. Цвејџа

5.2 Дискусија

Из изјава студената и студенткиња проистиче да осим поседовања књижевних компетенција располажу и многим културним и кључним животним компетенцијама. Како им је постављена тема за писање састава била да изнесу своје утиске о прочитаном роману, дакле није им било наглашено да се сконцентришу на емоционални приступ тексту, изјаве потврђују значај који су емоције изражене у роману имале и на њихове личне емоције. Потврђено је остваривање постављених циљева. Прочитани текст је довео до промене ставова и мишљења о ЛГБТИ+популацији: *Роман је остџавио ојроман уљисак на мене, љако да сам читџањем љроменила велики број мојих сџавова, али се и заљшћала како се ја осећам у друшћиву у ком сам, у љелу у ком сам... Инџриџ*. Могућност самопроналажења и самоспознаје огледа се у жељи приповедача/приповедачице да буде друштвено прихваћен/а: *Њејова/њена жеља је само да буде љрихваћен/а онакав/ва какав/каква јесће, Диана*. Истражујући рецептивну манифестацију емоционалног дискурса у роману потврђује се становиште да су реципијенти/киње дошле до нових, понекад неочекиваних увида како у свет текста, тако и у свет који их окружује. Они/е не само да саосећају са јунаком/кињом романа, који/а на свом развојном путу трага за сопственим идентитетом и унутрашњом стабилношћу, покушавајући да превазиђе сопствене страхове, стрепње, осећања стида и подвојености, већ се са њим и идентификују (*...јер ова књиџа може дирнуљшћи свакој ко дозволи себи да изађе из својих усџаљених форми размишљања и љомојне људи-*

Комплексни емоционални светови књижевних текстова нуде читаоцима и читатељкама компликована осећања и њихове међусобне релације „који проширују наш искуствени хоризонт, који су непознанице нашем начину осећаја и осећања и које самим тим обogaђују наш емоционални потенцијал, наше могуће светове” (Šlibar 2012, 354)²². Управо то се догодило испитаницима/ама рецепирајући роман *Крвава књиџа*.

Референце

- Butler, Judith. 2016. *Nevoља s rodom. Feminizam i subverzija identiteta*, Loznica: Karpos.
- Baar, Robert. 2022. Velfalt sichtbar machen: sexuelle Lebensweisen im DaF/DaZ-Unterricht, in: *Gender_Vielfalt_Sexualität(en) im Fach Deutsch als Fremd- und Zweitsprache*, Freese, Anika und Völkel, Oliver Niels (eds.), München: IUDICIUM Verlag: 73–87.
- Ewert, Felicia. 2020. *Trans. Frau. Sein. Aspekte gesellschaftlicher Marginalisierung*, Münster: editionassemblage.
- Glavočević, Marijana. 2012. Schuldgefühle am Beispiel des Romans *Im Block: Ein Haftbericht* von Walter Kempowski, in: *Gefühlswelten und Emotionsdiskurse in der deutschsprachigen Literatur*, Donko, Kristian und Šlibar, Neva (eds.), Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Slovenske germanistične študije): 227–235.
- Hille, Almut und Schiedermaier Simone. 2021. *Literaturdidaktik Deutsch als Fremd und Zweitsprache*, Tübingen: Narr Verlag.
- Kocyba, Kristina. 2022. „Von außen ist es nicht zu erkennen”: Gender und seine (literarische) Interpretation, in: *Gender_Vielfalt_Sexualität(en) im Fach Deutsch als Fremd- und Zweitsprache*, Freese, Anika und Völkel, Oliver Niels (eds.), München: IUDICIUM Verlag, 125–137.
- Kos, Dejan. 2012. Emotionsdiskurse und Identitätskonzepte. Literaturgeschichtliche Aspekte, in: *Gefühlswelten und Emotionsdiskurse in der deutschsprachigen Literatur*, Krisian, Donko und Šlibar, Neva (eds.), Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Slovenske germanistične študije): 18–22.
- Leskovec, Andrea. 2012. „Denn von Dingen, die wir in der Wirklichkeit nur ungern erblicken, sehen wir mit Freude möglichst getreue Abbildungen”-Von der Lust am Unbehagen, in: *Gefühlswelten und Emotionsdiskurse in der deutschsprachigen Literatur*, Donko, Kristian und Neva Šlibar (eds.), Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Slovenske germanistične študije): 247–254.
- L’Horizon, Kim. 2022. *Blutbuch*, Kölln: DuMont Verlag.
- Lovrić, Goran. 2012. Negative Emotionen als Antriebskraft in Josef Winklers Frühwerk, in: *Gefühlswelten und Emotionsdiskurse in der deutschsprachigen Literatur*, Donko,

Planeten, ich liebe diesen absurden Körper, ich liebe diesen ganzen Mist mit dem ganzen bösen Holz all meiner Herzen.

22 In komplexen Gefühlswelten werden komplizierte Gefühle, Gefühlsrelationen angeboten und – wie es sich für anspruchsvolle Literatur auch ziemt – auch solche, die unseren Erfahrungshorizont erweitern, die unserer Art des Empfinden und Fühlens fremd sind und dadurch unser Emotionspotenzial, unsere Möglichkeitswelten, bereichern.

Krisian und Neva Šlibar (eds.), Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Slovenske germanistične študije): 236–247.

Jesenovec, Barbara. 2012. Emotionen als Erinnerungsimpulse im autobiographischen Text *Mehr Meer* von Ilma Rakusa, in: *Gefühlswelten und Emotionsdiskurse in der deutschsprachigen Literatur*, Donko, Kristian und Neva Šlibar (eds.), Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Slovenske germanistične študije): 314–324.

Šlibar, Neva. 2012. Komplexe Emotionswelten-komplizierte Gefühle, in: *Gefühlswelten und Emotionsdiskurse in der deutschsprachigen Literatur*, Donko, Kristian und Neva Šlibar (eds.), Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete (Slovenske germanistične študije): 348–355.

Schwarz-Friesel, Monika. 2007. *Sprache und Emotion*, Tübingen: A. Franke.

Winko, Simone. 2013. *Kodierte Gefühle. Zu einer Poetik der Emotionen in lyrischen und poetologischen Texten um 1900*, Berlin: Erich Schmidt.

Emotional Discourse in the Novel „Bloody Book” by Kim L’horizon

Abstract: Drawing on the contemporary literary discourse in German-speaking regions, which has recently begun to actively engage with issues of gender and queer literature, this study seeks to identify and analyze the emotional discourse conveyed through the letters of the grandmother in the autofictional novel *Bloody Book* by Kim de L’Horizon, a non-binary author. The first part of this study involves an analysis of the productive, contextual, and linguistic dimensions of the emotional discourse, while the second part employs qualitative research methods to investigate the relationship between the emotional world depicted in the literary text and that of the recipients. The study aims to explore the (im)possibilities of self-awareness and self-stabilization for individuals who identify as „different” from others, and advocates for their social acceptance.

Keywords: queer literature, gender and sexuality, discourse, emotions, language.

Primljeno: 10. 06. 2023.

Odobreno: 16. 12. 2023.

Prevodi

Translations

DEČJA INTERNACIONALA

Pre mnogo godina zatekao sam se u jednom ukrajinskom selu gde sam posmatrao grupicu mališana koji su se igrali škole. Nisam razumeo ništa od onoga što su govorili među sobom, pa mi je samim tim i izraz kojim su zvali svoju igru (koja se u Italiji zove još i „sedmica” i „svet”) ostao nepoznat, iako su, po onome što se dalo videti, pravila kojih su se pridržavali bila ista kao i ona kod nas. Igra se sastoji u tome da se na tlu ocrti shematski prikaz kućica i da se on potom pređe na različite načine: zatvorenih očiju i bez gaženja linija; otvorenih očiju, ali skačući na jednoj nozi i podižući kamen iz kućica; nošenjem drugog kamena na glavi, na nadlanci, na stopalu itd.; ko načini grešku, ustupa mesto drugom igraču; pobednik je onaj ko prođe ceo krug i ispuni sve zadatke za najkraće vreme.

U to vreme raspored kućica bio je isti u Ukrajini i u Italiji; naš je od tada pretrpeo neznatne izmene. Bilo bi zanimljivo otići i videti da li se u istoj meri promenio u Ukrajini, što je vrlo verovatno pošto je svet dečjih igara premrežen tajnim, međusobno povezanim kanalima.

Istraživanju ovih kanala posvetio se sa filološkom pedantnošću jedan engleski bračni par koji je udahnuo u svoju studiju duh britanske prefinjenosti, koji se ogleda, pre svega, u spoju preciznosti i fantazije. Jona i Piter Opi uložili su deceniju svog života (1959–1969) u rad na intervjuima sa više od deset hiljada mališana: zamolili su ih samo da opišu pravila njihovih spontanih igara, onih u koje se odrasli nikada ne upliću i za koje nisu potrebni nikavi rekviziti, čak ni lopta ni štap: bitno je „samo da bude igrač”.

Pored ovih intervjuova, oslonili su se na obimnu dokumentarnu građu, crpeći podatke iz drugih istraživanja obavljenih u najudaljenijim državama sveta, kao i iz književnih svedočanstava starijeg i novijeg datuma. Iz toga je nastala knjiga puna iznenađenja, *Dečje igre na ulici i na igralištu (Children's Games in Street and Playground*, Oxford University Press, 1969), na koju je trebalo da se nadoveže drugi tom, posvećen igrama koje zahtevaju loptu, klikere ili neki drugi materijal.

Kao svaka dobra knjiga, i ova odgovara na konkretna pitanja, ali ujedno otvara i druga, prilično brojna i inspirativna. Opisane igre, iako zahvataju čitavo evropsko područje (a neretko ga i nadilaze), bliske su svakom Italijanu koji ima ili je imao decu, bio je blizak sa njima, ili je jednostavno sačuvao koju uspomenu iz detinjstva. Među brojnim varijantama, sa najrazličitijim nazivima

ali i iznenađujuće sličnim pravilima, nalazimo žmurke, ćorave bake, šuge, žandare i lopove, što još i nije toliko neobično; ovo su racionalne igre: preslikavaju doživljaje iz lova i radnje sa postavljanjem klopki i verovatno je da njihovi koreni leže duboko u našem biološkom i društvenom nasleđu sisara lovaca i ratnika. Čak i mladunčad mačaka i pasa, koji spadaju među najstarije pripitomljene vrste, preslikavaju u svojim igrama rituale borbe i lova.

Teško je međutim objasniti zašto se apstraktne igre ili ceremonijalni modeli, na prvi pogled lišeni korisnosti, nalaze manje-više isti u međusobno udaljenim zemljama. Primer je dobro poznata igra „četiri ugla”, koja nije logična. Nema logike da četiri igrača koji zauzimaju krajeve igrališta ne ostanu sve vreme na svojim pozicijama kako bi dete sa neprijatnom ulogom da bude „ispod” ostalo „ispod” do kraja. No, vekovima je u ovim krajevima (svedočanstva datiraju još od 1600. godine) i u dobrom delu sveta procedura ostala ista, kao da nije reč o igri već o verskoj ceremoniji.

Isto se može reći za zavodljivu ali i (za odrasle) iritirajuću igru koja se u Italiji naziva kraljica gospodarica¹. Da podsetim, kraljica stoji na vrhu polja, a naspam nje (ili njega), na udaljenosti od deset-dvadeset metara, poređani su ostali igrači. Svaki od njih, na smenu, pita kraljicu koliko koraka može da pređe ne bi li dospao do „njenog dvorca” i kraljica odgovara po svojoj čudi, no držeći se tradicionalnih izraza, na primer: četiri koraka džina, ili šest lava, ili pet mrava, ili pak deset raka; u ovom poslednjem slučaju, igrač-žrtva mora da hoda natraške.

Kao što vidimo, igra ne može biti manje fer; u suštini, reč je o jednoj dečjoj, apstinentskoj varijanti pasatele. Pobeđuje, tj. stiže u dvorac uvek i isključivo dete kome je kraljica dala privilegiju; kad ono postane kraljica, uzvatiće, po jednom neprijatnom, mafijaškom bontonu, istim privilegijama bivšoj kraljici. Ne ostaje nikakvog prostora za preduzimljivost, inteligenciju, snagu ili spretnost igrača; ali, kako god, igra je rasprostranjena i nalazimo je u mnogim zemljama (neke od varijanti, kojih inače nema mnogo, posebno se izdvajaju: Opijevi su na britanskim ostrvima zabeležili, između ostalog, korak gusenice, korak po kori banane i korak po meri kantice za zalivanje cveća; u ovom poslednjem slučaju, pljune se najdalje što se može i potom se stane na mesto gde je pala pljuvačka).

Gotovo u svakoj igri hvatanja predviđeno je „posvećeno” mesto (poznato pod različitim imenima: kod nas je „obeležje”) u kome begunac biva zaštićen od potere; posebno raširena varijanta ove igre u Italiji naziva se „uzvišica”, a pre četrdeset godina zvala se „sobica”; u Francuskoj je „mačke i miša” (*le chat perché*), u Engleskoj „ispada on” (*off-ground-he*); uzgred, „he” (on) ili „it” (ono) jeste igrač za koga se ovde kaže da je „ispod”. U ovoj varijanti zaštita se zadobija osvajanjem bilo koje površine izdignute iznad tla. Igra sa uzvišicom poznata je širom sveta.

Međunarodni su i rituali koji prethode početku svake igre. Oni se obično svode na žreb koji treba da izdvoji igrača ili igračice koji su „ispod”, tj. koji preu-

1 Kod nas ovu igru zovu „care, care, gospodare, koliko je sati?” (prim. prev.).

zimaju podređenu ulogu u konkretnoj igri; pravičnim žrebovima, poput sistema izvlačenja najkraće slamke, pribegava se, pak, retko. Rasprostranjena i više pravična, ali nepraktična s obzirom da dopušta samo dodatnu utakmicu između dva igrača, jeste takozvana „papir, kamen, makaze“, za koju su, verujem, mnogi čuli; u skoro svim zemljama tri znaka šake označavaju papir, kamen i makaze i obrazloženje zašto svaki prethodni znak u krugu nadjačava naredni je isto.

I da ne zaboravim: ne nalazim kod predanih supružnika Opi belešku o jednoj vrsti nadmetanja za koju znam da se praktikuje u Pijemontu: dva suparnika, pojedinačno, opredeljuju se za par odnosno nepar, a potom, umesto da pređu na klasično šijanje, jedan od dvojice štipa dlan svoje leve ruke; pobeđuje onaj koji je pogodio broj (par odnosno nepar) modricâ koje će se pojaviti na koži.

Opijevi su jednako malo pažnje posvetili opšteraiširenom običaju uzvika za predah kojim se zahteva ili uvodi pravo na primirje u takmičarskim igrama: ne idu dalje od primera sa britanskih ostrva, od povika „Barley!“ („ječam!“), i ne pokazuju želju da istraže poreklo ovog neobičnog izraza. U Italiji se i danas, koliko znam, uzvikuje „Alimorta!“, za prekid, i „Aliviva!“, za nastavak igre. Pre pedeset-šezdeset godina u Pijemontu (ne znam da li i drugde) uzvikivalo se „Marsa!“. Čitaocu kome je ova antropološka minijatura probudila istraživačku glad predlažemo da proveri: „marsa“ je luka na arapskom, odatle i toponimi poput Marsala, Marsa Matruh itd.; moguće je da znači i zaklon, sklonište. Možemo li se osloniti na navedene činjenice i utvrditi da je poreklo uzvika sa juga? Da bismo dobili odgovor na ovo pitanje trebalo bi da stariji koji su se igrali žmurke na Siciliji napregnu pamćenje i kažu kako se tražio predah u njihovo vreme i u njihovom kraju. Molim ih da to i učine.

Uprkos mnoštvu pravičnijih i brzih procedura koje je lako smisliti, i koje su svakako smišljane, najpopularniji žreb na svetu je onaj sa brojalicom i tu priča o igrama postaje još zanimljivija. Verujem da svako pamti bar jednu od brojalica koje je koristio, ili je čuo da se koriste, kao dete. Radi se o ritmičnim popevkama, najčešće sa četiri udara po stihu; Opijevi, oslonivši se na otkrića prethodnih zbirki, zabeležili su ih više od dvesta na teritoriji Evrope odnosno zemalja engleskog govornog područja. Neke od njih, one najmlađe, „racionalizovane“ su i imaju manje-više zaokruženo značenje, ali očito je da najveću pažnju privlače one drevne, u stilu abrakadabra. Među njima moguće je, ipak, razaznati nekoliko nizova međunarodnog karaktera od po četiri-pet brojalica, ne više: ritam, neretko i rima ostali su nepromenjeni, dok reči bivaju izobličene, tj. saobražene duhu jezika podneblja.

Jasno je da korisnost žreba biva pretpostavljena ritualnosti, gde smisao reči nema značaja (koliko je protesta izazvala odluka Crkve o ukidanju latinske mise!), koji se, s druge strane, pridaje ponavljanju pokreta i reči koji, budući magijski, treba da budu doživljeni kao „sibilinski“. Radi se dakle o rečima svedenim na čist zvuk, i to objašnjava teškoće na koje nailazimo u potrazi za njihovim poreklom.

Kod jednog od gorepomenutih nizova reči ono je ipak pronađeno: premda su brojalice iz ove grupe raširene na celokupnom prostoru bivše britanske imperije, njihovo poreklo nije englesko već velško: ono, doduše, ne odražava stari, danas gotovo iščezli velški govor već brojevni niz, najverovatnije iz zajedničkog keltskog jezika, kojim su se u davnim vremenima služili pastiri iz Velsa samo da prebroje stoku. Po svemu sudeći, upotrebljavali su umesto osnovne ovu, apotropaičku numeraciju kako bi odagnali zle duhove i sačuvali stado od gubitaka odnosno bolesti. Očito, ovakve brojalice duguju svoju popularnost vekovnoj nerazumljivosti reči od kojih su sastavljene.

Sličnu povest, ali novijeg datuma, rekonstruisala je italijanska naučnica Maticija Maroni Lumbrozo. U Vijaređu je kao dete naučila sledeću brojalicu: „Inimini mani mo | chissania baistò | effiala retinò | inimini mani mo”; posle mnogo godina saznala je da je reč o engleskoj brojalici („Eeny meeny miny mo | catch a nigger by his toe | if he hollers let him go | eeny meeny miny mo”), kojom je neka stara Engleskinja podučila jednu skupinu italijanskih mališana. Brojalica se brzo primila i ne isključujem da je i dalje u upotrebi, baš zato što je italijanskom uhu ostala do kraja strana, što će reći duboko sugestivna. Uostalom, čak i na engleskom smisao postoji u tragovima, samo u drugom i trećem stihu: „uhvati crnca za palac na nozi | ako završiti, pusti ga da ode”. Ostatak je čista bajalica.

I za kraj, nije reč o tome da su neobične brojalice svuda u upotrebi, reč je o tome da su svuda u upotrebi manje-više iste brojalice. Zaključiti, na osnovu toga, da su brojalice i, uopšte, spontane igre međunarodne zato što „sva su deca na svetu ista” bilo bi brzopleto. Zašto su ista? Jesu li njihove igre iste zato što se rađaju iz jedinstvenog biološkog nasleđa, zato što odslikavaju njihovu (i našu) urođenu potrebu za redom? Ili su njihove igre spontane samo naizgled, te one zapravo preslikavaju (putem simbola, putem karikature) „igre” odraslih? Ostaje činjenica da su političke granice nepremostive za naše jezičko obrazovanje, ali isto tako i da te granice slobodna država igara, koja je u biti nejezička, prelazi sa lakoćom vetra i oblakâ.

Izvornik: *L'internazionale dei bambini*, Primo Levi, Opere II, Einaudi, Torino, 1997, str. 735–740. (Prvi put objavljeno u: Primo Levi, *L'altrui mestiere*, Einaudi, Torino, 1985, str. 115–120)

(Sa italijanskog preveo **Aleksandar Kostić**)

Primljeno: 24. 09. 2023.

Odobreno: 09. 10. 2023.

Prikazi

Reviews

Moderni islam, reformističke ideje i sistemi kritike. Seid Halilović, *Tokovi islamske misli u XX veku*, 2021, Beograd: Centar za religijske studije „Kom.“

Seid Halilović je nezaobilazno ime savremene islamske sholastike na domaćem govornom području. Ovaj autor, školovan u Iranu, na prestižnom univerzitetu Kom, gde je završio interdisciplinarne doktorske studije iz oblasti savremene muslimanske misli napisao je vrednu i za proučavaoce savremenog islamskog sveta izuzetno korisnu knjigu, pod nazivom *Tokovi islamske misli u XX veku*, koju je nedavno objavio u okviru posebne edicije „Savremeno religijsko mišljenje“ beogradskog Centra za religijske nauke „Kom.“

Naročita vrednost ove knjige jeste njen opseg – i u okviru tog opsega, pažljivo probrane istraživačke teme – kao i jasnoća i stil izlaganja. Autor polazi od kritičke prezentacije bazičnih stanovišta tzv. „neomutazilitske škole“, modernog reformističkog pravca koji se na prelazu vekova, iz 20. u 21., proširio islamskim svetom iz više kolevki: indijske, tj. pakistanske (al Afgani), arapkse (Muhamed Abduh) i, nešto potom, iranske (Ali Šarijati). Kritikujući neomutazilite, inače mislioce najzaslužnije za afirmaciju modernističkih tokova koji su tokom 20. stoleća, kroz uvođenje mreže institucija moderne nacionalne države, iz korena izmenili muslimanski svet, autor se plasmanom svoje argumentacije poglavito kreće u graničnoj oblasti teologije i filozofije nauke, predstavljajući različite pravce reforme islamske misli u svetlu bazičnih težnji za sekularizacijom islama „iznutra“, to jest, za profanizacijom muslimanskih društava na islamskim temeljima. Ova elementarna kritika neomutazilitskog racionalizma, danas inače još uvek veoma uticajne paradigme u islamskoj sholastici i srodnim joj disciplinama – poput prava, politikologije, sociologije, ekonomije i drugih društveno-humanističkih nauka – izneta je već u prvom poglavlju knjige i pruža jasno određen ton čitavom daljem diskursu *Tokova*. Osnovno je da, prema autorovoj oceni, moderni reformizam predstavlja radikalnan raskid sa dugom, bogatom i „briljantnom“ tradicijom islamskih verskih nauka; i ne samo to: u srži racionalno-modernističkih reinterpretacija islama, najčešće je moguće uočiti i nedovoljno poznavanje islamskih verskih tradicija od strane samih reformista koji ta, nova tumačenja formulišu i propagiraju; moderni, jednako kao i savremeni islamski reformisti racionalističke provinijencije višestruko su bolje upućeni, kako autor tvrdi, u zapadne filozofske i naučne tokove nego u tradicionalnu islamsku sholastiku i filozofska načela vere koja žele da kritikuju; oni su, prema tome, često i nehotice, a možda čak i iskreno verujući da čine suprotno, nastojali da podmetnu kukavičje jaje sekularizma i pozapadnjačenja u najsvetije gnezdo islamske misli. Stoga je njihova racionalistička verska filozofija u osnovi

ne samo pogrešna, već i opasna za islam kao veru i kao legitiman model političkog, društvenog i kulturnog uređenja muslimanskih društava.

Služeći se datom dijalektičkom matricom, autor u knjizi kritikuje različite pravce islamske reforme, oličene u radovima i društvenim angažmanima seminalnih pisaca, poput Alija Šarijatija u Iranu, Abdurazika u Egiptu, Muhameda Ikbala i Fazlura Rahmana u Pakistanu, Ismaila al-Farukija u Palestini i drug(d) e, uključujući i neke savremenije autoritete, poput Muhameda Arkuna, Zijaudina Sardara, i Nasr Hamida Abu Zejda. Svi ovi mislioci jesu posvetili veliki deo svog intelektualnog angažmana krupnim sociopolitičkim i kulturnim pitanjima poput razdvajanja politike i religije, reforme sudske i izvršne vlasti, najšire reforme obrazovanja, izgradnje i celovitog premrežavanja društva institucijama moderne nacionalne države, uključivanjem žena u društvene, političke, kulturne i ekonomske procese, kulturnom adaptacijom globalnih naučnih i političkih paradigmi na lokalne verske normativne okvire i slično. Svaku od ovih problemskih celina autor razrađuje zasebno, strpljivo secirajući relevantnu argumentaciju ključnih muslimanskih mislilaca i izlažući je strogoj kritičkoj analizi, pažljivo predstavljajući najvažnije hipoteze vodećih muslimanskih modernista i opisujući ono za šta smatra da je unutrašnja logika, odnosno latentna (skrivena) funkcija njihovih pouka: postepena sekularizacija društva, uvijena u oblandu verske obnove. Bez obzira na to da li se slažemo sa autorovom perspektivom, ponegde nedovoljno osetljivom za složenosti istorijskih činilaca spram kojih su subjekti njegove kritike tokom 20. veka težili da iznesu svoja rešenja, ova knjiga je od ogromne naučne koristi za istraživače koji se bave istorijom ideja, u čemu zapravo i leži njena osnovna saznajna vrednost: *Tokovi* su dragocen izvor podataka o kulturnoj međupovezanosti islama i Zapada, o kanalima upli va i reakcijama na izazove, o genezi misaonih i saznajnih trendova koji danas oblikuju kako onaj liberalniji islam s poprištem u savremenoj Evropi i SAD-u, tako i njegove konzervativnije forme, zastupljene u većoj ili manjoj meri širom sveta, a usredsređene na očuvanje tradicionalnog verskog etosa – i uz njega skopčanih političkih zamisli – bez kojih bi islam, prema ovde zastupanom stanovištu, prestao da generiše svoje originalne civilizacijske tekovine. Ova knjiga bi stoga trebalo da se nalazi u bibliotečkom fondu svake istraživačke institucije usredsređene na proučavanje uporedne religije, politike, prava i epistemologije, komparativnih moralnih standarda (što je, prema pojedinim mišljenjima, srž antropologije), kao i na traganje za odgovarajućim sociokulturnim kontekstima u čije okvire je moguće smestiti razmatrane pojave iz muslimanskih društava u svojstvu vekovnog razvoja ideja nastalih u neposrednom dodiru islamskih i zapadnih modernosti.

Marko Pišev

CIP – Каталогizacija u publikaciji
Народна библиотека Србије, Београд

39

ANTROPOLOGIJA : časopis Instituta za etnologiju i antropologiju (IEA)
Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu = Anthropology : journal of the
Institute of Ethnology and Anthropology (IEA) Faculty of Philosophy, University
of Belgrade / glavni i odgovorni urednik Danijel Sinani. – 2006, sv. 1- . –
Beograd : Filozofski fakultet, Institut za etnologiju i antropologiju: Dosije studio,
2006- . – 24 cm
Tri puta godišnje. – Tekst na srp. (ćir. i lat.) i engl. jeziku. – Drugo izdanje na
drugom medijumu: Antropologija (Online) = ISSN 2334-881X
ISSN 1452-7243 = Antropologija
COBISS.SR-ID 136468492



1838

ISSN 1452-7243