

## СРПСКО СЕЛО И СЕЉАК: ИЗМЕЂУ НАЦИОНАЛНОГ И СТРАНАЧКОГ СИМБОЛА<sup>1</sup>

У раду се одређују појам и функције политичких симбола, као и основне стратегије њиховог коришћења у оквиру политичке игре, а затим се нуди једна могућна систематизација симболичких елемената изведених из српске сељачке културе.

*Кључне речи:* Село, сељак, политички симболи, симболичке стратегије, симболички елементи.

*„Било је то у некој земљи сељака  
на брдовитом Балкану...”*

Десанка Максимовић

У земљама у којима је сељаштво током дужег периода било доминантна друштвена категорија и имало пресудну улогу у ослободилачким ратовима и стварању модерних националних држава, село, сељак и елементи сељачке културе постају моћни политички симболи.<sup>2</sup> Од доба „васкрса државе српске“ до савремене изборне или скупштинске реторике странака, симболи – као што су опанак, гуњац, шајкача, гусле или национална свест и демократска осећања шумадијског сељака, представљали су неизбежне елементе политичке комуникације. Вођени убеђењем или прагматизмом, заступници готово свих политичких идеологија и програма су током протекла два века доводили своје опције у позитивно или негативно конотирану везу са поменутиим „кључним симболима“.<sup>3</sup> Таква пракса омогућавала им је да симултано пренесу већи број жељених политичких порука, истовремено им остављајући довољно значењске неодређености за евентуална накнадна политичка тактизирања.

Споменик Незнаком јунаку на Авали погодан је пример за наведене тврдње. Монарх чији се државни пројект темељио на идеји интегралне југословенске нације ангажовао је најснажнијег националног уметника свог времена како би одао почаст онима без чијих костију не би било Краљевине. На Авали, каријатиде у ношњама свих племена једнородног народа вечно жале синове што падоше за будућност државе. „Витешки Краљ Ујединитељ“ очекивао је да ће неми бол тих мермерних

---

<sup>1</sup>Текст је резултат рада на пројекту "Политика и традиција у савременом југословенском друштву" Центра за етнолошка и антрополошка истраживања Филозофског факултета у Београду. Пројекат финансира Савезно министарство за развој, науку и технологију.

<sup>2</sup>*Paysans et Nations d'Europe centrale et balkanique*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1985, 7.

<sup>3</sup>O r t n e r S. B., *On key symbols*, *American Anthropologist*, 75 (5), 1975, p. 1338-1346; цитирано према: R i v i e r e C l a u d e, *Les liturgies politiques*, PUF, Paris, 243.

сељанки у исто време потврђивати и учвршћивати јединство нације и подсећати је на њене сељачке темеље.<sup>4</sup>

Суседна балканска земља исходиште је једнако доброг, мада мање опипљивог, примера симболичког потенцијала сељаштва. У фебруару 1889. принц Николае Бибеску је у румунском парламенту на следећи начин сажео улогу коју је сељаку наменила румунска политичка елита: „Сељак је извор богатства у времену мира, извор славе у времену рата.“<sup>5</sup> Из првог дела реченице, у коме се сељак одређује као економски темељ државе, може се наслутити симболички потенцијал сељаштва за сваку политичку опцију која се противи класној експлоатацији. У њеном другом делу изнесена су два става: слава једне државе стиче се у рату, а ратној срећи гарант су бројне и издржљиве сељачке масе. За симболички потенцијал сељака – ратника за част и славу домовине – најчешће су заинтересовани политички пројекти који се темеље на национализму, популизму и конзервативизму као идеолошким основама. Сељак, дакле, може да послужи као класни, али и као национални симбол. Раздвојеност наведених симболичких мотива који се везују за сељаштво је, разуме се, условна. Руковођене тактичким разлозима, странке и други политички актери ће посезати како за класним тако и за националним симболичким потенцијалом сељаштва или ће их комбиновати у одговарајућој мери. Тако су југословенски комунисти током двадесетих година нашег века своје шансе у борби за власт покушавали да повећају како паролом о „радничко-сељачким владама“, тако и кокетовањем са Радићем и хрватским национализмом уз пароле о праведној борби хрватског сељаштва против великосрпских хегемониста из Београда.<sup>6</sup> Неће проћи ни две деценије, а миг Коминтерне и шкрипа Хитлерових тенкова подсетиће комунисте на корисност повлађивања слободарским традицијама српског сељака.<sup>7</sup>

Проникнути у мотиве посезања за симболиком сељаштва, протумачити значења која се на тај начин желе пренети, образложити разлоге који су у први план истакли одређене појавне облике симболике и симболичке елементе, одредити коме су поруке у ствари упућене, и проценити последице таквог рада са симболима – задаци су са којима ваља да се суочи онај који жели смислено да говори о употреби симболике сељаштва у политици. Циљ овог рада је много скромнији, и биће испуњен ако се понуди задовољавајући оквир за систематизацију сељачке симболике у политичкој комуникацији.

Политички симболи припадају широј категорији симбола. Без претензија да дамо опште одређење појма симбол, у овом раду користићемо дефиницију по којој је симбол знак или предмет коме је арбитарно придодато неко значење или вредност, и чијим приказивањем или појављивањем могу да се призову шири значењски склопови или утиче на понашање оних који су упознати са његовим значењем.<sup>8</sup> Управо због своје арбитарности, симболи могу бити вишезначни. Другим речима, различите особе, у различитим тренуцима и срединама не морају у једном симболу наћи иста значења. Значењска отвореност која погодује изражавању главних поставки

<sup>4</sup> Доба Краља Александра I, и посебно симболичке стратегије везане за идеологију интегралног југословенства заслужују озбиљна етнолошка проучавања. Довољно је погледати спомен-албум *Чувајте Југославију*, ур. Ђорђевић В. М., Београд 1935.

<sup>5</sup> Shapiro P. A., „*Les partis politiques et la paysannerie dans la Roumanie de l'entre-deux-guerres*“, in: *Paysans et nations*, op. cit., 197.

<sup>6</sup> Јовановић Жарко, *KPJ prema seljaštvu 1919-1941*, "Narodna knjiga", Beograd, 1984, 133-137.

<sup>7</sup> Митровић Милован, *Naše selo između prošlosti i budućnosti*, "Naučna knjiga", Beograd 1989, 42.

<sup>8</sup> Француски социолог и етнолог Ривијер нуди сличну дефиницију симбола. *Riviere Claude*, op. cit., 220.

и вредности актера политичке игре али и манипулацијама, као и мобилизацијски потенцијал који посматраче претвара у учеснике, својства су која су најизраженија код политичких симбола. Било би тешко замислити политички систем у чијим се оквирима политичка активност успешно одвија без присуства политичких симбола. Њихова незаменљивост произлази из функција које обављају:

- преко њих се *сазнаје* политичка стварност, другим речима они сажимају, поједностављују и материјализују апстрактне и сложене политичке доктрине (четири оцила сведоче боље од формула о надстраначким интересима о политици свесрпског јединства);
- делују *афективно*, односно, подстичу емоције појединаца и маса (долазак престолонаследника који је отелотворавао начела монархије и антикомунизма изазвао је кратку, али веома снажну буру у душама многих Срба);
- делују *покретачки*, подстичу појединце и масе на политичку акцију управо због тога што су у стању да изазову снажна осећања (о последицама сусретања људи који носе шаховнице, љиљане и кокарде свакодневно нам сведоче неуверљиво потресени новинари);
- омогућају *комуникацију*, јер ефикасно преносе поруке политичких актера (присуство или одсуство државних представника на значајним верским светковинама носи јасну политичку поруку);
- омогућају *прикривање* стварног друштвеног стања, тако што се њиховом употребом подржава мит о јединству народа и илузија о одсуству конфликта (говорећи говором народа, неке вође хоће да се учине гласом народа, не би ли у њему завладало једногласје).<sup>9</sup>

Да би што ефикасније искористили оне функције политичких симбола које им одговарају, политички актери прибегавају различитим стратегијама.<sup>10</sup> Они се могу одредити за *усвајање већ постојећих верских симбола* како би своја идеолошка уверења поставили у шири оквир и дали им општеприхватљиви карактер. Пример такве праксе пружају друштва у којима је цивилна религија саставни елемент политичког система (САД, Велика Британија), али и различите клерикалне странке и режими из круга католичких земаља („социјални католицизам“), панисламистички покрети, као и понеки православни покушаји (Н. Велимировић, Ј. Поповић, или Српска светосавска странка).<sup>11</sup> *Преузимање традиционалних политичко-историјских и народних симбола* следећа је стратегија. Таквој пракси најчешће прибегавају новоуспостављени режими или они који су извршили нагле промене својих основних начела услед кризе легитимитета. У стварном или фиктивном континуитету са прошлости такви режими траже допунску, а у неким случајевима и једину основу свог легитимитета.<sup>12</sup> Најзад, режим, странка или покрет може да *одбаци све постојеће и створи сасвим нове, или прида потпуно нова значења старим симболима*. То се углавном дешава после успешно изведених револуционарних

<sup>9</sup>Ђорђевић Јелена, *Simboli*, у: *Enciklopedija političke kulture*, Savremena administracija Beograd, 1993, 1039-1040.

<sup>10</sup>Користећи друге примере и другачији редослед, о овим стратегијама говори и Ђорђевић Јелена, *op. cit.*, 1040.

<sup>11</sup>Ђорђевић Јелена, *Civilna religija, Enciklopedija...*, 172-174; Екмечић Милорад, *Стварање Југославије 1790-1918*, 2, Просвета, Београд, 1989, 359-369, 397-411, 510-522; Специјално издање - "Duga", *Povratak bogova*, april 1986; Градина 10-11-12, 1993, троброј: *Повратак светоз?*; Павловић К. Стеван, *Sablja i škropionik. Crkva, rat i politika, "Naša borba"*, subota-nedelja 4-5. mart 1995.

<sup>12</sup>Наумовић Слободан, *Upotreba tradicije. Politička tranzicija i promena odnosa prema nacionalnim vrednostima u Srbiji 1987-1990, Kulture u tranziciji*, Plato, Beograd 1994, 95-119.

преокрета, али сличној пракси прибегавају и нереволуционарни ауторитарни и тоталитарни режими.<sup>13</sup> Политичка употреба симболике српског села и сељаштва припада другој стратегији, а у мери у којој се користе народно-религијски симболи – и првој.

Разумљиво је да не треба очекивати да постоји потпуна корелација између неког типа режима и одређене стратегије коришћења политичких симбола. Један режим може примењивати неколико различитих стратегија истовремено, или их током времена може мењати. Тако је већ поменути градилац споменика Незнаком јунаку, Александар I Краљ Југославије, симболичке основе новој држави и нацији у настајању покушао да пронађе комбинујући традиционалне историјско-политичке и народне симболе (косовски мит кроз Видовдан као национални празник, култ херојског динарског човека...), су постојећим верским симболима (наметање празновања Светог Саве као школског празника у целој Југославији), као и новим симболима (спортско-националне церемоније у оквиру Сокола Југославије).<sup>14</sup> У вишенационалној и мултиконфесионалној земљи, у којој су национални и верски идентитети већ били сразмерно чврсто уобличени, показала се погрешном стратегија која је неке од кључних заједничких симбола изводила из већ постојећих симбола једне од нација. По освајању власти, југословенски комунисти су се из идеолошких, али и реалполитичких разлога определили за стварање потпуно нових симбола, од којих су најспецифичнији они везани за Титов култ. Упоредо са растакањем идеолошких и симболичких основа легитимности, режим је губио дистанцу према старим симболима с националном конотацијом, тако да га је формални крај затекао у шуми традиционалних симбола. Међу њима, нашао се и помало заборављени српски сељак.

Постојала су најмање четири озбиљна предуслова да у Србији сељаштво постане толико снажан политички симбол. Пре свега, Србија је тек у другој половини XX века престала да буде земља у којој сељаштво чини већину становништва. Други предуслов се надовезује на први. Наиме, сељаштво је давало главну снагу оним процесима који су од Србије створили модерну националну државу. То се посебно односи на устанке и ратове који су Србију учинили слободном, већом и поштованом. Затим, „земљом сељака“ углавном су управљали грађани, „капуташи“, макар и они били тек „опапучени опанци“. Најзад, што је више напредовала земља чијем су развоју изузетно много доприносили сељаци, то мање је она бивала сељачком. Тим парадоксом, додуше неумитним, могућно је објаснити због чега се у народу посебна наклоност исказивала онаквим личностима каква је био Краљ Петар I, „краљ са воловских кола“, па и самој династији Карађорђевића, коју је засновао човек са села. Дакле, посебно место симболике сељаштва темељи се на могућности да се уз њену помоћ истовремено слави величина нације, искаже истина о изузетним заслугама и вредностима једног друштвеног слоја, и тај исти слој покуша умирити због парадоксалне ситуације у коју је све више тонуо.<sup>15</sup> Касније је иста симболика, уз

<sup>13</sup>О развоју симбола у новоуспостављеним револуционарним режимима: O z o u f M., *La fête révolutionnaire, 1789-1799*, Gallimard, Paris, 1976; L a n e C h r i s t e l, *The Rites of Rulers*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1981; D i m i ć L j u b o d r a g, *Agitprop kultura*, "Rad", Beograd 1988.

<sup>14</sup>D i m i ć L j u b o d r a g, *Kulturna politika u Kraljevini Jugoslaviji 1929-1941*, рукопис докторске дисертације, Beograd, 1993, 691-694, 235, 419-454.

<sup>15</sup>Основни подаци о судбини сељаштва и његовом месту у политичкој историји Србије могу се наћи у следећим радовима: Ј о в а н о в и ћ Д р а г о љ у б, *Социјализам и сељаштво, Политика и друштво*, Београд 1941; К а ц л е р о в и ћ Т р и ш а, *Српска социјал-демократска партија према сељаштву*, "Народна књига", Београд, 1952; Stojavljević Bogdan, *Seljaštvo Jugoslavije 1918-1941*, Zagreb, 1952; K o s t i ć

одговарајућу стилизацију, коришћена како би се исказали изразито критички ставови према свему ономе што је сељак до тада симболизовао. Можда је баш захваљујући таквој „отворености“ за различита значења сељак остао централни симбол кроз који су се исказивала, и уз помоћ кога су се сучељавала супротстављена гледишта о правцу којим треба усмерити будући развој Србије.<sup>16</sup>

Детаљан историјски преглед на основу кога би било могућно прецизно утврдити специфичности политичке употребе симболике сељаштва, по кључним периодима и главним актерима, премашује оквире овог рада. Због тога ће се на страницама које следе, помоћу примера карактеристичних за различите фазе развоја политичког живота у Србији, указати на основне параметре без којих један такав преглед не би могао да се сматра потпуним.<sup>17</sup> Реч је о оним симболичким елементима и техникама помоћу којих различите политичке групе теже да остваре своје интересе у оквиру политичког процеса.<sup>18</sup> Њих смо разврстали на симболички, политичко-организациони, идеолошки, митски, ритуално-церемонијални ниво, као и ниво логике политичке акције. Због ограничености простора, у раду ће бити обрађен једино симболички ниво.

Ако се наша пажња задржи на **симболичком нивоу** политичке игре, лако се уочава да се пред играчима налазе бројне алтернативе. Њих је могућно систематизовати помоћу неколико категорија. Тако наши актери могу да се користе **политичким симболима у ужем смислу**: химнама, грбовима, заставама, страначким инсигнијама, амблемима, бецевима.<sup>19</sup> Њима на располагању стоје и сви они предмети, особе, речи, текстови, слике, музика или друге појаве помоћу којих је могућно пренети жељене поруке, дакле **политички симболи у ширем смислу**. Страначки симбол СПО-а, чије стилизовано ћирилично слово П асоцира на српску шајкачу, па тиме и на идеју повратка на темељне народне вредности, пример је коришћења прве категорије симбола. У свом говору на Митингу братства и јединства, одредивши 1988. годину као ону у којој се „догодио Народ“, један ангажовани песник нам је истовремено понудио и пример политичког симбола у ширем смислу. Изговарајући поменути синтагму, он је поистоветио једну политичку опцију са народом, нагостивши такође и ко том народу припада, а ко не.<sup>20</sup> О имплицитном сељачком набоју који појам народ има у Србији, биће речи нешто касније.

---

Светко, *Seljaci industrijski radnici*, "Rad", Beograd 1955; Cifrić Ivan, *Revolucija i seljaštvo u Jugoslaviji*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb 1981; Гаћеша Никола, *Аграрна реформа и колонизација у Југославији 1945-1948*, "Матица српска", Нови Сад, 1984; Јовановић Ђатко, op. cit., Исић Момчило, *Сељаштво у Србији 1918-1925*, Институт за новију историју Србије, Београд, 1995, 229-300.

<sup>16</sup>У том смислу посебно су интересантне полемике о природи процеса модернизације. Теокаревић Јован ур., *Modernizacija i društveni razvoj*, "Stručna knjiga", Beograd 1990; *Srbija u modernizacijskim procesima XX veka*, INIS, Beograd 1994, посебно 35-58, 101-113, 235-245, 367-375.

<sup>17</sup>У оквиру динамике рада на пројекту "Политика и традиција у савременом југословенском друштву", предвиђена је израда још два рада на тему сељаштва као политичког симбола у Србији. У првом ће се, на теоријском нивоу, анализирати улоге које симболика сељаштва може да има у идеолошком, митском, ритуално-церемонијалном, политичко-организационом, као и нивоу логике политичке акције, док ће други бити посвећен анализи конкретних облика испољавања симболике сељаштва у српској политици од 1990. до 1994. године.

<sup>18</sup>Родунавац Милан, *Politički proces*, u: *Enciklopedija...*, op. cit., 858-864.

<sup>19</sup>Политичким симболима сматрамо државне, националне и страначке симболе сходно најширем схватању политике. Политички симболи у ужем смислу су фиксни, формализовани, конвенционални, апстрактни симболи са прецизно одређеним значењем.

<sup>20</sup>Наумовић С., op. cit., 104.

Политички симболи у ужем и ширем смислу међусобно се разликују по **симболичким појавним облицима**. Тако ћемо међу политичким симболима у ужем смислу углавном налазити *визуелне* и *аудитивне* облике симболизације, са каквима смо се срели у претходна два примера. Међу политичким симболима у ширем смислу, осим наведених појавних облика, биће заступљене и *симболичке радње и личности*, као и *олфактивни*, *густативни* или тактилни појавни облици симболике.<sup>21</sup> Једна једноставна радња каквом се може сматрати истицање три прста, постала је кључни страначки и идеолошки симбол СПО-а управо због тога што су у питању она три прста којима се крсти сваки српски сељак, сваки прави Србин. Осим тога, самим својим бројем они призивају у свест три почетна слова имена странке. Поједине партијске личности, какав је посланик у Скупштини Србије са надимком „Бица“, могу захваљујући свом специфичном стилу говора, понашања и одевања постати снажни симболи повезаности странке са темељним слојевима друштва. Ефектан пример олфактивне политичке симболике наводи Дворниковић. Он, наиме, констатује да „сељак добро зна да варошки човек подноси мирис његова опанка само онда када га устреба – пре свега као партијског гласача“.<sup>22</sup> Не тако давно, проја је била често коришћени густативни политички симбол којим се указивало на мучан живот народа и вредност простих сељачких решења која су га у таквим условима спасавала. Најзад, као пример тактилног политичког симбола могућно је навести притисак гомиле, управо због осећања сигурности и снаге које изазива међу присталицама ауторитарних, колективистичких и народњачких политичких опција.

Наведена симболичка средства (симболи у ужем и ширем смислу, симболички појавни облици) неопходна су да би се што успешније изразили главни **симболички елементи/јединице**. У случају српског села и сељаштва те елементе је могућно груписати у три основне категорије. Прву од њих чинили би **народни**, односно **сељачки језик и народно језичко стваралаштво**, другу **народна**, односно **сељачка култура**, док би трећу представљале **народне**, односно **сељачке психичке особине**.

Већ у првим годинама Вуковог „рата за српски језик“, *народни језик* је добио статус класног симбола, што успешно изражава синтагма „језик свињара“. Људи десне оријентације блиски црквеним круговима, све до данашњих дана ће замерати Вуку што је поселаучио српску културу приволевши књижевнике да говоре језиком свињара, уместо да је свињаре навео да говоре језиком књижевника. Кад је пројект уједначавања језика већ давао резултате, народни језик је постао симбол „Срба свих и свуда“, или како би то А. Белић рекао, „највиднији знак националне свести“.<sup>23</sup> Најзад, од педесетих година XIX века, тај исти језик постаје симбол српско-хрватског или илирског јединства, што је идеја коју наставља и Штросмајеров „југословенски“ покрет.<sup>24</sup> Данашње острашћене полемике о разликама између хрватског и српског језика потврђују да снага народног језика као политичког симбола није опадала од доба рођења језичког национализма. По снази коју има као политички симбол, за језиком не заостаје ни *народно језичко стваралаштво*. „Саставни део националне свести нашег народа чине његове јуначке песме и његове традиције.“<sup>25</sup> Ту своју мисао Белић потврђује констатацијом да има стручњака који сматрају да је народној песми

<sup>21</sup>Riviere С., op. cit., 230-243.

<sup>22</sup>Дворниковић Владимир, *Карактерологија Југословена*, "Геца Кон", Београд 1939, 722.

<sup>23</sup>Белић Александар, *Србија и јужнословенско питање*, Библиотека Града Београда, Београд 1991, 85-86, 39, 23, 76-78.

<sup>24</sup>Ibid., 39.

<sup>25</sup>Ibid., 56.

припадало прво место у стварању те свести, а затим примећује да су Вуковом заслугом народне песме својим квалитетима „издигле до необичне висине углед српског народа“.<sup>26</sup> Дворниковић тој идеји даје најпотпунији израз: „Нема колективно-духовног југословенског документа који би се обимом и истинском адекватношћу могао мерити са народним епом. Тај еп не само што је у својој врсти – као епска уметност – најсавршеније југословенско народно дело, већ је безусловно и најкарактерније: из њега проговара балкански хероизирани Југословен, са траговима старе словенске осећајности, али и са мушким ставом борбености и свим оним што је с тиме психички повезано: гордом колериком, и надасве човечјим поносом и великом љубављу за правду и слободу. Расна динарска жила пулсира оштро кроз јуначки десетерац; судбина и историја одредила је само смер тога пулсирања.“<sup>27</sup>

Примери из савременог политичког живота Србије потврђују да политичким вођама и њиховим следбеницима може знатно користити способност да свој говор у значајним тренуцима саобразе „говору народа“, као и да се харизма лидера и статус странке брже граде уз помоћ стихова у десетерцу него реториком либерализма.<sup>28</sup>

Другу категорију симболичких елемената/јединица значајних за нашу тему чинили би **елементи народне, односно сељачке културе**. Њих је могућно разврстати на *елементе материјалне културе, друштвене институције, народну религију и народну или сељачку музику*. У првој подгрупи изразиту политичко-симболичку вредност имају елементи као што су делови народне ношње: *шајкача, гуњ, опанци*, али и *гусле* и слични предмети. Књижевник и национални прегалац Данко Поповић нуди нам ефектан пример симболичког потенцијала српског народног покривала за главу: „Прву, најзначајнију победу над капом под којом су наши дедови и прадедови сачували име и образ, част и славу – извојевала је титовка..., касније су и друге капе стекле преимућство над српском шајкачом, а плаве беретке долазе као врхунски симбол српске изгубљености. Долазак плавих беретки може се разумети и као казна за то што смо одбацили своју капу и све што иде уз капу и под капу.“<sup>29</sup> Јован Скерлић даје слику српског сељака у пуном напону снаге, слику на којој је одећа симбол националног парадокса – материјалне беде којој пркоси духовна величина: „И скамењена Европа је са запрепашћењем видела чудо: како пред шумадијским сељаком, у опанку и суром сукненом оделу, бежи у дивљем топоту и од страха избеумљена турска војска од које је некада свет дрхтао и која ужива глас једене од најхрабријих и најопаснијих војски што данас постоје.“<sup>30</sup>

Ако прескочимо остале елементе српске сељачке материјалне културе чији је симболички набој неоспоран („хоћемо гусле!“), следи суочавање са *друштвеним институцијама и вредностима српског села* и њиховим политичким значајем. *Сеоска општина, задруга, моба и спрег, прело*, као и *етос патријархалне демократије*, учинили су да много које страначко и национално срце брже закуца. Ставовe о сеоској општини и задрузи оставићемо за рад у коме ће бити речи о идеолошком нивоу политичке игре, јер они по својој снажној идеолошкој обојености тамо и припадају. На овом месту понудићемо својеврстан резиме утицаја сеоских установа и задружног живота на развој патријархалног етоса, коме такође не

<sup>26</sup>Ibid., 56-57.

<sup>27</sup>Дворниковић В., op. cit., 580.

<sup>28</sup>Соловић Иван, *Bordel ratnika*, XX vek, Beograd 1993, 83-92.

<sup>29</sup>Поповић Данко, *Туђе капе*, у: *Неспокоји*, ИП "Београд", Београд, 113-114.

<sup>30</sup>Норовић Владимир, *Велика Србија*, "Култура", Београд 1990, 72-73.

недостаје идеолошки набој: „Потпуна једнакост мушких чланова у задрузи, сељака у селу и кнежини, братственика и племеника у братству и племену, спојена с посебним начином одгоја мушке деце – не дисциплином и присилним средствима, него примером и саветовањем – ствара једну самосвесну јединку, тешку за управљање, са јаким индивидуалистичким склоностима, али зато духовно независну и врло пожртвовану.“<sup>31</sup>

Свако „посебним начином одгојено“ мушко дете засигурно ће, кад одрасте, бити веома пожртвовано у одбрани онога ко му сличне ставове о њему самом буде довољно често понављао. А како „посебан одгој“ почиње још са успаванкама, педагошко-политички промашаји би требало да су ретки.

Буји, баји, чедо моје драго,  
Не би л' мајци до коња дорасло.  
Та до коња и до бритке сабље,  
Да ми будеш роду у помоћи.<sup>32</sup>

Етос колективизма који се развијао унутар задруге и сеоске заједнице пружао је и пружа, у оној мери у којој још увек опстаје, погодна тле за политичке инструментализације. Позивајући се на угроженост интереса различитих заједница и представљајући се као њихови заштитници, неки савремени политички актери успели су да иза себе построје знатан број људи чије су колективистичке лојалности биле снажне.

У категорији народне/сељачке културе следећу подгрупу чини *народна религија*. Православно-народни празници какви су *Божих*, *Савиндан*, *Ускрс*, *Ђурђевдан*, *Видовдан*, па и *слава*, у одређеним ситуацијама могу да постану веома снажни национални и политички симболи. Симболички значај Видовдана, чији је основни значењски склоп састављен од митских слика везаних за 1389. годину, много пута је потврђиван и коришћен у новијој српској историји: 1804, 1851, 1882, 1912–13, 1914, 1921, 1989, 1992. године.<sup>33</sup>

Прва детаљна медијска покривања прослава Савиндана и Ускрса почетком деведесетих примери су вешто упућених политичких порука јавности, помоћу којих се инспираторима новог приступа приписују заслуге за враћање националног достојанства Србима и толерантан однос према Цркви. Не тако давно су качење Ђурђевданског венца изнад врата стана и јавно слављење крсне славе биле симболичке активности са негативном политичком конотацијом, док су данас обавезна ставка у „бон-тону“ сваког скоројевића.

*Народна музика и игра која је прати* чине последњу подгрупу категорије народне/сељачке културе. Већина људи интуитивно се слаже са Дворниковићевим ставом да је „музика тонска екстернализација темперамента и карактера“.<sup>34</sup> Присвајајући народне мелодије или мелодије драге народу, некадашње и данашње политичке странке желеле су да симболизују своју блискост темпераменту и карактеру српског народа. Тако се у одређеним политичким тренуцима СПО везивао за „Боже правде“, СРС за „Тамо далеко“, СПС за „Марш на Дрину“, или ДС за „Ђурђевдан“. Међутим, не треба сметнути с ума да је Слободан Зечевић у својој

<sup>31</sup>Чубриловић Васа, *Историја политичке мисли у Србији XIX века*, "Народна књига", Београд 1982, 35.

<sup>32</sup>Јовичић Владимир, *Српско родољубиво песништво*, "Арион", Београд 1987, 75.

<sup>33</sup>Екмечић М., *op. cit.*, 169-171; Наумовић С., *op. cit.*, 107-108.

<sup>34</sup>Дворниковић В., *op. cit.*, 353.



систематизацији српских народних игара навео и ове: Карађорђево коло, хајдук Вељково, војводе Синђелића, поп Маринково, Пашићево, радикалку, Титово, па чак и европско коло.<sup>35</sup> С друге стране, вера у непосредну везу музике и душе један је од разлога због којих су разговори о „изворној“ народној музици и њеној „новокомпонованој“ посестрими толико набијени емоцијама. Народна музика постаје симбол „народне душе“, а борба за њену чистоту постаје борба за спас народне душе. Политички и идеолошки потенцијал полемике о народној музици најизразитији је у оном њеном делу који је посвећен размеђавању „изворних, наших“ и „страних, туђих“, најчешће оријенталних, елемената.

Најзад, трећу категорију симболичких елемената/јединица чине **народне, односно сељачке психичке особине**. Трагајући за стваралачким способностима „божанственог аналфабете“ које стоје иза творевина народне културе, Јован Дучић открива следеће: „Његову дубоку културну моћ и творачки геније наћи ћете при његовој националној музици и на целој линији његовог фолклора. Та маса творевина која је дошла из дубине наших аналфабетских маса, запрепашћује својом огромношћу, душевношћу, отменошћу и високим уметничким укусом. Нама се данас чини да са постанком градова и прирастом интелигенције тај творачки геније села и сељака лагано ишчезава...“<sup>36</sup>

На став о *стваралачком генију сељаштва*, надовезује се вера у његове *умне способности*: „Али у Шумадији сам имао највише прилике да се дивим сељацима широке и објективне интелигенције, који посматрају ствари и догађаје и дају своје мишљење тек кад се потпуно обавесте...Често ми се учинило да неписмени људи, који имају ову духовну ширину, могу судити каткад правичније него школовани људи заведени политичким или другим страстима.“<sup>37</sup>

Уз интелектуалне квалитете иду и *морални квалитети*. Тако Цвијић примећује да се на темељу патријархалног живота код шумадијског сељаштва развила „висока морална култура“, коју одликују велико узајамно поштовање, искреност и поштење.<sup>38</sup> Исти аутор констатује да су патријархалност и „једноставан друштвени састав“, у коме нема класних или значајнијих економских разлика, допринели да „демократска осећања“ постану „урођена“ народу Шумадије.<sup>39</sup> Демократска осећања Шумадинаца и динарских Срба не представљају препреку њиховој *националној свести*: „Национални морал и национална мисао наслеђе су дуге историјске прошлости; они су се учврстили као инстинкти који аутоматски одређују понашање сваког грађанина и читавог народа. Искрене ли какав било догађај, сваки динарски Србин зна шта треба да чини и чини то тачно; сви раде у највећој сагласности, сељаци и сви они (уосталом врло ретки) који нису дегенерисани политичким страстима или другим утицајима... За народну ствар сви подносе највеће жртве.“<sup>40</sup> Национална осећања развијају се у Шумадији до таквог обима да она постаје земља „велике националне мисије“, сматра Цвијић.<sup>41</sup> Стална национална борба, међутим, развија и „хајдучки темперамент“, као и

<sup>35</sup>Зечевић Слободан, *Српске народне игре*, "Вук Караџић"/Етнографски музеј, Београд 1983, 136-154.

<sup>36</sup>Наведено према: Костић С., *op. cit.*, 124.

<sup>37</sup>Цвијић Јован, *Из друштвених наука*, "Вук Караџић", Београд, 1965, 163.

<sup>38</sup>*Ibid.*, 163.

<sup>39</sup>*Ibid.*, 160.

<sup>40</sup>*Ibid.*, 147.

<sup>41</sup>*Ibid.*, 162.

„динарску девизу: свету освету“.<sup>42</sup> Осим тога, „динарски сељак пази на небеске појаве“, на разна предсказања, зле очи и духове, уопште „има склоности мистичноме, тајанственоме, мистичној логици“.<sup>43</sup> „На људе динарског типа највише утицаја имају вође у чијем понашању има нечега тајанственог или му они то приписују. Верују да се не може бити велики човек без способности које дају тајанствене силе, нарочито виле и добри духови. Динарски људи обавијају своје најдубље народне идеале, као велом, неком сјајном мистиком.“<sup>44</sup>

Упркос *хајдучији, светој освети и мистичној логици*, сељак ипак остаје симбол *физичког и психичког здравља* и најпоузданији *чувар душе целог народа*. То не поричу чак ни политички мислиоци таквог квалитета каквог је био Слободан Јовановић: „Сеоско становништво је најбоља предохрана против физичког изметања народа, које узрокује рђаву каквоћу војних обвезника и које је стога нарочито опасно. Сеоско становништво такође је предохрана против једностраности и настраности индустриско-варошке културе, која механизира живот и рађа онај сувише прозаичан и рачунски поглед на свет који се назива ћифтинским духом.“<sup>45</sup>

Наведени ставови о психичким особинама сељаштва, та смеша стварних црта и идеализација, лако се може препознати у говорима и текстовима савремених демагога. Подједнако лако су уочљиви и покушаји играња на народну склоност ка мистичном, потребу за пророцима, „небеским приликама“, као и тајанственим вођама. Најзад, повлађује се и здравом суду народа, који најбоље зна да „тако треба“.

Сељачким психичким особинама завршили смо приказ симболичких елемената, пореклом са српског села и из сељаштва, који су били и још увек су међу најзаступљенијима у политичкој комуникацији током последња два века. Сада је време да се подсетимо на принца Бибескуа и двоструки симболички потенцијал сељаштва. Сви претходно наведени симболички елементи подједнако могу бити коришћени као **класно-страначки** и **национални**, али и као **комбиновани** симболи.

Пуни емотивни набој српског сељака као *класног*, па тиме и *страначког* и *идеолошког симбола*, тешко да је неко могао боље да изрази од Добрице Ћосића: „Нико данас не може да схвати колико је било социјално незнађе, корупција, покварена власт. Нарочито су сељаци живели у великој беди, са дуговима, и несхватљиво ниском ценом пољопривредних производа. Ко год је био у опозицији, био је њихов... У мени се тада догодила велика подела: правда припада селу и сељацима, а све неправде су у вароши међу капуташима... Ако хоћеш одређеније: постао сам комунист због сеоске сиротиње и због сељанки... Нема те мученице која је равна сељанки. Нема тог социјалног понижења равног понижењу сељанке: емоционално, радно, биолошки... Та мученица, без икакве патетике, била ми је довољан повод да идем у револуцију за коју сам веровао да ће изменити њен живот. Никаква ме тада радничка класа и њена експлоатација није узбуђивала.“<sup>46</sup>

Прве систематичније покушаје да се сељаштво укључи у организовану политичку борбу прати развој симболичког апарата, уз помоћ ког је требало убрзати освешћивање и мобилизацију тог наизглед политички инертног слоја. Интересовање које су уставобранитељи, либерали и конзервативци показивали за сељаштво никада

<sup>42</sup>Ibid., 149.

<sup>43</sup>Ibid., 151.

<sup>44</sup>Ibid., 151.

<sup>45</sup>Наведено према: Kostić С., op. cit., 126-127.

<sup>46</sup>Ђukić Slavoljub, *Čovek u svom vremenu. Razgovori sa Dobricom Ćosićem*, "Filip Višnjić", Beograd 1989, 16-17.

није прелазило ниво демагогије у првом, идеологије и националног интереса у другом, и државног разлога у трећем случају.<sup>47</sup> Претече у том послу били су Светозар Марковић и група његових следбеника, сељачких трибуна кова Адама Богосављевића. Идеје широке народне самоуправе, сељачког социјализма утемељеног на традицијама сеоске општине и задруге и одлучни антибирокуратизам чине ту групу људи првим народњачким идеолозима у нашој средини.<sup>48</sup> Са Народном радикалном странком народњачки покрет добија модерно организовани страначки апарат који продире дубоко у сељачке масе, харизматског вођу који мудро ћути и првокласне демагоге.<sup>49</sup> Од радикалног преокрета ће свака странка која буде занемаривала сељаштво бити озбиљно прикраћена. Управо такву грешку праве социјалдемократи и она им се свети, упркос настојањима Трише Кацлеровића да прошири страначки утицај на селу.<sup>50</sup> Комунисти пак, и поред дужег периода лутања, успевају у најодсуднијим годинама да остваре тактички савез са сељаштвом који је трајао до освајања власти.<sup>51</sup> Интересантне иницијативе представљају у Србији покрет земљорадничког задругарства (М. Аврамовић и идеја „сељачке цивилизације“, М. Комадинић и задругарство као антитеза капитализму и колективизму), Савез земљорадника Србије, као и Д. Јовановић и Народна сељачка странка.<sup>52</sup> Такве иницијативе ипак не дају спектакуларне резултате. После 1990. године у Србији се потврђује правило да све чисто сељачке странке остају на маргини политичке арене, док велике партије које вешто манипулишу расположењем сељака, полутана и пензионера, уз остале предуслове, задржавају власт.

Серију примера употребе сељаштва као класног и страначког симбола започећемо са великим мајстором управљања народом, Милошем Обреновићем. Враћајући се у Србију 1859. године „Стари Господар“ обраћа се народу прокламацијом: „Народе, снаго моја!“. Ж. Живановић сматра да тај поступак потврђује да Милош ни под старе дане „није напустио своју свагдашњу тактику, да се увек обраћа народу и да је само с њиме у додиру“.<sup>53</sup> Један од ретких људи који су с Милошем успевали да се носе и сачувају главу, такође рођени сељачки демагог, Тома Вучић-Перишић даје следећи пример вештог повлађивања сељачком егалитаризму: „Ми смо сви равни: што је књаз, то је и свињар – што је свињар, то и саветник – што саветник, то и терзија – а што терзија, то и судија – што судија, то и ја. Сви смо једнаки; не треба да се само један греје на сунцу, а ми сви да стојимо у ладу, и само један да подигне главу високо,

<sup>47</sup> Подаци о односу поменутих странака према сељаштву могу се наћи у: Живановић Жив., *Политичка историја Србије*, Књ. прва и друга, "Геца Кон", Београд 1923. и 1924; Митровић Живан, *Српске политичке странке*, "Политика", Београд 1939 (репр. 1991); Продановић Јаша, *Историја политичких странака и струја у Србији* књ. I, "Просвета", Београд 1947; Илићевић Јован, *Јеврем Грујић*, "Нолит", Београд 1964; Јовановић Владимир, *Успомене* (прир. Крстић В.), "БИГЗ", Београд 1988; Перовић Латинка, *Српски социјалисти 19. века 1-2*, "Рад", Београд 1985; Иста, *Српско-руске револуционарне везе*, НИУ "Службени лист СРЈ", Београд 1993.

<sup>48</sup> Marković Svetozar, *Srbija na истоку*, СНЗШ, Нови Сад 1872 (фототип. изд., Краљево, 1984); Перовић Л., *Српски...*, op. cit.

<sup>49</sup> Протић Ст. Милан, *Радикали у Србији*, САНУ, Балканолошки инст., АИЗ Досије, Београд 1990, 80,86,88,125-129, 183-185. Милошевић Жарко, *Млади Пашић*, "Стручна књига", Београд 1994, 99.

<sup>50</sup> Детаљније о том проблему у: Кацлеровић Триша, op. cit.

<sup>51</sup> Увод у "тактички" однос КПЈ према сељаштву пружа: Јовановић Ж., op. cit.

<sup>52</sup> О сељачком задругарству и покушајима политичког организовања сељаштва у: Vučковић М., *Istorija zadružnog pokreta u Jugoslaviji 1918-1941*, IDN, Beograd 1966, Јовановић Драгољуб, Слобода од страха, Филип Вишњић-Научна књига, Београд, 1991, пос. 119-205.

<sup>53</sup> Живановић, op. cit., књ. прва, 58.

а ми сви да гледамо у земљу, но ваља сви да гледамо горе и сви да се грејемо на сунцу“.<sup>54</sup>

Упрезање народа у страначке чезе помоћу изрека о служењу народним интересима, вештина је у којој су се одликовали радикали с Пашићем на челу. Он сведочи да му је „принцип увек био: радити с народом за народ“. У беседи о Пашићу, епископ Николај Велимировић закључује: „Ко није с народом не може бити велики“.<sup>55</sup> Користећи се симболиком из домена материјалне културе, Триша Кацлеровић нам показује како се у поменутој вештини сналазе српски социјалдемократи: „Сељачки гуњ и пролетерски капут почели су заједнички да се налазе под једном истом црвеном заставом у борби против капиталистичког гуња и капиталистичког капута, у борби против капиталистичких партија које их експлоатишу и које их својом политиком у Народној скупштини убрзано доводе до просјачког штапа“.<sup>56</sup>

Ни комунисти нису хтели себи да дозволе да заостану, са чим ће се сложити свако ко прочита следеће две ангажоване песмице.

ПУСТА РЕКА УСТАЛА

Пшеница је класала,  
Пуста Река устала.  
Пуста Река, наша дика  
пуна бољшевика.  
Срп и чекић челични,  
дају хлебац пшенични.  
Срп и чекић биће значка  
радничко-сељачка.

СЕЉАЧЕ ДРУЖЕ

Сељаче, друже, докле ћеш тако,  
докле ће тебе газити свако?  
За кога ореш, за кога сијеш,  
за кога своју крвцу лијеш?  
Доста је било патњи и мука,  
доста је било пљачке, кулука!  
Прени се једном, црн вео скидај,  
тешке окове са себе кидај!  
Кидај са себе тешке окове,  
па напред борби која те зове.  
Сељаче друже, докле ћеш тако,  
докле ће тебе газити свако?<sup>57</sup>

Међу савременим партијама СПО, односно ДЕПОС, показали су се достојним традиције о чијој укоренености говоре претходни примери. Тако је коалиција ДЕПОС у предизборној кампањи 1992. године издала серију спотова, плаката и огласа чији је заједнички мото, модулисан у ратарском кључу био „Променимо сорту која не даје рода“. На једном од огласа објављених у „Српској речи“ може се прочитати следећа порука:

„Добри домаћини знају – нема рода од лоше сорте.  
У последњих пет година сејали смо лошу сорту, ал’ нисмо жњели.  
Кад је тако, мења се сорта а земља остаје.  
Будућност је на страни домаћина од добре сорте. На нашој страни...“<sup>58</sup>

Међутим, поред тога што материјализује идеју неправедности друштвене експлоатације и идентификује носиоце „здраве“, „народне“ политике, слика српског сељака у политичкој комуникацији може да носи и један емотивно још снажнији набој. Реч је о оним случајевима у којима село и сељак бивају произведени у *националне симболе*. Примери такве стратегије заиста су бројни. Ипак, два заиста

<sup>54</sup>Велмар-Јанковић Владимир, *Поглед с Калемегдана*, Библиотека Града Београда, Београд, 81.

<sup>55</sup>Милошевић Ж. оп. cit., 68.

<sup>56</sup>Кацлеровић Т., оп. cit., 26.

<sup>57</sup>Илић П. Н., Златановић М., *Народне песме јужне Србије о ослободилачком рату и револуцији*, КК "Глубочица", Лесковац 1985, 18-19.

<sup>58</sup>"Српска реч" од 16. дец. 1992.

изузетна примера успевају да сажму све богатство мотива насталих током два века симболизовања нације сељаштвом. За први дугујемо захвалност Вуку Стефановићу Караџићу: „Народ српски нема други људи до сељака. Оно мало Срба, што живе по варошима, ... зову се варошани, и будући да се турски носе и по турском обичају живе, а уз буне и ратове или се затворе с Турцима у градове, или с новцем беже у Немачку; за то они не само што се не броје међу народ српски, него ји још народ и презире“.<sup>59</sup>

Одредивши српски народ као културно и социјално хомоген, сељачки, и запазивши по чему се неки Срби не броје међу народ српски (варошани, странски се носе, по туђем обичају живе, не ратују, беже с новцем у свет), Вук Караџић је стварност свог доба претопио у моћан стереотип. Реперкусије тог стереотипа могућно је још и данас препознати у политизованим полемикама о „правим Србима“ и онима који то нису, и аргументима који се у тим приликама потезу. Нешто другачију логику има једнако добар савремени пример, за који још једном треба да захвалимо Данку Поповићу. У својој *Књизи о Милутину*, Поповић успева да кроз животопис обичног, а ипак изузетног, шумадијског сељака искаже судбинско искуство целокупног српског народа и дотакне све кључне теме „српског питања“. Довођење у везу карактеристика политичког стања у Србији половином осамдесетих година са бројем распродатих издања књиге најбољи је пут да се допре до суштине „синдрома Милутина“.<sup>60</sup>

Најталентованији политички играчи успевају да стопе класно/страначки са националним аспектом сељачке симболике и створе класу *комбинованих симбола*, којима одолевају само најтврдокорнији србомрсци међу Србима. Кочићев Давид Штрбац годинама је био најизврснија еманација таквог симбола. Од скора му се придружило Витезовићево „догађање народа“.

На самом крају треба скренути пажњу и на питање **конотације** која се придаје сељачким симболима. Наиме, скоро сви примери понуђени на претходним страницама носе у себи *позитивну конотацију*. Постоји и друга традиција, у оквиру које се сељаштву придаје вредност *негативног симбола*. Ту традицију зачињу просветитељи својом критиком народних празноверица, настављају противници Вукове реформе језика, преузимају конзервативци, али и леви доктринари, да би је у данашње доба баштинили „урбани интелектуалци“. Није ни потребно подсећати да су такве конотације честе код оних који Србе посматрају из „етске“ перспективе. Тако, италијански посланик код српске владе крајем 1917. године износи следећи став: "... Срби – иако без сумње лијепа раса – немају основа да око себе створе јединствено југословенско друштво, јер су у цјелини аграрна заједница, која се не надопуњује са цивилизованијим народима на југословенском западу који се занимају индустријом... Аграрним свијетом хара инстинкт диоба, а не уједињавања и духовна предрасуда је основа његове политичке идеологије. Аграрна Србија је сваком сувишна“.<sup>61</sup>

Најзнаменитији наш такмичар у поменутој дисциплини вероватно је Богдан Богдановић, са својом теоријом о „урбицидалним“ градомрзителима монтањарског менталитета.<sup>62</sup>

Закључак, који би и онако био преурађен, заменићемо подсећањем на

<sup>59</sup> Наведено према: Јанковић Драгослав, *"Вођи и учесници првог устанка"*, у: *Срби и демократија* (прир. Мичета Л. и Вучинић М.), Видици - Досије, Београд 1992, 9.

<sup>60</sup> Поповић Данко, *Књига о Милутину*, "Књижевне новине", Београд 1986 (18. издање за само годину дана).

<sup>61</sup> Екмечић М., *Србија између Средње Европе и Европе*, "Политика", Београд 1992, 106.

<sup>62</sup> Богдановић Богдан, *Grad kenotaf*, Durieux, Zagreb 1993.

Настасијевићеву **Трубу**. Болни тонови инструмента који је у Србији постао сељачки и национални симбол опомињу на могућност да употреба сељака као симбола прерасте у употребу људи:

Шта вреди плаветно небо  
и зумбул, и љупко девојче, и ласте лет:  
негде запева труба.  
Преко стотину брда и одјек  
лелече негде сељанка.  
Род смо: кад умре човек  
и моје срце рушно је.  
Откини зумбул са груди, погни главу:  
војника носе да закопају,  
а њему се тако живело.  
Шта вреди крстача  
и што се поп моли  
и записано име  
(да нађе ко га воли).  
Откини зумбул са груди, погни главу:  
неће се војник вратити у село,  
неће пољубити драгу.<sup>63</sup>

*Slobodan NAUMOVIĆ*

#### SERBIAN VILLAGE AND PEASANTRY BETWEEN THE NATIONAL AND PARTY SYMBOLS

In countries in which the peasantry represented a dominant social category for a longer period of time, and had a crucial role in liberation wars and in the creation of modern national states, the village, peasants and the elements of the peasant culture have become strong political symbols. In this text political symbols label either signs or subjects which have been arbitrarily given certain political meaning or value, and by means of which political reality may be comprehended, emotions may be inspired, actions may be incited, political communication may be realized or actual social situation may be concealed. In order to use the political symbols as efficiently as possible, political protagonists apply different strategies: adoption of the existing religious symbols, taking over of traditional symbols or creation of completely new ones. At that, political protagonists may use political symbols in the strict sense (anthems, arms, flags, etc.) and in the wide sense of the term (all objects, persons, words, texts, pictures, music and other happenings by means of which it is possible to transmit desired messages), as well as various forms of symbolic phenomena (visual, auditive, olfactory, gustatory, tactile, as well as actions and individuals). The named symbolic means, for which in this elaborate there are given appropriate examples from the Serbian political and cultural life, are indispensable for expression of basic symbolic elements and for transmission of main political subject matter (national and party). In our case, basic symbolic elements can be grouped in three categories: popular, that is to say, peasant tongue and oral creative work, popular, i. e., peasant culture (material – „šajkača“ Serb military cap, „gunj“ rug, „opanak“ strapped softsoled footwear; social institutions – zadruga, tribe; popular religion – Easter, Christmas, St. Sava's Day, St. Vitus Day, family patron's day; and national music and dance) and peasant psychological characteristics. Following the examples in which the major symbolic elements from all three mentioned categories are brought into the political context, and are used as either national or party symbols, this elaborate is brought to an end with a warning that excessive use of the peasants as symbols may lead to the use of the peasantry as human beings.

<sup>63</sup> Наведено према: Јовић В., оп. cit., 304.

