УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ
UNIVERSITY OF BANJA LUKA
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ
FACULTY OF PHILOLOGY

мр Дијана Зрнић

МОТИВ ПРАВДЕ У АМЕРИЧКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ ОД XVII ДО XX ВИЈЕКА

ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

Бања Лука, новембар 2017.

УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ
UNIVERSITY OF BANJA LUKA
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ
FACULTY OF PHILOLOGY

DIJANA ZRNIĆ, M.A.

MOTIVE OF JUSTICE IN AMERICAN LITERATURE FROM XVII TO XX CENTURY

DOCTORAL DISSERTATION

Banja Luka, November 2017.

КОМИСИЈА ЗА ОЦЈЕНУ И ОДБРАНУ ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ

ПРЕДСЈЕДНИЦА - МЕНТОРКА

_____

Др Татјана Бијелић, ванредни професор за ужу научну област Специфичне књижевности – англоамеричка књижевност, на Филолошком факултету Универзитета у Бањој Луци

ЧЛАН

_____

Др Петар Пенда, ванредни професор за ужу научну област Специфичне књижевности – англоамеричка књижевност, на Филолошком факултету Универзитета у Бањој Луци

ЧЛАН

_____

Др Божица Јовић, доцент за научну област Специфичне књижевности (Англистика), на Филозофском факултету Пале Универзитета у Источном Сарајеву

ЧЛАН

_____

Др Зоран Арсовић, редовни професор за ужу научну област Онтологија и Историја филозофије, на Филозофском факултету Универзитета у Бањој Луци

МЕНТОРКА: проф. др Татјана Бијелић, ванредни професор, Филолошки факултет Универзитета у Бањој Луци

МОТИВ ПРАВДЕ У АМЕРИЧКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ ОД XVII ДО XX ВИЈЕКА

Ова студија је израз настојања да се проникне у комплексност односа америчке књижевности, као облика умјетничког стваралаштва, према концепту (не)правде. Полазећи од Платоновог прогона књижевности из идеалне државе, због њене наводне емотивне нестабилности, инсистирало се на аргументацији да је америчка наративна књижевност способна да својом „немисаоном“ структуром помогне појединцу да правилно перципира онтолошка начела правде и правичности.

Циљ овог рада јесте доказати да је феномен правде доминантан мотив у америчкој наративној књижевности, као друштвено ангажованој артистичкој форми, која посједује моћ трансформације менталне структуре читаоца у херменеутичком процесу деконструкције књижевноправног текста. Америчка књижевност има задатак да модификује читаочево аутентично поимање идеје правде и правичности, уводећи га у фантастичну димензију књижевне/поетске правде, као контрапункт политички или културно условљеној социјалној правди.

Основна хипотетичка поставка, дакле, настала је као покушај деконструкције идеје да је рана америчка књижевност дјеловала са позиције центра промовишући традиционалне људске вриједности, као што су мудрост, храброст, умјереност и правда у духу теократичности, док савремени амерички писци дјелују са позиције која је маргинална у односу на одређени центар с циљем деколонизације постојеће свијести о правди као класно, култруно и расно условљеној појавности.

Књижевни нагон за правдом другачији је од рационалног система правде у моралној или правној филозофији, али је њен симболички израз усмјерен ка трагању за основним моделом друштвеног односа који ће бити прихватљив за све.

Кључне ријечи: (америчка) књижевност, (англоамеричко) право, (филозофска, социолошка, правна, књижевна) правда, правичност.

Научна област: Енглески језик и књижевност

Научно поље: Наука о књижевности

Класификациона ознака за научну област према CERIF шифрарнику: H570

MENTOR: prof. Tatjana Bijelić, PhD, associate professor, Faculty of Philology Banja Luka University

MOTIVE OF JUSTICE IN AMERICAN LITERATURE FROM XVII TO XX CENTURY

This study is the result of a profound effort to indulge into the complexity of the relationship between American Literature, as an artistic form, and the concept of (in)justice. Starting from Plato's expulsive tendences toward literature in his utopian state, due to its alleged emotive instability, the authoress here insisted on the argumentation that American narrative literature, wrapped into its „irrational“ structure, is quite capable of helping an individual rightfully percept ontological principles of justice and fairness.

The main objective of this study is to prove that the motive of justice is a predomenant motive in American narrative literature, as a socially engaged creative form, which contains the power to transform a mental structure of the reader in a hermeneutical process of deconstructing a literary and legal text. American literature has launched a challenging task of transforming the reader's authentic conception of justice and fairness by submitting him/her to a fantastic dimension of literary/poetic justice, as a counterpoint to a politically or culturally conditioned social justice.

Henceforth, the main hypothetical postulate of this study firmly stands on serious efforts to deconstruct the idea that early American Literature acted from the position of a centre, promoting traditional human values, such as wisdom, courage, temperance and justice in the spirit of theocracy, while contemporary American writers are acting from the margines in comparison to a certain centre, aiming at decolonising the existing conception of justice as a class, culture and race oriented phenomenon.

Literary urge for justice is different from a rational system of justice in moral or legal philosophy, but its symbolic expression is aimed at searching for the main model of social justice acceptable to all.

Key words: (American) literature, (Anglo-American) law, (phylosophical, sociological, legal, literary) justice, fairness.

Scientific area: English Language and Literature

Scientific field: Literature

Classification Code for the scientific field under CERIF code book: H570

САДРЖАЈ

I. УВОД 1

1.1. Предмет, хипотетички оквир и циљ истраживања 1

1.2. Методолошки и структурни оквир истраживања 2

1.3. Научна и друштвена оправданост истраживања 13

II. ПРАВДА 16

2.1. Појам правде 16

2.2. Филозофија и правда 20

2.3. Социологија и правда 36

2.4. Право и правда 50

2.4.1. Праведно и правично – исто или различито? 63

2.5. Право и књижевност 67

2.5.1. Право у књижевности 76

2.5.2. Књижевност у праву 84

2.5.3. Будућност права и књижевности 92

2.6. Књижевна/поетска правда 98

III. ПРАВДА И КЊИЖЕВНОСТ – ПАРТНЕРСТВО КРОЗ ИСТОРИЈУ 101

3.1. Колонијална књижевност и канонска правда (XVII вијек) 101

3.1.1. Књижевноправна суђења вјештицама из Салема 102

3.1.2. Завјетна теологија и књижевна правда 106

3.1.3. Поетика и прозаичност пуританског брака 111

3.2. Кривична правда у америчкој књижевности XVIII вијека 125

3.2.1. Англо-америчка књижевност и енглески модел кривичне правде 126

3.2.2. Злочин и књижевна правда – дихотомија тумачења 133

3.2.3. Књижевни правник на страни кривичне правде 140
3.2.4. Романтизам наратива и пенологија 146
3.3. Жена као објект правде у америчкој књижевности XIX вијека 166
3.3.1. Домаћи наратив и „женско питање“ 168
3.3.2. Женска књижевност и реформа права 184
3.4. Обичајна правда као субверзивни мотив модерне књижевности 195
3.4.1. Ауторска права и револуција ријечи 195
3.4.2. Књижевност сентимената и болести модернизма 205
3.4.3. Грађанскопроцесна правда као литерарни мотив 233
3.4.4. Литерарно перо у рукама грађанских судија 239
3.4.5. Модернистичка критика судске правде 248
3.5. Расна неправда и савремена америчка књижевност 264
3.5.1. Историја црне (не)правде на америчком Југу 265
3.5.2. Поетска одбрана права Афро-Американаца 275
3.5.3. Прича о црно-бијелом аутобусу 282
3.5.4. Књижевно тумачење уставне правде 287
3.5.5. Драма о социјалној правди 295
3.5.6. The Black Arts Movement 304
3.5.7. Мултикултурна (не)правда 316
3.5.8. (Анти)расизам наратива 330
IV. ЗАКЉУЧАК 340
V. ЛИТЕРАТУРА 345

I. УВОД

1.1. Предмет, хипотетички оквир и циљ истраживања

Тематизовање правде и правичности снажан је мисаони изазов који с несмањеним интензитетом окупира научну свијест од антике до данас. Разноврсност приступа, профил научних и других духовних дисциплина, а изнад свега различитост области појављивања и промишљања правде и правичности, указали су да је правда један од оних ријетких синтетичких феномена људског свијета, који превазилазе уска интелектуална уобличавања. Ова студија је израз настојања да се проникне у комплексност односа америчке књижевности, као облика умјетничког стваралаштва, према концепту (не)правде. Полазећи од Платоновог прогона књижевности из идеалне државе, због њене наводне емотивне нестабилности, инсистираће се на аргументацији да је америчка наративна књижевност способна да својом „немисаоном“ структуром помогне појединцу да правилно перципира онтолошка начела правде и правичности.

Циљ овог рада јесте доказати да је феномен правде доминантан мотив у америчкој наративној књижевности, као друштвено ангажованој артистичкој форми, која посједује моћ трансформације менталне структуре читаоца у херменеутичком процесу деконструкције књижевног текста. Америчка књижевност има задатак да модификује читаочево аутентично поимање идеје правде и правичности, уводећи га у фантастичну димензију књижевне/поетске правде, као контрапункт политички или културно условљеној социјалној правди.

Основна хипотетичка поставка, дакле, настала је као покушај деконструкције идеје да је рана америчка књижевност дјеловала са позиције центра промовишући традиционалне људске вриједности, као што су мудрост, храброст, умјереност и правда у духу теократичности, док савремени амерички писци дјелују са позиције која је маргинална у односу на одређени центар с циљем деколонизације постојеће свијести о правди као класно, културно и расно условљеној појавности.

Књижевни нагон за правдом другачији је од рационалног система правде у моралној или правној филозофији, али је њен симболички израз усмјерен ка трагању за основним моделом друштвеног односа који ће бити прихватљив за све.

1.2. Методолошки и структурни оквир истраживања

Комплексност и синтетичан карактер предмета овог рада, садржај постављених хипотеза и циљ, изискују комбиновани методолошки приступ истраживању. Методолошку окосницу чиниће теоријско истраживање засновано на дијалектичкој анализи и одређењу појавности правде и правичности кроз призму односа филозофије, социологије, права и теорије књижевности према концепту (не)правде. Њена генеалогија, историјска и културна метаморфоза, као и одос према другим сличним појавама предмет су историјске, монографске и компаративне методе.

Емпиријски дио истраживања кроз метод деконструкције води ка значењском приближавању алегоријском слоју књижевног дискурса, који се бави критичким промишљањем концепта правде и правичности, као и питањем политизације поимања идеје књижевноправне правде.

Структурно, рад слиједи логику кохерентности и узајамности теоријског и аналитичког (емпиријског) приступа предмету истраживања.

Прва глава се бави комплексношћу појавности правде као и њеном онтолошком позицијом у разнородним мисаоним сферама почев од филозофије, социологије, права, али највише се детерминистички задржавајући на теорији књижевности и њеном односу према концепту правде као правне категорије. Наиме, својим сложеним концептуалним садржајем правда захтијева знатно комплекснији методолошки приступ, који се не може свести само на устаљен и признати домен правне теорије или филозофије односно социологије права. У расплитање енигме око природе овог феномена морају се ангажовати и привидно маргинални увиди књижевности, која је у стању да продре у саму суштину имагинативно обликоване појавности правде.

Правда као посебна врлина вуче своје коријене још из најранијих времена, односно јасно одређење појма правде дала је античка филозофска традиција. Налазимо је у дјелима Епикура, римских стоика (Сенека), римских правника (Улпијан, Јулије Паул), а посебно у златним временима старогрчке филозофије, у дјелима Платона и Аристотела. Доба хришћанске схоластике, на челу са Томом Аквинским, које је у много чему налазило надахнуће у Аристотеловој филозофији, увело је појам апсолута (Бога) покушавајући разјаснити начело општег добра односно правде. То је значило да је Бог деривација свега моралнога (па тако и праведнога) унутар људи. Прогресивним напретком људских истраживања на пољу природних и друштвених наука, али и

човјековом рационализацијом, појму правде дата је прилика да постане друштвено компатибилан, односно да се угради у темеље савремених мисаоних и духовних теорија. Реципирана Аристотелова филозофија правде постала је темељ свим средњоевропским духовним дисциплинама већ од XII вијека, те је опстала све до данас. У савремено доба појавило се мноштво интерпретација и критика класичних теорија правде, а посебно се истичу утилитаристи, као што су Густав Радбрух или Хаим Перелман, који су увели нешто другачији концепт правде, заснован на корисности, али и потврдили римску поставку *Fiat iustitia, et pereat mundus*[1]. Потом, правац позитивизма на челу с оцем чисте теорије права Хансом Келзеном. Келзен није придавао већи значај правди, сматрајући је саставим дијелом морала, али је ипак признао да је правда важан покретач људског дјеловања. Посебно ваља издвојити америчке либертаријанце Џона Ролза и Роберта Нозика који представљају класичан примјер, „десног“ и „лијевог“ погледа на питање правде. Од изузетног значаја су размишљања савремених англоамеричких филозофа Лона Фулера, Џона Финиса, Ричарда Познера и Роналда Дворкина, која потврђују тезу да се у одређењу правде није отишло много даље од античке грчке мисли.

Наступајући конформистички према филозофском поимању правде као врховне људске вриједости, социологија проширује тумачење правде истичући да је правда битан елемент културе који одређује активности и понашање људи у друштву. У објашњењу правде као друштвене вриједности, социологија одбацује „здраворазумски“ приступ, настојећи да том објашњењу да универзално научно значење, а не оно што је карактеристично само за неко друштво и његове припаднике у неком друштвено-историјском тренутку. Зачетник социолошке мисли Сен Симон, полази од дефинисања друштва као тоталне социјалне категорије, чији је основни циљ правда коју је могуће достићи кроз замјену система владања људима са системом управљања стварима. По Сен Симону, социјалну правду је могуће постићи само ако друштвеним пословима управљају најспособнији учењаци. Његов савременик, Огист Конт, правду види у обавези класно подијељеног друштва да испуњава своје дужности у складу са моралним нормама и способностима. Ослањајући се на Контово схватање друштва као колективног организма, Херберт Спенсер развија теорију еволуције друштва, која је могућа само уколико се појединцу гарантује природна или индивидуална правда. Разлажући развојни пут друштва, Спенсер долази до закључка да је превасходна улога

[1]Нека буде правда, макар пропао свијет.

државе да поставке правде кодификује и осигура њихову примјену. Према савременој социологији правде Емила Диркема, правда је видљив симбол у друштвеној солидарности. То значи да не условљава појединац друштвена збивања, већ обрнуто, друштвна збивања обликују појединца и његове вриједности, односно дјеловање. Диркем инсистира на томе да су правна правила и закони, који чине друштвену стварност, покретачи људског дјеловања, али се они не морају нужно идентификовати с мишљењем појединца. Другим ријечима, правда није природан феномен који потиче од појединца већ нормативно условљен модел понашања који је појединцу наметнут. Поред Диркема, о правди као моралној категорији која је битно условљена правом, исцрпно су писали класици социолошке мисли, Макс Вебер и Карл Маркс. На одмаку правде од сфере појединца инсистирали су и Георгиј Гурвич и Еуген Ерлих, сматрајући да је правда по пракси и садржају колективна вриједност, и потребно је одредити друштвене оквире који погодују или не погодују стварању правде.

Правда се обично сматра типичном правном вриједношћу. Римљани су право и правду инструментализовали и прагматизовали до те мјере да су све претварали у формуле, као што је *Iustitio est honeste vivere, neminem ledere suum quique tribuere*[2]. У одређењу правде у праву није се отишло много даље од античке грчке мисли, прије свега Платонове и Аристотелове. Средишњи садржај античке филозофије представља тумачење правде као вриједносног начела расподјеле које одређује колико добара (слободе, власти, имовине, положаја, части) и колико терета (послушности, рада, пореза, казни) треба припасти, као овлашћење и као обвеза, субјектима друштвених односа. Другим ријечима, особама које су једнаке треба дати једнако добара и терета, а особама које су неједнаке треба дати неједнако добара и терета – и то сразмјерно њиховој неједнакости. Понашати се у складу са овим начелом значи бити праведан, а понашати се супротно њему значи бити неправедан. Полазећи од апстрактно постављеног класичног начела истинске правде, правни мислиоци, попут Џеремија Бентама, Џона Остина, Ханса Келзена, Х.Л.А. Харта или Оливера Вендела Холмса, настојали су утврдити вриједности које одређују једнакост и неједнакост. Тако су из различитих поимања расподјеле добара и терета у друштву, настале и бројне међусобно супротстављене теорије правде, као што су средњовјековне и рационалистичке природноправне теорије, правни позитивизам, догматски и нормативистички позитивизам, историјскоправна школа, и многе друге. Ни у једном

[2]Правда је часно живјети, никоме не шкодити, свакоме своје дати.

друштву не дјелује само једна од споменутих концепција правде, већ се оне међусобно прожимају, у зависности од цивилизацијског и демократског развоја друштва.

И књижевност је одувијек показивала интересовање за свијет права, све до данас. Будући да су обје дисциплине уживале велики социо-културни углед у друштву, наметала се потреба развијања књижевноправне теорије, као одговор на интересовање књижевника за право и правниково интересовање за књижевност. Почетке зависности правне мисли од књижевног израза, као и утицај правне праксе и јуриспруденције на књижевно стваралаштво треба најприје везати за америчко тло. Још у најранијем периоду стварања америчке нације осјећала се узајамна фасцинираност правника и књижевника. Указујући на значајну улогу правника у раној америчкој књижевности, Роберт Фергусон је истакао да је у периоду између америчког рата за независност и 1860-тих, већина књижевних критичара имала правно образовање, док је значајан број књижевних часописа био у власништву адвоката. Исто тако, чланство у књижевним друштвима која су имала важну улогу у културном одређењу постреволуционарне Америке, увелико је зависило од посвећености правној професији. Како су амерички правници тражили одговоре на многа правна питања у књижевности, тако су и прва велика књижевна дјела настала управо из пера најугледнијих практичара права, који су тиме оставили немјерљив траг у америчкој књижевној историји. Међутим, након америчког грађанског рата, осјетила се потреба нормативнијег приступа правној проблематици како би се одговорило на захтјеве новонасталих тржишних односа. Номотехничко уобличавање правне мисли битно је утицало на, до тада, хармоничан однос између права и књижевности. Правник формалистичког периода нашао се на раскрсници посвећености правној професији и уживања у независности књижевне креативности. С кризом напуштања правне професије у корист неизвјесне књижевне каријере, суочили су се многи амерички канонски књижевници, укључујући Чарлза Брокдена Брауна, Вашингтона Ирвинга и Виљема Кулена Брајанта. Овакви примјери напуштања изузетно цијењене правне професије зарад неизвјесне књижевне каријере, јасно указују на ригидност друштвених норми и снагу конзервативних поимања питања обавезе и одговорности који су окарактерисали тај период. Како је право све више тежило формализму и окретању ка судској пракси, тиме је и традиционални профил америчког правника постао старомодан и превазиђен. Не налазећи потребну подударност и креативну усаглашеност у својим идеолошким визијама, и књижевници напуштају право као доминанту инспирацију. Ту се посебно истичу Ралф Валдо

Емерсон, Волт Витман и Хенри Дејвид Торо, припадници америчке ренесансе (American Renaissance, 1876-1917), чија нова естетика искључује правну мисао из књижевног подухвата. Како се амерички књижевноправни покрет развијао, тако су се право и књижевност незаустављиво разилазили. Правници су се приклонили систематичном правном систему с циљем елиминисања несигурности, док су се књижевници одушевљавали надстварним, доводећи у сумњу општеприхваћене друштвене норме. Иако ове двије дисциплине нису никада успјеле да поврате изгубљено повјерење и међусобну условљеност из најранијег периода америчке историје, обострано интересовање и узајамно дјеловање се ипак наставило, што ће имати за посљедицу стварање америчког раног књижевноправног покрета. Почетак озбиљнијег дјеловања овог покрета везује се за објављивање студије Бенџамина Кардоза под називом „Право и књижевност“ 1925. године. Ова студија је замишљена као апел књижевним и правним теоретичарима и критичарима да изнесу своје виђење односа права и књижевности. Међу првима су се огласили Пол Сквајерз, Хелен Силвинг и Ф.С.Ц. Нотроп, који су чврсто вјеровали да је књижевни текст изузетно вриједно дидактичко средство за боље разумијевање и тумачење правног језика. Можда развој овог покрета није баш текао линеарно, али се зна да је 1973. године помпезно упловио у еру модернизма у виду опсежне публикације Џејмса Бојда Вајта под називом „Правна имагинација“. Замишљена као универзитетски уџбеник, Вајтова студија је најавила велике промјене у дотадашњем студијском програму. Пресудан допринос увођењу књижевноправне теорије као нове академске дисциплине дали су великани теоријскоправне и књижевнокритичке мисли, Џ. Алан Смит, Ричард Вајсберг, Сенфорд Левинсон, Роналд Дворкин, Стенли Фиш, Џералд Граф, Волтер Бен Мајклз и многи други.

Развојни пут саодноса књижевности и правде предмет је емпиријског дијела студије који се заснива на деконструкцији егземпларних дјела из изузетно богате америчке књижевне историје. Рана колонијална књижевност највише је била инспирисана дуализмом вјерске и емпиријско-рационалне истине и правде. Интелектуално надмоћнији у односу на друге колонисте, Пуританци су због своје моралне и вјерске горљивости постали узор за цијелу націју. Њихова аскетска и богопоклоничка вјеровања красила је раскошна стилистика, која се кретала од комплексне метафизичке поезије до једноставних журнала и крајње детаљних вјерских историографија. Противтежа таквом стилском и жанровском богатству, представљала

је тематска монолитност. Живот човјека се тумачио као израз божје воље и правде; гријех је водио у проклетство и пакао, а крепост у небески рај. Основна инспирација за пуританског књижевног стваралаца представљала је Библија, која се дословце тумачила. Свештенство је на све начине настојало очувати своју духовну и политичку превласт, па је регрутовало све горљивије проповједаче Божје моћи и гњева и тако нехотице допринијело хистерији лова на вјештице у Салему почетком 1690-тих. Директни судионик у немилим догађајима, пуритански свештеник и писац, Котн Мејтер, исцрпно је писао о суђењима женама и мушкарцима оптуженим за вјештичарење, као и о природи и дјеловању Сатане у обимној студији „Чуда невидљивог свијета“. Свако ко се усудио супротставити начелу вјерске једнообразности, сматран је диретним непријатељем државе, осуђен и прогнан из колоније. Залагање за слободу вјере, гласно критиковање званичне црквене власти и уплитање у послове које су пуритански оци сматрали мушким, трајно је одредило Ану Хачинсон, иначе пуританску духовницу, као „жену неподобну за наше друштво“, о чему свједочи и историјска студија настала из пера њеног унука Томаса Хачинсона, „Историја провинције Масачусетс Беј“. Иако упамћени по вјерској ортодоксности и суђењу вјештицама, проповједници пуританизма његовали су умјереност у духовном и моралном учењу и свјетоназору о чему посебно свједочи метафизичка поезија Ане Бредстрит и Едварда Тејлора, кроз коју провејава дух човјекољубља, хуманизма и матримонијалне идиле. Да је колонијални период обиљежило теократско друштво које је вјеровало у класну подијељеност и правду засновану на тврдокорној моралности потврђује роман Натанијела Хјуторна „Скерлетно слово“, који води читаоца кроз моралне дилеме и посрнуће у времену када је блискост била забрањена, а страст се сматрала смртним гријехом.

Године крајем XVII и почетком XVIII вијека представљале су период постојаног економског и културног развоја америчких колонија. Жеља Американаца за стицањем самосталности и ширим овлашћењима у вођењу сопствених послова, све чешће се сукобљавала са настојањем Енглеске да из, прије свега, тржишних и економских разлога, колонијалну правду развије до савршенства. Наиме, кривичноправни систем у Енглеској темељио се на средњовјековном систему регулисања личних односа од стране децентрализованог класно условљеног правосуђа. Неповољне тржишне и економске прилике стварале су услове за пораст имовинског криминалитета који је санкционисан неправедно суровим казнама. Међутим, након

узнемирујућег указа једног од лордова у енглеском Парламенту да се криминалци више не боје вјешала, почело се озбиљно размишљати о тзв. корективној правди, која ће угледати свјетлост дана у виду Закона о депортацији преступника у америчке колоније, који је једногласно усвојен 1718. године. „Мол Фландерз“ Данијела Дефоа је први авантуристички роман који, кроз аутентичну исповијест главне јунакиње, говори о депортацији као алтернативи смртне казне, и о животу преступника у америчкој колонији. Књижевни наратив тако постаје главно средство критике класно условљене правде и реформе кривичног законодавства. О легалистичком антагонизму између Британске империје и њене америчке колоније опширно су писали и жучно расправљали угледни амерички државници и дипломате, Томас Џеферсон и Џорџ Вашингтон, наглашавајући неминовност пресјецања пупчане врпце која је америчку територију држала у поданичком положају. Неправедност британског система кривичне правде тема је и романа „Били Бад“ Хермана Мелвила, који наглашава англо-америчку дихотомију тумачења злочина и правде и непомирљиве разлике у поимању концепта моралне правде и правичности. Као дипломатски представник у Француској у другој половини XVIII вијека, амерички научник, писац, државник и дипломата, Бенџамин Френклин, такође је водио отворену борбу за слободу човјека, те владавину права и правде. Тако су многе његове просвјетитељске изреке нашле своје мјесто у облазложењима и издвојеним мишљењима угледних америчких судија. Истовремено са испловљавањем првог брода са осуђеницима ка Новом свијету, британски социолог и књижевник, Џереми Бентам, је објавио студију „Паноптикон“, која представља утопистички приказ архитектуре и унутрашње организације новог затворског концепта, као алтернатива смртној казни. Бентам је у суштини сматрао да је депортација само пренијела стари режим терора из унутрашњости у нову средину и тиме одложила проналажење рационалног рјешења проблема криминалитета. О концепту лишења слободе и затворској казни као облику корективне правде у Америци, писао је Томас Еди, амерички политичар и филантроп, подстакнут сличним наративним подухватом британског колеге Џона Хауарда, док се амерички правник и писац, Виљем Бредфорд, више задржао на књижевноправном приказу односа затворске и смртне казне у америчким државама.

Почетак буђења феминистичке свијести се не може тачно одредити, али се вјерује да је неправедна објектификација жене у друштву стара колико и само патријархално друштво. Рана америчка историја је забиљежила усамљене гласове жена

које су радикалним промовисањем женског питања и артикулисањем захтјева за статусне промјене жене у друштву етикетиране као протофеминисткиње. Вријеме у којем је живјела Сара Кембл Најт, историјски се одређује као XVIII вијек, али начин и дубина њеног промишљања, когнитивна снага и ниво хуманистичке свијести који се очитују у њеним литерарним исказима скоро да је могу сврстати у савремено доба. Њен живот и књижевни рад покрећу питање односа између полова и представљају својеврсну критику пуританске теорије о природној супериорности мушкарца над женом. Женским питањем се интензивно бавила и Сара Џозефа Хејл, која је у својој поетици отворено заговарала право жене на образовање, рад и политичко одлучивање. Хејлова није одобравала радикални активизам суфражеткиња, већ се више залагала за тиху колонизацију сексистичке свијести у корист једнакости полова. Аутентичан приказ социјалних прилика и положаја жене у XIX вијеку одликује романе одрастања Саре Чонси Вулзи алиас Сузан Кулиц, док се Луиз Мај Алкот прославила величањем врлине/крепости над богатством у сентименталној прози симболично насловљеној „Мале жене“, „Добре супруге“ и слично.

Феминистичка мисао XIX вијека била је усмјерена, прије свега, у правцу изједначавања грађанских права за оба пола, једнако право на образовање и једнако учествовање у привредно-економском животу. Нарочито је снажан био женски покрет за политичку равноправност жена, који је доживио сублимацију својих програмских циљева у виду „Декларације сентимената“, чији је идејни творац била америчка активисткиња и књижевница, Елизабет Кејди Стентон. На проблеме неопходних реферми породичног живота и давања женама права јавног изјашњавања указују и сестре Гримке у „Писмима о једнакости полова“, вјерујући да је еманципација жена мјера друштвеног напретка и да је потребно да жене радикалније иступају против потлачености.

Наглашена потреба жене да изађе из анонимности и заузме своје мјесто у друштву, најавила је буђење модернистичке свијести крајем XIX и почетком XX вијека. Како правници тако и књижевници осјећали су потребу да укажу на огроман јаз који се стварао између традиционалног нормативистичког система обичаја с једне стране, и реалних захтјева живота, с друге. Обичајна правда, дубоко укоријењена у средњевјековни систем прецедената, тешко да је могла ићи у корак са незаустављивим процесом промјена, који је обиљежио еру модернизма. Правници се нису хтјели одрећи устаљених конвенција и норми зарад креативне слободе и имагинације, као обиљежја

нове књижевности, која је, на тај начин, постала антитеза праву. Модернизам је значио револуцију ријечи, експериментисање са формом, језиком и књижевним изразом, што је неке књижевнике, као што је Теодор Драјзер, довело на оптуженичку клупу, због опсценог и морално неприхватљивог дискурса. Џорџ Орвел је сматрао да се књижевна вриједност не мјери степеном моралног надахнућа који емитује, нити се она постиже промовисањем принципа доброте и правде. Није задатак књижевности да шири идеју добра и правде кроз поступке и карактер својих ликова, него да своје фиктивне творевине учини довољно интригантним за читаоца. Међутим, то не значи да књижевни исказ није у стању да изазове корјените политичке или моралне посљедице. Заправо, оно што даје подстрек моралном саморазвоју појединца, огледа се управо у књижевној интерпретацији духовних вриједности кроз латентни систем порука и убјеђења. Тако је роман Аптона Синклера „Џунгла“ својим објективистичким и документарним приказом људске патње директно утицао на реформу Закона о преради хране у САД, док је натуралистичка поезија Чарлза Резникова, својим шокантно пластичним описима физичког бола и духовне трауме, изазвала социјални бунт код читалаца и жељу за постизањем моралне правде. Савремени роман се најчешће бави људским трагедијама узрокованим несрећама на раду или друмским несрећама, као негативностима модернизације. Тако роман „Велики Гетсби“ Ф. Скота Фитсџералда, кроз приказ аутомобилске несреће у којем пјешак смртно настрада, а возач нестаје с лица мјеста, представља савршену метафору пораженог идеализма, док романи Џека Лондона, чија радња је углавном смјештена у дивљинама сиромашног сјевера, јасно поручују да у бестијалним временима опстају само лукави и снажни, а не праведни и истинољубиви.

Често се модернистичка мисао бави питањем грађанске одговорности у свјетлу конкретних трауматичних догађаја, који су проузроковали штетне посљедице по лице. Процесно доказивање одговорности починиоца постаје важан литерарни мотив с циљем сазнавања истине и задовољења правде, што доказује и роман Расела Бенкса „Други свијет“ који стављајући парнични поступак у средиште приче, настоји расвијетлити питање одштетне одговорности и осјећаја кривице у штетном догађају у којем су дјеца невине жртве.

Експанзија тужби за накнаду штете узроковане механичким повредама, указала је на потребу прецизнијег тумачења понуђених грађанскоправних рјешења и корјениту реформу концепта штетне радње и посљедице. Алтруистично сагледавање људске

патње и несреће уноси дух поетичне правде у, иначе, крут и рестриктиван правнички језик судских одлука и коментара грађанских закона канонских практичара права, као што су Оливер Вендел Холмз и Бенџамин Натан Кардозо. С друге стране, контроверзни судски процеси постају предмет модернистичке критике у настојању да се докаже истина која није процесно задовољена, као што је роман „Случај Спелусиан Експлорера“ Лона Фулера или „Недолично понашање: три суђења Оскару Вајлду“ Мозиса Кауфмана.

Од доласка првих афричких робова 1619. године на обале британске колоније Вирџиније па до избора Барака Обаме у Бијелу кућу 2008. године, амерички су црнци прошки тешку битку за равноправност. Иако је Четрнаести амандман Устава САД из 1868. године, свим Американцима гарантовао једнака права пред законом, искуства небјелачке популације све до прве половине XX вијека јасно су указивала на расну нетрпељивост бјелачке већине. У случају *Plessy v. Ferguson,* Врховни суд САД стао је код становишта да принцип „одвојених, али једнаких просторија“ ни у ком случају не представља кршење одредаба Четрнаестог амандмана, и тиме креирао правно упориште за режим расне сегрегације који је обезбиједио доминацију бијелаца на америчком југу. Легализована сегрегација је за Афро-Американце значила сиромаштво, необразованост и потпуну зависност од бијелаца по питању запошљавања као и одрицање грађанских права. Доктрина *Plessy* остала је на снази пуних педесет година. Нова ера у историји права америчких црнаца отпочиње случајем *Brown v. Board of Education* гдје се, по први пут, инсистира на аргументацији да сегрегација у образовним установама представља повреду одредбе једнакости свих грађана пред законом. У почетку су то били усамљени гласови револтираних афро-америчких грађана, који су се постепено слијевали у једну координисану кампању. Као резултат организованог бунта незадовољне црначке популације, 1952. године случај *Plessy* се враћа на Врховни суд ради ревизије. У настојању да угуши револт и протесте црначке мањине, Врховни суд је званично признао неутемељеност расне сегрегације, али је одлуком „да се поступак десегрегације има извршити у разумном року“, оставио простора америчким државама да у недоглед одлажу њено извршење. Најдрастичнији примјер опструкције судске правде забиљежен је у мјесту Литл Рок, Арканзас, 1957. године. Државни гувернер, Орвал Фобус, физички је спријечио шесторицу црначких студената да уђу у Централну средњу школу, због чега су морале да интервенишу и савезне војне снаге, по наредби предсједника Ајзенхауера. Ова и многе друге

скандалозне епизоде нашле су своју књижевну правду у шокантно искреној поетици Гвендолин Брукс, која простим стилом и формом наглашава укоријењене расне разлике које су често кулминирале неслућеним насиљем. Случај *Brown* је постао покретачки механизам за смјелије иступање маргинализоване црначке популације што ће се посебно одразити у случају *Browder v. Gayle,* чијом су пресудом амерички црнци стекли право да дијеле простор са бијелцима у јавном градском превозу. Зачетник ове кампање, Мартин Лутер Кинг, своју стратегију грађанске непослушности и пасивног отпора развио је по узору на Гандија, а иза себе оставио поетичне политичке говоре који величају правду као универзалну категорију засновану на природном праву и који упућују на дистинкцију између строгих, али правичних закона, који се морају поштовати, и оних који деградирају интегритет човјека, па се таквим неправедним законима треба свом силом супротставити. Борба за једнака права грађана привукла је и књижевнике других етничких мањина, прије свега, семитског пјесника Абела Миропола (алијас Луис Ален) који се посебно истакао потресном лириком која стаје у одбрану права црнаца и осуђује линчовање као својеврстан облик етничког и расног чишћења. Роман „Убити птицу ругалицу“ побудио је највише контроверзних реакција код америчке читалачке јавности 60-тих година XX вијека, дијелом зато што је настао из пера бјелачке књижевнице, Харпер Ли, а дијелом зато што је промовисао универзалност правде и једнакост свих грађана пред законом. Борба Афро-Американаца против вишевјековне негрофобије тема је и драме Лорејн Хенсбери „Грожђица на сунцу“, која говори о моралним и егзистенцијалним дилемама једне сиромашне црначке породице. Највећи допринос покрету за грађанска права дошао је из пера Џејмза Болдвина, у форми личних исповијести, које су не само аутобиографске, него и одраз једног неправедног друштва и времена. Како је еуфорија око случаја *Brown* опадала тако је нарастала свијест о потреби радикалнијег иступања, што је довело до формирања милитантског грађанског покрета „Black Power“, и његовог културног пандана „Black Arts Movement“. Припадници овог културног покрета одбацују естетску и политичку доминацију америчких бијелаца, у корист фундаменталне слободе појединца, кроз експериментисање формом, искреношћу у изразу и упућивање на афро-америчко културно наслијеђе. Да би опстао на културној сцени, овакав књижевни радикализам захтијевао је од својих присталица прикривање идентитета, па је Лирој Џонс дјеловао као Амири Барака, док су се дјела објављивала у нереспектабилним издавачким кућама као што је Broadside Press, која је указала

повјерење ангажованим књижевницима, као што су Етериџ Најт, Џун Џордан или Алис Вокер. Политичке принципе „Black Arta“ ускоро су усвојиле и друге етничке и расне мањине, како би дефинисале и заштитиле свој културни идентитет и указале на социјалну опресију којој су биле изложене. Тако ће на америчкој књижевној сцени своје мјесто наћи старосједелачка књижевност Н.Скот Момадеја, кинеска имигрантска књижевност Мексин Хонг Кингстон, као и Чикано књижевност Луиса Валдеза. У контексту социјалне неправде и бјелачке доминације развила се и академска дисциплина Критичка расна теорија, која је имала за циљ да укаже на узајамну повезаност расе, права и моћи, и на могућност постизања расне еманципације и анти-субординације. Међу најзвучнијим присталицама ове дисциплине истичу се бел хукс, Антони Кук, Ернест Гејнз, Џејмз Алан Мекферсон, који углавном дјелују са књижевноправних маргина и користе личне примјере у књижевном дискурсу као потврду тезе да је свијет без расизма ипак могућ.

1.3. Научна и друштвена оправданост истраживања

У модерном друштву доминантни књижевноправни дискурси имају, истовремено, предзнак практичности и научности, на уштрб поетског гласа.[3] Тако књижевни дискурс, односно наратив који је имагинативан, а не инструменталан, представља визуелну манифестацију алтернативних свјетова и трауматичног искуства де-централизованог појединца. Међутим, креативно стваралаштво не подразумијева повлачење у мрачну кулу поетске имагинације. Напротив, публиковање таквих наратива, настали на темељу реалних догађаја, представља артистички начин интервенисања у проблематичном свијету, с циљем преобликовања идеолошке неправде и супротстављања традиционалним односима моћи.

„Свака историја патње“, истицао је Пол Рикер, „вапи за осветом и позива на наратив“[4], додјељујући писцу профетичку, али и репрезентативну улогу, као самоизабраном заступнику правде. На тај начин, Рикер најављује оживљавање античког дијалога између књижевности и права као полазишта правде.

Уочивши појаву дисциплинарне изолације, правни књижевник Едвард Вајн, уводи проблем књижевноправне везе у свој дијалог о англо-саксонском праву,

[3] Michael Oakeshott, *Voice of Poetry in the Conversation of Mankind*, Bowes and Bowes, London, 1959;
[4] Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol. I, trans. by Kathleen Laughlin and David Pellauer, the University of Chicago Press, Chicago and London, 1984, p. 75;

„Убијеђен сам да умјетност и наука имају нешто заједничко; и да 'право' као наука није бродоломник на пустом острву, потпуно одсјечен од свијета. Постоји узајамна и стална веза између права и других наука; при чему, право штити друге науке, а оне, опет, освјетљавају и илуструју разне студије о праву.“[5]

Утицај економије и модерне филозофије на Оливера Вендела Холмса, или психологије на Воренов суд у случају *Brown* представља доказ да је право отворено према новим дискурсима. Међутим, искуство Ане Хачинсон у смислу ригидности примјене правних правила, јасно упућује на одсуство правде у праву као њеном извориштy.

Књижевноправни дијалог не може да води само интелектуална елита. Он мора постати интегративни елемент како правних и академских институција, тако и грађанског друштва. Обесправљене заједнице које су се отиснуле на пут реформисања доминантних правних система и идеологија чије утамничење трпе, формирале су своје институције, које, превасходно, користе лингвистичка књижевноправна средства у потрази за социјалном правдом.

Иако још увијек у повоју, идеја књижевноправне везе све јасније се очитује кроз експанзију књижевноправних асоцијација, кроз уступање медијског простора културноправним конференцијама, указујући на све већу потребу за узајамним дјеловањем стручне и научне јавности. Препозната је нужност полидискурзивности у оквиру правног образовања, али се књижевноправна дисциплина још увијек није, у потпуности, одомаћила у студијским програмима.

Нема сумње да је књижевна сфера профитирала од залажења у правни простор, превасходно, у обитавалиште правне правде, чинећи књижевност друштвено ангажованом дисциплином.

Још један важан конструкт књижевноправне везе представља поетика права. Правичност права, у великој мјери, темељи се на „позајмљивању“ реторичких стратегија, културних наратива и симбола у процесу стварања правног текста. Говорећи о дискурзивној мобилности дуж књижевноправних граница, правник Хенри Финч примјећује „да су искре свих наука у свијету настале у пепелу права“.[6]

---

[5] Edward Wynne, *Eunomus*, S. Sweet, London, 1822, p. 103, „I am persuaded that all arts and sciences have some form or connection with one another; and that 'Law', as one of these, is not...like one left on a deset island , and shut off from all society. But that there is mutual intercourse and assistance constantly kept up between the law and other sciences; the first by protecting the latter, and the latter by the various lights and illustrations they afford in the study of the law.“

[6] Archer Polson, *Law and Lawyers*, vol. I, Longman, Orme, Brown, Green & Longmans, London, 1840, p. 2;

Миметичка креативност, као фундаментални процес људског сазнања и прихватања „другачије стварности“, инхерентна је како књижевности тако и праву.

Стога, трагање за књижевном правдом у правном наративу, односно правном правдом у књижевном наративу, кроз књижевноправну интертекстуалност, представља диверзитет путева трагања за истином односно научно потврђеном и друштвено прихваћеном правдом.

II. ПРАВДА

2.1. Појам правде

Правду је тешко дефинисати као појам, јер спада у највише апстрактне појмове, а још је теже у пракси одредити шта је праведно, јер се мишљења о томе разликују, тако да оно што је за једног праведно, за другог није. Свака друштвена класа има своје схватање о правди, у коме се одражава њен друштвени положај. Тако се и схватања о правди мијењају у зависности од промјена у друштву и у положају класа, група и појединаца. С развојем друштва, стварају се и алтернативне културе, поткултуре или контракултуре са својим кодексима моралности, који се директно супротстављају званично признатим и прихваћеним вриједностима шире културе којој припадају. Ту је и празновјерни популистички кодекс моралности доминантан у неким срединама, посебно руралним, које свој вриједносни систем граде на традицији, вјеровањима и обичајима, а не на општеприхваћеним друштвеним нормама.

У том смислу неопходно је испитати термин правде, односно његову етимологију и значење, као и дивергентна мишљења теоретичара правде, да би се, на тај начин, дошло до минимума појмовног садржаја око којег постоји сагласност свих нормативних поредака.

Правда односно праведност се у класичним и страним језицима означава различитим називима: у старогрчком језику δικαιοσύνη (транс. dikaiosuné)значи правда која долази од Бога – божја правда; латински назив за правду јесте *iustitia,* настао од ријечи *ius* + *sistis* што значи *право-дати,* односно *правда,* који је преко старофранцуског језика (сфр. *justitia*) ушао у староенглески језик давне 1140. године, битно семантички поједностављен. Наиме, док је старофранцуски термин *justitia* означавао правду, правичност, заштиту права, суд правде и судију, староенглески језик је преузео овај термин искључиво као титулу службеника суда. Како је староенглески језик еволуирао, тако је и термин *justitia* претрпио значајне семантичке промјене. Тако се од 1303. године овај назив користи да означи судско провођење правде односно правичности, да би се од 1320. године односио и на оне који су ту правду и проводили (*justice of the peace*). Средњоенглески језик такође биљежи проширење значења ријечи *justice,* у смислу додјељивања награде и казне, према заслугама.

У XVI вијеку термин правда доживљава своју алегоријску персонификацију. Наиме, правда је означена као дивинизовано схватање правичности, персонификовано

у грчкој богињи Дике и титаниди Темиди. Дика је била богиња правде, која је живјела на земљи са људима и смртницима, и својим мачем штитила правду, а сурово кажњавала неправду.[7]Грчка титанида Темида, је, исто тако, представљала закон и ред, правду и правичност, те равнотежу двије супротстављене стране. Најчешће је представљана са мачем у десној, и вагом у лијевој руци, што су били атрибути и њеног римског пандана, богиње Јустиције.[8]

Овај митолошки приказ правде као богиње са повезом преко очију, са вагом у једној, и са мачем у другој руци, симболички упућује на основне претпоставке правде као моралног аксиома. Повез преко очију показује да је она „слијепа“ за суровости, неправде и злоупотребе које се у њено име чине. Она не пресуђује према човјеку (*ad hominem*), нити према визуелној наклоности, већ према снази аргумената. Мач представља снагу и моћ „пресијецања“ неправде, строгост и бескомпромисност у додјељивању награде и казне. Вага, опет, симболизује мјеру, тежњу за утврђивањем шта коме сљедује, на непристрасан и крајње објективан начин.[9]Дакле, у тој атрибутивној персонификацији идеје правде садржан је захтјев за мјером, оним што сваком припада, неком врстом исправне равнотеже.

Узроци декаденције правде предмет су хеуристичког спорења како традиционалиста (скептика) тако и присталица савремене феноменолошке мисли. У древним културама преовладавало је увјерење да човјек, који постане роб пожуде и страсти, као извора неправде, може свој „гријех“ да пренесе на друге, и зато се преступник морао казнити, односно „прочистити од гријеха“.[10]Платон срж неправде налази у самом човјеку, односно његовој поремећеној психи, која је непрестано гоњена страстима као што је похлепа, агресивност, глупост или неразумност.[11]Аристотелов неправедник вођен је само једним мотивом – похлепом/амбицијом. Он жели и узима више него што му, по праву, припада, што је у супротности са Аристотеловим моделом једнаке правде.[12]Према Русоу, човјек постаје неправедан зато што живи у неправедном друштву које деформише и искривљује његов морални сензибилитет, лишава га

[7]Kathleen N. Daly, *Greek and Roman Mythology A to Z*, Chelsea House Publishers, New York, 2009, p. 45
[8]*Ibid.*, p. 139.
[9], Radivoj Stepanov & Gordana Vukadinović, „Pravda kao civilizacijska (ljudska i pravna) vrednost“, *Pravni život,* br. 12/2001, str. 604;
[10]Plato, *Laws*, trans. by R.G. Bury, Harvard University Press, Cambridge, 1961, bk.9, 853d-855d;
[11]*Ibid.*, bk.IV, 716a-716b, bk.V, 731c-731d, bk.IX, 860d-864;
[12]Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. by Robert C. Bartlett and Susan D. Collins, The University of Chicago Press, Chicago, 2011, bk. 5, 1129b;

материјалне и моралне подршке. Према томе, неправедна особа постаје жртва сопственог понашања или окружења.[13]

Друштво се ријетко, ако икада, суочава са системом у којем се сви слажу да су озбиљне неправде заиста озбиљне и неправедне. Без обзира на интензитет зла друштвеног живота, људи увијек нађу разлог да бране те аспекте друштвеног живота, да тврде да они нису толико неправедни или озбиљни, те да би покушаји њиховог исправљања изазвали још већу штету. Неправда се, стога, никада не појављује очита пред нама; увијек је обучена у рационализације и одбране, заодјевена у контроверзе и неслагања. Тиме човјек изражава своју потребу да слијепо вјерује у праведност постојећег друштвеног поретка, у којем свако добије оно што му припада.[14] Заправо, како то Ролс примјећује, уљудност налаже да се не позивамо на недостатке друштвеног поретка као изговор да га не поштујемо, нити смијемо да користимо легалистичке празнине како бисмо унаприједили сопствене интересе. Такво арбитрарно непоштовање законā, ма како они били неправдени, доводи до распада друштвене заједнице, а правда и неправда уступају мјесто сили и превари.

За стање неправде нису одговорни само они који свакодневно крше начела правде. Управо се Цицеронова идеја неправде темељи на спознаји да велику улогу у експанзији друштвене неправде имају пасивни посматрачи.[15]Они не чине неправду, али јој индиректно доприносе, показујући равнодушност према појавама преваре или насиља. Наиме, жртва друштвене неправде нагонски трага за кривцем изван себе, настојећи да препозна виновника и на њега пренесе терет одговорности. Уколико су те неправде резултат дисфункције механизма заштите структура власти, таква власт, иако само пасивни актер у несрећним догађајима, биће препозната као узрочник пасивне неправде.[16]

Нису ни све повреде друштвених норми неправде, али је танка линија између онога што називамо несрећом и неправдом *per se*. Некада је женина примарна репродуктивна улога сматрана несрећном судбином, а данас се то стање може одредити као неправда. Тако Шуламит Фајерстон сматра да је у савременом друштву, у

[13]Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmis les hommes*,chez Marc Michel Ray, Amsterdam, 1755;
[14]Jack M. Balkin, "The Distribution of Political Faith", *Maryland Law Review*, vol. 71, issue 4, 2012, pp. 1144-1172; Видјети још: Melvil J Lerner, *Belief in a Just World*, Plenum Press, New York, 1980; Hans Werner Bierhoff et al. (eds), *Justice in Social Relations*, Plenum Press, New York, 1986;
[15]Cicero, *The Offices*, trans. by Walter Miller, Loeb Library, Harvard University Press, Cambridge, 1921, bk.1, chs. 7,9, and 11, bk.2, ch. 7.
[16]Judith N Shklar, *The Faces of Injustice*, Yale University Press, New Haven and London, 1990, p.65;

којем је прокреација више медицински потпомогнут, а мање спонтани чин, а родитељство селективно, неправедно жени ускратити право на слободу избора.[17]Симон де Бовоар никада није оспоравала чињеницу да је положај жене крајње неправедан, али да узроке неправде треба тражити у сложеном односу њеног биолошког идентитета и социо-културне одређености. Чак ни срећне околности, као што су добра удаја или успјех у каријери, сматра Бовоар, не могу да промијене генетски урођено стање неправде које жена трпи као припадница физички и културно инфериорне мањине. Према томе, закључује Бовоар, никаква трансформација друштвене свијести неће моћи исправити историјску неправду према жени.[18]

Ако једно друштво почива на систему правила која наглашавају постојање разлика између добра и зла, бољих и лошијих, такво друштво инсистира на друштвеној подјели и тако подстиче осјећај неправде. Још је Русо указивао на то, да се осјећај неправде, заправо, рађа из стандардног модела правде у којем социјална неједнакост подстиче и потлачене и тлачитеље на повреду друштвених правила.[19]

Да неправда, као и правда, представља саставни дио човјекове интелектуалне и моралне свијести, као друштвене неопходности, свједоче бројне историјске и књижевне исповијести политичких насиља, која су превасходно била инспирисана личним осјећајем неправде.

Тако кроз мрачне и влажне тамнице књижевне историје одзвањају гласови огорчених, преварених и разочараних, који су се у малој барци отиснули на узбуркано море у потрази за поријеклом зла, патње и несрећне људске судбине. То су гласови Јова, Јоне, Хесиода, Одисеја и осталих праведника, који су изврнути великим животним искушењима, али који остају чврсти и непоколебљиви у својој вјери.[20]Књижевност не би имала смисла без осјећаја неправде, која кривуда између редова исписаних мастилом и подстиче књижевника да трага за правдом.

Иако жртва неправде поштује институције правде, као чуваре друштвеног поретка и реда, ипак јој интензитет осјећаја неправде не дозвољава да у потпуности ужива у правно формулисаној правди. Жан-Пол Сартр је сматрао да фрустрације због ускраћених очекивања, бијес и претрпљени страх подразумијевају не само моралну

[17]Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex,* Bantam Books, New York, 1972;
[18]Simone De Beauvoir, *The Second Sex,* trans. and ed. H.M. Parshley, Jonathan Cape, London, 1956;
[19]Jean-Jacques Rousseau, *Sur l'Origine et les Fondemens de l'Inégalité parmi les Hommes,* chez Marc Michel Rey, Amsterdam, 1755; J.J. Rousseau, *Emile or On Education,* trans. Allan Bloom, Basic Books, New York, 1979;
[20]Judith N Shklar, *The Faces of Injustice,* Yale University Press, New Haven and London, 1990, p.83;

него и физичку реакцију оштећеног, односно његово лично ангажовање у процесу исправљања неправде, како би се постигла потпуна морална сатисфакција. Другим ријечима, оно што ће појединцу донијети директно задовољство подразумијева извршење осветничког чина, најчешће праћено насиљем, које заузврат треба да трансформише жртву у слободног човјека.[21]

У феноменолошком смислу, правда и неправда су асиметричи, некомплементарни појмови, који се налазе на самим рубовима вриједносне скале и међусобно се одбијају. Ангажовањем филозофије, као критичке мисаоне дисциплине, покушаће се проникнути у тајну природе феномена правде, односно у њену онтолошку суштину. Питањем односа појма правде и људског друштва у цјелини бавиће се социјална феноменологија. Наиме, социолошка имагинација из појединачног искуства неправде види могућност за генерализацију правде, односно она повезује индивидуално искуство са ширим друштвом, преусмјеравајући се са спољашњег искуства о (не)правди, као појави, према њеној есенцији. Важну улогу у овој феноменолошкој расправи имаће правна теорија која треба да истражи, објасни и утврди однос између права, као система правила и друштвених норми, и правде, као апсолутног вриједносног феномена. Завршну ријеч даће књижевна теорија, као примарна естетска дисциплина, кроз критику и анализу саодноса поетске правде, као естетске творевине, и социјалне правде, као политички и културно условљене вриједности.

2.2. Филозофија и правда

Правда као посебна врлина вуче своје коријене још из најранијих времена, односно јасно одређење појма правде дала је античка филозофска традиција. Налазимо је у дјелима јонских филозофа - Предсократоваца, софиста, Сократа, Епикура, римских стоика, а посебно у златним временима старогрчке филозофије, у дјелима Платона и Аристотела. Опште обиљежје ране хеленске мисли представљало је религиозно-митолошко тумачење свијета и живота. У настојању да објасне космичке појаве и прапочетак свега што постоји, Предсократовци, на челу са Талесом, по први пут одбацују митско и религиозно, и у потпуности се ослањају на апстрактно и спекулативно мишљење (Логос). Основни мотив теорије спознаје није више судбина,

[21]Jean-Paul Sartre, „Preface“ in Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth,* trans. by Constance Farrington, Grove Press, New York, 1963, pp. 7-35;

већ природа, која битно одређује живот античког човјека, као и његов однос према правди. За Ернста Касирера, основна преокупација Предсократоваца представља схватање природе као идеје или симбола природног поретка (дике), која, у заједници с логосом, изражава идеју космичке правде.[22]Док Талес антиципира категорички императив, односно постојање једног од елемената у неограниченом извору свега, из којег све настаје и у њега се опет све разлаже[23], Анаксимандар успоставља читав један етички поредак тиме што у слику Космоса (*apeiron*) уноси опажање међусобне интеракције сила природе, насупрот демонским и ирационалним силама људске природе. Тачније, у тој констелацији „опрека“ распознаје се „оно неограничено“ (једно) које садржи одговарајуће „конституенте“, али су оне у њему толико темељито измијешане да није могуће да се иједна од њих појави као појединачна, засебна (с)твар.[24] Анаксимандар одлучно настоји да се природни поредак схвати као етички поредак, да Космосом влада принцип правде и да у оном неограниченом, које је савршена мјешавина, влада савршена равнотежа структуралних елемената. Оног момента када једна страна, довољно оснажена, прекорачи границе оне друге настаје неправда, која се поништава казном и накнадом. Правда је, према Анаксимандру, релација између једнаких или равноправних, и њена овлашћења задиру у домен равнотеже надокнада, односно компензација.[25]Софисти, опет, нису пуно марили за доказивања космолога, већ су као плаћени „учитељи мудрости“, подучавали знању, као највишој моралној врлини (*arete*), које је управљено ка стицању политичке моћи и освајању власти, а не ка томе шта јесте или није претпостављена коначна истина. Они су инсистирали на правди као релативној вриједности која се налази у домену сазнајних моћи појединца, а не у историјском наслијеђу које долази из области религије или државних закона. Тиме, софисти стављају човјека у средиште

[22]Ernst Cassirer, *Logos, Dike, Kosmos in der Entwicklung der griechishen Philosophie von Ernst Cassirer,* Elanders Boktryckeri Akt., Göteborg, 1941, S.5, према Неркез Смаилагић, *Хрестоматија политичких доктрина,* I том, Напријед, Загреб, 1970, стр. 17;

[23] Željko Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde,* Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 2010, str. 30;

[24] *Ibid.*, str. 39;

[25]О космичкој правди у раној грчкој космологији види још: Joyce Engmann, „Cosmic Justice in Anaximander“, *Phronesis,* vol. XXXVI/I, 1991, pp. 1 - 25; Gregory Vlastos, „ Equality and Justice in Early Greek Cosmologies“, *Classical Philology,* vol. 42, no.3, July 1947, pp. 156-178; G. Vlastos, „ Solonian Justice“, *Classical Philology,* vol. 41, no. 2, April 1946, pp. 65-83; S. Marc Kohen, Patricia Curd and C.D.C. Reeve (eds), *Readings in Ancient Greek Philosophy from Thales to Aristotle,* 4th ed., Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2011; Donald M. Borchert (ed.), *Encyclopaedia of Philosophy,* vol. I, Thomson Gale, New York, 2006;

филозофских истраживања, који постаје „мјера свих ствари“.[26]Протагора је сличан став имао и у односу на појам правде и праведног. Наиме, Протагори је јасно да правда, као основа живота у *polisu,* није више саморазумљива категорија која држи у хармонији заједницу, већ да оно што свакој појединој држави изгледа праведно и лијепо то и јесте за њу тако, све док то сама прихвата.[27] Према томе, за софисте правда је само једна, у низу моралних врлина, поред разборитости и мудрости, која доприноси савршености људске природе и која је, најчешће, у етичко-политичком смислу, у служби јачег.[28]Код Сократа мисао је суштина, као код Протагоре, односно он је истину онога што је објективно свео на људску свијест, на мишљење субјекта, тако да оно што је објективно постоји тек на основу односа према нама. Заправо, Сократов принцип „спознај самога себе“ значи да човјек мора да дође до истине сам од себе, он сам у себи треба да нађе шта је његова сврха, шта је сврха свијета, шта је истинито[29]. Врховни циљ сваког људског бића, каже Сократ, представља доброта као највиша крепост до које се долази знањем (тзв. етички интелектуализам), што је Платон касније надопунио

[26]Изјавом да је „човјек мјера свих ствари“, што значи да нема друге истине до оне коју појединац сматра за истину, па је она самим тим и несавршена и релативна, најумнији од софиста, Протагора, тако се директно супротставио традиционалним филозофским доктринама које су тврдиле да је универзум заснован на нечем објективном, изван људског утицаја. Опширније: Диоген Лаертије, *Животи и мишљења истакнутих филозофа,* Дерета, Београд, 2003, стр. 318-319; Plato, *Protagoras,* trans. by C.C.W. Taylor, Clarendon Press, Oxford;

[27] Ž. Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde,* str. 134;

[28]Мишљење да је правда, као морална врлина, на страни јачег, приписује се софисти Тразимаху. Видјети: Платон, *Држава,* прев. Албин Вилхар, Бранко Павлиновић, Београдски издавачко-графички завод, Београд, 1976, 338c – 344d; Насупрот Протагори, који је инсистирао на дистинкцији између природе (*physis*) и закона (*nomos*), његови сљедбеници су увлачењем појма природе у антрополошко подручје, настојали појмом природе оснажити идеју *nomos*-а. Тако Антистен, на једном мјесту, каже:“Мудрац се у управљању државом неће руководити постојећим законима, већ законом врлине“. Видјети: D. Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa,* prev. A. Vilhar, BIGZ, Beograd, 1973, str.172; Антифонт, опет, истиче да су све разлике које су утемељене на раси, племенитом поријеклу, социјалном статусу или имовинским правима, као и институција ропства, нешто што нема никакву основу у *physis*-у, него су искључиво постулиране на *nomos*-у. Према томе, сматрали су млађи софисти, људска природа је способна за оба стања, и да се понаша себично и тирански, што најбоље потврђује сљедећа изјава Каликлова, „Ето то је, пријатељи, оно што мудри људи, и прозни писци, и песници износе пред омладину и тврде да је најправедније баш оно што је неко силом учинио да победи. И зато међу младе људе пробија безбожност, пошто они стичу такво уверење да не постоје такви богови какве нам закон прописује да у њих верујемо. И због тога се у државама рађају немири, јер то, кажу, привлачи људе ка тобоже ваљаном животу који је у складу с природом, а живот се састоји баш у томе да живимо као господари над другима, а не у томе, како то закон тражи, да будемо њихови робови.“ Видјети: Platon, *Zakoni,* prev. A. Vilhar, Dereta, Beograd, 2004, str. 243, 890a;

[29] Оно што су Сократу највише замјерали његови савременици, па и ученици, представља трагање за врлином, без њеног недвосмисленог одређења. Тако је Ксенофонт знао рећи да је Сократ наговарао људе на врлину, али да није био способан да им покаже пут до ње, односно да Сократ континуирано заговара праведност попут неког бога у трагедијама, али да не зна или просто одбија да открије природу праведности, коју увијек кује у звијезде. Видјети: Ž. Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde,* str. 165;

и назвао правда.[30]Дакако, и Сократ је у више наврата проговарао о начелу правде[31]. Познат је тако његов дијалог с Критоном, у којем имућни Атињанин покушава у посљедњи час наговорити Сократа на бијег из затвора, а Сократ му на то постави питање би ли праведно било према Атињанима када би он побјегао из тамнице. Најсветија дужност атинског грађанина, истиче Сократ на крају дијалога, јесте покоравати се законима. Из Сократовог објашњења начела правде и законитости, може се закључити да је превасходна улога правде да надзире људске законе, па чак и да доминира над начелом законитости.[32] У расподјелу части и добара, Сократ уводи критеријум знања, на основу којег, они који више знају и умију треба да добију и више заслуга и права, у чему се огледа суштина Сократове идеје правде.

Право самосвјесног мишљења које је Сократ уздигао до принципа, Платон је проширио у област науке. У средишту Платонове научне мисли стоји идеја о моралној природи човјека, коју је он до детаља експлицирао у својим књигама о „Држави“ у форми промишљања идеје правде.[33] Платон своју дијалектичку расправу започиње поставком да се правда не налази само код појединца, већ такође у држави, па је, стога, најприје потребно посматрати правду као правду у држави.[34]Главна мисао која доминира „Државом“ представља рефлексију принципа хеленске правде, према којој се појединачна правда узима као општа, као обичај и навика супстанцијалног, а настала је из поштовања, односно страхопоштовања према установама државе и отаџбине. Остварење такве правде је могуће само уколико је човјек члан државе која је као таква

[30]Георг Вилхелм Фридрих Хегел, *Историја филозофије,* том II, прев.Никола Поповић, Култура, Београд, 1964, стр.39-101; Платон, *Одбрана Сократова,* прев.Милош Ђурић, Дерета, Београд, 2008,

[31] У Ксенофонтовим „Успоменама о Сократу“ наводе се нека Сократова одређења правде:“А казао је да је праведност и сва остала врлина мудрост. Јер оно што је праведно и све што се ради врлином јесте лепо и добро. И који то знају ништа друго неће волети него то, а који не знају не могу тако да раде него, ако и покушају, греше. Како се, дакле, и оно што је праведно и остало све што је лепо и добро оснива на врлини, очевидно је да је и праведност и свака остала врлина мудрост. Ksenofont, *Uspomene o Sokratu,* prev. M.A.Đurić, BIGZ, Beograd, 1980, str. 81; У разговору са Хипијом о правди и о писаним и неписаним законима, те на инсистирање Хипије да се изјасни о томе шта је то правда, Сократ изјави:“Али, ја сам баш мислио да је то довољан доказ праведности, када неко не жели да чини неправду. Али, ако се теби чини да није, размисли да ли ти се ово више свиди: ја тврдим да је праведно оно што је законито.“ Ksenofont, *Uspomene o Sokratu,* prev. M.A. Đurić, BIGZ, Beograd, 1980, str. 112;

[32]Plato, *Crito,*tran. Benjamin Jowett, etext, Project Gutenberg, 22 March 2003;

[33] Платона је, прије свега, занимало шта правда и неправда јесу, и какав је њихов утицај на човјекову душу. Тако, Глаукон подсјећа да је по себи добро чинити неправду, а да је лоше трпјети је. Пошто је веће зло трпјети неправду него што је добро чинити је, као резултат искуства и плод компромиса људи су створили законе и уговоре, којима су прописивали оно што је законито, односно праведно. Видјети: Ž. Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde,* str. 200;

[34]Платон, *Држава,* прев. Албин Вилхар, Бранко Павлиновић, Београдски издавачко-графички завод, Београд, 1976, књига друга, 368 – 369, стр. 46-48; Држава је за Грке била *natura prior,* завичај слободних грађана, у којој је задатак утврђивања (не)праведног додијељен чуварима државе. Видјети: Ž. Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde,* str. 202;

суштински морална.[35]Да би се држава одржала као морална цјелина[36], потребно је, истиче Платон, извршити расподјелу послова према сталежима, чији ће се чланови повиновати принципу правде, као највише моралне врлине, тако што ће се „трудити само око једне ствари која стоји у вези са државом и за коју су они по својој урођеној природи најподеснији – тако да нико не врши разноврсне ствари већ оно што њему припада.“[37]Из тога се јасно види да је правда цијела супстанција Платонове државе, а не само њен дио. Радећи оно за што је рођен, појединац доспијева до свога права као одређена индивидуалност, која постоји у ономе што чини општост државе – правда као слобода у субјективном смислу уздигнута на ниво општег добра.

Платон се у десетој књизи „Државе“ осврнуо и на однос књижевности према начелу истине. Сматрајући пјеснике пуким подражаваоцима, не истине или стварности, него тек слика истинске врлине, он их је оптужио да, користећи се средствима опсјене и другим чудотворним мајсторијама, стварају конфузију у душама лаковјерника и тиме искривљују истину.[38]Своју оптужбу Платон гради на спекулацији да, ако је човјек, у својим односима према другим људима и према самом себи, несигуран, ако западе у дилеме, ако је обузет амбигуитетним осјећањима радости – жалости, правичног - неправичног, онда би управо такве емотивне подијељености представљале оно својство душе на којем се заснива моћ поетског утицаја на душу. Према томе, миметичка књижевност је безвриједна, везује се за безвриједно и рађа оно што је безвриједно, закључује Платон.[39]Шта више, ако се жели створити држава којом управљају добри и праведни закони, пјеснику се не смије допустити улазак у такву државу, јер он буди, храни и ојачава онај дио душе који разара разумност. То је онај неумни дио душе који може да поквари и одличне људе.[40]Сходно томе, постаје јаснија Ничеова нетрпељивост према Сократу и Платону, као и његова апорија, „дајте нам умјетност да не бисмо пропали од истине.“[41]

---

[35]Георг Вилхелм Фридрих Хегел, *Историја филозофије,* том II, прев.НиколаПоповић, Култура, Београд, 1964, стр.227-228;

[36] Моралност државе проистиче, по мишљењу Платона, из четири кардиналне врлине (мудрост, храброст, умјереност и праведност) и момената појединачног субјекта. Видјети: Платон, *Држава,* стр. 112, 472е;

[37]Платон, *Држава,* прев. Албин Вилхар, Бранко Павлиновић, Београдски издавачко-графички завод, Београд, 1976, књига четврта, 433б-433д, стр. 119;

[38]*Ibid.,* 602а-602д, стр. 303-304;

[39]*Ibid.,* 603б, стр. 305;

[40]*Ibid.,* 605ц, стр. 308;

[41]Friedrich Nietzsche, *The Will to Power,* trans. Walter Kaufmann, R.J. Hollingdale, A Vintage Giant, New York, 1968, sec. 822, p. 435; о Ничеовој критици античке филозофије видјети још: Friedrich Nietzsche,

Говорећи о правди, као највећој крепости[42], Аристотел је створио систем који је имао немјерљив утицај на каснију етичку мисао. У „Никомаховој етици“ он истиче да су у правди скупљене све крепости, а касније проширује то своје гледиште, и, практично, говори о два различита смисла правде. Једна је општа правда, која налаже да се поштују закони, који су у складу са општим добром, и да се са грађанима поступа као са једнакима и слободнима. Такву правду Аристотел назива комутативна или корективна правда. Она се постиже изједначавањем. У том смислу праведно је једнако, а неправедно неједнако.[43]Принцип посебне правде се јавља у односу између појединца и заједнице и између самих појединаца. Она се манифестује при додјељивању заслужених почасти и за њу вриједи формула „према заслузи и достојанству“. То је дистрибутивна правда. Ова врста правде неодољиво подсјећа на Платоново поимање праведног у „Држави“, гдје на самом почетку Сократ улази у дијалог с Полемархом те констатује да Полемарх сматра праведним „дати свакоме оно што му припрада“.[44] Дакле, оно што је праведно то је сразмјерно, док оно што је неправедно ремети тај сразмјер, што наводи Аристотела на закључак, да ко чини неправду има превише добра, а онај коме се чини неправда премало добра.[45]Према томе, по принципу опште правде праведан је онај ко поступа по закону, а по принципу посебне правде праведан је онај ко учини добро дјело према некоме из убјеђења да ће то другоме одговарати или користити. У одређеним случајевима ова два значења могу да буду контрадикторна, јер једно исто дјело може према првом тумачењу бити неправедно, а према другом праведно, и обрнуто. У покушају да помири ове двије супротности, Рона Бергер долази до спознаје да се Аристотелова правда има схватити као цијела крепост у смислу да праведник, не само да посједује савршенство карактера, него је спреман своју врлину

Beyond Good and Evil, trans. Walter Kaufmann, Vintage Books, New York, 1996; Herman Rapaport, *Is there truth in art?,* Cornell University Press, New York, 1997;

[42]Аристотел, *Никомахова етика*, пред. Томислав Ладан, Глобус, Загреб, 1970, 1129б25, стр.89, „...те ни Вечерница, ни Даница није тако дивна”, овај стих потиче из изгубљене Еурипидове трагедије „Меланипа“; У установљењу концепта природне врлине, Аристотел је сматрао да је пронашао одговор на чувену контроверзу о томе да ли је врлина нешто што долази по природи или је ствар конвенција и закона, који се противно свему намећу људској природи. „Дакле, крепости не настају у нама ни по нарави ни против нарави, него смо ми по нарави начињени тако да их примамо, док се оне усавршавају навадом.“ Видјети: Аристотел, *Никомахова етика,* стр. 23, 1103а23-26; Ž. Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde,* str. 236;

[43]*Ibid.,* 1131а6, стр. 92;

[44]Платон, *Држава,* пред. Албин Вилхар, Бранко Павловић, Београдско издавачко-графички завод, Београд, 1976, 332ц, стр. 8;

[45]Аристотел, *Никомахова етика*, пред. Томислав Ладан, Глобус, Загреб, 1970, 1131б15-20, стр.94;

ставити на располагање другоме, па и цијелом друштву.[46] Другим ријечима, правда и праведник су, у ствари, туђе добро, у чему су сагласни и Аристотел и Платон.[47]Међутим, питање којем је Аристотел посветио посебну пажњу, озбиљно разматра политичку (грађанску) правду и начело једнакости. Ако се грађанска правда састоји од онога што је праведно по својој природи, што значи да свугдје има исту моћ, и од онога што је праведно по закону, што је промјенљиво[48], онда се такав облик правде може тражити само у заједници пуноправних грађана, који су слободни и једнаки и који су се удружили у животну заједницу да би образовали цјелину довољну самој себи - правну државу.[49]

Конкретни морал, односно тежња да се путем државног устава уведе морални принцип у свијет, као код Платона, та конкретна етичка наука, као код Аристотела, губе се у стоичкој филозофији Зенона, Хризипа, а касније Марка Аурелија Филозофа и Цицерона. Бјежи се у апстрактност, као егзистентни субјект - у унутрашњу слободу духа. Стоици су вјеровали да и човјек, попут животиње, има изражен нагон за самоодржањем. Али, док нерационална бића настоје задовољити тек примарне нагоне с циљем физичког опстанка, човјек, као независно и слободно рационално биће, своје нагоне подређује законима *logos*-а односно душе, који често дјелују противно потреби за самоодржањем. Дакле, човјек умно себи одређује сврху, која не мора нужно да буде егзистенцијална. Он се понаша сходно уму, усредсређен је на себе, и одриче се нагонског. Ту лежи човјекова унутрашња снага која му налаже да живи у складу с природом, односно у складу са законима универзума и сопственом унутрашњом природом. Стоичка етика се, тако, по много чему угледала на Сократово морално

[46]Ronna Burger, *Aristotle's Dialogue with Socrates: On the Nicomachean Ethics,* the University of Chicago Press, Chicago, 2008;

[47]Аристотел, *Никомахова етика*, пред. Томислав Ладан, Глобус, Загреб, 1970, 1130а, стр.89-90; Платон, *Држава,* пред. Албин Вилхар, Бранко Павловић, Београдско издавачко-графички завод, Београд, 1976, 343ц, стр. 22;

[48] Аристотел додатно говори о подјели закона на посебне и опште. Посебни закони су они које су поједини народи донијели према себи и због себе, и они могу бити писани и неписани, док су општи закони природни закони. Утемељеност општих закона образлаже се ставом да постоји генерално поимање праведног и неправедног, које је у складу с природом и којег прихватају сви народи. Обичаји због своје блискости с природним законима често имају већу снагу од позитивних закона, јер превазилазе конвенционалност позитивних законских одредаба и теже да обухвате суштину праведности. Видјети: Аристотел, *Никомахова етика,* стр. 101-105, 1134а10-15; Ž. Kaluđerović, *Helensko poimanje pravde,* str. 263-264;

[49]Аристотел, *Никомахова етика*, пред. Томислав Ладан, Глобус, Загреб, 1970, 1134а25 и 1134б20 стр.102-103;

одређење и битисање.[50]Само живот испуњен врлином (чашћу) доноси човјеку највише добро (срећу), а добро је оно што је корисно, каже Цицерон. Правда је, дакле, примарна интелектуална врлина која представља највише добро јер је у складу са космичким законом и људском природом. Природа је, наставља Цицерон, створила код човјека потребу да чини добро и да штити добробит заједнице. Само разуман човјек може правилно да разумије природу добра и праведног. Дакле, по Цицерону, правда значи поштовати и покоравати се законима природе. Цицерон је инсистирао на поставци да су сви људи суштински добри, али само они који се покоравају гласу разума, као највишем добру, могу се сматрати и праведним[51]. У својим „Медитацијама“ Марко Аурелије наступа конформистички према оваквој поставци начела правде, те је преноси на ниво државе истичући да се правда, као природан феномен, односно активни принцип који дјелује изнутра, темељи на демократским начелима владавине права, што подразумијева једнакост свих пред законом и слободу говора.[52]Може се, дакле, рећи да је хеленистичка филозофска мисао помјерила онтолошко тежиште на јединку и афирмисала умног човјека (мудраца) који је сам себи закон и слобода, а правду издвојила као највишу врлину која обитава у човјеку као општост, односно идеја.

Доба хришћанске схоластике, на челу са Томом Аквинским, које је у много чему налазило надахнуће у Аристотеловој филозофији, увело је појам апсолута (Бога) покушавајући разјаснити начело општег добра односно правде. У Аугустиновој раној схоластичкој перспективи, Бог је најмудрији творац и најправеднији редар свег природног. Човјек је створен по Божјем лику, и за живот с Творцем, потребна је интелигенција, а за уживање у држави – воља. Слободна воља представља услов за постизање највећег добра - правде. То је значило да је Бог деривација свега моралнога (па тако и праведнога) унутар људи. Прихватајући Платонову концепцију правде, са

[50]Сократов живот, равнодушност према свим добрима спољашњег свијета и самодовољност, став да неправедник чини већу штету себи него својој жртви, помирљив став према смрти као средству да се из живота изађе неукаљан, све то се савршено уклапало у стоичко етичко учење. Није ли стоички диктум, „Колико ћу живјети то је ствар туђе воље, али од мене зависи да докле год живим, живим као човјек“, резонанти ехо Сократове апологије, „Није довољно само живјети, већ живјети у складу с врлином“? Видјети: Epictetus, *The Discourses*, trans. W.A. Oldfather, Harvard University Press, Cambridge, 1956, book I, XVIII, 16-22, p. 127; Plato, *Crito*, in *Defence of Socrates, Euthyphro, Crito*, ed. David Gallop, Oxford University Press, Oxford, 1997, 48b, p. 70;

[51]Cicero, *On Moral Ends*, ed. Julia Annas, trans. Raphael Woolf, Cambridge University Press, Cambridge, 2004; Видјети још: Jed W. Atkins, *Cicero on Politics and the Limits of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013;

[52]Marcus Aurelius Antoninus, *The Meditations of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*, trans. Francis Hutcheson and James Moore, Liberty Fund, Indianapolis, 2008;

аспекта дужности, Аугустин је енергично одбацио идеју друштва, у коме су изједначени Бог и човјек. Ако правда представља поштовање поретка, онда је врлина „дати свакоме оно што му припада“, што значи признање правог Бога и човјекову безусловну подложност њему, што је, истиче Аугустин, једино могуће у хришћанству.[53]Права, изворна правда, дакле, обитава само у Божјој држави, која се заснива на моралној повезаности људи, односно на заједници љубави према истом предмету и афирмацији постулата „не чини другима оно што не желиш да други чине теби“. Према томе, правда, као битна тема Аугустинове доктрине, представља Божји предикат, алегорију Бога као *totum et verum esse.*

Врхунац схоластичке мисли о правди очитује се у дјелима доминиканца Св. Томе Аквинског, која се темељи на хришћанским учењима Св. Аугустина, али иде и корак даље, апострофирајући супремацију идеје о разуму над идејом о вољи.[54] У капиталном дјелу *Summa Theologica* Тома Аквински кроз дванаест питања разматра појам правде, сматрајући је „постојаном и непрестаном вољом да се свакоме дадне оно што му по праву припада“.[55] То значи да се правда, по узору на Аристотела, односи увијек на другога, пошто подразумијева једнакост, која као и равноправност, подразумијева слободан живот неспутан милошћу туђих воља. Већ сама чињеница да се правда налази у племенитијем дијелу душе, разумској тежњи, док се остале крепости налазе у осјетилној тежњи, говори о угледу који правда ужива у филозофији Томе Аквинског, што он рекапитулира цитатом из Аристотелове прве књиге „Реторике“, у којем се, између осталог, каже:“Мора да су највеће оне крепости које су другима на највећу корист, јер је крепост способност другима чинити добро. Зато се највише часте они који су храбри и праведни, јер је храброст корисна другима у рату, а праведност и у рату и у миру.“[56]

Видимо да је средњовјековна теолошка мисао антрополошки мотивисана и да није напустила оно стајалиште на којем се налазила и раније у античком свијету, а то је да су друштво и држава у непосредном јединству. Оно ново је идеја Бога, као оличења

---

[53]“Kraljevstva bez pravde su velike lupeške bande“, Aurelije Augustin, *O Državi Božjoj: De Civitate Dei*, knjiga prva (I-X), prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982, L.IV, c. IV-V, str. 257;
[54]St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, vol. III, part II, 2nd section, trans. Fathers of the English Dominican Province, Cosimo Classics, New York, 2007, Question 58, art. 4, p. 1431;
[55]St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, vol. III, part II, 2nd section, trans. Fathers of the English Dominican Province, Cosimo Classics, New York, 2007, Question 58, art. 1, p. 1429, art.11, p. 1436;
[56]Aristotle, *Rhetoric*, vol I, ed. Edward Meredith Cope and John Edwin Sandys, Cambridge University Press, New York, 2009; A 9 5,6, p. 160;

правде, као највишег основа људског постојања, и Јединке као интегралног дијела тог трансцеденталног бића, као највишег критеријума за (не) правду.

Настојање филозофије као средњовјековне „слушкиње теологије“ да се истргне из загрљаја религијских догми, представља основ за настанак и развој рационалистичке духовне мисли XVII и XVIII вијека. Највећи допринос овом реакционарном спознајном покрету, поред Рене Декарта и Ђордана Бруна, дао је Хуго Гроцијус, који је сматрао да је врхунска спознаја она која произилази из човјековог ума, а не она која се сматра објављеном од неког трансцеденталног бића. Својим дјелом „О законима рата и мира“, („De Iure belli ac pacis“,1625), Гроцијус је најавио ново раздобље у развоју идеје правде. Поистовјећујући правду с моралом, он наглашава етички елемент у појму правде, истичући да је „праведно све оно што није неправедно, а неправедно је оно што се противи разуму.“[57]Природна правда, на којој је инсистирао Гроцијус, велича слободу појединца у егалитарном друштву, које штити интересе сваког грађанина, без обзира на статус или поријекло.

Прогресивним напретком људских истраживања на пољу природних и друштвених наука, али и човјековом рационализацијом, појму правде дата је прилика да постане друштвено компатибилан, односно да се угради у темеље савремених мисаоних и духовних теорија. Тако се на филозофском плану појавило мноштво интерпретација и критика класичних теорија правде, а посебно се истичу утилитаристи, као што су Џереми Бентам и Џон Стјуарт Мил, који су увели нешто другачији концепт правде, заснован на идеји корисности.

Велики мислилац и теоретичар утилитаристичке филозофије, Џереми Бентам, градио је принцип корисности на учењима Хјума, Хелвецијуса и Бекарије, развијајући поставку да је корисност својство које обитава у сваком предмету, због којег се тежи изазвати задовољство или срећу или спријечити да се не догоди штета, бол или несрећа код другога.[58]Дефинишући правду као врлину која пружа одређене социјалне користи којима се постиже срећа што већег броја људи, и зато се мора боље чувати, Бентам је у многоме допринио расправи утилитариста о кажњавању. Заправо, њихова теорија

[57]Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace,* book I, ed. Richard Tuck, Liberty Fund, Indianapolis, 2005, p.150-151;
[58]Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation,* Batoche Books, Kitchener, 2000, p. 14;

правде произашла је директно из дискурса о теорији кажњавања, коју је до танчина разрадио управо Бентам.[59]

Његов савременик и идејни *aide- de- camp,* Џон Стјуарт Мил, глорификује корисност односно срећу као *summum bonum* и фундаментални принцип морала према коме су „наше радње исправне уколико воде унапређењу среће, а неисправне уколико воде произвођењу нечега супротног срећи“.[60]Тиме је Мил унаприједио основни принцип утилитариста, који инсистира на, прије свега, квантитативној одређености задовољства. Наиме, према Бентамовој теоријској структури утилитаризма, сви критеријуми и моменти који одређују природу и оцјену задовољства, искључиво су квантитативне природе, односно, за појам и одређење моралног живота важна је једино количина задовољства, док Мил наглашава баш ону квалитативну страну духовног задовољства, чији виши ранг долази просто отуда што су то задовољства која су специфична за људско биће. Другим ријечима, осјећај правде треба схватити као духовну појаву која није својствена нерационалним бићима, и све оно што људи карактеришу као праведно или неправедно одликују неки заједнички виши атрибути који стварају општост о идеји правде. Један од таквих универзалних атрибута представља тврдња да сви људи сматрају праведним да свако добије управо оно што и заслужује. Неко заслужује добро ако дјелује исправно, а заслужује зло ако дјелује неисправно; особа заслужује добро од оних којима чини или је учинила добро, а зло од оних којима чини или је учинила зло.[61]Појединац је свјесно праведан, уколико осјећа да реагује на неправду у име општег добра, односно из саосјећања према другоме, што Мил доводи у везу са Кантовим осјећањем дужности, али га и превазилази у оном инстинктивном дијелу постојања жеље за санкционисањем, због личне или социјалне угрожености. Другим ријечима, правду не можемо сагледати с појединачног аспекта него на корист заједничких интереса. Правда, дакле, мора бити у вези са општом користи која произилази из исправног чињења.

Милово сазнавање и описивање људског понашања са аспекта корисности и општег добра најављује уплив методског синкретизма, односно мијешања психологије и социологије са етиком и политичком теоријом, у савремено поимање појма правде, што ће временом прерасти у правац позитивизма на челу с оцем чисте теорије права

[59]*Ibid.,* p. 134-147;
[60]John Stuart Mill, *Essays on Ethics, Religion and Society,* chapter V, ed. J.M. Robson, University of Toronto Press, London, 1969, p. 240-259;
[61]*Ibid.,* p. 248-249;

Хансом Келзеном. Келзен није придавао већи значај правди, сматрајући је саставим дијелом морала, а не права, али је ипак признао да је правда важан покретач људског дјеловања. Он правду, прије свега, види као мјерило друштвеног поретка, којим се регулишу односи у друштву. За један друштвени поредак кажемо да је праведан, уколико чини грађане срећним. Другим ријечима, сматра Келзен, човјекова потреба за правдом, представља, заправо, потрагу за срећом, као колективном, а не појединачном, врлином. Дакле, идеја правде пролази кроз процес трансформације потребе државе да појединцу гарантује срећу, као субјективну вриједност, у заштиту интереса које је друштво препознало као колективно добро. Позитиван систем вриједности није тек произвољна творевина појединца, већ представља друштвени феномен настао као резултат узајамног дјеловања појединаца, једних на друге, под одређеним политичким и економским околностима. Негирајући детерминистичке поставке Платона, Аристотела, Бентама и других знаменитих класичара теорије правде који су заступали метафизичко-рационалистички однос према бићу правде, Келзен закључује да норме које прописују људско понашање, заправо потичу од воље, а не разума. Оно што је доступно људском разуму, истиче Келзен, нису апсолутне, већ релативне вриједности, које се спознају кроз поређење са њиховим категоричким антиподом. Са становишта рационале спознаје, постоје само интереси људских бића, као и сукоби тих интереса. Дакле, друштво које инсистира на истини, слободи и толеранцији, као варијабилним вриједностима, представља једино праведно друштво.[62]

Видимо, дакле, да је позитивизам настојао успоставити правичну надмоћ социјалног осјећања, проширујући га на све облике људске дјелатности. Он при томе не осјећа никакву моралну препреку, нити је ствара, у настојању да прошири своју моралну дужност све до друштвених снага које имају потребу да буду умно вођене, и тиме стекне супремацију над политичким правилима.

Идејом правде као правичности, бавио се савремени филозоф и „лијеви либертаријанац“, Џон Ролс. У капиталном дјелу „Теорија правде“ Ролс дефинише два принципа правде. Први представља израз либералне идеје о слободи. Наиме, свако има право на једнаке фундаменталне слободе, укључујући политичку слободу, слободу да се учествује у политичком процесу, вјерску слободу, слободу говора и окупљања, као и слободе повезане са владавином права, односно заштите тјелесног интегритета. Ролс

[62]Hans Kelsen, *What is justice?Justice, Law and Politics in the Mirror of Science,* The Lawbook Exchange Ltd., New Jersey, 2000., p. 1-25.

овом принципу даје приоритетну улогу и дефинише га као принцип слободе. Други принцип се састоји из начина на који се мисли о једнаким могућностима, односно само индивидуална способност и мотивисаност, а не класно или социјално поријекло, треба да буду мјерило нечијих могућности, и то Ролс назива правичном једнакости могућности. Потпуно одрицање свијести о нечијој социјалној или природној предности, ставља појединце у тзв. „првобитно стање“ (original position), гдје ће под „велом незнања“ (veil of ignorance) једни друге третирати потпуно једнако.[63]Међутим, узнемирен размјерама неједнакости у САД, Ролс уводи и принцип разлике, који оправдава неке врсте економских неједнакости све док су оне на корист свих људи и свима отворене.[64] Другим ријечима, квалитет живота оних на дну друштвене љествице представља, за Ролса, истинску мјеру правде. Ролсов принцип правде као правичности, дакле, настоји помирити двије значајне друштвено- политичке вриједности- једнакост и слободу.

Иако је већи дио свога научног опуса посветио филозофији политике, Роберт Нозик је, као „десни либертаријанац“ о правди говорио опонирајући својем колеги с Харварда, Џону Ролсу. Суштински, оно што је Ролс у свом „првобитном стању“ изоставио представља приватно власништво, које, по Нозику, битно одређује питање правде и правичности. Нозик не полази од претпоставке једнакости свих управо због постојећег власништва над добрима. Он каже да су појединци слободни да размјењују оно чиме располажу (entitlement theory) без мијешања треће стране - државе. Заправо, Нозикова идеја „минималне државе“ означава ограничење моћи и утицаја државе само на заштиту људи и имовине.[65] Према Нозику, социјална правда је условљена структуром дистрибуције. Расподјела која настаје као резултат слободне размјене, при чему сви грађани имају право на своју имовину, јесте праведна. За њега једнакост не представља извор правде, због тога што човјек посједује добра пропорционално својим моралним вриједностима или потребама, интелигенцији или комбинованим способностима. Његова претпоставка је да ниједан човјек није једнак некоме другоме, односно да се сви људи разликују. Неједнакости које се остварују међу појединцима када присвајају имовину, без повреде права других, су праведне, а не неправедне као

[63]John Rawls, *A Theory of Justice,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1971, p. 118-142;
[64]*Ibid.*, p. 60-65;
[65]Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia,* Blackwell Publishers, Oxford, 1968, pp.149-160.;

што је Ролс тврдио.[66] Нозикова темељна претпоставка је, дакле, „неповредивост индивидуе“ и њеног власништва, што представља аналогију са Платоновом тврдњом да се праведност остварује само ако сваки човјек ради оне послове за које је најбоље оспособљен и не уплиће се у послове других. Дакле, праведност у друштву је остварљива само ако свако ради свој посао у складу са својим способностима. Коначно, право појединца на свој производ представља манифестацију права на личну слободу, што Нозик признаје као једину легитимну правду.

У вријеме када је позитивистичко учење о правди као исључиво моралној вриједности било на свом врхунцу, појавила се Фулерова оригинална природноправна теорија која је, између осталог, настојала аргументовано увући правду у тзв. „унутрашњу моралност права“, као нужни услов, али и циљ, од којег зависи постојање и остваривање законитости у сваком правном систему. Наиме, док многи позитивисти сматрају да и најгори закон важи ако је формално коректан, Лон Фулер тврди обрнуто: да ниједан формално коректно донијет закон ипак то није, све док не постане и морално добар. Другим ријечима, исправан правни поредак је онај који одговара захтјевима правде и морала, или бар идејама људи о томе шта би он требало да буде.[67]Фулер је додатно осавременио теорију правде уводећи синтагму „познато правило“ (*known* rule) према којем се праведност закона мјери степеном допуштености грађанима да суде о праведности тог закона. Према томе, врлина правног поретка, који је савјесно изграђен и који се савјесно остварује, јесте да излаже јавној пажњи правила на основу којих дјела.[68]На тој основи Фулер гради централну поставку моралности права да као што је право предуслов доброг права, тако је и дјелање на основу познатог правила предуслов за било какву значењску процјену праведности права.

Амерички филозоф, Роналд Дворкин, представља још једно значајно име у савременој филозофији правде, који је, попут Нозика, своју теорију моралности градио на критици Ролсове феноменолошке тријаде: првобитни положај, вео незнања и једнакост могућности. Дворкин на посебно занимљив начин интерпретира Ролсову технику равнотеже, према којој, сваки разуман човјек је у стању интуицијом разлучити који примјери (не)праведности јесу очитији од других. Стога, већина људи сматра да је пуно неправедније осудити невину особу на смртну казну, него убити невине цивиле –

[66]*Ibid.,* pp. 232-276.
[67]Лон Л. Фулер, *Моралност права,* прев. Силва Митровић, Правни факултета Универзитета у Београду, Београд, 2001, стр. 13;
[68]*Ibid.,* стр. 177;

странце у рату.[69]Другим ријечима, човјек свијест о праведности и неправедности црпи из своје интуиције, као неутралне структуре, што заправо представља Ролсову технику равнотеже. Полазећи од Ролсове поставке двоструког модела правде, Дворкин даје критичко тумачење његове онтолошке структуре, истичући да је природни модел конзистентан са личним убјеђењем, а да та конзистентност проистиче из претпоставке да је интуиција тачна опсервација моралне реалности. С друге стране, конструктивни модел је конзистентан с убјеђењем који је настао из претпоставке да је неправедно дјеловати противно општем вјеровању о политичкој моралности. Дакле, Ролсова техника равнотеже, сматра Дворкин, представља двосмјерни процес кретања од прилагођавања општој теорији правде ка прилагођавању интуитивном убјеђењу све док се не постигне савршен еквилибријум.[70]

Дворкинов критички позитивизам према Ролсовој теорији моралности, с друге стране, представљао је тачку разилажења и неслагања са филозофијом правде Ричарда Познера, заснованој на недовољно истраженом саодносу правде и економије. У настојању да редефинише концептуалну суштину правде кроз економску анализу својинских права, Познер развија теорију максимизације богатства, која почива на пропозицији да распоред својинских права диктира дистрибуцију богатства у друштву, што увелико одређује и постизање правде као централног моралног принципа тако уређеног друштва. Значајно мјесто у економској теорији, сматра Познер, заузима објашњење односа који постоји између појединачне потраге за профитом и пожељних друштвених резултата.[71]Полазећи од фундаменталне поставке Адама Смита, према којој, у тежњи да максимизирају сопствени профит, појединици у уређеној тржишној структури својим активностима истовремено непланирано доприносе расту економског благостања осталих чланова друштва, Познер налази да је такав *ex ante* друштвени уговор, заправо, суштинска одлика друштва, које је засновано на концепту дистрибутивне правде. За разлику од чисте утилитаристичке поставке, која је често довођена у везу са Познеровом теоријом максимизације богаства, да је праведан човјек онај који произведе више задовољства него боли, при чему карактер задовољства не игра важну улогу, Познер користи прилику да укаже на задовољство као на камен

[69]Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge, 1978, p. 155;
[70]*Ibid.*, p. 159-168.
[71]Richard A. Posner, *The Economics of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1981;

спотицања двије супротстављене теорије, истичући да се у теорији максимизације богатства задовољство дијели према спремности човјека да плати за то задовољство.

Имајући у виду човјекову потребу да живи у друштву у којем се концепт правде одређује према усмјерености ка другоме, односно човјек мора остварити и поштовати права других у заједници; затим, усмјерености ка дужности, што значи да је праведан само онај однос и дјеловање којим се настоји избјећи зло; и на крају, усмјерености ка остварењу Аристотелове аритметичке и геометријске једнакости, као комутативне и дистрибутивне правде, Џон Финис развија нову дефиницију правде као испуњења захтјева практичне разумности.[72] Финис, наиме, полази од поставке да правда представља скуп захтјева друштвеног живота, што се може окарактерисати као опште добро, које има за циљ осигурати остварење темељних права и правилан развој сваког појединца, као и друштва у цјелини. Према томе, постулат правде, за Финиса, претпоставља извјестан плуралитет у дјеловању према другоме. Такву интерперсоналност у дјеловању, Финис сматра фундаментом такозване пуне практичне разумности коју он поистовјећује са Аристотеловом општом правдом, и на чије се темељне поставке он често враћа у процесу изградње јединствене интерперсоналне правде.

Видимо, дакле, да размишљања савремених теоретичара правде нису отишла много даље од античке грчке мисли. Модерна дистинкција између Аристотелове дистрибутивне и комутативне правде заснива се на аргументу да су обје варијанте правде синонимне са идејом једнакости и принципом *summum bonum.* Наиме, начело дистрибутивне правде полази од принципа једнаких критеријума за све, што Роберт Нозик поистовјећује са интелигенцијом, способношћу, радиношћу и талентом. Уколико дође до било какве врсте привилегованости, *eo ipso* нема једнакости, па самим тим ни правде. С друге стране, једнакост без критеријума, односно комутативна правда, представља ону једнакост која све људе третира на исти начин, па се расподјела врши према свима једнако, што је одлика филозофије правде Џона Ролса. Неки савремени теоретичари, као што су Келзен и Фулер, у дефиницији правде неизоставно као своју *differentia specifica* понекад имплицирају, а понекад експлицирају појам општег добра. Оно што је за Келзена утопистички идеал, који је у вјечној потражи за савршеном толеранцијом, општим слагањем и општим добром у свијету, за Фулера је унутрашњост моралности, као главног регулатора друштва, који

[72]John Finnis, *Natural Law and Natural Rights,* Oxford University Press, Oxford, 2005, pp. 161-197;

је остварив и замислив уколико се човјеку допусти да својим доктринама подари практичну сврху.

Напосљетку, појам правде, како су га изградиле античка и савремена феноменолошка мисао, представља најважније морално начело *sui generis,* из којег извиру атрибути непристрасности, једнакости и добра, као регулатори међуљудског односа у друштву, који имају за циљ постизање укупног и вјечног добра.

2.3. Социологија и правда

Овакав филозофски концепт који велича правду као врховну људску вриједност, социологија додатно проширује, истичући да је правда битан елемент културе који доприноси формирању универзалне научне слике свијета, човјека и друштва. У објашњењу правде као друштвене вриједности, социологија, под утицајем рационалистичког просвјетитељства, напушта традиционални приступ тумачењу друштва као вјерског и обичајног система, и уводи идеју „да је друштво извор вриједности, да је добро оно што је за друштво корисно и да је све што нарушава његову интеграцију и функционисање зло“.[73] Дакле, класични социолошки поглед на друштво и човјека првенствено је конципиран у опозицији према средњовјековним схватањима. Видно узнемирени моралном ерозијом и дифузијом друштвених вриједности у постреволуционарном раздобљу, пропагатори социјалних реформи и модернизације друштва увиђају да се само рационалном спознајом и самосталним мишљењем могу разрушити митови, превладати предрасуде те друштво утемељити на умним принципима. Идејна матрица раног социјализма одисала је израженим индивидуалистичким рационализмом, који је тежио ослободити природног, разумом обдареног, појединца од старих друштвених веза и спутавајуће традиције.[74]Смјештени у контекст индустријске и политичке револуције, индивидуализам и вјера у појединца наставили су да окупирају рационалистичку социолошку свијест с циљем конституисања друштва утемељеног на чврстим моралним основама.

Зачетник такве социолошке мисли Сен Симон, полази од дефинисања друштва као тоталне социјалне категорије, чији је основни циљ правда коју је могуће достићи кроз замјену система владања људима са системом управљања стварима. Нова организација људског друштва, како је види Сен Симон у дјелу „О реорганизацији

[73]Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Les Éditions Fayard, Paris, 1992, p. 15;
[74]Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition,* Transaction Publishers, New Brunswick, 2004, p. 8;

европског друштва“, заснована је на ненасилном преносу управних овлашћења са феудалних велепосједника на индустријалаце. „Владавина“, каже даље Сен Симон, „једноставно ће се претворити у администрацију. Та администрација индустријалаца биће стручна, зналачка, а исто тако и јефтина.“[75]Дакле, Сен Симон дијели друштво у двије класе: феудалце (“беспосличаре”) и индустријалце (“радан свијет”).

Преузимајући мирним путем власт над људима из руку феудалаца, индустријска класа је истовремено остварила и економску власт односно „управу над стварима“, јер „само је она људска дјелатност корисна“, истиче Сен Симон, „коју човјек врши према стварима. Дјелатност човјека према човјеку увијек је сама по себи, штетна за врсту, јер је узрок двоструког разарања снага.“[76]Друштво постаје заједница којом владају начела произашла из саме природе ствари, за коју су људи признали да је правична и да је потребна. У друштву, које је уређено с позитивним циљем, да уз помоћ науке, умјетности, привреде и производње ради на свом процвату и просперитету, нема мјеста за властодршце, чија је превасходна улога владање. Наиме,Сен Симон увиђа да, када политички систем не води јасно ка друштвеном благостању, онда је потребан велики владајући апарат, да би се држао ред, јер се у том случају мноштво сматра непријатељем таквог поретка.Управо ово начело по којем ће владање у великој мјери постати сувишно, приближило је Сен Симона социјализму и социјалистима XIX вијека, и учинило га његовим родоначелником.

Према томе, срж Сен Симоновог социолошког учења може се сажети у двије основне поставке: нестанак класа и нестанак властодржаца. Друштвена правда је, по Сен Симону, заснована на индустријској једнакости, која се састоји у томе, да сваки члан друштва добије награду, која ће тачно одговорати његовом друштвеном статусу, његовим способностимаи средствима којима располаже, међу којима се налази и капитал. Међутим, индустријски и банкарски капитал се налазио у рукама „беспосличара“, па их је Сен Симон тиме несвјесно ставио на врх хијерархијске љествице свог новог друштвеног поретка. Било је јасно да ће ти имаоци капитала надмашити све остале индустријалце (радничку класу, трговце, занатлије) с обзиром на *mise sociale,* па ће и њихова награда морати бити највећа, а самим тиме и друштвени положај. Иако је поставио начело „среће најбројније класе“, а у свом дјелу

[75]M. Le Compte de Saint Simon, *De la Réorganisation de la Société Européenne ou de la Nécessité et des Moyens,* chez Adrien Egron, Paris, 1814, p.45;
[76]Josip Ritig, *Izbor iz djela Saint-Simona i Fouriera,* Kultura, Zagreb, 1952, str. 51;

„Индустријски систем“, изричито каже:“Превасходан је циљ мог настојања, да што више поправим судбину класе, којој је једино средство за опстанак рад њених руку“,[77]он из класе индустријалаца ипак искључује народ. „Питање друштвене организације“, каже Сен Симон у свом политичком часопису „Организатор“, „ријешиће се у корист народа, али народ ће остати изван збивања и пасиван – народ је из тог рјешавања искључен. Најбољи начин, како да се народу помогне“, истиче он,“ јесте да се власницима индустријских предузећа повјери задатак да воде јавну администрацију, јер они ће настојати да своја предузећа што више прошире радовима, што их врше људи из народа.“[78]

И тако је Сен Симон с једне стране оплодио напредне социјалисте XIX вијека својом тезом о престанку власти над људима, коју је Енгелс касније развио у поставку о одумирању државе, а с друге је стране наговијестио индустријску еру грађанског капитализма и дао јој име.

Иако Сен Симона чине потпуним социјалистом тек његови ученици, ипак је и сам поставио два начела: да праведно друштво треба уредити тако, да то буде у корист најбројније класе – ово је начело садржано у „Новом хришћанству“[79] – и друго, да се власништво уреди тако да буде што корисније за производњу. Ово начело Сен Симон изриче већ у свом раном дјелу „Писма једном Американцу“, у којем, *inter alia,* каже: “поштовање производње и произвођача куд и камо је плодније од поштовања власништва и власника.“[80]

Иако су се разилазили по многим питањима од друштвеног интереса, већина тадашњих социјалиста утописта, апсолутно се слагала у томе да друштвена реформа не претпоставља борбу међу класама, већ њихово помирење. Најважнији задатак друштвене мисли XIX вијека био је, по мишљењу сенсимониста, изналажење мјера које треба подузети да би се учинио крај револуцији. Један од главних аргумената у корист социјалне реформе било је мишљење да ће управо нови друштвени поредак зауставити револуцију.

Сенсимониста, Огист Конт, у одређењу друштва заснованог на правди полази од концепта друштва као функционално интегрисане моралне цјелине. Он трага за

[77]Henri Saint Simon, *Du Système Industriel,* chez Antoine-Augustine Renouard, Paris, 1821, p.75;
[78]Frank Edward Manuel, *The New World of Henri Saint-Simon,* Harvard University Press, Cambridge, 1956, pp. 211-258;
[79]Josip Ritig, *Izbor iz djela Saint- Simona i Fouriera,* Kultura, Zagreb, 1952, str. 158;
[80]H. Saint-Simone, *L'Industrie,* tome second, Bureau de l'administration, Paris, 1817, p. 83;

новим моралним и духовним супстратом који би испунио пукотине отворене индустријализацијом и револуционарним политичким потресима. На први поглед, Контова концепција социо-политичких односа је позитивистичко социократска. Дефинишући друштво као „перманентно боравиште моралних и интелектуалних утицаја под чијим се притиском уобличава судбина индивидуе“, Конт заговара облик друштвене реформе у којој ће се сјединити интереси власника и радника, а политичком интервенцијом државе у корист индустрије промијенити карактер власти.„Принцип који лежи у основи сваке схеме друштвене организације“, пише Конт,„ представља неопходност партиципације колективног политичког режима у општој свијести социјалног тијела.“[81]Према томе, у Контовој политичкој социологији владавина и друштво су у корелацији, односно „друштво без власти је исто тако немогуће као и власт без друштва“. Без оваквог схватања ствари друштво ће завршити у анархији.“[82]

И Конт сматра да трансформација социократског друштва у позитивистичко, по свом карактеру, треба да буде ненасилна, што потврђује његову игнорантност према феномену социјалног конфликта и опште непознавање стварног положаја друштвених класа у капитализму. Трансформацију друштва, истиче даље Конт, обезбјеђује васпитање путем развијања моралности. Класна структура је, по Конту, нешто што треба да опстане, заједно са хијерархијом друштвених класа. Власт је, сматра он, начелно индустријска, и влада материјалним снагама, али и позитивистичка, која има функцију интелектуалног вођења, и концентрисана је, у утопијском систему, у рукама хијерархијског свештенства, чија је функција првенствено васпитна. Додатно, свештвенство треба да се бави и процјењивањем способности и корисности сваког члана друштва и његовог постављања на одговарајуће мјесто, затим одржавањем континуитета осјећања везе међу генерацијама, моралним надзором и развијањем научног сазнања. Видимо, дакле, да је Конт, с једне стране, емпириста-позитивиста, који свијет хоће научно, позитивистички објаснити, чиме се изражава нов став према свијету, који доноси нов начин производње – капитализам; с друге стране, он се зауставља на том правцу и враћа се поново у стару, средњовјековну мистично-религијску схоластику.

[81]Harriet Martineau (ed. & trans.), *The Positive Philosophy of Auguste Comte,* vol. II, John Chapman, London, 1853, p.78;
[82]*op. cit.,* Auguste Comte, *A General View of Positivism,* Cambridge University Press, Cambridge, 2009;

Заправо, Контово схватање индустријске власти, односно грађанске класе коју конституишу банкари, трговци, индустријалци и посједници, није отишло даље од идеализације својинских права, која подразумијева „да свако у сва времена буде потпуни власник свега што је обезбиједио на трајну и искључиву употребу“.[83] Конт, дакле, остварење друштвене правде види у обавези класно подијељеног друштва да испуњава своје дужности у складу са моралним нормама и способностима.

Ослањајући се на Контово схватање друштва као колективног организма, Херберт Спенсер развија теорију еволуције друштва, која је могућа само уколико се појединцу гарантује природна или индивидуална правда. Наиме, владајућа класа је и у науци као и у политици тражила путеве стабилизације новог друштвеног система који је у себи чувао многе елементе старе структуре уз веома грубе форме експлоатације које је доносио рани капитализам. Тежњи владајуће класе да очува ту структуру нису никако одговарале револуционарне критике кад су долазиле не само од стране утопијских социјалиста и комуниста него и од стране грађанске филозофије периода револуционарног сламања феудализма. Ипак се владајућа класа није сасвим одрицала могућности истраживања друштва и његовог мијењања у границама основних односа. Видимо, дакле, да Спенсер социолошко учење темељи на поставкама органицизма и еволуционизма, који су, по свом карактеру, били антитеолошки и дијелом прогресивни.

Основна идеја еволуционизма није се састојала само у транспоновању Дарвинових открића на подручју социјалних појава и у транскрипцији биолошких закона на језик социологије, него и у специфичном схватању континуираног процеса еволуције материјалне стварности. У свом еволуционистичком схватању стварности, Спенсер се задржао управо на површинском, док је у погледу покретачких снага развитка стајао на позицијама агностицизма. Еволуција је, по Спенсеру, основни закон егзистенције и развитка цјелокупне стварности. Сви процеси који резултирају из владања и политике, уколико не јачају ред, дефинисани су као процеси дезинтеграције. Тако еволуција власти иде кроз диференцирање функција као резултат подјеле рада, у којој функција власти постепено постаје монопол групе, односно индивидуе. При томе, Спенсер увиђа да, „мржња која прати политичку побуну води слабљењу ових веза које повезују грађане у класе и поткласе. Лична својина ломи уређене границе индивидуалног понашања и настоји изопачити односе који су постојали између оних

[83] *Ibid.*, pp. 163-181.

који владају и којима се влада тако да све класне разлике престају функционисати: организовано друштво спада на неорганизовану скупину друштвених јединица.“[84]Дакле, Спенсерова теорија социјалне еволуције је, у бити, конзервативна јер одбацује могућност дисконтинуитета, односно скоковитог прелаза с нижег еволуцијског облика на виши. Процес револуционарних промјена, истиче Спенсер, раван је патолошком процесу дезинтеграције у организму, при чему „опадају покрети цјелине, а расту покрети дијелова“.[85]

Спенсерова органицистичка концепција друштва претпоставља диференцирање на класе, што доноси одређене функције владајућој класи, а њено раслојавање опет специјалне функције њеним потчињеним дијеловима. Цјелина тих функција сачињава апстрактан агрегат – људско друштво. Задатак власти у индустријском друштву манифестује се кроз одбрану индивидуалности односно остварење добра и среће индивидуе, јер „друштво постоји ради добра својих чланова, а не његови чланови ради добробити друштва“.[86]

Највиша фаза друштвеног развитка јесте етичко друштво. Спенсер налази да је карактер личности у великој мјери одређен карактером друштва. Индустријско друштво развија осјећање личне слободе, одлучност да се она задржи, осјећање сопствених права које води поштовању права других, осјећање индивидуалности, повећава поштовање власништва, личну одговорност, развија морално просуђивање ауторитета, а не слијепо потчињавање, развија лојалност без сервилности, води опадању шовинизма, међународног непријатељства, нестајању агресивности и осветољубивости, односно води хуманизацији међуљудских односа.[87]

Разлажући развојни пут друштва, Спенсер долази до закључка да је превасходна улога државе да поставке правде кодификује и осигура њихову примјену.

Према савременој социологији правде Емила Диркема, правда је видљив симбол у савременом друштву које је условљено одређеним типом друштвене солидарности. Наиме, Диркем је модерно друштво с краја XIX вијека дефинисао као органски тип друштва које, за разлику од првобитног друштва механичке солидарности, које је засновано на снажној колективној свијести и начелу сличности појединца,

[84]Herbert Spencer, *The Principles of Sociology,* vol. I, Williams and Norgate, Edinburgh, 1877, pp. 510-517;
[85]*ibid.*, pp. 517-539;
[86]*Ibid.*, pp. 465-481;
[87]Vlada Milanović, *Sociologija i sociološke teorije,* Visoka škola političkih nauka, Beograd, 1967, str. 42;

карактерише подјела рада као главни извор друштвене солидарности.[88]Солидарност овдје произилази из различитости друштвених улога и да би људска заједница функционисала, па и преживјела, истиче Диркем, потребан је већи допринос људи. Кидањем веза између појединца и друштвене групе долази до социјалне дезинтеграције и појаве аномије, као потпуног одсуства друштвене кохезије, организованости и функционалности модерног друштва.[89]

Појам аномије пресудан је за Диркемово проучавање феномена индивидуализма. Док је у традиционалним друштвима положај појединца у друштвеној хијерархији одређен рођењем или императивима заједнице, индивидуализам, сматра Диркем, представља средишњи принцип модерних друштава. Бавећи се феноменом моралног индивидуализма, Роберт Нисбет, утврђује да се мотив изолованости појединца у модерном друштву провлачи кроз цјелину Диркемових дјела и оцртава оквир за расправу о подјели рада, друштвеној солидарности и социјалној правди. Есенција модерности према Диркему је, наставља Нисбет, губитак осјећаја друштва који може супституирати индивидуалност. „То је био основни учинак индустријализма, масовне демократије и секуларизма.“[90]

Видимо, дакле, да Диркем развија пројекат праведног друштва заснованог на начелима солидарности. Он инсистира на томе да су правна правила и закони, који чине друштвену стварност, покретачи људског дјеловања, али се они не морају нужно идентификовати с мишљењем појединца. Другим ријечима, правда није природан феномен који потиче од појединца већ нормативно условљен модел понашања који је појединцу наметнут. Да би се такав модел правде одржао, друштво мора развијати интермедијалне групе, као што су професионалне корпорације, које ће попунити празнину између појединца и државе и имати учинак интегрисања. Професионална група, закључује Диркем, једина је кадра ограничити прекомјеран индивидуализам и егоизам појединца, те, истовремено, његовати осјећај солидарности и поштовања концепта колективне правде.

Рана социолошка мисао Макса Вебера окупирана је судбином човјека у свијету у коме је „поредак“ замијенио „анархију производње“. По угледу на Маркса, који је овом питању такође пришао са хуманистичког становишта, Вебер се пита какав ће

[88]Emil Durkheim, *The Division of Labor in Society,* ed. Steven Lukes, trans. by W.D. Halls, Free Press, New York, 2014, pp.57-105;
[89]*Ibid.*, pp. 277-293;
[90]Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition,* Transaction Publishers, New Brunswick, 2004, p.221-264;

бити човјек будућности, то јест хоће ли тај човјек посједовати особине које чине оно што је људски велико и племенито у човјековој природи.

У много чему Вебер обнавља хуманистички програм филозофије просвјетитељства. Он се одушевљава идејама великих европских просвјетитеља, њиховим схватањем да разум и слобода чине суштину хуманистичког поимања правде. Вебер стално има пред очима идеал слободног човјека који зна шта хоће и који се осјећа одговорним за оно што чини. По његовом мишљењу, живот који није прожет свијешћу о себи и свијету око себе представља обичан природни догађај, а човјек који се препушта доживљајима и тренутним осјећањима и који мисли само ради задовољења својих склоности и страсти остаје на најнижем, животињском нивоу.

Исто тако, дубоко прожет историјском свијешћу, сматрао је да „у свијету који је изгубио религиозно осјећање, човјек може наћи вјеру у своје идеале само у себи самом“.[91]Он је вјеровао у исконску снагу људске рационалности која помаже човјеку у процесу остварења правде као апсолутне друштвене вриједности. Процес рационализације модерног друштва Вебер је живо описао у уводној напомени за прву књигу својих „Сабраних чланака из социологије религије“[92], као и на крају своје студије „Протестантска етика и дух капитализма“[93]. На поменутим мјестима, он стално изнова наглашава да рационалистички дух прожима све области модерног живота и, што је наричито важно, да се у тежњи ка рационалности огледа специфичан етос западне културе. Па ипак, Вебер је јасно увидио сву проблематичност модерног друштва која се заснива на рационалним темељима. У модерном свијету, сматра Вебер, ништа више не служи човјеку; штавише, најтежа и најстраховитија посљедица рационализације друштвеног живота је у томе што је око човјека искован чврст обруч друштвених односа, што је разапета мрежа свеопште зависности и потчињености, што је израсла једна љуштура тврда као челик, што је успостављен један чудовишан механизам у коме је човјек пригушен и претворен у обичан привјесак свог властитог производа.[94]Вебер је дубоко свјестан сродности свог становишта са становиштем социјалиста утописта, што потврђује у предавању под називом „Социјализам“ гдје изједначава своју тезу о „владавини средстава над циљем“ са социјалистичком

[91]H.H.Gerth & C. Wright Mills (eds.), *From Max Weber: Essays in Sociology,* Oxford University Press, New York, 1946, pp. 267-323;
[92]*Ibid.*, pp. 267-302;
[93]*Ibid.*, pp. 302-323;
[94]Михајло Ђурић, *Социологија Макса Вебера,* НИУ Службени лист СРЈ, Терсит, Београд, 1997, стр.35-36;

формулацијом Сен Симона о „владавини ствари над људима“.[95] Он сматра да се процес рационализације не може зауставити и да се друштвеном револуцијом не може ништа измијенити. Стога се Вебер стално пита: како човјек, који је осуђен да живи под притиском моћног механизма бирократске друштвене организације и кога подјела рада поистовјећује с његовом дјелимичном друштвеном функцијом, може да сачува своју слободу и да упркос свему живи као свјесно и рационално биће?

И Карл Маркс прилази критичкој, научној анализи друштва узимајући човјека као своју полазну основу и као свој циљ, односно његов повратак самом себи из односа који га дехуманизирају и деградирају. Маркс је у том погледу настављач револуционарних традиција и научног дјела својих претходника.

Иако многи теоретичари сматрају да се Маркс није превише интересовао за питање правде, његова концептуализација овог феномена долази до изражаја у „Критици готског програма“, посебно у тумачењу члана 3. Програма, у којем Маркс оштро критикује идеју праведне расподјеле производа рада, сматрајући да се Социјалистичка партија програмски претјерано ослања на Ласалово поимање реформаторске улоге социјализма. Маркс је против стварања строге подјеле између услова производње и расподјеле производа рада, сматрајући да реформа једног процеса без реформе другог неће утицати на стварање праведнијег социјалног друштва. Напротив, капиталистичка класа, као носилац материјалих услова производње, и даље ће имати већу добит од радничке класе, која представља носиоца индивидуалних услова рада, односно производне снаге. Услови производње, сматра Маркс, морају постати колективно добро радничке класе, што ће условити и једнаку расподјелу средстава потрошње. Постојеће капиталистичко друштво мора се подврћи радикалној трансформацији која ће, каже Маркс, изњедрити ново комунистичко друштво, у којем ће се расподјела производа рада вршити по принципу „од свакога према његовим способностима, свакоме према његовим потребама“.[96]Маркс, дакле, замишља ново друштво као аутономну заједницу људи, у којој ће човјекова индивидуалност бити ослобођена, а рад неће бити начин живљења (*un modo de ser*) него економска неопходност.

---

[95]H.F. Dickie-Clark, „Socialism by Max Weber“, *Occasional Paper*, no. 11, Institute for Social Research, University of Natal, Durban, 1967, p.20;

[96]Karl Marx, „The Critique of the Gotha Programme“, *Marx-Engels Selected Works*, vol.3, Progress Publishers, Moscow, 1970;

У капиталистичком друштву социјалне и политичке неједнакости, истиче Маркс, правда посрће под тешким бременом зависности појединца од процеса производње и подјеле рада. Да би тако отуђен човјек доживио коначно ослобођење и дезалиенацију потребно је извршити политичко организовање, класно освјешћење, затим повести одлучну политичку борбу за разарање старог државног апарата, и, на крају, извршити деполитизацију друштва. На тај начин, у првој фази комунистичког друштва, буржоаско право се не укида сасвим, него само дјелимично, тј. само у односу на средства за производњу. Она постају заједничка својина нове класе грађанског друштва – пролетаријата.

Друга фаза процеса, истиче Маркс, садржана је у демократизацији друштва, односно преношењу функције власти непосредно на радне људе, тако да ће сваки члан друштва моћи учествовати не само у производњи него и у расподјели и управљању друштвеним богатством, што ће толико повећати друштвене производне снаге и њихов принос да ће свакоме бити осигурано задовољење свих разумних потреба у све већој мјери.[97]

На тај начин, закључује Маркс, радни човјек престаје да буде пасиван инструмент слијепих економских сила и постаје креатор сопствене судбине, активан градитељ нових, хуманијих односа, чија индивидуална срећа и правда увелико зависи од остварења колективне правде.

На одмаку правде од сфере појединца инсистирали су и Георгиј Гурвич и Еуген Ерлих, сматрајући да је правда по пракси и садржају колективна вриједност, и потребно је одредити друштвене оквире који погодују или не погодују стварању правде.

Друштвена стварност, по Гурвичу, одвија се кроз различите друштвене оквире. Разликовање оквира друштвености врши се с обзиром на чврстину повезаности друштвених манифестација и степена учешћа појединца у друштвеним групама. У свом друштвеном животу појединац се, каже Гурвич, појављује као припадник глобалног друштва, друштвених класа, група или разних видова манифестације друштвености, међу којима се истичу маса, заједница и скупина истомишљеника. Динамички аспект манифестације друштвености или акциона мотивација појединца у групама, зависи од колективних интуиција које постоје код њених припадника.

[97]Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works,* vol. 24, International Publishers, New York, 1989, p. 381;

Колективне интуиције су моторна снага сваког облика друштвености и оне покрећу појединце у њиховим друштвеним манифестацијама.

Може се, дакле, рећи да конститутивне елементе појма правде Гурвич тражи у ужим и ширим друштвеним скупинама, а не у вољи појединца. Ову теорију друштвене солидарности, која укључује друштвену функцију коју обављају припадници људске заједнице, Гурвич преузима од Леона Дигија и додатно је развија. Наиме, према Дигију, друштвена солидарност постоји на нивоу најмање друштвене скупине, друштва и цјелокупне друштвене заједнице. Ријеч је о друштвеној солидарности у најширем смислу. Она укључује друштвену функцију коју обављају припадници људске заједнице. Обављајући ту функцију, они стварају друштвена правила која настају и намећу се људима снагом чињенице заједничког живота у људској заједници. Тим се друштвеним правилима, закључује Диги, не ствара ни појединачно ни државно право, него посебно „социјално“ (друштвено) право, које је најближе обичајном праву.[98]Дигијево социјално право настаје из друштвене сарадње, оно је по некима неписано „право солидарности међузависности“ припадника људске заједнице. Њиме се тим припадницима намећу међусобне друштвене и моралне дужности.[99]

Гурвич уводи другу варијанту теорије друштвене солидарности тако што социјално право ставља у организовану ужу друштвену групу с властитим интересима. Чланови те групе, обављајући друштвене функције, стварају право те групе што мијења однос између појединца и друштва. То право не долази изван групе, него у њој настаје и зато је у бити „аутономно“. Гурвич је сматрао да друштво, односно држава, није најпогоднија за заштиту интереса појединаца, него да су то организоване мање друштвене групе. Стављајући колективне интересе у средиште друштвеног права, Гурвич с правом закључује да је остварење социјалне правде незамисливо без колективне солидарности.[100]

Анализирајући постојећи уставни акт о правима грађана, Гурвич је уочио читав низ мањкавости овог закона с аспекта демократичности, индивидуалне слободе и правичности. Зато је он сачинио нови Закон о социјалним правима који велича политички плурализам, заснован на Прудоновој филозофији социјалне правде и

[98]Léon Duguit, *Les Transformations générales du Droit privé depuis le Code Napoléon,* Librairie Félix Alcan, Paris, 1912;
[99]Léon Duguit, *Le Droit Social – Le Droit Individuel et La Transoformation de L'État,* Librairies Félix Alcan et Guillaumin Réunies, Paris, 1911;
[100]Anton Ravnić, *Osnove radnog prava,* Pravni fakultet u Zagrebu, Zagreb, 2004, str. 28-30;

анархо-синдикализма. Слобода појединца, сматра Гурвич, условљена је, прије свега, осјећајем економске сигурности и независности, што битно детерминише закон о правима грађана као социјални, економски и политички акт.

Гурвичов Закон је другачији од других сличних уставних аката због инсистирања на плурализму. Он се посебно бави питањем радника, правима потрошача и корисника, социјалним обавезама и стварним правима, као и социјалним правима човјека. Грађанин треба да ужива права у свакој овој категорији, каже Гурвич, и ниједна група нема право монопола, а при томе једна другу контролишу. Што је већи број друштвених група, то појединац ужива већу слободу. Контрола новонасталих група полази одоздо – у чему се огледа демократичност надзора. Појединац има пуно право да контролише цјелину чији је он саставни дио.

Циљ праведног друштва, истиче даље Гурвич, треба да буде братство људи и група, што се постиже разноврсношћу у јединству, односно плуралитетом једнакости група, које штите слободу и достојанство сваког члана, интегрисани у заједницу.[101]

Гурвич је посебно критиковао неправду у домену преноса стварних права из руку појединца у руке државе, која је показала своју монополистичку страну. Његова препорука је да сва имовина треба да постане друштвено добро.[102]Процес интеграције и надзора над друштвеним добрима, сматра Гурвич, треба повјерити независном тијелу, као што је Национална економска организација. И ту је Гурвич скептичан у погледу опстанка таквог тијела, пошто се оно ствара одозго, а „послодавац увијек има већу економску моћ од радника“.[103]Зато Гурвич предлаже да такво тијело треба да чине потрошачи, радници и корисници, а не послодавци, односно власници.[104]

Може се, дакле, рећи да је Гурвичова идеја социјалне правде заснована на децентрализацији власти, политичком плурализму, друштвеној солидарности, те максималном учешћу свих чланова друштва у заштити колективних интереса.

Еуген Ерлих се сматра творцем социјалне јуриспруденције која се нашла на размеђи права и чисте социологије.

Полазећи од поимања друштва као темеља права и правне реалности, Ерлих развија идеју „слободног права“, као права створеног у интеракцијама људи и разних друштвених групација, које доносе властита правила понашања. Ово је, заправо,

[101]Georges Gurvitch, *A Bill of Social Rights*, International Universities Press, New York, 1945, p. 74;
[102]*Ibid.*, p. 139;
[103]*Ibid.*, p. 124;
[104]*Ibid.*, p. 125;

концептуално дограђена социолошка мисао Хермана Канторовица, који се оштро супротставио, у то вријеме, доминантној концептуалној јуриспруденцији, према којој судска правда почива на нормативном односно формалном праву. Канторовиц је пионирски промовисао идеју интеграције права и друштвеног понашања, као основе за рјешавање судских спорова, и утврђивања друштвено прихватљивог облика понашања људи.[105]

Уколико право није израз „духа“, сматра Ерлих, већ механизам друштвене равнотеже и усаглашености, односно израз интереса разних друштвених групација, онда правда не може да полази од права појединца, већ треба да израста из друштва, као хетерогеног и нормативно плуралистичког друштвеног организма.

Дакле, стварање и примјена права, представља социјални чин утврђивања улоге и положаја чланова друштва у заједници, било да је то положај носиоца власти или положај потчињеног. Међутим, истиче Ерлих, немогуће је прихватити да право у тим заједницама постоји претежно у циљу рјешавања спорова који настају из друштвених односа. Судска правда треба да се темељи на идеји очувања интеграције друштва, што се постиже ослушкивањем гласова изједначених друштвених групација, као промотера социјалне правде.

Како су, ипак, интересни сукоби неминовни, остварење социјалне правде увелико зависи од обавезе друштвеног права да смањи посљедице конфликта, с циљем очувања сигурности услова друштвеног живота у цјелини.

На крају, Ерлих закључује, да уколико се социологија слијепо држи само систематизације нормативне јуриспруденције, неће успјети да схвати свој предмет, а то је интегрална правна стварност, односно правни плуралитет, који превазилази било какву схему апстрактних правних пропозицијаили правила о сукобу.

Ерлих, заправо, тражи институционалну основу за живот права, које не може бити праведно и дјелотворно уколико није утемељено у друштвеној пракси.

Сажимајући социолошку теорију правде, видимо да је рана грађанска мисао тражила путеве еманципације од теолошког мишљења у рационалистичком просвјетитељству, као и путеве који су критички оцјењивали идеју о правди као социјалној категорији. У идејном повоју, социјалисти-утописти су тврдили да је човјекова алијенација заснована на приватној својини и класном друштву у којем се „шака људи гуши у изобиљу, док изгладњело мноштво нема оно што му је

[105] *op. cit.*, Herman Kantorowicz, *The Definition of Law*, University Press, Cambridge, 1958;

најпотребније“.[106]Утопистичка правда се, заправо, прелијевала класним каскадама од феудалног владања људима ка индустријским управљањем стварима. Другим ријечима, критеријуме социјалне правде требало је одредити према диктуму „свакоме према његовим способностима и средствима/капиталу“. Како је капитал био у рукама нерационалних феудалних институција, то је било потребно сјединити интересе имаоца капитала и радника кроз процес трансформације институције приватне својине у друштвену, не реметећи, при томе, постојећу класну структуру.

Рани капитализам уводи идеју органицистичке и еволутивне правде, према којима се индустријско друштво тумачи као организам који се развија кроз диференцирање функција класа као директан резултат подјеле рада, у којој функција власти постепено постаје монопол групе, односно индивидуе. Тако су грађанске идеје једнакости и правде добиле и своје комунистичко значење.

Савремена грађанска социолошка мисао постепено напушта концепт индивидуалне правде у корист друштвене солидарности као извора колективне правде. Праведно друштво није прост збир јединки већ нормативно условљен етички систем, образован њиховим удруживањем. Подјела рада, при томе, представља кохезивно ткиво које спаја и регулише диференциране друштвене групације. Унутрашњи односи групе су засновани на рационално мотивисаном компромису интереса и хијерархисани су, док су приходи и права јединки одређени њиховим рангом, а не радом. Идеал слободног човјека постаје суштина рационалистичко-хуманистичког поимања правде, као битног обиљежја модерног друштва.

Поново се човјек нашао у центру савремених социолошких теорија, а инистирање на преношењу функције власти на радничку класу најављује нову еру демократизације друштва. Социјал-комунисти правду уско везују за принцип расподјеле производа рада, према којем услови производње представљају колективно добро радничке класе па самим тим и расподјела треба бити према постулату „од свакога према његовим способностима и свакоме према потребама“.

Најновија поимања демократичности правде, инсистирају на очувању интеграције друштва, што се постиже ослушкивањем гласова изједначених друштвених групација, као промотера социјалне правде.

[106]Jean Jacques Rousseau, *A Discourse on the Origin of Inequality,* trans. by Donald A. Cress, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1992, p.71;

2.4. Право и правда

Правда се обично сматра типичном правном вриједношћу. Римљани су право и правду инструментализовали и прагматизовали до те мјере да су све претварали у формуле, као што је *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi.* [107]. У одређењу правде у праву није се отишло много даље од античке грчке мисли, прије свега Платонове и Аристотелове. Средишњи садржај античке филозофије представља тумачење правде као вриједносног начела расподјеле које одређује колико добара (слободе, власти, имовине, положаја, части) и колико терета (послушности, рада, пореза, казни) треба припасти, као овлашћење и као обавеза, субјектима друштвених односа. Другим ријечима, особама које су једнаке треба дати једнако добара и терета, а особама које су неједнаке треба дати неједнако добара и терета – и то сразмјерно њиховој неједнакости. Понашати се у складу са овим начелом значи бити праведан, а понашати се супротно њему значи бити неправедан. Тако су из различитих поимања расподјеле добара и терета у друштву, настале и бројне међусобно супротстављене теорије правде, као што су средњевјековне и рационалистичке природноправне теорије, правни позитивизам, догматски и нормативистички позитивизам, историјскоправна школа, и многе друге. Ни у једном друштву не дјелује само једна од споменутих концепција правде, већ се оне међусобно прожимају, у зависности од цивилизацијског и демократског развоја друштва.

У древним источњачким робовласничким цивилизацијама, као што су Кина, Индија, Египат, или Мезопотамија, важнија правила понашања чинила су јединствен нормативни поредак који је потицао од божанства или од владара. Право су првенствено изрицали и примјењивали свештеници, док су правни односи, правила и санкције имали религијска својства. Овако ниско постављеној материјалном култури одговарала је крајње неразвијена критичка и научна свијест.

И код старих Грка постојало је јединство нормативног поретка. Није се уочавала дистинкција између морала и обичаја и права, као *nomosa*, али се већ доста рано, с предсократовцима, почиње разликовати божански закон *themis* од на људском искуству засноване правде *dike*. Демокрит штавише показује и основно разумијевање разлике између унутрашњег закона морала и вањског закона права, када каже да „не

[107]"Правда је непрекидно и трајно настојање да се свакоме да оно што му по праву припада." (Ulpianus – D.1,1,10, pr.); Dragomir Stojčević i Ante Romac, *Dicta et regulae iuris,* Savremena administracija, Beograd, 1971, str. 224 (iz.697);

треба нимало више осјећати стид пред другим људима него пред самим собом; не треба зло чинити нимало више ако за њ неће нико сазнати него када би за њ знали сви људи. Пред самим собом треба осјећати највећи стид и души треба поставити овакав закон: не чинити ништа неприлично!“[108]

Тек ће софисти, и потом Платон и Аристотел, доћи до прве цјеловите и критичке етике, с разним елементима теорије права. С њима ће грчка правна теорија отклонити вео тајанствености и митске свијести који је до тада отежавао рационално испитивање друштвене стварности.

Међу значајније тековине грчке античке мисли издвојиле су се, прије свега, идеја природног права, учење о правди, као и потреба постојања закона који ће регулисати живот у људској заједници.

Теорија природног права види право као хијерархијски постављен дуалистички нормативни систем у којем природно право, као супериорнији, објективно нужан, од Бога створен, систем правила, дерогира позитивно право, као пролазно, несавршено, појединачно право законодавца. Иако присталице позитивноправне теорије заговарају доминацију природног права над позитивним правом[109], свјесни су да би правда као вриједност била изгубљена без постојања природне усаглашености ова два нормативна система.

Подсјетимо се Платонове спекулативне теорије правде, до детаља разрађене у дијалозима „Држава“[110] и „Закони“[111] према којој правда је врховна врлина која спаја различите друштвене сталеже, а остварива је само уколико „свако од њих ради у држави свој посао“. Задатак је владара да друштво уреди тако да оствари идеју правде, кроз подјелу друштвених функција међу људима према њиховим природним способностима, при чему позитивно право представља присилно средство постизања циља.

---

[108]Hermann Diels, *Predsokratovci,* svezak II, grup. prev., ur. Branko Bošnjak, Naprijed, Zagreb, 1983, str. 182;

[109]Хераклит, као свједок и заговорник дуалистичког правног система, између осталог, каже:“Све људске законе храни један божански.“ *Op.cit.*Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers,* ed. Ted Honderich, Routledge, London, 2005, p. 104; Грчки трагичар, Софокле, кроз лик Антигоне, говори о непокоравању владареву закону који се противи божјим и неписаним законима. *Op.cit.* Sophocles, *Antigone,* trans. Reginald Gibbons and Charles Segal, ed. Peter Burian and Alan Shapiro, Oxford University Press, New York, 2003, pp. 80-81(st.659-661); Софисти скептици говорећи о државним законима, супротстављају оно што је праведно по закону (*nomoi dikaion*) ономе што је праведно по природи (*physei dikaion). Op.cit.* Michael Gagarin, *Antiphon, the Athenian,* Univeristy of Texas Press, Austin, 2002, p. 86;

[110]Платон, *Држава,* прев. Албин Вилхар, Бранко Павлиновић, Београдски издавачко-графички завод, Београд, 1976;

[111]Plato, *Laws,* trans. and ed. by R.G. Bury, Harvard University Press, Cambridge, 1961;

Аристотел, с друге стране, одступа од спекулативне утопијске државе, и радије се бави тумачењем друштвене стварности. У „Никомаховој етици“, он говори о великој повезаности закона и државе с правдом, и разликује општу правду од правде као једнакости у економији и политици.[112]Општа правда налаже свим слободним људима да поштују закон као средство разума ради остварења заједничког добра, док се идеја правде као једнакости манифестује кроз начело размјене једнаких вриједности (свакоме дати онолико колико си добио од њега) и начело сразмјерности заслуга и награда (награда према величини заслуга).[113]

Рим је, као друга европска античка цивилизација, поставио прве стубове правне науке, која је појам правде дефинисала кроз истицање природне једнакости свих људи и робова (посебно епикурејци и стоици), те кроз рационалистичко величање природног права као вјечног, непромјенљивог Божанског закона. Римљани су вјеровали у природно право, али су ипак примјењивали државно право (*quod principi placuit legis habet vigorem.*[114]), што се развило у позитивистички догматизам, као доминантан начин правничког мишљења, према којем правне норме су догме које се не преиспитују с аспекта правде или политичке опортуности, него се вијерно примјењују на односе који се њима уређују. Идеја природног права је саздана на незадовољству једног дијела становништва државе постојећим редом ствари, па се она јавља као протест и захтјев за правичнијим уређењем свијета. С друге стране, човјек одвајкада има одређена начела и принципе свог живљења, па полазећи од постојеће стварности, тражи да се оно усклади са тим начелима и принципима.

Према томе, природно право у Грчкој и Риму није било божанског поријекла нити рационалистичка конструкција већ преднаучна конзервативна свијест о постојећим природним, психичким и социјалним нужностима живота (ропства, породице, једнаке размјене, владавине закона) које је требало поштовати ради добробити заједнице људи као „политичких бића“.[115]

И након пропасти Рима, природноправно учење наставља да живи у европској политичкој и правној култури, гранајући се на двије доминантне струје с обзиром на промишљање извора природног права и правде. Тако се хришћанско-средњовјековна

---

[112]Аристотел, *Никомахова етика*, пред. Томислав Ладан, Глобус, Загреб, 1970, 1134b;
[113]*Ibid.,* 1134b-1135b;
[114]Што принцепс хоће, то има снагу закона (Ulpianus – *Digest* I,title 4, law 1.); Dragomir Stojčević i Ante Romac, *Dicta et regulae iuris,* Savremena administracija, Beograd, 1971, str. 425 (iz.534);
[115]Nikola Visković, *Teorija države i prava,* Birotehnika, CDO, Zagreb, 2001, str. 92-96;

природноправна теорија развила на згаришту римске државе. Филозофија и наука постају слушкиње теологије која се храни сазнањима, прије свега, патристике Јустина, Атенагоре, Оригена, Лактанција, затим Аурелија Аугустина и Томе Аквинског, који су опет били задојени идејама платонизма, стоицизма и аристотелизма, као и античким идејама природног права и природне правде.[116]

Ранохришћанска вјера није прихватала право као извор друштвених и етичких вриједности, иако је и сама била уоквирена у нека морално-правна правила. О прокламованом сукобу вјере и државноправног поретка посебно је указивао Аурелије Аугустин, из чега ће се развити концепција о три типа закона. У дјелу „De Civitate Dei“, он каже да су држава и државно право, заједно с власништвом и ропством, настали из зла насиља и да су без правде само „разбојничке дружине везане заједничким уговором и плијен дијеле по углављену закону“.[117]Међутим, државно право, сматра Аугустин, иако створено од владара, може постати легитимно само уколико се у њему огледа божанска правда. Тако Аугустин замјењује класичну теорију о дуализму права тезом о тријализму права, који чине позитивно право, божански вјечни закон (*lex eterna*) и природни закон (*lex naturalis*), као дио вјечних правила које Бог објављује људима.

Одступајући од поимања закона као воље владара и усвајајући Аристотелово схватање закона као средства разума за остварење доброг живота у заједници, Тома Аквински долази до спознаје да је закон једна разумна уредба усмјерена на опште добро, а прогласио га је онај који има одговорност за неку заједницу.[118]

Стављајући у службу хришћанства учење Аристотела, Аквински је прилагодио класично схватање права хришћанској доктрини и подредио га интересима Цркве. Иако је наставио Аугустинову тродиобу вјечног, природног и државног права, Аквински, исто тако, увиђа да природно право није само систем богоугодних правила, који се саопштавају људима посредством државних закона, него су то вјечне истине о међуљудским односима до којих човјек долази искључиво снагом сопственог разума.

---

[116]Francisco José Contreras, ed., *The Threads of Natural Law,* Springer, New York, 2013;
[117]Aurelije Augustin, *De Civitate Dei,* sv.I, knj. IV/4, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982, str. 257;
[118]Thomas Aquinas, *Treatise on Law,* trans. Richard J. Regan, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1952, Q. 90/Arts. 1-3, pp. 1-5;

У процесу сазнавања и прихватања људских закона, истиче Аквински, човјек полази од темељног природног правила, *bonum faciendum, malum vitandum,*[119]из којег рационално изводи остала правила понашања. Аквински иде даље и каже да треба поштовати и изопачене државне законе како би се избјегло још веће зло нереда и рушења ауторитета власти, осим у случају да закони вријеђају хришћанску вјеру.[120]

Природноправна теорија остаје владајућа у европској правној мисли све до XIX вијека, али од XVII вијека не више само као теолошка доктрина. Наиме, грађански сталеж је тада почео захтијевати, у име разума и природних људских права, равноправно учешће у политичком управљању друштвом. Новонастала грађанска природноправна теорија дијелила је с ранијим учењима увјерење о постојању универзалног нормативног поретка, али се и издвојила другачијим погледом на изворе природног права. Било је то вријеме рационализма и опште просвијећености човјека, чија су слобода и срећа увелико зависили од универзалних начела праведности што извиру из самог људског разума. Бог јесте дубљи извор правде, каже Хуго Гроцијус, али он нам није потребан за њено непосредно утемељење; довољно је човјеково разумско мишљење.[121]Такав став оправдао је интересе настајућег грађанства и монарха, као тадашњег савезника грађанства против феудализма.

Са наглашеним политичким ангажовањем грађанске свијести долази до постепеног одбацивања дуализма природног и позитивног права у корист тврдње да је правни поредак саздан само од норми које поставља држава или други субјекти, и које су, због тога, важеће само за одређено друштво, у одређеном времену, и нису апсолутно праведне.

Праву су позитивистички приступали већ римски правници и глосатори још у средњем вијеку, само декларативно признавајући природно право, али су ипак били окружени теоријском доминацијом природноправних учења.

Тек у XIX вијеку, правни позитивизам заједно са афирмацијом позитивистичке мисли постаје преовлађујуће теоријско схватање у правној идеологији. Позитивисти су, прије свега, били практичари права, окупирани конкретним правним проблемима и у служби политичке власти. Стога, не чуди њихова препознатљива незаинтересованост за правне апстракције, као што су „начело правде“и „природно право“.

---

[119]T. Aquinas, *Summa Theologiae*, 1-2, q. 94, art. 2, ed. Leonine, Rome, 1882-1948;
[120]*Ibid.*, 1-2, q.96, arts. 1-6;
[121]H. Grotius, *The Rights of War and Peace*, pp. 133 – 179;

Право постаје искључиво државна и историјска творевина, израз власти, појмовно независна од идеала правде. Признају се само оне правне норме које су настале у окриљу државно-правног поретка, и које су праведне или неправедне, с обзиром на различите, не апсолутне, идеје правде.

Умјерени позитивисти нису у цјелости одбацили идејне вриједности природноправне теорије. Шта више, похвалили су напоре природњака да објасне феномен правде кроз уочавање универзалне нормираности одређених међуљудских односа, као што су забрана убиства, забрана брака међу ближим сродницима, поштовање власништва и слично. Тако, истичу природноправни теоретичари, дати односи и норме остварују или не остварују неке друштвене вриједности или идеале, као што је идеал правде, који се састоји у томе да једнаке особе треба третирати једнако, а неједнаке неједнако.

Међутим, те сличности, по мишљењу позитивиста, нису ни универзалне, ни вјечне, јер у сваком друштву има и дозвољених убистава, бракова међу сродницима, и слично, већ су, заправо, чињеничне или објективне правилности друштвеног живота. Другим ријечима, вриједности су, сматрају позитивисти, субјективне и релативне, па самим тим ни правда не може бити апсолутна и објективна.

Временом, садржај позитивног права је посвађао правне позитивисте, и они су се разишли у различитим теоријским правцима.

Догматски правац правног позитивизма види право искључиво као систем правила постављених и присилно подржаних од стране државе, као јединог признатог законодавца. Задатак правника, истичу догматичари, представља тумачење правила и њихова примјена на конкретне случајеве, без упуштања у истраживање њихових друштвених функција и њихових вриједности. Такво схватање права налазимо код римских јуриста, средњовјековних коментатора *Digestae-a* који усвајају Јустинијаново правило да је само цару дато да ствара законе.

У XIV вијеку Марсилијан Падовански, један од првих теоријских позитивиста, право дефинише као „скуп заповиједи с људском санкцијом“.[122]

Прокламовани зачетник теоријској позитивизма, Томас Хобс, исто тако, сматра да је владар творац права, али и више од тога: „владар је тај који чини неко понашање

[122] Marsilius of Padua, *The Defender of the Peace,* ed. and trans. Annabel Brett, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, dis. I, ch. 10, pp. 51-55; dis.I, ch.11, pp. 56-64; dis.I, ch.12, pp. 65-72;

праведним, тиме што га заповиједа, и неправедним, тиме што га забрањује, што значи да је правда исто што и законитост.“[123]

У модерно доба догматски позитивизам стиче углед с француском школом егзегезе и њемачком појмовном јуриспруденцијом када грађанство почиње кодификацију свога права. Правници су вјеровали да озакоњено право остварује све идеале за које се грађанство вијековима борило. Норме су, за правника догматичара, заповиједи просвијећеног законодавца, и као такве, неупитне.

Овакво схватање права афирмисало је двије битне тековине савремене правне мисли: свијест о потреби поштовања закона, као највишег правног акта, и усавршавање поступка логичког и језичког тумачења општих правних норми.

Почетак XX вијека означио је појаву нормативистичког правног позитивизма, на челу са родоначеником чисте теорије права, Хансом Келзеном. Келзен је у потпуности одвојио право од правде, као социолошке категорије, сматрајући да се друштвеном условљеношћу правних норми треба бавити социолошки позитивизам. Чиста теорија права, истиче Келзен, се интересује за праведно право, али није надлежна да одговори на питање да ли је право праведно или није, и у чему се састоји основни елемент правде.[124]Келзен иде даље од свих позитивиста у избацивању социолошких елемената из права тако што правне норме објашњава независно од воље законодавца или неког другог субјекта. То су, за њега, категорички императиви, који регулишу стварање и примјену права. Стварање општих правних норми, односно поступак законодавства, регулисан је уставом, а формални или процесни закони регулишу примјену материјалног закона од стране судова и управних органа.[125]Право, каже даље Келзен, јесте средство борбе интереса и вриједности (економских, политичких и др.), али та питања треба препустити социолозима и етичарима.

Као реакција на школу природног права, крајем XVIII и почетком XIX вијека, у Њемачкој се јавља историјскоправна школа, чији су главни представници Фридрих фон Савињи (*Fridrich von Savigny*) и Георг Фридрих Пухта (*Georg Friedrich Puchta*).

Према њиховој основној тези, право је производ историје, израз „народног духа“, а не слободно стваралаштво законодавца, нити производ разума. Оно има своју

[123] Thomas Hobbes, *Leviathan,* print. for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Church-yard, 1651, p. 355;
[124] Hans Kelzen, *Opšta teorija prava i države,* prev. Danilo Basta, Gutenbergova galaksija, Beograd, 2000, str. 47;
[125] *Ibid.*, str. 65;

историјску генезу и настајало је постепено, тако да се без историје датог друштва не може схватити. Држава и законодавац не стварају право, сматра Савињи, већ они само путем писаних норми прецизније изражавају, чине извјеснијим и санкцијама оснажују већ постојеће народно право.

Савињи коријене правде није тражио у појединцу, него у обичајима и етичким начелима што се развијају у историји сваког народа, а у Њемачкој нарочито у спoју с давно реципираним пандектарним римским правом. Да би оправдала епитет покретачке снаге развоја правне науке и јуриспруденције, правди се морало прићи крајње критички. Зато Савињи правду не тражи у појединцу, него у народу као извору права. Да би законодавац могао правилно изразити народно право, правна наука треба претходно утврдити садржај и помовно-систематски обрадити народно право, као изворно право.[126]

Историјска школа и њени представници су били велики противници кодификације права, која је у XIX вијеку постала доминантна. Захваљујући овој школи развио се критички став у проучавању извора римског права, изграђени многи правни појмови, побољшана систематика кроз повећану апстрактност општег учења и јасно разликовање правних односа по њиховој правној природи.

Указујући на историјску условљеност права, теоретичари историјског позитивизма даље кажу, да је право једна стварност укоријењена у околностима егзистенције сваког народа и да су државне норме тек један од аспеката те стварности, најављујући тако појаву социолошких истраживања права.

Како се правна теорија све више занимала за промишљање улоге и функције права у друштву, тако су правни позитивисти од друге половине XIX вијека одговоре на питања о поријеклу и изворима права све више тражили у социологији, која је своје закључке више градила на емпиријским уопштавањима, а мање на филозофским спекулативним размишљањима.

Наиме, у социолошком промишљању права, Рудоф фон Јеринг (*Rudolph von Ihering*), настоји да помири догматску и социолошку теорију каузалитета. Тако, и он право тумачи као систем државних правила, али оштро побија став да су правници тек тумачи правних норми, који не треба да се баве испитивањем друштвених узрока и учинака тих норми.

[126] Markus Dirk Dubber, *The Sense of Justice*, New York University Press, New York, 2006; p. 34;

По Јерингу, сва људска понашања нужно су усмјерена ка остварењу неких интереса и циљева. У међуљудским односима та понашања се одвијају или као сарадња или сукоб интереса и циљева неких јединки и/или скупина људи. Међутим, истиче Јеринг, када појединачни интереси дођу међусобно у сукоб или у сукоб са општим интересима, а осјећај моралне дужности није довољно јак да те супротстављене интересе помири, онда држава путем својим заповиједи и пријетњама силом наводи појединце да остварују своје интересе на начин да не угрожавају интересе других појединаца и друштва.[127]

Дакле, тумачећи право као „облик осигурања животних услова друштва посредством моћи присиле државе“[128], Јеринг, на прво мјесто, ставља функцију правичности правне норме. Друштво које не санкционише повреду интереса других појединаца, па и самог друштва, за Јеринга је неправедно, и противно принципима како материјалне тако и формалне правде. Концепт правне правде, закључује Јеринг, заснован је на једнакости свих у праву, а то значи „оптеретити према способностима и наградити према заслугама“.[129]

Правна констатација да норме служе интересима и рјешавању сукоба интереса између појединаца и/или групе, касније прераста у тзв. њемачку школу интересне јуриспруденције, која своје становиште гради на опонирању догматизму и формализму концептуалне јуриспруденције Филипа Хека (*Philipp Heck*) и Макса Румелина (*Max von Rümelin*), али и антиетатизму покрета слободног права, на челу са Херманом Канторовицом (*Hermann Kantorowicz*) и Еугеном Ерлихом.

Настављајући аргументацију историјскоправне школе, Канторовиц и Ерлих истичу да поред законодавног права, у сваком друштву постоји и „слободно право“ (*Freies Recht*), које уређује важне међуљудске односе у свакодневним животним приликама, као што су брак, породица, посјед, уговор или насљеђивање, али и друштвени осјећај правде. Када се те и друге установе „живућег права“ (*Lebendes Recht*) престану нормално одвијати и када постану тежиште интериндивидуалних и међугрупних сукоба, онда се додатно оснажују правним/државним нормама.[130]

---

[127] Rudolph von Ihering, *Law as a Means to an End*, trans. Isaac Husik, the Boston Book Company, Boston, 1913;
[128] *Ibid.*, p. 380;
[129] *Ibid.*, p. 275;
[130] Gnavius Flavius (pseudonym for Hermann Kantorowicz), „The Battle for Legal Science“, trans. Cory Merrill, *German Law Journal*, vol. 12, no. 11, 2011, pp. 2006-2030; Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, Transaction Publishers, New Brunswick, 2009, pp. 486-506;

Теорија слободног права се, прије свега, бави питањем (ин)суфицијенције државног права и закона, правдајући свој став чињеницом да је законско право у примјени, пуно празнина, и судац често мора да се ослања на правила друштвеног права, односно сопствени осјећај правде, тако да понекад иде против неправедних државних норми (*contra legem*).[131]

Да је држава, прије свега, облик друштвене присиле против оних који не поштују економске и моралне норме до те мјере да то нарушава друштвену солидарност и међузависност, потврђују присталице солидаристичке теорије, окупљени око њеног творца, Леона Дигија (*Leon Duguit*). Наиме, полазећи од опште и правне социологије Емила Диркама, Диги развија јединствену социолошку теорију правде засновану на величању сарадње и међузависности људи у друштву настали друштвеном подјелом рада. За Дигија, дакле, правне норме представљају облик свијести о тој солидарности и средство њеног учвршћивања.[132]

Увиђајући да у модерном друштву постоји тежња за централизацијом правног поретка, али да се људи понашају у складу са нормама друштвених групација којима припадају, Георгиј Гурвич позитивно право идентификује са нормативним плурализмом људских заједница. Гурвич сматра да постоји толико права колико има значајних друштвених скупина и дјелатности што рађају нормативну свијест.

То значи да је државно право тек један од типова правних поредака, који се темељи на монополу физичке присиле, док је друштвено право, заправо, индивидуално право које извире из специфичности односа друштвених заједница.

За присталице марксистичке теорије друштва, право не представља систем норми и није зависно од државе, већ је дио економских токова грађанског друштва. У дјелу „Општа теорија права и марксизма“ Јевгениј Пашуканис бави се питањем поријекла и суштине права и правде у социјалистичком друштвеном контексту. За разлику од свог савременика Петериса Стучке (*Peteris Stučka*) који је бит права/правде налазио у специфичности друштвених односа - класној експолатацији и класној владавини - из којих правне норме извиру као средство потврде тих односа[133], Пашуканис суштину права не тражи у класности, већ у специфичном односу робно-

[131] G. Flavius, p. 2010;
[132] Léon Duguit, *Le Droit Social – Le Droit Individuel et La Transoformation de L'État,* Librairies Félix Alcan et Guillaumin Réunies, Paris, 1911;
[133] Pyotr Ivanovich Stuchka, *Selected Writings on Soviet Law and Marxism,* trans. and ed. Robert Sharlet, Peter Maggs, and Piers Beirne, M.E. Sharpe, Armonk, 1988;

новчане размјене. Налазећи да је право наслијеђе буржоаских робно-новчаних односа, Пашуканис истиче да, оно, као такво, неминовно одумире у социјалистичком друштву, заједно са државом и осталим установама класног друштва, уступајући мјесто рационалном управљању друштвеним процесима, гдје се његује принцип награђивања према раду и потребама људи.[134]

У правне теорије позитивистичког смјера спада и старији легализам, који је у прошлости био везан уз догматску методу и егзегезу текстова, а послије је еволуирао у правац аналитичке јуриспруденције, предвођен британским правним теоретичаром, Џоном Остином (*John Austin*). Остинова концепција тумачи право као рационалистичко-логички систем појмова лишених моралног или било ког другог за правну норму релевантног садржаја, јер „егзистенција права је једна ствар; његова врлина или порок је друга".[135]Осим што право, као скуп заповиједи суверене власти, треба одвојити од морала, као етичког вриједносног система, Остинов правни конзервативизам инсистира на крајњој одређености како у домену доношења тако и у домену примјене правног прописа с циљем потпуније кодификације правног живота. Главно тежиште његове позитивистичке анализе јесте суверена држава и њен законодавни апарат, чији је основни циљ, прије свега, утилитаристички – штитити интересе грађана и промовисати правду као највише добро и срећа у слободном политичком друштву.[136]

Слично Остиновој филозофији позитивног права и америчка аналитичка јуриспруденција однос морала и права сматра битним за разматрање кључних проблема теорије права. Теоријска схватања Х.Л.А. Харта (*Herbert Lionel Adolphus Hart*) могла би се означити као примјери *par excellance* поларности односа правне и етичке норме.

Наиме, Харт правду дефинише као онај сегмент моралности који се не бави тумачењем односа државе према појединцу, него њеним односом према друштвеној скупини, што је чини композитним дијелом аксиологије права. Њена структура је, истиче Харт, саздана од униформног или константног својства, сажетог у начелу „просуђуј исте случајеве на исти начин" и промјењивог или различитог критеријума

[134] Evgeny Bronislavovich Pashukanis, *The General Theory of Law and Marxism,* Transaction Publishers, New Brunswick, 2003;
[135] John Austin, *The Province of Jurisprudence determined,* ed. Wilfrid E. Rumble, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 157;
[136] *Ibid.*, p. 45;

који се узима при утврђивању када случајеви нису исти или су различити.[137] Ово је теоријска поставка из које Харт изводи своје тумачење права као „скупа правила чији је циљ успостављање и очување друштвене контроле као предуслова за друштвени живот.“[138]

Као филозоф права, Роналд Дворкин (*Ronald Dworkin*) је своју правну теорију градио на продуктивној критици Хартове позитивистичке теорије, која је одређивала појам права не узимајући у обзир моралне вриједности. Дворкин је понудио оригиналан начин рјешавања питања односа права и морала. Према његовом мишљењу, правна теорија не може бити неутралан опис правне праксе, како тврде позитивисти, већ прије њена интерпретација. Он то образлаже чињеницом да правна пракса садржи одређене вриједности и посједује неку сврху, па су тако и правила која дефинишу и уређују ту праксу повезана с том сврхом и тим вриједностима. Како је, према Дворкину, основна сврха права легитимизација употребе државне принуде, теоретичари морају да предузму нормативно истраживање како би утврдили услове под којима право као нормативни систем заиста и оправдава државну принуду.[139]

Као присталица либералне политичке филозофије, Дворкин се бавио обновом идеје дистрибутивне правде која треба да сједињује тежње ка општем добру, схваћене у смислу једнаке бриге или једнаког третмана за све и тежње сваког појединца за остварење сопственог живота у слободној политичкој заједници. Управо је та два принципа – једнаке важности и индивидуалне одговорности – Дворкин препознао као основ свих вриједносних судова етике и морала, права и политичке теорије моралности.[140]

У оквиру америчке позитивистичке правне мисли, примјетна су и све гласнија иступања заговорника стваралачке улоге судске праксе, односно судског активизма, која су озбиљно подијелила тамошњу правну јавност.

За правне традиционалисте закон је још увијек попут наредбе суверена. Они вјерују да суд мора непристрасно одлучивати спорове према правилима које је усвојило законодавно тијело. Тумачећи правну норму, превасходна улога судије јесте

---

[137] Herbert Lionel Adolphus Hart, *The Concept of Law,* Clarendon Press, Oxford, 1961, pp. 154-200;
[138] *Ibid.*, p. 40;
[139] Ronald Dworkin, *Law's Empire,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1986;
[140] Biljana Đorđević, Miloš Zdravković, *Nasleđe političke i pravne filozofije Ronalda Dvorkina,* Srpsko udruženje za pravnu i socijalnu filozofiju, Beograd, 2015, str. 7-9;

да одреди намјеру законодавца, а не да „ствара прописе“, односно обликује општа правила која ће утицати на друштвени живот припадника социо-политичке заједнице.

Идеје америчких традиционалиста о нелегитимности судског стварања права знатно су ослабиле појавом правног реализма.

Правни реалисти сматрају да је право, прије свега, судски активизам. Другим ријечима, стварни законодавац није представничко тијело, него судија, који свој лични вриједносни систем уграђује у поступак одлучивања. Водећи заговорник ове теорије, судија Оливер Вендел Холмз (*Oliver Wendell Holmes*), судијску функцију је изједначавао са функцијом суверена – легитимног творца права. Наиме, увјерен у апсолутну исправност филозофије судског активизма и супремације, Холмз је заступао став да се историјске околности мијењају, па, у складу с тим, и судија мора да обликује своје одлуке с обзиром на морална схватања новог доба. С друге стране, судије пасивисти дијеле увјерење о нужности моралног напретка, али сматрају да су законодавци у повољнијој позицији да тумаче „дух времена“ него конзервативније и изолираније судство.

С обзиром на методологију тумачења права, правни реалисти су се подијелили на оригиналисте, који су сматрали да се тумачење права треба што више ослонити на традицију и већ утврђени смјер суда, независно од личног мишљења судије према јавној политици, и антиоригиналисте, који нагласак стављају на модерне вриједности које не морају нужно бити дио правног текста или правне историје, али представљају дио темељних начела правде и морала.[141]

У настојању да се разријеши сукоб између природноправне и позитивноправне теорије настали су и покушаји изградње синтетичких, односно интегралних теорија права, које нису довеле до заснивања утицајних школа, али су скренуле пажњу на неодрживост формализма, који занемарује више критеријуме важења права.

У приказаној ретроспективи значајних социолошких, природноправних и нормативистичких теорија у контексту тумачења односа права према концепту правде издвојило се неколико битних спознаја.

У свакој је правној појави – правном односу, правној норми, правном статусу, правној обавези и правном овлашћењу – увијек садржано неко вредновање.

Вредновање је примјена неког вриједносног начела, односно става, којим се

[141] Petar Bačić, “Zakonodavna supremacija i sudski aktivizam u Sjedinjenim Američkim Državama”, *Pravni vjesnik,* god. 25, br. 2, 2009, str. 7-28;

неке људске радње етикетирају као „добро“, „праведно“ или „законито“, јер остварују признате људске потребе и интересе. Вредновање сваку правну појаву чини праведном или неправедном, законитом или незаконитом, сигурном или несигурном, за опште добро исправном или неисправном.[142]

На исти начин, сваки друштвени однос изазива позитивно и негативно вредновање, при чему позитивно вредновање изазива нормативно значење овлашћења и обавезе, док негативно вредновање изазива нормативно значење деликта и санкције.

Право је дио етике, а етика је просуђивање о праведном и неправедном, те захтијевање да се чини правда и да се не чини неправда, чиме настају норме и казне.

Право је, дакле, систем друштвених и државних норми којима се у важним међуљудским односима присилно остварују идеје правде и друге вриједности заједничког живота.

2.4.1. Праведно и правично – исто или различито?

Видјели смо да правда као посебна врлина вуче своје коријене још из најранијих времена. Тако се у првобитној заједници јавља појам правде у међусобним односима, и схватање о равноправности свих чланова друштва. Уколико би се новоизграђена једнакост нарушила, она се поново успостављала интервенцијом заједнице. Слиједила је санкција по принципу „око за око“, „зуб за зуб“. На тај начин, талионским системом правде, заједница се штитила од самовоље појединца, па и оних који су имали виши статус у друштву. Тако је настало и основно правило сваког заједништва: „не чини другоме оно што не желиш да се чини теби“.

Међутим, поред израза правда (*iustitia*) још се од римског права, и прије тога, у грчкој филозофији употребљавао израз правичност (*aequitas).* Хеленска филозофија посебно преузима Аристотелова промишљања и сагледава појам правичности у етичком и правно-јуристичком смислу. Колико је Аристотелова теорија правичности (*epieikeia*) била утицајна показује Швајцарски грађански законик који у свом првом члану садржи овлашћење дато суцу да суди по начелима правичности.[143] Та занимљива

[142] Nikola Visković, *Teorija države i prava,* Birotehnika CDO, Zagreb, 2001, str. 113-117;

[143] *Swiss Civil Code of December 1907*, trans. Robert Shick *et al.*, The Boston Book Company, Boston, 1915, article 1. The Code applies to all legal questions for which it contains a provision in its terms or its exposition. *If no command can be taken from the statute, then the judge shall pronounce in accordance with the customary law*, and failing that, according to the rule which he as a legislator would adopt. He should be guided therein by approved precept and tradition.

одредба о судској могућности употребе правичности, уколико постоји правна празнина, директно је произашла из Аристотеловог промишљања о правичности као корективу позитивног закона.[144]

По узору на Аристотела, владајуће римско схватање било је да је судска правда (*iustitia*) у хармонији с позитивним правом, а судска правичност (*aequitas*) одговара природном праву.

Тако Модестиново поимање правде разликује двије врсте појма *iustitia*: *iustitia naturalis* (*aequitas*) и *iustitia civilis.* Схватање правичности као природне правде, значајно је онда када закон упућује на природно право за случајеве празнина у праву, односно када не постоје правне одредбе за поједине случајеве, које закон није предвидио или их није могао подвести под неку општу норму.[145]

Целз (*Celsus*) је одредио право као вољу да се оствари правичност (*ius est ars boni et aequi*). То је рјешавање појединачног случаја у духу материје права, а не по самом закону, када закон не предвиђа посебне околности датог случаја, те се у погледу истог појављује као законодавно неправедан. Суд онда рјешава тај случај „према правилу, које би он сам као законодавац поставио“, водећи рачуна о материјалном принципу позитивног права.[146]

Видимо, дакле, да су римски јуристи, у потрази за извориштем права, полазили од, прије свега, локалних обичаја и социо-етичких тумачења концепта правде, што су, потом, по узору на Цицеронов концепт природне правде (*aequitas*)[147], дефинисали као право.

Идеја правичности је често служила као критика постојећих позитивноправних норми, а постаје и плодно тло за индоктринацију хришћанске етике, која правду дефинише као „дати свакоме оно што му припада“, што ће се, коначно, рефлектовати и на писане Јустинијанове законе.

Може се, према томе, закључити да правници класичног периода суштину права виде у правичности. Правичност представља унутрашњи конститутивни елемент

---

[144] Aristotle, *Nicomachean Ethics,* trans. Robert Bartlett, Susan Collins, University of Chicago Press, Chicago, 2011, book 5, ch.10, 1137a – 1138a;

[145] Simonis Schardii, *Lexicon iuridicum sive verborum et rerum ad iuris Rom. Civilis simul,* Apud Haeredes Ioannis Gymnici, sub Monocerate, M.D.C., p. 59;

[146] Alan Watson (ed.),*The Digest of Justinian,* vol.1, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1985, D.1.1.1.;

[147] Cicero, *On the Commonwealth and On the Laws,* ed. James E.G. Zetzel, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, book I.38, 49; о Цицероновом поимању природног права и правичности види још: Jed W. Atkins, *Cicero on Politics and the Limits of Reason,* Cambridge University Press, Cambridge, 2013;

класичног појма права, али њу није могуће дефинисати посредством правних појмова, јер је то, прије свега, етичка вриједност. Зато у класичној правној науци не постоји њена дефиниција, као ни појма добра. Када одређују шта је добро, а шта праведно, римски правници воде, прије свега, рачуна о томе шта се у друштву редовно и по природи ствари догађа и да ли примјена постојећег правила фаворизује једну страну на рачун друге и да ли ће понуђено рјешење бити у складу са другим правним правилима како би право сачувало своју логику. Неопредјељеност овог појма лежи, дакле, у чињеници казуистичке природе римског права и начину промишљања стварности путем конкретних, а не неких апстрактних појмова. Правници овог периода се радије позивају на стандарде добар грађанин (*bonus vir*), добар домаћин (*bonus paterfamilias*), и поштено понашање *(bona fides*).

Значи, класични правници су инсистирали на томе да право постоји тамо гдје се у свакодневном односу међу људима изналазе добра и правична рјешења.

Увођење елемента правичности учинило је класични појам права сложеним. Цицерон на једном мјесту каже:"Природа правичности је, дакле, двострука. У једном смислу то је оно што одговара истини и засновано је на праву, а у другом смислу то је оно што се може бранити разлозима једнаког и доброг."[148]

Везивање права за правичност отворило је простор за несметани развој права. Правна пракса је анализирала у каквом су односу *ius* и *aequitas,* односно важеће правно правило и оно што грађани сматрају правичним.

Видјели смо да класична доктрина право везује за добро, једнакост и правичност. То су његови унутрашњи елементи и они морају бити присутни приликом примјене права. Правда је, опет, досљедна примјена права. Улпијан је дефинише као постојану и трајну вољу да се поштује право. То говори да по класичним правницима правично рјешење једног или више случајева још увијек не потврђује да у друштву царује правда. Правда постоји тек онда када се право досљедно примјењује у свим стварима.

Свако друштво, дакле, гради и прилагођава сопствено право новим околностима, па се од XIX вијека поред класичне природноправне правичности јавља и позитивноправна правичност. И она је дихотомна, као и Модестинова правда, па разликујемо материјалну (законодавну) правичност и формалну (судску) правичност.

[148] Cicero, *Partitiones Oratoriae,* 130. Aequitatis autem vis est duplex: cuius altera directo, et veri, et iusti, et, ut dicitur aequi et boni ratione defenditur.

Материјална правичност или *ius aequum* римског права, представља својство правне норме да својом ширином обухвати околности било ког појединачног случаја (*ius singulare*). Њену супротност чини *ius strictum,* које не допушта узимање у обзир посебних околности појединог случаја.

Овако сагледана дихотомија појма правичности нашла је свој пут до тада имуног, енглеског *општег права* (*common law*), уградивши се у новонасталу теорију права правичности (*equity law*).

У XIV и XV вијеку у Енглеској се јавио скуп материјалних и процесних правила који је чинио право правичности. Наиме, краљевски општи судови су били исувише строги и формалистички, не водећи рачуна о принципу задовољења природне правде. Као резултат, краљ је свакодневно примао молбе и жалбе по предметима који нису добили заштиту од судова општег права, углавом из формалних разлога.

Зато је Канцелар уз Краљевску дозволу успоставио Канцеларов суд који је примјењивао правила и поступке права правичности, с обзиром да је процедура права правичности била много еластичнија у односу на процедуру општег права.

Канцеларов суд је, руководећи се општим принципом правде, могао наредити странкама да учине или не учине неки акт, док су општи судови углавном изрицали имовинске казне (новчана накнада штете). Право правичности је оснажило неке споразуме које опште право није признавало, дјелујући тако у оним случајевима гдје су правни лијекови општег права били неадекватни.

Тако је појам правичности као додатни систем правде довео до стварања двојног правног система у Енглеској који се пренио и на америчко колонијално тло.

Иако окован у добро утврђене максиме правичности, Суд правичности нимало није наликовао на „витеза у сјајном оклопу“. Канцелари су одмјеравали правду ослањајући се на сопствени систем вредновања, што је судску праксу чинило веома шароликом и неуједначеном, а често и веома спором. [149]

О недостацима судске правичности веома илустровано говори роман Чарлса Дикенса „Суморна кућа“ (*Bleak House*), у чијем средишту се налази парница Џарндис против Џарндиса (*Jarndyce against Jarndyce*), око које се плете мрежа сложених односа друштвених слојева. Кроз епску параду ликова и радњи „Суморна кућа“ представља страствену осуду неучинковитости система природне правде – правичности.[150]

---

[149] John Duddington, *Essentials of Equity and Trust Law,* Pearson Education Limited, Harlow, 2006, pp. 5-19;
[150] Charles Dickens, *Bleak House,* Bradbury and Evans, London, 1853;

Оваква и сличне осуде система правичности који је требало да послужи као коректив неправде Судова општег права, указали су на потребу реформе англо-америчког правосудног система, у правцу фузије два опречна система правде, што ће кулминирати доношењем Закона о судовима 1873. године, када се укидају одвојени судови општег права и правичности, а уводи један јединствен правосудни систем.

Представљена историјска анамнеза приближавања и разилажења појмова правде и правичности, наводи на закључак да право које је резултат високо развијене правне науке увијек боље кореспондира са демократском идејом правде и правичности од права иза којег стоји само ауторитет државне власти.

Тврдња да законодавац, преко правне норме изражава стварну вољу народа понекад се граничи са митом. Још већи је мит да законодавац при стварању правних норми увијек полази од онога што је правично. Зато је нетачна тврдња да је за владавину права довољно да се постојеће правне норме у пракси спроводе у дјело. То је само један од предуслова.[151]

Право је врло често јако удаљено од идеје правде, коју није могуће јасно дефинисати, али чије осјећање је од природе, како каже Цицерон, усађено у сваком човјеку. Зато је задатак правне науке да стално указује на то да право не чине рјешења која нису утемељена на правичности, било да је ријеч о самим нормама, било о одлукама које њиховом примјеном настају у пракси. На томе су класични правници инсистирали. Њихова идеја, да право постоји тамо гдје се у свакодневним односима међу људима изналазе добра и правична рјешења, има трајну вриједност.[152]

2.5. Право и књижевност

Књижевност је одувијек показивала интересовање за свијет права, све до данас. Будући да су обје дисциплине уживале велики социо-културни углед у друштву, наметала се потреба развијања књижевноправне теорије, као одговор на интересовање књижевника за право и правниково интересовање за књижевност.

Почетак зависности правне мисли од књижевног израза, као и утицај правне праксе и јуриспруденције на књижевно стваралаштво треба најприје везати за

[151] John Rawls, „Justice as Fairness: Political not Metaphysical“, *Philosophy and Public Affairs,* vol. 14, no. 3, 1985, pp. 223-251; видјети још: Slobodan Beljanski, *Pravo i iluzija,* Biblioteka XX vek, Beograd, 1999; S. Beljanski, *Poetika prava,* IK Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1999;

[152] Antun Malenica, “Pojam prava u klasičnoj rimskoj doktrini – samo istorija ili i izazov“, *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu,* god. 43, 3-4/2006, str. 331-345;

америчко колонијално тло. Још у најранијем периоду стварања америчке културе и развијања националне свијести осјећала се узајамна фасцинираност правника и књижевника.

Указујући на значајну улогу правника у раној америчкој књижевности, Роберт Фергусон (*Robert A. Ferguson*) је истакао да је у периоду између америчког рата за независност и 1860-тих, већина књижевних критичара имала правно образовање, док је значајан број књижевних часописа био у власништву адвоката.

Исто тако, чланство у књижевним друштвима која су имала важну улогу у културном одређењу постреволуционарне Америке, увелико је зависило од посвећености правној професији. Како су амерички правници тражили одговоре на многа правна питања у књижевности, тако су и прва велика књижевна дјела настала управо из пера најугледнијих практичара права, који су тиме оставили немјерљив траг у америчкој књижевној историји.

Међутим, након америчког грађанског рата, осјетила се потреба нормативнијег приступа правној проблематици како би се одговорило на захтјеве новонасталих тржишних односа. Номотехничко уобличавање правне мисли битно је утицало на, до тада, хармоничан однос између права и књижевности.

Правник формалистичког периода нашао се на раскрсници посвећености правној професији и уживања у независности књижевне креативности. Било је тешко стварати књижевност у условима када је поетски израз био заплашен супремацијом националног идентитета и грађанске одговорности.[153]

С кризом напуштања правне професије у корист неизвјесне књижевне каријере, суочили су се многи амерички канонски књижевници, укључујући Чарлза Брокдена Брауна (*Charles Brockden Brown*), Вашингтна Ирвинга (*Washington* Irving) и Виљема Кулена Брајанта (*William Cullen Bryant*).[154]

Браунов цјелокупни књижевни опус представљао је имагинарну пројекцију личног отпора према правној професији. Били су то, заправо, наративни јецаји раних америчких писаца, суочени са проблемом неразумијевања друштва, али и личном професионалном неопредјељеношћу. Браун је дубоко био свјестан маргиналности и незавидности позиције романописца у републиканској култури, жалећи се да „таква

[153] Robert A. Ferguson, *Law and Letters in American Culture*, Harvard University Press, Cambridge, 1984, p. 4;
[154] *Ibid.*,p. 129-199;

професија може или уздигнути до неслућених граница среће или бацити у понор безнађа.“[155]

Овај страх је био резултат Брауновог напуштања правне професије, што је наишло на неодобравање породице и пријатеља, а њему донијело године самооптуживања и осјећај потонућа, што је, свакако, направило дубоку стваралачку бразду у његовом каснијем романсијерском подухвату. Нестрпљење и ишчекивање породице да се Браун покајнички врати јавној служби и друштвено признатој правничкој каријери, битно је нарушило континуитет у његовом књижевном стваралаштву, а и када је стварао, то је, прије, био вид нагонске одбране од притиска очекивања породице и друштва.[156]

Након осам година истрајне борбе са укоријењеним облицима друштвеног понашања, Браун се поражен враћа праву и заувјек ставља тачку на каријеру писца.

За разлику од Брауна, Вашингтон Ирвинг (*Washington Irving*) није морао да пролази кроз унутрашњу агонију двоумљења између сјаја правничког живота и биједе књижевне каријере. Иако се у почетку трудио да стекне рудименте правничког заната, врло брзо је схватио да се његова професионална срећа налази у креативном раду, а не у парничењима с неизвјесним исходом. Његови литерарни радови, есеји, романи, путописи донијели су му славу с обје стране Атлантика. Оно што није успјело Брауну, Ирвинг је урадио с пола муке; доказао је да је писање занат који доноси духовно задовољство и новчану сатисфакцију. Снагом свога пера, Ирвинг се залагао за афирмацију књижевног стваралаштва, као племените професије, због чега је искористио своје правничко знање да промовише закон који би штитио америчке ауторе и њихова права интелектуалне својине од сваке нечасне повреде и злоупотребе.[157]

Ако је Ирвинг важио за праоца америчке прозе, Брајант је био први романтични „славуј“ међу америчким правницима, чије су пјесме постале дио свјетске баштине. Рано Брајантово пјесничко стваралаштво стидљиво је извиривало испод судских списа и правничке литературе која му је доносила финансијску сигурност. Међутим, уморан

[155] William Dunlap, *The Life of Charles Brockden Brown*, vol. I & II, James P. Parke, Philadelphia, 1815, I, p.25; II, p. 117;
[156] Robert A. Ferguson, *Law and Letters in American Culture*, Harvard University Press, Cambridge, 1984, p. 131;
[157] Richard Henry Stoddard, *Life and Works of Washington Irving*, Pollard & Moss. Publishers, New York, 1880, pp. xv-xxx; Robert A. Ferguson, *Law and Letters in American Culture*, Harvard University Press, Cambridge, 1984, pp. 150-173;

од ходања по трачница двоструког професионалног живота, Брајант напушта досадну рутину правничког позива и препушта се узбурканим таласима књижевне каријере.[158]

Овакви примјери напуштања изузетно цијењене правне професије зарад неизвјесне књижевне каријере, јасно указују на ригидност друштвених норми и снагу конзервативних поимања питања обавезе и одговорности који су окарактерисали тај период.

Иако својим истанчаним сензибилитетом за појаве у друштву књижевност не наилази на позитивну рецепцију критичке јавности, ипак се она не одриче рефлексног порива да на најоригиналнији начин ослика све бравуре и агоније правничке професије.

Како је право све више тежило формализму и окретању ка судској пракси, тиме је и традиционални профил америчког правника постао старомодан и превазиђен.

Не налазећи потребну подударност и креативну усаглашеност у својим идеолошким визијама, и књижевници напуштају право као доминантну инспирацију. Ту се посебно истичу Ралф Волдо Емерсон (*Ralph Waldo Emerson*), Волт Витмен (*Walt Whitman)* и Хенри Дејвид Торо (*Henry David Thoreau*), припадници америчке ренесансе (*American Renaissance, 1830-те-1865),* чија нова естетика искључује правну мисао из књижевног подухвата.

По својим идејама и утицају, Емерсон се налазио у самом средишњу америчког интелектуалног живота средином XIX вијека. Често је истицао да су Сједињене Америчке Државе спремне за појаву својих правих великих пјесника и да ће они доћи да „цио један нови живот распростру“ с америчком мишљу, с америчким доживљајем живота. Био је одлучан у томе да ће они морати да се отргну европским формама, да изнађу америчке начине, због тога што истински велика поезија има „мисао која је толико страствена и толико жива да, попут духа биљке или животиње, посједује властиту грађу и дарује природу нечим новим“.[159]

Емерсонови истомишљеници дијелили су своја филозофска запажања и свезнадарске идеје окупљени око Клуба трансцеденталиста, који су, изнад свега, његовали култ индивидуалности, природе и слободе у чисто филозофском смислу.

Емерсонов есеј „Духовни закони“ сматра се манифестом Трансцеденталиста, кроз који провејавају платонистичке идеје повратка природи и самом себи.

[158] David J. Hill, *William Cullen Bryant,* Sheldon and Company, New York, 1879, pp. 51-62;
[159] Ralph Waldo Emerson, *Essays and Lectures,* the Library of America, New York, 1983, pp. 445-469;

Позитивноправна књижевна оријентација уступа мјесто новом реформистичком погледу на свијет и човјека као индивидуе, кроз глорификацију природе.

Наиме, човјек је свакодневно спутан разним друштвеним правилима, и тако се неумитно удаљава од самог себе, али и среће, као ултимативног стања духа. Повратак себи, односно самоспознаја, је могућа, каже Емерсон, само ако се човјек ослободи зависности од друштва, односно ако оснажи осјећај сепства, а то је пут до Бога, као средишта људског постојања.[160]

Његов пријатељ по перу, Хенри Дејвид Торо, на темељима личне социјалне неправде, исписује странице социо-политичког памфлета „Грађанска непослушност“, који, заправо, представља оштру критику америчког друштва у којем су грађани ускраћени за право на самоопредјељење. Торо је, по сопственом признању, обликовао есеј по узору на Шелијеву политичку поему „Маска анархије“[161], прво, експресивно осликавајући неправде власти, а потом натапајући блиједе странице своје биљежнице имагинарним силуетама нових облика друштвеног дјеловања.

Торово идеалистичко друштво, указује велико поштовање појединцу, његовој савјести и осјећају за правду, за разлику од постојећег америчког друштва, које се не бави човјековим духовним/моралним стањем, већ само његовим тијелом. Уз примјену физичке надмоћи „већина“ влада поштеном „мањином“. То је неправедна власт која користи драконске законе да држи своје грађане у стању послушности. Стога, Торо закључује, да би власт била праведна мора трпјети санкције и сагласност оних којима управља; она мора да поштује појединца, који представља стуб сваког демократског друштва заснованог на правди, а то се може постићи само „пасивном, ненасилном револуцијом“.[162]

Међутим, ни Емерсон ни Торо нису још увијек писали поезију која ће бити довољно грандиозна да се раскрсти с прошлошћу и да се поставе нови правци за кретање америчке нације. Тек деценију након њиховог успјешног књижевног стваралаштва, Волт Витмен ће објавити своју збирку пјесама „Влати траве“ (*Leaves of Grass*)[163], створивши тако једном јединим књигом поетски језик и стил који је био непогрешиво амерички.

---

[160] *Ibid.*, pp.303-323;
[161] Mary Shelley, ed., *The Works of Percy Bysshe Shelley*, Edward Moxon, London, 1847, pp. 231-235;
[162] Henry David Thoreau, *On the Duty of Civil Disobedience*, Pennsylvania State University, Hazleton, 1998;
[163] Sculley Bradley *et al.*, ed., *The Collected Writings of Walt Whitman*, vol. II, New York University Press, New York, 1980;

„Влати траве“ су Витменов недвосмислен израз сопственог идентитета – његовог појединачног личног идентитета, и легитимација којом се он показује као Американац. Пјесник вјерује да открити себе у ствари значи – открити сопствену націју.

Витмен себе види као типичну особу свога народа, као микрокосмос свега што је Америка. Тај став романтичарског егоизма и ароганције у његовој поезији некако се парадоксално спаја с типично америчким осјећајем демократије и једнакости. Ипак, Витменов идентитет, његово свеприсутно „Ја“, његова архетипска америчка личност одликује се нечим сталним, нечим што је непролазно и непромјењиво.

Пјесме ове збирке обједињују и помирују сва оптимистична надања трансцеденталиста, сва пространства америчког континента, све различите људе који на том тлу живе, све оне разлике живота које ти људи собом носе, све њихове културе, вјере и вјеровања, страсти, жеље и интересовања по којима се препознају. Оно што Витем открива у таквом плурализму који је срце његовог идентитета јесте слобода, а та слобода налази свој израз у садржини пјесме и у њеном појавном облику.

С великом одважношћу он истрајава на одбијању оног свеприсутног дуализма у америчком хришћанству XIX вијека према којем је највећа човјекова улога да усавршава своју душу, да влада оним чулним, оним физичким и сексуланим, да све то превазиђе, па, по потреби, и уништи.

Као и Емерсон, Витмен вјерује у „над-душу“ – у присуство Бога у сваком човјеку. За Витмена је, међутим, тијело у коме та присутност борави исто толико добро колико и сама та присутност.

Грандиозност Витменове личности и поезије, њена вриједност и значење, каже Андрић, не могу се измјерити свакодневним књижевним мјерилима ни европским калупима. „То је поезија из које би се могла вадити једна ријеч или један стих, рашчињати и мјерити, то је дјело једног живота и израз једне личности; од значаја је само цјеловитост. То је јако пиће, поезија највиших заноса, и најбудније свијести, ту се ријетко чују љубазности, ту се веома мало рачуна са осјетљивошћу, то је писала рука тешка и малко знојава, рука са застарјелим жуљевима и чело с борама изнад веселих очију...Његов живот и његова поезија иду напоредо и везани су уско као тамни и свијетли колутови раста и развоја на пресезу стабла“.[164]

[164] Ivo Andrić, *Istorija i legenda – eseji*, Prosveta, Beograd, 1977;

Како се амерички књижевноправни покрет развијао, тако су се право и књижевност незаустављиво разилазили. Правници су се приклонили систематичном правном систему с циљем елиминисања несигурности, док су се књижевници одушевљавали надстварним, доводећи у сумњу општеприхваћене друштвене норме.

Иако ове двије дисциплине нису никада успјеле да поврате изгубљено повјерење и међусобну условљеност из најранијег периода америчке историје, обострано интересовање и узајамно дјеловање се ипак наставило, што ће имати за посљедицу стварање америчког раног књижевноправног покрета.

Почетак озбиљнијег дјеловања овог покрета везује се за објављивање студије Бенџамина Кардоза (*Benjamin Cardozo*) под називом „Право и књижевност“ (*Law and Literature*) 1925. године. Ова студија је замишљена као апел књижевним и правним теоретичарима и критичарима да изнесу своје виђење односа права и књижевности.

На самом почетку, аутор примјећује да су поред књижевника, највећи „писци“ заправо правници, али да се врло мало говори о обиљежјима правног језика и стила. Смисао и дух права, истиче Кардозо, изражава се језиком, односно писаним нормама које треба да обухвате одређено правно правило, тако да не само творац норме (законодавац) већ и сваки онај ко ту норму чита и тумачи и послије стотину година, може проникнути у исто оно њено значење и смисао које јој је дао њен творац. То значи да творац правне норме, поред правног образовања и опште и правне културе, мора посједовати и висок ниво језичке культуре, која ће му омогућити да не говори језиком теорије већ језиком праксе, а то значи да сувопарне и уопштене правне институте и појмове треба да преточи у једноставан језик схватљив широј читалачкој јавности. Другим ријечима, законодавац треба да „мисли као филозоф, а говори као сељак“.[165]

Скривена нит која спаја свих седам есеја исписаних на оскудном броју страница ове значајне збирке представља Кардозово аутентично тумачење односа између права и књижевности. Лично наклоњен префињенијем књижевном изразу и већој слободи тумачења правне норме у духу хуманизма и човјекољубља, по цијену правне неправде, али моралне правичности, Кардозо је стрпљиво избацивао јалове формалистичке синтагме из правног дискурса, све док није постигао логичку избалансираност стила и значења. Овакво удаљавање од формализма правног језика наишло је на опречна мишљења како правне, тако и књижевнокритичке јавности.

[165] Benjamin N. Cardozo, *Law and Literature,* Harcourt, Brase & Co., New York, 1931;

Међу првима су се огласили Пол Сквајерз (*Paul C. Squires*), Хелен Силвинг (*Helen* Silving) и Ф.С.Ц. Нортроп (*F.S.C. Northrop*), који су чврсто вјеровали да је књижевни текст изузетно вриједно дидактичко средство за боље разумијевање и тумачење правног језика.

У настојању да проникне у тајне концепта кривичне одговорности, Пол Сквајерз не посеже за дебелим прашњавим томовима правних тумачења, већ се упушта у слојевиту анализу књижевних дјела Фјодора Михајловича Достојевског, у којима проналази драгоцјена запажања и тумачења природе кривичне одговорности. Сквајерз је толико одушевљен психолошком заснованошћу књижевних тумачења злочинца која се назиру у реторици Достојевског да га спремно ставља раме уз раме са Бенџамином Кардозом, као једним од најугледнијих правних ауторитета.[166]

У контексту тумачења узајамне повезаности књижевне и правне херменеутике, Хелен Силвинг полази од утврђивања степена независности судије у процесу интерпретације закона и његове усклађености са датим чињеничним стањем, без опасности од скретања у интерпретативну произвољност и самовољу. Док исправност правног тумачења увелико зависи од екстерних, формалних стандарда (правила) тумачења, насталих као резултат постулата „искључивости једног израза другим“ (*expressio unius exclusio alterius*), у процесу тумачења књижевног текста важан је унутрашњи садржај, односно субјективно значење израза које пролази кроз вишеструку семантичку трансформацију у тријади односа аутор-дјело-читалац.

Наглашавајући потребу креирања општих правила тумачења правног текста, Силвингова оправдава тачност/исправност правила тумачења на два начина: правила тумачења су исправна зато што су правно обавезујућа, без обзира на њихову значењску суштину; оног тренутка када постану саставни дио правне комуникације између законодавца и судије, правила тумачења окончавају процес прихватања и постају инструмент утврђивања објективне истине.[167]

Тумач правне норме, сматра Нортроп, мора, прије свега, да спозна везу између права, језика и морала. И право и морал су нормативне категорије. Они се баве вриједносним појмовима и означитељем, као семантичким знаком. Оно што је правна чињеница представља ненормативну језичку стварност, док се правна норма бави

[166] Paul C. Squires, „Dostoevsky's Doctrine of Criminal Responsibility“, *Journal of Criminal Law and Criminology*, vol.27, issue 6, March-April 1936-1937, pp. 817-827;
[167] Helen Silving,“A Plea for a Law of Interpretation“, *University of Pennsylvania Law Review*, vol. 98, issue 4, 1950, pp. 499 – 529;

обавезујућим правним конструктима, који често немају упориште у семантичкој стварности.

Тумачење књижевног текста, закључује Нортроп, треба да има за циљ разоткривање унутрашње моралне садржине језичког конструкта, док правни текст треба сагледати с аспекта специфичности правила тумачења која су обавезујућа у херменеутичком смислу.[168]

Како је ера модернизма била наклоњена свему ономе што је, у научно-културном смислу, било ново и иновативно, и што је пркосило дотадашњој књижевноправној традицији, тако је са великим одушевљењем дочекана опсежна публикација Џејмса Бојда Вајта (*James Boyd White*) под називом „Правна имагинација“ (*Legal Imagination*). Замишљена као универзитетски уџбеник, Вајтова студија је најавила велике промјене у дотадашњем студијском програму.

Ауторов примарни циљ био је приближити емпиријску стварност правној науци, из које су потекле обавезујуће правне норме. У уводном обраћању, Вајт пред студенте права износи модерну књижевноправну замисао да, ако право регулише друштвене односе у којима може доћи до повреде општедруштвеног интереса, као и заједничких интереса свих чланова друштва, онда се правник прво мора упознати са искуством свакодневног живота као простора из ког ће да црпти и развија лично поимање права. Пут до апсолутних правних спознаја води преко разумијевања улоге и значаја језика, културе и индивидуалности духа.[169]

За Вајта језик је тај који конституише културу, заједницу и самог човјека, па се и ова књига може схватити као културна и идеолошка критика начина на који се говори о човјеку, било да је он схваћен као предмет, карикатура или инструмент/ средство којим се постиже неки циљ, или је он центар аутономије и вриједности, односно циљ сам по себи.[170]

Да би се у потпуности схватио концепт права потребно је, истиче Вајт, ангажовано уронити у имагинарни свијет и аналитички сагледати однос између наслијеђених социо-културних правила и моралних очекивања, из којих ће настати једна идеална, духовна појава коју зовемо право. Као реална појава, право је везано за људе и њихову психу, као и за њихово друштво. Право је реалитет чије се

[168] F.S.C. Northrop, “Law, Language and Morals“, *The Yale Law Journal*, vol.71/6, 1962, pp. 1017-1040;
[169] James Boyd White, *Legal Imagination*, The University of Chicago Press, Chicago, 1985, pp. xi-xvi;
[170] *Ibid.*, p. xii;

легитимности и нелегитимности најбоље упознају кроз правно тумачење књижевног текста, а потом препакују у систем позитивноправних правила и норми.

Пресудан допринос увођењу књижевноправне теорије као нове академске дисциплине дали су великани теоријскоправне и књижевнокритичке мисли, Џ. Ален Смит (*J. Allen Smith*), Ричард Вајсберг (*Richard Weisberg*), Сенфорд Левинсон (*Sanford Levinson*), Роналд Дворкин (*Ronald* Dworkin), Стенли Фиш (*Stanley Fish*), Џералд Граф (*Gerald Graff*), Валтер Бен Мајклс (*Walter Benn Michaels*) и многи други. Сви они су заузели јединствен став у погледу оживотворења идеје здруживања концепција права и књижевности, али су у процесу реализације окренули леђа једни другима: једни су дали предност праву у књижевности, а други су настојали да „оправдају“ присуство књижевности у праву.

2.5.1. Право у књижевности

Још су рани заговорници књижевноправног покрета тврдили да је примарни задатак књижевности, као друштвено ангажоване научне дисциплине, да критички оцијени и анализира све оне појаве у друштву које уређују важне аспекте људског живота и дјеловања. Стога, сматрају они, књижевност може да пружи квалитетну и објективну критику права, као доминантне мисаоне појаве. Било је и оних скептика који су сумњали у објективност књижевног приказа правне проблематике, али то није умањило интерес права за књижевност.

Признати практичар права, Џон Хенри Вигмор (*John Henry Wigmore*), сматра се пиониром у области промовисања књижевности на правној академији. Он је искрено вјеровао да се критичка свијест и логичко закључивање код правника може развити читањем дјела Шекспира, Дикенса, Мелвила, Остин, Елиот и других великана англо-америчке књижевности који су се, између осталог, индиректно бавили и правним темама. На препорученој листи за читање нашли су се и канонски писци свјетске књижевности, као што су Кафка, Ками, Толстој, Достојевски, Балзак и многи други.[171]

Док су Кардозове књижевноправне амбиције биле стилистичке природе, Вигмор је инсистирао на читању правно утемељених књижевних наратива, јер таква књижевност најбоље развија вјештину логицирања, резоновања и правног закључивања. Често је то, каже Вигмор, једина прилика за правника да се упозна са

[171] Richard H. Weisberg, „Wigmore, and the Law and Literature Movement“, *Benjamin N. Cardozo School of Law, Jacob Burns Institute for Advanced Legal Studies,* working paper no. 177, 2006, pp. 1-15;

тајнама људског понашања, његовом природом, односом према праву и правди и свим оним мистеријама правне професије које нису забиљежене у званичним судских хроникама.[172]

Правни теоретичар, Ричард Вајсберг, додатно је допринио развоју ове књижевнопрвне школе истичући да анализа правних елемената у књижевном тексту може да пружи значајан „структурални увид“ у право и његову примјену. Он сматра да правна анализа књижевног наратива може да разоткрије оне аспекте права који су до тада били запостављани, маргинализовани, погрешно тумачени или „невидљиви“ кроз тумачење чисто правног текста.[173]

Вајсберг посебно анализира четири аспекта права, који не представљају композитни дио позитивноправне норме: правна комуникација, мисаони процеси и резоновање, однос према појединцу који се налазе изван доминантне структуре власти и емотивни ниво правника. Своја проницљива запажања и рационалистичке закључке о поријеклу, развоју и узајамном односу неписаних, али мандаторних правних аспеката, Вајсберг изводи из романа Харпер Ли (*Harper Lee*) „Убити птицу ругалицу“ (*To Kill a Mockingbird*). Кроз причу у којој се сугестивно испреплићу мотиви расне и правне неправде на америчком Југу, главни протагониста, Атикус Финч, пружа увјерљиву слику идеалног правника.[174] Вјерује се да је овај антологијски лик, с правом, заузео централно мјесто у америчком правном образовању.

У дјелу „По-етика“, Вајсберг нуди них алтернативних рјешења за превазилажење „правне празнине“, а посебно издваја моралне импликације права и правних система (који обухватају структуре власти и судове). Овдје се Васбергови свјетоназори подударају са ставовима његових књижевноправних истомишљеника који су сматрали да књижевност, у којој доминира правна тематика, илустративно разоткрива негативне манифестације права.[175]

За Марту Нусбаум (*Martha Nussbaum*), правник треба да чита књижевност зато што књижевни текст уводи читаоца у имагинарни свијет пројекција разних типова личности с чијим се животима он постепено идентификује. Књижевност промовише осјећај емпатије и нужност идентификације са симулакрумом стварности, како би

[172] J.H.Wigmore, „A List of Legal Novels“, *Illinois Law Review*, no.2, 1908, pp. 574-593;
[173] Richard Weisberg, *Poethics, and Other Strategies of Law and Literature*, Columbia University Press, 1992;
[174] Richard Weisberg, „'The Verdict' is in: The Civic Implications of Civil Trials“, *De Paul Law Review*, vol. 50, issue 2, winter 2000, pp. 525-533 at 527;
[175] Bruce L. Rockwood (ed.), *Law and Literature Perspectives*, Peter Lang, New York, 1996, p. 5;

читалац развио моћ запажања, пробудио савјест у себи, схватио да има право избора, али и одговорност, који су му потребни да би се спремно упустио у процес моралног одлучивања.[176]

Реагујући афирмативно на ставове Вигмора и Нусбаумове, Ваи Чи Димок додаје да књижевност хуманизује правника на више начина: прво, правник треба да спозна све тајне људске природе, а најбољи извор је књижевни текст; друго, правници се готово искључиво ослањају на рационално мишљење, занемарујући, при томе, емотивне, интуитивне и конкретне концепције стварности, што књижевност може исправити; треће, правници морају стећи искуство у доношењу правичних одлука, а књижевност може да им пружи неопходно морално образовање.[177]

Ходајући утабаним стазама афирмативне књижевноправне идеологије Кардоза и Вигмора, Ефрем Лондон (*Ephraim London*), објављује двотомну антологију „Свијет права“, у којој једнако срчано заступа Вигморову занесеност правном белетристиком и Кардозову заинтересованост за правну стилистику. Лондон сматра да се правни текст, који одише префињеношћу стила и изражајношћу мисаоних детаља, ни по чему не разликује од антологијског књижевног наратива.[178]

У првом тому, Лондон настоји оборити „пресумпцију“ да су правни текстови исувише сувопарни и бескрвни да заинтересују ширу читалачку јавност, и да им је потребна стилска и језичка рехабилитација у виду интравенозног убризгавања веће дозе антологијских књижевних аналгетика. Неки критичари, попут Ричарда Колмана, поздрављају Лондонове напоре да се упусти у потрагу за примјерима из књижевног миљеа који у средиште радње позиционирају судницу, судски процес, адвокате, судије или парничаре, али му замјерају слабости методе селекције књижевне грађе, према којој свако дјело, које је у стању да испровоцира „страст и инспирацију“ код читаоца, он назива књижевношћу.[179]

Правни теоретичар, Џ. Ален Смит, у студији „Долазак ренесансе права и књижевности“ (*The Coming Renaissance in Law and Literature*) је недвосмислено

[176] Martha Nussbaum, *Poetic Justice*, Beacon Press, Boston, 1996, p. 6;
[177] Wai Chee Dimock, *Residues of Justice: Literature, Law, Philosophy*, University of California Press, Berkley, 1997;
[178] Ephraim London, *The World of Law*, vol. 1, Simon and Schuster, New York, 1960, p. xi;
[179] Richard J. Kohlman, „Book Review: The World of Law, ed. Ephraim London“, *Santa Clara Law Review*, vol.1, no.1, 1961, pp.38-40;

најавио ново доба за америчку књижевноправну свијест које ће не само препородити ове двије научне дисциплине, него и поново вратити право у загрљај књижевности.[180]

Још је Хенри Филдинг примијетио да се правници не баве довољно књижевним текстовима, и да им је начин изражавања у тоталној супротности са законима креативног писања, што знатно отежава разумијевање правног језика.[181] Да би се премостио проблем у комуникацији, Смит предлаже повратак правника хуманистичкој традицији, прије свега књижевном изразу, из којег ће они црпити потребне стилске инструкције.

Видимо да оно на чему је инсистирао Кардозо, а то је препознатљив правни стил који представља јединство форме и садржаја, заговара и Смит, позивајући будуће правнике да се угледају на судску реторику Холмза, Стоуна и Џексона, који су своје идеје и мишљења градили на књижевном, филозофском и политичком корпусу.[182]

Смит исто тако увиђа да академска заједница мора помоћи будућем правнику да изгради прихватљив правно-хуманистички стил тако што ће дјеловати у три правца: ангажовањем правних теоретичара и практичара који су добри познаваоци права и књижевности, увођењем књижевности у правне области и, на крају, обогаћивањем академског силабуса новом дисциплином – право и књижевност.[183] Бројни су извори права, закључује Смит, али „књижевност је та која ће нас ујединити.“[184]

Крајем 70-тих и почетком 80-тих година XX вијека, књижевноправни хуманисти, који су правницима препоручивали класике англо-америчке и свјетске књижевности да попуне празнине које су се назирале у правним прописима и судској пракси, нерадо су уступили своје мјесто херменеутичарима, који су, опет, правнике упућивали на класике књижевне теорије, као што су Дерида, Фуко, Хајдегер и Витгенштајн. Како се право очитовало у тексту – пресуди, закону, уговору, наредбама – оно се морало и тумачити, али, по мишљењу херменеутичара, интерпретативним методама „позајмљеним“ из књижевних теорија.

За Марка Кингвела не постоји разлика између права и књижевности. И једна и друга дисциплина се рефлектују кроз писани текст који постаје предмет тумачења. Ако се општа теорија тумачења прихвати као тачна, каже Кингвел, онда су право и

---

[180] J. Allen Smith, „The Coming Renaissance in Law and Literature“, *Law and Literature,* vol. 30, 1979, pp. 13-26;
[181] G.V.V. Nichols, „Of Writing by Lawyers“, *Canadian Bar Review,* vol. 27, 1949, pp. 1209-1216;
[182] *Supra note* 159, pp. 14-15;
[183] *Ibid.,* p. 19;
[184] *Ibid.,* p. 26;

књижевност два примјера исте људске активности: деривација значења из писаног артефакта.[185]

Осим хуманиста и херменеутичара, инспирацију у креативном дискурсу тражили су и правни наративисти. Незаинтересовани за уобичајени истраживачки корпус као што су класици књижевности, или интерпретативне методе књижевне теорије, наративисти се окрећу ка приповједном тексту у праву (*storytelling*), као посебном облику приповједне књижевности.

За Пола Гевиртза (*Paul Gewirtz*) приповиједање у праву представља посебан облик правне аргументације, и због тога је интересантније присталицама покрета „књижевност у праву“, али га свакако треба довести и у контекст са појавом књижевног наратива у правној култури. Наиме, сваки учесник у поступку, истиче Гевиртз, било да је то судија, тужилац, адвокат или свједок, настоји аргументовано заштитити неко своје право, доказати тачност тужбених навода, или ријешити неку спорну ситуацију.[186] Све чешћи облик аргументације јесте приповједање, које нема за циљ да забави, застраши или да, на субјективан начин, представи стварност судској јавности. Примарни циљ приповједача, каже Гевиртз, јесте да увјери судског арбитра у истинитост приповиједаног догађања, како би овај ријешио спор у његову корист.[187]

За приповједним текстом све чешће посежу „опозиционисти“, заступници скрајнутих мањина, који желе да се кроз *verbatim* наративну форму директно супротставе правној статици. О гласовима са маргина, вјековно игнорисаних од стране судске и законодавне власти, највише су говорили Марта Миноу (*Martha Minow*)[188], Данијел Фарбер (*Daniel Farber*)[189], Сузана Шери (*Suzanna Sherry*), Антони Кронман (*Anthony Kronman*)[190] и многи други.

Може се закључити да је струја „право у књижевности“ имала велики број присталица који су аргументовано заступали ставове да књижевност има велики утицај

---

[185] Mark Kingwell, “Let's Ask Again: Is Law Like Literature?“, *Yale Journal of Law and Humanities,* vol. 6, iss. 2, 1994, pp. 317, 351;

[186] Paul Gewirtz, “Narrative and Rhetoric in the Law“, *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp.2-14;

[187] *Ibid.,* p.5;

[188] Martha Minow, „Stories in Law“, *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 24-37;

[189] Daniel Farber and Suzanna Sherry, “Legal Storytelling and Constitutional Law: the Medium and the Message“, *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 37-54;

[190] Anthony Kronman, “Leontius' Tale“, *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 54-57;

на право, да књижевност креира етички и морални став правних практичара, да постоје и други извори права, али да је књижевност најидеалнији форум за здраву критику права, с циљем његове измјене и унапређења.

Међутим, развојни пут правца „право у књижевности“, пратила је једнако ангажована анти-идеалистичка критика оних који су сматрали да је књижевност експлоатисала правне механизме и грађу, на штету прецизности и тачности приказа правног садржаја.

У бројним студијама, Џејн Берон (*Jane Baron*) објашњава зашто се „сарадња“ права и књижевности не може назвати „интердисциплинарношћу“, него је то прије фишовско интердисциплинарно „позајмљивање“ грађе, с циљем креативног самопромовисања. Беронова је, тако, покушала доказати да су књижевници и правници склони да „прочешљају“ материјал позајмљен из друге дисциплине, како би га прилагодили својим идеолошким визијама.[191]

Када су у питању моралне теме, Беронова не налази ни трачак доказа да читање хуманистичке литературе, на било који начин, доприноси моралном успону неосјетљивог правника. Њен став је да, књижевност, као умјетност писане ријечи, може тематски приближити читаоцу тајне људске природе, његових унутрашњих стања и моралних дилема, али постоје и неке друге науке и дисциплине, као што су психологија, когнитивна теорија или етика, да правника далеко боље упуте у духовна и морална стања човјека.[192]

Ту је и питање књижевног канона, којим се, кроз бројне студије, посебно бавио Ричард Познер. Као један од највећих критичара дихотомне везе права и књижевности, Познер је у озбиљној дилеми да ли треба читати само оне књиге које обрађују одређену правну тематику, или ту листу треба проширити и оним дјелима која задиру у људску душу, с циљем стицања моралне савршености.[193] За почетак, Познер је изненађен степеном заинтересованости писаца за тако „досадну“ науку као што је право. Али, полазећи од Орвелове идеје да се вриједност књижевног дјела мјери Дарвиновом теоријом опстанка, према којој „опстају“ само она дјела која преживе сурову конкуренцију на књижевном тржишту, Познеру постаје јасно да су „велика“ дјела „преживјела“ тест времена, зато што су обрађивала право као непролазну тему, па,

[191] Jane Baron, “Law, Literature and the Problems of Interdisciplinarity“, *Yale Law Journal*, vol. 108, 1999, pp. 1059-1085;
[192] *Ibid.*, p.1066;
[193] Richard Posner, *Law and Literature*, Harvard University Press, Cambridge, 2009, pp. 51-60;

самим тим, заслужују да се нађу на библиотечким полицама правних стручњака. Што, опет, не значи, тврди Познер, да ће их читање класика књижевности учинити бољим правницима.[194]

Џералд Ветлауфер (*Gerald Wetlaufer*) додатно потврђује Познерове сумње када каже да је вишезначност књижевног текста у односу на монолитност правног дискурса пресудна линија раздвајања и, уједно, потврда очигледне некомпатибилности права и књижевности. Можда правници и књижевници дијеле исти интерес за тумачење текста, додаје Ветлауфер, али када књижевник „деконструише“ текст, он не очекује да разоткрије само једно значење, него мноштво других, једнако важних, значења.[195] Око дефинитивне листе не могу се сложити ни саме присталице покрета, пошто је више него очигледно, да не постоји усаглашеност у тумачењу неког књижевног текста.[196]

Уколико је анализирани књижевни текст извјесна парабола човјека и закона, уколико он говори о судару појединца са имагинарним судом, са непостојећом правдом и са непостојећим законима, природно се намеће питање човјековог понашања пред вратима закона. Реагујући на Познеров коментар да Кафкин „Процес“ представља прилично непрецизан приказ функционисања права, Патрик Глен (*Patrick Glen*) прави тематски заокрет, подсјећајући Познера да он посматра правни наратив очима „инсајдера“, некога ко одлично познаје унутрашњу страну закона, док су наративни јунаци најчешће „аутсајдери“, који су потпуно неупућени у финесе и појединости правног система.[197]

За судију Антонија Кенедија (*Anthony Kennedy*), „Процес“ је ближи реалности од саме фикције, уколико је протагониста и виновник судског поступка неука странка, која, кроз огледало метафоре, преноси читаоцу субјективни доживљај кривичне правде. Овај роман, закључује Кенеди, је замишљен као фантастична алегорија, али је постао реалност, и „зато је важно да га сваки правник прочита и разумије.“[198]

---

[194] Richard Posner, „Law and Literature: A Relation Reargued“, *Virginia Law Review,* vol. 72, no. 8, 1986, pp. 1354-1360;

[195] Gerald Wetlaufer, “Rhetoric and Its Denial in Legal Discourse“, *Virginia Law Review,* vol. 76, no. 8, 1990, pp.1545-1597;

[196] Jane Baron, „Law, Literature and the Problems of Interdisciplinarity“, *Yale Law Journal,* vol. 108, 1999, p.1072;

[197] Patrick J. Glen, „Franz Kafka, Lawrence Joseph, and the Possibilities of Jurisprudential Literature“, *Southern California Interdisciplinary Law Journal*, vol. 21, no.1, 2011, pp. 47-95 at 49;

[198] Terry Carter, „A Justice Who Makes Time to Read, and Thinks All Lawyers Should, Too“, *Chicago Law Daily Bulletin,* 26 Jan. 1993, at 2.

У врлогу контроверзи око аутентичности приказа права кроз перо књижевности, присталице идеје да фрагменти права обитавају у књижевном тексту, успјешно правдају свој став аргументацијом да књижевност читаоцу отвара потпуно нови угао креативно-когнитивне спознаје система правде. Стављајући протагонисту у центар књижевног приказа правне машинерије, објект права, тако, постаје субјект правног наратива с којим се читалац лако идентификује, замишљајући себе као потенцијалну жртву система.

Било би, дакле, погрешно сматрати да је право ушло у свијет књижевности само ради тематске занимљивости. Напротив, уношење права у књижевност створило је одређене предности с обје стране.

Прво, књижевност је изузетно вјешта у анализи људске психологије и контекста помоћу текста. Ова способност се може комбиновати с правним оквиром који регулише људске радње у стварном животу, што истински води ка изградњи демократичног правног система, што је био један од разлога да бројна популарна, али и од критике призната дјела познатих аутора, тематизују право, као важну друштвену појаву. Готово сваки пажљив читалац могао је уочити да је правни систем његовог времена имао утицаја на писце, те да су они, свјесни тог утицаја, на личном и друштвеном плану, жељели допринијети успостављању коректног и моралног друштва.

Друго, књижевност, као и право, користи текст као реторички простор између истине и заблуде у којем владају спорност, неизвјесност, вјероватност и вјеродостојност, као битне одлике људског искуства. Боравећи у таквом имагинарном међупростору, читалац се поистовјећује са социјалном реториком аутора, што води ка његовој политичкој ангажованости која има за циљ реформу права.

Треће, читање и писање књижевности унапређује правну професију тако што оплемењује, иначе, конзервиран правни стил, експресивнијим обиљежјима као што су јасноћа, објективност, тачност, једноставност, логичност, сажетост и прегледност. Еволуција правног израза свакако утиче на хуманизацију судског одлучивања.

Четврто, књижевност помаже правнику да посебне случајеве рјешава с аспекта судске правичности, тако што ће књижевне стандарде примјењивати на правне документе, чиме би се увелико смањио законодавни деспотизам. Неки од заговорника мијешања права и књижевности сматрају да је ово нова рецепција правне прошлости, у којој је правник посједовао широко хуманистичко образовање, познавао језике,

реторику и књижевност, а на право гледао као на аспект хуманистичких наука и јавног живота, а не као на науку или посао.

На крају, кроз имагинарни приказ система правде сагледан очима „оутсајдера“, правник се посредно упознаје са системом размишљања својих клијената, противника, свједока, пороте и судаца, и на тај начин замишља реакције правне јавности на своје молбе, доказе, аргументе и приједлоге у поступку.

2.5.2. Књижевност у праву

Паралелно са правнокњижевном струјом која се развијала кроз изградњу и промовисање интересантних интердисциплинарних запажања, касних 1970-тих у америчким академским круговима шири се нови књижевноправни мисаони ток. Ова нова књижевноправна струја настојала је да приближи књижевност актуелном америчком законодавству и јуриспруденцији. Главно упориште покрета налазило се у књижевној анализи правних текстова, односно примјени модерних техника књижевне критике на тумачење правног текста, посебно правних аката и прописа. Наиме, прихватајући стандарде књижевне критике, право је, по мишљењу присталица књижевноправног покрета, у могућности да знатно прошири своје стручно-научно подручје за потребе књижевног дјеловања. У том контексту долази до помјерања књижевности, као рационалистичке критике актуелне кривичноправне проблематике, ка сфери права, као посебном књижевном жанру, који се развија под утицајем социо-културних и лингвистичких идеја Дериде, Фукоа, Хајдегера и Витгенштајна.

За разлику од правнокњижевне школе, нови књижевноправни приступ предлаже, као алтернативни метод, увођење лингвистичких теорија и приповједне књижевности у поље правног интересовања.

Ова врста анализе већ је уживала велики углед у правној херменеутици, нарочито у судској пракси, али она иде и корак даље, доводећи у питање саме структурне темеље, наизглед стабилне, правне науке.[199]

Од свих књижевнокритичких техника које су се могле примијенити на правни текст, деконструкција се издвојила као најпријемчивија. Битно другачији од

[199] John Morison & Christine Bell, *Tall Stories? Reading Law and Literature,* Dartmouth Publishing Company, Brookfield, 1996, p. 3; Џ. Б. Вајт је, једне прилике, изјавио да је тежња књижевноправне школе да „представи правни текст као књижевност“. Видјети: James Boyd White, *The Legal Imagination,* the University of Chicago Press, Chicago, 1985, p. xi;

традиционалног структуралистичког и постструктуралистичког приступа књижевној критици, деконструкцијски метод тежи да покаже како се текст не може посматрати само као дјело једног писца него као резултат конфликта унутар једне културне средине или мишљења. Другим ријечима, деконструкционисти су значење правног текста откривали у анализи, не само присутне садржине, него и онога што се, на први поглед, није назирало.

За Џека Болкина (*Jack Balkin*) постоје намање три разлога зашто правници треба да се интересују за деконструкцију. Прво, деконструкција представља критику постојећих правних доктрина; деконструкцијским читањем може се доказати да аргументи који наводно потврђују неко правило, заправо дјелују контрадикторно. Друго, техника деконструкције открива да се иза доктринарне аргументације заправо крије темељно идеолошко размишљање. Ово није само од значаја за правника који тежи да реформише правни институт, него и за правног филозофа и теоретичара. Треће, деконструкција истовремено представља нови облик интерпретације правног текста и критику конвенционалних техника правног тумачења.[200]

Деконструкционисти су до значења текста долазили на два начина: ослобађањем текста од аутора и инверзијом вриједносне хијерархије унутар самог текста.

Идеја игнорисања аутора у процесу тумачења текста представља директан напад на рудиментаран интерпретативни став о тумачењу текста уз присуство свијести о ауторовом идејном свјетоназору. Смјештајући контекст у средиште текста, деконструкција се директно супротставила класичном приступу централизовања аутора у тумачени текст. Увођењем деконструкције у анализу правног текста, присталице књижевноправне школе желе раскрстити са старом техником тумачења правног текста кроз разоткривање првобитне намјере законотворца.[201]

Када трага за невидљивим везама у тексту, Дерида не жели да укаже на недостатке ауторове идејне политике. Напротив, примарни циљ тумачења, каже Дерида, јесте пронаћи оне везе у тексту које аутор не може избјећи, пошто их није ни планирао. То је оно што Дерида назива неслагање између ауторове намјере и представљене лингивистичке стварности.[202] Барбара Џонсон (*Barbara Johnson*) то

[200] Jack M. Balkin, "Deconstructive Practice and Legal Theory", *Yale Law Journal*, vol. 96, 1987, pp. 743-786 at 745-746;
[201] *Ibid.*, p. 776-785;
[202] *Ibid.*, p. 783;

објашњава ријечима да „деконструкција не жели да укаже на грешке, слабости или мањкавости аутора, већ на везу између онога што аутор види и онога што он не види“.[203]

Импортација деконструкције у домен тумачења закона и судских одлука могла би, изгледа, премостити јаз између система законске правде и судске правичности.

Инверзија вриједносних хијерархија у правном тексту представља други начин правне интерпретације. Овом методом врши се замјена мјеста примарних и секундарних елемената у организацији текста. Илустративно речено, правило уступа приоритетно мјесто изузетку у правном тексту или законском пропису. Указивање на присуство опречног или супростављеног става у тексту, јасан је показатељ постојања вриједносне хијерархије, која неће бити нарушена уколико дође до инверзије, али ће доћи до динамичке реформе етичких и моралних схватања текста.[204]

Нове критичке технике и методе у тумачењу правног текста, највише су промовисали судије-законодавци. Наиме, један од највећих пропонената књижевноправне школе, Бенџамин Кардозо (*Benjamin Cardozo*), сматрао је да за правника није толико пресудна садржина књижевног текста, колико његова форма. Његујући такву констатацију, Кардозов наративноправни опус добија епитет квази-литерарног жанра. Бројни су правни критичари, као што је Феликс Франкфуртер (*Felix Frankfurter*), који су Кардоза представили као утемељивача и реформатора судског поступка, трансформишући га у живу, луцидну, елоквентну прозу прошарану хумором, анегдотама и практичним алузијама.

У свом краћем приказу Кардозове збирке есеја „Право и књижевност“, Франкфуртер открива читаоцу поријекло стилских и језичких бравура које красе Кардозове правне текстове. Полазећи од Кардозовог доживљаја суднице као позоришне сцене на чијим даскама се сукобљавају људске страсти и непријатељства, Франкфуртер истиче да је, за Кардоза, право проткано реалношћу људског живота исто колико и сама књижевност.[205]

Али, Кардозо упозорава да право, ипак, није књижевност; да примарни циљ правника није потрага за имагинарном љепотом и истином живота, што преставља есенцијални кредо књижевности, него „недвосмислено и објективно“ исписивање

[203] Jacques Derrida, *Dissemination,* trans. Barbara Johnson, Continuum, London, 1981, p. xv;
[204] *Supra note* 188, p. 762;
[205] Felix Frankfurter, “When Judge Cardozo Writes“, *The New Republic,*8th April 1931, p. 211;

историје судске правде језиком који плијени шармом и мудрошћу књижевних и правних предака, попут Виљема Хезлита (*William Hazlitt*), Роберта Луиса Стивенсона (*Robert Louis Stevenson*), лорда Менсфилда (*lord Mensfield*), барона Виљема Стовела (*William Stowell*) и Чарлза Бовена (*Charles Bowen*). Индивидуалност и ауторитативност стила, по мишљењу Кардоза, показали су и Оливер Вендел Холмз (*Oliver Wendell Holmes*), Џон Маршал (*John Marshall*), Лернид Хенд (*Learned Hand*) и Чарлз Хју (*Charles Hough*), чија апостолска снага ријечи „одзвања судницом као катедралом...“[206]

Седам, наизглед, независних есеја, стапају се у мозаик, који читаоцу открива антиномију Кародозове технике писања правних текстова, која се огледа у уношењу грациозности и сензитивности у правну крутост, у постојању свијести о границама разумског и у финим текстуалним слојевима самообмане. Сматрајући да се човјекова истинска вриједност огледа у његовој филозофији[207], Кародозо, по узору на Холмза, у темеље јуристичке мисли уграђује личну филозофију која се бави промишљањем комплексности људских изопачености и страсти.

Да би до краја „домислио“ неку тему, правни филозоф се служи језиком и расправом (дијалектиком), надајући се да ће тако доћи до рационалне спознаје истине односно мудрости. Дакле, језик помаже правнику практичару да, користећи снагу свога ума, упореди своје виђење збиље са мишљењем законодавца.

Језик права, по мишљењу пјесника и правника, Арчибалда Меклиша (*Archibald MecLeish*), није ништа другачији од језика било које друге дисциплине, па ни књижевности.[208] Основни циљ сваког писца, био он књижевник или судија, представља изношење идеја прецизним, сажетим, једноставним и јасним изразом односно стилом.[209] Како би савладали вјештину писања правних текстова, односно усвојили наведене реторичке елементе, заговорници књижевноправне школе, препоручују правницима да консултују књижевне теоретичаре који су обилато писали о техникама писања и тумачења текста.[210]

---

[206] Benjamin N. Cardozo, „Law and Literature“, *Law and Literature,* Harcourt, Brace and Co., 1931, p. 11;

[207] Заправо, Кардозо је ову мудрост усвојио од Г.К. Честертона, енглеског драмског писца, есејисте, журналисте, теолога по убјеђењу и књижевног критичара с краја XIX и почетка XX вијека. Више о Честерстону: Dale Ahlquist, *G.K.Chesterton: The Apostle of Common Sense,* Ignatius Press, San Francisco, 2003;

[208] Archibald MacLeish, „Book reviews – David Mellinkoff, 'The Language of the Law'“, *Harvard Law Review,* vol. 78, 1964, pp. 490-491, at 490.;

[209] Henry Weihofen, *Legal Writing Style,* West Pub. Co., St. Paul, 1980, p. 4;

[210] Douglas E. Abrams, „What Great Writers Can Teach Lawyers and Judges: Wisdom from Plato to Mark Twain to Stephen King“ (part 1), *Precedent,* vol. 4, no. 4, Fall 2010, pp. 16-20; D. E. Abrams, „What Great

Правници су реторички опортунисти и прагматичари: они су у сталној потрази за новим начинима да импресионирају и убиједе читаоца, да њихово правно мишљење и аргументација заслужују легитимитет. Правна читалачка јавност приступа деконструкцијском читању и тумачењу текста с циљем изналажења семантичких двосмислености и нејасноћа, односно свега онога што аутор није имао намјеру да прикаже у тексту. Амерички адверсаријални систем кривичне и грађанске правде обавезује правнике и судије да трагају за правим ријечима и фразама, које ће недвосмислено пренијети њихово мишљење.

Француски писац Ги де Мопасан (*Guy de Maupassant*), није био правник, али је био свјестан озбиљних посљедица које терминолошка непрецизност и двосмисленост могу произвести. Мопасан, између осталог каже,"шта год да је намјера аутора, постоји само једна именица да то изрази, само један глагол да га покрене, само један придјев да га квалификује. Стога, аутор се никада не смије задовољавати апроксимацијом значења, већ треба тежити апсолутној прецизности.[211] За Франкфутера непрецизност је неизбјежна у језику, јер „свака написана ријеч суочава се с проблемом значења. Ријечи су семантички знакови, чијим тумачењем се постиже тек дјелимична прецизност".[212]

„Сажетост је душа мудрости"[213], каже Шекспир, и додаје „да су људи од мало ријечи, врли људи"[214]. Поред прецизности, као важне реторичке компоненте, вјештина сажимања текста, истичу књижевни и правни теоретичари, повећава шансе писца да задржи пажњу читаоца до самог краја.[215] Амерички судови су, све више, претрпани судским списима, из којих вире непрегледне странице преопширних тужби, жалби, или поднесака, што, свакако, умањује значењску вриједност самог текста.

Writers Can Teach Lawyers and Judges: Wisdom from Plato to Mark Twain to Stephen King" (part 2), *Precedent*, vol. 5, no. 1, Winter 2010, pp. 21-23;

[211] Guy de Maupassant, *Selected Short Stories*, trans. and ed. Roger Colet, Penguin Books, London, 1971, pp.10-11;

[212] Felix Frankfurter, „Some Reflections on the Reading of Statutes", *Columbia Law Review*, vol. 47, May 1947, pp. 527-546 at 527;

[213] William Shakespeare, *Hamlet*, ed. John Livingston Lowes, Henry Hold and Co., New York, 1914, Act II, scene 2;

[214] W. Shakespeare, *King Henry V*, ed. Frederick Houk Law, American Book Company, New York, 1914, Act III, scene 2;

[215] Eric Pace, "Barbara Tuchman Dead at 77; A Pulitzer-Winning Historian" (obituary), *New York Times*, Feb. 7, 1989;

Сажетост захтијева самодисциплину и јасноћу мисли, што се, опет, постиже вишеструком прерадом текста. Трансцеденталиста Хенри Дејвид Торо је, једном приликом, рекао, „треба много времена да се напише једна кратка прича“.[216]

Бавећи се, у својим списима, говорничком вјештином, Цицерон увиђа да је сажето писање понекад најдиректније, а самим тим и најмоћније оружје. „Свака сувишна ријеч само се прелијева преко, иначе, до врха испуњеног ума“.[217]

Међутим, по мишљењу судије Џозефа Сторија (*Joseph Story*), сажетост, некада може постати извор нејасности. Наиме, када је потребно дати цјеловит приказ неке правне доктрине или аргумента, сажетост израза води ка непрецизности, што може довести у питање начело дистрибутивне правде, односно битно угрозити права странке у поступку.[218]

Да је „мање заиста више“, ријечи су викторијанског пјесника и драмског писца Роберта Браунинга, „потврђује историја“.[219] Наиме, свјестан да је читалачкој јавности потребно сажето, емотивно и свеобухватно образложење оправданости страдања у Грађанском рату, Абрахам Линколн је, на националном гробљу у Гетисбургу одржао двоминутни говор који се дубоко урезао у свијест америчких грађана. Непосредно након церемоније, Ралф Валдо Емерсон је предвидио историјску вјечност Линколновом кратком обраћању, „које тешко да ће премашити било који други упамћени говор“.[220] За аболиционисткињу Херијет Бичер Стоув (*Harriet Beecher Stowe*), „не постоји језик, древни или савремени, који је с тако мало ријечи показао толику емотивност и елоквентност“.[221]

Сажимање креће од дефинисања форме и структуре текста, да би се, на крају, свело на избор ријечи. „Највећи пишчев дар огледа се у томе да не користи двије ријечи тамо гдје је једна сасвим довољна“, каже правник Томас Џеферсон (*Thomas Jefferson*), и додаје, „да је најбољи стил онај који истиче суштину, који је саздан од правих ријечи, и који не трпи лексичку сувишност“.[222]

---

[216] Henry David Thoreau, *Letters to Various Persons,* Ticknor and Fields, Boston, 1865, p. 165;
[217] Cicero, *On the Orator:Books 1-2,*translated by E.W. Sutton, H. Rackham, Harvard University Press, Cambridge, 1967, p. 445;
[218] William Story (ed.), *The Miscellaneous Writings of Joseph Story,* Charles C. Little and James Brown, Boston, 1852, p. 622;
[219] Cambridge Edition, „Andrea del Sarto“, *The Complete Poetic and Dramatic Works of Robert Browning,* Houghton, Mifflin and Co., Boston, 1895, p. 346;
[220] Carl Schurz (ed.), *The Gettysburg Speech and Other Papers by Abraham Lincoln,* the Chautauqua Press, New York, 1891, p. 80;
[221] Gabor Boritt, *The Gettysburg Gospel,* Simon and Schuster Paperbacks, New York, 2006, p. 159;
[222] Cindy Skrzycki, „Government Experts Tackle Bad Writing“, *The Washington Post,* June 26, 1998;

За Томаса Арнолда (*Thomas Arnold*), сажетост и једноставност су важне одлике доброг стила[223], и да „ако нешто не можеш објаснити на једноставан начин, значи да то ниси добро разумио“.[224]

Рационалност и једноставност стила је нешто ка чему, свакако, треба тежити, истиче В. Самерсет Моам (*W. Somerset Maugham)*[225], али често се та једноставност крије иза привидне текстуалне сложености. Понекад, једноставност и спонтаност стила може представљати и објективну опасност за правника, у тренутку када је потребно опширно образложити одређено правно гледиште, што доводи до застоја, прије него развијања, комуникације.

У писму пријатељу из 1817. године, Томас Џеферсон се жали „како му се не свиђају преопширни и претјерано сложени енглески закони“, због чега је он уложио напоре да „ревидиране законске акте Вирџиније сведе на једноставност античких закона“.[226]

Оно што додатно уноси елеганцију у пишчев језик јесте јасноћа израза, што увелико доприноси примарном задатку писца, а то је да буде схваћен.[227]Уколико је читалац „опчаран“ егзотичношћу израза, он ће несвјесно пропустити ауторову идејну поруку, што је одлика лошег наративног стила. Добар наративни стил, истиче С.Т. Колриџ, сигурним корацима води читаоца кроз лавиринт текста, а да он, при томе, уопште, не примјећује лингвистички медијум.[228]

Може се, дакле, закључити да је Колриџов став универзалан. Он се једнако односи на књижевника као и на правника, при чему прецизност, сажетост, једноставност и јасноћа, као универзалне реторичке вриједности, пажљиво обликују ауторов стил, с циљем да читалац подсвјесно одбаци аутора, али да схвати и, евентуално, прихвати његов хијерархијски идејни систем.

Међутим, против оваквог идеалистичког програма покрета повела се фронтална борба идејних опозиционара, на челу са Ричардом Познером. Као што је већ речено,

---

[223] Arnold P. Stanley (ed.), *The Life and Correspondence of Thomas Arnold,* D. Appleton and Co., New York, 1845, p. 230;
[224] Albert Einstein, “On the Method of Theoretical Physics“, *Philosophy of Science,* vol.1, no. 2, 1934, pp. 163-169, at 165;
[225] Anthony Curtis & John Whitehead (eds), *W. Somerset Maugham,* Routledge, London, 2003, p. 157;
[226] Albert Ellery Bergh (ed.), *The Writings of Thomas Jefferson,* vol. XVII, the Thomas Jefferson Memorial Association, Washington D.C., 1907, pp. 417-418;
[227] James E.B. Breslin (ed.), *Something to say: William Carlos Williams on Younger Poets,* New Directions Book, New York, 1985, p. 96;
[228] K.K. Ruthven, *Critical Assumptions,* Cambridge University Press, Cambridge, 1979, p. 14;

Познер је био један од највећих противника идеје сједињавања права и књижевности у хибридну научну дисциплину. Он је био спреман да прихвати чињеницу да право и књижевност имају доста тога заједничког[229], али је „потпуно погрешно тврдити да књижевност може унаприједити право“.[230]Неспорно је, каже Познер, да је савремена књижевна теорија значајно еволуирала, али то је, ипак, недовољно да се у спајању права и књижевности види неки виши смисао.[231]

Стенли Фиш (*Stanley Fish*) подржава Познерову аргументацију о недостатку смислене повезаности права и књижевности, али се суштински не слаже са његовим образложењем да непремостива дистинкција између права и књижевности лежи у егзегези односно херменеутици текста. Наиме, Познер сматра да правник док тумачи правни текст трага за скривеном намјером аутора, што није случај са читаоцем књижевног текста. Фиш ту опонира Познеру, истичући да свако читање текста подразумијева претпостављену намјеру аутора као саставни дио контекста уз помоћ којег читалац креира, прије него открива, аутентично значење текста.[232]

Иако се докази утицаја књижевности на право јасно не виде, ипак, сматра Фиш, постоје индикације да је књижевна теорија донекле измијенила правников приступ тумачењу закона и прописа. Наиме, свака дисциплина има своје специфичности засноване на културним претпоставкама и научним аксиомима, који уређују процес читања, процјене и тумачења текста. За Фиша, веза двије дисциплине увелико ће зависити од (не)успјешности прелијевања поменутих специфичности из једне дисциплине у другу.[233]

Увођење нових трендова у америчку академску праксу (књижевни, културни, интерпретативи, наративни) знатно је обогатило књижевноправни студијски програм који се изучава у америчким институцијама права. Под утицајем новог мисаоног тока, амерички правна наука почиње да прихвата идеју да је право, заправо, један културни и литерарни дискурзивни феномен. Додатно, присталице књижевноправне теорије сматрају да је језик централни медијум интерпретативне активности како у праву тако и у књижевности.

---

[229] Richard Posner, *Law and Literature,* Harvard University Press, Cambridge, 2009, p.1;
[230] R. Posner, “Law and Literature: A Relation Reargued“, *Virginia Law Review,* vol. 72, no. 8, 1986, p. 1351;
[231] *Supra note* 168, p. 8-9;
[232] Stanley Fish, „Don't Know Much About the Middle Ages: Posner on Law and Literature“, *The Yale Law Journal,* vol. 97, no. 5, 1988, pp. 777-781;
[233] *Ibid.,* p. 781-786;

Нова интелектуална диверсификација књижевноправне перспективе придобија све већи број присталица и ван граница америчког континента. У прилог томе говори и контроверзна студија Питера Хачингса (*Peter J. Hutchings*) „Модерна форензика: фотографија и други осумњичени“, у којој аутор настоји указати на аналогију развоја књижевноправног покрета са матрицом развоја савремене фотографије и дактилоскопије. За Хачингса, књижевност је медијум тумачења правног дискурса, што он разложно објашњава доводећи у везу књижевноправну матрицу са емпиријском матрицом фотографског индексирања и дактилоскопске технологије.[234] Књижевноправна теорија, заправо, подстиче нова интересовања за тумачење начина на који се правни дискурс преплиће са „културним артефактима“ савремене технологије. Тиме, Хачингс жели да нагласи значај нове књижевноправне струје која се креће ван граница традиционалне књижевноправне школе и улази у нову сферу књижевног тумачења језика као културног дискурса.

Розмари Хјузман (*Rosemary Huisman*) у својој необјављеној студији заговара тезу да се књижевноправна школа заснива, прије свега, на прихватању новог „интерпретативног“ приступа, који је развила савремена теорија дискурса. Хјузманова сматра да су право и књижевност нераскидиво повезани заједничким језиком различитих социо-културних група, и да је, стога, потребно увести у право ново етичко тумачење правне једнакости засноване на феминистичком ставу да једнакост, заправо, значи прихватање различитости, а не једнак однос према свима.[235]

Тиме, Хјузманова најављује трасирање новог пута за књижевноправну теорију у правцу феминистички, али и „мањински“ оријентисаног приповиједања.

2.5.3. Будућност права и књижевности

Савремена правна и књижевна наука су, посљедњих деценија, преплављене научним и квази-научним расправама о нужности и оправданости садејства права и књижевности.

Неки правни реформисти су интерес за афирмисање правнокњижевног покрета пронашли у експлоатацији хетерогених техника критике правних и књижевних

[234] Peter J. Hutchings, “Modern Forensics: Photography and Other Suspects“, *Cardozo Studies in Law and Literature*, vol. 9, no. 2, 1997, pp. 229-243;
[235] Gary Minda, „Law and Literatury at Century's End“, *Cardozo Studies in Law and Literature*, vol. 9, no. 2, 1997, pp. 243-258, at 247;

институција. За разлику од њих, правни скептици жалили су се на „разуђеност“ у примјени књижевности и књижевне херменеутике на правне текстове. Између књижевноправне програмске искључивости и афирмације, балансира умјерена констатација да књижевност треба инкорпорисати у правну науку, као јединствен и вриједан допринос правном образовању, све вријеме, имајући у виду и прилагођавајући се егзегези и крајњем циљу правног текста.[236]

Настојећи да измјести право из дугогодишње дисциплинарне изолације, књижевноправни покрет „гура“ право у популарне сфере дјеловања, док књижевност подиже на ниво елегантних правних структура. Новооткривени социјални аспект права, помаже покрету да правне текстове тумачи у духу идеје социјалне правде и правичности.[237]

У хронолошком садејству, књижевноправни покрет има тријадну димензију. Прво, књижевност представља медијум артикулисања и разликовања опште посвећености заједничком систему моралних вриједности. Као таква, књижевност његује посебан однос према праву, као кодификованом систему вриједности, чији, она ипак, није извор. Књижевност ствара морални дискурс, а у правном контексту, представља механизам процјене постојеће кодификације у односу према популарној моралној визури.

Друго, књижевни метод располаже комлексом техника тумачења текста, па су неки правни мислиоци склони експериментисању кроз њихову примјену на правни текст. Иако, често критикован огранак књижевноправне школе, због инсистирања на дистинктивним функцијама права и књижености, деконструкционисти настављају да пружају веома важан увид у структурну димензију права и књижевности.

Треће, елоквентношћу и реторичким бравурама, књижевност нуди веома пластичан умјетнички приказ друштвене стварности. Улога правника и књижевника се, тако, преплиће на пољу друштвене комуникације, а потреба за софистицираним лингвистичким вјештинама учинила је да однос између ове двије дисциплине буде утемељен на узајамности реторичког подстицања.

Видимо, дакле, да је књижевност за правну науку богат извор грађе, интерпретативних механизама и реторичке надмоћности. Свака тачка подударања

---

[236] Marijane Camilleri, “Lessons in Law from Literature: A Look at the Movement and a Peer at Her Jury“, *Catholic University Law Review,* vol. 39, no. 2, 1990, pp. 557-594, at 593;

[237] Aparajita Lath *et al.*, „Editorial Note“, *National University of Juridical Sciences,* vol. 7, no. 3-4, 2014, pp. 1-8;

права и књижевности представља извор непресушних могућности и разлог упућености правне науке на књижевност.[238]

Књижевност пружа драгоцјена сазнања о тајнама људске природе и понашања, док право регулише дјеловање у друштву тако што прописује стандарде људског понашања.

Међутим, упоредо с развојем права и књижевности, као дистинктивних наука, и књижевноправни покрет показује еволутивне тенденције и то у више праваца.

У покушају да примјеном деконструкције и културне критике декодира етичко и културно значење текстова и језика права и књижевности, Хачингс, по први пут, открива, у посматраном тексту, присуство „других“ и „другачијих“. По њему, модерно право се развило под парадигмом која је превидјела или маргинализовала идентитет посматраног субјекта. Губитак идентитета у савременом животу, односно свођење субјекта на Холмзов стандард „разумне особе“, истиче Хачингс, ствара осјећај обесправљености, којем књижевни језик даје дефинисану форму. „Највећа трагедија модернизма“, образлаже Хачингс, „представља одбијање означитеља да се стави у функцију означеног у прописаном, индексираном односу, чиме директно нарушава концепт идентитета и односних правних стуктура“.[239]

Хјузманова, опет, анализира извор легалитета права кроз тумачење објективног језика права. Наиме, прихватајући Сосирову чувену „дихотомију“ језика (*la langue*) и говора (*la parole*), Хјузманова закључује да је право „језик“ – објективни значењски код, док је књижевност „говор“ – субјективни књижевни језик, који има задатак да лоцира изгубљену моралност у праву. Користећи метод деконструкције, Хјузманова „моралише текст“ права разоткривајући изгубљени идентитет субјеката, које објективни текст права, у потпуности, занемарује.

Према томе, Хјузманова трасира нови пут књижевноправној теорији у смјеру „де-централизације“ субјекта, тако што општем правном стандарду „правда за све“ директно супротставља алтернативну концепцију правде која инсистира на поштовању различитости. Модерна теорија дискурса отвара нове могућности за утврђивање другачијих етичких тумачења правног текста од стране нове категорије „судских вјештака“ који могу помоћи судијама да боље разумију појам обесправљености оних који су остали на маргинама правног дискурса.

---

[238] *Supra note* 224, p. 594;
[239] *Supra note* 222, p. 223;

У свјетлу глобалне афирмације књижевоправног покрета, Грета Олзон (*Greta Olson*) у студији „Де-американизација књижевноправног наратива: отварање приче“ указује на позитиван тренд географског ширења идеолошких поставки ове школе, али и на опасности које прате њене експанзивне тенденције.[240]

Наиме, модерна тенденција територијалне и историјске експанзије интердисциплинарности није заобишла ни америчку књижевноправну школу. Посљедних деценија, академске заједнице широм свијета постају епицентар настанка и развоја дистинктивних књижевноправних теорија.

Таква еволутивна дешавања се најприје очитују на европској интелектуалној сцени, која подједнако окупља књижевне и правне контроверзне мислиоце. У настојању да спорадичне имитације америчке књижевноправне идеје увежу у једну цјелину, европски културни и образовни центри се удружују у мрежу неформалних научних и стручних тијела, који постају простор за интердисциплинарне дискусије и размјену опречних мишљења.

Међу европским пионирским књижевноправним школама, посебно се издваја Европска мрежа за право и књижевност, на челу са Жаном Гакир (*Jeanne Gaakeer*) и већ поменутом Гретом Олзон, затим Нордијска мрежа за право и књижевност, као и двије италијанске мреже за право и књижевност, AIDEL и ISLL.

Међутим, примијећен је негативан тренд ослањања већине деривативних европских књижевноправних истраживања на изворни амерички научни модел. Тако, Грета Олзон указује на опасност усвајања изворних питања, дјеловања и примарних текстова америчке школе, који нису у синхронизацији са европским правним културама и националним књижевностима. Зато је неопходно, истиче она, најприје, именовати лингвистичке, јуридичке, естетичке и културне специфичности дистинктивних правних култура и књижевности, а, потом, утврдити како ове разлике обликују европску визију садејства права и књижевности.[241]

Антиформалисти књижевноправног покрета, као што су Брук Томас (*Brook Thomas*), Ваи Чи Димок, Дитер Полочек (*Dieter Polloczek*) и Робин Вест (*Robin West*), сматрају да књижевност пружа праву „разум и осјећајност“, а читање књижевних текстова развија код правника поетску и креативну етику – „по-етику“.[242]Они трагају у

[240] Greta Olson, „De-Americanizing Law and Literature Narratives: Opening Up the Story“, *Law and Literature,* vol. 22, no. 1, 2010, pp. 338-364;
[241] *Ibid.*, p. 362;
[242] Richard Weisberg, *Poethics, and Other Strategies of Law and Literature,* Columbia University Press, 1992;

књижевном тексту за остацима правде, који се, иначе, губе у процесу формалистичког прегледа правног наратива.

Марта Нусбаум у великој мјери сједињује своја виђења утилитарности интердисциплинарног тумачења текста са књижевноправном филозофијом Бојда-Вајта и Вајсберга, који доживљавају књижевност, нарочито реалистички роман XIX вијека, као алтернативни извор тумачења и спознаје живота и етике. За њих, роман је морална филозофија која се не може наћи у деонтолошким и утилитаристичким етичким системима.[243] Реалистички роман посједује јединство форме и етичке садржине, што је препознатљив, али тешко достижан супстрат у америчкој правној мисли. За разлику од својих модернистичких и постмодернистичких насљедника, реалистички роман не доводи у питање језик или процес комуникације. Његова функција је, прије свега, друштвено-аналитичка. Доводећи у узајамне односе ликове који су социјално-психолошки мотивисани, реалистички писац подвргава анализи посебне типове друштвеног понашања пружајући умјетничким средствима читаоцу спознају друштвених односа. Све док је читалац ангажован у процесу читања, имагинарни свијет приказан у реалистичком роману постаје стварни алтернативни свијет.

Због одбијања да одустане од својих друштвено-аналитичких механизама и социјално-психолошке мотивације, роман постаје основно средство трансмисије социо-политичких идеологија савремених писаца. У том смислу, Јан Ват (*Ian Watt*), Рејмонд Вилијемс (*Raymond Williams*), Ненси Амстронг (*Nancy Armstrong*) и Фредерик Џејмсон (*Frederic Jameson*), користе роман као медијум личног поимања доминантне културне норме и односа класне моћи.

Међутим, упозорава Грета Олзон, постоји велика опасност да експлоатација романескне форме за потребе промовисања етичке „другости“, пријети да претвори роман у идеолошки жанр, који користећи реалистичке ефекте, натурализује пишчеву личну социо-политичку идеологију.[244]

Видимо да се америчка правна критика највише базирала на анализи и тумачењу прозног текста (романа) како би указала на највеће заблуде о природи и функцији адверсаријалног права, чији су извори (уставни закон и други правни акти), углавном, кодификовани, па се могу и тумачити. Међутим, енглески систем

[243] Martha Nussbaum, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*, Oxford University Press, New York, 1992; M. Nussbaum, *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*, Beacon Press, Boston, 1996;
[244] *Supra note* 228, p. 347;

прецедентног права нема формално/ нормативно извориште, што је, правне критичаре савременог доба, нагнало да одговоре на питања о аксиологији права потраже у лирско-поетском изразу.

Окретање књижевноправних мислилаца ка поезији, као ненаративном жанру, уско је везано за циљеве тумачења. Наиме, лирска поезија је лишена сваке миметичке илузије, а њена компактност, контра-интуитивна синтакса, и наглашена употреба метафоре, захтијева већу интерпретативну ангажованост читаоца.

Због одсуства илузије стварности, непостојања алтернативног свијета, већ само једног интензивно проживљеног тренутка, поезија остварује сасвим другачије ефекте у интеракцији са правом. С друге стране, у креативном промишљању постмодернистичког друштва, које хронично пати од отуђености човјека, одсуства комуникације и фрагментације искуства, писац радије бира минималистички поетски израз, како би критиковао актуелну социјалну проблематику одсуства субјекта, коју право још није нормирало.[245]Дакле, својом формом, лирска поезија на најбољи начин представља етику различитости, као нову тематику књижевноправног покрета.

Књижевноправни покрет је, видимо, превазишао дјелокруг првобитних питања, као и бинарни интердисциплинарни карактер. Иако су многе присталице обје дисциплине, тиме, најавиле скори крај покрета, он ће, ипак, преживјети; али само ако се трансформише у варијетет инклузивних интердисциплина, увјерена је Џули Стоун Питерс (*Julie Stone Peters*)[246]. Она овакав став гради на наводима Гајоре Бајндер (*Guyora Binder*) и Роберта Вајзберга који у уводном дијелу студије „Књижевне критике права“, говоре о идеји сучељавања књижевног и правног, кроз анализу експресивних и естетских аспеката правног дискурса.[247]

У настојању да се правни језик очисти од двосмислености и, самим тим, конкретизује, Мартин Кејман (*Martin Kayman*) примјећује, да све чешће у правном образовању, правна реторика уступа мјесто форензичкој лингвистици, односно материјалној анализи језика и артикулације. Кејман даље прати ширење ове тенденције ка новом емпирицизму, који, у великој мјери, утиче на многе аспекте правне

[245] *Ibid.*, p. 353;
[246] Julie Stone Peters, “Law, Literature and the Vanishing Real: On the Future of an Interdisciplinary Illusion“, *PMLA*, vol. 120, no. 2, 2005, pp. 442-453;
[247]Guyora Binder & Richard Weisberg, *Literary Criticisms of Law*, Princeton University Press, Princeton, 2000, p. 19;

културе,[248]најављујући трансформацију књижевноправног покрета у нешто много веће, аморфније и мултидисциплинарније.

Тако је покрет „право и књижевност“, изашао из „слијепе улице“ исцрпљене бинарне интердисциплинарности и успјешно се хетерогенизовао у „право, култура и хуманистичке науке“, „право, књижевност и култура“, „право, књижевност и језик“ или „право и семиотика“.

2.6. Књижевна/поетска правда

Идеја књижевне/поетске правде, као умјетничког израза увијек се изнова јавља у напредним покретима као обнова есенцијаног и појавног аспекта правде. Књижевност као естетска појава пружа уточиште умјетничкој истини о правди и тиме условљава политички значај умјетности ријечи. Књижевност, дакле, посједује аутономију која је одраз обесправљеног појединца у неправедном друштву. Она постаје израз неостварене правде, те остаје обиљежена неправдом; супротстављајући јој се, она постиже своју аутономију.

Књижевна естетика је често била нападана од стране марксистичке критике као битна одредница буржоаске умјетности. Тако Херберт Маркус (*Herbert Marcuse*) указује на отуђење књижевности од стварности, тиме што ствара свијет лијепог привида, поетске правде, умјетне хармоније и реда чиме естетска форма представља стабилизирајући фактор репресивног друштва.[249]

Афирмативни карактер буржоаске умјетности служи слављену и правдању постојећег поретка. Умјесто реаговања на биједу изолованог буржоаског индивидуума, књижевна естетика је славила опште човјечанство и хвалила унутрашње душевне слободе насупрот очитом вањском ропству човјека у класном друштву.[250]Међутим, истиче Маркус, критички квалитет буржоаске умјетности отјеловљен је у њеној анти-буржоаској естетској форми. Противрјечје датој стварности попримило је форму социјалног или политичког романа или драме. Та дјела остају вијерна структури саме умјетности: негација се обуздава формом, противрјечност се сублимира и преводи у трансфигурацију која ствара један затворени свијет, својеврсно „друго“ („другост“)

[248]Greta Olson & Martin Kayman, “From 'Law and Literature' to 'Law, Literature and Language: A Comparative Approach“, *European Journal of English Studies,* vol. 11, issue 1, 2007, pp. 1-15, at 1;
[249]Herbert Marcuse, *The Aesthetic dimension: toward a critique of Marxist Esthetics*, Beacon Press, Boston, 1978, p. 47;
[250] Herbert Marcuse, *Counterrevolution and revolt,* Beacon Press, Boston, 1972, p. 95;

наспрам стварности и природи. Књижевност жели бити привид на начин да она не представља постојећи свијет већ онај још не-реализован. Уосталом, књижевна естетика, сматра Маркус, јесте правда, у смислу да она представља морални поредак, а као таква фактички имплицира катарзу, коју је Аристотел, као битну, приписао трагедији“.[251]

Промишљајући катарзичну улогу трагедије свога времена, Томас Рајмер (*Thomas Rymer*) трага за „поетском правдом“ у текстовима својих савременика и пореди их са естетиком правде римских трагичара Хорација, Плутарха и Квинтилијана. Само „поетска моралност“, истиче Рајмер, може осигурати правичну расподјелу награде и казне, на опште задовољство свих.[252] Рајмерова груба и претјерано субјективна критика није испунила књижевноисторијска очекивања, али ће Рајмер остати упамћен као родоначелник идеје „поетске правде“.

По узору на Маркусову прикривену естетику правде, Флоберов „Рјечник прихваћених идеја“ сатирично исмијава буржоаске индолентности у односу према правди и легалитету, што је, свакако, у супротности са његовим, начелним, дивинизовањем правде као највише књижевне вриједности, око које су окупљене све друге врлине. *Le mot juste* представља Флоберов идеал лингвистичке прецизности, која подразумијева трагање за правом ријечи која ће изразити праву идеју, односно код читаоца изазвати прави утисак. Ријеч је права када доприноси тачности израза, мисли и идеја. У њој се спајају естетске и етичке вриједности једног времена.

Другачији прозни стил којем је Флобер тежио, оцијењен је не као „чудесна, слободна даровитост, него производ дисциплине коју је постигао доста касно“.[253]И он сам за такав стил каже да треба да буде „ритмичан попут стиха, прецизан попут научног језика, таласаст, баршунаст попут звука виолончела, начет пламеном; стил који ће пробости идеју попут ножа, на којем ће мисао плутати лако као по глаткој површини...“[254]

Књижевна правда се различито тумачила кроз историју, али се традиционално увијек доводила у везу са даром писца да организује, тумачи и оправда хаотичну емпиријску појавност правде. Тако Поуп у есеју „О критици“ сматра разум извором

[251] *Supra note* 236, p. 59;
[252] Thomas Rymer, *The Tragedies of the Last Age Consider'd and Examin'd by the Practice of the Ancients, and by the Common Sense of all Ages,* printed for Richard Tonson at his Shop under Grays-Inn Gate, London, 1678, p. 26;
[253] Albert Thibaudet, *Gustave Flaubert,* Gallimard, Paris, 1935, p. 224;
[254] Gustav Flaubert, *Correspondence: 1850-1859,* Club de l'Honnete Homme, Paris, 1974, p. 186;

правде, не само зато што разазнаје истину у мрачном свијету, него што доказује да истина „обитава у нашим мислима, управља нашим животима, освјетљава нам пут“.[255]Флоберова *le mot juste* производи директан доживљај стварности, без потребе за додатним тумачењем. Та спонтаност књижевне извјесности пробада читаоца попут ножа,у чему се огледа и опасност у виду *le mot injuste*. Наиме, Поуп објашњава, да када поетска форма, садржина, и експресија дођу у исту раван, закони разума и природе дјелују у реципроцитету, једна другу надопуњују.[256]Међутим, када мисао не подстиче „прави разум“, када језик није прецизан, онда се ум удаљава од природе у сопствени илузорни свијет. Исту забринутост дијелио је и Семјуел Џонсон (*Samuel Johnson*), показујући презир према оним писцима који, „ни у чему не доприносе истини, али очекују признање кроз јереси парафразе“.[257] Према томе, књижевност не само да дозвољава, него и, у великој мјери, промовише глупост, тако да је, попут Флобера, и Поуп уживао у глупости којом је био окружен.

Највећи лингвистички дар јесте лаж. Тешко је замислити неке друге невербалне механизме обмане. Страх да ће мисао и језик постати слуге неправде посебно се осјетио у романтичарској теорији, у вријеме када се интензивирало отуђење мисли од стварности. Самим тим, постојала је и већа потреба да се ове двије фракције помире кроз усавршен говор. Књижевне школе су позивале на реформу језика као први корак у ширем програму културне ренесансе. Овај позив одзвања у Вордсвортом одбијању поетске дикције у уводном дијелу „Лирских балада“, гдје он, између осталог, каже: „Пјесник сматра да су човјек и природа једно, и да је човјеков ум огледало најљепших и најинтересантнијих обиљежја природе“.[258]

О томе ентузијастично говори и Емерсонов есеј „Пјесник“, у којем се каже да, „свијет у човјековом разуму тежи да се вербализује кроз пјесника; због тога пјесник претвара свијет у огледало кроз које се види процесија или ток ствари“.[259]

Књижевна визија правде, заправо представља имитацију природне правде кроз ангажовану жанровску хетерогеност. Попут правде, комедија преставља извор наде и вјере у људске интелектуалне, вербалне и моралне способности (*le mot juste*), али,

---

[255] Alexander Pope, *An Essay on Criticism,*, printed for W. Lewis in Russel-Street, London, 1711, p. 19;
[256] *Ibid.*, p. 8;
[257] James Spedding (ed.), *Prefaces and Prologues to Famous Books,* P.F. Collier & Son, New York, 1910, pp. 208;
[258] Wordsworth & Coleridge, *Lyrical Ballads and Other Poems,* Wordsworth Poetry Library, Ware, 2003, p. 16;
[259] Ralph Waldo Emerson, *Essays and Lectures: The Poet,* the Library of America, New York, 1983, pp. 445-469, at 456;

истовремено, она указује и на опасност од „застрањивања“ тих истих способности. Нортроп Фрај (*Northrop Frye*) је уочио да је реторика комедије слична реторици јуриспруденције, с јединoм разликом што је ова смјешнија.[260] Комедија се, стога, приказује као помирљиви жанр, који нас увјерава да смо ми сви бића природе. Природа човјеку нуди све услове да у себи развије осјећај за правду, под условом да избјегне опасности које га вребају на том путу, користећи разум када је то могуће, магију када је то неопходно, и под условом да не злоупотребљава своје интелектуалне и вербалне моћи. Комедија, као посебна естетска форма, жели да покаже да је човјек склон злоупотреби својих вриједности, односно одступању од моралних захтјева времена, због чега најчешће бива изврнут порузи, као адекватној санкцији, чиме је поетска правда задовољена.

Фуко је често истицао да је немогуће прекршити закон који не постоји, тако да што је друштво репресивније, то је и већи осјећај одважности и ослобођености приликом пружања отпора репресији. Закон дефинише све оно што је у супротности са општеприхваћеним моралним вриједностима, док га књижевност ставља под критичку лупу кроз процес реторичке обмане. То значи да (не)задовољење правде није само питање тематизације него и форме и херменеутике. Задовољење правде је функција жанра, који читаоцу нуди имагинарно уточиште, односно заштићени простор у којем се закони могу доносити, проводити, мијењати, па чак и рашчинити. Жанр је одређен визијом правде, коју дефинише и промовише у складу са сопственим естетским правилима. Некада је та визија у складу са очекивањима читалачке јавности, а то је стварање осјећаја сигурности, а некада ствара потпуно супротан ефекат, критичког незадовољства, што дјелује катарзично на читаоца.

III. ПРАВДА И КЊИЖЕВНОСТ – ПАРТНЕРСТВО КРОЗ ИСТОРИЈУ

3.1. Колонијална књижевност и канонска правда (XVII вијек)

Рана колонијална књижевност највише је била инспирисана дуализмом вјерске и емпиријско-рационалне истине и правде. Интелектуално надмоћнији у односу на друге колонисте, Пуританци су због своје моралне и вјерске горљивости постали узор за цијелу націју. Њихова аскетска и богопоклоничка вјеровања красила је раскошна

[260] Northrop Frye, *Anatomy of Criticism: Four Essays*, University of Toronto Press, Toronto, 2006, p. 165-166;

стилистика, која се кретала од комплексне метафизичке поезије до једноставних журнала и крајње детаљних вјерских историографија. Противтежа таквом стилском и жанровском богатству, представљала је тематска монолитност. Живот човјека се тумачио као израз божје воље и правде; гријех је водио у проклетство и пакао, а крепост у небески рај.

Основна инспирација за пуританског књижевног стваралаца представљала је Библија, која се дословце тумачила. Свештенство је на све начине настојало очувати своју духовну и политичку превласт, па је регрутовало све горљивије проповједаче Божје моћи и гњева и тако нехотице допринијело хистерији лова на вјештице у Салему почетком 1690-тих.

3.1.1. Књижевноправна суђења вјештицама из Салема

Тешко је са сигурношћу рећи шта се десило у Салему 1692. године. Већина историјских извора[261] указују на то да је све почело када је група дјевојака из Салема, добила чудне нападе, праћене хистеричним изливима смијеха и плача, некохерентним мрмљањем, покушајима левитације, а у неким случајевима, хипнотичким трансом.

Оно што је претходило овим бизарним нападима, били су, изгледа, сусрети са Титубом, слушкињом индијанског поријекла, са Кариба, приликом којих су дјевојке и Титуба користиле древну магију да би спознале обличја својих будућих мужева. Када је обољеле дјевојке прегледао локални љекар, није могао да утврди било какав физички узрок за такво чудно понашање. Стога, у складу са општим ставом и вјеровањима тога времена, дошло се до јединог логичког закључка, а то је да су дјевојке сатанизоване.

Пошто је већина дјевојака била из породице велечасног Париса, локалног свештеника, Парис је одмах позвао свештенике из околних парохија на савјетовање.

Услиједила је обимна истрага, која се окончала подизањем оптужница против једног броја грађана Салема за наводно вјештичарење; већини је суђено, док је деветнаест мјештана осуђено на смрт вјешањем и пресуда над њима убрзо извршена. Опсједнуте дјевојке су биле главне тужитељице и свједокиње, док су судије своја мишљења градили, у највећем броју случајева, на спектралним доказима тј. доказима

[261] Justin Winsor & Clarence Jewett, *The Memorial History of Boston*, Ticknor, Boston, 1881; Marion Lena Starkey, *The Devil in Massachusetts*, Doubleday, New York, 1969; Thomas Hutchinson, *The History of the Colony of Massachuset's-Bay*, printed for M. Richardson, Pater-noster Row, London, 1765; George Lincoln Burr (ed.), *Narratives of the Witchcraft cases, 1648-1706*, Charles Scribner's Sons, New York, 1914;

свједокиња да су видјеле духа или привиђење оптужене/ог у тренутку извршења радње вјештичарења.

Ова масовна хистерија ускоро се проширила и на околна подручја; број оптужених је неконтролисано растао, али је ситуација постала алармантна тек када су извјесне даме из високог друштва, једна од њих је била и пасторова жена, постале предмет оптужби.

Коначно, након бројних дискусија, посебно око (не)прихватљивости спектралних доказа од стране суда, суђења су прекинута званичним актом гувернера државе Масачусетс, уз сагласност енглеске круне. Сви оптужени су помиловани, а они који су чекали на суђење, су амнестирани.

Директни судионик у немилим догађајима, пуритански свештеник и писац, Котон Мадер (*Cotton Mather*), исцрпно је писао о суђењима женама и мушкарцима оптуженим за вјештичарење, као и о природи и дјеловању Сатане у обимној студији „Чуда невидљивог свијета“.

Иако је Мадеров наративни опус пребогат (преко четири стотине радова) разнородним теоријама и идејама почев од теолошких, историјских, биографских, политичких до чисто научних, студија о суђењима вјештицама у Салему, дубоко прожета горљивом пуританском ортодоксијом, оставила је неизбрисиву мрљу на Мадеров научно-књижевни рад.

Самоизабрани апостол калвинистичке теолошке мисли, Мадер је очекивао да ће се у Новој Енглеској људи вратити данима раног хришћанства. „Укратко“, писао је, „прво доба било је Златно доба: повратак у то доба учиниће човјека протестантом и, могу да додам, пуританцем“.[262] Овај повратак Златном добу хришћанства требало је да изазове преображај земље у рај.

На раскиду са Енглеском и са европском прошлошћу инсистирало се у оној мјери у којој су се први досељеници припремали за миленијум, враћајући се врлинама Ране цркве. Тако је за Пуританце основна хришћанска врлина била једноставност. С друге стране интелигенција, култура, ученост, углађеност, раскош, представљали су дјело ђавола. Основна мисао, наиме, била је та да су за опадање религије, најприје, криви урбани пороци, нарочито алкохол и раскош, који су били уобичајени међу аристократијом европског поријекла. Први досељеници су били „чисти“ и „мирољубиви“ вјерници који се нису одавали пороцима паганског Старог свијета, као

[262] Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana,* Silas Andrus & Son, Hartford, 1853, p. 27;

што су „псовање, рад недјељом, блудничење и пијанчење“, него су у сталној молитви и моралној егзалтираности очекивали поновни Христов долазак.

„Међутим“, Мадер је писао,“дивљина кроз коју пролазимо на путу ка обећаној земљи свуда је испуњена огњеним летећим змијама“.[263] Али, то су за правовјерне била духовна и морална искушења која претходе њиховом одласку у обећани рај.

Према томе, Мадер је, код локалне паствe, подстицао вјеровање у вјештице и духовне силе, и свако одрицање њиховог постојања значило је директну негацију свемогућег Бога. Натприродни свијет је представљао идеју вјечне присутности; они који су то негирали, сматрани су јеретицима.[264]

Тако Мадер у вјерском заносу и егзалтацији прави увод у исповјести о дјеловању „Нечастивог“ у Салему, и уједно трасира пут своје одбране од оптужби неистомишљеника за активно учешће у лову на вјештице у „тој малој и скромној пуританској колонији“. Мадер је искрено вјеровао у оправданост суђења „вјештицама“, као једини начин повратка Богу. Његови аргументи су се, у великој мјери, заснивали на студији Џозефа Гленвила (*Joseph Glanvil*) „Saducisum Triumphatus“, у којој се аргументовано жели доказати постојање злих вјештица, и, истовремено, уздрмати темељи скептицистичке невјерице у њихове моћи.[265]

Мадер је настојао да задобије повјерење читалаца објективношћу наративног тона, па не пропушта да, у уводном дијелу, нагласи да је суђења, приказана у студији, сагледао, првенствено, као непристрасан историчар, ослањајући се, искључиво, на судске списе, али се међу њима, ипак, не налазе ни жалбе ни одбране оптужених.

Мадеров највећи критичар и савременик, Роберт Калеф (*Robert Calef*), пише одговор на „Чуда невидљивог свијета“, у којем се детаљно бави „погрешкама“, које се не назиру у Мадеровој студији.

На самом почетку Калеф истиче да се хришћанство треба заснивати на Светом писму, а не на празновјерју и митологији. Он је био један од малобројних противника суђења која су довела до „буђења вјерског фанатизма и крваве одмазде, али не против непријатеља или невјерника, него против недужних богобојажљивих хришћана, који су, као злочинци, подвргнути најгорој могућој голготи“.[266]

---

[263] Charles Sanford, *The Quest for Paradise,* AMS Press, New York, 1961, p. 87;
[264] Cotton Mather, *Memorable Providence Relating to Witchcrafts and Possessions,* R.P., Boston, 1689;
[265] Joseph Glanvil, *Saducisum Triumphatus,* printed for J. Collins at his Shop, London, 1681;
[266] Robert Calef, *More Wonders of the Invisible World,* Cushing and Appleton, Salem, 1823, p. xiv;

Улазећи у озбиљну филозофско-теолошку расправу са Мадером, Калеф, прво, цитира одломке из „Чуда“, а потом даје своје виђење цијеле ствари. Наиме, Нова Енглеска је у вријеме неизвјесне борбе са америчком дивљином била суочена са бројним искушењима, али то сигурно нису били „ђаволи који су ходали улицама са дугачким ланцима, стварајући ужасан звук у нашим ушима; нити је ужасан и паклени смрад сумпора улазио у наше ноздрве“, није то био „ђаво у обличју црнца, који је намамљивао таштa, неука, завидљива и малициозна створења да потпишу пакт с њим“, него се ту прије радило о „демонима зависти, мржње, таштине, окрутности и злобе који су носили маску вјерског заноса и божанске правде“.[267]

Мадер је, по Калефовом увјерењу, био најзаслужнији за подигнуте оптужнице и осуђујуће пресуде локалних судија, засноване, углавном, на спектралним доказима. Наиме, у писму, Џону Ричардсу (*John Richards*), једном од судија, Мадер даје своју подршку систему правде специјалног *ad hoc* суда (Oyer et Terminer Court), али и упозорава, „немојте се уздати у чисте спектралне доказе више него што је то потребно...Сасвим је извјесно да су се зли демони често приказивали у обличју не само невиних, него и врлих људи. Премда, ја вјерујем да ће свемогући Бог обезбиједити брзо избављење за све оне којима је учињена таква неправда“.[268]

Сличне ријечи упозорења упућује и Мадеров отац, Инкрис Мадер (*Increase Mather*), у критичком осврту на рад специјалног суда, гдје он, између осталог, каже „ боље је да десет вјештица избјегне оштрицу правде, него да једна невина особа буде неправедно осуђена“.[269]

„Такве оптужнице“, каже Калеф, „засноване на привиђењу, као кључном доказу, једнако су подржали и суд и свештенство, али на безбједној удаљености“.[270]

Након што је проливена и прва невина крв, поколебано судско вијеће потражило је моралну снагу код локалних вјерских отаца, чији одговор потписује сам Котон Мадер. Од осам предложених мјера, Томас Хачинсон (*Thomas Hutchinson*), посебно, издваја прве двије и посљедњу, као директне препоруке суду да, поштујући

[267] *Ibid.*,p. vi; p. 21;
[268] Kenneth Silverman (ed.), *Selected Letters of Cotton Mather,* Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1971, pp. 35-40;
[269] Increase Mather, *Cases of Conscience Concerning Evil Spirits,* Benjamin Harris, Coffee-House, London, 1692, p. 66;
[270] *Supra note* 253, p. xiv;

божанске и енглеске државне законе, настави још жешћу борбу против нечасних сила.[271]

Богиња правде је уперила свој прст и у Џорџа Бароуза (*George Barroughs*), некадашњег пастора Салема, који је проглашен за вјешца и објешен на јавном тргу. На путу до вјешала, Калеф истиче, да је Бароуз својом искреном молитвом до суза гануо свјетину, тако да се очекивало да погубљења неће бити, али да је Котон Мадер, истакавши да нечастиви често бива прерушен у анђела свјетлости, врло брзо разувјерио све оне који су сумњали у исправност судске правде и погубљења су, тако, настављена.[272]

Суђења у Салему су доживјела свој срамни епилог у мају 1693. године, на велико инсистирање гувернера Фипса (*William Phips*), након што је и његова жена постала жртва вјерско-политичког обрачуна локалних моћника. Огорчена јавност је тражила правду и одштету за све невине жртве масовне катаклизме, након чега је Виши суд прогласио „дан поста“ за све трагично настрадале, а велечасни Семјуел Вилард (*Samuel Willard*) је, у име свих виновника догађаја у Салему, посебно, судског вијећа и пороте, на челу са Семјуелом Сјуалом (*Samuel Sewall*), јавно прочитао њихово извињење, и затражио опрост од породица жртава, као и свих неправедно оптужених грађана Салема.[273]

3.1.2. Завјетна теологија и књижевна правда

Видимо, дакле, да свако ко се усудио супротставити начелу вјерске једнообразности, сматран је диретним непријатељем државе, осуђен и, најчешће, погубљен или прогнан из колоније.

Залагање за слободу вјере, гласно критиковање званичне црквене власти и уплитање у послове које су пуритански оци сматрали мушким, трајно је одредило Ен Хачинсон, иначе пуританску духовницу, као „жену неподобну за наше друштво“, о чему свједочи и историјска студија настала из пера њеног праунука Томаса Хачинсона, „Историја провинције Масачусетс Залива“.

Ен Хачинсон (*Anne Hutchinson*) је рођена у Енглеској 1591. године, у породици англиканског свештеника. Још као млад свештеник, отац Хачинсонове је показивао

[271] Thomas Hutchinson, *The Witchcraft Delusion of 1692*, privately printed, Boston, 1870, p.34;
[272] *Supra note* 253, pp. 212-213;
[273] Richard Francis, *Judge Sewall's Apology*, HarperCollins, New York, 2009;

склоности ка пропитивању ауторитета Англиканске цркве, што је пренио и на своју кћерку Ен. Ен је од оца наслиједила независност ума, а од мајке је усвојила све тајне лијечења травама.[274]

Након очеве смрти 1612. године, Ен се удаје за Виљема Хачинсона, успјешног трговца, и обоје постају сљедбеници учења англиканског свештеника Џона Котона (*John Cotton*). Као и многи Пуританци, Котон је често критикован од стране Енглеске протестантске цркве због неконформистичких вјерских погледа. Наиме, Пуританци су се залагали за консензус у вјери и обичајима, сматрајући да црква припада свим вјерницима и да бискупе не треба да бира монарх, него конгрегација .[275] Котонова хетеродоксна увјерења привукла су пажњу надбискупа Виљема Лода (*William Laud*), који је био против сваког учења које се директно супротстављало пракси установљене Англиканске цркве. Како би избјегао затвор и екскомуникацију, Котон одлази у добровољно изгнанство у Нову Енглеску.

Ен Хачинсон осјећа да је она божјим провиђењем „одабрана“ да прати Котона у његовој богопоклоничкој мисији и, убрзо, с породицом одлази на другу страну Атлантика.[276]

Нова Енглеска је изграђена на темељима вјерског либерализма, али након конституисања, њеном установитељу, гувернеру Џону Винтропу (*John Winthrop*), указала се визија „града на брду“ у којем влада вјерско јединство и ред. Градски оци су представљали врховни ауторитет, а жене су морале бити покорне и смијерне чланице друштва.

Доласком у Бостон, Хачинсонова се предаје послу бабице и траварке, а са својим пацијенткињама радо дискутује на тему духовности и чисте вјере.[277] Тако судија Џон Винтроп (*John Winthrop*) у свом дневнику пише како је „њена свакодневна дијалектика била посвећена краљевству Божјем, исправности и милосрђу“.[278]

Као ревносна чланица Бостонске цркве у којој је служио Џон Котон, Ен Хачинсон је организовала вјерска окупљања у свом дому, и тада се расправљало о Котоновим проповједима и Христовом учењу. Ен је, том приликом, говорила о личној

---

[274] Francis J. Bremer, *Anne Hutchinson: Troubler of the Puritan Zion,* Robert E. Krieger Publishing Company, New York, 1981, pp. 1-8;
[275] Michael P. Winship, *The Times and Trials of Anne Hutchinson: Puritans Divided,* University Press of Kansas, Kansas, 2005, p. 7;
[276] David D. Hall, *The Antinomian Controversy, 1636-1638. A Documentary History,* Duke University Press, Durham and London, 1990, p. 5;
[277] *Supra note* 262, p. 33;
[278] *Ibid.*, p. 33;

завјетној теологији, према којој се Божја милост стицала кроз вјеру, а не извршавањем закона. Другим ријечима, божји изабраници били су они који су у себи спознали Духа Светога и његову милост, а не они који су се предали моралном дјеловању. Како Енина теологија строго одваја понашање од стања душе, што је значило удаљавање од легалистичких погледа колонистичких пастора, она привлачи све већи број хришћана, махом занатлија и трговаца.[279] Ово учење је било супротно пуританској ортодоксној идеологији, према којој човјек својим моралним дјеловањем живи у складном савезништву са Богом.[280]У почетку око Хачинсонове су се окупљале само пуританске духовнице, махом њене пацијенткиње, али су им се касније придружили и њихови мужеви, тако да је број учесника у приватним проповједима често премашивао капацитете њеног дома.

Након дужег боравка у Енглеској, виши пуритански пастор, Џон Вилсон (*John Wilson*) почиње да проповједа у Бостонској цркви. Слушајући његове проповиједи, Ен је уочила велике разлике између Вилсонове доктрине, која је истицала моралност и доказ санктификације, и њене, која је, опет, инсистирала на вољи Божјој (слободна милост), а не дјелима. Хачинсонова је сматрала да је Вилсонова доктрина потпуно неприхватљива и да јој недостаје „печат Духа“.[281]Њени хетеродоксни погледи су учинили да се Вилсонове проповједи све мање слушају, а често и отворено не одобравају.[282] Вилсон се није превише обазирао на нарастајуће вјерске различитости у својој парохији, све док није закључио да цијела ствар измиче контроли, због чега се обратио судији Џону Винтропу.

У настојању да сачувају ред у заједници и да заштите ексклузивна права тумачења Библије, пуритански свештеници, на челу са судијом Џоном Винтропом, оштро су се супротставили сваком одступању од установљене доктрине. Тако, Винтроп упућује и прво јавно упозорење конгрегацији, да су у Колонији Масачусетс Залива, у посљедње вријеме, примијећене анти-пуританске хетеродоксне активности појединих грађана, што је озбиљно забринуло њега и ондашње градске власти.[283] У свом дневнику, Винтроп биљежи необично запажање:“ Извјесна госпођа Хачинсон,

[279] F. J. Bremer, *Anne Hutchinson: Troubler of the Puritan Zion,* p. 4;
[280] F. J. Bremer, *Anne Hutchinson: Troubler of the Puritan Zion,* p. 4;
[281] Emery Battis, *Saints and Sectaries: Anne Hutchinson and the Antinomian Controversy in the Massachusetts Bay Colony,* The University of North Carolina Press, New York, 1962, p. 105;
[282] F. J. Bremer, *Anne Hutchinson: Troubler of the Puritan Zion,* p. 66;
[283] Robert Charles Anderson, *The Great Migration, Immigrants to New England 1634-1635,* vol. III, New England Historic Genealogical Society, Boston, 2003, pp. 481-482;

духовница Бостонске цркве, жена оштрог ума и одважног духа, шири око себе двије озбиљне неистине: да Свети Дух обитава у оправданој особи и да санктификација не може доказати нашу оправданост пред Богом“.[284]

У међувремену, расте број присталица учења Ен Хачинсон. Подршка долази у виду Ениног дјевера, пастора Џона Вилрајта (*John Wheelwright*), који стиже из Енглеске и отпочиње службу у Бостонској цркви, те младог аристократе Хенрија Вејна (*Henry Vane*), новоизабраног гувернера Колоније Масачусетс Залива.[285]

Оснаживање антиномијске теолошке визије Хачинсонове, која је наглашавала да вјера у Христа ослобађа сваке правне и моралне обавезе, што је било у супротности са учењем старозавјетног закона, учинило ју је веома опасном за пуританско друштво.

То је био повод да се 25. октобра 1636. године седам пуританских пастора упути ка дому Џона Котона и, у присуству Ен Хачинсон, пронађе рјешење за новонастали „антиномијски раскол“. Након, вишесатне расправе постигнут је договор око санктификације, али не и око „слободне милости“, због чега пуританска црква оптужује Ен Хачинсон и њене сљедбенике за двије јереси: антиномизам и фамилизам.[286]

Историчар Томас Хачинсон, праунук Ане Хачинсон, посвећује читаво једно поглавље своје „Историје“ неправедном процесу у којем се Хачинсонова суочила са тешким оптужбама четрдесет горљивих пуританских инквизитора, ријешени да, по сваку цијену, „очисте своје жито од заразног кукоља“.

Првог дана засједања грађанског суда, судија Винтроп се мучио да, у недостатку чврстих доказа, оптужници против Ане Хачинсон осигура правну утемељеност. Наиме, Хачинсонова никада јавно није износила своје вјерске назоре, па се Винтроп, за почетак, морао задовољити индиректним нападом на Хачинсонову за „клевету и нарушавање угледа пуританског свештенства, чиме је озбиљно нарушила мир комонвелта и цркве; те је наставила организовати вјерске скупове, иако јој је то било забрањено“.[287]

Да би подржао своје наводе, судија Винтроп, заједно са осталим судијама, користи Енине изјаве изречене приликом њиховог сусрета у дому Џона Котона, иако је

---

[284] *Ibid.*,p.482;
[285] M. P. Winship, *The Times and Trials of Anne Hutchinson: Puritans Divided,* p. 6-7;
[286] Hall, p. 6; Winship, p. 86;
[287] Thomas Hutchinson, *The History of the Province of Massachusetts-Bay,* printed by Thomas and John Fleet, Boston, 1767, p. 482; Winship, p. 170;

она строго нагласила да су то изнуђени ставови изречени у највећој дискрецији, подсјетивши свештенике на њихову обавезаност завјетом ћутања.[288]

Енина супериорност у аргументацији првог дана суђења изненадила је суд, али не и Ену Хачинсон. Она је била сигурна у себе и своју интелектуалну надмоћ, знајући да је, све вријеме, води рука Божја.[289]

И другога дана суђења, Ен је смјело и самоувјерено одговарала на постављена питања, стављајући на искушење сопствена учења. Винтроп је осудио њену дрскост, а јавно подучавање мушкараца окарактерисао као „непримјерено за једну жену“.[290] На такве нападе Ен се, најчешће, бранила цитирањем Библије, која каже „да је примјерено да старије жене подучавају млађе (Тит 2:4)“.[291]

Онда је Ен изјавила нешто што ће запечатити њену судбину. Тврдила је да су њена откровења дошла директно од Бога, што је за пуританске свјетоназоре представљало чист случај јереси.

> „Ви немате моћ над мојим тијелом, и не можете ми
> нашкодити –, јер ја сам у рукама Јехове, мог Спасиоца[...]
> Пазите како ми судите, јер знајте, за ово што ми чините, Бог
> ће казнити и вас и ваша покољења, као и ову земљу“. [прим.прев.][292]

Пуританци су вјеровали да постоји нека деструктивна профетичка фигура која стоји иза свих невоља у колонији, а то је била Ен Хачинсон.[293]

Виши суд у Колонији Масачусетс Залива прогласио је Ен Хачинсон за „јеретика и инструмент ђавола“, те сматрајући је „женом која није достојна овог друштва“, осудио на прогон ван граница Колоније.[294]

Док је, у кућном притвору, чекала на извршење судске пресуде, Ен је подвргнута и црквеној анатеми и, на крају, екскомуницирана из Бостонске цркве. Она с породицом одлази на Роуд Ајленд (*Rhode Island*), али је и тамо стиже продужена рука пуританске правде, тако да Ен прелази на Лонг Ајленд (*Long Island*), који се налазио под холандском јурисдикцијом.

---

[288] Hutchinson, p. 495-497; Winship, p. 173;
[289] Eve LaPlante, *American Jezebel, the Uncommon Life of Anne Hutchinson, the Woman Who Defied Puritans,* Harper Collins, San Francisco, 2004, p. 68;
[290] Hutchinson, p. 488;
[291] LaPlante, p. 39; Hutchinson, p. 488;
[292] Hutchinson, p. 513; Charles F. Adams, *Antinomianism in the Colony of Massachusetts Bay, 1636 – 1638,* The Prince Society, Boston, p. 175;
[293] Winship, p. 181-182; Hutchinson, p. 513;
[294] Deborah Crawford, *Four Women in a Violent Time,* Crown Publishers, New York, 1970, pp. 144-146; Hutchinson, p. 520;

На жалост, индијанско племе Сиваној, огорчено на понашање и став досељеника, извршило је напад на дом Ен Хачинсон и том приликом смртно су страдали сви укућани почев од Ен, њене дјеце до послуге. Одмах по сазнању, пуритански званичници Масачусетс Залива изјавили су да је „божја правда коначно задовољена“.

У вријеме када жена није имала право гласа, није могла обављати јавну функцију, нити подучавати ван зидина свога дома, Ен Хачинсон стиче невјероватну политичку моћ. Њене неконвенционалне идеје су привукле пажњу истакнутих грађана тврдокорног пуританског друштва, које је вапило за социјаном реформом. Ен Хачинсон није била ни вјерски фанатик, ни радикална феминисткиња, нити занесени ексцентрик; она је, на првом мјесту, била мајка, жена, теологиња и политичка активисткиња. Несебичном борбом за права свих људи, Ен Хачинсон је посијала сјеме савременог концепта вјерских слобода, једнакости, слободе говора и, посебно, природне правде.

3.1.3. Поетика и прозаичност пуританског брака

Иако упамћени по вјерској ортодоксији и суђењу вјештицама, проповједници пуританизма његовали су умјереност у духовном и моралном учењу и свјетоназору о чему посебно свједочи метафизичка поезија Ен Бредстрит (*Anne Bradstreet*) и Едварда Тејлора (*Edward Taylor)*, кроз коју провејава дух човјекољубља, хуманизма и матримонијалне идиле.

Наиме, у вријеме дјеловања пуританског реформаторског покрета, религија се уселила у све поре социо-културног живота нације. Људи су били уједињени у схватању хришћанске вјере и живота. Сви који су имали имало талента за умјетност, користили су га у вјерске сврхе. Неки су писали химне, други су, опет, компоновали проповиједи и вјерске говоре.

Бенџамин Френклин је једне прилике примијетио да конституисање нације не оставља много времена за књижевну активност у колонијалној Америци. Али, ипак, ни један тако важан задатак, као што је буђење нације, није могао зауставити точак еволуције умјетности, и, посебно, књижевности. Централне теме које су свакодневно окупирале пуритански дух, биле су, свакако, религиозног карактера. Било је важно тематизовати идеју поштовања Бога, љубави према Богу, али и страха од Бога и Божје

казне, као и промишљати нека статусна питања која су мучила становнике Новог свијета.

Први амерички колонисти донијели су са собом традиционалне ставове о многим питањима, укључујући и положај и статус жене у друштву. Жена је сматрана слабијим полом, у сваком смислу. Жене нису имале право гласа, нису могле да обављају јавне функције, нити да, у своје име, учествују у правном послу, тако да су, за њих, могућности ван куће биле знатно ограничене.

И у Новом свијету постојала је неписана подјела рада, при чему су жене обављале послове прилагођене њиховом полу. Међутим, пошто је рад био изузетно цијењен у колонијалној Америци, многе жене су успјеле да покажу своју вриједност тако што су радиле послове трговаца, бабица, па чак и љекара. Уз то, жене су често морале да преузму послове и својих мужева, усљед недостатка капацитета или повреда, односно болести.

Обзиром на то да је породица сматрана стубом друштва, позиција жене у породици, значила је да је она, преко мужа, којем је била подређена, могла учествовати у јавном животу Колоније. Сматрано је, на примјер, да када мушкарац гласа на изборима, он гласа у име своје породице. Ако је он, неким случајем, спријечен да гласа, жена је, начелно, могла да гласа умјесто њега.

Упркос, дакле, многим традиционалним забранама, колонијална жена је, често, уживала знатна економска и статусна права. Налазила је времена да пише поезију, као лични емотивни израз, који даје реалан приказ живота људи у пуританском друштву.

Пуритански пјесници су махом били свештеници који су користили писану ријеч да сачувају јединство заједнице. За Пуританце поезија није била инструмент „изражавања осјећања“ или „узвишене потраге за љепотом“, већ практични водич за преживљавање у америчкој дивљини. Кроз поезију, Пуританци су савјетовали да се вјечни живот може стећи само кроз морално понашање и дјеловање.

Пуританска поезија је, донекле, била у контрадикцији са пуританском идеологијом, која је забрањивала употребу метафоре и украса у говору или писању. Зато су пјесници, у почетку, његовали дословну, једноставну реторику и чисту симболику, да би, касније унијели више колорита и креативности у пјеснички израз.

Анализирајући портрет Ен Бредстрит осликан у личној поезији, сазнајемо да је Ен била образована Енглескиња, брижна мајка, одана супруга, одважна пуританска духовница и атипично сензибилна пјесникиња.[295]

Захваљујући широком образовању и завидној ерудицији, Ен Бредстрит је зналачки писала о политици, историји, медицини, теологији и многим другим социо-политичким темама. На живот је гледала као на искушење Божје које води ка искупљењу и коначном сједињењу с Богом. Због тога, у тренуцима највеће боли и несреће, Ен није дозвољавала да је преплави осјећање туге или огорчености. Напротив, уперила би поглед ка Богу и ту потражила утјеху и оправдање.[296]

10. јуна 1666. године, Ен Бредстрит је у страшном пожару остала без дијела породице и цјелокупне имовине. Присјећајући се тог догађаја, у пјесми „Поводом паљевине њене куће“, Ен каже:

„И, када не могах гледати више,
Благослових Његову милост која узима и даје,
Сав мој иметак у прах претвори:
Да, тако би, и би правда.
Његово је: моје није;
Далеко било да се тужим.“ [прим.прев.][297]

У раној поезији Ен Бредстрит, осјећа се јак утицај вјерско-филозофске поезије Жилема де Салусте ду Бартеза (*Guillaume de Salluste Du Bartas*), француског пјесника из XVI вијека, коме посвећује и своју прву елегију „У част Ду Бартеза“. Стрпљиво, Ен гради сопствени поетски стил, који јој доноси прву позитивно оцијењену збирку пјесама „ Десета муза која се недавно остварила у Америци“.[298]

Задивљен префињеном духовношћу и вјерским заносом који провејавају Енином поезијом, Котон Мадер је, с посебним поносом, истакао да је пјесникиња „подигла себи за живота споменик величанственији од мермера“.[299]

Упркос традиционалном односу према женама тога времена, Ен Бредстрит је, изнад свега, цијенила знање и женску мудрост, због чега је неки сматрају зачетницом

[295] Rosemary M. Laughlin, „Anne Bradstreet: Poet in Search of Form“, *American Literature,* vol. 42, no. 1, March 1970, pp. 1-17;
[296] Heidi Nichols, *Anne Bradstreet,* P&R Publishing, Philipsburg, 2006, pp. 610-612;
[297] John Harvard Ellis (ed.), *The Works of Anne Bradstreet in Prose and Verse,* Abram E. Cutter, Charlestown, 1867, p. 40, „And, when I could no longer look,/I blest His name that gave and took,/ That layd my goods now in the dust:/Yea so it was, and so 'twas just./ It was his own: it was not mine;/far be it that I should repine.“
[298] Kathleen De Grave, “Anne Bradstreet“, *The Literary Encyclopaedia,* ed. Stephen E. Meats, vol. 3.2.1., 2006;
[299] Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana,* book II, printed by S. Converse, New Haven, 1820, p. 233;

ране феминистичке мисли. За разлику од радикалне Ен Хачинсон, феминизам Ен Бредстрит не одише хетеродоксним, антиномијским погледом, већ хришћанским комплементаризмом. Наиме, Ен је сматрала да мушкарац и жена имају различите, али комплементарне улоге у браку, породичном животу, вјерском руковођењу и другим облицима друштвеног дјеловања. [300]

Својим ауторским амбицијама Бредстритова није жељела да наруши бинарну равнотежу строгог пуританског друштва, па је дар за поезију углавном усмјеравала према својој породици, све док у далекој Енглеској није угледала свјетлост дана њена прва збирка. Објављивањем Енине поезије, један мањи број пуританских духовника је желио да покаже да се побожна и образована жена може уздигнути изнад улоге мајке и супруге, а да, при томе, не наруши њен комплементарни однос према мушкарцу.

Да су брак и породица биле централне теме Енине поезије свједочи друга збирка пјесама „Неколико пјесама које повезује разноликост памети и знања“, објављена постхумно.[301]

У једној од најцитиранијих пјесама Бредстритове „Мом драгом и вољеном супругу“, ауторка говори о свом односу према супругу, али и према браку.

> „Ако је икада двоје било једно, засигурно смо то ми,
> Ако је икада мушкарац био вољен од жене, онда сам ја вољела тебе.“[прим.прев.][302]

Брак је имао важну улогу у животу пуританске жене. Пуританци су, заправо, вјеровали да је брак дар од Бога. Ауторка жели да кроз поезију покаже своју љубав према Божјем дару и своме супругу, као брачном другу.

Може се, дакле, претпоставити да је Ен искрено вољела свога супруга и да је одвојеност од њега тешко подносила.

> „Моја глава, моје срце, моје очи, мој живот, ма, и више,
> ...
> Ако су двоје једно, засигурно ти и ја,
> Зашто си ти онда тамо, а ја у Ипсвику сједим?“[прим.прев.][303]

---

[300] Zach Hutchins,“The Wisdom of Anne Bradstreet“, *Modern Language Studies,* vol. 40, no. 1, 2010, pp. 38-59;

[301] John Harvard Ellis (ed.), *The Works of Anne Bradstreet in prose and verse,* Abram E. Cutter, Charlestown, 1867;

[302] J.H.Ellis, p. 394, „If ever two were one, then surely we./If ever man were lov's by wife, then thee;/

[303] J.H. Ellis, p. 394, “My head, my heart, mine Eyes, my life, nay more,/.../If two be one, as surely thou and I,/ how stayest thou there, whilst I at Ipswich lye?/

Ен истиче, и поносна је на чињеницу, да у том пуританском друштву она је можда једина жена која се осјећа једнаком са својим мужем и да га цијени због свега што он чини за њу. По мишљењу неких критичара, као што је Шарлот Гордон, ова пјесма је јасан примјер тога да је „Ен била једна од ријетких жена која није презирала свога мужа“.[304]

Међутим, малобројни су они који су с одобравањем гледали на поетски рад Ен Бредстрит. Како писање није било једно од прописаних женских дјелатности, Енини излети у поезију су сматрани побуном против друштвених норми ондашњег времена. Најгласнији је био свештеник Џон Винтроп, који је претходно критиковао и Ен Хопкинс, жену гувернера Едварда Хопкинса. Наиме, у свом дневнику Винтроп пише да Хопкинсова треба да се прихвати кућанских послова, а да писање и читање остави мушкарцима „који су обдарени снажнијим умом“.[305] Ништа мање агресивности у нападу на жене писце не налазимо ни код свештеника Томаса Паркера (*Thomas Parker*), који је послао писмо својој сестри, истакавши да је њено објављивање књиге изван оквира женских дужности.[306]Овакви негативни ставови су, без сумње, били увећани чињеницом да су пуритански свјетоназори видјели жену као инфериорно биће у односу према мушкарцу.[307]

Ен Бредстрит се није слагала с таквом идеологијом, и то је отворено показивала у својим стиховима.

„Кажите ми, имају ли жене вриједност? Или немају никакву?
Или су је имале, али је отишла с нашом краљицом?
Не, мушкарци, дуго сте нас потцјењивали,
Али, она, иако мртва, исправиће неправду ту.
Нека знају они који кажу да жене разум немају,
Да клевета је то, а некада издаја је била.“[прим.прев.][308]

***

[304] Charlotte Gordon, *Mistress Bradstreet: The Untold Story of America's First Poet,* Little Brown, New York, 2005, pp. 240-252;
[305] John Winthrop, *The History of New England from 1630 to 1649,* ed. James Savage, vol. II, Boston, 1826, p. 216;
[306] Thomas Parket, *The Coppy of a Letter Written...to His Sister,* London, 1650, quoted from Edmund S. Morgan, „Puritan Love and Marriage“, *More Books,* 1942, pp. 44-45;
[307] Ann Staford, “Anne Bradstreet: Dogmatist and Rebel“, *The New England Quarterly,* vol. 39, no. 3, 1966, pp. 373-389;
[308] J.H. Ellis, p. 361, “Now say, have women worth?or have they none?/Or had they some, but with our Queen is't gone?/Nay Masculines, you have thus taxt us long,/But she, though dead, will vindicate our wrong./Let such as say our sex is void of Reason,/know tis a Slander now, but once was Treason.“

„Мрзак ми је сваки заједљиви језик који каже
Да мојој руци игла боље пристаје,
Брину се да ћу покварити поетско перо,
Такав презир прати женски ум:
Чак и ако успијем, они то признати неће,
Рећи ће да сам украла, или да сам имала среће.“[прим.прев.][309]

Упркос жељи и напорима Ен Бредстрит да види жену у што равноправнијем односу према мушкарцу, њен текстуални глас, на крају, се потчињава доминантној слици схватања рода тога времена.

Пуританска поезија Едварда Тејлора приписује се барокној, метафизичкој школи енглеског пјесништва. Иако је својим најближим сродницима „забранио да објављују његове текстове“ који су лежали скривени у „кожном повезу“, ипак ће се Тејлорова поезија наћи на полицама љубитеља пуританске теолошке версе.[310]

Истина је да његове раскошне метафоре, које представљају спој религиозне, пуританске типологије и свјетовне имагинације, нису биле намијењене за објављивање, него за вјерничку медитацију и припрему за службу Божју, док су остали текстови били псалмске парафразе и алегоријске хришћанске драме.

Свештеничком позиву Тејлор је приступио с великим вјерским заносом и спиритуалном преданошћу. Његови теолошки погледи били су, прије свега, обликовани конгрегацијским пуританизмом. Заправо, Тејлор је био најгласнији заговорник „Завјета пола пута“ из 1662. године, према којем недостатак пијетета, односно пропагирање вјере, а вођење скандалозно либералног живота није било довољно за трајно чланство у црквеној заједници.[311] Вјерници који су показали вољу у вјери, прешли су тек пола пута, а да би били примљени као преобраћеници, морали су да подијеле са конгрегацијом искуство доживљене Божје милости и на тај начин потврде, по сопственом и мишљењу цркве, своје спасење.[312]

За Тејлора се може рећи да је био рационали мистик и да је као и већина његових савременика осјетио велику важност формалне контемплације, кроз коју

[309] J.H.Ellis, p.101, „I am obnoxious to each carping tongue/who says my hand a needle better fits,/A Poets pen all scorn I should thus wrong,/For such despite they cast on Female wits:/If what I do prove well, it won't advance,/They'l say it's stoln, or else it was by chance“.
[310] Francis Murphy (ed.), *The Diary of Edward Taylor*, Connecticut Valley Historical Museum, Springfield, 1964;
[311] Thomas and Virginia David (eds), *Edward Taylor vs. Solomon Stoddard*, University of Delaware Press, Newark, 1997, p. 47;
[312] Edmund Morgan, *Visible Saints: The History of a Puritan Idea*, Cornell University Press, Ithaca, 1962, p. 62;

духовник треба да упућује предодређене изабранике у тајне преобраћења у хришћанство.

Због хетерогености у тумачењу питања чланства Тејлор је доспио у отворени сукоб са свештеником Соломоном Стодардом (*Solomon Stoddard*), који је био заговорник Новозавјетне доктрине да „треба прихватити и најмању мјеру вјере код оних који желе да буду примљени у црквену заједницу: јер хришћани који су слаби у вјери, ако су искрени, посједују грађу од које је саздана вјера, покајање и светост, што се тражи код вјерника...“, док је Тејлор заступао традиционални пуританизам, који је јавно пропитивао изабраника прије причешћа и преобраћења.

Рјешење кризе чланства, за Тејлора, није у радикализму. Он се не одриче „наде у хришћанску милост и правду“. Наиме, у „Расправи о вечери Господњој“ , Тејлор истиче,

„знање је добар и пожељан основ за твоје сједињење с Богом, односно добар основ за наду у Христа као изасланика. Утемељена нада је сасвим довољна. Јер она држи обећања Божја. Бог, преко наде, обитава у души. То је инструмент преношења Божје љубави ка души. Она не постиђује. Она је спасење. [прим.прев.][313]

Бог кроз Христа доноси спасење изабранима. Прошли гријеси нису знак проклетства, али је претјерана сумња у достојност изабраника да прихвати чланство, дјеловање Сатане. Тејлор даје графички приказ борбе између милости и правде с једне стране и ђавола с друге, око душе изабраника.

Милост: „Све ово учинићу ја, изнова и изнова,
Нећу допустити да мој клијент изгуби спор.
Платићу његов дуг, поравнати рачуне,
И док не дође дан исплате, његово јемство бићу.“
....
Правда: „Ипак, то је премало,
Чак и ако се хиљаду пута више учини,
Ако је безгрешни чинио, грешни ће страдати;
Ако отплати дуг, нови ће направити.
Стога се склони, и пусти да судим:

[313] Daniel Patterson, *Edward Taylor's Gods Determinations and Preparatory Meditations,* Kent State University Press, Kent, 2003, p. 19, “That knowledge is a good and warrantable ground for thy approach to the wedden feast that is a good ground for thy hope in Christ to stand upon. For a grounded hope is sufficient in this case. For it lays hold upon the promises of God. Christ dwells in the soul by hope. It is the instrument of communicating much of the love of God to the soul. Hence it makes not ashamed. Nay, by hope are we saved.“

Боље и сада, него када најгоре му буде.“[прим.прев.][314]

Колоквијалним, рустикалним стилом, који је прихватљив пуританском вјернику, Тејлор сликовито описује дејство гријеха на природног човјека и борбу за његово спасење. Огроман је страх грешника од Божјег гњева:

„Попут дјетета које се плаши да ће га жарач
Ударити по лицу у мајчином крилу се скрива;
Задржава дах, не помјера се да га не би
Одало дисање гласно. [прим.прев.][315]

Осим што пише дивинизовану поезију, која промишља сву комплексност односа човјека и Бога, Тејлор налази времена за поетске експликације установа брака и родитељства. Његова виђења породице и брака су идентична онима Бредстритове. Наиме, брак је Божја творевина, нераскидиви чвор, који не може распетљати ни „Александров мач“.

„Необичан врт Бог сачини у Рају,
Сазда га од цвијећа свјежег.
Био је то врт истинске љубави, од зачина мирисније,
...
То брачни чвор бијаше, који нико не прекину.
Никакав Анександров мач пресјећи га не могаше.“ [прим.прев.]

На први поглед чини нам се да је Тејлорова поезија транспарентна, а симболика површна, готово дводимензионална. Међутим, ако уклонимо први слој тумачења, поново ћемо наићи на вјерску догматику. Брак не само да је нераскидива веза мушкарца и жене, него је то духовна веза човјека и Бога која се не смије прекинути. Цвијеће убрано и пресађено у рајски врт су Тејлорова дјеца, која су прерано напустила овај свијет, али Тејлор не испитује праведност Божјих одлука. Напротив, он се обраћа Богу и моли га да узме оно што је Његово, јер и дјеца су Божји дар, и Он има апсолутно право над њима.

„И пошто право на Избор имаш, изабери ову грану моју што ти је донесох.
Господе, узми је. Захвалан сам ти, из баште моје изабрао си,

[314] Daniel Patterson, p. 54, „Mercy: All this I'le do and do it o're, and o're,/Before my Clients Case shall ever faile./I'le pay his Debt, and wipe out all his Score/And till the pay day Come I'le be his Baile./Justice: Yet notwithstanding still this is too Small,/Although there was a thousand times more done/If Sinless man did, Sinful man will fall;/ If out of debt, will on a new Score run./Then Stand away, and let me strike at first:/For better now, then when he's at the Worst.“

[315] Daniel Patterson, p. 51, “Then like a Child that fear the Poker Clapp/Him on his face doth on his Mothers lap;/Doth hold his breath, lies still for fear least hee/Should by his breathing lowd discover'd bee.“

То је залог славе, дио мене би,

А сада је у врту Твоме, Господе, обасјана славом Твојом.“[316]

Иако пјесник тугује због губитка супруге и дјеце, истовремено је и поносан што је Бог изабрао да у свом врту посади баш његово цвијеће. Кроз њих, дио Божје славе обасјаће и пјесника.

Да је колонијални период обиљежило теократско друштво које је вјеровало у класну подијељеност и правду засновану на тврдокорној моралности потврђује роман Натанијела Хјуторна (*Nathaniel Hawthorne*) „Скарлетно слово“, који води читаоца кроз моралне дилеме и посрнуће у времену када је блискост била забрањена, а страст се сматрала смртним гријехом.

Хјуторн је био јако везан за своје пуританске коријене, па је из његовог пера потекла прича која сликовито описује слабости и врлине једног крутог теократског система. Тврдокорна вјера и догматика Хјуторнових предака, као и дивљење према њиховој истрајности и снази, чврсто стоје насупрот ауторовом отпору према крутим и опресивним правилима пуританизма.

Пуританци који су први дошли у Америку 1620. године, основали су „из пепела“ колонију у Плимуту, Масачусетс. Велики број досељеника је умро већ прве године, док су остали били спасени захваљујући доласку прољећа и, прије свега, помоћи Индијанаца. Након десет дугих година слиједи нови талас досељавања Пуританаца који су наставили да долазе 1630-тих и 1640-тих, па је већ тада Нова Енглеска бројала преко двадесет и пет хиљада енглеских досељеника. Друга група се населила у подручју данашњег Бостона и формирала заједницу коју су назвали Колонија Масачусетс Залива. Ова колонија представља просторни амбијент у којем је смјештена радња романа „Скарлетно слово“.

Пуританци су напустили Стари свијет зато што су жељели да „прочисте“ Цркву Енглеске. Њихове главне замјерке су биле упућене претјерано сложеним проповиједима и недостатку снажног спиритуалног односа између појединца и Бога. У родној Енглеској, свештенство и власт су посредовали у односу између појединца и Бога. Пошто су Пуританци изабрали да се супротставе овим претпоставкама, извргнути су прогону. Група њих нашла је уточиште у Холандији, а потом у Новом свијету, гдје су се надали да ће изградити насеобину, коју је Џон Винтроп, описао као

[316] Thomas H. Johnson, *The Poetical Works of Edward Taylor*, Princeton University Press, Princeton, 2015, p.117, „And having Choice, chose this my branch forth brought./Lord, take't I thanke thee, thou takst ought of mine;/It is my pledge in glory; part of mee/Is now in it, Lord, glorifi'de with thee.“

„град на брду“ – мјесто гдје ће „све очи бити упрте ка нама“. Ту ће их, наводи Винтроп, Бог благословити, све док слиједе Његове ријечи и својим поступцима глорификују Његове путеве, а они ће напредовати. Тако, Хјуторн даје ироничан приказ овог концепта када описује затвор као трошну, оронулу зграду, знајући да је колонија била тек неких петнаест – двадесет година стара.

„Сасвим је сигурно да је, након неких петнаест или двадесет година од оснивања града, дрвени затвор већ носио на себи трагове времена, и друге ознаке старења, што је давало још мрачнији изглед његовој густо испреплетеној и мрачној површини.“[прим.прев.][317]

Хјуторново виђење пуританског друштва открива се на неколико мјеста у роману, али најпластичнији приказ, свакако, представља Гувернерова кућа у VII поглављу и прослава Дана Нове Енглеске у XXI поглављу. На зидовима Белингамове резиденције висили су портрети његових предака који су на себи носили свечану униформу Старог свијета. Хјуторн примјећује,

„На њима свима се огледала крутост и оштрина тако својствена старим портретима; као да су били духови, а не слике, некадашњих величанственика, из чијих очију је избијала строга и неподношљива критика свега онога што је интересовало и радовало тадашњег човјека.“ [прим.прев.][318]

Очигледно, сваки знак претјеране среће у колонији, повлачио је за собом пријекор заједнице. Описујући прославу Дана Нове Енглеске, поводом реформе власти, Хјуторн описује најколоритнијим терминима непуританске учеснике параде. Њихова одјећа, понашање, чак и срећа на њиховим лицима је веома антипуританска. С наглашеним потцјењивањем он пише,

„Пуританци су сажели онолико радости и јавног весеља колико су сматрали да им људска слабост дозвољава; тако су донекле разбили облак обичаја, за потребе празника, и чинили су се једва суморнији од других заједница у периоду опште несреће.“[прим.прев.][319]

Хјуторнов дар за иронично потцјењивање треба довести у везу са његовим осјећајем повезаности са пуританским прецима и осјећајем дивљења према

[317] Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter,* EMC Paradigm Publishing, St. Paul, 1998, p. 42, „Certain it is, that, some fifteen or twenty years after the settlement of the town, the wooden jail was already marked with weather-stains and other indications of age, which gave a yet darker aspect to its beetle-browed and gloomy front.“

[318] N. Hawthorne, p.97 „All were characterised by the sternness and severity which old portraits so invariably put on; as if they were the ghosts, rather than the pictures, of departed worthies, and were gazing with hash and intolerant criticism at the pursuits and enjoyments of living men.“

[319] N. Hawthorne, p.218, „the Puritans compressed whatever mirth and public joy they deemed allowable to human infirmity; thereby so far dispelling the customary cloud, that, for the space of a single holiday, they appeared scarcely more grave than most of other communities at a period of general affliction.“

својеврсном идеолошком позитивизму заједнице. У уводном дијелу, Хјуторн их описује као старог Генерала; као људе истрајне, с интегритетом, унутрашњом снагом, и моралном храброшћу. Готово да је збуњен количином презира које друштво показује према његовој одлуци да прихвати комерцијални посао од којег заједница има малу спиритуалну корист. Доказ томе представља порески надстојник који је приказан као неко ко не посједује сензибилитет или духовни компас.

Рани Протестанти су слиједили дјела француског протестантског реформатора Џона Калвина, на чија је учења свијет гледао као на мрачни сукоб Бога и Сатане. Калвинисти су били веома интроспективни, у сталној духовној потрази за доказом да су управо они изабраници Бога, предодређени за спасење. Наиме, Пуританци су сматрали да је милостиви Бог послао свога Сина, Исуса Христа, на земљу да својом смрћу искупи гријехе човјека, али да ће само неколицина бити спасена. Остали, познати као „непреображени“ биће заувијек проклети.

Пуританци који су основали Колонију Масачусетс Залива вјеровали су да је човјечанство изопачено и грешно због протјеривања Адама и Еве из раја. Пошто су Адам и Ева били пркосни и непослушни према Богу, донијели су човјечанству проклетство изопачености, познато као Први гријех. Из тог разлога, „Новоенглеска почетница“, за учење у пуританским школама почињала је „ са Адамовим падом сви смо згријешили.“ Већина Пуританаца вјеровала је да их чека вјечна казна у паклу, а тек неколико одабраних спремало се за рај.

Додатно, пуританско свештенство је имало савјетодавну улогу у Колонији, па се може закључити да је постојала уска веза између цркве и државе. У „Скарлетном слову“, ова два владарска реда представљена су кроз ликове свештеника Роџера Вилсона (Црква) и гувернера Белингама (Држава). Правила владања пуританском државом долазила су из Библије, као извора спиритуалних и етичких стандарда. Ова правила су била коначна, а казна јавна и оштра. Хестерино стајање на стратишту и пришивено скарлетно слово „А“ (прељубница), слично је онима који су жигосани или су носили пришивено слово „М“ (убица). Стављање у кладе представљало је облик јавне осуде, па, самим тим, критике лошег понашања. Они који се нису слагали са законима Колоније били су прогнани, а, врло често, и јавно погубљени.

Очигледно, овакве круте пуританске норме имале су и добре и лоше стране. Колонија не би могла опстати без вјере, напорног рада, храбрости, и упорности раних хришћанских досељеника. Плашили су се напада Индијанаца, а морали су да се боре са

заразним болестима, глађу, и оштрим новоенглеским зимама. Због тога су формирали заједницу у којој су правила била јасна. Било је јако мало „сивих зона“ у стандардима понашања Пуританаца, која су дјеца усвајала још у школи. Иако је рана пуританска заједница почивала на строгим и крутим стандардима, који су били више него опресивни појединцу, само тако је Колонија могла да опстане у тим првим годинама настанка, када су ред и вјера били пријеко потребни.

С друге стране, заједница Пуританаца је била крута и репресивна, с мало простора за индивидуализам. У таквом друштву, „пут исправности“ је био веома узак и усвајао се кроз строге проповиједи о кривици и гријеху. Иронија, наравно, лежи у разлици између јавног сазнања и приватног дјеловања. Димздејл и Чилингворт, обојица „грешници“ сваки за себе у овој драми, су вриједни и поштовани чланови пуританског репресивног друштва, док је Хестер одбаченица због јавно признатог гријеха.

С друге стране, шума, по вјеровању Пуританаца, походиште Црног човјека или ђавола, је била мјесто без закона и реда. Они који су изабрали да слиједе зло, уписали би своје име у књигу Црног човјека и изабрали живот у гријеху. Госпођа Хибинс симболизује овај свијет у „Скарлетном слову“. И она, заправо, каже

„Многе вјернике сам видјела, док сам ходала иза музике, како плешу исто као и ја“.[прим.прев.][320]

Једно је жигосати Хестер Прајн, а нешто сасвим друго плесати уз ђавољу музику у шуми. Кључни сусрет између Димздејла и Хестер збио се у шуми, далеко од крутих, репресивних закона друштва. Ту се они препуштају расправи о централној теми романа: потребама људске природе насупрот законима друштва.

Гњев колоније према преступницима се нарочито очитује у првој сцени на губилишту у II поглављу. „Врле жене“ Колоније расправљају о природи добра за заједницу, које би се могало остварити само да су оне на челу јавног кажњавања.

„На крају, оне би усијаним гвожђем ставиле знак на чело Хестер Прајн.“[прим.прев.][321]

Друга жена у маси која је „најнемилосрднија од ових самопозваних судија“ указује на библијско поријекло закона у Колонији.

[320] N. Hawthorne, p. 227, „Many a church-member saw I, walking behind the music, that has danced in the same measure with me...“

[321] N. Hawthorne, p. 46, “At the very last, they should have put the brand of a hot iron on Hester Prynnne's forehead.“

„Ова жена је навукла срамоту на све нас, и треба да умре. Зар нема казне за такве? Постоји, и у Библији и у закону. Онда нека судије, које су га учиниле безвриједним, себи захвале ако њихове жене и кћери скрену с пута!“[прим.прев.][322]

За Пуританце било је тешко вољети грешника, а презирати гријех у Колонији Масачусетс Залива. Када је Чилингворт упитао некога из поворке какав је злочин Хестер починила да је тако кажњавају, речено му је да је њен злочин такав да заслужује смртну казну, али да је она преиначена „захваљујући великој милости и осјећајности судија и свештеника“, који су закључили да лијепа млада удовица као што је Хестер, лако може пасти у „ искушење да посрне“. За Чилингворта то је правична казна, зато што ће Хестер тиме постати „жива проповијед о гријеху“. Као равнотежа осуди заједнице издваја се једва чујан глас младе жене, која, као да саосјећа са Хестер, каже,

„без обзира како Хестер сакривала жиг, она ће, дубоко у себи, увијек осјећати бол који јој је задао.“[прим.прев.][323]

Иако закони, божји и људски, гарантују ред, мир и правду својим поданицима кроз кажњавање преступника, његови намјесници, судије и свештеници, не показују довољно разумијевања за саму природу Хестериног гријеха. У III поглављу, Хјуторн описује гувернера Белингама и остале градске званичнике, удобно смјештене на балкону градске вијећнице, и примјећује да, иако су они „ван сваке сумње, добри људи, праведни и мудри“, било би немогуће наћи некога ко мање разумије грешно срце Хестер Прајн. Свештеник Вилсон, наглашавајући да праведно друштво почива на закону вјере и владавини права, жустро расправља о „рђавости и мрачњаштву“ Хестериног гријеха и истиче да само свештеник Димздејл, као најбољи познавалац својих вјерника, може утицати на Хестер да открије име оца свога дјетета. Димздејл, гласом (посрнулог) анђела, призива Хестер да ода име оца. У говору испуњеним хипокризијом, желећи да натјера Хестер да се јавно исповједи, и тако скине терет гријеха који он једва носи, Димздејл је изазива да открије његово име:

„Немој да ћутиш из сажаљења и њежности према њему; јер, вјеруј ми, Хестер, иако би он сишао са високе позиције, и стао поред тебе, на тај пиједестал срама, боље и тако, него да крије своје грешно срце цијели живот. Како му може помоћи твоје ћутање, осим да га подстакне – да га натјера, како се чини – да дода хипокризију своме гријеху? Знај добро, да ти

[322] N. Hawthorne, p. 46,”This woman has brought shame upon us all, and ought to die. Is there not law for it? Truly there is, both in the Scripture and the statute-book. Then let the magistrates, who have made it of no effect, thank themselves if their own wives and daughters go astray!“

[323] N. Hawthorne, p.46, „let her cover the mark as she will, the pang of it will be always in her heart.“

ускраћујеш некоме - ко, можда, нема храбрости да то сам прихвати – горку, али праведну чашу која се сада ставља на твоје усне!“[прим.прев.][324]

Док заједница тражи Хестерину крв, они који су једнако грешни остају нијеми. Иронија јавног појављивања и личног сазнања су теме које се преплићу кроз идејне пукотине овог романа. Једини спас од јавних погледа јесте бијег у шуму. Љубавници су ухваћени у мрежу лажи и превара. У окриљу шуме, скривени од радозналих погледа критичког друштва, Хестер и Димздејл слободно разговарају о Чилингвортовом идентитету и њиховом плану да побјегну у Европу гдје ће моћи слиједити своја срца и заборавити на крута правила пуританског друштва. Али, пуританска свијест је исувише дубоко урезана у Димздејла, и, иако, је огрезао у гријех, он је и даље у души Калвиниста. Ако жели да остане искрен и вјеран себи, што Хестер сматра да мора, због своје савјести, онда се он мора вратити у свијет у којем се осјећа најбоље, чак и ако то значи његово јавно понижење и смрт. Он се не би добро осјећао у шуми гдје закони природе дерогирају вјерске решетке иза којих се налазе грађани Бостона.

На крају Хесер успијева да се одупре челичним правилима Колоније, да би се касније добровољно вратила. Она увјерава друге грешнике да

„у неком свијетлијем тренутку у историји, када и свијет сазри, када Небеса одреде, откриће се нова истина, која ће успоставити праведан однос између мушкарца и жене заснован на чвршћим темељима узајамне среће.“[прим.прев.][325]

Ово је Хјуторнов начин да каже да ће се круто и суморно пуританско друштво на крају окренути ка законима природе као основ за јавно и приватно понашање. На крају романа, аутор стаје на страну Хестер представљајући је као визионарку бољих времена и мјеста у којем ће лични односи бити засновани на узајамности осјећања, као противтежа крутим законима заједнице.

У настојању да апстрахујемо колонијални период америчке књижевне историје, с аспекта тематизовања правде, те ретроспективним прегледом раног поетског и наративног стваралаштва првих колониста, можемо закључити да је идеја правде била, првенствено, промишљана кроз призму вјерских свјетоназора.

---

[324] N. Hawthorne, p. 62, “Be not silent from any mistaken pity and tenderness for him; for, believe me, Hester, though he were to step down from a high place, and stand there beside thee, on thy pedestal of shame, yet better were it so, than to hide a guilty heart through life. What can thy silence do for him, except it tempt him – yea, compel him, as it were – to add hypocrisy to sin?...Take heed how thou deniest to him – who, perchance, hath not the courage to grasp it for himself – the bitter, but wholesome, cup that is now presented to thy lips!“

[325] N. Hawthorne, p.247,”at some brighter period, when the world should have grown ripe for it, in Heaven's own time, a new truth would be revealed, in order to establish the whole relation between man and woman on a surer ground of mutual happiness.“

Од самог почетка колонијална књижевност Новог свијета служила је потребама едификације и усмјеравања колониста ка „путу спасења“. Калвинистичка Божја правда развијала се на темељима моралне исправности и вјере у Бога. Пуритански живот је представљао израз Божје воље, али и велико искушење Сатане, духовног непријатеља с много лица.

Колективна свијест и вјерска ортодоксија у опресивном морализаторском друштву, није био идеалан амбијент за тематизовање индивидуалне правде. С једне стране, изузетно захтјевни егзистенцијални услови демотивисали су промовисање индивидуализма; с друге, опет, појединац се, као јединка у колективитету, осјећао заштићен, али емотивно неиспуњен.

Важност обожавања Бога и спиритуалне опасности с којима се душа сусреће на Земљи, представљале су вјечне теме, које су, тек понекад, запостављане у корист завиривања у људско срце и трагања за скривеним осјећањима, а они храбрији су се усуђивали промишљати и дубоко укоријењене Божје и људске законитости, као што је родна (не)правда.

3.2. Кривична правда у америчкој књижевности XVIII вијека

Крај XVII и почетак XVIII вијека представља период постојаног економског и културног развоја Америке, као просперитетне британске колоније. Жеља Американаца за стицањем самосталности и ширим овлашћењима у вођењу сопствених послова, све чешће се сукобљавала са настојањем Енглеске да из, прије свега, тржишних и економских разлога, колонијални сисем кривичне правде развије до савршенства.

Наиме, кривичноправни систем у Енглеској темељио се на средњовјековном систему регулисања личних односа од стране децентрализованог класно условљеног правосуђа. Неповољне социо-економске прилике стварале су услове за пораст имовинског криминалитета који је санкционисан неправедно суровим казнама. Кумулативни процес распламсавања кривичноправног насиља над економски зависним поданицима Круне утицао је да књижевни наратив постане главно средство критике класно условљене правде и реформе кривичног законодавства. Овај књижевно-правни дијалог, у духу реформизма, могуће је било остварити само уз подршку правних институција и грађанског друштва у цјелини.

3.2.1. Англо-америчка књижевност и енглески модел кривичне правде

Основна идеја која је прожимала англо-америчку књижевну културу XVIII вијека тежила је да представи писца као законодавца. Да су „пјесници непризнати законодавци човјечанства“, указао је романтични пјесник Перси Б. Шели (*Percy Bysshe Shelley)*, у антологијском есеју „Одбрана поезије“[326], потврђујући Тасову аналогију пјесничке и божанске стваралачке моћи: “Нико не завређује име Творца, осим Бога и Пјесника“.[327] Шелијева идеја „пјесника као законодавца“ настала је на темељу знаменитих теоријских и критичких расправа његових претходника. Тако је истакнути британски сатирични пјесник XVIII вијека Александар Поуп (*Alexander Pope*), сматрао да се књижевност као умјетност ријечи треба да повинује традиционалним правилима који су уредили и саму природу, и да је Хомер први законодавац чије су законе прихватали писци античке Грчке и Рима, вјерујући да „онај ко је савладао Природу, треба да влада и Разумом“.

„Ова правила од давнина пронађена, а нестварана,
Природе су дио, али природе уређене;
Природа, као и Слобода, ограничена је
Истим законима који уредише њу.“[прим.прев.][328]

Деценију касније, енглески књижевник и теоретичар, Семјуел Џонсон (*Samuel Johnson*) у роману „Раселас“ додатно је разрадио постулат „пјесника као законодавца“ истичући да „пјесник мора писати, као да је тумач природе и законодавац човјечанства, и као да управља мислима и понашањем будућих генерација“.[329]Џонсонов савременик Оливер Голдсмит (*Oliver Goldsmith*) сматрао је да пјесници имају корективни утицај на своју генерацију, и да су законодавци по аналогији, јер

„нови обичаји, лудости и пороци траже чуваре у свакој генерацији. Писац се може сматрати милостивом замјеном за законодавца; он не дјелује тако што кажњава злочин, већ тако што га спречава“.[330]

---

[326] Bruce Woodcock (ed.), *The Selected Poetry and Prose of Shelley,*Wordsworth Poetry Library, Ware, 2002, p. 660;

[327] Percy Bysshe Shelley, *A Defence of Poetry,* Ginn & Company, Boston, 1903, p. 78:“Non Merita nome di creatore, se non Iddio ed il Poeta“.

[328] Alexander Pope, *An Essay on Criticism,* printed for W. Lewis in Russel-Street, Covent Garden, London, 1711, p. 8, „Those rules of old discover'd, not devis'd,/ Are Nature still, but Nature Methodiz'd;/ Nature, like Liberty, is but restrain'd/ By the same Laws which first herself ordain'd.“

[329] Samuel Johnson, *The Prince of Abissinia. A Tale,* printed for J.F. and C. Rivington, London, 1786, p.70;

[330] Oliver Goldsmith, *An Enquiry into the Present State of Polite Learning in Europe,* printed for R. And J. Dodsley in Pall-Mall, London, 1759, p. 141, „new fashions, follies, and vices make new monitors in every age

Признајући кључну улогу књижевности у очувању друштвеног реда, доктрина „писца као законодавца“ тиме ствара чврсто савезништво између права и књижевности. Ова интердисциплинарна симбиоза оправдава и очекивани континуитет у узајамној интеграцији књижевног и правног дискурса и институционалној наклоности права према књижевности и обрнуто. Бројни су докази у књижевним и правним текстовима који указују на жељу за продужењем традиције, али неизбјежне еволутивне промјене у друштву, па и у праву, стварају напетост у овом савезу, што доводи до њиховог коначног развода, чије се посљедице осјећају и данас.

Један од најнеобичнијих покушаја употребе књижевности као „милостиве замјене за законодавца“ десио се у казненој колонији Нови Јужни Велс 4. јуна 1789. године. Поводом прославе рођења краља Џорџа III, војни гувернер је дозволио групи осуђеника да изведу представу „Официр за регрутацију“ ирског писца Џорџа Фаркура (*George Farquhar*), у част енглеског суверена. Иронија се огледала у томе што је група затвореника, отпадника из друштва, глорификовала суверена који их је прогнао из домовине.[331]Овај историјски догађај је инспирисао савремену британску књижевницу Тимберлејк Вертенбејкер (*Timberlake Wertenbaker)*, да напише комедију „Доброта наше домовине“, у којој кроз лик гувернера Филипа образлаже реформативно дејство представе на осуђенике.

> „У чему се огледа намјера државника? Да обезбиједи владавину права. Али грађани морају сами научити да поштују закон, без присиле. Желим да управљам разумним људским бићима, а не да тиранишем групу животиња. Желим да између нас постоји договор, а не бич с моје стране, а страх и мржња с њихове.“[прим.прев.][332]

Стављајући двије представе у интертекстуални однос, Вартенбејкерова наводи читаоца на закључак да су управо политичке идеологије заслужне за „регрутацију“ појединаца на одређене позиције унутар постојећег друштвеног система.

Ова представа савременом читаоцу намеће питање оправданости слања осуђеника у прекоокеанске британске колоније. Поред стратешких разлога успостављања колонијалног система у Јужном Пацифику, казнена колонија у Новом Јужном Велсу, као и Америци, основана је и као одговор на кризу кривичноправног

---

necessary. An author may be considered as a merciful substitute for a legislator; he acts not by punishing crimes, but preventing them.“

[331] Kieran Dolin, *Law and Literature,* Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p. 97;

[332] Timberlake Wertenbaker, *Our Country's Good,* The Royal Court Writers Series, London, 1989, p. 14, „What is a statesman's responsiblity?To ensure the rule of law. But the citizens must be taught to obey that law of their own will. I want to rle over responsible human being, not tyrannise over a group of animals. I want there to be a contract between us, not a whip on my side, terror and hatred on theirs.“

система у Енглеској. То је био дио дугорочне реформе казнене политике у Уједињеном Краљевству, у смислу промјене у начину кажњавања, при чему је смртна казна вјешањем постепено уступила мјесто затворској казни, а касније казни депортације.

Увођење грађанске послушности кроз страх од смртне казне за енглеске законодавце тога доба био је једини прихватљив приступ, како се број кривичних дјела готово утростручио.[333] Наглашена злоупотреба смртне казне, затим свирепост и несразмјерност казне и тежине кажњивог дјела, учинили су да енглески Кривични закон постане колоквијално познат као„Крвави законик“.[334]Спровођење овог Закона, по мишљењу правног историчара Дагласа Хеја (*Douglas Hay*), имао је превасходни циљ да заштити имовинске интересе владајуће класе, тако што је „дозвољавао енглеским властодршцима да од судова направе селективни инструмент класне правде“.[335]

Од средине вијека неефикасност и неправедност казнене политике утицали су да се огласе књижевни и правни писци и теоретичари, скрећући пажњу законодавној јавности да се криминалци више не боје вјешала, и да се треба почети озбиљно размишљати о тзв. корективној правди.[336]

Док су кривични законодавци проширивали каталог кривичних дјела која су санкционисана смртном казном, књижевни законодавци су се окренули сатири у борби против порока и нереда насталих нарушавањем природне равнотеже између појединца и друштва. У немалом броју случајева, писци су активно учествовали у политичким расправама, подстакнути осјећајем симпатизерства, који су, у основи, били лични сукоби од изузетног друштвеног значаја.

Када је „доктрина максималне судске окрутности“[337] достигла свој врхунац, са поражавајућим посљедицама континуираног пораста криминала, правни и књижевни мислиоци почињу све гласније заговарати хитну реформу казненогправног система. И једни и други су сматрали да се алтернативном затворском казном може утицати на

[333] John Baettie, “The Criminality of Women in Eighteenth-Century England“, *Journal of Social History,* vol. 8, no. 4, 1975, pp. 80-116, at 112; Robert Shoemaker, *Prosecution and Punishment,* Cambridge University Press, Cambridge, 1991;
[334] K. Dolin, p. 98;
[335] Douglas Hay, „Property, Authority and the Criminal Law“, in Douglas Hay, Peter Linebaugh, E.P. Thomson *et al, Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England,* Pantheon Books, London, 1975, pp. 17-63;
[336] Bernard Mandeville, *An Enquiry into the causes of the frequent executions at Tyburn,* printed by F. Roberts in Warwick Lane, London, 1725; A. Baldwin, *Hanging not Punishment Enough,* printed by Basil Montegue, London, 1701; Henry Fielding, *An enquiry into the causes of the late increase of robbers,* London, 1751;
[337] Mark Jackson, *New-Born Child Murder,* Manchester University Press, Manchester, 1996, p. 167;

реформу и рехабилитацију криминалаца, што потврђује и хитно доношење Закона о затворима (1706),[338] а деценију касније и Закон о депортацији (1718). Истовремено са испловљавањем првог брода са осуђеницима ка америчком континенту, Џереми Бентам (*Jeremy Bentham*) објављује књигу „Паноптикон“ која представља приказ архитектуре и унутрашње организације новог затворског концепта.[339] Бентам је, у суштини, сматрао да је депортација само пренијела стари режим терора из унутрашњости у нову средину и тиме одложила проналажење рационалног рјешења проблема криминалитета.

Почетак XVIII вијека најавио је и прве нападе моралне панике узроковане порастом криминалитета, што потврђује и експанзија критичког дискурса, како оног књижевног, који је тежио да реалистично прикаже негативне појаве у друштву, тако и оног правног, који је настојао да квалификује и санкционише злочин.

Захваљујући интригантном сплету финансијских, законских, политичких, културних и економских интереса двадесетих година XVIII вијека настала је једна од највећих криза у Европи. Шпекулативни мјехур који се створио око британске трговачке компаније „South Sea“, повукао је у пропаст хиљаде улагача и створио немјерљиву штету британској привреди, чије посљедице су највише осјетили најнижи слојеви друштва. Сиромаштво и незапосленост створили су услове за појаву разних облика криминалитета, што су савремени историчари покушали да негирају, али је књижевни дискурс, с великим интересовањем, биљежио тренд ширења криминала у земљи.[340]

Како смртна казна није давала жељене резултате, иако је представљала највиши облик окрутности судске правде[341], 1718. године, британски Парламент је изгласао нови облик кажњавања у виду депоратације у прекоокеанске колоније. Према Еботу Смиту (*Abbot E. Smith*) иницијатива је потекла још од краља Џејмса I у првој деценији XVII вијека, у виду давања судијама дискреционог права да одгоде погубљење

[338] Danby Pickering (coll.), *Statutes at Large, From Magna Carta to the End of Eleventh Parliament of Great Britain*, vol. IV, printed by John Archdeacon, Cambridge, 1761, pp. 222-223;
[339] Jeremy Bentham, *The Panopticon Writings*, ed. Miran Božović, Verso Books, London, 1995;
[340] Frank McLynn, *Crime and Punishment*,Routledge, London, 2002;
[341] А.Е. Смит наводи да је у XVII вијеку чак три стотине противправних радњи квалификовано као тешко кривично дјело, укључујући провалу или крађу ствари чија је вриједност прелазила 1 шилинг, а суд је, у свим случајевима, имао дискреционо право да изрекне смртну казну. Тако је хиљаде преступника дочекало свој крај на вјешалима. Видјети: Abbot Emerson Smith, *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1607-1776*, Clearfield, Baltimore, 2000, p. 90;

злочинаца, под условом да се они ангажују на „прекоатланским истраживањима“.[342] Другим ријечима, Опште право (Common Law) и Закон о заштити тјелесног интегритета (Habeas Corpus Act) је забрањивао судовима да изричу пресуде прогона или депортације, али су судије могле да изгласају одгађање извршења смртне пресуде, уколико починилац добровољно прихвати да се укрца на један од прекоокеанских бродова.[343] На тај начин Монарх и Парламент су успостављали равнотежу између окрутности правде и селективне краљевске милости (опроста).

Институција депортације је уведена као легалан начин да се држава ослободи скитница и сиротиње, која ускоро постаје саставни дио кривичне правде. Наиме, оно што су били спорадични случајеви за владавине Џејмса I, постаје свакодневна судска пракса за вријеме Чарлса II. Прве казнене дестинације биле су ограничене на Њуфаундленд, Источне и Западне Индије, Француску, Њемачку и Шпанију, да би се са оснивањем америчких колонија знатно проширио појас казнених области.[344]

Легитимне у очима оних који су их проводили, принудне миграције у далеке колоније представљале су типичан начин да се британске власти разрачунају са проблематичним појединицима.

Може се, дакле, рећи да процес суђења и санкционисања постаје предмет учесталих културних активности, стварајући констелацију кривичних наратива, који су битно измијенили идеолошке токове у књижевној и правној историји. По ријечима Хала Гледфелдера (*Hal Gladfelder*) „криминалитет и закон постају критичка лупа за посматрање проблематичног односа појединца и друштва које више не налази чврсто упориште у религији, већ у све доминантнијој идеологији легалитета“.[345]

Наративи о стварним злочинцима и њиховој криминалној прошлости изазвали су огромно интересовање ондашње читалачке и културне јавности, додатно потврђујући узајамну зависност феномена криминалитета и књижевности.

Интересовање читалаца за криминалистичке наративе, развило је код новинара потребу за извјештавањем о врсти и степену криминалитета у постојећем друштву. Заправо, криминалистичке приче су чиниле важну компоненту за опстанак и популарност новина. Власник једне новинске агенције, Џон Еплби (*John Applebee*)

---

[342] *Ibid.*, pp. 89 – 110;
[343] *Ibid.*, p. 91;
[344] *Ibid.*, p. 95;
[345] Hal Gladfelder, *Criminality and Narrative in Eighteenth-Century England: Beyond the Law,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2001, p. 5;

ангажовао је већ добро познатог новинара и писца, Данијела Дефоа (*Daniel Defoe*), као криминалистичког репортера. Дефоови извјештаји су најчешће били инспирисани разговорима са криминалцима, укључујући и озлоглашеног бјегунца Џека Шепарда (*Jack Sheppard*), који су му помогли да поближе схвати *modus operandi* криминалца. Дефо се посебно истицао начином на који је балансирао између криминалистичког извјештавања и књижевног стварања. Он свакако није био усамљени примјер у погледу експериментисања новинарском и романескном формом приповједања криминалистичких пикантерија, али је био јединствен по начину на који је откривао и биљежио до тада непознате појединости кривичних догађаја.[346]

Двадесетих година XVIII вијека енглески роман, као наративна форма, стварао је осјећај неповјерења код пуританског друштва, које је на књижевност гледало као на стилски уобличену лаж. Тај осјећај се додатно интензивирао склоношћу романописаца да се у својим дјелима баве криминалним лицима и срединама. Заправо, правни проблем криминала битно је утицао на развој романа и допринио обликовању књижевне историје. По мишљењу Ленарда Дејвиса (*Lennard Davis*), рани роман је, својим теоријским и структурним претпоставкама, патио од синдрома двоструке улоге: описујући криминогено понашање појединаца, индиректно је мотивисао више класе на насиље и социјалне немире, али је и оштро критиковао такво понашање, у корист очувања друштвене стабилности и мира.[347]

Међу најинтригантније криминалистичке романе тога доба спада Дефоов „Мол Фландерс“ (*Moll Flanders, 1722*). Написан у првом лицу, у форми исповијести, роман прати животну странпутицу јунакиње Мол Фландерс, вишеструке повратнице, на путу до новог помиловања. „Мол Фландерс“ се разликује од других форми криминалистичке књижевности по комплексности приказа главне јунакиње. Покајничким гласом, искрено и увјерљиво, Мол открива читаоцу појединости сопственог криминалног дјеловања. У контексту интертекстуалног односа права и књижевности, лик Мол је књижевна реконструкција историјске криминалне личности, Мол Кинг (*Moll King*). Мол Кинг је 1718. године осуђена на смртну казну вјешањем због џепарења. Казна је, међутим, замијењена депортацијом, након што је утврђено да

[346] Стјециште комерцијалних писаца, новинара буџаклија, другоразредних издавача и продаваца књига налазило се у улици Граб (*Grub Street*) у боемској четврти Лондона, која је важила за маргину лондонске новинарске и књижевне сцене. Видјети: Michael Shinagel, *Daniel Defoe and Middle-Class Gentility,* Harvard University Press, Cambridge, 1968, p. 169;

[347] Lennard J. Davis, *Factual Fictions: The Origins of the English Novel,* Columbia University Press, New York, 1983;

је Кингова у другом стању. Мол се илегално вратила из прогонства и убрзо наставила бавити старим занатом. Нашавши се на територији дјеловања криминалца Џонатана Вајлда (*Jonathan Wild*), издана је и поново осуђена на смрт, али и по други пут помилована. Иако им приче нису идентичне, име, злочини и стратегије отпора против ауторитета закона, су идентични. У једном тренутку, описујући фазе усвајања лоповског заната, Мол Фландерс каже,

> "захваљујући овом савезништву постала сам окорјели лопов, и вјешта попут Мол Сјецикесе [алузија на Мол Кинг]".[прим.прев.][348]

Задовољство и понос због професионалног успјеха и „измицања правди" у директној је колизији са основним моралистичким дискурсом. Када описује своје дебитовање у криминалу, Мол прави директну алузију на ђавоље искушење, али она нуди и радикалније економско објашњење за своје поступке.

> „Када сиромаштво притишће, душа пада у очајање због неимаштине, шта тада учинити?" [прим.прев.][349]

Иако хришћанско објашњење злочина као гријеха, засјењује стање оскудице, ипак се за Мол криминал исплати. Она чува украдени плијен и ствара приличан капитал, са којим жели отпочети нови живот. Дакле, као лопов, џепарош и проститутка, Мол учествује у новој потрошачкој економији, опремљена јасним показатељима луксуза као што су свила, сатови или перике. У овом фиктивном свијету, поручује Дефо, судски процес је нешто што треба, по сваку цијену, избјегавати. Иако успјешан криминалац повратник, Мол успијева избјећи смртну казну, у замјену за депортацију, као фаворизовану алтернативну казну у роману. Законом формализована 1718. године, казна депортације осуђеног у неку од британских колонија, за Дефоа представља нови почетак за преступника.[350]У прилог овој теорији иде објашњење Блекстона да се, прије усвајања Закона о депортацији, ситна крађа „кажњавала бичевањем", али је „смртна казна" била предвиђена за свакога ко почини тешку крађу.[351]Суд није могао прогнати осуђенике, али их је могао помиловати, под условом да „добровољно" емигрирају у једну од британских колонија. Општи закон је

---

[348] Daniel Defoe, *Moll Flanders,* Wordsworth Classics, Hertfordshire, 1993, p. 266, "...by the help of this confederate, I grew as impudent a thief, and as dextrous as ever Moll Cutpurse was."
[349] *Ibid.,* p. 254,"Poverty presses, the Soul is made desperate in distress, and what can be done?"
[350] Paula R. Backscheider, *Moll Flanders: The Making of a Criminal Mind,* Twayne Publishers, Boston, 1990, pp. 48-53;
[351] Sir William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England,* book IV, chapter 17, print. by A. Strahan & W. Woodfall, London, 1791, p. 237;

допуштао судовима да пошаљу осуђенике у „добровољну миграцију“, уколико су сматрали да је смртна казна преоштра, а бичевање преблага санкција.

Молино искуство пружа јасну слику сврсисходности депортације. Таква санкција се тешко може назвати „срећном“ опцијом за Мол, иако она сама каже да „ћемо ми прихватити било шта, да избјегнемо смрт“.[352]Њен оптимизам, заправо, осликава Дефоово увјерење да депортација пружа преступницима могућност да отпочну нови живот у друштву, чије моралне и правне норме су до тада кршили. Тако, Мол Фландерс постаје успјешна пословна жена легално ангажована у међународној трговини.

Дефоов роман, тиме, промовише идеологију империјализма и нову казнену политику, истовремено одушевљавајући читаоца наводним „чарима“ злочина. Међутим, док Мол Фландерз на кажњеничком броду одлази у Нови свијет у сусрет бољој будућности, Дефо сагледава слабости и недостатке кривичноправне стварности . Наиме, питање тежине злочина и неутралности правде, дискреционог права судова да одлучују о смрти, учешћа државе у организовању уређеног живота заједнице, и инсистирање на све већем значају живота у односу на својину, уз градирање значаја и живота и својине: сва та питања изнуђују дефинисан однос према реформи која треба да доведе до тога да се „не кажњава мање, него да се кажњава боље“.[353]

3.2.2. Злочин и књижевна правда – дихотомија тумачења

О легалистичком антагонизму између Британске империје и њене америчке колоније опширно су писали и жучно расправљали угледни амерички државници и дипломате, Томас Џеферсон (*Thomas Jefferson*) и Џорџ Вашингтон (*George Washington*), наглашавајући неминовност пресјецања пупчане врпце која је америчку територију држала у поданичком положају.

Захваљујући дубоко мисаоној филозофији правде Томаса Џеферсона, знатно се направедовало у домену реформе усвојеног британског модела кривичне правде с циљем изградње демократичнијег америчког крвичноправног система. Док је у Великој Британији законе стварала владајућа мањина како би већину држала у поданичком

[352] Daniel Defoe, *Moll Flanders*, p. 371, „we shall all choose anything rather than death...“
[353] Michael Fauceault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 1979, p. 82;

положају, Џеферсон је, као члан Комисије за израду Кривичног закона, инсистирао на једнакости свих америчких грађана пред законом.

„Најсветија дужност власти представља једнака и објективна правда за све грађане“. [прим.прев.][354]

Када систем правде постане неправедан и дискриминаторски, истиче Џеферсон, он губи своју моралну снагу и друштво га доживљава као систем тираније.

„Желим да се супротставим сангвинарној тинктури наших казнених закона. Кривичне санкције су неопходне, и треба да буду строге и круте, али сразмјерне злочину...Само сразмјерне и благе казне треба примјењивати. Нека милошћу буде обдарен законодавац, а судија да буде само његов извршитељ. Милост законодавца треба примјењивати једнако и непристрасно према свима. [прим.прев.][355]

Милост законодавца је била у директној супротности са претјераном примјеном смртне казне у америчким судовима, по узору на британски драконски казнени систем, о чему Џеферсон посебно пише:

„Када је у питању Кривични закон, сви се слажу да смртну казну треба укинути, осим за злочине убиства и издаје; а за друга кривична дјела, треба је замијенити тешким принудним радом или, евентуално, *lex talionis*-ом. Када смо усвојили овај потоњи принцип, ја се не сјећам... Тај закон је постојао у доба Англо-Саксонаца, највјероватније преузет из хебрејског права „око за око, зуб за зуб“, а био је то и закон древних народа. Али, савремени човјек је заборавио на предности овог Закона.“[прим.прев.][356]

Иако је Џеферсон био једна од кључних фигура у Комисији за израду Закона, није се слагао са понуђеним законским рјешењима, о чему, између осталог, дискутује са колегом Џорџом Видом (*George Wythe*),

---

[354] J.Jefferson Looney (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson*, vol. 9, Princeton University Press, Princeton, 2012, pp. 633-634, “The most sacred of the duties of a government is to do equal and impartial justice to all its citizens“.

[355] Julian P. Boyd (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson*, Vol.1, Princeton University Press, Princeton, 1950, pp. 503-506, „It is only the sanguinary hue of our penal laws, which I meant to object to. Punishments I know are necessary, and I would provide them, strict and inflexible, but proportioned to the crime.... Laws thus proportionate and mild should never be dispensed with. Let mercy be the character of the law-giver, but let the judge be a mere machine. The mercies of the law will be dispensed equally and impartially to every discription of men“.

[356] Thomas Jefferson, *Writings*, ed. Merrill D. Peterson, Viking Press, New York, 1984, p. ,“On the subject of the Criminal Law, all were agreed that the punishment of death should be abolished, except for treason and murder; and that, for other felonies should be substituted hard labor in the public works, and in some cases, the *Lex Talionis.* How this last revolting principle came to obtain our approbation, I do not remember...It was the English law in the time of the Anglo-Saxons, copied probably from the Hebrew law of „an eye for an eye, a tooth for a tooth“, and it was the law of several ancient people. But the modern mind had left it far in the rear of it's advances“.

„Пажљиво сам размотрио систем кажњавања који је предложила Комисија, и уопште нисам задовољан. *Lex talionis,* истина, представља реституцију Општег права, али ће хуманизовано савремено друштво према њему осјећати само одбојност. Око за око, рука за руку, изазваће пажњу јавности на губилишту, али ће морални ефекат остати упитан...“[прим.прев.][357]

Чини се, ипак, да новопроглашена независна Америка још није била спремна да раскрсти са правном традицијом коју је наслиједила од Велике Британије. Наиме, Генерална скупштина није усвојила понуђени приједлог Кривичног закона, сматрајући га превише либералним, а казне преблаге.[358]Џеферсонов пријатељ и политички истомишљеник, Џејмс Медисон (*James Madison*), на, помало шаљив начин, тумачи одлуку Скупштине:

„Приједлог Кривичног закона[...] је одбијен само због једног гласа. Бијес око понуђеног рјешења за коњокрадице је одлучио судбину Приједлога. Наш стари крвави закон је, захваљујући овом приједлогу, поново на снази...“[359]

Овај Приједлог је, ускоро, уступио мјесто новом ревидираном Приједлогу који је као такав и усвојен 10. децембра 1792. године. Међутим, био је то стари-нови Закон јер је за многа кривична дјела и даље остала прописана смртна казна. Тек ће 1800. године реформа америчког законодавства у смислу удаљавања од британског крвавог казненог система, уродити плодом, дајући хуманију ноту казненим одредбама.[360]

У настојању да се боље разумију Џеферсонови напори да заштити и сачува слободу грађана, мора се рећи да је и сам Џеферсон био свјестан да је понуђени Закон, прије свега, био продукт компромиса и политике, замишљен да својим „либералним“ рјешењима спаси многе криминалце, а посебно ситне преступнике, од вјешала.

Хуманост закона и заштиту права човјека посебно је подржавао генерал Џорџ Вашингтон, главнокомандујући Континенталне армије у Америчкој револуцији. Иако свјестан да су амерички ратни заробљеници излагани тортури од стране британских и

---

[357] J.P. Boyd (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson,*vol. 2, Princeton University Press, Princeton, 1950, p. 230, „I have strictly observed the scale of punishments settled by the Committee, without being entirely satisifed with it. The *Lex Talionis,* altho' a restitution of the Common Law...will berevolting to the humanised feelings of modern times.“

[358] Julian P. Boyd (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson,* vol. 2, Princeton University Press, Princeton, 1950, pp. 492-507;

[359] Комисија је предложила да се казна за крађу коња смањи са смртне на три године принудног рада; *Ibid.,* p. 11:152, „A rejection of the Bil on crimes and punishments... was lost by a single vote. The rage against Horse stealers had a great influence on the fate of the Bill. Our old bloody code is by this event fully restored...“

[360] Louis Crompton, “Homosexuals and the Death Penalty in Colonial America“, *Journal of Homosexuality,* Vol. 1, no. 3, University of Nebraska-Lincoln, 1976, pp. 277-293;

хесенских трупа током рата, Вашингтон је био категорички против „враћања истом мјером“, што се очитује у писму војним официрима,

„У случају да амерички војник буде толико прост и нечастан да повриједи [заробљеника]...заповједам Вам да га казните онолико строго колико то почињени злочин заслужује. Ако му се досуди смртна казна, сигуран сам да неће бити несразмјерна кривици у таква времена и под таквим околностима...јер таквим понашањем они наносе срамоту, бешчашће и пропаст себи и својој земљи“. [прим.прев.][361]

Након битке код Трентона, Вашингтон поручује својим трупама, како да поступају са ратним заробљеницима,

„Поступајте с њима хумано, и не дајте им повода да се жале да слиједимо брутални примјер британске војске у начину поступања према нашој несрећној браћи која су пала у њихове руке“. [прим.прев.][362]

На овај начин Вашингтон је желио да постиди своје британске непријатеље, и да покаже моралну супериорност америчког демократског циља.

Неправедност британског система кривичне правде тема је и романа „Били Бад“ Хермана Мелвила (*Herman Melville*), који наглашава англо-америчку дихотомију тумачења злочина и правде и непомирљиве разлике у поимању концепта моралне правде и правичности.

Недовршени Мелвилов роман “Били Бад“ повод је дугогодишњих критичких спорења између оних који сматрају да је Мелвилов циљ био да читалац помисли да је Били Бад неправедно осуђен и оних који су заговарали тезу да је аутор желио да читалац прихвати осуду Билија Бада као праведну или да то питање остане отворено.

Истоимени јунак романа/новеле је млади морнар који је присилно прекомандован са трговачког брода „Права човјека“ (*The Rights of Man*) на британски ратни брод „Моћан у рату“ (*Bellipotent*) за вријеме рата Велике Британије против Француског Директорија, 1797. године. Британска морнарица се тек опоравила од случаја озбиљне побуне, и сви су на опрезу, посебно држећи под надзором прекомандоване морнаре. Џон Клагерт, нижи официр за безбједност на броду, одлучује, из непознатих разлога, да „смјести“ Билију Баду. Он саопштава капетану

[361] Jared Sparks (ed.), *The Writings of George Washington*, vol. 3, American Stationers' Company, Boston, 1838, pp. 90-91, „Should any American soldier be so base and infamous as to injure any [prisoner]... I do most earnestly enjoin you to bring him to such severe and exemplary punishment as the enormity of the crime may require. Should it extend to death itself, it will not be disproportional to its guilt as such a time and in such a cause... for by such conduct they bring shame, disgrace and ruin to themselves and their country.“

[362] *Ibid.*, p. 88, „Treat them with humanity, and let them have no reason to complain of our copying the brutal example of the British Army in their treatment of our unfortunate bretheren who have fallen into their hands.“

брода да је Били побуњеник. Капетан Вир не вјерује Клагерту и позива Билија у своју кабину да се суочи са Клагертовим оптужбама. Били има говорну ману и не може вербално одговорити на Клагертове оптужбе. Капетан Вир очински ставља руку на Билијево раме и савјетује га да не жури са одговором. У немогућности да се вербално изрази, разјарен неправдом која му је учињена, Били удари Клагерта и овај остаје на мјесту мртав. Вир сазива пријеки војни суд, састављен од нижих официра, који нису спремни да Билија оштро казне за почињени злочин, али их Вир подсјећа да физички напад на вишег официра у вријеме рата представља кривично дјело за које је запријећена смртна казна, и да свако негирање прописане казне може представљати додатни мотив за побуну.

„У вријеме рата на мору, на ратном броду, морнар физички нападне свог претпостављеног, и зада му смртоносан ударац. Ако оставимо посљедице по страни, за напад на официра, Правила ратовања предвиђају смртну казну“.

„Ми овдје судимо на основу Закона о побуни. У служби Његовог краљевства – на овом броду – налазе се Енглези који су присиљени да се боре за Краља, против своје воље. Закон о побуни је дијете рата и личи на свог оца. Бадова намјера, овдје није битна“.

„Зар не можемо да га осудимо, али на блажу казну?“

„Не, у очима осталих морнара, Билијев злочин, без обзира како био приказан, представља убиство почињено у наступу срамног чина побуне. Они знају каква казна чека починиоца. Али, она се, рецимо, не спроведе. Зашто? Размишљаће. Знате какви су морнари. Зар се неће позвати на недавну побуну на Нори?“[прим.прев.][363]

Иако, нерадо, Пријеки суд осуђује Билија на смрт. Наредно јутро, Били је објешен. Посљедње Билијеве ријечи биле су упућене Капетану,

„Нека Бог чува капетана Вира.“[прим.прев.][364]

Недуго након пугубљења, капетан Вир је тешко рањен у поморској бици. У самртном хропцу, са његових усана су склизнуле двије ријечи,

„Били Бад, Били Бад...“[прим.прев.][365]

---

[363] Herman Melville, *Billy Budd and Benito Cereno,* The Easton Press, Norwalk, 2004, pp.80-81, „In war-time at sea a man-of-war's man strikes his superior in grade, and the blow kills. Apart from its effect, the blow itself is, according to the Articles of War, a capital crime.“
„We proceed under the law of the Mutiny Act. In His Majesty's service – in this ship indeed – there are Englishmen forced to fight for the King against their will. And the Mutiny Act, War's child, takes after the father. Budd's intent or non – intent is nothing to the purpose.“
„Can we not convict and yet mitigate the penalty?“
„No, to the people Foretopman's deed, however be worded in the announcement, will be plain homicide committed in a flagrant act of mutiny. What penalty for that should follow, they know. But it does not follow. Why? they will ruminate. You know what sailors are. Will they not revert to the recent outbreak at the Nore?“
[364] H.Melville, *Billy Budd,* p. 86, „God bless Captain Vere!“

Присталица „теорије ресантимана“ (фр. *ressentiment*), Ричард Вајсберг, преплављен осјећајем симпатизерства према младом морнару, пореди Билија са Русоовим човјеком природе *(noble sovage)*, Ничеовом похотном, импулзивном, „плавом звијери“ (*blond beast*), док су Клагерт и Вир, друштвена, цивилизована бића, обузета осјећајем резигнираности према племенитом дивљаку, што чини Билијево погубљење ужасном неправдом.[366]Додатно, Вајсберг сматра да Били не би био погубљен да је капетан Вир правилно тумачио и примијенио британски поморски закон XVIII вијека.

Међутим, Ричард Познер, који се одважно и зналачки упустио у критички дуел с Вајсбергом око исправности тумачења новеле, у начелу, се слаже с Вајсбергом да су у судском поступку који се води против Билија, видљиви трагови поступка европског истражног суда, али, нису у првом плану, тврди Познер, процесне формалности, него моћ неформалног, дискреционог поступка. Наиме, сматра Познер, амерички систем кривичне правде, који штити права оптуженог у кривичном поступку, свакако би отежао судском вијећу утврђивање кривице оптуженог Билија Бада.[367]

У настојању да оправда Билијев поступак, и да докаже да је цијели судски поступак једна велика фарса, Вајсберг истиче да је Пријеки суд нелегитиман, зато што Клагерт „није био на дужности“ када га је Били физички напао.[368]Познер му се ту супроставља, истичући да је Клагертова примарна дужност управо безбједност на броду, што подразумијева трагање за евентуалним знацима побуне. Он, можда, јесте злоупотријебио свој службени положај, тврди Познер, али га свакако није „напустио“ и оно што је, заправо, Пријеки суд требало да му стави на терет јесте клевета против Билија.[369]

На Вајсбергове тврдње да, чак и да је Билијева кривица заснована на чврстим темељима, изречена казна је, свакако, преоштра, Познер га упућује на забиљежену судску праксу, као прецедент, на којем се темељи одлука Пријеког суда. Наиме, морепловцу Џону Гамингу (*John Gumming*) је суђено 1784. године за физички напад на морнаричког официра, утврђено је да је крив и досуђена му је смртна казна вјешањем,

---

[365] H. Meliville, *Billy Budd,* p. 89, „Billy Budd, Billy Budd...“
[366] Richard Weisberg, *The Failure of the Word,* Yale University Press, New Haven, 1984, pp. 154-155;
[367] Richard Posner, *Law and Literature,* Harvard University Press, Cambridge, 2009, p. 213;
[368] R. Weisberg, p. 154-155;
[369] R. Posner, p. 213;

без могућности помиловања. При томе, не постоје никакве назнаке да је морнарички официр подлегао од посљедица напада.[370]

Познер додатно истиче да је правно неприхватљива и Вајсбергова тврдња да је по енглеским поморским законима Вир морао да сачека да се брод придружи флоти, те да случај преда у надлежност адмирала флоте, који је, потом, био дужан да установи редовни војни суд, а да би сазивање Пријеког војног суда на Вировом броду било оправдано и легално само уколико је Били извео напад на вишег официра с циљем изазивања побуне. Упориште за своје тврдње Познер налази у дјелу Томаса Симонса (*Thomas Simmons*) „Сазивање и пракса Војног суда“, гдје се, између осталог, каже да се напад на вишег официра у вријеме рата сматра побуном *per se*.[371]

Чак и да је Вајсберг у праву у вези са погрешном примјеном Закона, његово тумачење би, свакако, било оспорено недостатком доказа у тексту. Наиме, читалац без правног искуства, не би могао знати да су Пријеки војни суд и поступак против Билија нелегални. Заправо, наратор је тај, а не Вир, који саопштава читаоцу околности под којима је сазивање Пријеког војног суда оправдано.

> „У вријеме рата, на бојишту или на мору, смртна казна, коју је изрекао пријеки суд – на бојном пољу је то често Генералово климање главом – извршава се одмах без могућности жалбе.“[прим.прев.][372]

Мелвил ничим не наговјештава да би наратор могао бити непоуздан извјештач, нити да се читалац треба претходно упознати са британским поморским законима, како би боље разумио новелу. Његово познавање поморског права и није пресудно, нити битно утиче на значење новеле. На читаоцу је да донесе свој суд о легалитету и легитимитету Пријеког суда, као и моралне исправности његове одлуке.

Оно што се од писца очекује јесте слободна обрада историјских чињеница, па је и суђење Билију Баду на ратном броду књижевни императив. Одлагање суђења до придруживања флоти, те пренос поступка на редован војни суд, у којем Вир не би имао никакву улогу, знатно би ослабило причу, а Вира ослободило кривице за Билијеву смрт. Исто тако, да је Пријеки суд досудио блажу казну Билију (нпр. бичевање), то би

---

[370] John M'Arthur, *Principles and Practices of Naval and Military Courts Martial,* vol. 2, J. Batterworth, London, 1805, pp. 419 – 451, at p. 437;

[371] Thomas Frederick Simmons (ed.), *The Constitution and Practice of Courts Martial,* John Murray of Albemarple Street, London, 1873, p. 78;

[372] H. Melville, *Billy Budd,* p. 82, “In war-time on the field or in the fleet, a mortal punishment decreed by a drum-head court – on the field sometimes decreed by but a nod from the General – follows without delay on the heel of conviction without appeal.“

увелико тривијализовало причу. Поред тога, од пресудне је важности да Вир истовремено буде судија, тужилац и порота, како би се сачувала динамика наратива.

Из овога слиједи, да књижевност, уз вјешту примјену наративних техника, свјесно обмањује кривични поступак, с циљем индивидуализације поимања концепта правде.

3.2.3. Књижевни правник на страни кривичне правде

Биографија Бенџамина Френклина тешко да може да обухвати сва достигнућа, таленте и интересовања која су обиљежила изузетно богат и испуњен живот овог америчког новинара, књижевника, државника, дипломату, научника и филозофа. Ипак, постоји област којој је Френклин посветио много времена и пажње, а која није нашла своје мјесто у његовом животопису - кривично право.

Френклину је, у почетку, требало времена да се заинтересује за кривично законодавство. Прво Френклиново дјело које се бави кривичном правдом јесте полушаљиви комад под називом „Говор Поли Бејкер“, анонимно објављен 1747. године. Ово дјело представља ауторову лукаву наративну обману читалаца који су наивно повјеровали да се ради о стварном догађају.[373]

На први поглед, „Говор Поли Бејкер“ представља лако штиво, чији је превасходни циљ да забави читаоца. Радња се бави фиктивним суђењем, у којем је неудата и привлачна Поли Бејкер оптужена да је родила пето дијете изван окриља брака. Поли не само да је ослобођена оптужбе, него је својим свједочењем толико ганула једног од судија да је овај одлучио да је ожени и постане отац њене будуће дјеце.

Осим што је прича писана да забави читаоца, она је, првенствено, протест против постојећих закона, посебно оних који забрањују сексуалне односе изван брака и који осуђују мајку ванбрачног дјетета на новчану казну и јавно бичевање. Овај закон, иначе продукт пуританских свјетоназора, био је крајње неправедан, јер је неосновано штитио оца дјетета, тако што му није прописивао санкције, а сав терет кривице преносио на мајку. Френклин, заправо, није критиковао само овај закон, него је кроз реторичка питања која Поли упућује суду, указао на хитну потребу преиспитивања комплетног Казненог закона.

[373] Leonard W. Labaree (ed.), *The Papers of Benjamin Franklin,* vol. 3, Yale University Press, New Haven, 1961, pp. 120-125;

Неколико одломака у „Говору“ представља директну критику кривичне правде. У једном од њих, Поли Бејкер истиче како су закони понекад исувише крути и неправедни, и да такве законе треба што хитније одбацити.

Другдје, опет, Поли, реторички вјешто, указује на потребу елиминисања вјерског утицаја на спровођење секуларне правде. Позивајући се на наводе оптужбе да је својим понашањем повриједила вјерска правила, Поли каже,

> „Ако је мој гријех против Бога, онда нека и казна буде од Бога. Већ сте ми ускратили окриље ваше вјерске заједнице. Зар то није довољно? Ви кажете да сам повриједила Божје законе, и да морам да трпим вјечни огањ: зар то није довољно? Каква је потреба, онда, за новчаном казном и бичевањем?“[прим.прев.][374]

Френклинову тезу да повреде вјерских правила не треба да буду предмет секуларне правде касније су подржали Монтескје (*Montesquieu*) и Ћезаре Бекарија (*Cesare Beccaria*), који су, користећи језик сличан Френклиновом, истакли да они који су повриједили вјерске законе, треба да буду кажњени овдје, на земљи, екскомуникацијом из вјерских заједница.

Поли, додатно, описује апсурдности и контрадикторности неких закона,

> „Шта да чине младе жене, којима обичаји и природа забрањују да се предају мушкарцу, да на силу нађу себи мужа, а закони им у тражењу не помажу; чак их оштро кажњавају ако испуне своју дужност без њих; дужност и прва велика заповијест природе и Бога гласи, *рађајте се и множите се?*“[прим.прев.][375]

„Говор“ је представљао прву Френклинову критику постојећег казненог система, који није прошао незапажено. Услиједила је неочекивана популарност и благонаклона критика читалачке јавности с обје стране Атлантика. Повјерење му је први указао амерички часопис *General Advertiser* , објавивши „Говор“ 15. априла 1747. године, након чега су услиједила реиздања у бројним часописима у Лондону и другим енглеским градовима. За њега се убрзо чуло и у Француској, гдје ће послужити многим

[374] L. W. Labaree, p. 123, „If mine, then , is a religious Offence, leave if to religious Punishments. You have already excluded me from the Comforts of your Church-Communion. Is not that sufficient? What Need is there, then, of your additional Fines and Whipping?“

[375] L.W. Labaree, vol. 3, p. 124, „What must poor young women do, whom customs and nature forbid to solicit men, and who cannot force themselves upon husbands, when the laws take no care to provide them any; and yet severely punish them if they do their duty without them; the duty of the first and great command of nature and nature's God, *increase and multiply*?“

великим писцима, као што су Дидро (*Diderot*), Волтер (*Voltaire*) и Мореје (*Morellet*), за просвјећење конзервативног француског буржоаског друштва.[376]

Упркос постигнутој популарности, „Говор“ ће дуго година остати у тематској изолацији. Наиме, Френклин је, тих година, био посвећен другим државничким пословима који ће га, неколико пута, одвести у Европу. Френклин није запостављао ни своја научна истраживања, о чему свједоче објављене публикације о електрицитету. Све то га није, међутим, омело да помно прати најновија издања из области кривичног права. Тих година Монтескје објављује „Дух закона“, Фредерик II проводи прве реформе казненог система у Прусији, Луј де Жокур (*Louis de Jaucourt*) пише чланак о природи злочина за Француску енциклопедију, а Волтер отпочиње борбу против неправде француских кривичних закона.[377]

1762. године Жан Кала (*Jean Calas*) је погубљен у Тулузу због убиства сина. Волтер је проучио случај и нашао довољно аргумената да докаже да су судије неправедно осудиле Калу, односно да је он био жртва судијске грешке, пошто његов син није био убијен, него је извршио суицид. У памфлету „Трактат о толеранцији“ Волтер кроз приказ овог случаја, говори о неправди кривичноправног система и колико заправо кривични закон у Француској вапи за реформом, као, у осталом, и кривични закони других земаља.[378]

Френклина је дубоко дојмила Волтерова студија, па коментарише,

> „Недавно сам примио неколико памфлета из Енглеске и Француске, међу њима и Волтеров о вјерској толеранцији...Има ту доста здравог резоновања и других плезантерија [...]посебно се издваја, 'Судови у Тулузу имају необичну праксу; прихватају трећину, четвртину, а некада и шестину доказа, па са шест непровјерених информација, с једне стране, три с друге, и три четвртине претпоставки, они формирају три цијела доказа. Овај фантастичан доказ им даје оправдање да пошаљу човјека на точак, или на вјешала'.“[379]

---

[376] Max Hall, *Benjamin Franklin and Polly Baker: The History of a Literary Deception,* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1960;

[377] Marcello Maestro, „Benjamin Franklin and the Penal Laws“, *Journal of the History of Ideas,* vol. 36, no. 3, University of Pennsylvania Press, July-September 1975, pp. 551-562, at 552;

[378] Voltaire, „Traité sur la Tolerance a l'Occasion de la Mort de Jean Callas, *Oeuvres complètes de Voltaire,* tome I, ed. Baudouin Frères, Paris, 1827, pp. 127-316;

[379]M. Maestro, p. 553,“I have lately received a number of new pamphlets from England and France, among which is a piece of Voltaire's on the subject of religious toleration...There is in it abundance of good sense and sound reasoning...take one of them as a sample:' The Toulouse tribunal and several others have a peculiar jurisprudence; they admit a third, or a fourth, or a sixth of a proof, and with six hearsays on one side, three on the other, and four fourths of presumptions, they form three complete proofs. This splendid evidence entitles them to place a man on the wheel and put him to death' . „

По неправедности сличан догађај се десио у Пенсилванији, који је увјерио Френклина да је потребно обезбиједити поштовање кривичих закона како би се сачувало цивилизовано друштво. Наиме у децембру 1763. године, у округу Ланкастер, неколико индијанских породица масакрирала је група бијелаца из Пекстона, позната као „момци из Пекстона“. Ова криминална група је, одмах затим, упутила пријетњу и Индијанцима у Филаделфији, да су они њихове сљедеће жртве. Постало је јасно да ће ова крвожедна банда лако задобити присталице у Филаделфији, који не само да их неће спријечити у злочину, него ће им се и придружити. Како би утицао на јавно мњење у контексту недавне трагедије и најављене пријетње, Френклин је ужурбано написао и објавио у јануару 1764. године, „Наратив о масакру у округу Ланкастер“. Овај трактат представља апел јавности за поштовањем начела правде и моралности.

Осврнувши се на убице невиних Индијанаца, Френклин изражава своју огорченост према наводима злочинаца да поступају по вољи Божјој.

> „Ови људи мисле да им је оправдање ништа мање него *Ријеч Божја*. Са Светим писмом у рукама и устима, они поништавају свету заповијед, *Не убиј;* оправдавају своје злодјело ријечима Џошуе о уништењу безбожника. То је ужасно искривљење Светог писма и вјере! засновати најгори злочин на Божјем миру и љубави!“[380]

Потом, Френклин позива све грађане добре воље да се супротставе варварству и анархији. Уз велике напоре гувернер Џон Пен (*John Penn*) и други званичници успјели су одвратити „момке из Пекстона“ од остварења својих злочиначких намјера. Френклинова наративна интервенција, свакако, је допринијела спречавању нових злочина, али власт, ипак, није успјела да починиоце казни за већ почињени злочин.[381]

Исте године, одмах након Френклиновог трактата, Ђезаре Бекарија у Италији објављује есеј „О злочину и казни“ (*Dei delitti e delle pene),* који позива на заузимање става о кривичном законодавству заснованом на разуму, и који се супротставља сваком облику непотребне окрутности.[382] Бекаријине идеје до Френклина долазе индиректно, преко напуљског правника, Гајетана Филанђерија (*Gaetano Filangieri*), који помаже Френклину, који је тада боравио у Паризу у својству америчког министра спољних

---

[380] M. Maestro, p. 553,”These people think they have as their justification nothing less than the *Word of God*. With the Scriptures in their hands and mouths , they can set as nought that express command, *Thou shalt do no murder*; and justify their wickedness by the command given Joshua to destroy the heathen. Horrid perversion of Scripture and of religion! to father the worst of crimes on the God of peace and love!“

[381] R.E. Amacher, *Benjamin Franklin,* Twayne Publishers, New York, 1962, pp. 98-99;

[382] Cesare Beccaria, *On Crimes and Punishments,* trans. by David Young, Hacket Publishing Company, Indianapolis, 1986;

послова, да развије своје идеје о кривичном праву. Филанђери пише историјске томове о кривичном материјалном и процесном праву, натопљени идејама разума, слободе и толеранције, као водиљама ере просвијећености. Он позива на стварање јасних и прецизних кривичних закона, у којима ће се поштовати равнотежа између злочина и казне, кроз систем поротничког суђења који је увелико егзистирао у Енглеској и Сјеверној Америци, кроз укидање тортуре и инквизицијског поступка, као нехуманог изума римокатоличке цркве.[383] Све су ово биле неразрађене кривичноправне поставке Ћезара Бекарије, у цјелости прихваћене од стране Филанђерија, са изузетком потпуног укидања смртне казне.

Бекарија је био увјерен да ће систем умјерених закона и укидање строгих санкција допринијети обликовању карактера појединаца, учинивши их хуманијим, одговорнијим и мање склоним ка почињењу кривичних дјела.[384] Међутим, окружен окрутним и насилним друштвом, Филанђери није имао храбрости да се одрекне смртне казне.

Ипак, Филанђери је компромисно заговарао редуковану примјену смртне казне, резервисану за злочине против државе и умишљајно убиство.[385]

Инспирисан реформистичким радом Филанђерија, Френклин ускоро пише „Писмо Бенџамину Вону о кривичним законима и приватирству“, у којем се назире исти такав просвјетитељски дух у вези са измјеном кривичног законодавства. Наиме, Френклин прави увод указујући на окрутност и апсурдност неких од кривичних одредаба Енглеске. Иако су у бившим енглеским колонијама и Сјеверној Америци већ учињени велики помаци ка реформи кривичног законодавства, у Енглеској је таква реформа онемогућена, уз пар изузетака, као што су Бентам (*Bentham*) или Ромили (*Romilly*), тврдоглавошћу појединих законодаваца, који су упорно одбијали да усвоје хуманије законе.[386] Међу њима је предњачио Мартин Меден (*Martin Madan*), који у дјелу „Размишљања о извршној правди“ заговара тезу да смртна казна треба бити

[383] Gaetano Filangieri, *The Science of Legislation*, vol. I, trans. by Sir Richard Clayton, Emery and Adams, London, 1806;
[384] James Anson Farrer, *Crimes and Punishments, Including a New Translation of Beccaria's „Dei Delitti e delle Pene“,* Chatto & Windus, London, 1880, pp. 169- 180;
[385] M. Maestro, p. 558;
[386] Albert Henry Smyth (ed.), *The Writings of Benjamin Franklin*, vol. IX, Macmillan & Co., London, 1906, pp. 291-299;

изречена свим преступницима без обзира на вриједност штете.[387] Полазећи од овакве Меденове констатације, Френклин се пита,

„Осудити на смрт човјека за преступ који не сазлужује смртну казну, није ли то већ убиство?[...]Није ли свака казна која превазилази вриједност злочина, кажњавање невиних?“[прим.прев.][388]

Посебну пажњу Френклин посвећује питању сврсисходности казне. Он подсјећа читаоца на став Бекарије и Филанђерија, који кажу да је сврха кажњавања спријечити починиоца да понови злочин, и да је то опомена другима да не почине слична недјела. Оба аутора заговарају пропорционалност између злочина и казне, а противе се претјераној санкцији с циљем спречавања кривичних дјела. Френклин стаје на страну италијанских аутора и оштро осуђује став Медена, који оправдава примјену строге санкције јер, „имовина сваког појединца, као и његов живот, имају се сматрати светим и неповредивим“. Френклин упућује реторичко питање Медену,

„Зар нема нимало разлике у вриједности између имовине и живота?“[прим.прев.][389]

У свему, иначе, сагласан са Бекаријом, али када је у питању смртна пресуда ту је Френклин ближи ставу Филанђерија, па оправдава смртну казну за најтеже облике кривичних дјела.

У другом дијелу „Писма“ Френклин развија теорију да криминал цвјета у условима насиља и у друштвима гдје се неморалне радње прећутно одобравају од стране ондашње власти. У Енглеској се биљежи већа стопа криминалитета него у остатку Европе, сматра Френклин, зато што енглеско друштво пати од недостатка правде и моралности.[390]

Није било лако реформисати круто америчко кривично законодавство, без сагласности конзервативне колонијалне власти. Смртна казна вјешањем и даље се изрицала за кривична дјела убиство, издаја, крађа, провална крађа, силовање, паљевина, содомија, убиство у афекту и превара. Тјелесна сакаћења, стављање у кладе и бичевање биле су уобичајене казне за мање преступе.[391]

---

[387] Martin Madan, *Thoughts on Executive Justice,* print. for J. Dodsley in Pall-Mall, London, 1785;
[388] A. H. Smyth, p. 292, 294, „To put a man to Death for an Offence which does not deserve Death, is it not Murder?[...]Is not all Punishment inflicted beyond the Merit of the Offence, so much the Punishment of Innocence?“
[389] A.H. Smyth, p. 295, „Is there then no difference in Value between Property and Life?“
[390] A.H. Smyth, p. 296;
[391] M. Maestro, p. 560;

Грађански рат у Америци је успорио реформу законодавства, да би у септембру 1786. године, за вријеме Френклинове администрације, усвојен закон који ограничава смртну казну на четири кривична дјела: убиство, издају, силовање и паљевину. За све друге облике тешких кривичних дјела изрицала се казна затвора или принудни рад. Жигосање врућим гвожђем, одсјецање ушију, бичевање и стављање у кладе је укинуто.[392]

Не може се са сигурности рећи колика је била Френклинова улога у доношењу новог Кривичног закона, али је неспорно да су његови наративни напори и упознавање америчког законодавног тијела са европским кривичноправним искуствима, знатно допринијели да се након дугог низа година, само умишљајно убиство санкционише смртном казном, док су за остала тежа кривична дјела уведене алтернативне затворске санкције.[393]

3.2.4. Романтизам наратива и пенологија

У другој половини XVIII вијека наступиле су значајне идеолошке промјене у англо-америчкој социокултурној сфери. Као одговор на сурову правду и хладни рационализам неокласичног доба, све већа је потреба за наглашавањем емоција и осјећања. Због своје прозне форме, готски роман је посао кључна књижевна врста за ширење култа осјећајности. Увлачећи протагонисте у бројне авантуре и незгоде писац-приповједач упознаје читаоца не само са материјалном стварношћу већ, прије свега, са психолошким и емотивним стањима људског духа. У сентименталном роману, главни лик је најчешће млада жена – жртва обљубе, о чијим невољама и стратегијама отпора, читалац сазнаје кроз детаљне описе ликова и догађаја. Оваква емотивна подлога није случајна, већ настаје из увјерења да саосјећајност може у читаоцу побудити и моралну одговорност. Култ основне претпоставке о доброти људи оспоравао је хришћанску традицију првобитног гријеха, који је чинио основ кривичног права. Ова прогресивна моралност била је веома важна за приказ сексуалних деликата и злоупотребе моћи, али није се лако преносила са књижевне на правну сферу.

[392] Roberts Vaux, *Notices of the Original and Successive Efforts to Improve the Discipline of the Prison of Philadelphia and to reform the Criminal Code of Pennsylvania,* Kimber and Sharpless, Philadelphia, 1826;
[393] Robert James Turnbull, *A Visit to the Philadelphia Prison, containing also an Account of the Gradual Reformation of the Penal Laws of Pennsylvania,* James Phillips and Son, London, 1797, p. 10;

Друга књижевна манифестација културног помјерања материјализована је у готској романтици. Женски писци, као што је Ен Редклиф (*Ann Radcliff*), користили су држање јунакиње у кућном притвору од стране злог старатеља, као стереотип у готским причама, с циљем да код читаоца изазову саосјећање према жртви. Наглашени осјећај емпатије према ликовима у сентименталној књижевности био је политички мотивисан, инспирисан причама о насиљу над потлаченим слојем друштва од стране припадника културно или родно надмоћније класе.

Овакав културни феномен пружао је плодно тло за позитивну реакцију на критику апсолутистичког правосуђа, на што су указивали француски филозофи – енциклопедисти, Монтескје, Волтер и Русо, позивајући на радикалну реформу кривичног права. Романтизам се, дакле, јавља као радикална алтернатива владавини страха коју је у Француској симболизовала Бастиља, а у Енглеској „дрво за вјешање“.

У овако измијењеној културној клими, јача и критика „Крвавог законика“, а казнена политика доживљава корјениту трансформацију. О кризи и реформи кривичноправног система говорио је и писао француски филозоф, Мишел Фуко (*Michael Foucault*), указујући на незаустављивост историјских промјена у сфери казнене политике које су се манифестовале кроз „нестајање спектакуларног физичког кажњавања, у корист затворске казне и рехабилитације криминалаца кроз принудни рад, изолацију и надзор.“[394]

Чак је и велики заступник старог режима, Хенри Филдинг (*Henry Fielding*), дао свој допринос, предлажући укидање скаредне процесије од затвора Њугејт до губилишта у Тибурну, у замјену за радионицу у којој би се сегрегирали сиромашни од кривичих затвореника.[395]

Сличне идеје су се нашле и у сентименталним романима Оливера Голдсмита (*Oliver Goldsmith*). Као члан Џонсоновог „Књижевног клуба“, Голдсмит је писао о свакој могућој теми, али се од 1760. године, посебно заинтересовао за истраживање злоупотребе и арбитрарности феудалног правосуђа. Роман „Викар од Вејкфилда“ говори о јунаку-наратору који је у затвору због дугова. У XXVII поглављу, Голдсмит уводи расправу о казнама, која није у складу са дотада суптилним тоном приповиједања. Његова критика „Крвавог законика“ и понуђена алтерантива „реформе

[394] Michael Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 1979, p. 16;
[395] Henry Fielding, *A Proposal for Making an Effectual Provision for the Poor*, print. for A. Millar, London, 1753;

непопуларног кривичног законодавства, кроз промоцију радне ангажованости и образовања у затворима“[396]почива на идејама Џонсона и Бекарије.

Затворска алтернатива није лако прихваћена. Физички услови и финансијске прилике постојећих затвора слабили су идеализам реформатора.

Лоше стање у енглеским затворима назире се и у Дефоовом роману „Мол Фландерз“. Наиме, за вријеме боравка у Њугејту, гдје је, својевремено, и Дефо боравио[397], Мол се суочава са стварношћу злочина и казне; поражена је чињеницом да у затворским условима њена сналажљивост и лукавство не могу побиједити моћ закона. Тешко је, са сигурношћу, утврдити праву природу и степен њеног покајања, односно у којој мјери Мол усваја корективне вриједности казненог система.[398] Ипак, њена спремност да прихвати казну и да се потруди да свој живот заснује на напорном раду, а не злочину, указује на парцијалну дјелотворност рехабилитације, ако не у спиритуалном, онда, свакако, у социјалном смислу.[399]

Стање у затворима се додатно погоршало када је депортација осуђеника у британске колоније привремено прекинута 1775. године, усљед америчког рата за независност. Претрпани британски затвори приморали су власти да потраже алтернативне затворске установе. Да не би морала да гради нове затворе, „штедљива“ локална власт нашла је рјешење у напуштеним ратним бродовима и трговачким лађама, што је и озваничила Законом о пловећим затворима (*The Hulks Act,* 1776). Први такав брод-затвор био је *Justitia,* усидрен код Вулвича 1776. године. Лађе-затвори представљале су материјални и симболички простор између притвора ранијих времена, као пуке припреме за казну, и затвора друге половине XIX вијека, као отјелотворења перформативне моћи закона на живом тијелу кажњеника.

Истовремено с укидањем депортовања у Америку и легализовањем лађа-затвора, појављују се и први ауторитативни гласови који захтијевају реформу тамница.

Средином 1770-тих, Џон Хауард (*John Howard*), шериф од Бедфордшира, обишао је све затворе у Енглеској и Ирској, као и многе у Европи, биљежећи услове у којима су се налазили затвореници. Његов извјештај „Стање у затворима“ садржи

[396] Oliver Goldsmith, „The Vicar of Wakefield“, in *The Novels of Sterne, Goldsmith, dr Johnson, Mackenzie, Horace Walpole and Clara Reeve,* Hurst, Robinson and Co., London, 1823, p. 314;
[397] О поступку против Дефоа за клевету и дуг видјети: Paula R. Backscheider, *Daniel Defoe: His Life,* the Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1989;
[398] Lincoln B. Faller, *Crime and Defoe,* Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 104-106, 123-129;
[399] J. Bender, *Imagining the Penitentiary: Fiction and the Architecture of Mind in Eighteenth-Century England,* University of Chicago Press, London, 1987, pp. 150, 47;

статистику, опис смјештаја, организацију и правила рада и кратак историјат сваке установе. Извјештај је настао као резултат бриге аутора за добробит затвореника, који су масовно умирали од, прије свега, посљедица „затворске грознице“ изазване нехигијенским условима, а ширењу заразе је додатно доприносила политика полне и старосне несегрегираности затвореника. Иако племићког поријекла, Хауарду затворски третман није био непознат, пошто је и сам био жртва краћег боравка у затворским просторијама, као заробљеник, на броду француских приватира давне 1757. године.[400]

У уводном дијелу извјештаја Хауард одбацује декламаторски говор у замјену за једноставан стил, попут цитираног неименованог „славног“ аутора (ради се о Џонсону).

> „У затвору, страх од погледа јавности је изгубљен, а исцрпљена је и моћ закона.“[прим.прев.][401]

Дакле, ни тамнице, којима је требало зауставити прелијевање злочина, нису биле у стању да одговоре захтјевима добро опремљеног затворског мјеста које треба да омогући живот у казни. Отуда је, подстакнут религијским или протоутилитаристичким импулсом, Хаурад заговарао установљење уређеног затвора који ће функционисати као супституит неумјерености примјене санкције вјешања, истовремено заустављајући прелијевање злочина изван зидина тамнице.

Његови кључни захтјеви односили су се на неопходност инкорпорирања хигијене, дисциплине и самоће у простор тамнице. У тамницама често није било никакве хране, затвореничке одјеће, мјеста за спавање (осим голог пода), дотока воде и свјежег ваздуха као ни одводних канала. Затвореници су углавном били збијени у истим просторијама без обзира на то да ли су били „дужници или злочинци; мушкарци или жене; млади почетници или стари преступници“.[402]

Здравље и морал, који су у свијести овог реформатора налазили у најужој вези, били су угрожени сталном изложеношћу разврату, утицају искусних злочинаца на младе преступнике и раније поменутој затворској грозници (*goal fever*, једна врста тифуса), која је, према Хауарду, смакнула више глава од самог вјешања.

---

[400] Mitchel Roth, *Prisons and Prison Systems: A Global Encyclopedia,* Greenwood Press, Westport, 2006, p. ;
[401] John Howard, *The State of the Prisons in England and Wales,*William Eyers, London, 1777, p. 24,“In a prison the awe of the public eye is lost, and the power of the law is spent;...“; Samuel Johnson, „Cruelty Shown to Debtors in Prison“, *The Idler,* no. 38, 6 January 1759;
[402] *Ibid.*, pp. 11-15;

И као што је јуридичка претпоставка била да спремност на крађу цјепаница за огрев говори нешто о интринзичној природи руље, тако је и Хауард полазио од претпоставке о унутрашњој вези болести и одсуства дисциплине, моралности и части, вези која је на највјернији начин представљала стање нижих друштвених редова. Уредити тамнице, увести дисциплину у њих, значило је увођење дисциплине у само тијело друштва које је због одсуства смијерности, доличности и части у притвору и окончавало.

Хауардова писања о затворским условима у земљи и иностранству била су веома запажена у реформаторским круговима, који су покренули кампању за усвајање новог Закона о затворима (*The Penitentiary Act,* 1779), који у систему казни предвиђа боравак осуђеника у казнено-поправном заводу као основну казну.

Реформатори су тражили неке сасвим нове и другачије затворе – другачије од постојећих тамница и нове у односу на језиво несанитарне усидрене бродове у којима су и Хауардова дисциплина под „будним оком јавности“ и Ханвејева самоћа у притвору[403] биле на граници изводивог.

Под „оком јавности“ Хауард је подразумијевао надзор над затвореницима, али је стварна примјена моћи надзора у новим затворима значила континуирано посматрање затвореника.

По узору на Хауарда, Џереми Бентам, зачетник теорије о друштвеној корисности затвора, сматрао је да депортација, ни у ком случају, не представља коначан одговор на питање сузбијања експанзије криминала у британском друштву, и да се тиме само пренио стари режим терора из унутрашњости у нову средину, а одложило проналажење рационалног рјешења проблема криминалитета. У студији „Теорија казне“ он предлаже стални надзор као кључ дјелотворности реформисане затворске казне. То се јасно очитује и у називу новог модела затвора, као алтернативе смртној казни, који Бентам предлаже у есеју „Паноптикон или казнена установа“, као утопистички приказ архитектуре и унутрашње организације новог затворског концепта. Према Бентамовој замисли, централни торањ унутар кружне зграде омогућавао је визуелни контакт стражара са сваком ћелијом, а да при томе сами нису били виђени.[404]

[403] Jonas Hanway, *Solitude in imprisonment,* print. for J. Bew, London, 1776;
[404] Jeremy Bentham, *The Panopticon Writings,* ed. Miran Božović, Verso Books, London, 1995;

Вјерује се да је и први државни затвор, Милбанк, Бентамов рани пројекат. Он у себи спаја етос два доба: с једне стране, у њега су уписани паноптичка структура и утилитаристички принципи односа према кажњеницима, док га, с друге, одликује истовјетна намјена као и старије притворске просторије. У великој топографској студији, прикладно названој „Приручник о Лондону“, гдје Питер Канингем упознаје посјетиоце Лондона с најразноврснијим аспектима метрополе, појављује се и кратак чланак о Милбанку. Ту се објашњава да је то највећи затвор у Лондону, да га је осмислио Џереми Бентам, да му „тлоцрт подсјећа на точак“ у чијем је средишту позициониран управник затвора, и да „се сви затвореници у Великој Британији који су осуђени на депортацију, шаљу у Милбанк прије извршења пресуде.“[405]

У складу с Бентамовим приједлозима, заснованим на његовом „савршеном архитектонском плану“, у новим затворима кажњеници се строго раздвајају. Тиме се примјењује принцип осаме у казни, али се успоставља и систем готово потпуне невидљивости: не само да зидине затвора чувају затворенике од погледа јавности, него они постају невидљиви и једни за друге. То је,свакако, имало и своје практичне посљедице. Наиме, да би се надјачали чувари, потребан је

> „јединствен рад многих руку и сложност многих умова. Али каквог јединства и слоге може бити међу особама које никада нису видјеле једна другу од часа када су ступиле у ћелију?“[прим.прев.][406]

Одвојеност и осама имају и хуманизујуће ефекте – и „најнапраситији злочинци“ могу имати савршену слободу кретања у простору који им је додијељен, чиме се укида потреба за оковима.[407]

Иако су затвореници, као личности, постали дословно невидљиви, забраном употребе личног имена и његовом замјеном бројем у регистру, процесу деперсонализације, на парадоксалан начин, допринијело је уређење простора, који је, требало да има корективну сврху. Како је затвор постао мјесто у којем се одвија живот кажњеника, правила благости, строгости и економичности постају кључна за уређење живота који је сам по себи казна.

---

[405] Peter Cunningham, *Handbook of London,* John Murray, London, 1850, p. 337;

[406] J. Bentham, *The Panopticon Writings*, letter VII, p. 16,“Overpowering the guard requires an uion of hands, and a concert among minds. But what union, or what concert, can there be among persons, no one of whom will have set eyes on any other form the first moment of his entrance?“

[407] *Ibid.,* p. 16;

Осуда на карантин и невидљивост темељила се на уравнотеженој примјени благости и строгости, али довољној количини хране, свјежег ваздуха, свјетлости и хигијенских услова, битни за опстанак у затвореном простору, али на начин да се живот у казни у сваком тренутку доживљава као казна. Међутим, увјерава Бентам, улагање у систем који ће успјети да успостави равнотежу између благости и строгости, уједно ће омогући враћање уложеног: тиме што обезбјеђује егзистенцијални минимум (хране, чистоће, здравља), систем је у стању да се брине о затворенику онолико колико би требало да се брине о најнижим слојевима друштва, јер заузврат добија послушну радну снагу којом надомјешћује властите трошкове.[408]

Тако Бентам предлаже читаву палету замисливих послова, који, поново, доприносе монолитности живота у казни и истовремено је бар на кратко ремете. До краја XIX вијека, сви крајње бесмислени облици рада, попут обртаљке (*crank*), ножне котураљке (*treadmill*) и преношења камена с једног мјеста на друго, излазе из употребе. Монотона и тегобна репетивност других послова, попут раздвајања кучине или шивења, који су били чести у сиротиштима, показала се као изразито исплатива.[409]

Међутим, средишњи допринос бентамовског савршеног плана који се могао примијенити у најразличитијим социјалним установама, као што су затвори, болнице, фабрике, сиротињски домови за рад, санаторијуми, па и школе, односио се на архитектонски модус успостављања дисциплине над кажњеницима, без физичког контакта. Кључ кружног тлоцрта на којем Бентам инсистира, огледао се у централној позицији надзорника који види, иако сам није виђен: кога, дакле, одликује „савршен поглед“ и елузивно присуство које, упркос томе, има готово потпуну моћ контроле. Омнипрезентни поглед дисциплинује управо својом невидљивошћу.[410]Паноптички механизам тако „изврће начело тамнице“[411], претварајући затвор у простор интериоризованих спољашњих аранжмана (зидова, отвора за свјетлост, решетака, итд.) у простор готово савршене самодисциплине из које се искључује сваки облик заједнице и колективитета, који функционише попут машине или лабораторије за експерименте над партикуларним тијелима, понашањима, мислима.[412]

[408] *Ibid,* Letter XI, pp. 23-25;
[409] *Ibid.*, p. 24;
[410] *Ibid.*, Letter V, p. 12;
[411] M.Foucault, *Discipline and Punish*, p. 200;
[412] *Ibid.*, p. 202-204;

Интериоризовани поглед, најзад, укида потребу за оружаном правдом, насиљем и оковима, односно за свим оним што је чинило левијатански облик кажњавања.

Према томе, релативно досљедно увођење бентамовских принципа у институцију затвора означено је као врхунац примјене реформе у домену кривичногправног уређења заједнице. Паноптички затвор је замишљен као механизам оснаживања друштвених сила, с циљем увећања продуктивности, развоја економије, ширења образовања, те подизања нивоа јавног морала.[413]За тако нешто, било је неопходно редефинисати схватања о доличном и недоличном, односно о сврси знања и норми посредством којих се вршила дистрибуција кривичне правде. Долази до трансформације функције погледа, на начин да се сједињује позиција оних који (не) виде, а то је јавност која се сада премјешта са губилишта на сасвим друго мјесто, и позиција оних који су виђени у бескрајној монолитности казне коју живе.[414]

О концепту лишења слободе и затворској казни као облику корективне правде у Америци, писао је Томас Еди (*Thomas Eddy*), амерички политичар и филантроп, подстакнут наративним подухватом европских колега Монтескјеа, Бекарије, Џона Хауарда и Џеремија Бентама.

Квекер и лојалиста по опредјељењу, Еди је први дио свог радног вијека посветио стицању богатства, да би га касније искористио у филантропске и реформистичке сврхе, одигравши значајну улогу у реформи америчког казненог законодавства, али и у правној регулацији статуса ментално обољелих у држави Њујорк.

Ужаснут окрутношћу њујоршког Кривичног законика из 1788. године, који је предвиђао смртну казну за чак 16 кривичних дјела, Еди отпочиње мисију реформе закона у правцу хуманизације и демократичности односа према преступницима и криминалцима. Велика подршка у овој филантропској мисији долази од Виљема Бредфорда (*William Bradford*), правника и књижевника, који 1793. године, објављује извјештај о Кривичном законику државе Пенсилавнија,[415]а ту је и план модела државног затвора у Волнат Стриту у Филаделфији, који је Еди разрадио са пријетељем и каснијим чланом надзорног одбора затвора, Калебом Лонизом (*Caleb Lownes*).

---

[413] *Ibid.*, p. 208;
[414] Adriana Zaharijević, "Šta radi reforma? O pretvaranju tamnice u zatvor", *Filozofija i društvo,* vol. XXV, br. 3, 2014, str. 248 – 266;
[415] William Bradford, *An Enquiry How Far the Punishment of Death is Necessary in Pennsylvania,* print. by T. Dobson, Philadelphia, 1793;

Неопходност законодавне реформе није била непознаница богатим и утицајним Њујорчанима, с градоначелником Џорџом Клинтоном (*George Clinton*) на челу, који користи уводна обраћања законодавном тијелу, да укаже на потребу корјенитих измјена кривичних закона.[416]Међутим, тек је реторична декламација гувернера Џеја, дала резултате, у виду Закона о реформи затвора, усвојеног 27. марта 1796. године, али се највеће заслуге, ипак, морају приписати Едију и генералу Филипу Шајлеру (*Philip Schuyler*), који је и припремио „Приједлог измјена кривичног законика државе и изградње државних затвора“.

Нови Закон „скида“ са листе тешких кривичних дјела за које је прописана смртна казна чак 14 од укупно 16 деликта, и за њих се уводи нови облик санкције – доживотни затвор. Издаја и убиство се и даље сматрају најтежим облицима повреде закона који заслужују смртну казну.

У писму пријатељу Патрику Колкахону (*Patrick Colquhoun*), 1802. године, Томас Еди за новоусвојени Закон, између осталог, каже,

> „Прије неколико година, анализирао сам стање Кривичног законика у овој држави, и под утицајем вјеровања да законе, који нису засновани на принципима истине и правде, заједничког осјећаја хуманости, поштовања права човјека, треба укинути; започео сам одлучну борбу против нашег досадашњег система, с циљем увођења закона који ће бити конзистентнији са чистим принципима хришћанства... Моја жеља да промовишем план, за који сам сматрао да ће ублажити став оних на власти, просвијетлити их и припремити за унапређење положаја човјека, нагнали су ме да престанем да се бавим меркантилном дјелатношћу, и да се населим у близини затвора, око 2 миље од града, како бих се озбиљно бавио том проблематиком.“[прим.прев.][417]

Као круна акламације новог Кривичног законика, у Њујорку је изграђен и први државни затвор 1797. године, за који је један од посјетилаца изјавио,

---

[416] Charles Zebina Lincoln (ed.), *The State of New York: Messages from the Governors,* vol. 2, Lyon Company, Albany, 1909, pp. 335-336, 349-350;

[417] Samuel L. Knapp(ed.), *The Life of Thomas Eddy,*Edmund Fry and Son, London, 1836, p. 142, „Some years ago, I was led to reflect on the state of the criminal code in this State, and warmly impressed with the belief, that all laws not founded on the principles of truth and justice, the common feelings of humanity, and the rights of mankind, should be repealed; I took a very decided and active part in endeavouring to obtain a repeal of our former system, and establishing one more consistent with the pure principles of Christianity. My zeal for promiting a plan, which I conceived would tend to soften the dispositions of those concerned in government, and thereby enlighten and prepare their minds for still more improving the condition and state of mankind induced me to leave extensive mercantile pursuits, and order that I might strictly attend to its concerns.“

„Све је чисто, уредно и на свом мјесту, а штићеници затвора скоро да сијају од задовољства.“[прим.прев.][418]

Као инспектор затвора, Еди сажима своја запажања и идејну визуру система управљања затвором у обимној студији „ Приказ државног затвора“[419], у великој мјери се ослањајући на приказ стања у постојећем затвору у Филаделфији[420], пријатеља и писца Калеба Лониса.

Кроз Едијеву студију провејава дух хуманизма и филантропије који се шири кроз предложена затворска административна правила. Прије свега, Еди је инсистирао на благом и хуманом односу према затвореницима и ефикасној управи. Сматрао је да чувар нема право да физички кажњава затвореника, а главна преокупација затворске управе треба да буде рехабилитација осуђеника. Иако је био против тјелесног кажњавања, Еди је био горљиви заговорник тешког физичког рада и редуциране исхране. Вјеровао је да рад помаже реформисању криминалца, с једне стране, али дјелује и превентивно у смислу смањења стопе криминала, с друге.

Еди је, додатно, тврдио да се велике суме новца слијевају у затворске кухиње и котловнице, па је под утицајем есеја грофа Рамфода[421], урадио студијско истраживање начина исхране и могућности уштеде у храни и огрјеву. Истраживачки труд је уродио плодом, и Еди је постигао да се трошкови исхране по осуђенику сведу на 5 центи дневно, што је значило да затвореник баш и није уживао у богатом затворском јеловнику.[422]

„Приказ“ се, првенствено, бави питањем реформисања криминалца и сузбијањем криминала у друштву, па Еди, између осталог, каже,

„Учинићемо крај људском кажњавању, само када превенцију криминала подигнемо на највиши ниво. Да би се постигао овај циљ, потребно је узети у обзир три ствари:

[418] Alexander J. Wall, R. Horace Gallatin, Frank Wiener, „Diary of William Dunlap“, *Collections of the New-York Historical Society,* no. 62-64, New York, 1930, p. 251, „All was clean, decent & orderly & the appearance of the victims approaching to cheerfulness.“
[419] Thomas Eddy, *An Account of the State Prison,* Isaac Collins and Son, New York, 1801;
[420] Caleb Lownes, *An Account of the Alteration and Present State of the Penal Laws of Pennsylvania,* Young & Minns, Boston, 1799;
[421] American Academy of Arts and Sciences (ed.), *The Complete Works of Count Rumford,* vol. V, Macmillan, New York, 1876;
[422] T. Eddy, *An Account of State Prison,* pp. 39-47;

рехабилитацију преступника, сузбијање криминала, накнаду штете друштву и оштећеном. Прва је, свакако, најважнија.“[прим.прев.][423]

Може се, дакле, закључити да је Еди вјеровао да се друштво најбоље штити реформисањем криминалца. Правда, а не освета, треба да представља основ сваког кажњавања, тако да смртна казна, каже Еди, није рјешење, јер мртав криминалац се више не може реформисати. Ма каква да је била сатисфакција друштва од смртне казне, она, ипак, није могла утицати на пад стопе криминалитета, на начин на који је то могао државни затвор, као корективна институција.[424]

Како се и очекивало, чим се појавио, нови Казнени закон из 1796. године, је био засут критиком јавности због казнене импотентности. Еди, који је већ отворено изнио личне идеје о превенцији криминала, огласио се и поводом новог Закона, настојећи да заштити нека добра рјешења, и посебно наводећи разлоге због којих криминал и даље расте. Као прво, Еди је, и сам, признао да Закон није савршен, али како би указао на опасност од исхитрених законских рјешења, он се осврнуо на непопуларан тренд у друштву, који се манифестује кроз нагли пораст богатства, луксуза, становништа и миграције. Потом, Еди подсјећа на искуства других народа, кроз која се јасно види да криминал расте тамо гдје су закони строги; да казне које су благе и одређене, позитивно дјелују на пад стопе криминала, од оних које су строге и сангвинарне“. Коначно, каже Еди, кривцу за пораст криминала треба тражити и у пороцима, као што су клађења, пијанчења, неадекватни окружни затвори, и злоупотреба института помиловања.[425]

Иако се, без размишљања, Еди ставио у одбрану државног затвора и благог казненог закона против неразложне критике, ускоро увиђа да је учињена кардинална грешка у конструкцији затвора. Наиме, затвор су чиниле педесет и четири одвојене ћелије, у коју се могло смјестити осам затвореника. Еди је, готово, одмах зажалио што у идејном нацрту није предвидио „самице“, у којима ће сваки затвореник ноћи проводити одвојен од других затвореника, па у „Приказу“ каже,

[423] *Ibid.*, p. 50, „The end of human punishments is the prevention of crimes. In the endeavour to attain this end, three things are to be considered; the amendment of the offender; the dettering of others by his example; reparation to society and the party injured.“
[424] *Ibid.*, p. 51;
[425] *Ibid.*, p. 58-65;

„Уколико је могуће, треба смјестити што мање осуђеника у једну ћелију. Свакако, одвајање затвореника преко ноћи је од изузетне важности, па је пожељно да се учине хитне измјене по овом питању.“[426]

Свјестан мањкавости конгрегацијског ћелијског система, Еди предузима потребне кораке да изнесе пред законодавно тијело нови закон о затворима. Већ 1799. године, он предлаже структурни план окружних затвора у којима би доминирале самице.[427]Убрзо, законодавац усваја Едијев приједлог и инкорпорира га у „Закон о изградњи затвора са системом самица у граду Њујорку“.[428]

Како се изградња затвора није сматрала мандаторном клаузулом, тако су градске власти, стријепећи од превеликих трошкова, одустале од реализације предложеног пројекта.[429] Међутим, Едијева идеја је, ипак, заживјела, али с друге стране Атлантика, тачније, у мјесту недалеко од Лондона, гдје је изграђен први затвор према нацрту овог америчког реформатора.[430]

Готово седам година, Еди је предано радио на осмишљавању управне политике њујоршког затвора, желећи да он постане модел и узор за остале државне затворе. Како се, временом, у питања менаџмента све више уплитала опозициона управна структура, Еди је био принуђен да се повуче из пројекта у јануару 1804. године.[431] Критикујући постојећу затворску управу, због „враћања на старо“, Еди, између осталог, каже,

„Провео сам седам година настојећи да установим овако одличну установу, и, мало је рећи, да сам ужаснут, што видим да ће сав мој труд пропасти.“[прим.прев.][432]

Незадовољство повратком затворске управе старим методама, укључујући претрпавање затворских ћелија и тјелесно кажњавање, Еди износи и у извјештају, који је писао по налогу затворске инспекције, дајући своје виђење мањкавости постојећег система управљања државним затвором.

„Систем тјелесног кажњавања само ће очврснути криминалца, а смањити шансе за његово реформисање. Усвојити такав начин кажњавања је крајње неразборит потез, јер

---

[426] *Ibid.*, p. 38,“If practicable, a less number of convicts should be put in one room. Indeed the separation of the criminals from each other at night is a matter of so great importance, that it is desirable that an immediate improvement should be made in this respect.“

[427] Knapp, *The Life of Eddy*, pp. 174–175;

[428] “An Act of Erecting in the City of New York, a Prison for Solitary Confinement“, *Laws of the State of New York*, vol. III, 25th sess., ch. LXXIII, print. by Charles R. & George Webster, Albany, pp. 39 – 40;

[429] Arthur A. Ekirch Jr., „Thomas Eddy and the Beginnings of Prison Reform in New York“, *New York History*, vol. 24, no. 3, July 1943, pp. 376 – 391, at p. 383;

[430] S. Knapp, *The Life of Thomas Eddy*, pp. 180, 188;

[431] *Ibid.*,pp. 18-19, 181, 207;

[432] *Ibid.*, p. 207,“I divoted seven years in endeavouring to establish this excellent institution, and am not a little mortified, that there is some reason to apprehend all my labours are like to be lost.“

је искуство показало да се повременим слањем затвореника у самицу, на хљеб и воду, постижу управо они резултати који се желе постићи строгом и крутом дисциплином.“[прим.прев.][433]

Исто тако, у своја реалистична запажања о стању у затворима, Еди, по први пут, уводи и младе преступнике, указујући на потребу њиховог усмјеравања, јер

„нема сумње да је најбоља превенција криминала рана морална и вјерска едукација, с циљем да се млади ум учврсти у добрим принципима.“[434]

Еди није доживио реформу затворског система према његовој реформистичкој и хуманистичкој визији, али је, свакако, кроз бројне стручне приказе, критичке извјештаје, пројекте, нацрте и званичне приједлоге упућене градској управи и политичким моћницима, дао немјерљив допринос реформи казненог закона и развоју савремене пенологије.

Са изградњом прве корективне затворске установе у Филаделфији 1790. године, амерички постреволуционарни правници, реформатори и писци, проналазе нову инспирацију у осуђеном криминалцу. Изненада, осуђеник постаје фасцинантан предмет истраживања, поучан за друштво, вриједан представљања и реформисања.

Заправо, у младој америчкој нацији, која је стасала на темељима кривичне прошлости својих првих досељеника, концепт криминала и криминалца појављује се као основна, али контроверзна компонента националног идентитета, и као таква доприноси развоју и популарности новог криминалистичко-књижевног жанра.

Било да су их биљежили неконформистички свештеници или традиционални Англиканци, криминалистичке приче о убиству одавно су превазишле домен личног гријеха, учинивши индивидуалну кривицу колективном, чиме се трансформише судбина убице у општу осуду цијелог друштва.

Ова апропријација злочина, посебно убиства, од стране друштва, учинила је признање и погубљење починиоца, недовољном казном и моралном сатисфакцијом. Обиљежен као колективни означитељ, убица је постао симбол гријеха, али и глорификатор вриједности културне средине која га је осудила на смрт.

---

[433] *Ibid.*, p. 81, „The use of corporal punishment must tend to harden the minds of criminals, and materially lessen the chances of reformation. To adopt such a mode of punishment, is extremely unwise, because the more mild plan of occasional confinement in solitary cells on bread and water, has been proved by experience, effectually to answer the most important purposes of strict and rigid discipline.“

[434] *Ibid.*, p. 82,”the great preventive of offences is doubtless an early attention to moral and religious instruction, and thus to fortify the infant mind with good principles.“

Комплексна природа убице и могућност његове рехабилитације налази се у средишту готског романа „Виланд“, Чарлза Брокдена Брауна. Роман прати исповијест Кларе Виланд о трагичној судбини њеног брата Теодора Виланда, који је обузет натприродним гласовима убио своју жену Кетрин и њихово четворо дјеце. Мјесни суд га је осудио на доживотну казну затвора због неурачунљивости, али Теодор, и даље опсједнут невидљивим силама, бјежи из затвора, и намјерава да убије и Клару. Захваљујући вентрилоквисти Карвану, Теодор је опозван, па, коначно, свјестан својих недјела, изврши самоубиство. Кетрин, одлази у Европу, и пише ову исповијест.[435]

Бројне су теме које извиру кроз наративне пукотине овог романа, почев од вјерског фанатизма, сензорне перцепције, зенофобије, наратологије, готске мистике, родне равноправности, па све до јуридичке правде.

У средишњем дијелу романа одвија се судски процес против убице Виланда, који је, заправо, ауторова оштра, оригинална и контроверзна критика друштвених прилика.

Наиме, Клара упознаје читаоца са појединостима судског поступка кроз судски транскрипт, који јој је уступио неименовани свједок суђења. Кроз дати приказ, читалац стиче увид у амерички правни систем прије Револуције. Тако сазнајемо да о Теодоровим злодјелима, не одлучује Божји, него поротнички суд, који проналази да је оптужени крив за злочин који је починио, али цијенећи да у вријеме извршења није био у стању урачунљивости, осуђује га на казну доживотног затвора.

> „Свједочење оптуженог је било завршено. Порота је невољно изјавила да је оптужени *крив*, а потом је оптужени упитан да ли постоји неки разлог да му се не изрекне смртна казна.“[прим.прев.][436]
>
> „Таква су била злодјела мога брата. Такве су биле његове ријечи. Због тога је осуђен да умре; да умре на вјешалима! Судбина, окрутна и незаслужена! И да ли је –мртав!“
>
> „Не. Жив је. Узрок његових испада је био јасан. Узрок је било изненадно лудило; како се то лудило наставило, осуђен је на казну доживотног затвора.“[прим.прев.][437]

У структурном смислу, роман поприма форму суђења, „зачињен“ правним језиком и тематиком, што не чуди, ако се зна да је Браунова првобитна вокација била

---

[435] Charles Brockden Brown, *Wieland or the Transformation,* print. by S.G. Goodrich, Boston, 1827;

[436] *Ibid.*, p. 164,“The narrative of the criminal was finished. The verdict of *guilty* reluctantly pronounced by the jury, and the accused interrogated why sentence of death should not pass.“

[437] *Ibid.*, p. 165, „Such then were the acts of my brother. Such were his words. For this he was condemned to die; to die upon the gallows! A fate, cruel and unmerited! And is it so? Is he – dead!“
„No. He is alive. There could be no doubt as to the cause of these excesses. They originated in sudden madness; but that madness continues, and he is condemned to perpetual imprisonment.“

правничка, а потом књижевна.[438] Лора Коробкин (*Laura Korobnik*) примјећује да, иако је Браун одустао од права као животног позива, његов роман је „опсједнут правом и правдом“. Тако, истиче Коропкина, Клара бира форензичку реторику као наративни стил, који, у једном тренутку, подсјећа на изјаву свједока са свим предрасудама и нерационалностима „заинтересоване стране“, а, опет, у другом, то је завршна ријеч одбране, у којој се сумирају докази и предлаже рјешење пороти – читаоцима. Клара уводи и друге изворе, као што је њен ујак, који открива истину о смрти њеног оца, да подржи исконструисани наратив. Наратив је, свјесно, оптерећен правничким жаргоном, да „интензивира“ озбиљност Кларинoг задатка.[439]

Међутим, како се роман ближи крају, тако Клара полако напушта улогу судије. Она постаје жртва лудила, „свјесна да једина шанса да буде срећна лежи у одустајању од процјене доказа и инсистирања на адекватној одлуци пороте“.[440] Мало је оних који су повјеровали у њену причу; Виланд је неколико пута избјегао њене наративне окове; а Карвин, на сигурној удаљености од оштрице правде, наставља да трага за новим жртвама својих демонских моћи. Сви Кларини покушаји да рационалношћу и снагом доказних средства утиче на извршиоце кривичне правде да казне правог злочинца – Карвина, а да полудјелог Виланда смјесте у одговарајућу установу, у којој неће повриједити ни себе ни друге, остају узалудни.

Међутим, Кларина абдикација са судијског пријестоља, отвара могућност читаоцима – пороти да сами пресуде ствар. Коробкинова вјерује да је Браунова намјера да читаоце уведе у причу као проницљиву и критички расположену пороту, и да њихова вјештина преиспитивања доказа и одбацивања обмањујућих и неконзистентних дијелова Карвиновог наратива, представља тест упућености читаоца у тајне наратологије.[441]

Када је у питању Виландова кривична одговорност, она постоји у мјери у којој је он вољно и свјесно починио гнусна убиства, што Виланд негира истичући да је дјеловао по наредби Божјој. Додатно, Виланд није увјерен у надлежност суда и пороте да суде о почињеном злодјелу, с обзиром да се, оцјењујући злочин, искључиво

---

[438] Peter Kafer, *Charles Brockden Brown's Revolution and the Birth of American Gothic*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004, p. 49;
[439] Laura Korobkin, „Murder by Madman: Criminal Responsibility, Law and Judgment in *Wieland*“, *American Literature*, vol. 72, no. 4, 2000, pp. 721 – 750, at 723;
[440] *Ibid.*, p. 725;
[441] *Ibid.*, p. 730;

ослањају на природу дјела и материјалне доказе. Они не могу да схвате чистоту његове намјере и тиме озбиљно нарушавају улогу Бога као судије.

„Моји мотиви су јасно изречени. Ако моје судије нису у стању да увиде чистоту мојих намјера, или да схвате изјаву, коју сам управо дао; ако они не виде да су моја дјела благословила Небеса; да је послушност тест савршене врлине, брисање себичности и гријеха, онда ме морају прогласити за убицу.“

„ Кажете да сам крив. Како сте само, опако и несмотрено, устали против права вашег Творца! Поставили уска виђења и ограничени разум као мјеру истине!“[прим.прев.][442]

Због своје неурачунљивости, Виланд не може да појми да он није дивинизовани инструмент.

Када је у питању концепт кривичне неурачунљивости, он је правно постављен тек 1842. године, па се дотадашња правна празнина, налази Коробкинова, попуњавала стандардом моралног разумијевања добра и зла.[443]

Виланд није у стању да свјесно разликује добро од зла. Он рационално описује страхоте свог злочина, али не види празнину између Божје и сопствене воље.

„Ти, Свемогући и Свети! Ти знаш да су моја дјела по твојој вољи учињена. Ја не знам шта је злочин; које су радње зле по својој ултимативној и спознајној тенденцији, а које су добре. Твоје знање, као и твоја моћ, су неограничени. Тебе сам прихватио да ме водиш, и не могу погријешити. У руке твоје заштите, стављам своју сигурност. Уздајући се у твоју правду, ишчекујем искупљење.“[прим.прев.][444]

У тренутку почињења суицида, након што схвати да злочин који је починио није водила рука Божја, он је потпуно рационалан и свјестан, јер коначно разумије негативност својих поступака. Виландова кривична одговорност, са аспекта кривичног права, је на највишем степену урачунљивости у тренутку суицида, али умјесто да препусти законодавцу да га санкционише, он постаје сам свој џелат.

[442] C. B. Brown, „Wieland, or the Transformation“, p. 164,“My motives have been truly stated. If my judges are unable to discern the purity of my intentions, or to credit the statement of them, which I have just made; if they see not that my deed was enjoyed by heaven; that obedience was the test of perfect virtue, and the extinction of selfishness and error, they must pronounce me a murderer.“

[443] L. Korobkin, “Murder my Madman“, p. 740;

[444] C.B. Brown, “Wieland, or the Transformation“, p. 164, „Thou, Omnipotent and Holy! Thou knowest that my actions were comfortable to thy will. I know not what is crime; what actions are evil in their ultimate and comprehensive tendency or what are good. Thy knowledge, as thy power, is unlimited. I have taken thee for my guide, and cannot err. To the arms of thy protection, I entrust my safety. In the awards of thy justice, I confide for my recompense.“

„Моје срце плаче при помисли на људску природу. Човјечанство је огрезло у крв и неморал, и представља ужасан призор.“[прим.прев.][445]

Представљајући Карвина, као странца који је са злочиначким намјерама ступио на америчко тло, Браунов роман представља књижевни приказ општеприхваћеног става критичке јавности да је Нови свијет постао стјециште криминалаца и осталих непожељника, што је, свакако, обиљежило позни период америчке колонијалне историје. Све до Америчке револуције, осуђени криминалци су се слијевали из британских притворских ћелија у америчке луке. Они који су на души носили гријех најтежих злочина, спремно су прихватили трајно принудно исељење у британску колонију, док су ситнији преступници морали провести најмање седам година служећи неком власнику фарме или плантаже у Новој Енгеској. Ускоро је однос криминалаца придошлица и сталног америчког становништва био неприродно несразмјеран[446], тако да је изјава Семјуела Џонсона (*Samuel Johnson*) да су Американци „раса осуђеника“, можда била, у извјесној мјери, преувеличана, али никако неоснована.

Међутим, америчка фасцинираност криминалистичким темама не може се искључиво везати за принудну миграциону политику британске матице. Напротив, коријене интересовања за кривичноправу тематику треба тражити у британској књижевној традицији. Наиме, у Великој Британији у XVIII вијеку читалачка јавност је просто гутала петпарачке приче о убиствима, погубљењима, криминалу, судским процесима, као и биографије злогласних преступника-рецидивиста, засновани на истинитим личностима и догађајима.[447]Стога, на америчку предреволуционарну књижевност треба гледати као на адаптацију наслијеђеног литерарног система, прије него ли творевину јединствене културне историје.

У први мах се чинило да је криминал представљао антитезу права, али, не баш сасвим. Жучне правне дебате које су обиљежиле рани национални период, биле су у знаку контроверзи у смислу поимања концепта и улоге кривичног дјела убиства, и смртне казне као јединог могућег одговора законодавца.

Наиме, америчка револуционарна генерација није само наслиједила британску књижевну баштину, него и конзервативни кривичноправни систем који је предвиђао

[445] *Ibid.*, p.171,“Now my heart sickened at the prospect of nature. The world of man was shrouded and misery and blood, and constituted a loathsome spectacle.“
[446] A. Roger Ekirch, “Bound for America: A Profile of British Convicts Transported to the Colonies, 1718-1775“, *The William and Mary Quarterly,* vol. 42, no. 2, April 1985, pp. 184-200, at 188;
[447] Daniel Cohen, *Pillars of Salt, Monuments of Grace,* Oxford University Press, Oxford, 1993, p. 41;

смртну казну за више од двије стотине кривичних дјела. Услиједио је дугогодишњи мукотрпни процес реформисања кривичног законодавства, на челу са америчким аболиционистима и утилитаристима, као што су Бенџамин Раш и Виљем Бредфорд. Након дугог низа приједлога, указа, политичких лобирања и прокламација троцифрени корпус кривичних дјела је сведен на свега четири деликта: силовање, паљевину, издају и убиство, да би 1794. године, убиство постало једино кривично дјело за које је запријећена смртна казна.

Како би указали на несврсисходност смртне казне, аболиционистички реформатори све више у средиште интересовања стављају злочинца-убицу, а не злочин. Такав став Бенџамин Раш оправдава ријечима,

„Нека убица живи – тако да његова савјест постане његова казна“[прим.прев.][448]

Дубоко увјерен да смртна казна не дјелује превентивно на криминалну заједницу, Раш истиче,

„Смрт починиоца није толико ефикасан метод превенције криминала као примјер... човјека који је лишен слободе.... Најбољи начин превенције криминала представља жив, а не мртав примјер.“[прим.прев.][449]

Рашова аболиционистичка размишљања утицала су на судију Виљема Бредфорда да поново размотри свој став о смртној казни у есеју „Размишљање о томе колико је потребна смртна казна у Пенсилванији“.[450] Бредфорд се у уводном дијелу рада позива на Бекарију[451] и Монтескјеа[452], а потом образлаже три принципа, која су, за њега, општеважеће истине у области казненог права: прво, превенција криминала представља „ултимативни циљ казне“; друго, свака казна „која није апсолутно сврсисходна представља окрутан и тирански чин“; и трећа, свака казна „мора бити пропорционална деликту“.[453] Ови принципи, истиче Бредфорд, представљају чврсте бедеме заштите људских

[448] Mark E. Kann, *Punishment, Prisons and Patriarchy,* New York University Press, New York, 2005, p. 100;
[449] *Ibid.*, p. 100;
[450] William Bradford, *An Enquiry How Far the Punishment of Death is Necessary in Pennsylvania,* print. by T. Dobson, Philadelphia, 1793;
[451] Бредфорд је вјеровао да су многи амерички грађани били, из вјерских разлога, против наслијеђеног сангвинарног Кривичног законика Британске Империје, и чим су Бекаријине идеје доспјеле у жижу интересовања читалачке јавности, почело се размишљати о реформи кривичног законодавства. Види: John Bessler, *Cruel and Unusual: The American Death Penalty and the Founders' Eighth Amendment,* Northeastern University Press, Lebanon, 2012, p. 88;
[452] Док год је амерички континент био у чвстом загрљају матице земље, сматра Бредфорд, није се могло размишљати о законодавној реформи, али револуционари развод доноси не само независност америчкој држави, него и ослобођење јавног сентимента и доброчинства кроз напуштање сангвинарне казненоправне праксе, у духу Монтескјеове идеје да „како је јачао слободарски дух, тако је слабила окрутност казнених закона“. Види: *ibid.*, p. 88;
[453] *Ibid.*, p. 3;

права; они штите од изазова злоупотребе власти, и зато заслужују да се нађу у конструкту конститутивних права сваке слободне земље.[454]

Бредфордов есеј смртну казну дефинише као највиши облик моћи човјека над човјеком, и зато треба пажљиво размотрити њену неопходност када су у питању одређена кривична дјела. Ту се законодавац „ставља изнад самог дјеловања које закон забрањује, па је и њихов интерес за систем кажњавања недовољан да ограничи окрутност санкције“. Бредфорд даље закључује

> „да су сангвинарна кажњавања, настала у деспотским и варварским временима, настављена, чак и када то развој слободе, науке и морала није више захтијевао“.[455]

Зато се казна трајног затвора, сматра Бредфорд, појављује као алтернативно рјешење да спријечи преступника да поново почини злочин.

Проучавајући уставне одредбе које се баве кажњавањем злочинаца, Бредфорд цитира њухемширски уставни закон,

> „свака казна мора бити сразмјерна бићу кривчног дјела, те да је велики број сангвинарних санкција непримјерен и неправедан, ако се зна да је циљ кажњавања реформисање, а не истребљење човјечанства“.[прим.прев.][456]

Бредфорд акламативно реагује на правац у којем се одвија казнена реформа. „На сву срећу“, истиче он,“законодавац је реформаторски изазов прихватио као примарни задатак још од револуције“. У неким случајевима смртна казна је укинута, а у другим, опет, боље усклађена са деликтом, сматра Бредфорд.

Идеју „трајног затвора“, Бредфорд сматра једнако ефикасном као и смртну казну, и више од тога: затворска казна одговара тежини преступа, а при томе се не нарушавају принципи хуманости и вјере. Ако се узме у обзир да је циљ кажњавања превенција криминала, онда смртна казна има мало учинка на ум починиоца, који ријетко када мисли на посљедице свог чињења. За онога који сматра да је то преблага казна за окорјелог криминалца, Бредфорд додаје,

> „[довољно је да] погледа скучене ћелије припремљене за такве преступнике – да помисли како преживљавају уз оскудну исхрану – како копне у самоћи затвора – како проводе монотоне дане и дуге ноћи у грозничавој неизвјесности – одвојени од својих породица – пријатеља – друштва – од свега онога што чини живот драгоцјеним – када

[454] *Ibid.*, p. 4;
[455] *Ibid.*, p. 5;
[456] *Ibid.*, p. 4;

увиди све то, неће више мислити да је оваква казна несразмјерна почињеном злочину.“[прим.прев.][457]

Као одличан познавалац европско-америчке правне и политичке климе XVIII вијека, Бредфор је био присталица примјене хуманијих и умјеренијих закона, какве је промовисао Виљем Пен, али уз извјесну дозу скепсе у контексту кривичног дјела убиства. Сматрајући живот највећим божјим благословом, његова заштита треба да буде основни задатак грађанског друштва. Према томе, онај ко свјесно и вољно одузме другоме живот, истиче Бредфорд, није вриједан спасења и опроста, па, стога, заслужује смрт; док за убицу из нехата, још увијек има наде за покајање и рехабилитацију; уосталом, зашто легално одузети живот грађанину који може бити од користи друштву, пита се Бредфорд.

Овај мисаони раскол између смртне казне и вриједности живота пратиће Бредфорда до посљедње странице есеја, не остављајући му простора за опредјељење.

„Живот је највећи божји благослов, пошто су сви остали њиме условљени. Његова заштита, стога, представља најважнији задатак цивилног друштва и власт мора усвојити мјеру која је, на било који начин, битна за његово очување.“[458]

Америчка књижевноправна мисао у XVIII вијеку била је у знаку социо-културних контрадикторности. С једне стране, увучена у историјски вртлог интелектуалног позитивизма, америчка интелектуална елита предвођена Херманом Мелвилом, Томасом Едијем, Чарлсом Брокденом Брауном, Бенџамином Рашом, Виљемом Бредфордом и другим прогресивним мислиоцима, истицала је моћ разума и природног права на путу до спознаје истине и ауторитативног система моралних вриједности и знања. С друге стране, био је то свијет сумњиве традиције, огрезао у злочин, болести и сиромаштво, гдје је живот био јефтин, а друмска разбојништва, силовања и убиства друштвена свакодневица.

Несразмјерност злочина и казне, те стални прилив осуђеника из Британске Империје, стварају стални осјећај несигурности, што доприноси стању необузданог безакоња и неправде. Главни кривац за нездраве прилике у тадашњем друштву и за

[457] W. Bradford, *An Enquiry How Far the Punishment of Death is Necessary in Pennsylvania,* p. 31,“When he looks into the narrow cells prepared for the more atrocious offenders – When he realizes what it is to subsist on coarse fare – to languish in the solitude of a prison – to wear out his tedious days and long nights in fiverish anxiety – to be cut off from this family – from his friends – from society – from all that makes life dear to the heart – When he realizes this he will no longer think the punishment inadequate to the offence.“

[458] W. Bradford, p. 35,”Existence is the first blessing of Heaven, because all others depend upon it. Its protection is the great object of civil society and governments are bound to adopt every measure which is, in any degree, essential to its preservation.“

пораст криминалитета био је сам законодавац, те је реформа кривичног законодавства била једини прави пут за отклањање тих порока.

Криминалистички наратив постаје главно оружје за критику политички, вјерски и класно условљене правде, и поновно успостављање хармоније у хијерархију друштвених односа. Међутим, књижевноправно реформистичко дјеловање ерудита појединаца, било је неодрживо без подршке правних институција и грађанског друштва у цјелини. Тако су доминантно мушке конклаве правног образовања, и књижевни клубови, постали утицајни форуми за прогресивни активизам књижевности и права у потрази за друштвеном правдом.

3.3. Жена као објект правде у америчкој књижевности XIX вијека

Почетак буђења феминистичке свијести се не може тачно одредити, али се вјерује да је неправедна објектификација жене у друштву стара колико и само патријархално друштво. Рана америчка историја је забиљежила усамљене гласове жена које су радикалним промовисањем женског питања и артикулисањем захтјева за статусне промјене жене у друштву етикетиране као протофеминисткиње.

Тако вријеме у којем је живјела Сара Кембл Најт (*Sarah Kemble Knight*), историјски се одређује као друга половина XVII и почетак XVIII вијека, али начин и дубина њеног промишљања, когнитивна снага и ниво хуманистичке свијести који се очитују у њеним литерарним исказима скоро да је могу сврстати у еру модернизма. Њен живот и књижевни рад покрећу питање односа између полова и представљају својеврсну критику пуританске теорије о природној супериорности мушкарца над женом.

Најтова је не само својим наративом, већ и личним примјером озбиљно уздрмала темеље полне хијерархије. Наиме, као дугогодишњи судски писар, сматрајући да располаже са довољно правног знања да разријеши имовинскоправни спор своје рођаке, она се сама, на коњу, упутила из Бостона ка Њујорку, пркосећи, тако, неписаним законима природе.

Све згоде и незгоде које су пратиле Најтову на њеном путовању кроз дивљину, сакупљене су у репортажну књижицу „Путопис мадам Најт“, која обилује драгоцјеним запажањима ауторке о обичајима и животу америчког становништва тог времена.

Помијешан са повременим изљевима поетског надахнућа, ауторкин наратив представља реалистичан, готово, натуралистичан приказ спољног свијета, да у једном тренутку Најтова примјећује како неке приче и искуства „нису примјерени да их опише женско перо“.[459]Најтова је своја запажања брижљиво биљежила у форми личне исповијести, али је негдје у подсвијести, осјећала да би њен интимни дневник могао заинтересовати и друге читаоце.

Од првог објављивања, „Путопис“ је оцијењен као историјски и књижевни документ. Као репортажна прича, „Путопис“ описује опасности и примитивне услове путовања кроз колонијалне предјеле. Испод овог, наизглед, екстровертног приказа америчког крајолика, крију се Најтове класне предрасуде и вриједности; њен однос према робовима, америчким Индијанцима и другим представницима нижих класа.

Често се њена мишљења о раси и класи сударају са општеприхваћеним друштвеним нормама, што се, посебно, очитује у критици становника Њу Хејвена због строгих закона и оштрих санкција, или у одвратности коју осјећа према спознаји да робови обједују заједно са породицом свог господара.[460]

„Путопис“ Најтове је посебно значајан за женску историју и књижевно наслијеђе, као представник заборављеног, и често, неправедно занемареног женског наратива у корист мушке канонизоване књижевности.[461]

Као интимни женски дневник, „Путопис“ представља одступање од традиционално мушког канона. Чак и да је упитно да ли је Најтова била феминисткиња, сам рад изазива велико интересовање, ако се сагледа из угла ауторкиног приказа несвакидашње ситуације - жена путује сама кроз дивљину Нове Енглеске; затим, неуобичајеног женског реалистичног приказа вањског свијета, за разлику од уобичајене интроспективне пуританске рефлексије примјерене женском перу; на крају, због јединственог става и јаке личности која доминира „Путописом“.[462]

---

[459] Sarah Kemble Knight, *The Private Journal Kept by Madam Knight,* print. by C.S. Van Winkle, New York, 1825, p. 41, „...and that on very trivial matters, of which some have been told me, but are not proper to be Related by a Female pen,...“

[460] S.K.Knight, *The Private Journal,* p. 40,“But too Indulgent (especially ye farmers) to their slaves: sufering too great familiarity from them, permitting ym to sit at Table and eat with them, (as they say to save time,) and into the dish goes the black hoof as freely as the white hand.“

[461] Jean Marsden, “Beyond Recovery: Feminism and the Future of Eighteenth-Century Literary Studies“, *Feminist Studies,* vol. 28, no. 3, August 2002, pp. 657-662;

[462] Julia Stern, “To Relish and to Spew: Disgust as Cultural Critique in the Journal of Sarah Kemble Knight“, *Legacy,* vol. 14, no. 1, 1997, pp. 1-12;

Чини се да је Сара Кембл Најт заглушујући „пуцањ у мраку“ који је означио почетак лова на женски идентитет, односно почетак разградње мита о жени као објекту правде.

3.3.1. Домаћи наратив и „женско питање“

Прве деценије XIX вијека биле су у знаку ангажованог проблематизовања женског питања. Трагањем за женским идентитетом интензивно се бавила Сара Џозефа Хејл (*Sarah Josepha Hale*), која је у својој поетици и есејистици отворено заговарала право жене на образовање, рад и политичко одлучивање.

Сара Џозефа је била феминистикиња, али није одобравала радикални активизам суфражеткиња, већ се више залагала за тиху колонизацију сексистичке свијести у корист једнакости полова.

Дружећи се са писаном ријечи од ране младости Хејлова је примијетила да

„од свих књига које сам видјела, тек неколико њих потписује амерички аутор, али ниједну жена.“[прим.прев.][463]

због чега ће кренути у дугорочну мисионарску промоцију жене, као стуба америчког друштва и породице.

Истичући да је „Бог мушкарцу дао ауторитет, а жени утицај“, Хејлова је, супротно еманципаторским очекивањима, чврсто вјеровала у одвојене сфере дјеловања мушкарца и жене, сматрајући да већина мушких послова није прикладна за жену.

Републиканска жена, сматра Хејлова, због своје физичке инфериорности не може, и не треба, да парира мушкарцу у већини послова, али зато њена морална и духовна надмоћ, чине је идеалном укротитељком мушкарчеве „бестијалне“ природе.

„Мери је имала мало јагње,/ руна бијелог као снијег,/гдје год је ишла Мери,/јагње ју је пратило.// За њом је у школу једном пошло,/што правило није,/Смијех и радост међу дјецом/Што у школи јагње виде.//И Учитељ га посла ван,/Али оно оста у близини,/стрпљиво чекајући,/да појави се Мери;/притрча јој, и стави/главу у руку њену,/Као да каже – 'Не плашим се- /Ти ћеш ме штитити од невоље сваке."//“Зашто јагње тако воли Мери?“/радознало питају дјеца./“Зато, што Мери воли јагње,“/одговори учитељ./и свак' од вас њежну животињу/ у покорности држат може/да вас свуда прати/ако сте *умиљати*.//[прим.прев.][464]

---

[463] Sarah Josepha Hale, *The Ladies' Wreath*, Marsh, Capen & Lyon, New York, 1837, p. 384,“ of all the books I saw, fer were written by Americans, and none by women.“

[464] Sarah J. Hale, *Poems for Our Children*, Part I, Marsh, Capen & Lyon, Boston, 1916, pp. 6-7, „Mary had a little lamb,/its fleece was white as snow,/and every where that Mary went/The lamb was sure to go;/He followed

Снага њеног духа се, заправо, огледала у статусним сферама појединаца и појединки, са посебним акцентом на промоцији проширења едукативних могућности за жене.

Као уредница престижног женског часописа „Годијев женски часопис“[465], Хејлова пише,

> „Мушкарчева дружбеница треба у свему да га подржава, а њен интелект треба да је изједначен с његовим. Ми не вјерујемо у менталну неједнакост полова, ми вјерујемо да и мушкарац и жена треба да раде оно за што су квалификовани, и у чему се посебно истичу. Иако тај рад није исти, једнако је племенит, и захтијева исту количину залагања.“[прим.прев.][466]

Свјесна да се радикалном реториком ништа не постиже, Хејлова користи своју позицију уреднице као платформу за дипломатско заступање мјера за које је вјеровала да ће унаприједити живот жене у Америци. Тако је 1852. године, креирала рубрику „Посао за жене“, која се бавила конкретним питањима раднoправног статуса жена.

Лично суочена са потешкоћама подизања велике породице без „мушке руке“, како је рано остала удовица, Хејлова се посебно залагала за имовинска права удатих жена као и за повећање надница запосленим женама.

На листи политички исправних приоритета нашло се и боље образовање за жене, право жена да се баве љекарским позивом, као и право жене, као носиоца домаћинства, да одлучује о питањима статуса америчке породице.[467] С тим у вези,

---

her to school one day -/ That was against the rule,/ It made the children laugh and play,/ To see a lamb at school.// And so the Teacher turned him out,/ But still he lingered near,/And waited patiently about,/Till Mary did appear;/And then he ran to her, and laid his head upon her arm,/As if he said – 'I'm not afraid-/You'll keep me from all harm.'//'What makes the lamb love Mary so?'/The eager children cry -/'O, Mary loves the lamb, you know'/The Teacher did reply; -/' And you each gentle animal/in confidence may bind,/And make them follow at your call,/If you are always *kind*.'//

[465] Луис Антоан Годи је идејни творац часописа „Годијев женски часопис“, који је први пут понуђен женској читалачкој јавности 1830. године. Превасходан циљ овог мјесечника био је разонодити, информисати и образовати женски свијет на америчком континенту. Више: Glenna Matthews, *'Just a Housewife'. The Rise and Fall of Domesticity in America,* Oxford University Press, New York, 1987, pp. 42-43;

[466] Sarah Jesica Hale (ed.), „Fashions“, *Godey's Lady's Book,* vol. LIII, print. by Louis A. Godey, Philadelphia, July to December 1856, p. 93,“ The Companion of man should be able thoroughly to sympathize with him and her intellect should be as well developed as his. We do not believe in the mental inequality of the seses, we believe that th eman and the woman have each a work to do, for which they are specially qualified, and in which they are called to excel. Though the work is not the same, it is equally noble, and demands an equal exercise of capacity.“

[467] Колико је Сара Јозефа вјеровала у национално јединство и америчку породицу као стуб друштва, показује њена вишегодишња предана кампања да се национализује празник Дан захвалности. Награда за уложени труд и небројена писма упућена америчким званичницима, долази у форми признања Дана захвалности као државног празника од стране тадашњег предсједника САД, Абрахама Линколна, 1863. године. Више: Judith Haper, *Women During the Civil War: An Encyclopedia,* Routledge, New York, 2004, p. 185;

Хејлова вјешто користи медијски простор да укаже на незаслужено понижавање и злостављање жена у породици, руководећи се, прије свега, лошим искуствима викторијанске Енглеске.

„Данас се у Лондону баве великим питањем, како спријечити мушкарце (!) да не шибају своје жене. Већ неко вријеме судови изричу шестомјесечну затворску казну за таква злодјела, и од тада казна расте; паралелно, расте и злочин. Предложено је да онај ко ишиба своју жену, и сам буде ишибан; и то је једини начин да се зло искоријени. За сваки ударац који силеџија зада својој жени, добиће десет. То је једини лијек.“[прим.прев.][468]

Како би успјела у својим реформистичким тежњама, Сара Џесика је знала да мора да придобије подршку утицајне мушке популације. Зато она своју књигу „Историја жена“ посвећује

„мушкарцима Америке; који, својим законима и обичајима, у односу према женама, показују већу исправност мисли и племенитост осјећања него мушкарци других нација: нека „Историја жена“ служи на част синовима наше велике републике; уз њихов благослов, свијет ће знати да су кћерке достојне такве части.“[прим.прев.][469]

Одлике које треба да красе америчку жену, биле су, по мишљењу Хејлове, узидане у темеље републиканске идеје о породици, што се никако није уклапало у програм Покрета за права жена, па му се Хејлова иницијално и опирала, до застрањивања у дефанзивни примитивизам, у смислу да је жени боље да буде „домаћа животиња“ него мисаоно биће, ако су права жена крајњи циљ женске интелектуалности.[470]

Отпор Хејлове према „изласку жене из куће“ на политичку сцену, евидентан је и у документарном приказу жена које су обиљежиле свјетску, али и америчку, историју, гдје су, свјесно, изостављене боркиње за права жена.[471] О узалудности радикализације

---

[468] Sara Josepha Hale (ed.), „Godey's Arm-Chair“, *Godey's Lady's Book,* vol. LIII, print. by Louis A. Godey, Philadelphia, July-December 1856, p. 86, „Whipping wives – The great question now in London is, how to prevent men (!) from whipping their wives. Some time since, power was given to the magistrates to commit for six months to the house of correction, and since, the amount of punishment has increased: the crime has increased in proportion. It has been proposed to whip those who whip their wives; and that is the only way the evil can be cured. For every blow that a scoundrel gives his wife, let him have ten. It is the only remedy.

[469] Sarah Josepha Hale, *Woman's Record; or Sketches of All Distinguished Women from the „beginning“ till A.D. 1850,* Harper & Brothers, New York, 1853, p. v, „Inscribed to the men of America; who show, in their laws and customs, respecting women, ideas more just and feelings more noble than were ever evinced by men of any other nati: may „Woman's Record“ meet the approval of the sons of our great Republic; the world will then know the daughters are worthy of honour“

[470] Nina Baym, “At Home with History“, *Proceedings of the American Antiquarian Society,* vol. 101, 1991, pp. 275-295, at 294;

[471] *Supranote* 455;

еманципације жена, на штету породичне стабилности и среће, Хејлова проговара и кроз акламацију конзервативних ставова својих истомишљеница, прије свега, Гејл Хамилтон (*Gail Hamilton*) и Луизе Татхил (*Louise Tuthill*), којима, безрезервно, уступа, иначе, скучен списатељски простор у „Женском часопису“.

Америчка књижевница Мери Абигејл Доџ (*Mary Abigail Dodge*), у књижевним круговима позната по својим еманципаторским ставовима, које је дијелила са својим читаоцима као Гејл Хамилтон, даје сасвим другачије виђење проблема женског политичког активизма у књизи „Женски преступи“. У уводном дијелу приказа Гејлине књиге, Хејлова упозорава читаоце, да не очекују од ауторке овације и аплаузе за чланице Покрета за женска права. Напротив, каже она, Гејл Хамилтон аргументовано саопштава читаоцу да не може да нађе ни један рационалан разлог зашто женама треба дати право гласа, чиме доводи у питање и само постојање женског покрета.[472]

> „Жена без права гласа и даље посједује достојанство једне жене....Право гласа представља законом прописан начин изражавања мишљења, али постоје и други једнако валидни начини.“
>
> „Када се каже да жене не треба да гласају јер су већ довољно заступане од стране својих мужева, браће и синова, то значи да самозаступање и није заступање. Ако жене, које имају право избора, одлуче да их заступа мушки члан породице, онда то значи да су легално заступане; али уколико би мушкарац злоупотријебио њихов глас, и себе назвао њиховим заступником, то би онда била обмана и тиранија.“[473]

Ни питање неравноправне расподјеле добити, кроз диспропорционалну висину наднице за жене и мушкарце, сматра Хамилтонова, неће суштински утицати на рјешавање проблематике женског права гласа. Економска политика и капитални интереси ствар су послодавца, док законодавац нормира социјалну политику.[474]

Одбојност према женском покрету показује и Лиза Татхил, сматрајући суфражеткиње директном пријетњом одрживости националног идентита, који може спасити само амерички женски конзервативизам.

> „Да ли је, икада, иједан амерички демагог, иако оптужен од стране свих оних трезвених душебрижних патриота и филантропа...утицао на свијест америчких жена, истицањем

[472] Sarah J. Hale, *Godey's Lady's Book,* vol. 76-77, 1868;
[473] Gail Hamilton, *Woman's Wrongs,* Ticknor & Fields, Boston, 1868, pp. 97-98,“Woman without the ballot may possess every condition of a dignified womanhood...Voting is the prescribed, legal, official way of expressing opinion, but there are many other ways equally powerful.“
[474] *Ibid.*, p. 106;

да им се ускраћују права која уживају слободни грађани? Авај! зар да нас неке тамо мушкобањасте никоговићке лише наших племенитих и искрених интереса?“

„Мушкарци непрестано говоре о конзервативним принципима. Надам се да нећу звучати надмено, ако наведем само један: Изузетно моралан и продуховљен карактер наших жена, који их чини искреним патриоткињама, наизглед неутралне, али дјелују за добробит свих. Остављајући власт, и јавну функцију, онима којима је свемогући Творац додијелио ауторитет, будимо задовољни утицајем који је „чист, племенит, благонаклон, без парцијалности и хипокризије.“[475]

Као пропоненткиња конзервативног америчког републиканизма, Татхилова упозорава да је политика разнородности „тихи убица“ стабилности Уније. Дом, којим управља жена без права гласа, представља непартизански политички центар *per se*, који, опет, није примјерено мјесто за вођење неких других политичких активности.[476] Татхилова, тиме, алузивно упућује на закључак да жене које су жељеле право гласа нису биле патриоткиње. Републиканска жена је, за Татхилову, представљала нескривену политичку фигуру, дјелујући из приватне сфере свога дома, као побожна мисионарка с историјском монографијом у руци, предодређена да спаси націју.

Сара Чонси Вулзи (алиас Сузан Кулиџ), о објектификацији жене говори кроз, наизглед, „наиван“ жанр домаћег наратива. „Шта је Кејти урадила“ представља Кулиџин први у низу од пет романа (породичних сага), који су настали између 1872-1886. године. Написан у епизодној форми, роман о Кејти описује свакодневни живот шесторо дјеце породице Кар, али централно мјесто заузима дјевојчица Кејти и њено хетеродоксно одрастање. Ауторкино бављење процесом трансформације слободне и неспутане дјевојчице у добру и стрпљиву пуританску дјевојку, даје аутентичан печат овом женском наративу и чини га пријемчивим за тумачење поимања друштвених и родних улога у викторијанској Америци.

Видимо да, бавећи се приказом типичне америчке породице, Кулиџова акцентује женско понашање. Иако се у породици Кар налазе и два дјечака, њихова

---

[475] Louise Tuthill, *Young Lady's Home,* T. Neslon & Sons, Paternoster Row, London, 1853, p. 268, „Has any female demagogue, though condemned by all sober well-wishers to their country and to the interests of the human race[...]aided in persuading American women that they are not allowed the rights of free citizens?“
„Men talk much of a conservative principle. We trust we shall not be accused of presumptuousness if we name one: A high moral and intellectual character in the women of our country, that shall make them true patriots, preserving a consistent neutrality, and exerting their influence for the good of the whole. Leaving government, and all its multifarious concerns, to those to whom the all-wise Creator has delegated authority, let us be content with that influence which is „pure, peaceful, gentle, without *partiality*, and without hypocrisy.“

[476] Nina Baym, “At Home with History“, *Proceedings of the American Antiquarian Society,* vol. 101, part 2, 1992, pp. 275-295 at 295;

улога је маргинална с аспекта партикуларизовања улоге жене. Централна улога јунакиње и њено трагање за родним идентитетом, наглашавају проблематику стереотипне женствености, као културног конструкта и као социо-психолошког стања ка којем свака адолесценткиња, неминовно, тежи.

> „У таквим тренуцима она би се тјешила планирањем како ће, с временом, постати лијепа, и вољена, и љупка попут анђела[...]Мислим да је једина особа на свијету којој је она толико завидјела била дама са бочица Беријевог трикофера, прекрасне косе, толико дуге, да је досезала до земље.“[прим.прев.][477]

Као прича за млађу женску популацију, овај роман није само забавни наратив него озбиљна књижевна студија о родно-оријентисаном друштвеном и духовном развоју, која позива читаоца да се идентификује са главним протагонисткињама, њиховим дилемама и стремљењима.

Као бихевиорална студија, „Шта је Кејти урадила“ иде утабаним стазама англо-америчког адолесцентског романа, којим су већ прошли „Широки, широки свијет“ (1850), „Ланац од тратинчица“1856), и „Мале жене“(1868), уоквирени у калуп моралног ходочашћа. Приморана да прође кроз „Школу бола“, уз несебичну подршку рођаке Хелен, Кејт скида са себе „подеране“ дјечије хаљине, те видљиве доказе неспутане слободе и безбрижности, и добровољно ставља златне окове викторијанског савршенства. Пут до среће и самозадовољства, поручује Кулиџова, не води преко материјалног или интелектуалног успјеха, него се мора зећи у ходнике самодисциплине и учења о моралном понашању кроз патњу и примјер других.

Роман о Кејти, додатно, инкапсулира идеју отворености према женском искуству, дајући главној јунакињи извјесну дозу слободе, у друштвеном и физичком смислу. Кејтим дјечији дух не познаје границе, нити друштво показује презир према размјени женске енергије. Управо је то један од разлога зашто је њена „ тјелесна казна“, у виду непокретности, толико страшна и трауматична.

Позајмљујући наративни материјал из сопственог живота, Кулиџова га смјешта у дидактичке оквире: јогуната и самовољна дјевојчица доживљава тешку повреду као резултат непослушности, и постиже потпуно морално и физичко зацјељење, тек након

[477] Susan Coolidge, *What Katy Did*, Roberts Brothers, Boston, 1876, pp. 19-20,“At such times she consoled herself with planning how, by and by, she would be beautiful, and beloved, and amiable as an angel[...]I think, the person on earth whom she most envied was that lady on the outside of the Ticopherous bottles with the wonderful hair which sweeps the ground.

дугог периода патње. На једном нивоу, ово је централна тема романа - валидација свеприсутне моралне визије која оснажује социјалне и етичке ортодоксије.

Прича дословце алудира на хришћански пад и гријех, након којег слиједи постепено болно уздизање до трансформисане индивидуалности. Идеја хришћанске моралности неупадљиво се развијала од самог почетка, да би у другом дијелу наратива доспјела у први план и тако засјенила сваку другу вјерску или свјетовну проблематику. Интерпретативни наративни глас процјењивачки контекстуализује дјечје понашање, трасирајући етички пут у причи. У уводном поглављу, на примјер, читалац сазнаје да је Кејти

„драго и љупко дијете, упркос свим својим безбрижним навикама, јер је доносила прегршт исправних одлука сваке недјеље, само што их, на жалост, никада није испуњавала.“ [прим.прев.][478]

Уводне странице романа додатно наговјештавају Кејтину трауматичну прогресију ка моралној егзалтацији. Тако, саопштавајући читаоцу Кејтине планове да буде добра као анђео, наратор опомиње,

„Много тога ће задесити Кејти, прије него се њени планови остваре.“[прим.прев.][479]

У улози моралног пропагатора и визионара, појављује се и др Кар, који је често у прилици да санира посљедице Кејтиних несташлука, у виду огреботина и модрица, па не пропушта такве прилике да пословично упозори Кејти да „мале ствари изазивају велике невоље“, да „се ципела изгуби због једног ексера“, а тај ексер је заправо „послушност“.[480]

Морална фигурација романа у великој мјери зависи и од поларности карактерних женских ликова који представљају епитомизацију (не)пожељног облика понашања. Покојна гђа Кар и рођака Хелен се јављају као оличење бихевиоралног позитивизма, али и моралне викторијанске стереотипије, док је њихов морални антипод оличен у конзервативном лику тетке Изи.

Госпођа Кар представља типичан женски лик у сентименталној књижевности XIX вијека. Она је „анђео у кући“ чије самопожртвовање ствара „радост боли“, а физичко одсуство не умањује снажну духовну везу са породицом, која је се „сјећа

[478] S. Coolidge, *What Katy Did,* p. 19,”She was a dear, loving child, for all her careless habits, and made bushels of good resolutions every week of her life, only unluckily she never kept any of them.“
[479] *Ibid.*, p. 20, „A great deal was to happen to Katy before that time came.“
[480] *Ibid.*, pp. 51, 169;

сваке недјеље у својим молитвама“.[481] Овакво ритуално призивање мајке има хришћанске конотације, док у вјерско-етичком оквиру романа, упућивање на мајку може да изазове промјене у понашању.

Након што је Кејт отпочела забрањену игру скривача, др Кар је подсјећа да јој је мајка, на самрти, рекла да ће „Кејти, када порасте, постати мама млађој дјеци“[482], увлачећи је, тако, кроз матријархалну улогу, у свијет одрасле жене. Чак се и сама Кејти, након несреће, присјећа ријечи своје мајке.

„Жељела сам да урадим толико тога.“

„Шта, на примјер?“

„Да учим, да помажем људима, да постанем славна. И жељела сам да подучавам дјецу. Мама ми је рекла да се морам бринути о њима, и ја сам то и мислила.“[прим.прев.][483]

Није случајно, да Кејти прави своје прве кораке, након пада, на рођендан своје мајке.

Може се, дакле, рећи да лик госпође Кар, како то види Ен Даглас (*Ann Douglas*), доприноси феминизацији америчке културе викторијанског доба, отјеловљујући идеологију женствености која истиче сервилност и пожртвовање. Истовремено, она репрезентује и моћ жене у доминантно геноцентричном друштву.[484]

Рођака Хелен има сличну улогу, прилично провокативну за феминистичког критичара. И она је још један архетипски књижевни лик тог времена, икона родног моралног савршенства, иако везана за инвалидска колица. У готово константној агонији од бола, она није само духовни ментор Кејти, него и модел истинске женствености, „анђела у кући“, која санктификује женске врлине самоодрицања и спасења.

Кејтин сусрет са госпођом Спенсер, мистериозним типом жене, илуструје како њена машта конструише ликове у складу са традицијом романтичне књижевности. Међутим, у овом роману, редуктивна методологија има хуманитарнији карактер. Од „интимне пријатељице“ која не излази из куће, те захваљујући Кејтиној дјетињој знатижељи и енигми „затворених врата“, госпођа Спенсер се претвара у трауматичан лик од крви и меса – слабашна, болесна и запуштена домаћица. Тиме она престаје да буде субјект субверзивне фикције, а постаје предмет социјалног коментара. Њена патња симболизује женственост која је подређена патријархалној тиранији. Господин

[481] *Ibid.*, p. 10;
[482] *Ibid.*, p. 69, „Katy must be a mamma to the little ones, when she grows up.“
[483] *Ibid.,* p. 174,“And I wanted to do so many things.“ „What sort of things?“ „Study, and help people, and become famous. And I wanted to teach the children. Mamma said I must take care of them, and I meant to.“
[484] Ann Douglas, *The Feminisation of American Culture,* Alfred A. Knopf , New York, 1977;

Спенсер се открива читаоцу као криминалац у бијегу, који одводи госпођу Спенсер у непознато. Иако је Кејти премлада да схвати социјалне и сексуалне импликације у овој породичној драми, госпођа Спенсер остаје симбол скрајнутих жена у патријархалном браку.

Централна тема у роману је, свакако, Кејтин пад и, њен каснији болни опоравак праћен духовном трансформацијом. Кејти је починила гријех, кажњена је и постиже потпун опоравак тек након много патње и болног сампоиспитивања. Наизглед једноставан морални оквир који прати овај чин непослушности, заправо је сложен процес истраживања родне кодификације. О каквом се гријеху заправо ради? Њена непослушност у смислу одласка на поломљену љуљашку представља чин супротстављања ауторитету. Иако и сам наратор коментарише да би све било другачије да је тетка Изи објаснила Кејти зашто је „љуљашка забрањена територија“, дидактичка лекција коју ауторка у овом чину сагрешења преноси читаоцу упозорава да се ауторитет одраслих мора безусловно поштовати. Према томе, морална трансгресија је та која тражи искупљење. Ипак, чини се да је Кејтина казна, у етичком смислу, преоштра у односу на почињени преступ. Иако, Кејтина промјена у понашању упућује на духовну трансформацију, ипак се четири године бола и прикованости за кревет чини као превисока цијена, коју Кејти мора да плати, због тренутка мрзовољног бунтовништва.

Кејти је крива и због кршења родног кодекса, и, управо, је тај подтекстуални дидактицизам проблематичан за савременог читаоца. Њена лепршава енергија и плаховитост пркосе друштвеним стандардима истинске женствености. Иако у почетку њене трансгресије родне идеологије остају у сјени наратива, ипак, не може им се дозволити да угрозе сексуалну ортодоксију. Потенцијална иконоклазма Кејтине непослушности приказана је у опису кратког, али узвишеног лета на забрањеној љуљашки.

> „Сада је била у висини свода изнад врата. Готово да је могла дотаћи сводне греде, и видјети кроз мали четвртасти прозор голубове како сједе и тимаре се на гредама штале, и бијеле облаке док плове кроз плаветнило неба. Никада се није винула тако високо. Било је то као да лети, помислила је, нагнула се и склупчала још јаче у сједишту, желећи да се вине још више, тако да прстима додирне кров.“[прим.прев.][485]

[485] *Ibid.*,p. 153,“Now she was at the top of the high arched door. Then she could almost touch the cross-beam above it, and through the small square window could see pigeons sitting and pluming themselves on the eaves of the barn, and white clouds blowing over the blue sky. She had never swung so high before. It was like flying,

Та артикулација моћи и контроле, затим метафора узвишеног лета на љуљашци, толико слична поимању анархичног женског „задовољства“ (*jouissance*) Хелен Сиксу (Hélène Cixous)[486], то је вербализација енергије и стремљења која доводи у питање уске границе женског израза. Попут Едниног савладавања вјештине пливања у „Буђењу“ Кејт Чопин (*Kate Chopin*)[487], Кејтина смјелост пријети да наруши еквилибриум родних односа. Сублиминално сексуално ослобођење у чину лета представља важан елемент у физичком постигнућу, јер Кејти прелази границе прихватљивог. Њен преступ је, колико културни толико и морални, па се ред мора успоставити у оба случаја. Значајно је нагласити да њена казна подразумијева тјелесну репресију. Паралисана од струка на доље, у пресудним годинама адолесцентног развоја, Кејти симболизује утамничење женствености.[488] Затворена у мрачној соби, заробљена у сопственом тијелу, она пролази кроз прописани процес сазријевања, из којег излази као покорена жена. Родно коригована, она, коначно, испуњава мајчину посљедњу жељу - постаје мајка млађој браћи и сестрама, понизна и потпуно операбилна у приватној сфери дома.

„Мале жене“, Луиз Мај Алкот (*Louise May Alcott)* још један је у низу *Bildungs* романа, који, инспирисан животом саме ауторке, прати морална искушења четири кћерке протестантског свештеника Роберта Марча, Мег, Џо, Бет и Ејми, док се суочавају са проблемима одрастања и теретом одговорности зрелог живота.

Феномену „Малих жена“ посебну пажњу посвећује Илејн Шоуволтер (*Elaine Showalter*), напомињући како се популарност овог романа сасвим оправдано пренијела из XIX у XX вијек, што потврђује педагошки утицај који је сага о сестрама Марч оставила на савремене феминистичке критичарке, као што су Гертруд Стајн (*Gertrude Stein*), Симон де Бовоар (*Simone de Beauvoir*) и Адријана Риш (*Adrianne Rich*).[489]

Централна позиција коју роман заузима у женском читалачком искуству, отвара проблематику диспаритета између емотивне ангажованости читаоца и аналитичке неутралности. Како примјећује Лавинија Рас (*Lavinia Russ*), тешко је објективно тумачити текст када је он дубоко увучен у рано женско имагинарно

---

she thought, and she bent and curved more strongly in the seat, trying to send herself yet higher, and graze the roof with her toes.“

[486] Hélène Cixous, „The Laugh of the Medusa“, trans. by Keith Cohen & Paula Cohen, *Signs*, vol. 1, no. 4, summer 1976, pp. 875-893;

[487] Kate Chopin, *The Awakening*, Herbert S. Stone & Company, Chicago, 1899, pp. 300-303;

[488] Shirley Foster & Judy Simons, *What Katy Read*, University of Iowa Press, Iowa, 1995, pp. 107-127, at 118;

[489] Elaine Showalter, „Little Women: The American Female Myth“, *Sister's Choice: Tradition and Change in American Women's Writing*, Clarendon Press, Oxford, 1991, p. 29;

искуство, док је емпатија према ликовима и догађајима избрисала све границе између фиктивног и стварног.[490]

Кетрин Стимсон (*Catherine Stimpson*), опет, указује на проблем рецепције дјечје књижевности од стране феминистичке критике. Роман „Мале жене“ заузима посебно мјесто у америчкој култури као женски мит, који се бави духовном и физичком транзицијом дјевојчице у свијет одрасле жене. Ово је прича о женској прогресији, интересантна за феминистичку критичку свијест јер истражује и осликава женску културу и прати сложене наративне заплете.[491]

Како у први план истиче животне приче женских ликова, овај роман је послужио као модел за већ поменути роман одрастања „Шта је Кејти урадила“ Сузан Кулиџ и „Дјеца колодвора“ Едит Несбит (*Edith Nesbit*). Процес одрастања у фиктивним оквирима, појачава проблематичну природу женске адолесценције.

Наратив говори о протагонисткињама које се развијају ван домашаја патријархалних надзора, што отвара могућност стварања женске аутономије.

Питања идеологије женског, као и њихов утицај на улогу жене у домаћим и професионалним сферама доприносе популаризацији овог наративног жанра и позитивној књижевној рецепцији.

Анализом текста долази се до спознаје да се од женских писаца очекивало да пишу дјела у прописаном жанру и да се баве строго утврђеним породичним темама. Ово је први наратив за дјецу који вербализује проблеме и анксиозности одрастања, истичући да је процес стварања „мале жене“ научено понашање, а не инстинктивно или природно стање женског развоја. Развијајући двоструке вриједносне аршине у наративу, Алкотова истовремено нуди читаоцима позитивну слику вриједности дома и женске улоге у приватној сфери, али и заговара важност креативне независности за жене.

Лик Џо Марч, као пројекција ауторкиних стремљења, додатно појачава фрустрације с којима се сусреће женска дискурзивна креативност. По мишљењу Стимсонове, читатељке и читаоци показују једнако интересовање за наратив који говори о подјели или самоподјели; о текстуалном ескапизму од претходно формулисане психолошке и етичке кохерентности.[492]

---

[490] Lavinia Russ, „Not to be Read on Sunday“, *The Horn Book,* vol. XLIV, no. 5, October 1968, pp. 521-526;
[491] Catherine A. Stimpson, “Reading for Love: Canons, Paracanons, and Whistling Jo March“, *New Literary History,* vol. 21, no. 4, Autumn 1990, pp. 957-976;
[492] *Ibid.*, p. 970;

Четири сестре Марч су охрабрене да индивидуално развијају дистинктивне таленте, а читаоци су позвани да учествују у фиктивном изазову према традиционалном моделу женског понашања. Џоина потреба за акцијом и немарење за декоративну и пасивну женственост, представљена је као пожељна и природна, док се адолесценција посматра као прилика за самоекспресију и толерантну духовну побуну.

Истовремено, женски свијет у којем обитавају сестре Марч и њихова мајка Марми, представљен је као позитиван модел цивилизованог и неопходног женског реаговања на груби рационализам свеприсутне, али ненаметљиве лоренсовске мушке сфере дома.

Потреба малих жена да удовоље, да прихвате некомпатибилне захтјева друштва, указује на притисак који жене трпе у друштву, које је личну независност претворило у политички манифест, а заправо представља демаркацију родних улога која искључује жену из процеса одлучивања. Ен Марфи (*Ann Murphy*) сажима ову поларизовану критичку позицију, питајући се „да ли је роман „Мале жене“ адолесцентни, сентиментални и репресивни инструмент припремања дјевојака за улогу „мале“ господарице приватне сфере, без права гласа, или је то декларативно незадовољство моделом жене као „анђела у кући“, који роман, наводно, глорификује“.[493]

Управо, одбијање наратива да одговори на еманципаторска питања која се намећу, чини га динамичним текстом за савремене читаоце, који препознају у збуњености Џо Марч родним идентитетом и њеној растрзаности између захтјева породице и личног индивидуализма, повлачење текста из сентименталне структуре која, на изглед, управља наративним правцем романа.

Иако, написан за млађу читалачку популацију, роман „Мале жене“ свјесно избјегава многа конвенционална обиљежја савремене америчке дјечје књижевности, замјењујући комичне сцене сентименталним патосом, те одбацујући парадигме женске исправности у корист виталне, андрогине Џо Марч.

Упркос јасној моралној смјерници у наративу, Алкотова је одбила, по мишљењу Рут Мекдоналд (*Ruth MacDonald*), да се повинује конвенционалном формату дидактичке књижевности за дјецу. Роман не служи за промоцију политичких и етичких циљева, као што су умјереност, укидање ропства или прогресивно образовање; сва она

[493] Ann Murphy, “The Borders of Ethical, Erotic, and Artistic Possibilities in „Little Women““, *Signs*, vol. 15, no. 3, Spring 1990, pp. 562-585;

питања која буде реформистичке тежње, а која су нашла своје уточиште у дјечјој књижевности.[494]

Окренувши леђа сентименталној структури адолесцентног наратива, Алкотова посеже за жанром домаћег реализма, користећи сопствени живот као креативну грађу. „Без претјераног сензационализма, једноставна и истинита прича, до краја проживљена“, ријечи су Луизе Мери Алкот, и, управо, те одлике винуле су домаћи роман у орбиту популарности.[495]

Одбацивање сентименталности и дидактицизма викторијанске књижевности, јасно се наслућује у самом наративу, у епизодичном компаративном приказу захлађења односа између малих протагонисткиња и њихових интертекстуалних супарница. Наиме, да је Џо била лик из морализаторских прича викторијанског доба, она би се, након Бетине смрти, посветила вјери и заувијек угушила животну радост у себи, али, Џо није била никаква јунакиња; она је била обична дјевојка која се борила кроз живот.

Сестре Марч нису никакви парагони савршенства, већ адолесценткиње осјетљиве на личне карактерне недостатке, које озбиљно проживљавају друштвену неправду.

> „Мислиш да ја не желим да уредим твој живот, као што то чиним за своје јунакиње! Ти си већ довољно лијепа и добра, па бих ти уредила да ти неки богати рођак изненада остави насљедство; онда би постала богата насљедница, која би презирала сваког ко те је омаловажавао, отишла би у иностранство, и вратила се као гђа Неко, у заносу отмјености и елеганције.“
>
> „Људима, данас, нико тако не оставља насљедство; мушкарци морају радити, а жене се удају због новца. То је ужасно неправедан свијет“.[496]

Вријеме у којем је живјела Луиза Мери Алкот није благонаклоно гледало на жене писце. Ако им се и пружила прилика да покажу свој списатељски таленат, жанровски домен у којем су могле да се слободно крећу сводио се на женски наратив, који је по вриједности, оцијењен испод дјечје књижевности. Тривијализовање женског

---

[494] Ruth K. MacDonald, “Lousia May Alcott's *Little Women*: Who is still reading Miss Alcott and Why“, *Thouchstones: Reflections on the Best in Children's Literature,* vol. 1, ed. Perry Nodelman, 1985, pp. 13-20;
[495] Shirley Foster & Judy Simons, *What Katy Read,* University of Iowa Press, Iowa, 1995, pp. 85-107, at 89;
[496] Louisa May Alcott, *Little Women,* Roberts Brothers, Boston, 1868, p. 231,“Oh, don't I wish I could fix things for you as I do for my heroines! You're pretty enough and good enough already, so I'd have some rich relation leave you a fortune unexpectedly; then you'd dash out as an heiress, scorn every one who has slighted you, go abroad, and come home my Lady Something, in a blaze of splandor and elegance.“
„People don't have fortunes left them in that style now-a-days; men have to work, and women to marry for money. It's a dreadful unjust world.“

стваралаштва, одражава се и у жељи Џо Марч да постане списатељица мушког наратива, гдје ће уживати потпуну слободу израза, а не скученост женског писма.

„Ваши јелени су много љепши од наших грозних бизона,“ рече она, окренувши се прерији за помоћ, и осјећајући се срећном што је прочитала једну од оних књига за дјечаке у којима је Џо уживала.“[прим.прев.][497]

Заправо, била је то ауторкина прикривена реакција на комерцијалне стеге траженог жанра, које је она прихватила зарад економске сигурности своје породице, жртвујући тако сопствени артистички интегритет. Иако се повиновала захтјевима тржишта, ипак, се може осјетити фрустрираност због креативног понижавања, кроз одбијање да њен наратив постане лако штиво, с монолитном херменеутиком.

Сестре Марч откривају читаоцу сву тежину одрастања и социјалну несигурност у времену конзервативизма и родне неправде. Најмлађа сестра, Ејми, носи најлакше бреме одрастања, пошто се све своди на усвајање конвенционалних моралних начела: спутавање таштине, поштовање других и контролисање себичних порива. Правила понашања која се уграђују у Ејми, подигнута су на виши ниво код Мег, која се припрема за каријеру послушне домаћице. Иако, Марми упозорава своје кћерке да је

„боље бити срећна стара усједјелица, него несрећна супруга, или зрела дјевојка која јури за мужем“[прим.прев.][498]

ипак је она свјесна да је бити усједјелица слаба замјена за улогу жене у приватној сфери.

„бити вољена и изабрана од стране доброг човјека је најбоља и најљепша ствар која може да се догоди једној жени.“[прим.прев.][499]

Мајчини савјети стоје у директној супротности према ауторкиним личним размишљањима; то су контрадикторни ставови који одступају од основне нити романа о женској независности и важности креативног живота за жене.

Иако Марми сматра да жена треба да задржи пасивну улогу док чека свог изабраника, ипак је дом Марчових женска заједница у којој сви доприносе. Креативност, било да је представљена као конвенционална женска карактеристика или као трансгресивни чин, главни је аргумент у текстуалној концептуализацији женске

---

[497] Louisa Mary Alcott, *Little Women,* p. 199,”Your deer are much prettier than our ugly buffaloes,“ she said, turning to the prairies for help, and feeling glad that she had read one of the boys' books in which Jo delighted.

[498] *Ibid.,* p. 146, „better be happy old maids than unhappy wives, or unmaidenly girls, running about to find husbands.“

[499] *Ibid.,* p.145, „to be loved and chosen by a good man is the best and sweetest thing which can happen to a woman.“

аутономије. Свака сестра остварује своју индивидуалност кроз артистички самоизраз: Мегин вез, Џоино писање, Бетина музика, Ејмино сликање, нису само начин да буржоаске дјевојаке испуне тренутке доколице, већ активности које доносе приход. Марми, као светионик у женском дому, промовише како традиционалне вриједности приватне сфере, тако и прогресивне идеје женске самодовољности и индивидуалности.

Ова контрадикторност посебно долази до изражаја у ликовима старијих сестара Бет и Џо, које су представљене као близаначки спој двије супротности одрастања. Лик Бет, иако, у одређеном смислу, приказан као стереотипни модел женствености, заправо представља књижевну пројекцију сложеног проблема компатибилности фикције и стварности. У потпуној усаглашености са традиционалном иконографијом „анђела у кући“, њежна попут руже, крупних топлих очију, непримјетна, Бет мора научити да превлада природну срамежљивост, како би остварила потпуну друштвену интеграцију. Њена стидљивост и женска скромност представљају мач са двије оштрице, с једне стране, женска ломљивост и њежност призивају мушку заштиту, али та немогућност успостављања контакта са вањским свијетом доводе до болести и смрти. Духовно савршенство које Бет отјеловљује, иако инспирација породици, за друштво представља проклетство. Бетина неспособност да се интегрише стоји насупрот Џоиној раздрагености и социјабилности, коју, опет, треба укалупити у друштвено прихватљиво понашање. Њена жеља да је дјечаци и мушкарци прихвате као равној себи, носи озбиљне конотације сексуалне слободе. На пријему код Гардинерових, Бет једва успијева да спријечи Џо да се не придружи групи веселих младића који су причали о клизању, што би представљало грубо кршење моралних норми.[500]

Дакле, страх од одрастања није толико иницран припремањем за улогу „анђела у кући“ колико губитком физичке и психичке слободе.[501]У културној клими у којој се од женске књижевности очекивало да промовише моралну осјетљивост, кроз наглашавање женске узорности, Алкотова иступа са личним дилемама око родног идентитета и латентних структура моћи у животу породице.

Џо представља лик који одбија да прихвати физичке промјене свог одрастања; она не жели да се одрекне андрогиног свијета дјетињства, у којем је дјевојчицама било дозвољено да дијеле радости одрастања са дјечацима. Џо је растрзана између

[500] *Ibid.*, p. 44;
[501] Anne Scott MacLeod, „The Caddie Woodlawn Syndrome: American Girlhood in the Nineteenth Century“, *A Century of Childhood,* ed. Mary Lynn Stevens Heininger *et al.*, The Margaret Woodbury Strong Museum, Rochester, New York, 1984, pp. 97-119, at 111;

привлачности женске улоге и одбојности према сексуалности одраслих, на шта је упућује буђење сопственог тијела. Случајно свједочење размјени интимности између Мег и Џона Брука, у њој изазива гађење.

Џоина збуњеност родним идентитетом је посебно евидентна у сцени одсијецања косе, коју она продаје власуљару, како би допринијела кућном буџету. Иако поносна на видљиве знаке своје независности и отпора социјалним нормама, у приватности своје собе, она је, ипак, дубоко погођења губитком косе, као обиљежја женствености. Она се присјећа тог тренутка као чина сакаћења и насиља.

> „Зар се ниси осјећала ужасно када ти је одсјечен први прамен?“ питала је Мег.
>
> Упркос индифирентности коју је показивала, Џо је морала да призна, „Било је то као да су ми одсјекли руку или ногу.“ [прим.прев.][502]

Не желећи да је конзервативно америчко друштво формира према стереотипу мушко-женских хијерархијских односа, Џо жали што јој у животу није додијељена мушка улога.

> „Већ је довољно тешко бити дјевојчица, када ми се свиђају игре за дјечаке, свиђа ми се како раде и како се понашају! Не могу прежалити што нисам дјечак, а још горе је сада, када силно желим да идем да се борим заједно с татом, а морам да сједим код куће и плетем као каква стара сенилна бакица“ [прим.прев.][503]

Тако да, првом приликом, спремно изјављује да у одсуству оца, њој припада улога „мушкарца у кући“.[504]

Сукоб који постоји између мушког поимања моралности, које утиче на одређење кодекса понашања, и женске имагинативне енергије ствара проблем за жену умјетницу, који се може само компромисно разријешити. Књижевно стваралашто је једини начин да Џо умири своју бунтовну, темепераментну природу. Готске приче су прихватљив жанр за адолесценткињу, али како процес одрастања одмиче, тако се готска мистерија одбацује као деликвентна тенденција. Марми јасно ставља до знања Џо, да субверзивни нагони које она задовољава кроз наратив није у складу са савременим моделом женске личности, који његује тихи конзервативизам, а презире нагонско понашање.

---

[502] L.M.Alcott, *Little women,* p. 239,“Didn't you feel dreadfully when the first cut came?“ asked Mag.
„It almost seemed as if I'd an arm or leg off.“

[503] *Ibid.*, p. 10, „It's bad enough to be a girl, any-way, when I like boys' games, and work, and manners. I can't get over my disappointment in not being a boy, and it's worse than ever now, for I'm dying to go and fight with papa, and I can only stay at home and knit like a poky old woman.“

[504] *Ibid.*, p. 13,“I'm the man of the family now papa is away...“

„Ја осјећам гњев скоро сваки дан свог живота, Јо; али, научила сам да то не показујем, и још увијек учим како да се тако не осјећам, иако ће ми требати још четрдесет година да то постигнем.“[прим.прев.][505]

Може се закључити да роман „Мале жене“ успјешно балансира између фантазије о побуни коју драматизује и моралне поруке, коју, наводно, преноси. Док, с једне стране, подржава Јоину одбојност према култу женствености, и тражи подршку у читаоцу у контексту реинтерпретације улоге жене, уопште, с друге стране, роман, поново исписује традиционални мит о жени, тиме што велича вриједности на којима инсистира патријархално друштво: мајчинство, брак и светост породичног дома.

3.3.2. Женска књижевност и реформа права

Видимо да је феминистичка мисао XIX вијека била, прије свега, усмјерена у правцу изједначавања грађанских права за оба пола, једнако право на образовање и једнако учествовање у привредно-економском животу. Нарочито је снажан био женски покрет за политичку равноправност жена, који је доживио сублимацију својих програмских циљева у виду „Декларације сентимената“, чији је идејни творац била америчка активисткиња и књижевница, Елизабет Кеди Стентон (*Elizabeth Cady Stanton*).

Још као млада интелектуалка, чији је отац, Данијел Кеди (*Daniel Cady*) изградио успјешну правничку каријеру, Стентонова је показивала велико интересовање за реформу уставних амандмана, који су америчку жену гурали на маргину социо-политичких дешавања. До буђења свијести о подређеном положају жене у америчком друштву код Стентонове долази као посљедица посредног активизма нешто другачије врсте. Наиме, њен супруг, Хенри Стентон (*Henry Stanton*), био је радикални аболициониста, па је било само питање дана када ће у Елизабети прорадити жеља за отпором против родне неравноправности.

Удруживши снаге са Лукрецијом Мот (*Lucretia Mott*), Стентонова организује прву Националну конвенцију за права жена у историји Сједињених Америчких Држава у Сенека Фолз, 1848. године, на којој је прочитана и једногласно усвојена „Декларација сентимената и резолуција“, којом се траже „грађанске слободе за жене, како би се, на

[505] *Ibid.*, p.119, „I am angry nearly every day of my life, Jo; but I have learned not to show it; and I still hope to learn not to feel it, though it may take me another forty years to do so.“

тај начин, исправила неправда америчког друштва.“[506]Овај манифест је инспирисао многе жене да јавно проговоре и устану против репресије социо-политичких ограничења андроцентричног друштва. Зато се Декларација слави и као почетак рађања новог покрета за женска права.

Тешком муком извојевана независност од Велике Британије, нажалост, није донијела слободу свим америчким грађанима. Терет подаништва и даље су трпјели црнци и жене. Стентонова дубоко проживљава ову неправду, истичући „да ју је она најбоље осјетила као жена у браку, и зато је потребно предузети кораке да се неправда исправи према свима, а, посебно, према женама.“[507]

Зато она већ у преамбули Декларације истиче да жене имају иста права као и мушкарци, јер су створени као једнаки. Бог није створио човјека да влада другима; били то мушкарац, жена или црнац.[508]Видимо да Стентонова налази заједничку нит између аболиционистичких и феминистичких тенденција.

Позивајући се на Творца, она открива своју дубоко религиозну црту, која ставља Бога изнад човјека. Бог је човјеку додијелио неотуђива права на живот, слободу и срећу, а државна власт, каже Стентонова, постоји да би штитила права својих грађана. Оног тренутка, када држава не буде испуњавала своје дужности, потлачени ће дићи глас против „тираније“. Ово је, уједно, и идејни темељ на којем почива Декларација. Сматрајући да власт „гази“ неотуђива права човјека, посебно жене, Стентонова устаје против такве неправде и позива скрајнуте и потлачене да се упусте у борбу за једнаке могућности. Власт је, по њеном мишљењу, у рукама мушкарца, док жена нема право гласа, право на мишљење, а, самим тим, ни право на живот. Доминацијом над женом, истиче Стентонова, мушкарац показује своју надмоћ, спутавајући жену да се оствари на другим пољима, а не само као мајка, жена и домаћица. Стога, закључује она, жене су робље, трофеј мушкарца, лишене сваког слободоумља.[509]

Структурно, Декларација је свјесно написана као пастиш „Декларације о независности“ Томаса Џеферсона, не одступајући од формалног концепта, како би читаоци одмах схватили идејни смисао нове декларације. Главни декларaторни дио

---

[506] Douglas M. Rife, *Seneca Falls Declaration of Sentiments and Resolutions,*Teaching & Learning Company, Carthage, 2002, p. iv;

[507] Elizabeth C. Stanton, Susan B. Anthony, Matilda Joslyn Gage (eds), *History of Woman Suffrage,* Charles Mann, Rochester, 1881, p. 450;

[508] D.M. Rife, p.14 “...that all men and women are created equal; that they are endowed by their Creator with certain inalienable rights...“

[509] *Ibid.*, p. 14;

документа, поред непосредног повезивања са хуманистичким принципима америчке револуције, почиње ставом да је историја човјечанства исписана на неправди и узурпацији мушкараца над женама. Жене су, баш као и становници енглеских колонија прије неких пола вијека, обавезне да започну своју револуцију и да замијене деспотску владавину, која половини становништва укида проглашена и гарантована људска права. Да би то образложила, ауторка, даље у Декларацији, таксативно и прецизно износи читав низ неправди, односно „сентимената“. Први гријех мушкарца према жени односи се на право гласа.[510] Други је још озбиљнији - жена је принуђена да се покорава законима у чијем писању и доношењу није учествовала.[511] То су били озбиљни политички циљеви који су у Европи прихватани у веома великом временском распону, а на америчком тлу су се тек заметнули. Потом слиједе неправде које жени ограничавају приступ јавној сфери рада и дјеловања – неједнако плаћање за исти рад, немогућност обављања политичких и других државних функција, ограничена могућност образовања, објектификација жене у браку, итд.[512]

Посебно се истиче оптужба да је „он“ на сваки начин уништавао женину увјереност у сопствене могућности и потенцијале, унижавао је њено самопоштовање, те је тиме наводио да води зависан и инфериоран живот.

Након указивања на неправде, учесници Конвенције усвојили су и корпус мјера које ће бити предузете, све до испуњења одредаба Декларације. Као прво, жене и њихови мушки савезници ће се оглашавати, на свим институционалним нивоима, петицијама, захтјевима и свим другим расположивим средствима, у циљу промовисања једнаких права за оба пола. Како су се Сјеверњаци често оглушавали о строге законе о непомагању одбјеглом робу, тако је један од видова суфражетског дјеловања подразумијевао и непоштовање конкретне забране.

Врло важан дио Декларације односио се на експлоатацију медијског простора. Потписнице и потписници, свјесни негативног одзива који изазивају њихова мишљења и дјеловања, предвидјели су широку акцију утицаја на медије, од локалних до

[510] *Ibid.*, p. 15,“He has never permitted her to exercise her inalienable right ot the elective franchise.“
[511] *Ibid.*, p. 15, „He has compelled her to submit to laws, in the formation of which she had no voice.“
[512] *Ibid.*, p. 15, „He has withheld from her rights which are given to the most ignorant and degraded men – both natives and foreigners; he has made her, if married, in the eye of the law, civilly dead; he has taken from her all rights of property, even to the wages she earns; he has made her morally, an irresponsible being, as she can commit many crimes with impunity, provided they be done in the presence of her husband; he has so framed the laws of divorce, as to what shall be the proper causes...the law in all cases, going upon false supposition of the supremacy of man, and giving all power into his hands; after depriving her of all her rights as a married woman, if single, and the owner of property, he has taxed her to support a government which recognizes her only when her property can be made profitable to it.“

националних, што је подразумијевало писање за новине, дописништво, давање јавних изјава и томе слично, како би се ширењем знања о људским правима грађани подсјетили на заборављене принципе и темеље вриједности државе у којој живе.

Кохезију групе из Сенека Фолз одржавали су различити, али општеприхваћени и прокламовани циљеви. Међутим, било је тешко помирити тежње аболициониста, суфражиста, и све гласнијих боркиња за једнака политичка права за жене. Сусрет са младом квекерском учитељицом, Сузан Б. Антони (*Susan B. Anthony*), трасирао је нови реформативни пут за Елизабет Стентон, што је, уједно, значило и распад старе коалиције у корист стварања новог савезништва.

Идеју за нови покрет за права жена Стентонова и Антонијева су црпиле из већ ангажованог покрета против ропства. Политички реформисти су раширених руку дочекали снажну реторику Елизабет Стентон и организаторске и лобистичке способности Сузан Антони. До краја Грађанског рата, ове активисткиње су политичку каријеру градиле на мобилизацији жена у држави Њујорк, и постигле запажене резултате у сфери реформе законодавства у корист жена, са посебним освртом на петицију упућену Конгресу против тринаестог амандмана.

Међутим, Грађански рат је у потпуности измијенио циљеве и структуру женског покрета, који се више није видио као изолована политичка снага која лобира већа права за жене, него је на своја плећа примила ратом пренесене захтјеве за еманципацију, реконструкцију и политички активизам.

Кључни догађај, који је одвукао покрет у новом правцу, био је оснивање Удружења за једнака права, 1866. године. На Једанаестој националној конвенцији за права жена у Њујорку, активисти су једногласно прихватили да „се жена од сада промовише као грађанин, а наша организација као Америчко удружење за једнака права.“[513]

Свјесне да коријен свих проблема лежи у искључености жене из процеса политичког и законодавног одлучивања, Елизабет и Сузан су посветиле најбољи дио свог активног живота настојању да се неправда над женом исправи. Да се Сузанин живот претворио у политичко бојиште у којем је она играла улогу барјактара, свједочи и судски процес који је Сузан учинио суфражетском хероином, која је, до посљедњег даха, заступала женске грађанске интересе.

[513] Ann Dexter Gordon (ed.), *The Selected Papers of Elizabeth C. Stanton and Susan B. Anthony*, vol. I, Rutgers University Press, New Brunswick, 2001, pp. xxiii – xxiv;

У новембру 1872. године, противно уставној одредби којом се негирало право гласа женама, Сузан Антони је заједно са још четрнаест саборки дала свој глас на предсједничким изборима у држави Њујорк. Због тога је, на основу члана 19 Закона о Конгресу из 1870. године, оптужена да је починила кривично дјело „свјесног гласања, иако није имала законско право да гласа, као припадница женског пола“.

У своју одбрану Сузан Антони је изјавила да има законско право да гласа; да, уколико то право није било легитимно, а она гласала вјерујући да је то њено право, она није починила никакав злочин; да она јесте гласала у таквом увјерењу.[514]

Окружни суд у Њујорку је утврдио да Антонијева није имала право да гласа, да се добра вјера не може прихватити као валидан аргумент одбране, да порота није имала елемената за одлучивање, па их је суд упутио да оптужену прогласи кривом, одбијајући да прихвати, на захтјев одбране, појединачно изјашњавање чланова пороте. Суд је оптужену осудио на новчану казну од $100.

Инсистирање Антонијеве да је суд прекршио основни принцип кривичног права, који каже да ко нема криминогену свијест не може бити злочинац – да омашка није кривица, да јој је ускраћено уставно право на суђење пред поротом, прошло је незапажено. Међутим, Сузан је искористила јавни простор суднице да проговори о неправди која се чини женама од давнина. На питање судије Ханта, да ли оптужена има нешто да дода у своју одбрану прије него суд изрекне пресуду, Сузан износи свој политички говор.

> „Својом одлуком да ме прогласи кривом, овај Суд је бацио под ноге основне уставне принципе. Игнорисана су моја природна права, грађанска права, политичка права, процесна права...Лишена статуса грађанина, деградирана сам у статус поданице; и не само ја, него су и све представнице мог пола, одлуком овог Суда, осуђене на политичку подређеност.“
>
> „Тиме што ми одричете грађанско право да гласам, ви ми ускраћујете право на пристанак, иако са мном управљате; ускраћујете ми право на избор, иако ме опорезујете; ускраћујете ми право на суђење пред поротом, икао ме оптужујете; тиме, одричете ми право на живот, слободу, власништво...“
>
> „Нико од вас, који сједите у овој судници, није са мном равноправан; сви сте ви моји политички суверени; чак и да је овај Суд прихватио да о мојој кривици одлучује порота, и тада бих се жалила, јер ни међу њима нема равноправних са мном; јер, било

[514] *An Account of the Proceedings on the Trial of Susan B. Anthony*, Daily Democrat and Chronicle Book Print, Rochester, 1874, pp. v-vi;

да је домаћи или страни држављанин, бијел или црн, богат или сиромашан, образован или неписмен, тријезан или пијан, сваки од њих је мени надређен; односно, није равноправан са мном. Ја сам жена, чију кривицу утврђује порота сачињена од мушкараца. Чак је и мој заступник мој политички суверен. Као што ни једној особи без права гласа није дозвољено да сједи у пороти, а знамо да жена нема право гласа, тако само признати адвокат има право заступања на суду, а како ни једна жена не може да буде адвокат – стога, порота, судија, одбрана, сви припадају супериорној класи.“[515]

Новински извјештаји о суђењу лидерки женског суфражетског покрета, Сузан Б. Антони, као и о неправедном судском епилогу, само су потврдили неспремност конзервативне политичке елите да приме женску интелектуалну снагу у своје редове, иако се увелико полемисало о потреби проширења политичких права и њиховој уставној заштити. Сузанин излазак на изборе представљао је дио организоване стратегије да се у федералним судовима издејствује признање да је право жене да гласа загарантовано четрнаестим уставним амандманом.

Судски процес против Антонијеве и других пропоненткиња женских права утицао је на женски суфражетски покрет да схвати да је потребно концептуализовати нову стратегију у виду посебног уставног амандмана који би штитио политичка и грађанска права жене, и који је, након вишедеценијске борбе, усвојен као деветнаести амандман, 1920. године.

На проблеме неопходних реформи породичног живота и давања женама права јавног изјашњавања указују и сестре Гримке (*Sarah Moore Grimké* and *Angelina Emily Grimké*), вјерујући да је еманципација жена мјера друштвеног напретка и да је потребно да жене радикалније иступају против потлачености.

---

[515] *Ibid.*, pp. 82-83,“In your ordered verdict of guilty, you have trampled under foot every vital principle of our government. My natural rights, my civil rights, my political rights, my judicial rights, are all alike ignored. Robbed of the fundamental privilege of citizenship, I am degraded from the status of a citizen to that of a subject; and not only myself individually, but all of my sex, are, by your honor's verdict, doomed to political subjection.“

„Your denial of my citizen's right to vote, is the denial of my right of consent as one of the governed, the denial of my right of representation as one of the taxed, the denial of my right to a trial by a jury of my peers as an offender against law, therefore, the denial of my sacred rights to life, liberty, property,...“

„No one of you sitting in this Court is my peer, but each and all are my political sovereigns; and had your honor submitted my case to the jury, even then I should have had just cause of protest, for not one of them was my peer; but, native or foreign born, white or black, rich or poor, educated or ignorant, awake or asleep, sober or drunk, each and every man of them was my political superior. Even my counsel is my political sovereign. Precisely as no disfranchised person is entitled to the franchise, so, none but a regularly admitted lawyer is allowed to practice in the courts, and no woman can gain admission to the bar – hence, jury, judge, counsel, must all be of the superior class.“

Сара и Анђелина Гримке су биле прве жене које су јавно проговориле о положају робова и жена у Америци и о потреби радикалније социјалне реформе. Политичка свијест Саре Гримке непримјетно се развијала под будним оком њеног оца, судије Џона Гримкеа, који је био окорјели заговорник ропства и субординације жене.[516] Сариним настојањима да просвијетли ум сексистичке већине ускоро се придружује и млађа сестра Анђелина Гримке, па заједно одлазе на сјевер, гдје се прикључују квекерској заједници, која његује либералне идеје о ропству и родној неједнакости.[517]

Након сусрета са аболиционистом Теодором Велдом (*Theodore Weld*) сестре Гримке постају, по први пут, свјесне свих ограничења која, попут камена око врата, држе жену на маргинама друштвених збивања. Покушај Саре Гримке да о томе јавно дискутује на састанцима Квекера , наилази на неодобравање мушке већине. Због тога сестре се повлаче у приватност своје резиденције, гдје их, у почетку, слушају истомишљенице, да би, врло брзо, салонски простор постао премали да прими све оне који су показали радозналост за њихову реформативну реторику.[518]

Тиме што су јавно говориле пред аудиторијумом који су чинили и жене и мушкарци, сестре Гримке су свјесно довеле у питање одређене социјалне конвенције које су забрањивале женама да се јавно залажу за права робова. Група пуританских свештеника упутила је сестрама Гримке писмо пријекора, у којем их, позивајући се на Библију, оптужују да су изашле из „приватне сфере“, која жени налаже ћутање и субординацију.

Као одговор на ортодоксну пуританску анатему, Анџелина Гримке пише свој први манифест „Апел хришћанским женама на Југу“ (1836), у којем их она позива да се придруже аболиционистичком покрету, не само зарад црначких робова него и потлачених бјелкиња. У уводном дијелу текста Анђелина осуђује ропство као противно људским (Декларација о независности) и Божјим законима. Стога, она савјетује читаоце да се ангажују на описмењавању и ослобађању робова. Закони јужњачких робовласничких држава најстроже су забрањивали овакве видове дјеловања, па их

[516] Сара је била самоука дјевојка, која је доста времена проводила у очевој библиотеци учећи историју, географију и математику. Отац јој није дозвољавао да учи латински, нити је могла да студира право, иако је судија Гримке сматрао да „би Сара, само да је мушко, била најбољи адвокат у Јужној Каролини.“ Види: Mark E. Perry, *Lift Up Thy Voice: The Grimké Family's Journey from Slaveholders to Civil Rights Leaders,* Viking Penguin, New York, 2002, p. 2;

[517] Catherine Birney, *The Grimke Sisters Sarah & Angelina Grimke: The First American Women Advocates of Abolition and Women's Rights,* Boston, Lee & Shepard, New York, 1885;

[518] Gerda Lerner, *The Grimke Sisters from South Carolina,* Oxford University Press, New York, 1998;

Гримкеова тумачи као неправедне, и позива читалачку јавност да им се оштро супротстави.[519]

Још веће контроверзе изазвало је Сарино објављивање текста „Писмо свештенству јужних држава“ (1836), у којој ауторка питање ропства подиже на ниво расних предрасуда. Додатно, Сара проналази природну повезаност бјелкиња са црним робињама, што се сматрало скандалозним чак и за напредну аболиционистичку свијест.[520]Овако нападна и богохулна реторика сестара Гримке резултирала је њиховом екскомуникацијом из конгрегацијске цркве.

Јавни говори сестара Гримке посвећени питању црначких робова, наставили су да изазивају осуду конзервативног америчког друштва, што су оне доживљавале као додатни вјетар у леђа да још жешће нападну хипокризију полне, родне и расне стратификације.

Једном таквом нападу конгрегацијског свештенства, Сара је узвратила салвом писама, која су, касније, послужила као грађа за епистоларну збирку „Писма о једнакости полова“ (1838).

Говорећи о природној равноправности мушкарца и жене, Сара се користи истим оружјем као и њени вјерски критичари – Библијом. Истичући да кључ дилеме о (не)равноправном односу полова лежи у правилном тумачењу Библије, Сара Гримке улази у детаљну анализу спорних дијелова библијског текста.

> „И Бог рече, створићу човјека по обличју своме; по обличју Божјем; и нека влада рибом у мору, птицом на небу, животињама на земљи, земљом самом, створењима што гмижу; и Бог створи човјека по свом обличју, *створи човјека и жену*.“[прим.прев.][521]

Кривећи лош превод за погрешно тумачење Библије, Сара се враћа Библији краља Џејмса, као јединој аутентичној енглеској верзији Библије, која одише поетиком ренесансе. У дијелу о настанку човјека, Гримкеова налази доказ да је Бог створио мушкарца и жену као равноправна људска бића, који дијеле власт над свим другим бићима на земљи.

---

[519] Angelina Grimké, *Appeal to the Christian Women of the South,* American Anti-slavery Society, New York, 1836;

[520] Sarah Grimké, *Epistle to the Clergy of the Southern States,* Anti-slavery Society, New York, 1836;

[521] Sarah Grimké, *Letters on the equality of the sexes,* Isaac Knapp, Boston, 1838, p. 4,“And God said, let us make man in our own image, after our likeness; and let them have dominion over the fish of the sea, and over the fowl of the air, and over the cattle and over all the earth, and over every creeping thing that creepeth upon the earth. So God created man in his own image, in the image of God created he him, male and female created he them.“

„Обоје су створени по лику Божјем; обома је дата власт над свим другим бићима на земљи, али не и власт једног над другим. Створени као савршено једнаки, они ће господарити свијетом по замисли Творца, у хармонији и љубави.“[прим.прев.][522]

У рекапитулацији стварања човјека, Сара уочава спорну фразу

„Господ Бог направи човјека од праха земаљског, и у носнице му удахне дах живота; и човјек је постао жива душа. И Господ Бог рече, није добро да човјек буде сам, *створићу му помоћ као што је он*.“

која јасно показује, да је Бог човјеку створио равноправну животну сапутницу, а не биће нижег реда које ће га вољети, поштовати и клањати му се. Бог је жену створио, закључује Гримке, као слободно људско биће, обдарено интелектом и бесмртношћу.

„И човјек рече,/ ево кости од мојих костију,/меса од меса мојега!/Женом нека се зове,/од човјека кад је узета!“[прим.прев.][523]

Аутентично тумачење спорног дијела библијског текста понудила је и Анђелина Гримке, као одговор на нападе Кетрин Бичер (*Catherine Beecher*), америчке едукаторке и тврдокорне анти-суфражисткиње, која је сматрала да жена најбоље може допринијети развоју друштва, као мајка и учитељица, држећи се подаље од коруптивне политике. Бичерова је највише замјерила Анђелини Гримке што се, држећи јавне говоре, уплиће у типично мушку сферу дјеловања, јер женски простор је сведен на удобност њеног дома у којем она треба да подучава своје синове како да постану слободоумни, морални, политички мислиоци.[524]

Анђелина Гримке се користи истим одломцима из Библије, како би учврстила своје убјеђење да Бог није створио жену да буде својина мушкарца већ слободно, самостално, интелигентно биће које заслужује једнаку количину права и обавеза као и мушкарац.[525]

Ако су људска бића, морална, по својој природи, сматра Анђелина, онда питање пола постаје безначајно.

---

[522] *Ibid.*, pp. 4-5, “They were both made in the image of God; dominion was given to both over every other creature, but not over each other. Created in perfect equality, they were expected to exercise the vicegerence entrusted to them by their Maker, in harmony and love.“

[523] *Genesis* 2:23, „The man said, this is now bone of my bones, and flesh of my flesh; she shall be called Woman, because she was taken out of Man.“

[524] Kathryn Kish Sklar, *Catherine Beecher: A Study in American Domesticity,* Yale University Press, New York, 1973, p. 137;

[525] Angelina Grimké, „Letter XII . Human Rights Not Founded on Sex“, *Letters to Catherine Beecher,* Isaac Knapp, Boston, 1838, p. 117;

„Све што је морално исправно за мушкарца, исправно је и за жену. Наше дужности не произилазе из разлике у полу, него из разноврсности друштвених односа, талената и способности, као и генерацијских разлика.“[526]

Анђелина је, наиме, дошла до спознаје да је одређење друштвене улоге на основу полне припадности, а не на бази фундаменталног принципа моралности бића, довело до ширења социјалне неправде, која инсистира на антихришћанској доктирни разликовања мушких и женских вриједности. Ова доктрина, истиче Анђелина, мушкарца чини ауторитативним ратником, који плијени достојанством и озбиљношћу, док се жена чврсто држи за његову руку, или сједи код куће као „лутка опточена златом, бисерима и драгим камењем“. Општа друштвена сагласност са принципом родне хијерархије даје мушкарцу оправдање за манифестацију тираније, себичности, поноса, агресије, пожуде и бруталности, а жену лишава основних права да мисли, говори и дјелује по узору на мушкарца. Она престаје да буде „помоћ“ или „сапутница“, а постаје инструмент мушкарчевог задовољства и удобности.[527]

Учење о неотуђивим природним правима, о праву на слободу, једнакост и својину, као и право на побуну у XIX вијеку, подстакло је америчко књижевно друштво да се заинтересују за „женско питање“. Проблематизовање родне улоге жене довело је до популаризације домаћег наратива као америчког књижевног бренда. Наизглед сладуњаве породичне саге и романи одрастања, заправо, латентно указују на амбивалентан однос према традицији и промјени као особеностима реформистичког менталитета. Идиличност брачне заједнице нарушавају спорадични примјери насиља у породици, док укалупљени модел сазријевања често нарушавају нешто другачији, одлучнији, бунтовнији женски ликови. На раскршћу између антике и ренесансе брака, књижевни дискурс показује наклоност како реформистима тако и традиционалистима.

У друштву које је редефинисало права брачних супружника, домаћи наратив се појављује као функционалан медијум, бацајући свјетлост на устајалу конвенционалност брака кроз наративни сензационализам и авантуристичку динамику приповједања. Финоћа балансирања између „старог“ и „новог“ непримјетно руши границе између јавних и приватних сфера, доприносећи, тиме, имагинарној визуелизацији новог простора за жене, али и нових ограничења за мушкарце.

---

[526] *Ibid.*, p. 115, „whatever it is morally right for man to do, it is morally right for woman to do. Our duties originate, not from difference of sex, but from the diversity of our relations in life, the various gifts and talents committed to our care, and the different eras in which we live.“

[527] *Ibid.*, pp. 15-16;

Књижевни активизам одвијао се упоредо са отворенијим видовима борбе против полне и родне неправде, која је захтијевала хитну реформу закона. На првом мјесту, политички и грађански активисти су, снагом свог пера и реторике, истицали да друштвене неједнакости нису условљене природом полова, већ наметнутом објектификацијом жене, којој се ускраћивало право на образовање и интелектуално просвјећивање.

У грађанском друштву, жена је била двоструко угњетавана – као пол и као припадница класе – па се њен положај, по мишљењу реформиста, могао темељно промијенити само револуционарном промјеном друштва.

Ангажоване суфражисткиње су, опет, посебно проблематизовале питање политичких права за жене, у првом реду, право гласа, сматрајући да је искљученост жене из процеса одлучивања, коријен свих проблема. Услиједила је вишедеценијска борба против политичких неистомишљеника, која је резултирала коначним усвајањем уставног амандмана који је жену прихватио као субјект, а не објект права.

У својим дуготрајним и упорним настојањима жене су, у току и поткрај XIX вијека, успјеле да се приближно изједначе са мушкарцима у праву на школовање и у праву на запошљавање у неким, али не свим, занимањима. Књижевним активизмом, ангажованошћу грађанских покрета, као и снагом критичке свијести, постигнута су и извјесна ублажавања законских ограничења у брачном и цивилном праву (у погледу пословне способности и располагања зарадом). Све то је углавном било условљено повећаним потребама друштва за одређеним профилима запослених и тежњом власника капитала да дође до јефтине радне снаге. Сва друга истакнута права – нарочито политичка – женама су била ускраћена, и борба за њихово остварење пренијета је у XX вијек.

Суфражетски покрети који су настали на концепцијама либералног грађанског друштва и покрети за женска права раздвајају се негдје средином XIX вијека. Битна разлика међу њима је та што су суфражетски и други грађански покрети положај жена настојали да побољшају реформама у постојећем друштву, а покрети за женска права су сматрали да се ослобођење жена може постићи само преображајем друштва, па су боркиње за женска права свој рад повезале са драстичним реформама закона који ће донијети већа политичка права женама. За многе грађанске струје „женско питање“, само по себи, није ни постојало.

3.4. Обичајна правда као субверзивни мотив модерне књижевности

Наглашена потреба жене да изађе из анонимности и заузме своје мјесто у друштву, најавила је буђење модернистичке свијести крајем XIX и почетком XX вијека. Како правници тако и књижевници осјећали су потребу да укажу на огроман јаз који се стварао између традиционалног нормативистичког система обичаја с једне стране, и реалних захтјева живота, с друге. Обичајна правда, дубоко укорије́ђена у средњевјековни систем прецедената, тешко да је могла ићи у корак са незаустављивим процесом промјена, који је обиљежио еру модернизма. Правници се нису хтјели одрећи устаљених конвенција и норми зарад креативне слободе и имагинације, као обиљежја нове књижевности, која је, на тај начин, постала антитеза праву.[528]

3.4.1. Ауторска права и револуција ријечи

Модернизам је значио револуцију ријечи, експериментисање са формом, језиком и књижевним изразом, што је неке ауторе, као што је Теодор Драјзер (*Theodore Dreiser*), довело на оптуженичку клупу, због опсценог и морално неприхватљивог дискурса.

Драјзер је припадао модерној школи натурализма, која се, под утицајем Фројдове психоанализе и Ничеовог редефинисања моралних вриједности, окреће човјековој унутрашњој природи, његовим слабостима, сексуалним жељама и природним нагонима.

Драјзерово смјело вербализовање сексуалног буђења и моралне деградације снажних и амбиционизних личности чије вриједности не леже у њиховом етичком кодексу, већ у упорности супротстављања свим конвенционалним препрекама, шокирала је пуританску јавност, која није била спремна да се одрекне устаљених правила и норми понашања, у корист моралних изазова модернистичке мисли.

Први се на удару америчког Друштва за борбу против порока и неморала нашао Драјзеров криминалистички роман „Америчка трагедија“ (1925), који прати причу Клајда Грифита, амбиционог, али недозрелог младића скромног поријекла који настоји постати дио угледног друштва и због тога започиње љубавну везу са Сондром Финчли, кћерком богатог предузетника. Међутим, његовим плановима сметњу представља

[528] Costas Douzinas, Lynda Nead (eds.), *Law and the Image,* The University of Chicago Press, Chicago, 1999, p. 1;

Роберта Алден, творничка радница, која остаје у другом стању, и пријети да сруши Клајдов привидно стечен углед у високом друштву. Клајд то не може допустити и, умјесто да се храбро суочи са посљедицама својих поступака, он се одлучује на убиство Роберте.

Грађу за роман Драјзер налази у истинитој причи о младићу из провинције, Честеру Жилету, који је 1906. године, одвео своју трудну дјевојку, Грејс Браун, на језеро Мус надомак Њујорка, ударио је тениским рекетом у главу и бацио у језеро. Ово је био само један у низу криминалистичких догађаја, о којима је локална штампа редовно извјештавала, који је привукао Драјзерову пажњу. Наиме, аутор је уочио да се у позадини свих убистава крије одређени шаблон: сиромашни, амбициозни младић усмрти трудну дјевојку из провинције, како би се оженио богаташком кћерком и тако оствари снове о друштвеном и материјалном успјеху.

Уочену матрицу Драјзер вјешто преноси у имагинарни свијет, који илустративно говори о узалудности материјалистичких амбиција од којих болује савремено америчко друштво. У процесу стваралаштва, он се не држи дословно документарне грађе, већ уноси дах креативне свјежине кроз прилагођавање стварних ликова и догађаја потребама субјективног доживљаја шаблона „америчке трагедије“. Тако је, по ријечима Доналда Пајзера (*Donald Pizer*) и Шели Фишер Фишкин (*Shelley Fisher Fishkin*), Драјзер лику Клајда удахнуо нешто другачији живот од Жилетовог, попунио је одређене карактерне празнине и измислио социоекономске околности које су послужиле као књижевно оправдање за Клајдове лоше поступке.[529]

Аутор до жељеног циља долази новом наративном техником „индиректног говора“, којом читаоца непримјетно увлачи у текст, интимизира га с ликом Клајда, како би овај што боље разумио Клајдове сукобе с владајућим друштвом, али и самим собом.

Драјзер гради личност Клајда кроз три тематски одвојене наративне цјелине, пажљиво умјештајући у причу околности и чињенице које ће довести Клајда до трагичног краја.

Прва књига упознаје читаоца са породичним миљеом главног лика, који је аутор, у недостатку личних детаља из живота Честера Жилета, надоградио да служи

[529] О Драјзеровим транформацијама стварних ликова и догађаја за потребе књижевног наратива, видјети: Donald Pizer, *The Novels of Theodore Dreiser: A Critical Study,* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1976; Shelley Fisher Fishkin, „From Fact to Fiction: *An American Tragedy*“, *Theodore Dreiser's „An American Tragedy“,* ed. Harold Bloom, Chelsea House, New York, 1988, pp. 103-126;

као оправдање за Клајдову недозрелост и материјалистичке амбиције. Већ се у уводним страницама може назрети да се Клајд не уклапа у начин живота његове породице, која је сиромашна, необразована и, изнад свега, посвећена мисији према Богу.

> „Он и његова породица су изгледали смијешно и не баш нормално – „јефтино“ би била права ријеч, да је могао да у потпуности изрази своју огорченост што мора да буде дио тога – и када би могао, он у томе не би никада учествовао.“[530]

Овај осјећај инфериорности и недостатак самопоуздања пратиће Клајда уским стазама романа и подстицати га да сања о социоекономском успону.

Поред осјећаја личне одијељености од филозофије маргиналности живота, која одликује његову породицу, први дио романа обиљежила су још два битна момента: морално посрнуће Клајдове сестре Есте и посљедице њеног „пада“. Буђење сексуалности код Есте учинило је да се она наивно и без размишљања баци у загрљај згодног, али неодговорног глумца, који након што задовољи своје сексуалне жеље, оставља преварену Есту да се сама носи с посљедицама своје лаковјерности. Не само да Клајд не успијева да саосјећа са судбином своје сестре, него га тај догађај још више подсјети на морални и материјални бездан у који је његова породица утонула.

> „Бити дио породице која је стално у оскудици и која је тако ниско пала да је могу задесити овакве ствари – овакве или неке друге - проповједање по улицама, немогућност плаћања кирије, отац продаје сагове и сатове на улици за кору хљеба – Еста бјежи од куће и тако заврши.“[прим.прев.][531]

Карактеристике које су одредиле Естину судбину, као што су недовољност вјерског одгоја и општа необразованост, чине саставни дио и Клајдове личности. Естин „пад“ само је најава неминовности онога што чека Клајда када се нађе у сличној ситуацији са Робертом Алден.[532]

---

[530] Theodore Dreiser, *An American Tragedy*, The World Publishing Company, New York, 1964, p. 12, „...he and his parents looked foolish and less than normal – 'cheap' was the word he would have used if he could have brought himself to express his full measure of resentment of having to participate in this way – and that he would not do it anymore if he could help.“

[531] T. Dreiser, *An American Tragedy*, p. 99, „To think of being part of a family that was always poor and so little thought of that things like this could happen to it – one thing and another – like street preaching, not being able to pay the rent at times, his father selling rugs and clocks for a livig on the streets – Esta running away and coming to an end like this.“

[532] Пол Орлов сматра да Естина прича заправо илуструје посљедице изостанка сексуалног образовања и непознавања контроле рађања на припаднике ниже класе. Сексуални нагони без моралних кочница увелико одређују судбину неупућеног младог човјека. Видјети: Paul Orlov, *An American Tragedy: Perils of the Self Seeking „Success“,* Bucknell University Press, Lewisburg, 1998, p. 91;

До краја прве књиге читалац сазнаје да Клајд пати од емотивне нестабилности, хипокризије, опортунизма, слабости према женском полу и свих облика неодговорности (кривичне, моралне, личне).

Емотивни и морални сукоби главних ликова доживљавају кулминацију у другом дијелу романа, у којем избијају на површину све амбиције и страхови Клајда Грифита, затим његова опсесивна жеља да раскрсти с проблематичном емотивном прошлошћу и да кроз малу пукотину, звану женска слабост, уђе у монденско друштво.

На вијест о Робертиној трудноћи, Клајд све дубље тоне у понор проблема, који није у стању рационално да ријеши.

> „У овој кризи он је представљао интересантан примјер огромне хендикепираности изазване незнањем, младошћу, сиромаштвом и, изнад свега, страхом.“[прим.прев.][533]

Док припрема протагонисте за коначан „расплет“ личне драме, Драјзер посеже за доказима стварности у виду Грејсиних писама упућених Честеру, с том разликом што Робертина писма откривају хаотичност унутрашњих сукоба и моралних дилема, праћених огромним осјећањем страха и кривице.

Идеју како да се заувијек ријеши Роберте, Клајд налази у насловници локалних новина, што је заправо Драјзерово индиректно алудирање на извор грађе за роман.[534] Робертино убиство праћено Клајдовим суочавањем са сопственом савјешћу затвара друго поглавље „Америчке трагедије“ и читаоца припрема за процесно утврђивање Клајдове (не)виности.

Прије него се упустио у писање посљедњег дијела романа, Драјзер се упознао са свим детаљима поступка који се водио против Честера Жилета. То потврђују поједини изрази или питања која се појављују у поступку против Клајда, а која су, заправо, преузета из стварног процеса против Жилета.

Тако, на примјер, у уводном обраћању, тужилац Орвил Мејсон, изјављује да

> „њега [Клајда]заступник и новинари упорно називају дјечаком. Он није дјечак. Он је *млад човјек*.“ [прим.прев.][535]

---

[533] Theodore Dreiser, *An American Tragedy,* p. 384,“In this crisis he was an interesting illustration of the enormous handicaps imposed by ignorance, youth, poverty and fear as one could have found.“

[534] *Ibid.,* p. 438, „Accidental Double Tragedy At Pass Lake – Upturned Canoe and Floating Hats Reveal Probable Loss Of Two Lives At Resort Near Pittsfield – Unidentified Body of Girl Recovered – That Of Companion Still Missing“

[535] *Ibid.*, p. 642, „He[Clyde] has been called by his council and others in the newspaper, a boy, over and over again. He is not a boy. He is a bearded man.“

Управо овај израз је тужилац Ворд употријебио да опише Честера Жилета у свом уводном обраћању пороти, плашећи се да би израз „дјечак“ могао створити пристрасност пороте према оптуженом .[536]

Иако у појединим дијеловима суђење Клајду у много чему личи на процес против Жилета, Драјзер, за потребе књижевне правде, прави низ значајних измјена. Прво, фиктивни тужилац Мејсон је представљен као опортуниста и непријатељ капиталистичке елите, за разлику од Ворда. Тврдећи да му је стало до правде, Мејсон иза „ кривичног гоњења“ Клајда крије „политичку амбицију“ и „лични осјећај презира према имућнима“.[537]Међутим, осим презимена, Клајд и Грифитонови немају ништа заједничко.

Мјесто суђења је још једна битна измјена коју Драјзер уноси у роман. Наиме, поступак против Жилета се водио у округу Херкимер, Њујорк, чију популацију су чинили индустријски радници и фармери. У роману, аутор бира Бриџберг, мало мјесто насељено изузетно руралним становништвом. Тиме, Драјзер повећава распон између начина живота и друштвених норми мале средине, као мјерила правде, која су потпуно непозната Клајду.

> „Клајд је био заробљен и виктимизиран разликама између двије потпуно различите сфере утицаја: након што су се његове жеље и понашање обликовале и иницирале према доминантним модерним вриједностима градова у којима је живио, Клајду је сада судио и пресудио крути (морални) конзервативизам у руралном свијету у којем пригушени презир према богатству његових рођака само још више доприноси да му се изрекне смртна казна.“ [прим.прев.][538]

Још једна ауторова измјена аутентичног догађаја, која ће осигурати Клајду пут до погубљења, јесте Клајдов негативан став према америчком систему правде и идеји социјалне правде. Прије почетка суђења Клајду, извјесни Бартон Бурли презентује лажне доказе како би се осигурала Клајдова кривица. Он ставља двије Робертине власи косе између врата и објектива апарата, које, Мејсон ,случајно, налази и прихвата као круцијални доказ Клајдове кривице, заједно са Робертиним писмима.[539]

Након изречене смртне пресуде, Клајд одлази у затвор да чека погубљење. Он, за то вријеме, упознаје живот осуђеника на смрт, као и ритуал погубљења кроз који

---

[536] Craig Brandon, *Murder in the Adirondacks*, North Country Books, New York, 1986, p. 182;
[537] T.Dreiser, *An American Tragedy*, p. 504, 517;
[538] Paul Orlov, *An American Tragedy: The Perils of the Self-Seeking Success*, p. 74;
[539] T. Dreiser, *An American Tragedy*, pp. 575 – 576;

пролази осуђеник, те изграђује однос са велечасним Даканом Мекмиланом. Клајд му повјерава околности које су довеле до Робертине смрти, на основу којих Мекмилан закључује да се Клајд дубоко у својој души осјећа кривим, зато што није ни покушао да спаси Роберту. Међутим, све до момента погубљења, Клајд не престаје да сумња у своју кривицу:

> „Он је осјећао да није толико крив колико су сви мислили...Они нису били злостављани, мучени, исмијани злом судбином свог ранијег живота и одгоја, присиљени да пјевају и моле се на улицама на тако понижавајући начин, када су његово срце и душа вапили за нечим бољим. Како су могли да га осуђују, ови људи, сви они или само неки од њих, чак и његова мајка, а да нису знали колико је он ментално, физички и духовно пропатио?“
>
> „Зар нико неће да разумије – или му ода признање због његових људских стремљења – можда и превише људских – због којих су, опет, многи – заједно с њим патили?“[540]

Клајдова сумња у сопствену кривицу остаће прихватљива читаоцу, чак и након погубљења, зато што се, кроз роман, читалац упознаје са Клајдовим стањем ума. Оптерећен осјећајем кривице због Робертине смрти и антагонизмом одрастања, Клајд изазива разумијевање и саосјећање читаоца, који се пита: да су Клајдове животне околности биле другачије, да ли би до трагедије икада дошло? Управо због овог питања читалац мора усмјерити поглед према друштвеним нормама и ономе што друштво учи младе људе да очекују од живота, јер ту лежи кључ настанка Драјзеровог романа. Драјзер је свјесно измијенио истину како би обликовао поруку романа, док су фактичке чињенице остале мање-више исте.

У есеју „Открио сам истину о америчкој трагедији“ Драјзер потврђује да су у лику Клајда садржани сви они младићи који су креирали модел живљења у америчкој култури: подстакнути материјалним жељама они се упуштају у почињење злочина. Драјзер налази да није тај млади човјек крив зато што је починио злочин, већ друштво, које храни и подстиче његову нездраву амбицију. Анализирајући модел „америчке трагедије“, Драјзер каже

---

[540] *Ibid.*, pp. 798, 808, „He had a feeling that he was not as guilty as they all seemed to think... They had not been harassed, tortured, mocked by the ill-fate of his early life and training, forced to sing and pray on the streets as he has in such a degrading way, when his whole heart and soul cries out for better things. How could they judge him, these people, all or any one of them, even his own mother, when they did not know what his own mental, physical and spiritual suffering had been?
„Would no one ever understand – or give him credit for his human –if all too human and perhaps wrong hungers – yet from which so many others – along with himself suffered?“

„...друштво не показује разумијевање за такве као што су Клајд Грифит; сваки младић који почини убиство у потрази за „успјехом“ преко љубави жељене дјевојке неправедно је квалификован од стране друштва (и његових норми) као хладнокрвни убица, док је он, заправо, натјеран на очајнички чин омамљен чарима богатства, заједно са хемијски објашњивом силом сексуалног инстинкта. Та сила је толико опсесивна да сваког убицу из модела „америчке трагедије“ чини жртвом прејаких осјећања које он не може контролисати, и које он није створио. Емоције су производ међуљудског односа и преносе се попут болести.“[прим.прев.][541]

Овај тип убиства чинио се Драјзеру веома америчким, јер није био толико мотивисан младићевим личним, људским поривима колико друштвено наметнутом жељом за материјалним и статусним успјехом.[542]

Чим је роман доспио у руке првих читалаца, бостонско пуританско друштво је пожурило да га забрани, не толико због, натуралистичког приказа сцене убиства, колико због, наводне, ауторове промоције контроле рађања и тек назирућих описа сексуалне жеље.

„Америчка трагедија“ се нашла на листи забрањених књига, добрим дијелом, захваљујући Драјзеровом конзервативном неистомишљенику, Стуарту Прету Шерману (*Stewart Pratt Sherman*), који је заступао традиционалне норме „пристојности“ и „префињености“, што је било у супротности са Драјзеровом реалистичном визијом и натуралистичким умјетничким изразом. Шерманова негативна оцјена романа, учинила је да конзервативно друштво стави забрану на Драјзеров књижевни текст, позивајући се на озбиљне повреде моралних начела. Сматрајући да је Драјзер реалистичним приказом друштвене стварности, посебно сценама експлицитне сексуалности, те натуралистичним описом „изопачене“ и „анималне“ људске природе[543]довео у

[541] Paul Orlov, *An American Tragedy: The Perils of the Self-Seeking Success,* p. 91, „...society misunderstands each real-life counterpart of Clyde Griffiths: each youth who kills while pursuing the prize of „success“ through a desired girl's love is unjustly seen by society (and its laws) as a cold–blooded murderer, whereas he is driven to the desperate deed by the lure of wealthy combined with the chemically explainable force of sexual instinct. This force is so overwhelming in effect that it makes each „American Tragedy“ murderer a victim of extreme emotions which he cannot control and which he did not create. They were created by contacts and so came upon him as a disease may come upon you.“

[542] James Lee Baird, “The movie in our heads: an analysis of three film versions of Theodore Dreiser's An American Tragedy“, *Catalog of Copyright Entries,* Third Series, University Microfilms International, *1967;*

[543] Paul A. Orlov, *An American Tragedy: Perils of the Self Seeking „Success“,* pp. 41-42;

озбиљну опасност моралност грађана, „Нови хуманисти“ проглашавају роман неприхватљивим и недостојним бостонских књижара и библиотека.[544]

У жељи да тестира снагу и домет забране, Доналд Фрид (*Donald Friede*), Драјзеров коиздавач, понудио је роман једном од чланова бостонског етичког одбора, након чега је услиједило његово хапшење и подизање оптужнице због „покушаја дистрибуирања литературе која корумпира млади свијет“.[545] Поступак против Фрида се водио пред Вишим судом у Бостону у присуству пороте, која, по наводима Свонберга, очигледно роман није читала.[546] Првог дана суђења, тужилац Фредерик Дојл (*Frederick Doyle*) је прочитао неколико одломака из књиге који су оцијењени као „неморални“, као што је Клајдова посјета јавној кући, разговор Клајда и Роберте о њеној трудноћи, безуспјешни покушаји протагониста да договоре прекид Албертине трудноће, док су се, по ријечима Карла Шрифтгисера, одломци о контрацепцији и абортусу читали са посебним „драмским нагласком“.[547]На крају свог уводног обраћања, Дојл је зналачки оцијенио да је књига написана „најодвратнијим, најпрљавијим, најизопаченијим, најбогохулнијим језиком који се може замислити“.[548] Како су пропали сви претходни покушаји антицензуриста да Сенат државе Масачусетс усвоји Приједлог измјена и допуна закона о цензури, тако да се ауторов језик и стил оцјењују у контексту самог дјела, а не на основу одабраних одломака, Фридовој одбрани је једино преостало да се послужи тим истим одломцима, и да на њима гради своје контрааргументе.[549]

Иако је Суд правио уступке када би се пред њим нашли књижевни „класици“, у Драјзеровом случају, шок модернизма је био превелик да се очекује правна креативност. Пуританска порота, која је представљала „оличење енглеске пристојности“ прогласила је Фрида кривим, након чега је суд, у другом степену,

---

[544] Драјзера су највише сматрали „кривим“ што је искрено писао о стварним изворима неморалности, односно што је отворено рекао да човјеком не управља савјест, него моћне, незаустављиве силе природе. Видјети: Wilbur Merrill Frohock, *Theodore Dreiser*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1972, p. 6;
[545] *Commonwealth v. Friede,* Mass. 318, 171 N.E. 472 (1930);
[546] W.A. Swanberg, *Dreiser,* Scribner's, New York, 1965, pp. 352-353;
[547] Након што је прочитао одломак у којем се Клајд обрео у јавној кући, и препустио њежностима дјевојке која се почела свлачити, Дојл се обратио пороти, коју су чинили мушкарци, ријечима: „Па, можда се у мјесту одакле долази аутор ове књиге не сматра нечасним, опсценим или неморалним да се дјевојка свлачи пред мушкарцем, али је то, свакако, тако у Роксберију, одакле *ја* долазим.“ *Op.cit.* Dawn B. Sova, *Banned Books: Literature Suppressed on Sexual Grounds,* Facts on File, New York, 2006, p. 19; Види још: Karl Schriftgiesser, „Boston Stays Pure“, *the New Republic,* May 8, 1929, pp. 327-329;
[548] Neil Miller, *Banned in Boston,* Beacon Press, Boston, 2010, p. 115;
[549] D.B. Sova, *Banned Books,* p. 20;

изрекао новчану санкцију од $300 и забрану штампања „Америчке трагедије“ у Бостону.[550]

Увјерен да иза свега стоји ортодоксија Католичке цркве, Драјзер са жаљењем констатује да је бостонско друштво у озбиљном моралном заточеништву. Његова осуда хипокризије материјалистички оријентисаног друштва, које производи убице као што је Клајд Грифит, изостала је у филмској адаптацији „Америчке трагедије“, због чега је Драјзер тужио продукцијску кућу Парамаунт за повреду уговора о преносу ауторских права и захтијевао од суда изрицање привремене мјере забране приказивања филма. Наиме, преносом ауторских права на Парамаунт, Драјзер је, наводно, пристао да уступи продукцијској кући “ексклузивно право да може да користи, адаптира и измијени роман за потребе филма“, док Драјзер у тужби наводи да је постојао експлицитан договор између њега и Парамаунта да ће „филм представљати вијеран приказ ликова и догађаја у роману или се неће ни снимати“.[551]

Озлојеђен повлачењем Ајзенштајновог (*Eisenstein*) сценарија, у којем се провлачи осуда капиталистичког друштва због трагичне судбине протагониста, Драјзер каже,

> „У глобалу, књига представља осуду нашег друштвеног система у којем су појединци под утицајем вањских сила, они реагују на начин који је примјерен њиховом поријеклу и окружењу у којем се налазе, и сами плаћају цијену за своје поступке. У роману, Клајд је крив за убиство, али то је само несрећан случај. Вриједност књиге лежи у њеној идеологији, психолошком приказу проблема и трагичном расплету.“[552]

Како се није назирао евентуални договор са Парамаунтом око враћања сценарија аутентичној поруци романа, Драјзер подиже тужбу против Парамаунта 1931. године, пред Судом правде у Њујорку, истичући да „ он [Драјзер] полаже ментално право на своје дјело и ликове у њему. Иако су они [Парамаунт] откупили право на адаптацију, немају право да дјело мијењају како им се хоће.“[553]

Врло брзо, Драјзерова тужба постаје уједињени глас писаца и аутора против „скрнављења“ књижевног текста од стране филмске продукције.

---

[550] *Ibid.*, p. 20;
[551] Raymond J. Haberski Jr., *It's Only a Movie: Films and Critics in American Culture,* The University Press of Kentucky, Lexington, 2001, pp. 63-81;
[552] *Ibid.*, p. 73;
[553] Frederic E. Rusch and Donald Pizer (eds), *Theodore Dreiser: Interviews,* University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 2004, p. 236;

Амерички критичар, Бартон Раско (*Burton Rascoe*), упућује ријечи хвале и охрабрења Драјзеру, указујући на историјски значај ове тужбе.

„Ти ствараш историју – као што си то и раније чинио – у умјетности и књижевности савјесним ставом у овој ствари. То може да изгледа као умјетничка (или финансијска) одмазда за филмску индустрију. Али, свакако, представља редефинисање односа између романописца и филмске продукцијске компаније, која експлоатише успјех романа, као романа, тиме што га прилагођава филмском платну.“[554]

Драјзер је ушао у парницу против Парамаунта свјестан да ће имовинска права однијети превагу над личним правима, односно „уложени новац је важнији од права аутора да се његово дјело вијерно прикаже“. Међутим, по принципу „мање је више“, Драјзер се надао да ће овај спор, чак и ако га изгуби, скренути пажњу на мало познати проблем да су аутори немоћни у настојању да очувају интегритет својих дјела у Холивуду.

Као што је Драјзер и предвидио, Суд правде је, одлучујући о двије битне ствари - да ли филмски продуценти имају право да сниме и прикажу филм који не поштује намјеру, сврху и психологију романа и који свјесно изоставља добар дио приче, и да ли је Парамаунт то учинио својом адаптацијом - одбио тужбу уз образложење „да је уговор обавезао Парамаунт да прихвати Драјзерове сугестије у мјери у којој је то било могуће и да је Парамаунт уложио све могуће напоре да саслуша и прихвати Драјзерове савјете“. Умјесто да директно расправља о томе да ли је Парамаунт остао досљедан Драјзеровој тематској поруци, судија Грем Вичиф је у образложењу потврдио општеважећи став да је роман предмет слободног тумачења.

„Очигледан је проблем осликавања става књиге. Наиме, став зависи од свијести појединца, од његовог погледа на живот, да ли је он фаталиста или вјерује у моћ појединца да се уздигне изнад слабости лика, да се уздигне изнад своје средине, да контролише своје физичке жеље, да буде господар свог тијела, прије него да тијело њиме влада.“[555]

На тај начин, судија Вичиф се, несвјесно, упустио у отворену расправу о улози филмске продукције, изјављујући да „приликом адаптације романа, продуценти морају имати на уму да ће публика бити више заинтересована да види побједу правде над

[554] Donald Hensley, *Burton Rascoe,* Twayne Publishers, New York, 1970, p. 114, „You are making history – as you have done before – in art and literature by your conscientious stand in this matter. It may mean the artistic redemption of the motion picture business. And it certainly means re-defining the relationship between the author of a novel and the motion picture firm which exploits the success of that novel, as a novel, by adopting it for the screen.“

[555] Mandy Merck, *Hollywood's American Tragedies,* Berg, Oxford, 2007, p. 85;

неправдом, од неминовности Клајдовог трагичног краја“.[556] Вичиф је тиме дао правну снагу Закону о филмској продукцији који филм види само као „забаву“, без посебне умјетничке или идеолошке вриједности.

3.4.2. Књижевност сентимената и болести модернизма

Осим моралне хипокризије, издаје себе и своје суштаствености, односно, одбацивања личне слободе и достојанства зарад материјалистичког егзистенцијализма, а све под велом либералне демократије,[557] еру модернизма обиљежиће испразност свих идеала осим дужности и неизбјежности бола и патње, као авети ратних страдања и болести.

Обољели модернизам још више посрће под теретом индустријске револуције која отвара нове духовне и тјелесне ране, и поново враћа човјека свом извориштy, оним битним, али заборављеним, димензијама егзистенције као што су питање смисла, божанског и људске вриједности.[558] Бројне несреће и повреде на раду, настале усљед субјективне и објективне одговорности профитом заслијепљеног власника капитала, отварају нову арену боли и патње, која ће се, по први пут, наћи у грађанским тужбама, као судским наративима, који подстичу другачију правну херменеутику.

Индустријализација друштва представља сасвим ново искуство и за конвенционални књижевни израз који је сада требало концептуализовати „у складу са новим формама сензационализма“.[559]

У првој деценији XX вијека, књижевност се окреће праву, позивајући гласом препуним саосјећања и осуде, на реформу у корист сиромашних и скрајнутих чланова друштва. Иако је „роман са социјалном поруком“ увелико био у експанзији захваљујући, прије свега, женском наративном перу (Алкот, Стентон, Бичер Стоув, сестре Гримке), модерна књижевност стасава на искуственом материјалу социјалистичке и натуралистичке мисли.

Социјализам се појавио као колективистички одговор на невоље радника настале усљед *laissez-faire* економије као основне одлике индустријске ере. Натурализам је, опет, представљао књижевни покрет који је настојао приказати радног

---

[556] *Ibid.*,p. 86;
[557] Zoran Arsović, *Priča srca mišljenja,* Krajina Plus, Banja Luka, 2014;
[558] *Ibid.*, p. 71;
[559] Virginia Wolf, „Hours in a library“, *Granite and Rainbow,* Harcourt, Brace and Company, New York, 1958, pp. 24-32 at 30;

човјека у највулгарнијим и најмрачнијим тренуцима његовог живота, посредством квази-научне емпиријске спознаје и наративне одијељености. Родоначелник натурализма, Емил Зола (*Emilé Zola*), настојао је одбацити сентименталност ранијих књижевника-реформиста у корист биолошког и економског детерминизма, тако да је његов естетски кредо привукао социјалне реформисте, у којем они виде начин рефлектовања проблема друштвене експлоатације.[560]

Заправо, истиче Пајзер, оно што су амерички натуралисти и реалисти настојали да одрже била је снажна веза између стварности и очекивања, рефлектоване у књижевном огледалу модерног Запада.[561]Пајзер уочава извјесну бинарност односа између свакодневног и сензационалног у натуралистичком дискурсу. Наиме, писац натуралиста трага за несвакидашњим у свакодневици или открива свакодневно у несвакидашњем, као сукобу индивидуализма и детерминизма. Оно што чини форму натуралистичког романа толико дистинктивном, објашњава Пајзер, лежи у „настојању аутора да кроз форму убиједи читаоца, у контексту пластично приказане стварности, да је истина пропитивање, трагање за суштином човјека, односно да је стварност изван „ја“ често варљива и привидна“.[562]

Натурализам се, у извјесној мјери, може поистовјетити са трагедијом, с којом дијели симболику и алегорију, али за разлику од Аристотеловог трагичног јунака, који је већ идентитетски концептуализован, и сада због несвјесно почињене погрешке безглаво тоне у несрећу[563], натуралистички јунак не успијева да се у потпуности развије као личност, пошто не може да разумије самога себе, нити силе које су довеле до његовог пада, „истргнут сопственим жељама, или неким другим околностима, на које не може да утиче, из свог малог живота и бачен низ литицу коју је тек до пола савладао.“[564]

Тако Пајзер радије бира да говори о снажној вези, прије него о недосљедностима између есенцијалног детерминизма и концепта човјечности,

---

[560]Емил Зола је обликовао теорију натурализма у расправама „Романописци и натуралисти“, „Експериментални роман“ и у предговору романа „Тереза Ракин“, који је објављен 1867. године, и представља први натуралистички роман у европској књижевности. Видјети: Emilé Zola, *Le expérimental,* G. Charpentier, Paris, 1880; E. Zola, *Les Romanciers Naturalistes,* G. Charpentier & E. Fasquelle, Paris, 1893; E. Zola, *Thérèse Raquin,* trans. by John Stirling, T.B. Peterson & Brothers, Philadelphia, 1881;

[561] Donald Pizer, *Realism and Naturalism,* Southern Illinois University Press, Carbondale, 1984, p. xii;

[562] *Ibid.*, pp. 39-40;

[563] Aristotel, *O pesničkoj umetnosti,* prev. Miloš Đurić, Zavod za izdavanje udžbenika SR Srbije, Beograd, 1966, str. 20;

[564] Donald Pizer, *Twentieth-Century American Literary Naturalism,* Southern Illinois University Press, Carbondale, 1982, p. 10;

проналазећи у ликовима, који су условљени околностима, инстинктом или судбином, извјесне „компензујуће људске вриједности, као афирмације индивидуалности.“[565] Иако појединац представља само број у исквареном материјалистичком свијету, књижевност жели да покаже да се не мири са објектификацијом човјека као наметнутом филозофијом живота. Натурализам, закључује Пајзер, представља „афирмативни етички приказ живота, јер налази вриједност у сваком људском бићу, обдарујући га осјећајношћу и злом судбином, те моралним амбигуитетом, ма колико да се тај лик чинио прост и биједан.“[566]

Натуралистички јунаци могу, на први поглед, изгледати „просто“, али све страхоте које их прате на путу духовног и моралног сазријевања, далеко је од смираја учмале свакодневице. У вртлогу страшне драме која распаљује страсти, отвара крв, призива смрт, не налази се више човјек из угледног друштва, већ биједник са блатњавог дна друштвене љествице.[567]

Натурализам Џека Лондона (*Jack London*), натопљен живом реториком социјалне неправде, затрован сталним промишљањем људске моралности и антихуманизма, служи као имагинарни иконостас Пајзерове идеје „етичког натурализма“.

Лондон користи научну објективност као стратегију да укаже на неопходност реформе социо-економских структура. Мијешањем натуралистичких призора, са латентном социјалистичком идеологијом, Лондон ствара реалистичан роман лишен сувишне сентименталности, али зато обогаћен детаљним, готово, документарним приказом стварности, како би промовисао социјалне реформе.

На први поглед, Лондонова кратка прича „Моки“ смјештена на Соломонским острвима у Јужном мору, не обилује толико идеализмом, колико сценама људске патње и боли, као потврде ничеовског нихилизма. Ако ова прича, као алегорија опакости и психопатологије, од бруталног насиља над женама, преко канибализма до најокрутнијег физичког злостављања, може представљати „афирмативни етички

[565] D. Pizer, *Realism and Naturalism,* p. 11;
[566] *ibid*, pp. 11-12;
[567] Frank Norris, „Zola as a Romantic Writer“, *Novels and Essays,* The Library of America, New York, 1986, pp. 1106 – 1108;

приказ живота“ онда Пајзерова формула људске моралности излази изван оквира читаочеве гносеолошке перцепције и рецепције концепта етичности.[568]

Прича „Моки“ се, први пут, појављује у часопису *Hampton's Magazine* у децембру 1909. године, након што су је одбиле све режимске издавачке куће. Уредник Бенџамин Хемптон (*Benjamin Hampton*) је био велики симпатизер социјалиста, али је, још више, био увјерен да ће „свака прича која говори о социјалној неправди“ лако наћи пут до читаоца. Уосталом, Хемптону је, у то вријеме, било у интересу да отргне од заборава такозвано „истраживачко“ (*muckraking*) новинарство, које је отворено нападало монополске корпорације и политичку машинерију, као главне кривце за урбану биједу, незаштићеност радника, проституцију и експлоатацију дјеце.[569]

Бавећи се неправдом капиталистичког и империјалистичког конзумерског друштва, прича „Моки“ је брзо доспјела у жижу интересовања тврдокорних социјалиста, али је неправедно запостављена од стране критичара, не толико због индиректног бављења социјалним темама, колико због сумњиве естетске вриједности и узнемирујућег расног садржаја.[570]

Моки је малаитански дјечак, син племенског вође, који радећи на плантажама бијелих велепосједника, у својству дужничког роба, на тежи начин спознаје себе и своје људске вриједности. Ово је сатирична прича о супремацији бијеле расе, о херојствима племенског дјечака, о освети и слободи – тематски корпус атипичан за натуралистички наратив, али се свакако може сагледати из угла „етичког натурализма“.

Лондон свјесно започиње причу од краја, зумирајући, попут камере, Мокијеву физиономију, а потом хируршком прецизношћу прави рез на грудном кошу главног лика, и увлачи се у мрачне ходнике Мокијеве душе и стања свијести, све вријеме сугеришући да је људска кожа попут фатаморгане. То је опна која лако пуца и љушти се све до сржи - неистражене есенције човјековог бића. За бијелог читаоца лик Мокија представља симбол дивљаштва. Лондон описује Мокија без осуђивања, али испод површине „наводне објективности непристрасног научника“ Лондон не само да описује боју коже свог јунака, него га забавља помисао да читалац остаје збуњен пред

[568] Jeanne Campbell Reesman, „Rough Justice in Jack London's 'Mauki'“, *Studies in American Naturalism,* vol. 1, no. 1/2, Summer/winter 2006, pp. 43-44;
[569] Herbert Shapiro (ed.), *The Muckrakers and American Society,* D.C. Heath, Boston,1968;
[570] Gary Riedl & Thomas Tietze (eds.), *Jack London's Tales of Cannibals and Headhunters,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 2006, p. 162;

антиклишеом *noble sovage*а. Упркос реалистичности приказа лика Мокија, који се не истиче ни врлином ни праведношћу, Лондон успијева да од њега створи јунака од крви и меса.

Динамизам приче се огледа у непрекидном кружењу и сударању два наизглед супротстављена егзистенцијалистичка погледа – вањски, тобоже објективни, поглед цивилизацијског империјализма, и скривена примитивна субјективност Мокијевог правог идентитета, са традиционалном моралношћу и личним хероизмом. Ту је још један важан податак о Мокију, а то је да је он морско биће (*salt water man*), вјешт пливач, ронилац, кануиста. Море је за њега невидљиви, космички свијет, извор живота и обнављања.

Под утицајем Јунгове „Психологије несвјесног“ Лондонове приче са Јужног мора, представљају откривање истинске индивидуалности, али не кроз свјесно „ја“, него кроз архетипове колективног несвјесног. То су наративи настали из пламена културолошких разлика, у којима ликови, ослањајући се на традиционалне митове, дају своје виђење европеидне расе.[571]

Мокија прво украду бушмани, у чијем племену остаје седам година као слуга племенског вође Фанфе, који га, потом, продаје за шаку дувана, бијелим ловцима на јефтину радну снагу. Моки се веома плаши бијелих људи који су његови нови господари. Он се поред њих осјећа „као јагње које воде на клање“.[572] Оно што му се дешава на самом почетку симболично упућује на судбину јагњета, пошто му из косе истргну перо, ошишају га и око паса му свежу јефтину жуту тканину. Моки је у дужничком ропству три године, али он често бјежи с острва, па му се године ропства само гомилају.

Прве године ропства Моки проводи на Новој Џорџији, често гладан и изнурен од тешког рада, сјече дрвећа, чишћења поља, изградње путева. Научио је да говори *béche-de-mer* енглески, који су разумјели сви бијели људи. Исто тако је научио да бијелци увијек одрже своја обећања и да никада без разлога не кажњавају робове.[573] Међутим, Мокијева представа о бијелим људима настала је на основу непосредног искуства социјалне средине, битно потпомогнута наслијеђеним културним обрасцем,

[571] Jeanne Campbell Reesman, *Jack London's Racial Lives*, University of Georgia Press, Athens, 2009, p. 296;
[572] G. Riedl & T. Tietze, *Jack London's Tales of Cannibals and Headhunters*, p. 166;
[573] Jack London, *The Works of Jack London*, The Review of Reviews Company, New York, 1911, pp. 92-93;

тако да он прави исту ону грешку коју праве и бијели људи у опажању њега, као простог дивљака.

Након десет година надничења, Моки не жели више да ради на плантажи: „Није волио да ради, а био је и син поглавице.“[574] Недостајао му је дом, чак и бушман Фанфоа који га је отео. Сваки пут када би побјегао, ухваћен је и одведен на друго острво. Ропство га је, ипак, научило нечему. Да опажа и стиче знање о различитом.

> „Једне прилике пребачен је да ради као слуга у кући бијелаца, имао је приступ свим просторијама, па и складишту оружја. Окупио је групу малаитских робова и једног са Сан Кристобала, извукао кану и опремио га пушкама, динамитом, муницијом, дуваном и храном.“[575]

За некога ко учи из сопственог искуства и који се бори за личну слободу, Моки је имао користи од боравка у кући бијелаца, боље упознавши њихов систем понашања. Иако му је остало још двије године до истека ропства, Моки се ипак одлучује за бијег. С разлогом у њему влада неповјерење према обећањима бијелаца, али, исто тако, он је и неко ко заузима важно мјесто у свијету из којег долази, и није одговоран само према себи, него и свом народу који чезне за слободом колико и он сам. Обичан човјек би остао и послушно чекао истек дуга, али не и син поглавице. Моки постаје симбол борбе за слободу против ропства и потлачености.

> „Бјежећи са Нове Џорџије Малаити су путовали ноћу, а дању су се скривали на мањим острвима или у густом растињу на већим острвима. Гладни, жртвовали су дјечака из Сан Кристовала, као припадника другог племена, главу су му сачували, а њега су скували и појели. Када су били надомак Порт Адамса, бијелци су их пронашли и извели пред суд, казнили бичевањем и новчаном казном, а потом вратили на Нову Џорџију. Моки више није радио као слуга у кући, већ је пребачен на изградњу пута.“[576]

---

[574] *Ibid.*, p. 93, „He hated work, and he was the son of a chief.“;

[575] *Ibid.*, p. 94, „Then he was made a house-boy, he had the cleaning of the rifles, and he knew where the key to the store-room was hung. He planned the escape, and one night ten Malaita boys and one boy from San Cristoval sneaked from the barracks and dragged one of the whale-boats down to the beach. It was Mauki who equipped the boat with adozen Winchesters, an immense amount of ammunition, a case of dynamite with detonators and fuse, and ten cases of tobacco.“

[576] *Ibid.*, p. 96, „The northwest monsoon was blowing, and they fled south in the night-time, hiding by day on detached and uninhabited islets, or dragging their whale-boat into the bush on the large islands. It was here that they killed the San Cristoval boy, saving his head and cooking and eating the rest of him. The Port Adams was close, but the last night a storng current and baffling winds prevented them from gaining across. Daylight brought a cutter, in which were two white men, who carried Mauki and his companions back to Tulagi, where lived the great white master of all the white men. And the great white master held a court, after which, one by one, the runaways were tied up and given twenty lashes each, and sentenced to a fine of fifteen dollars. Then they were sent back to New Georgia, where the white men knocked seven bells out of them all around and put them to work. But Mauki was no longer house-boy. He was put in the road-making gang.“

Егзоканибализам је уобичајена културолошка пракса у животу Малаита, која је у хармонији са Мокијевим личним етичким кодексом. Конзумација меса припадника других заједница, најчешће непријатеља убијених у рату, како би се преузела *mana* (снага) ратника, може се сматрати племенитим чином у односу на европеидни етички кодекс изграђен на похлепи и лакомости. Тачно је да Мокијев кодекс афирмише ужасне радње, непојмљиве цивилизованом човјеку, али то је закон заједнице. У контексту Дарвинове теорије адаптације, то је еволутивни механизам, јединствен за сва друштва, који доприноси способности опстанка врсте. Лондон никада директно не коментарише приказане околности и чињенице, већ вјешто наводи читаоца да упореди малаитски етички кодекс са западним кодексом који све више колонизује Мокијев свијет. То се највише огледа у Мокијевом односу према Максу Банстеру, атипичном бијелом велепосједнику.

Након што је категорисан као „непоправљив“, Моки је одведен на острво Лорд Хоу, са којег никада нико није успио побјећи. Мокијев долазак на острво прати историја геноцида над острвљанима, као одмазда за смрт двојице бијелих трговаца. На острво су дошли нови бијелци у великим бродовима и под слоганом да „бијелце могу убијати само бијелци, али никада ниже расе“, побили су све што се на острву кретало - од људи преко кокошака до свиња. То је трајало мјесец дана, након чега су напустили острво, а „страх од бијелаца дубоко се укоријенио у срца остврљана, тако да никада више нису ни помислили да некога повриједе.“[577] Једини бијели господар на острву био је Макс Банстер.

> „Крупни Њемац са неком грешком у глави. Полулудост би била преблага дијагноза за њега. Он је био силеџија и кукавица, и трипут већи дивљак од сваког дивљака на острву.“
>
> „Једне прилике позвао је канакасе на плажу и изазвао их је на рвачки дуел, онај канакас који га успије оборити добиће сандук дувана. Он је оборио тројицу канакаса, али га је четврти прописно срушио, који је, умјесто дувана, добио метак по сред груди. Тако је започела Банстерова владавина на Лорд Хоуу. Три хиљаде мјештана је живјело у централном селу; али је оно било напуштено, чак и у сред дана, када је он туда

[577] *Ibid.,* p. 102, „the fear of the white men had been seared into the souls of the islanders and never again were they rash enough to harm one.“

пролазио. Мушкарци, жене и дјеца су бјежали пред њим. Чак су се и пси и свиње склањали...“[прим.прев.][578]

Банстер не само да је пијаница и чудовиште, него је и лажов који не држи до ријечи, и нема развијен унутрашњи осјећај за правду. Мокијева највећа грешка је била у томе што је своју представу о Банстеру градио на темељу претходног искуства.

„Он појма није имао за каквог господара ће радити. Није имао никаква претходна упозорења, па је закључио да ће Банстер бити као и сви досадашњи бијелци, љубитељ вискија, владар и наредбодавац који увијек држи своју ријеч, и који никада не кажњава робове без повода.“[прим.прев.][579]

Међутим, „Банстер је био у предности, јер је знао све о Мокију и радовао се што ће му бити господар.“[прим.прев.][580]

Моки је требало да служи Банстеру осам и по година, и за разлику од претходних плантажа, ова се чинила као трајна тамница. У добру и злу, Банстер и он су били везани један за другог. Банстер је био дегенерисани силеџија. Моки је био примитивни дивљак.[581]Обојица су имали посебан карактер, који ће одлучити побједника. Бити дегенерисан, испоставило се, није тако добро као бити примитиван, нарочито у примитивном окружењу с примитивним законима.

Лондонов примитивац заправо симболизује чистоту природе, насупрот деградације цивилизације. Основна разлика између ова два лика открива се у томе што Моки жели слободу и своје мјесто у друштву које га тјера на отпор. Он је до савршенства развио способност да посматра своје окружење и да опажајући напредује, док Банстер то не може.

„Моки је убрзо схватио да постоје бијелци и „бијелци“. Наређено му је да од Самизија, нативног тонганског мисионара, купи кокошку. Али Самизи је отишао у лагуну и неће се вратити за три дана. Моки се попео уз степенице, ушао у дневни боравак и

---

[578] *Ibid.*, p. 103, „He was a strapping big German, with something wrong in his brain. Semi-madness would be a charitable statement of his condition. He was a bully and a coward, and a thrice-bigger savage than any savage on the island. On one occasion, he called the kanakas down to the beach and challenged them to throw him in a wrestling bout, promising a case of tobacco to the one who succeeded. Three kanakas he threw, but was promptly thrown by a fourth, who, instead of receiving the tobacco, got a bullet through his lungs. And so began Bunster's reign on Lord Howe. Three thousand people lived in the principal village; but it was deserted, even in broad day, when he passed through. Men, women, and children fled before him. Even the dogs and pigs got out of the way...“

[579] *Ibid.*, p. 106,“Mauki had no idea of the sort of master he was to work for. He had had no wornings, and he had concluded as a matter of course that Bunster would be like other white men, a drinker of much whiskey, a ruler and a lawgiver who always kept his word and who never struck a boy undeserved.“

[580] *Ibid.*, p. 106,“ Bunster had the advantage. He knew all about Mauki, and gloated over the coming into possession of him.“

[581] *Ibid.*, p. 107;

обавијестио трговца шта је сазнао. Отворио је уста да објасни шта се десило, али трговца нису занимале његове приче. Ударио га је песницом. Ударац се зауставио на Мокијевим устима и одбацио га у ваздух. Полетио је кроз улаз, преко уске веранде, поломио ограду, и пао на земљу. Усне су му биле скашене, а уста пуна крви и поломљених зуба. „То ће те научити да ми не одговараш“, одвратио је трговац, љубичаст од бијеса, гледајући одозго преко поломљене ограде.“[прим.прев.][582]

За разлику од Мокијеве спремности да учи и да се прилагођава новим ситуацијама како би преживио, Банстер је „љут на живот“ и не може да учи. Зато он не разумије Мокија. Како се мјештани нису усуђивали супротставити Банстеру, Моки одлучује да стрпљиво чека свој тренутак.

Стрпљење и чекање испуњено је часовима бола и агоније. Омиљени Банстеров начин мучења робова било је остављање дубоких трагова на кожи уз помоћ рукавице од раже, која се користила за брушење чамаца. Ни дан није прошао да га Банстер није „помиловао“. Моки је стрпљиво чекао, знајући до детаља шта ће учинити када тај дан дође.

Оно што је запечатило Банстерову судбину, била је његова ситничавост према Мокију.

„Сви други бијелци су поштовали Мокијева три *tamboa*, али не и Банстер. Први *tambo* односио се на забрану додиривања женске руке; други му је забрањивао да једе ракове; трећи да додирне крокодила. Банстер би Мокијево сљедовање дувана увијек давао својој жени да га Моки од ње узме, што је Моки одбијао, и тако остајао без дувана. На исти начин је пропустио многе оброке, и често био гладан. Од њега се очекивало да прави чорбу од ракова који су се могли наћи у лагуни. Шест пута заредом је одбио да додирне ракове, и сваки пут је претучен до кости. Банстер је знао да ће дјечак прије умријети него прекршити *tambo*, али је и даље Мокијево одбијање називао побуном, и сигурно би га убио, да је било другог кувара да га замијени.“[прим.прев.][583]

---

[582] *Ibid.*, p. 107,“Mauki soon learned that there were white men and white men. On the very day the schooner departed he was ordered to buy a chicken from Samisee, the native Tongan missionary. But Samisee had sailed across the lagoon and would not be back for three days. Mauki returned with the information. He climbed the steep stairway, and entered the living-room to report. Mauki opened his mouth to explain the missionary's absence. But bunster did not care for explanations. He struck out with his fist. The blow caught Maukin on the mouth and lifted him into the air. Clear through the doorway he flew, across the narrow veranda, breaking the top railing, and down to the ground. His lips were a contused, shapeless mass, and his mouth was full of blood and broken teeth. 'That'll teach you that back talk don't go with me,' the trader shouted, purple with rage, peering down at him over the broken railing.“

[583] *Ibid.*, p.108,“All other white men had respected his *tambos*, but not so Bunster. Mauki's weekly allowance of tobacco was two sticks. Bunster passed them to his woman and ordered Mauki to receive them from his hand. But this could not be, and Mauki wen without his tobacco. In the same way he was made to miss many a meanl, and to go hungry many a day. He was ordered to make chowder out of the big clmas that grew in the lagoon.

Иако дубоко вјерује у личну етику која се огледа у *tambo*-у, Моки ипак почини злочин, непримјерен његовим моралним принципима. Он Банстеру уз помоћ рукавице скине „бијелу“ кожу, потом му одруби главу и умота је у ћебе. Како је свјестан да је убио бијелца, и да може да очекује одмазду, он одлази код бушмана, убија њиховог вођу и себе проглашава за племенског вођу. Након што је ујединио два ривалска племена, поштујући неписана правила обичајне правде, Моки је показао велику осјетљивост и разумијевање и за захтјеве позитивноправне правде, као одлике цивилизацијског друштва.

> „Једнога дана добио је поруку од Moongleam Soap компаније да им је дужан још осам и по година надничења. На његов позив, на острво долази бродски капетан, једини бијелац који је жив напустио острво за владавине Мокија, и са собом однио 750 долара– као накнаду за године неодслужене робије, плус накнада за оружје и дуван.“[прим.прев.][584]

Моки је, тако, провео личну освету, помогао свом народу и сусједним племенима и, истовремено, задовољио правду бијелих људи тиме што је отплатио дуг.

Може се рећи да је прича саздана од бинарног контраста, од објективне (европеидне) и субјективне (примитивне) перцепције Мокија. У процјепу визуелног дуалитета стоји аутор и својим ћутањем усмјерава читаоца.

Да ли је Моки натуралистички јунак? Он није дегенерик, има изграђен племенски идентитет, не посрће, за разлику од Банстера. Заправо, Банстер је тај који је поријеком и оконостима предодређен да буде окрутан, па чак и неурачунљив. За злочине плаћа високу цијену, не схватајући зашто, док Моки учи из искуства и стиче знање ослањајући се на традиционалне моралне вриједности.

Према Пајзеровој теорији натурализма, чини се да је у овој причи натуралистички јунак расцијепљен на два дијела, једна половина посрће под стварношћу свог идентитета и окружења, а друга се одупире и опстаје, остварујући тако Пајзеров идеал унутрашње и вањске реалности натуралистичког јунака,[585] и

This he could not do, for clams were *tambo*. Six times in succession he refused to tough the clams, and six times he was knocked senseless. Bunster knew that the boy would die first, but called his refusal mutiny, and would have killed him had there been another cook to take his place.“

[584] *Ibid.*, p. 117,“One day a message came up to him in the bush from all-powerful Moongleam Soap Company, reminding him that he owed the Company eight and one-half year of labor. He sent back a favorable anseer, and then appeared the inevitable white man, the captain of the schooner, the only white man during Mauki's reign who ventured the bush and came out alive. This man not only came out, but he brough with him seven hundred and fifty dollars in gold sovereigns-the money price of eight years and a hald of labor plus the cost price of certain rifles and cases of tobacco.“

[585] Donald Pizer, *Realism and Naturalism*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1984, p. 37;

слиједећи Золину филозофију да натуралистички дискурс треба да истражује запостављена подручја „интеракције између друштвене стварности и унутрашњег живота“.[586]

Према томе, Моки испуњава оба захтјева Пајзеровог натурализма, уочавање стварности која окружује појединца с намјером да јој се супротстави и свему ономе што нарушава исконско „ја“. Пајзер каже, „примарни циљ америчких натуралиста није саздан у реалистичном приказу опресивне стварности материјалистичких сила, већ да прикажу синергију културних норми и индивидуалне вриједности. Натуралисти не дехуманизују човјека. Они заправо упућују на нове или модификоване системе вриједности који се откривају у процесу рушења старих, нереалних извора људске самовриједности као што су романтична љубав, морална одговорност или херојство.“[587]

На америчком обзорју с почетка XX вијека, појављују се нове прогресивне снаге, које траже радикалније дјеловање у оквиру постојећег друштвеног и политичког поретка с циљем постизања општег бољитка. Прогресивисти су, прије свега, реаговали на социјалне проблеме који су настали брзим развојем монополског капитализма, и зато је требало, кроз форму књижевног дискурса, указати на опасности ширења утицаја политичке и економске елите која је контролисала медије, и на тај начин, гушила сваки покушај социјалног активизма. Критички прогресивизам се прво концентрисао на унапређење живота оних који су живјели у „сламовима“ (сиротињским четвртима) и на уклањање корупције у власти.

Тако почетак новог вијека доноси напад прогресивиста на лоше услове рада у великим корпорацијама као што су *Standard Oil, U.S. Steel* и *Armour*. Радикални друштвени критичари су свакодневно износили у јавност приче о монополској конкуренцији, акумулацији капитала и третирању радника као „робља“.

Прогресивни реформисти су се, међутим, разилазили у погледу начина на који треба контролисати велике трустове и картеле. Неки су били мишљења да монополске корпорације треба разбити анти-монополским законима. Други су, опет, заступали став да месну и прехрамбену индустрију треба регулисати националним или федералним прописима. Истовремено је, под утицајем прогресивне социјалистичке мисли Еугена

[586] D. Pizer, *Twentieth-Century American Literary Naturalism,* Southern Illinois University Press, Carbondale, 1982, p. 5;
[587] D. Pizer, *Realism and Naturalism,* pp. 28-29;

Ерлиха и Георгија Гурвича, растао број присталица самоуправног социјализма, односно идеје „творнице радницима“, према којој управљање над државним предузећима треба препустити радничкој класи. Власници великих компанија категорички су се супротставили социјалистичким тежњама, захтијевајући „да их пусте да сами управљају својим капиталом“.[588]

„Прогресивна ера“ је била у пуном замаху за вријеме предсједничког мандата Теодора Рузвелта (*Theodore Roosevelt*). Преузевши мјесто предсједника Сједињених Америчких Држава 1901. године, након убиства Виљема Мекинлија (*William KcKinley*), Рузвелт је остао у Бијелој кући све до 1909. године. Генерално, Рузвелт је подржавао велика предузећа, тврдећи „да је корпорација нешто што ће остати“. Међутим, залагао се за регулисање корпоративног пословања на федералном нивоу, „узимајући у обзир јавност као цјелину“.[589]

Рузвелт није увијек гледао благонаклоно на новинаре прогресивисте и друге књижевнике социјалисте који су давали свој приказ корпоративне неправде. Када је прогресивни новинар, Дејвид Филипс (*David Phillips*), написао серију чланака у којима је напао америчке сенаторе обје политичке фракције да служе интересима великих корпорација, а не народу, предсједник Рузвелт је закључио да је Филипс отишао предалеко, и назвао га „чистачем смећа“ (*muckraker*). Упркос томе, Рузвелт је морао признати да је „смећа било посвуда, и да га треба покупити.“ Тако се термин „чистач смећа“ усталио, и махом се односио на сензационалистичке новинаре који су се бавили детективским послом откривања мрачних страна друштва.

Било је ту и већих „сметљишта“ од индустрије за паковање меса у Чикагу, али је Аптон Синклер (*Upton Sinclair*), тада непознат писац, постао „случајан чистач смећа“ када је јавности понудио роман о малверзацијама у месној индустрији.

Наиме, почетком XX вијека, четири највеће корпорације за паковање меса, *Armour*, *Swift*, *Morris* и *National Packing*, откупиле су већину малих кланица широм Америке. Као моћни индустријски картели, могли су диктирати цијене узгајивачима стоке, произвођачима сточне хране и потрошачима.

Ове четири корпорације централизовале су своје послове у неколико градова, али је сједиште индустрије за паковање меса било у Чикагу. Месна индустрија се

---

[588] *op.cit.*, Thomas Ferguson, *Golden Rule: the Investment Theory of Party Competition and the Logic of Money-Driven Political Systems*, the University of Chicago Press, Chicago, 1995;
[589] *Ibid.*, pp. 113-173;

простирала на десетине стотина хектара сточних фарми, кланица, и фабрика за паковање меса. Заједно са оближњим стамбеним објектом у којем су живјели радници, тај дио Чикага је постао познат као Пекингтаун (*Packingtown*).

Много прије него је Хенри Форд (*Henry Ford*) преуредио пољопривредно газдинство у аутомобилску индустријску зону, прерађивачи меса су развили своју прву производну линију, која се састојала од скоро 80 различитих послова од убијања стоке до прераде меса за продају. „Група за убијање“ обављала је послове „ударача“, „скидача коже“, „сјекача ногу“ и „чистача изнутрица“. Животињске полутке су се циклично кретале, објешене на кукама, све док не буду прерађене у свјеже, димљено, салинирано, саламурирано или конзервирано месо. Изнутрице, кости, сало и други остаци претварани су у маст, сапун, или ђубриво. Радници у фабрици су имали обичај да кажу да се користило све осим „скичања животиње“.[590]

Необучени имигранти су радили најопасније послове у мрачним и загушљивим просторијама, знојећи се љети, а смрзавајући зими. Многи су проводили дане, до чланака у крви, помијешане са остацима меса и прљавом водом, витлајући чекићима и ножевима. Жене и дјеца старија од 14 година, радила су на сјечењу меса, прављењу кобасица и конзервирању.[591]

Већина радника је зарађивала тек неколико пенија по сату, радећи десет сати дневно, шест дана у недјељи. Упркос негодовању и општем незадовољству радника, послодавац је често убацивао обучене и искусне раднике (*pacesetters*) међу новопридошле приправнике, како би убрзали рад на преради меса и тиме максимизирали производњу.[592]

До 1904. године већина радника у фабрици за паковање меса били су имигранити из Пољске, Словачке и Литваније. Живјели су у изнајмљеним собама у Пекингтауну, поред смрдљивих сточних фарми и градске депоније.[593]

Трговци некретнинама продавали су куће на кредит наивним имигранитима, знајући да ће само неколицина њих успјети да редовно плаћа рате, због честих застоја у послу, умањења накнаде или тешких повреда. Када би имигрант каснио с плаћањем кредита, власник хипотеке би заплијенио некретнину, преуредио је и продао другој имигрантској породици.

---

[590] James Barrett, *Work and Community in the Jungle,* the University of Illinois Press, Champaign, 1987;
[591] *Ibid.*, pp. 1-10;
[592] Upton Sinclair, *The Jungle,* Doubleday, Page & Co., New York, 1906, p. 67;
[593] J. Barrett, *Work and Community in the Jungle,* pp. 64-118;

Како су се услови рада у фабрици за прераду меса у Чикагу спустили испод нивоа достојног човјека, раднички синдикат ступа у генерални штрајк 1904. године, захтијевајући више наднице и боље услове рада. Велика „четворка“ је, на перфидан начин, разбила штрајк и разјединила синдикалне раднике тако што су довели штрајкбрејкере, као замјену за оне који су штрајковали. Нови радници су наставили производњу док су штрајкачи и њихове породице запале у биједу.

Истанчаног њуха за сензационалну причу, уредник радикалног часописа *Appeal to Reason* предложио је Синклеру да напише роман о штрајку радника месне индустрије у Пекингтауну. Бунтовни социјалистички дух одводи Синклера у Чикаго крајем 1904. године, гдје проводи дане истражујући појединости о животу и условима рада мигрантских радника индустрије за паковање меса. Осим што је водио дуге разговоре са радницима, њиховим породицама, адвокатима, љекарима и социјалним радницима, Синклер се и лично увјерио у нехумане услове рада у фабрици за паковање меса.[594]

Услиједио је роман „Џунгла“, чији наслов представља ауторов критички коментар на дехуманизацију фабричког радника. Прича прати трагичну судбину младог Литванца, Јургиса Рудкиса, који је са групом рођака и пријатеља емигрирао у Чикаго.

Великих младалачких очекивања и животног ентузијазма, Јургис се жени малољетном Оном и купује кућу на кредит. Ускоро се запошљава као „сакупљач изнутрица“ у „Дураму“, фиктивној двојници *Armour*-а, која је, у то вријеме, била водећа чикашка фабрика за паковање меса.

Јургис врло брзо увиђа да је политика фабрике била плански дефинисана у виду неколико основних циљева, као што су максимална експлоатација радне снаге, уштеда у сировини, ниске наднице и непостојање система заштите и безбједности запослених.

Кроз форму омнисцентног наратора, Синклер користи Јургиса да „из прве руке“ укаже на тешке услове рада у кланицама. Јургисове очи једва се навикавају на трагичне призоре суровости рада у нехуманим условима. При сусрету са радницима из погона за саламурење меса, Јургисов поглед пада на њихове руке које „свједоче“ о опасности рада са киселином. „Трака смрти“ однијела је небројено руку и прстију неопрезних радника. Из погона за обраду полутки излазили су радници са тешким деформитетом

[594] Giedrius Subačius, *Upton Sinclair: the Lithuanian Jungle,* Rodopi, Amsterdam, New York, 2006, pp. 1-14;

кичме, а они који су боловали од туберкулозе, искашљавали су крв директно на фабрички под.[595]

Санитарни услови скоро да нису ни постојали. У неким погонима за прераду меса, запослени су користили примитивне тоалете без сапуна и воде, а у онима у којима тоалета није било, радници су уринирали по ћошковима. Фабричке мензе није било, па су се радници хранили на радном мјесту.[596]

Синклер читаво једно поглавље посвећује малверзацијама са месом сумњивог квалитета. Наиме, обојело, труло и контаминирано месо је, прво, побољшано разним хемикалијама, потом је етикетирано као свјеже и исправно, и даље пласирано на потрошачко тржиште. Тако Синклер пише „да након што би санитарни инспектори напустили фабрику, радници би вратили мртве, повријеђене и обојеле животиње на даљу прераду. У својим описима наводи и како су свињска маст и јунећи отпаци конзервирани и продавани као пресована пилетина.[597] Месо за конзервирање и кобасице су скупљани са прљавог фабричког пода, потом товарени у колица у којима је било пиљевине, људских испљувака и урина, мишјег измета, мишомора, па чак и мртвих пацова.

Врхунац људске деградације и дехуманизације, осликан је у сцени пада радника у буре са врелом машћу:

> „након што би с њима било свршено, није било потребе за даљу потрагу – данима их се нико не би ни сјетио, све док не би остале само кости, а остало отишло у свијет као Дурамова чиста свињска маст.“[прим.прев.][598]

Јургиса срећа напушта од тренутка када доживи своју прву повреду на раду. За претрпљену штету не добија било какву накнаду, нити послодавац сноси одговорност за повреду радника на раду. Јургисов живот почиње полако да клизи у суноврат, након што остане без жене, сина, а потом и без посла.

Срећа му се коначно осмјехне када упозна социјалистички настројеног власника хотела, који га запошљава на мјесто портира. Ту се Јургис, по први пут, упознаје са идејом демократског социјализма, почиње да посјећује политичке релије, и црпи инспирацију из радикалне социјалистичке мисли. Синклер је кроз политичке говоре

---

[595] U. Sinclair, *The Jungle,* pp. 116;
[596] *Ibid.*, pp. 116-117;
[597] *Ibid.*, pp. 72, 115;
[598] *Ibid.*, p. 117,“when they were finished out, there was never enough of them left to be worth exhibiting – sometimes they would be overlooked for days, till all but the bones of them had gone out to the world as Durham's Pure Leaf Lard!“

социјалиста заправо изражавао сопствене ставове о радницима који треба да гласају за социјалистичке кандидате који ће преузети власт и окончати зло капиталистичке похлепе и „дужничког ропства“.

Роман спушта завјесу пред читаоца сценом прославе у част побједе социјалиста на изборима, тако да Јургис поново осјећа узбуђење живота и у њему се буди нова нада. Неименовани говорник, највјероватније искројен према предсједничком кандидату социјалиста, Еугену В. Дебсу, позива окупљену масу,

„Уједините се! Уједините се! Уједините се! Уједините се и Чикаго ће бити наш! Чикаго ће бити наш! ЧИКАГО ЋЕ БИТИ НАШ!“[прим.прев.][599]

Роман „Џунгла“ је први пут објављен 1905. године као серијал у часопису *The Appeal to Reason,* а потом у форми књиге 1906. године. Одмах по изласку из штампе, роман је доживио невјероватан успјех и проглашен је за најпродаванију књигу на домаћем и међународном тржишту, након што је преведен на чак 17 језика.[600]

Синклер је био збуњен неочекиваном реакцијом јавности на квалитет, обраду и лоше санитарне услове прераде меса, док су невоље радника пале у други план. Нико више није хтио да купује месо и прерађевине од меса, које су носиле лажне етикете хигијенске и здравствне исправности. Таква репресивна реакција друштва је за Синклера била неочекивана. Он се сматрао натуралистичким писцем који објективно критикује економску и социјалну неправду , а не сензационалистичким „сакупљачем смећа“. Међутим, роман се одвојио од свог аутора и постао један од највећих „чистача смећа“ у „Прогресивној ери“.

Бијела кућа је била преплављена писмима грађана, који су позивали на реформу индустрије за прераду меса. Након што је прочитао роман, предсједник Рузвелт је позвао Синклера у Бијелу кућу да потврди истинитост својих књижевних навода. Као резултат разговора, по налогу Предсједника, формирана је посебна комисија да темељно истражи чикашке кланице.

Новоформирана комисија објавила је свој извјештај у мају 1906. године, у којем су потврђене скоро све страхоте о којима је Синклер писао. Једне прилике, док је припремала извјештај, Комисија је свједочила сцени пада трупла убијене животиње у

[599] *Ibid.,* pp. 412-413,“Organize!Organize!Organize!...Do this and Chicago will be ours! CHICAGO WILL BE OURS!“

[600] Gene Degruson, *The Lost First Edition of Upton Sinclair's The Jungle,* Peachtree Publishers, Memphis, 1988;

раднички тоалет. Радници су једноставно подигли трупло, окачили га на куку, а да га претходно нису дезинфиковали.

Комисија је оштро критиковала постојеће законе о инспекцији меса, чија је надлежност досезала само до тренутка одласка животиње у клаоницу. Било је потребно хитно предложити увођење контроле у сваку фазу прераде меса. Упућен је позив ресорном министарству да се донесу прописи којима би се инсистирало на „чистоћи и санитарној исправности животињских производа“.[601]

Након што се упознао са шокантним детаљима извјештаја специјалне комисије, предсједник Рузвел је хитно упутио писмо Конгресу, у којем се, између осталог, каже, „Потребно је чим прије донијети закон који ће омогућити федералним инспекторима да истраже и надзиру прераду меса од папка до конзерве.“[602]

Рузвелт је вјешто избјегао лобисте заштите капитала месне индустрије, који су имали намјеру да редовну законодавну процедуру преокрену у своју корист, и, по хитном поступку, на мала врата, прогурао Закон о инспекцији меса 1906. године. Овим Законом инспектори Министарства пољопривреде добили су „одријешене руке“ у контексту појаве лошег или лажно етикетираног меса на америчком тржишту меса. Додатно,Закон је знатно проширио надлежности федералних власти и на приватни сектор. Прерађивачи меса су, међутим, успјели издејствовати да трошкове рада инспекције сноси федерална управа, а не фабрика за прераду меса.

Међутим, Синклеру се није свидјело новоформирано законско рјешење. Досљедан својим социјалистичким убјеђењима, тежио је да индустрија за прераду меса буде у рукама државе и да њоме управљају градске власти, како је то био случај у Европи.

Усвајање Закона о инспекцији меса отворило је законодавни пут и другим дуго блокираним законима који су се односили на регулисање продаје других прехрамбених намирница и лијекова. Више од двадесет година Харви В. Вајли (*Harvey W. Wiley*), главни хемичар у Министарству пољопривреде водио је „борбу за чисту храну“. Заједно са својим „Одредом за испитивање дејства адитива у храни“ тестирао је адитиве који су се додавали храни с циљем њеног очувања, и утврдио је да су многи од њих били опасни за људско здравље. Тако је медијска прашина која се подигла око

[601] James Bronson Reynolds & Charles P. Neill, “The Neill-Reynolds Report“, *The New York Times,* June 5, 1906, p. 3 of 6;
[602] Theodore Roosvelt, “Message to Congress“, *The New York Times,* June 5, 1906, pp. 1-2;

романа „Џунгла“ оживјела и Вајлијеве напоре да Конгрес усвоји пријеко потребне законе о храни и лијековима.[603]

Истог дана када је афирмисао Закон о инспекцији меса, Рузвелт је ставио свој потпис и на Закон о чистој храни и лијековима. Овај Закон је ближе регулисао употребу адитива у производњи хране, те је строго забрањивао лажно етикетирање хране и лијекова. Позитивна законодавна дјелатност вратила је повјерење потрошача у фабрички произведену храну и лијекове, што је значајно унаприједило пословање ових привредних грана.[604]

Првобитна замисао Аптона Синклера била је да укаже на негативности експлоатације фабричких радника у Америци првих деценија XX вијека, али се читалачка јавност „залијепила“ за исправност хране као кључни проблем романа. Синклер је морао на крају признати „да његова слава не почива на симпатизерству читалаца према радницима, него на чињеници да јавност није жељела да конзумира туберкулозну говедину“.[605]

Иако није успио да постигне свој непосредни циљ, Синклер је остао један од најпризнатијих и најчитанијих романописаца свог времена, посебно захваљујући дјелима „Краљ угља“ (*King Coal, 1917*) и „Профит религије“ (*The Profits of Religion, 1918*). Нови роман „Мједна провјера“ (*The Brass Check*) појављује се 1919. године, за који је сам Синклер изјавио „да је то најважније и најопасније дјело које је икада написао“.[606] То је смјела критика контрадикција капиталистичког профитног новинарства и такозване „слободне штампе“. Роман оптужује америчко новинарство да је класна институција која служи богатима, при чему „политика, новинарство, и велики пословни магнати раде у спрези с циљем замагљивања очију јавности и тлачења радника“.[607]Са даром да предвиди значајне догађаје, Синклер је написао деведест и двије књиге и двадесет и девет памфлета нападајући све аскпекте друштвене неправде.

Упркос жестоким критикама капиталистичког економског система, наивно је вјеровао да се капитализам може реформисати у корист радничке класе. Његовао је дубоко „моралистичко“ гледиште да се капитализам може „припитомити“ „друштвеном правдом“ и био је под јаким утицајем „реформизма“ који је промовисала

[603] Carol Lewis, “The Poison Squad and the Advent of Food and Drug Regulation“, *FDA Consumer*, November-December 2002, pp. 12-15;
[604] *Ibid.*, p. 15;
[605] Mark Sullivan, *Our Times*, Scribner, New York, 1996, p. 223;
[606] Upton Sinclair, *The Brass Check*, published by the author, Pasadena, 1919, p. 429;
[607] *Ibid.*, p. 241;

америчка Социјалистичка партија (основана 1901. године), којој се приклонио 1902. године. Основни циљ Социјалистичке партије био је масовно удруживање како би се елиминисале претјераности капитализма, те привукли чланови са широким спектром реформистичких идеја.

Као и све партије у капитализму које имају револуционарне претензије, Социјалистичка партија никада није могла понудити јединствен одговор на бројна важна питања што ће у наредних 40 година довести до њеног распада. Раних година постојања, њени чланови су имали контрадикторне ставове о синдикалном удруживању (посебно о односу према Америчком савезу рада), о учешћу у Првом свјетском рату, о друштвеним реформама у „Прогресивној ери“ под администрацијом Вудроа Вилсона и о Руској револуцији 1917. године.

1930-тих Партија ће се подијелити у погледу својих ставова према Стаљинизму и појави фашизма у Европи. На крају, савезно законодавство у корист америчког капитализма у виду Рузвелтовог „Новог пословања“ (*New Deal*), извукло је и посљедње атоме снаге из Партије и до 1937. године Социјалистичка партија је престала да постоји. Конфузија коју је Партија посијала својом пропагандом утицала је да многи радници сматрају законодавство „Новог пословања“ отјеловљењем „социјалистичких“ принципа који су се преклапали са захтјевима Партије за социјалном реформом.

И Синклер је имао удјела у одговорности за „обмањивање“ америчке радничке класе. Када је Америка ушла у Први свјетски рат, Синклер је написао чланак у радикалном часопису „Масе“ (*The Masses*), истичући да Америка треба да уђе у рат како би поразила њемачки анти-демократски милитаризам, па одлучује да иступи из Партије, која заступа искључиво анти-ратну позицију. У свом чланку је, између осталог, написао,

> „Уколико Њемачка добије рат – онда ће Америка морати да напусти сваку другу активност и посвети наредних двадесет или тридесет година припремајући одбрану демократских принципа.“[прим.прев.][608]

Одлука Вудроа Вилсона да уђе у рат и његове посљедице срушиле су амерички радикални раднички покрет. Закон о шпијунажи из 1917. године, озаконио је репресију власти тиме што је забрањивао радикалне часописе, изрицао неправедно високе санкције и подвргавао радничке лидере физичким злостављањима и хапшењима. За посљедицу Синклер је 1927. године написао чланак у часопису „Нација“ у којем се

[608] Leon A. Harris, *Upton Sinclair: American Rebel* , Thomas Y. Crowell Co., New York, 1975, pp. 157-158;

јавно одрекао свог става и признао да је његов ранији став о Првом свјетском рату био неисправан.[609]

Када се, по други пут, кандидовао за гувернера Калифорније 1934. године, али сада као припадник Демократске партије (под слоганом „стоп сиромаштву у Калифорнији“), Синклер је у свом изборном програму изјавио да је капитализам у дубокој кризи и предложио утопијски ко-оперативни систем за десет милиона незапослених Американаца „који ће производити све што им је потребно, размјењивати робу између себе, уз примјену складишних признаница или радничких књижица“.[610]

И овај пут Синклерова кандидатура није добила довољан број присталица, али је зато успио да у потпуности разједини Социјалисте и Демократе. Његове партијске колеге су биле ужаснуте његовим наступом, а син Дејвид га је оптужио за „сулуди опортунизам“, на што је Синклер узвратио помирљивим ставом да је он само покушавао да „образује“ јавност. Након политичког дебакла, Синклер се вратио писању.

И Синклер је, попут Партије коју је подржавао, био збуњен контрадикцијама. Иако оштри критичар капитализма, он никада није тражио његово укидање, радије заговарајући извјестан компромис, у потрази за апстрактним поимањима „социјалне правде“. Тврдио је да је социјалиста, а, опет, већи дио свог живота био је члан политичке партије која је подржавала капиталистички систем. Подржавао је став да Америка треба да уђе у рат – и прећутно је прихватао убиство америчких радника – тврдећи да рад нема ништа са америчком радничком класом. Био је спреман да склопи савез са капиталистичким организацијама, посебно Демократском партијом, иако је вјеровао да, у америчком двопартијском систему, избори значе да људи „изађу на бирачка мјеста и дају свој глас за једног од кандидата својих експлоататора“.[611]Тврдио је да је пријатељ радничке класе, док би у својим дјелима често показивао расистичке и националистичке тенденције.

Видимо да се савремени роман најчешће бави људским трагедијама узрокованим несрећама на раду или друмским несрећама, као негативностима

[609] Ernest Freeberg, *Democracy's Prisoner,* Harvard University Press, Cambridge, 2008, pp. 110-134;
[610] Upton Sinclair, *I, Candidate for Governor: And How I Got Licked,* University of California Press, Berkeley, 1994, p. 10;
[611] Upton Sinclair, *The Brass Check: A Stody of American Journalism,* University of Illinois Press, Urbana, 2003, p. 222;

модернизације. Тако роман „Велики Гетсби“ Ф. Скота Фитсџералда (*F. Scott Fitzgerald*), кроз приказ аутомобилске несреће у којем пјешак смртно настрада, а возач нестаје с лица мјеста, представља савршену метафору пораженог идеализма.

У „Великом Гетсбију“ Фитсџералд тематизује читав низ значајних егзистенцијалних питања, као што су правда, моћ, похлепа, издајство или Амерички сан. Централно мјесто, ипак, припада, проблематици друштвене стратификације. „Велики Гетсби“ је креативно остварена критика друштва, кроз реалистичан приказ америчког живота 1920-тих. Аутор пажљиво гради дистинктивне друштвене сфере, унутар којих се развија специфичан сплет моралних дилема, преносећи читаоцу истину о непоузданости стварног свијета. Јединствена друштвена стратификација, коју Фитзџералд гради у роману – стари новац, нови новац и „паранемија“ – одаје снажну слику елитизма присутног у срцу сваког друштвеног стратума.

Први социјални слој који Фитсџералд оштро критикује, свакако, је свијет богатих. Међутим, аутор и његови ликови истичу да је погрешно сврставати све богате у исту групу. Истина је да, у очима сиромашних, припаднике сфере богатих повезује њихов новац. Фитсџералд, ипак, открива читаоцу нешто другачију истину. У „Великом Гетсбију“ аутор сврстава богате у двије дистинктивне групе. Прво, ту је елита као Бучананови или Џордан Бејкер, који су рођени богати. Њихове породице су новац насљеђивале кроз генерације, па се, с правом, може рећи да су они „стари новац“. У роману видимо да ова група финансијских моћника не мора да ради (они ријетко, ако икада, разговарају о послу), а вријеме проводе у доколичарењу. Ликови Дејзи, Тома и Џордан, као и друштвена класа коју представљају, чине крем друштво у Гетсбијевој причи, намећући правила живљења и понашања „на високој нози“ другим зависницима о новцу (попут Гетсбија), при чему се подесност за интеграцију у елитне кругове не мјери количином новца него његовим поријеклом. За припаднике групе „стари новац“, чињеница да је Гетсби постао тек недавно богат, је довољан разлог да га презиру. По њиховом мишљењу, он није у стању да развије ту истанчану префињеност, укус, сензибилност које су они годинама стварали. Не само да Гетсби зарађује за живот, већ долази из ниже класе, што још више учвршћује њихово увјерење да он не може бити као они.

На много начина, социјална елита има право. Припадници групе „нови новац“ не могу бити као они, што можда и није тако лоше, пошто они који чине највиши друштвени ешалон уопште нису пријатни људи. Они су склони осуђивању, површни

су, не сагледавају суштину човјека. Заправо, њихов живот се своди на стално потврђивање своје супериорности – ма како то нереално звучало. Али, ни они који су тек дошли до свог богатства нису ништа бољи. У ту категорију спадају Гетсбијеви гости. Они долазе на његове забаве, једу и пију, а да се при томе ни не труде да упознају свог домаћина (нити долазе позвани, они се напросто појаве). Након Гетсбијеве смрти, сви они који су „обијали прагове“ његовог дома, одједном су презаузети да му одају посљедњу почаст, напуштају га када им он нема више шта понудити. Очекује се да свијет новопечених богаташа показује више осјећајности и разумијевања за свијет који их окружује – напокон, и они су до недавно били сиротиња, којима су сва врата била затворена. Међутим, Фитсџералд критички закључује, њихова интересовања су хедонистичка, испуњена забавама и другим формама претјеривања.

Гетсбијева прича се не ослања само на богате да укаже на друштвену неправду и социјалну патологију. Ту су и они паранемични, као што је Ник или Миртл, који, свако на свој начин, доприноси социјалној истини. Никово поријекло није толико упитно, његова породица располаже неким средствима, али ни изблиза се не могу мјерити са Гетсбијем или Томом. На крају, аутор успијева да сачува досљедност његовог карактера, који красе часност и принципијелност, што је много више него што има Том. Миртл је, опет, другачија прича. Она долази из миљеа средње класе. Она је заглављена, као и многи други, у долини пепела и проводи дане покушавајући да се извуче. Заправо, њена жеља да се попне уз друштвену љествицу увлачи је у аферу са Томом, и она је сасвим задовољна статусом „замјенске жене“.

Како њен живот прати стање очаја и безнађа, Миртл успијева да се потпуно дистанцира од њених моралним обавеза и бестидно вара свог мужа, ако се то уклапа у њен начин живота, па чак и на кратко. Оно што она не увиђа, јесте да је Том и његови пријатељи никада неће прихватити у свој свијет. Том, иначе, има проблем доказивања, па редовно за своје љубавне авантуре бира припаднице нижих класа. Њихова немоћ чини његов положај супериорнијим. На чудан начин, жене које теже социјалном успону чине да се он осјећа боље и дају му снагу да обнавља илузију о томе да је он добар и важан човјек. Миртл је заправо само јефтина играчка у рукама Тома и њему сличних.

Тако Фитсџералд својим проницљивим оком предочава читаоцу слику свијета који га окружује. Двадесете године XX вијека биле су у знаку послијератног

економског развоја, праћене моралним испадима социјалне елите. Иако Фитсџералд није могао знати да ће доћи до берзанског пада 1929. године, чини се да Гетсбијев свијет срља у пропаст. Они су створили искривљену слику свијета, засновану на увјерењу да њихов опстанак зависи од стратификације и учвршћивања социјалних граница. Они погрешно полажу своје наде у површне екстерне ствари (као што су новац и материјализам), одбијајући да развију осјећај самилости и сензитивности, који одвајају човјека од животиње.

Роман „Велики Гетсби“ бави се и питањем (одсуства) духовности. Фитсџералд то не чини тако што указује на присуство моралних криза, већ тако што акцентујући бестидност и моралну хипокризију високог друштва указује на очигледно одсуство етичности и поштовања. Свијет Великог Гетсбија је огрезао у претјеривању, лудостима и чулним задовољствима, губећи тако осјећај за моралност, што их, свакако, охрабрује да крше законе, варају, па чак и да почине убиство. Иако се такав свијет чини искварен, ипак он није у потпуности изгубио смисао за духовност. Могло би се рећи да је тај разуларени Фитсџералдов свијет замијенио материјализам и инстантна задовољства филозофским принципима, кроз приказ одсуства реда у Ист Егу, Вест Егу и шире.

Неколико елемената указује на дисбаланс у моралном изгледу ликова у „Великом Гетсбију“. Никове првобитне намјере су јасне, он жели да буде праведан, частан и човјек од повјерења. Читалац не може одмах да схвати разлоге који стоје иза такве одлуке, све док не упозна друштво које га окружује. Већ у првом поглављу, Фитсџералд открива да Том Бучанан не само да је уплетен у љубавну аферу, већ он то не жели ни да сакрије; његова супруга зна истину, али, иако незадовољна, она прећутно прихвата Томов начин живота. Додатно, становници ИстЕга често расправљају о стварима од, по њиховом мишљењу, велике важности као што су како провести дуг дан и зашто је предност живјети у Ист Егу, што упућује на закључак да је социјална елита, можда, изгубила везу са реалношћу. За њих човјек је објект, и потпуно је неважно да ли својим (не)чињењем повређују друге.

Након вечере код Бучанонивих, Гетсбијев свијет све више тоне у претјераност. Заправо, сваки од седам смртних гријехова (гордост, пожуда, завист, похлепа, гњев, прождрљивост, љеност) је добио своје мјесто у причи. Ниједан лик у причи, па ни сам Ник, није у потпуности имун на гријехове који су у историји обиљежили суноврат друштва. Иако се седам капиталних гријехова изнова описују у „Великом Гетсбију“, њихов теолошки антипод, односно седам кардиналних врлина (вјера, нада, љубав,

разборитост, правда, храброст, умјереност) једва да се и помињу. Гетсби, у себи носи више наде, него сви остали ликови, али, на крају, ма како она снажна била, не доноси му спасење.

Иако роман обилује бројним примјерима дјеловања ликова упитног интегритета, најфлагрантнији примјери неморала су остављени за сам крај. Дејзи, открива своје право лице када прегази Миртл, а потом, не зауставивши се, нестаје у загрљају ноћи.

> „Смртоносни аутомобил“, новине су писале, није стао; појавио се из густог мрака, у тренутку се трагично занио, а потом нестао иза сљедеће окуке.“[прим.прев.][612]

Гетсби постаје невина жртва Вилсоновог смртоносног гњева, након што га Том вјешто преусмјери. Коначно, највећи доказ алијенације и егоизма савременог друштва, који шокира и збуњује читаоца, представља осјећај усамљености и напуштености који се надвио над ковчегом Гетсбија иза којег умјесто поворке стоји велика празнина. Досадни рој „пријатеља“ који се тиска око Гетсбија, вођени руком себичног интереса, губи сваки смисао након његове смрти; „пријатељи“ мистериозно нестају, а једини који остаје досљедан себи и својим моралним принципима, јесте Ник.

Фитсџералд, прије свега, користи радње и поступке својих ликова да пренесе осјећај моралне истрошености, али ту су и други механизми транспоновања моралне поруке. Прво, ту су очи доктора Т.Ј. Екелберга које гледају са огромног билборда, што Џорџ Вилсон тумачи као Божје очи. С једне стране, очи су опомена да је друштво изложено сталном погледу Божје правде, и зато оно мора водити рачуна о својим поступцима. С друге стране, Фитсџералд поручује читаоцима да се друштво удаљило од традиционалних вриједности, изгубило сваку вјеру и сада погрешно тумачи значај материјалног свијета око себе.

Коначно, аутор се послужио и топографском симболиком да укаже на духовну дисфункционалност, почев од дистинктивних заједница ИстЕга и ВестЕга. Основне разлике међу њима су социоекономске природе, у смислу да се становници ВестЕга налазе у нешто повољнијој позицији од оних у Ист Егу. ИстЕг не може да понуди вриједности које би друштво вратило на стазе духовности, док ВестЕг има Ника, који прави разлику између добра и зла. Заправо, Ник уочава заједничку црту оних који живе на Вест Егу.

---

[612] F. Scott Fitzgerald, *The Great Gatsby,* Scribner, New York, 2004, p. 147, “The 'death car' as the newspaper called it, didn't stop; it came out of the gathering darkness, wavered tragically for a moment and then disappeared around the next bend.“

„ми дијелимо извјесну мањкавост која нас чини неприлагодљивим за живот на Истоку.“[прим.прев.][613]

Ник је једини лик који увиђа ову заједничку карактеристику, и, након што доживи отрежњење у погледу живота на Истоку, он се враћа кући, у земљу за коју чврсто вјерује да поштује основна начела људске самилости и милосрђа.

„Велики Гетсби“ је прича о савременом друштву у којем је систем вриједности озбиљно нарушен. Фитсџералд не инсистира на чистој хришћанској поруци, већ охрабрује читаоце да застану и сагледају свој живот. Умирујуће рјешење може бити повратак Богу, али, прича о Гетсбију подстиче и више од тога: позива на промишљање статуса савременог друштва – какво јесте и какво би требало да буде.

Са посебним освртом на психологију индивидуе, одбацивање традиционалног дискурса моралности и сентимента, модернистички роман присваја сведенији и посреднији приказ боли и патње настали повредом на раду. Исто тако, пјесници модернисти радије бирају драмски монолог или конкретну поетску слику од вербализовања осјећања или филозофског промишљања. Тако вордсвортовски пјесник посматрач уступа мјесто ироничном, колоквијалном и иконокластичном пјеснику као што је објективистички имажиста Чарлс Резникоф (*Charles Reznikoff*). Наиме, модернистички пјесник напушта улогу свезнајућег арбитра и постаје свједок догађаја који су нашли свој пут до читаоца кроз објективистички поетски израз. Обревши се у улози свједока, пјесник постаје приповједач друштвених догађаја, као посебне експресивне форме, која ће обогатити књижевну историју XX вијека.

Тестимонијална поезија, као продукт ере индустријализма и прогресивизма, највише се занимала за трагичне посљедице дехуманизације радног човјека, отјеловљене у приказима механичких повреда радника, настале усљед неприлагођености услова рада производном процесу.[614]

Професионална интересовања Резникофа била су усмјерена у правцу изазова америчке прецедентне јуриспруденције. Једне прилике, док је припремао зборник судске праксе, Резникоф је, сасвим изненада, пронашао поетску инспирацију у конкретизацији догађаја описаних у судским извјештајима, што постаје тематски оквир

[613] *Ibid.*, p. 188, „Perhaps we possessed some deficiency in common which made us subtly unadaptable to Eastern life.“

[614] *Op.cit.,* Carolyn Forché, *Against Forgetting*, W.W. Norton, New York, 1993; Henry Gifford, *Poetry in a Divided World,* Cambridge University Press, Cambridge, 1986;

волуминозне збирке „пронађене поезије“ (*found poetry*) под називом „Свједочење“, као реалистичног колажа поетских свједочења о злочину, насиљу или деликтној радњи.

Збирка „Свједочење“ представља доказ фасцинираности Резникофа правном формом и релативношћу правде, као моралне вриједности. Изучавајући судске списе, Резникоф увиђа да се тешко може повући паралела између права и правде. Питање постојања апсолутне правде, не може се сагледати посматрањем конкретних околности и позитивноправних прописа, већ изучавањем њиховог историјског поријекла и њиховом примјеном на конкретну правну проблематику.

Како би новонасталу збирку разликовао од стандардне поетске или прозне форме, Резникоф јој даје обиљежје „рецитатива“, утиснувши тиме трајни печат индивидуалности свог поетског израза. Из контекста догађаја, аутор извлачи кључне моменте, које увија у деперсонализовани, нормативистички, објективистички језик права, с том разликом што реченице прелама у слободан стих, са повременом римом и акцентовањем пресудног детаља.

Први од пет томова збирке обухвата петогодишњи период (1885-1890) рада америчког правосуђа, подијељен на топографски означена поглавља Југ, Сјевер и Запад, који су даље разврстани у подгрупе као што су „Домаћи призори“, „Својина“, „Кинези“, „Црнци“, „Жељезница“, „Доба машина“, итд.

Ауторова лирика илустративно, имажистички описује зло и окрутност који, попут магнета, привлаче слабе и беспомоћне. Најчешће жртве неправде живота су животиње, дјеца, болесни, скрајнути, жене и „мањине“.

> „Дијете, од шест година, мршаво и слабо,/ и с поремећајем цријева,/ отац је тукао/ што је унерађивао кревет:/ двадесет и више „удараца“ каблом/ дебелим као очев прст,/ остављајући велике „маснице“ на тијелу./ А онда, једног хладног и кишног децембра,/ послано је дједу/ у други крај - / гдје је након неколико дана умрло.//[прим.прев.][615]

Када говори о стању мизантропије у друштву, Резникоф читаоца лишава објективне јустификације лошег поступања. Заправо, зло се најчешће тумачи као непоправљива патолошка црта у људској природи.

> „Тилда је била дијете/када је почела да ради за/Телове./Мајка јој је умрла/а отац ју је напустио./ Када је, како то обично бива код жена,/почела њена мјесечна

[615] Charles Reznikoff, *Testimony: The United States, 1885-1915, Recitative,* Black Sparrow Press, Santa Barbara, 1978, p. 127,“The child about six, thin and feeble/ and sick of a disorder of its bowels,/ was whipped by its father/ for befouling its bed:/ twenty or more „licks“ with a switch/ as thick as its father's finger,/ and large „whelks“ left on its body./ And then, on a cold and rainy December day,/ sent to its grandfather's/ in another county -/ where it died in a few days.“//

болест,/уплашила се/ и то испричала гђи Тел:/"То је лоше", рекла је/ фармерова жена,/"и опасно:/ од тога би могла да полудиш и умреш./Можеш учинити само једно:/ради напорно!/Ради што више,/па ћеш оздравити!"/ Устајала је у пет ујутро/и остајала би на ногама / до десет или једанаест ноћу:/ музла је четрнаест крава дневно;/ носила воду узбрдо/ за четрдесет свиња;/окопавала је и доносила кромпир/ из поља;/ и кухала за њих осморо;/рибала је подове/ и водила бригу о дјеци-/ обављала је посао/ за двије стамене дјевојке.//[прим.прев.][616]

Видимо да је аутор свјесно избјегао поетску осуду моралне деградације човјека. Као објективни лирски свједок, Резникоф изоставља пресуду из поетске јуриспруденције у корист натуралистичких приказа људске неправде. Систем талионске правде за Резникофа није рјешење. Он, радије, бира божју правду (*vindicta mihi*) у виду Павлове посланице Ефежанима, која каже, „клоните се сваке горчине, срџбе, гњева, вике и клетве те сваке опакости!"[617]Нема краја људској неправди или човјековим напорима да је исправи. Заправо, каже Резникоф, ова неправда је апсолутна, дубоко укоријењена у срцу човјека.

Имажистичка концизност Резникофа, преузета од Езре Паунда и Виљема Карлоса Виљемса, упућује на закључак да је право често слијепо за (не)правду. Због тога, по узору на Фитсџералда, он трага за најекстремнијим примјерима неправде и приказује их као животну свакодневицу. Из таквог претјеривања, аутор гради поетску истину о апсолутизму (не)правде.

Како би нагласио посљедице индустријализације америчког друштва, Резникоф свјесно издваја случајеве наношења тешких тјелесних повреда или трајног инвалидитета настале усљед експлоатације процеса механизације индустрије.[618]

„Амелија је имала четрнаест година и дошла је из сиротишта; на првом послу – у/ књиговезници, да господине, да госпођо, ох, тако је жељела да сви буду задовољни./ Стајала је за столом, дуга плава коса јој је падала по раменима,/ и сортирала за Мери и

[616] *Ibid.*, p. 60,"Tilda was just a child/when she began to work for the /Tells./ Her mother was dead/ and her father had given up their home./ When, as is the way of women,/ her monthly sickness first began,/ she was frightened/ and told Mrs. Tell about it:/"That is bad," the farmer's wife/ said, / „and dangerous:/ you might go crazy and die./ There is only one thing to do:/ work hard!/ Work as hard as you can,/ and you may still get well!"/ She was up at five iin the morning / and on her feet/ until ten or eleven at night:/ milked fourteen cows daily;/ carried water uphill/for forty head of hogs;/ dug and brought potatoes/ from the field;/ and helped cook for a family of/ eight; / scrubbed the floors/ and took care of the little ones-/ did the work/ two stout girls had done.//

[617]Ђура Даничић и Вук Караџић (прев.), *Библија или Свето писмо старога и новога завјета,* Глас мира, Београд, 2008, стр. 201, Павлова посланица Ефежанима, 4:31;

[618] Linda Simon, "Reznikoff: The Poet as Witness", *Charles Reznikoff: Man and Poet,* ed. Milton Hindus, National Poetry Foundation, University of Maine, Orono, 1984, pp. 236-250;

Сејди, књиговесце/ На поду је било двадесет машина за увезивање/ које је покретао точак под столом;/ како књига прође кроз машину,/ она ју је стављала на сто. Књиге су се брзо ређале/ и неке су пале на под/ (надстојница је рекла, Књиге не смију бити на поду!);/ Амелија се сагнула да покупи књиге - / три или четири су пале под сто/ између дасака прикованих за ноге стола./ Осјетила је да јој се коса закачила;/ подигла је руку, и напипала да се точак окреће/ и намотава њену косу/ све док јој није згуљен скалп с главе,/ а крв је текла низ лице и струк.//[прим.прев.][619]

За Резникофа, збирка „Свједочење“ представља елиотовски „објективни корелатив“. То значи да појединац емотивно реагује на чињенице које нису везане за субјективни догађај, већ неки други објективни догађај који у њему изазива исту афективну реакцију. Објективни корелатив, дакле, успоставља односе подударности између приказаних стања и евоцираних осјећаја. Напредан умјетник, по Елиоту, потискује своју биографску особеност у креативном процесу проналажења објективног корелатива. Како свједочење на суду може да евоцира емотивну реакцију код читаоца, оно, по мишљењу Резникофа, представља идеалан материјал за објективистичко поетско моделовање.[620]

Писана једноставним језиком, ослобођена сувишних осјећања и романтичне вербијаже, „пронађена поезија“ Резникофа, дијете Дадаиста, плијени „имажизмом прије него ли имагинацијом“.[621]Пред очима читаоца се откривају нискости и мизерија људског понашања – убиство, преваре, неправда, похлепа, лудост, љубомора, силовање, гњев, освета, брачне неразмирице, окрутност према дјеци, животињама, зла коб.

Оно што недостаје поетици Резникофа јесте херојски лик, посљедњи пут виђен на поетској сцени у Витмановој збирци „Влати траве“, који неће скренути поглед, окренути главу од патње и окрутности, и који, препун наде, ишчекује боље дане. „Свједочење“ представља коректив, анти-епику, суосјећање са скрајнутима, жељу да

[619] Charles Reznikoff, *Testimony,* p. 435, „Amelia was just fourteen and out of the orphan asylum; at her first job – in/ the bindery, an dyes sir, yes ma'am, oh, so anxious to please./ She stood at the table, her blonde hair handing about her shoulders, 'knocking up' for Mary and Sadie, the stitchers/ There were twenty wire-stitching machines on the floor, worked by a shaft that/ ran under the table;/as each stitcher put her work through the macine,/ she threw it on the table. The books were piling up fast/ and some slid to the floor/ (the forelady had said, Keep the work off the floor!);/ and Amelia stooped to pick up the books -/ three or four had fallen under the table/ between the boards nailed against the legs./ She felt her hair caught gently:/ put her hand up, and felt the shaft going round and round/ and her hair caught on it, wound and winding around it,/ until the scalp was jerked from her head,/ and the blood was coming down all over her face and waist.//

[620] L.S. Dembo, „Interview with Charles Reznikoff“, *Contemporary Literature,* no. 10.2, Spring 1969;

[621] Paul Auster, „The Decisive Moment“, *The Art of Hunger and other Essays,* Menard Press, London, 1982, pp. 16 – 32;

јавност упозна бруталност и садизам, насиље и неправду који обитавају у америчком друштву у ери модернизма. И најмања доза Резникофа иницира код читаоца осјећај узнемирености, који позива на отрежњење, активизам и реформу, односно редефинисање социјалне правде.[622]

3.4.3. Грађанскопроцесна правда као литерарни мотив

Често се модернистичка мисао бави питањем грађанске одговорности у свјетлу конкретних трауматичних догађаја, који су проузроковали штетне посљедице по лице. Процесно доказивање одговорности извршиоца постаје важан литерарни мотив с циљем сазнавања истине и задовољења правде, што доказује и роман Расела Бенкса (*Russell Banks*) „Други свијет“ који стављајући парнични поступак у средиште приче, настоји расвијетлити питање одштетне одговорности и осјећаја кривице у штетном догађају у којем су дјеца невине жртве.

Грађу за роман Бенкс је пронашао у истинитом трагичном догађају који је задесио градић Алтон у Тексасу, 21. септембра 1989. године, и који је остао забиљежен као најтежа саобраћајна несрећа у историји Тексаса. Осим по тежини посљедица, ова несрећа је остала упамћена и по највећем заступничком скандалу који је још дуго потресао адвокатску комору државе Тексас. Наиме, непосредно након несреће, на десетине адвоката је похрлило у Алтон да понуде своје услуге ожалошћеним породицама, очекујући милионску одштету за себе и своје клијенте. Многи адвокати су се суочили са дисциплинским пријавама због подмићивања и „отимања“ клијената. Неке породице су покретале нове тужбе након што су утврдиле да је одштета коју им је суд додијелио у првом степену, далеко испод одштете додијељене другим породицама. Градић Алтон је остао упамћен као примјер срамног материјализовања личне трагедије, што ће Бенкс искористити као полазиште за тематизовање односа процесне и обичајне правде.

Једног јануарског јутра у градићу Сем Дент, надомак Њујорка, школски аутобус је слетио с пута и сурвао се у залеђено језеро. Четрнаесторо дјеце је смртно страдало, док је преживјела дјевојчица, Никол Брунел, остала парализована. Долорес Дрискол, возач аутобуса, прошла је са мањим тјелесним повредама. На први поглед, не види се

[622] Charles Simić, “A Brutal American Epic“, *The New York Review of Books,* August 25, 2015;

узрок несреће. Били Ансел, који је возио иза аутобуса није примијетио ништа необично. Аутобус је једноставно слетио с пута и усмртио четрнаесторо дјеце.

Полазећи од објективних околности саобраћајне несреће, Расел Бенкс, у првом реду, промишља посљедице трагедије, затим емотивно и духовно стање породица настрадале дјеце, које све везује једна заједничка нит, а то је питање одговорности и кривице за насталу незгоду.

За Јудит Шклар (*Judith Shklar*) потребно је, прво, утврдити природу несрећног догађаја, односно да ли се ради о нескривљеној или скривљеној незгоди.[623]Док је нескривљена незгода продукт дјеловања виших сила (*vis major*), на које појединац није могао утицати, и све што му преостаје јесте да се препусти процесу жаљења, скривљена незгода представља резултат дјеловања људског фактора, и, с обзиром, да је могла бити спријечена, појединац осјећа гњев, импулсивно трага за кривцем и очекује моралну и материјалну сатисфакцију.

Док се скривљена незгода може накнадити; нескривљена, не може. У настојању да докаже, колико из субјективних толико и објективних разлога, да се овдје радило о скривљеној незгоди, у градић Сем Дент долази Мичел Стивенс, адвокат – стручњак за материјалну и нематеријалну штету, и улаже све своје професионално умијеће да убиједи ожалошћене родитеље да га ангажују у парничном поступку. За почетак, он ни сам не зна против кога ће се парница водити, али је увјерен да ће то бити неко непажљиво физичко или правно лице, са довољно дубоким џепом, које ће донијети материјалну сатисфакцију родитељима, али, свакако, и њему. Стога, у његовом је личном интересу да породицама представи несрећу као скривљену незгоду. То му неће бити нимало лако, пошто је већина мјештана против концепта процесне правде, препуштајући се дубоко укоријењеним правилима механичке солидарности и колективне свијести.

Дилему утврђивања кривице рјешава Никол Бурнел која, у име заједнице, лажно свједочи. Никол изриче лаж, знајући да ће то искључити сваку могућност вођења парничног поступка, чиме би Стивенсова правна мисија била завршена, а град препуштен свом ритуалу жаљења.

Структурално, роман је подијељен на четири одвојене исповијести Долорес Дрискол, Билија Ансела, Мичел Стивенса и Никол Бурнел. Док се увлачи у приче сваког од ликова, читалац стиче утисак да чита судски транскрипт или службену изјаву

[623] Judith Shklar, *The Faces of Justice,* Yale University, New Haven and London, 1990, p. 1;

свједока догађаја. Нашавши се тако у улози поротника, читалац мора да хронолошки посложи изнесене чињенице, да одвоји битно од небитног, и да оцијени који од наратора одговарају дефиницији кредибилног свједока.[624]

Долорес Дрискол, возач аутобуса, пажљиво отпочиње да одмотава наративно клупко, потом га предаје у руке Билију Анселу, Мичелу Стивенсу и Никол Бурнел, да би се сам крај клупка поново нашао у њеним рукама. У наративном епилогу, Долорес се директно сусреће с посљедицама Николине лажи. Сазнање истине да је кривица пала на њу, уоквирено је у амбијент традиционалног „Дербија уништења“ у Сем Денту. Прошло је осам мјесеци од саобраћајне несреће. Долорес нам саопштава да јој је школски одбор отказао уговор о раду одмах након несреће.[625] Од тада Долорес и њен супруг Абот живе у предграђу Сем Дента.[626]

За Дрисколове долазак на Дерби је посебно важан, не зато што је то вишегодишња традиција, него што се надају поновној иницијацији у семдентско друштво, из којег су добровољно привремено иступили.

Док Долорес гура Абота у инвалидским колицима, одмах јој пада у очи да мјештани нису још увијек спремни да их прихвате. Наиме, за разлику од ранијих година, нико од присутних сада не жели да јој помогне да Абота пренесе степеницама до трибина. То ће, изненада, учинити Били Ансел и његова пријатељица, који, потом, сједају поред Дрисколових.

Међутим, мјештани аплаузом дочекују Никол Бурнел, наговјештавајући да је заједница донијела важну одлуку. Када Билијева дјевојка упита зашто сви аплаудирају Никол, Били одговара,

> „То дијете је спасило овај град од стотине парница. Све нас је спасила повлачења по суду, онда када је изгледало да пола проклетог града не жели ништа друго него да се парничи.“[прим.прев.][627]

Не знајући какву је улогу Никол одиграла за добробит заједнице, Долорес тражи објашњење од Билија и, коначно, увиђа да је град нашао кривца.

> „Мјештани су сазнали да је Долорес Дрискол, возач школског аутобуса, скривила страшну несрећу која се догодила прошлог јануара у Сем Денту. Сазнали су да је она

[624] Margaret Fried & Lawrence Frolik, „The Limits of Law: Litigation, Lawyers, and the Search for Justice in Russell Banks' *The Sweet Hereafter, Cardozo Studies in Law* & Literature, vol. 7, no. 1, spring-summer 1995, pp. 1-29 at 2;
[625] Russell Banks, *The Sweet Hereafter,* Harper Perennial Books, New York, 1992, p. 199;
[626] *Ibid.*, p. 224;
[627] *Ibid.*, p. 239;

прекорачила брзину, да је возила непромишљено, да је по олујном времену прекорачила брзину за готово 20 m/h (30 km/h)... Долорес Дрискол је крива што је аутобус слетио с пута и сурвао се низ стрмину право у залеђено језеро. Долорес Дрискол је била разлог што су дјеца Сем Дента настрадала.“[прим.прев.][628]

Док се суочава са страшном „истином“, Долорес одједном примјећује да на Дербију учествује и њен стари кабриолет, којим је она превозила ђаке у Сем Денту. У шали га је назвала „Кенгур“, и, сада, је могла јасно видјети име „Кенгур“ исписано на аутомобилу. Сваки пут када би „Кенгур“ задобио ударац, публика је громогласно аплаудирала.[629] Иако изложен насртајима других учесника дербија, „Кенгур“ је одолијевао, све док се није нашао међу посљедња три возила. Када се чинило да му нема спаса, он вјешто узмиче и односи побједу. Попут римских гладијаторских игара, народ Сем Дента се „чистио“ кроз игре уништења, прихватајући побједника као неписани облик највише правде.

Након што је обиљежена као кривац, Долорес се суочава са осудом на „грађанску смрт“.

„ Сва дјеца у аутобусу, настрадала и преживјела, и ја, Долорес Дрискол, били смо потпуно сами... Иако смо преживјели, на неки чудан начин, који ме није више збуњивао нити плашио, и којему се више нисам опирала, били смо мртви.“[прим.прев.][630]

Посљедице Николине лажи су за Долорес остракистичке, али све док постоји могућност да град настави да живи по принципу моралне осуде изабраног кривца, без непотребног трагања за судском правдом, миопија друштва остаје оправдана. Такво вјеровање, истиче Чарлс Тили, не само да је наивно, него је потпуно погрешно.[631]

Абот, Били и Никол су жељели да вјерују да је, оно што се десило, била, по ријечима Јудит Шклар, нескривљена незгода, настала дјеловањем више силе, [632]а не непажњом неког појединца.[633]

С друге стране, Мичел Стивенс, вјерује да се ради о скривљеној незгоди, да је могуће доказати постојање кривице неког физичког или правног лица, која је одвела у

---

[628] *Ibid.*, p. 247;
[629] *Ibid.*, p. 250;
[630] *Ibid.*, p. 253-254, „All of the children on the bus whether living or dead and I, Dolores Driscoll ---we were absolutely alone... And even if we weren't dead, in an important way which no longer puzzled or frightened me and which I therefore no longer resisted, we were as good as dead.“
[631] О одштетној неправди и посљедицама моралне осуде, видјети: Charles Tilly, *Credit and Blame,* Princeton University Press, New Jersey, 2008;
[632] J. Shklar, *The Faces of Justice*, p. 1;
[633] R. Banks, *The Sweet Hereafter,* p. 129;

смрт невину дјецу. Његови разлози су, у потпуности, засновани на материјалом интересу. Свјесна тога, Никол жртвује Долорес, како би спријечила процесну голготу.

Оно што Стивенс, из себичних разлога, никако не жели, јесте да тужи Долорес, не само зато што она нема дубок џеп, него што је Долорес већ окарактерисана као жртва, а не као џелат, што би суд, највјероватније, и потврдио.

Да ли је, на крају, могуће осуђивати Никол за изречену лаж? Чарлс Тили, говорећи о кривици, напомиње да се приликом оцјењивања узрочно-посљедичне везе између настале штете и субјективне одговорности извршиоца, мора узети у обзир и способност свједочења. Посљедње ријечи које Мичел Стивенс упућује Никол, након што је лажно свједочила, суштински одређују питање способности Никол да схвати посљедице својих поступака.

„Ти би, мала, била добар играч покера.“[634]

Никол је дијете које се, осим што је преживјело несрећу са тешким посљедицама, носи и са прошлошћу озбиљног сексуалног злостављања. Уколико би се утврдила невјеродостојност Николиног исказа, терет кривице би формално пао на њена плећа. На крају, закључује Стивенс, када Никол не буде више дијете мораће да се суочи са теретом огромне штете коју је нанијела Долорес.

Морална дилема не слама само Никол, него и Билија Ансела, који је возио иза аутобуса у тренутку несреће. Јудит Сарат види Билијево инсистирање на томе да Бурнелови одустану од тужбе, као „класичан сукоб добра и зла, оданости и похлепе“.[635] Били не жели да свједочи, чврсто увјерен да је град задесила страшна несрећа, и да заједница мора научити да се избори са губитком. Били сматра да не постоји закон који може да зацијели душевне ране. Снага његовог става огледа се у аргументацији да право није свемогуће, односно судска правда не може да излијечи духовну патњу и бол, па самим тим не може бити апсолутна.[636] Дух заједнице се мора, по сваку цијену, очувати и Били чини све како би заједница остала јединствена у својој трагедији.

Осјећајући да и сам губи везу са кћерком, која је тешки овисник, Стивенс полако попушта пред Билијевим увјерењем да је позитивно право у инфериорном

[634] *Ibid.*, p. 215;
[635] Austin Sarat, „Exploring the Hidden Domains of Civil Justice: „Naming, Blaming and Claiming“ in Popular Culture“, *DePaul Law Review*, vol. 50, issue 2, 2000, p. 425- 452 at 448;
[636] *ibid.*, p. 447;

положају у односу на Божју правду, која је апсолутна, универзална и чији распон моћи нико не може предвидјети.[637]

Осим Никол, изопштењу Долорес из Сем Дента, на неки начин, допринио је и Били. Тачно је да он није никада рекао да је Долорес прекорачила брзину, нити је могао знати да је Никол прислушкивала његов разговор са Бурнеловима о томе да одустану од тужбе. Међутим, Билијева негација судске правде лако је могла утицати на Никол да „жртвује“ Долорес.

> „Дјевојка нас је све средила, сваког од нас. Чак и тебе, Аботе. И тебе, Долорес....Абот је упитао,'Зашто...нас?', на што је Били промрмљао нешто као што је добро за град добро је и са сваког њеног грађанина...“[прим.прев.][638]

Тилијева теорија о кривици најбоље одражава карактер Билија Ансела. Утврђивање кривице, каже Тили, уско је повезано са дефинисањем односа према другима. Утилитаристи, потпуно погрешно, тврди Тили, замишљају свијет у којем однос према другима није битан, све док је исход усклађен са космосом, боговима, или човјечанством у цјелини. Тиме се, закључује Тили, утилитаристи одричу сопствене људскости.[639]До сличног закључка о Билију долази и Долорес на Дербију.

> „Оно што ме је највише уплашило и растужило у вези с њим је сазнање да он више никога није волио. Све што му је остало, био је он сам. А човјек не може да воли само себе.“[прим.прев.][640]

Ипак, у ироничне нити судбине највише се уплео Абот Дрискол. Он је убиједио Долорес да не ангажује Стивенса, слијепо вјерујући да само људи који су је познавали цијели живот – а не порота од 12 странаца – могу одлучити о њеној (не)виности.

Да је Долорес подигла тужбу, њена невиност би се доказала. Овако, управо људи који су је најбоље познавали, осудили су је, на основу изречене лажи, на грађанску (цивилну)смрт, одузевши јој тиме својства правног субјекта и право даљег живота у заједници. Абот се, стога, сасвим оправдано осјећа изданим од стране друштва, баш као и Долорес, коју је то исто друштво осудило на „смрт“.

Долорес Дрискол није заслужила осуду друштва. Знајући да чини велику неправду, друштво, свеједно, одлучује да је „убије“. Заправо, неправду коју је друштво

---

[637] *Ibid.,* p. 448;
[638] R. Banks, *The Sweet Hereafter,* p. 244, „The girl has done us all, every single person in town... Even you, Abbott. Even you, Dolores. Abbott said „Why ...us?“ What he did, was stammer a bit and then say something to the effect that what was good for the town was good for everyone in it...“
[639] Charles Tilly, *Credit and Blame,* p. 2;
[640] R. Banks, *The Sweet Hereafter,* p. 237;

осјећало након несреће, било је потребно исправити кроз маркирање „кривца“, а Долорес се нашла на путу. Претварање Долорес у жртвеног јарца, донијело је Сем Денту пријеко потребно прочишћење (катарзу).

Прича о Долорес је заправо увјерљива репродукција кратке приче „Лутрија“ Ширли Џексон, о Теси Хачинсон, невиној жртви сурових обичаја локалне заједнице. Теса Хачинсон је живјела у мјесту у којем се једном годишње жријебом одлучивало ко ће од мјештана постати жртва лапидације. На тај начин, заједница се „чистила“ од колективног гњева и кривице.[641]

За Расела Бенкса, обриси Диркемове механичке солидарности очитују се и у модерном друштву. У настојању да сачувају јединство заједнице, мјештани Сем Дента приклањају се неписаном закону колективистичке моралности, у смислу „што је праведно за заједницу, праведно је и за појединца“.

Позитивноправна теорија не гледа благонаклоно на колективистичку правду. Свака трагедија, неминовно, за собом повлачи и питање кривице, која се процесно може негирати или потврдити. Међутим, процесна празнина води ка далеко озбиљнијем облику трагедије, у виду осуде невине особе, утемељене на неправди. Роман „Други свијет“ не тематизује пораз судске правде, нити одмазду Никол Бурнел. Напротив, у средишту Бенксовог наратива налази се болна спознаја Долорес Дрискол, да када заједница упери прст у појединца, он за њу престаје да постоји.

3.4.4. Литерарно перо у рукама грађанских судија

Експанзија тужби за накнаду штете узроковане механичким повредама, указала је на потребу прецизнијег тумачења понуђених грађанскоправних рјешења и корјениту реформу концепта штетне радње и посљедице. Алтруистично сагледавање људске патње и несреће уноси дух поетичне правде у, иначе, крут и рестриктиван правнички језик судских одлука и коментара грађанских закона канонских практичара права, као што су Оливер Вендел Холмс (*Oliver Wendell Holmes*) и Бенџамин Нејтан Кардозо (*Benjamin Nathan Cardozo*).

Доајен англо-америчког модерног права, Оливер Вендел Холмс је провео радни вијек дијелећи правду на Врховном суду Сједињених Америчких Држава. Изузетно цијењен по готово божанској објективности и политичкој неповодљивости, Холмс је

[641] Shirley Jackson, “The Lottery“, *Bloom's Major Short Story Writers,* ed. Harold Bloom, Chelsea House Publishers, Broomall, 2001;

добар дио свог професионалог живота посветио развоју и експозицији етичности правног принципа. По начину на који је одолијевао изазовима модернизма, у легалистичком друштву остаће упамћен као модел судијске исправности и правичности.[642]

Иако се дивио оригиналности Општег права, Холмс је био реалиста по убјеђењу, тако да његова дјела одражавају утицај модерне мисли на наслијеђени правни систем. У често цитираном уводном дијелу студије „Опште право“, Холмс ставља правну теорију и историју у службу регулисања друштвених односа.

> „Право се не темељи на логици, него на искуству. Потребе времена, доминантне политичке и моралне теорије, интуиција јавног убјеђења, па чак и предрасуде правосуђа, траже више од силогизма, у одређењу правила управљања човјеком. Право у себи крије истину развоја човјечанства и не може му се прићи као да је саздан од математичких аксиома и пропозиција. Да бисмо сазнали шта је право, морамо прво спознати његову прошлост, а потом и његову будућност. Морамо наизмјенично консултовати историју и важеће правне теорије. Али, најтеже ће бити разумјети спој историјске и правне теорије, као продукт времена.“[прим.прев.][643]

Попут књижевних савременика, Холмс настоји протумачити посљедице модерног искуства. Дубоко прожет поетском милошћу, Холмс уводи версификацију у право и филозофију. Модерна правна мисао је, у његовим есејима, судским мишљењима и говорима, често, препознавала романтичарско-поетски занос, због чега Холмс доспијева у жижу књижево-правног интересовања.

Још као млади правник, Холмс је био опчињен викторијанским медиевализмом Волтера Скота (*Walter Scott*), што ће га пратити све до заласка изузетно богате правничке каријере и живота.[644]Он правну романсу доживљава као излет у херојску аскетску рационалност, потпуно другачију од модернистичких тенденција *fin de siècle-a*. По мишљењу Луиса Менанда (*Louis Menand*), Холмсов највећи поетски узор је био Ралф Валдо Емерсон. Упориште за ову тврдњу, Менанд налази у Холмсовом есеју „Књиге“, као својеврстан панегирик у част Емерсона.[645]Холмс, који је зазирао од онтолошког приступа праву као егзистентном, материјалном, апсолутном и спознајном

---

[642] Robert A. Ferguson, „Holmes and the Judicial Figure“,*The Legacy of Oliver Wendell Holmes*, ed. Robert Watson Gordon, Stanford University Press, Stanford, 1992, pp. 155-186;
[643] Oliver Wendell Holmes, *The Common Law*,Transaction Publishers, New Brunswick, 2005, p. 5;
[644] *op. cit.*, Sheldon M. Novick, *Honorable Justice*, Dell Publishing, New York, 1990; Mark DeWolfe Howe, *Justice Oliver Wendell Holmes: the Shaping Years, 1841-1870*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1957, p. 10;
[645] Louis Menand, *The Metaphysical Club*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2001, pp. 23-25;

феномену, развијао се на темељима емерсоновске мисли, која је тежила да „дестабилизује све појавно“[646] и која је његовала поетику транзиције, као општост односа према идејама и појавама.[647]Незадовољство дефинисаним формулацијама правног концепта и његове структуре хранило је Холмсову глад за промјенама.[648]Право, каже Холмс, зависи од трансмутације и диференцијалне репродукције идеја у простору и времену; право није људима иманентно спознајно, а посебно не судијама.[649]

Иако љубитељ лијепе ријечи, Холмс, ипак, настоји да се држи подаље од задовољстава књижевности.

> „Заљубљенику у право, романтичне приче о љубави и судбини Дафнис и Хлоје су тричарије!...За њега најбоља историја је она која говори о моралном животу људске расе.“[прим.прев.][650]

Ипак, по ријечима Виљема Моделмога (*William Moddelmog*),чини се да је право најбољи наратив историје друштва, његових вриједности и вјеровања.[651]

Замишљајући право као женску персонификацију умјетности, Холмс каже да је право

> „принцеза моћнија од оне која је ткала у Бајеу, вјечно уплићући у своје нити замагљене ликове прошлости, фигуре које су исувише мутне да их примијети доколичар, превише симболичне, да их протумачи било ко други осим њених ученика, али проницљивом оку открива сваки болни корак и свако потресно надметање на којем се заснива свијет и на којем је свијет еволуирао од изолације до органске солидарности“.[прим.прев.][652]

На основу ове аналогије, могло би се рећи, да је право креативна дјелатност. Попут умјетности и право пружа симболичку слику људске историје. Због своје опскурности и настојања да представи свијет у цјелини, право је, за Холмса, асоцијативно са модернистичком епиком Т.С. Елиота. Елиот је избјегавао конвенционалну наративну форму у корист монтаже и митских паралела између древних и модерних свјетова, као начин давања облика и значења огромној панорами узалудности и анархије која чини савремену историју. Али, док је Елиот представио

---

[646] Ralph Waldo Emerson, *Essays,* First Series, Houghton Mifflin Company, Boston, 1883, p. 297;
[647] Jonathan Levin, *The Poetics of Transition: Emerson, Pragmatism, and American Literary Modernism,* Duke University Press, Durham, 1999, p. x;
[648] *Ibid.*,p. x;
[649] Oliver Wendell Holmes Jr., “Natural Law“, *Harvard Law Review,* vol. 32, November 1918, pp. 40-44;
[650] Richard A. Posner (ed.), *The Essential Holmes,* The University of Chicago Press, Chicago, 1992, pp. 221;
[651] William Moddelmog, *Reconstituting Authority,* University of Iowa Press, Iowa City, 2000, p. 8;
[652] Richard A. Posner ed., *The Essential Holmes,* pp. 221-222;

свијет у рушевинама, Холмсов приказ свијета полази од другачијег аспекта модерне мисли. Наиме, он полази од Дарвинове теорије еволуције. У настојању да објасни развој друштва од првобитне заједнице до савременог органског друштва, Холмс, по узору на Дарвина, тумачење свијета заснива на теорији опстанка, односно развоја виших облика живота из нижих стратума.

Бенџамин Кеплан примјећује да, Холмс, прихватајући Дарвина и Малтуса, види друштво као непрестану борбу класа и појединаца, чији исход зависи од супериорности моћи сукобљених страна.[653]

Колико су модернистичке идеје утицале на Холмсову филозофију права, најбоље говори његово уводно обраћање на Правном факултету Универзитета у Бостону, 1897. године, под називом „Пут права“. Холмс полази од указивања на дистинкцију између права и моралности, постављајући, тиме, правну мисао на чврсте основе реализма и, надасве, прагматизма. Симпатизер прагматичког филозофског схватања, Холмс је истину и правду тумачио као релативистичке и искуствене појмове, који стварају општу друштвену корист или добро. За разлику од позитивиста, прагматисти не одбацују метафизику у потпуности, јер прихватају сва вјеровања која имају корисне посљедице. Па тако, сматра Холмс, и вриједности могу бити предмет сазнања и сама научна сазнања зависе од друштвених вриједности. Завршну ријеч Холмс посвећује посљедицама прагматизма.

> „Еволуциониста ће оклијевати да потврди универзалност својих социјалних идеала, односно принципа за које вјерује да су отјеловљени у праву. Он је срећан уколико може да их оправда сада и овдје. Спреман је да прихвати да не зна ништа о томе шта је апсолутно добро за космос, нити за човјека. Ипак се мора признати да је правни поредак рационалнији и цивилизованији уколико правила од којих је саздан јасно упућују на корист којој служи односно на темеље те корисности.“[прим.прев.][654]

Дакле, Холмсов модернизам указује на потребу за рационализацијом права, које ће се моћи сагледати с аспекта узрока, али и посљедице.

---

[653] Benjamin Kaplan, „Encounters with O.W. Holmes, Jr“, *Harvard Law Review,* vol. 96, no. 8, June 1983, pp. 1828-1852 at 1840;

[654] Julius J. Marke, *Holmes Reader,* Oceana Publications, New York, 1955, p. 73,“an evolutionist will hesitate to affirm universal validity for his social ideals, or for the principles which he thinks should be empbodied in legislation. He is content if he can prove them best for here and now. He may be ready to admit that he knows nothing about an absolute best for the cosmos, and even taht he knows nothing about a permanent best for men. Still it is true that a body of law is more rational and more civilized when every rule it contains is referred articulately to an end which it subserves, and when the grounds for desiring that end are stated or are ready to be stated in words.“

За вријеме Америчког грађанског рата, Холмс је био ангажован на страни Сјевера, што је битно утицало на његову рационалистичку филозофију у погледу посљедица индустријализације производње, увјеривши га у испразност свих идеала осим дужности, као и немогућности узмицања пред вихором патње и бола. Наиме, Дејвид Розенберг (*David Rosenberg*), примјећује да је Холмс увидио да је индустријска производња створила професионални ризик за лица и њихову имовину таквих размјера и технолошке софистицираности, да је то превазишло прозаичну казуистику одштетне норме.[655]

Заправо, јудикатура XIX вијека, неспремно је дочекала тужбе радника за накнаду штете узроковане повредама на раду или у вези са радом, па су приликом оцјењивања одговорности за насталу штету, кривицу приписивали оштећеној страни. Опште право је промијењено, на начин да је штитило индустријалца. Док је традиционални систем терет одштетне одговорности пребацивао на послодавца који је дужан раднику, уколико овај претрпи штету на раду, модерни принцип одговорности екскулпирао је послодавца од сваког вида одговорности на штету радника или његовог радног колеге (*fellow servant*), који је сносио кривицу за насталу повреду.[656]

Питање штете проузроковане непажњом, појављује се као посебна категорија у одштетном праву, којем се, такође, приступа на рестриктиван начин. О накнади материјалне штете у корист радника, суд је одлучивао само уколико се утврди да послодавац није савјесно извршавао своје послове, односно уколико оштећени није пристао на штету по принципу *volenti non fit injuria*. Судови су, додатно, ограничили институт одговорности послодавца за штету насталу усљед непажње, инсистирајући на доказивању да је послодавац непосредно скривио штету, сужавајући, тиме, „радијус одговорности послодавца“ на најмању могућу мјеру.[657]

Принцип наводне једнакости уговорних страна, заправо, је представљао хипокризију капиталистичког друштва које је на сваки начин штитило послодавца од економских посљедица индустријализације рада. Владало је, опште мишљење, да када радник и послодавац закључе уговор, они истовремено претпостављају ризик посла

---

[655] David Rosenberg, *The Hidden Holmes*, Harvard University Press, Cambridge, 1995, p. 3;

[656] О (не)равноправности односа послодавца и радника, видјети: Thomas Brook, *Cross-Examinations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, pp. 167-169;

[657] О историјском развоју одштетног права у вези са повредама на раду и у вези са радом, видјети: Nan Goodman, *Shifting the Blame*, Princeton University Press, New Jersey, 1998, pp. 3 - 15; О узрочно-посљедичној вези између штете и радње штетника, видјети: Wai-Chee Dimock, *Residues of Justice*, University of California Press, Berkeley, 1996, pp. 158-176;

који ће радник обављати, знајући да опаснији послови носе већи ризик и самим тим су боље плаћени. По ријечима једног судије,“ниједно разумно лице не би пристало на обављање послова високог ризика, ако није мотивисано бољом зарадом, која се није могла очекивати за обављање мање ризичних послова.“[658]Према томе, када закључи уговор са послодавцем, радник аутоматски прихвата и ризик посла који ће обављати, што искључује његово право на накнаду штете настале усљед повреде на раду, осим ако се не ради о специфичним повредама које су предвиђене уговором.[659]

Хорвиц, даље каже, да је Шоова формулација постулата равноправности уговорних страна означила „тријумф уговора“ у XIX вијеку.

> „Уговорна идеологија, изнад свега, изразила је тржишну концепцију правних односа. Наднице су представљале пажљиво калибрирани инструмент уз помоћ којег су наводно равноправне стране договарале равнотежу између ризика и наднице. У таквом свијету стари идеал правних односа обликован нормативним стандардом материјалне правде једва да је могао опстати. Пошто је једино мјерило правде представљао споразум двије стране, све претходно постојеће правне обавезе биле су подређене уговорном односу.“[прим.прев.][660]

Иако је правни институт штете настале усљед непажње послодавца уведен у америчко правосуђе кроз, условно речено, судско фаворизовање једне уговорне стране, он постаје предмет модерне правне креативности у XX вијеку. Тумачење концепта непажње штетника постаје мотив и изазов многим правним теоретичарима и практичарима, међу којима посебно мјесто заузима Холмсов ученик, Бенџамин Нејтан Кардозо (*Benjamin Nathan Cardozo*). Кардозо је са својим духовним учитељем дијелио иста културна интересовања, исту посвећеност судијској објективности, као и свијест о узајамном преплитању права и књижевности. У студији „Право и књижевност“, Кардозо пореди судско мишљење са реторичким дискурсом.

---

[658] Morton J. Horwitz, *The Transformation of American Law: 1780-1860*, Harvard University Press, Cambridge, 1977, p. 210;

[659] 47 Mass. (4 Met.) 49 (1842). Судија Лемјуел Шо пресудом у предмету *Farwell v. Boston & Worcester Rail Road* увео је у теорију радног права постулат равноправности уговорних страна и ближе дефинисао питање ризика посла који радник обавља, што послодавца ослобађа одговорности, на штету неког другог радника (*fellow servant rule*).

[660] Thomas Brook, *Cross-Examinations*, p. 168,“The contractarian ideology above all expressed a market conception of legal relations. Wages were the carefully calibrated instrument by which supposedly equal parties would bargain to arrrive at the proper „mix“ of risk and wages. In such a world the old ideal of legal relations shaped by a normative standard of substantive justice could scarcely coexist. Since the only measure of justice was the parties' own agreement, all preexisting legal duties were inevitably subordinated to the contract relation.“

„Мишљење зависи од моћи убјеђивања, импресивне врлине искрености и жара, мнемоничке моћи алитерације и антитезе, као и од провербијалне и пословичне језгровитости и оштрине. Ако се ови савезници запоставе, оно [мишљење] се никада неће моћи прихватити.“[прим.прев.][661]

Упознавши се са Кардозовом студијом, Холмс је на многим страницама препознао своје идеолошке нити „закачене за ниско растиње“.[662]

Кардозов стилизовани наратив одиграће важну улогу у реформи конзервативне правне мисли. Користећи наративну технику романтичарске књижевности у предмету *Hynes v. New York Central Railroad*, Кардозо описује тужиоца као „Харви Хајнс, момчић од шеснаест љета“, а његову смрт усљед електричног удара који је проузроковао електрични кабал туженог, као „ова тешка несрећа“. У издвојеном мишљењу, Кардозо оштро критикује претјерано ослањање туженог на концептуалну јуриспруденцију, која, не марећи за посљедице, објашњава природу догађаја до „екстремно логичке крајности“.[663]На најфинији начин, Кардозо уплиће елементе правног резоновања и наративности у правни текст, не помажући се, при томе, судским прецедентима.

„Под оваквим околностима, тешко је примијенити општа правила на постојеће чињенице. Она су формулисана *alio intuitu*. Зато их треба преформулисати и прилагодити ванредним околностима. Правила која су формулисана за сфере које су издвојене и дистинктивне, не могу се примијенити на сфере које су концентричне. Стога, или ћемо правила прилагодити или ће доћи до колизије. На један начин, и то крајње технички и нереалан, пливач на крају даске за скакање је бесправно ометао туђи посјед. С друге стране, која је, опет, прихватљива реалистима, он се налазио на јавној површини (води) и уживао јавна права. Право треба да одреди која је од ове двије стране исправна[...]. Ми сматрамо, на основу аналогије, околности и правде, да тужени не може бити екскулпиран одговорности и да је до несреће дошло његовом непажњом. “[прим.прев.][664]

---

[661] Benjamin Nathan Cardozo, *Law and Literature and other Essays and Addresses*, Hartcourt, Brace and Co., New York, 1931, p. 9,“The opinion will need persuasive force, or the impressive virtue of sincerity and fire, or the mnemonic power of alliteration and antithesis, or the terseness and tang of the proverb and the maxim. Neglect the help of these allies and it may never win its way.“

[662] Charles E. Clark, „Book Review: Law and Literature and other Essays and Addresses by B.N. Cardozo“, *Yale Law Journal*, vol. 40, 1931, pp. 1011 – 1012 at 1012;

[663] *Hynes v. New York Central Railroad* 231 NY 229 (1921). Више о природи и значају Кардозовог мишљења, видјети: Richard Weisberg, *Poethics, and other Strategies of Law and Literature*, Columbia University Press, New York, 1992, pp. 16-28;

[664] Abraham Lawrence Sainer, *Law is Justice: Notable Opinions of Mr. Justice Cardozo*, The Lawbook Exchange, Ltd., New Jersey, 2008, pp. 100-101, „In such circumstances, there is little help in pursuing general

Међутим, Кардозо је, понекад, остајао досљедан крутом, апстрактном, деперсонализованом правничком језику, што потврђује и пресуда у предмету *Palsgraf v. Long Island Railroad*.[665]Наиме, оштећена, односно тужитељица, Хелен Ползграф, чекајући воз на жељезничкој станици Лонг Ајленд, задобила је лакше тјелесне повреде усљед експлозије пиротехничких средстава која су се налазила у пакету који је испустио путник након што га је кондуктер повукао у воз. Кардозо овдје стаје на страну туженог радника жељезничке компаније уз образложење да тужени никако није могао знати да се у пакету налазило нешто опасно, и да ће повлачење путника у воз проузроковати експлозију.

> „Ништа у конкретној ситуацији није указивало разумно пажљивом лицу на могућност да ће пакет умотан у новинску хартију проузроковати експлозију у станици. Да га је кондуктер бацио свјесно или намјерно, не би угрозио безбједност тужитељице, у мјери у којој би га изглед пакета могао упозорити. Без свијести о томе да својим радњама можемо проузроковати штету некоме, не можемо говорити о дужности пажње према том лицу, па самим тим ни о непажњи на којој бисмо темељили одговорност туженог.“[прим.прев.][666]

Оно што Кардозове судске наративе чини посебно занимљивим представља елиптичност у стилу и реторици, ускраћујући читаоцу сазнање, понекада, кључних детаља. У конкретном случају, сажимајући фактичке чињенице, Кардозо изоставља конкретан опис повреда Хелен Ползграф, и умјесто тога, наводи се њена удаљеност од мјеста незгоде и неки лични детаљи. Овако економичан, опскуран приказ чињеница омогућава читаоцу да стекне летимичан увид у чињенично стање. Компактна луцидност описа догађаја дјелује освјежавајуће и потпуно другачије од сувопарне опширности својствене судској прози, у коју је и сам Кардозо, понекад, залазио до граница помпезности. Његова вјештина правног формулисања и умијеће легалистичке вербализације најбоље се очитују управо у „пропуштању“ чињеница, што би увелико допринијело снази његовог судијског мишљења, а то је природа повреде, као предмета

---

maxims to ultimate conclusions. They have been framed *alio inutitu.* They must be reformulated and readapted to meet exceptional conditions. Rules appropriate to spheres which are conceived of as separate and distinct cannot both be enforced when the spheres are concetric. There must then be readjustment or collision. In one sense, and that a highly technical and artificial one, the diver at the end of the springboard is an intruder on the adjoining lands. In another sense, and one that realists will accept more readily, he is still on public waters in the exercise of public rights. The law must say whether it will subject him to the rule of the one field or of the other [...]We think that considerations of analogy, of convenience, of policy, and of justice, exclude him from the field of the defendant's immunity and exemption, and place him in the field of liability and duty.“

[665] *Palsgraf v. Long Island Railroad* 248 NY 339 (1928);

[666] Andrew Kaufman, *Cardozo,* Massachusetts University Press, England, 1998, pp. 286-313 at 296;

тужбе. Кардозо не наступа прогностички када креира мишљење о конкретном предмету, што његове пресуде чини неприступачним, у прецедентном смислу.[667]

Осим што пропушта да прикаже стварне чињенице, Кардозо често сам концептуализује стање ствари, па и посљедице настале из штетне радње, на један сасвим другачији, реторичан начин. Неодређено позиционирање Хелен Ползграф на другом крају станице, „неколико стопа од експлозије“, доприноси стварању вела мистерије око предметног догађаја. Читалац се труди да уочи логичност узрочне везе између штетне радње, односно експлозије мање количине пиротехничких средстава, која је произвела помјерање и заглушујући пад станичне ваге, и њене посљедице у виду поремећаја у говору који се јавио код тужитељице. Што је тања веза између узрока и посљедице, утолико је природнија карактеризација незгоде као „непдредвидљиве“. Ова фактичка пропуштања и погрешно навођење чињеница, Кардозо правда објашњењем да „судија мора, понекад, смишљено и свјесно, да остави себи простора за „не баш сасвим тачан“ приказ“ ствари“.[668] Стога, каже Кардозо, „ненамјерна и штетна може бити само она радња која је усмјерена против путника, гдје опрезно око може уочити ризик од опасности.“[669]

Ако се анализира синтакса Кардозовог наратива, уочиће се честа инверзија субјекта и предиката, што, на први поглед, може да демотивише правног читаоца, али се у основи овакве наративне технике, заправо, крије интенција аутора да постигне виши циљ који се огледа у наглашавању кључних ријечи. Нестандардна синтакса, обиље метафора и афоризама највећи су стилски „гријехови“ који се стављају на терет Кардозовом „китњастом“ изразу. Међутим, већина критичара сматра да, оно што један прозни израз чини помпезним и китњастим јесте обиље парентеза, зависних реченица, дигресија, апозиција и других сличних украса. Супротно томе, Кардозово експериментисање с метафором и афоризмом има своју утилитарну функцију, а то је језгровитост и јасност става. Случај Ползграф права је ризница гномских и епиграмских сентенција.

> „Рационално уочен ризик ствара дужност, и тај исти ризик ствара однос; то је претпостављени ризик у односу према другоме или другима.“

---

[667] Richard Posner, *Cardozo: A Study in Reputation,* The University of Chicago Press, Chicago and London, 1993, p. 42;
[668] *Ibid.*, p. 43;
[669] *Ibid.*, p. 44;

„Непажња, као и ризик, представља односни појам. Непажња, у својој општости, [...] не представља штету, ако се, уопште, као таква може схватити.“ [прим.прев.][670]

Управо овакви прикази чине Кардоза самосвјесним литерарним дјелиоцем правде.

Кардозова лична филозофија правде види судницу као арену супротстављених људских страсти. Тек нешто од те људскости, сматра он, преточено је у правну норму. Добро је, каже Кардозо, да се, понекад, међу „јарећим корицама“ зачује откуцај људског срца, али, за разлику од књижевности, право не трага за истином живота него изворима правде. Судија, тај чувар закона, закључује Кардозо, „окренут је ка правној прошлости, али, истовремено он се активно интересује за будућност права. Нико не познаје боље замке нечистих фраза, нејасних израза и двосмислених норми од нас, судија.“[671] Правне норме су саздане од ријечи, тако да примјена права, заправо, значи, читање и тумачење правног језика. Проблем настаје увиђањем да се ријечи и дискурси могу тумачити на мноштво дијаметрално супротних начина. Осим рационалног момента који игра важну улогу у тумачењу, нерационални елементи тумача (судије) битно утичу на коначну судијску експликацију. Можда право није неотуђиви дио књижевног дискурса, али, у оквирима своје тематике и надлежности, свакако, не прилази књижевном олтару празних руку.

3.4.5. Модернистичка критика судске правде

Како је књижевни наратив често залазио у сферу правног дискурса, с циљем разбијања ригидности и компактности нормативног језика и приближавања правног текста неправној читалачкој јавности, тако и контроверзни судски процеси постају предмет модернистичке критике у настојању да се докаже истина која није процесно задовољена и тако задовољи правда.

Прича Сузан Гласпел „Порота једнаких“[672], бави се питањем (не)достижности правде кроз субјективност и пресумптивни карактер тестимонијаних наратива. Прича

---

[670] *Ibid.*, p. 44,“The risk reasonably to be perceived defines the duty to be obeyed, and risk imports relation; it is risk to another or to others within the range of apprehension.“
„Negligence, like risk, is thus a term of relation. Negligence in the abstract, [...]is surely not a tort, if indeed it is understandable at all.“

[671] Benjamin Nathan Cardozo, *The Nature of the Judicial Process,* Yale University Press, New Haven, 1921, p. 14;

[672] Susan Glaspell, „A Jury of Her Peers“, *Social Insight Through Short Stories,* ed. Josephine Strode, Harper & Brothers, New York, 1946;

заузима важно мјесто у књижевноправном студијском канону, посебно од појаве феминистичких студија 1970-тих. Гласпелова је прво написала драму „Тричарије“, коју је, потом, адаптирала у кратку причу, која ће, касније, бити увршена у феминистичке класике.

„Порота једнаких“ женску проблематику подиже на три нивоа промишљања. У свом зачетку прича се бави питањем женске опресије у андроцрентричном друштву, потом, прелази на виши степен тумачења родних разлика у контексту перцепције, и, на крају, откривају се опције оснажења жена кроз подизање свијести и удруживање.[673]

Осим наглашене социјалне, прича има и јаку кривичноправну ноту, пошто се наратив развија из појединости кривичне истраге која се води против жене осумњичене за убиство мужа, што у први план ставља активности истражног тима састављеног од окружног шерифа, јавног тужиоца и свједока.

Док се осумњичена Мини Рајт налази у притвору, истражни тим, у пратњи двије жене – супруге шерифа и свједока - одлази на мјесто злочина, односно у кућу породице Рајт, како би пронашли доказе Минине кривице. Гласпелова прави фину дистинкцију између рационалности закључивања мушких ликова, као представника закона, који своја сазнања базирају на директним материјалним доказима и интуитивности спознавања истине женских ликова, које у кућу доводи осјећај солидарности.

Током читаве приче, мушки и женски ликови руковођени су различитим интересима, настојањима и приоритетима. Мушкарци су ти који представљају ауторитет, који су задужени за вођење истраге око убиства. Они ће одлучити шта је релевантно с аспекта права, као што ће други мушкарци, у својству судија и пороте, одлучивати о судбини Мини Рајт. У свијести мушких ликова, као и у друштву, жене су маргинализоване, њихове способности су ограничене на испуњавање кућанских дужности, као што је кухање или вођење домаћинства.[674]

У кући Рајтових, мушки дио тима, отпочиње истрагу реконструкцијом догађаја, тако да Хејл износи прву верзију приче. У једном тренутку Хејл изражава сумњу у изјаву Мини да она, спавајући у истом кревету са својим мужем, није ништа чула, што

[673] Karen Alkalay-Gut, „Jury of Her Peers: The Importance of *Trifles*“, *Study in Short Fiction,* vol. 21, issue 1, winter 1984; K. Alkalay-Gut, „Murder and Marriage: Another Look at Trifles“, *Susan Glaspell: Essays, on Her Theater and Fiction,* ed. Linda Ben-Zvi, University of Michigan Press, 2005;

[674] Физичка подијељеност мушкараца и жена у причи указује на „доктрину одвојених сфера“ која се развила у XIX вијеку, према којој женска сфера је ограничена на дом и кућанске послове. Видјети: Elaine Hedges, „Small Things Reconsidered: Susan Glaspell's 'A Jury of Her Peers' „, *Women's Studies,* vol. 12, issue 1, 1986, pp. 89-110 at 98;

остали прихватају с одобравањем.[675] Иако трагају за мотивом убиства, „нешто што би проузроковало афект или изненадни револт“[676], мушкарци се не задржавају дуго у кухињи Рајтових, мјесту гдје је Мини Рајт провела већи дио свог брачног живота. Они су убијеђени у небитност кухиње за сам ток истраге, односно у „безначајност кухињских ствари“.[677] Њима је бесмислена брига жена, па и Мини, око кућанских „ситница“, иако су спремни да критикују Мини због „лошег вођења домаћинства“.[678]Настављајући истрагу, мушкарци излазе из куће, увјерени да су жене неспособне да препознају чињенице које се могу довести у везу са злочином.[679]Иронија мушке ароганције долази до изражаја њиховим одласком из кухиње на спрат, одакле се чују гласни кораци, да подсјете жене у приземљу о присуству мушког ауторитета. Госпође Питерс и Хејл остају у кухињи и полако склапају дјелиће приче о Мини Рајт, њеном животу и убиству мужа. Докази који се мушкарцима чине неважним, заправо, откривају Минин очајан и туробан живот. Извјежбано женско око брзо уочава свакодневицу напорног рада у домаћинству, као што су искипјеле тегле пекмеза, разбацани лонци испод оронуле судопере, прљави убруси, али и више пута преправљана одјећа. Оне осјећају усамљеност и очај који су се увукли у поре Мининог дома, гдје је она проводила своје дане сама, без дјеце и пријатеља.[680]При помену убијеног Џона Рајта, госпођа Хејл, истиче да је у очима друштва он био „добар човјек“, који је посједовао све препознатљиве врлине: „није пио, држао је до своје ријечи... плаћао је дугове“.[681] Али, „проводити дане с њим, било је као када хладни вјетар продире у кости“.[682]У стварности, Рајт је био хладан и тих човјек, неосјетљив на потребе своје жене. Уочавајући непримјетне детаље, госпођа Хејл одмотава тужну причу о усамљеној жени коју је муж годинама занемаривао, полако убијајући њену енергију и виталност. Прије открића конкретних разлога за „освету“, двије жене

[675] S. Galspell, *The Jury of Her Peers*, pp. 64, 67;
[676] *Ibid.*, p. 73;
[677] *Ibid.*, p. 68;
[678] *Ibid.*, pp. 68-69;
[679] *Ibid.*, p. 70;
[680] *Ibid.*, pp. 70-83;
[681] *Ibid.*, p. 77;
[682] *Ibid.*, p. 77;

постају свјесне физичког и емотивног безнађа Мининог живота, који ју је, лако могао навести на очајнички чин насиља.[683]

Оно што се женама чинило посебно чудним били су трагови напола обављеног посла у кухињи, као што је отворена кутија шећера, до пола влажна судна крпа, несашивен креветски покривач.[684] Свака нова спознаја чинила се страшнијом од претходне, све док на површину није испливала страшна истина – сићушно тијело птице, сломљеног врата, које је лежало у кутији за конце, умотано у свилу, спремно за посљедњи помен. Заједно, двије жене закључују да је Џон Рајт задавио птицу Мини Рајт, њен једини извор среће.[685] Рајтов окрутни чин је послужио Мини као „окидач“ за освету.

Свјесне да се у корпи за шивење крије мотив за убиство дављењем, а не за убиство из ватреног оружја, које се налазило у кући[686], те осјећајући моралну кривицу због занемаривања своје давнашње пријатељице, двије жене прећутно одлучују да сакрију мотив злочина.[687]Како кутија с птицом не може да стане у торбицу госпође Питерс, госпођа Хејл успијева да је угура у џеп од капута.

Прича завршава симболичним одговором Хејлове на иронично питање јавног тужиоца којом техником шивења је Мини Рајт намјеравала да заврши покривач.

„Ми то зовемо – везати у чвор“.[прим.прев.][688]

Порука Гласпелове је двосмислена; с једне стране, можемо да замислимо да је Мини свезала омчу око врата Џона Рајта, док, с друге, савезништво жена је учвршћено прећутним неприхватањем мушког ауторитета.[689]

Своју перцепцију Мини, Хејлова и Питерсова граде, већим дијелом, на партикуларностима приватне сфере, које су све три жене јако добро познавале. Процес

---

[683] По мишљењу Илејн Хеџиз, усамљеност је често изазивала лудило код руралних жена, тако да убилачки нагон који се јавио код Мини Рајт, не треба доживљавати као нешто неосновано или мелодраматично. Видјети: E. Hedges, „Small Things Reconsidered“, p. 102 – 106;

[684] S. Glaspell, *The Jury of Her Peers,* pp. 74-75;

[685] *Ibid.,* p. 80;

[686] Иако никада не објашњавају своје поступке, Хејлова и Питерсова знају да ће мртва птица осигурати кривицу Мини Рајт. У прилог томе иде и изјава јавног тужиоца:“Све је јасно, осим мотива. А, знате каква је порота када су жене у питању. Када бисмо имали нешто конкретно – нешто опипљиво. Нешто око чега би се могла изградити прича. Нешто што би се могло довести у везу с начином извршења дјела.“Видјети: *ibid.,* p. 81, „It's all perfectly clear, except the reason for doing it. But you know juries when it comes to women. If there was some definite thing – something to show. Something to make a story about. A thing that would connect up with this clumsy way of doing it.“

[687] *Ibid.,* pp. 82-83;

[688] *Ibid.*, p. 83,“We call it – knot it.“

[689] K. Alkalay-Gut, “Jury of Her Peers: The Importance of *Trifles*“, p. 8; E. Hedges, „Small Things Reconsidered: Susan Glaspell's 'A Jury of Her Peers' „, p. 107;

индивидуализације Мини отпочиње Хејлова, замишљајући себе како куха на неисправном штедњаку, носи похабану одјећу, и живи усамљени живот без дјеце и пријатеља.[690]Питерсова се, у почетку, нерадо поистовјећује с Мини, али када се присјети смрти свог првог дјетета, осјећај самоће и очаја јој више није тако стран.[691]Додатно сјећање на немили догађај када је као дијете гледала како један дјечак сјекиром убија њено маче, у њој буди насилничке нагоне који су прорадили код Мини.[692]Суочена са сопственом немоћи и инфериорношћу у свијету који контролишу мушкарци, Питерсова је, коначно, у стању да се идентификује с Мининим осјећајем подређености и изолованости у свијету који је контролисао Џон Рајт.

Како се прича бави питањем кривичне одговорности и моралне осуде, сасвим оправдано, она постаје предмет бројних кривичноправних анализа и студија. У позадини приче о убиству, лежи траума дугогодишњег насиља у породици, па се пред читаоца поставља питање оправданости убиства насилника од стране злостављане жене.

Провокативност и специфичност приче огледа се и у наглашавању полно сегрегираних нивоа разумијевања, што битно утиче на концептуализацију свједочења оптерећених превалентним друштвеним претпоставкама и очекивањима. Тако видимо да је правни аспект спознаје, отјеловљен у мушким ликовима који воде истрагу, узак и ригидан, те заснован на унапријед конструисаним родним предрасудама, што их омета у исправном разумијевању мотива осумњичене Мини Рајт. Наиме, међу чињеницама које су релевантне из мушког, односно правног угла разумијевања, нема мјеста комплексним елементима стварности, које женско истраживачко око види као објашњење злочина. Читалац стиче утисак да је мушко свједочење битно ограничено и оптерећено предрасудама, па самим тим, не доприноси објективности правде.

Прича Гласпелове настала је на, непотврђеној, реконструкцији стварног процеса против Маргарет Хосак, која је оптужена за убиство Џона Хосака у Ајови 1900. године.[693] У то вријеме Гласпелова је радила као новинарка дневног листа *Des Moines,* и одмах након убиства Џона Хосака, Сузан је добила задатак да случај истражи.[694] Пратећи судбину Маргарет Хосак од њеног хапшења, суђења, до коначне осуђујуће

[690] S. Glaspell, „the Jury of Her Peers“, p. 73;
[691] *Ibid.*, p. 80;
[692] *Ibid.*, p. 79;
[693] Linda Ben-Zvi, „Murder She Wrote: The Genesis of Susan Glaspell's Trifles“, *Theater Journal,* vol. 41, 1992, pp. 141-162 at 144;
[694] *Ibid.*, pp. 143-144;

пресуде, Гласпелова боље упознаје систем кривичне правде, у којем доминантну улогу имају мушкарци. Маргарет Хосак је била изложена андроцентричном систему правде, у којем није било мјеста за женски став и мишљење. Вишедеценијска политичка борба женских активистичких група допринијела је да се 1898. године и америчке жене, по први пут, нађу у поротничким клупама, али не и у случају Хосак.[695]

Чињенице које је забиљежила Сузан Гласпел у свом извјештају, на први поглед, нису одавале разлоге због којих се она одлучила да напише причу о Мини Рајт. Наиме, Џон Хосак, фармер, од својих 60 година, нађен је мртав у свом крвету, од повреда задобијених оштрим преметом у главу. Готово одмах, сумња је пала на његову жену Маргарет Хосак, која је изјавила да, иако је спавала на другом крају кревета, није ништа чула, осим звука затварања врата, након што је злочин почињен.

Хосаковој је било готово немогуће негирати уплетеност у убиство након изјава свједока да су она и њена породица годинама трпјели насиље од стране Џона Хосака. Одмах након што је у близини дома Хосакових пронађена сјекира, на којој су се видјели трагови крви, Маргарет је ухапшена и оптужена за умишљајно убиство. Тужилаштво је тражило смртну казну за оптужену. Иако су докази говорили против ње, Маргарет Хосак је остала досљедна својој тврдњи да је невина, што је више пута поновљено у емотивним изјавама њених деветоро дјеце, и само додатно драматизовало цијели поступак. Суђење Хосаковој изазвало је огромно интересовање јавности, па је у немалом броју случајева, судница била испуњена до посљедњег мјеста. Како је поступак одмицао, тако су се почеле уочавати празнине које је Гласпелова жељела исправити у својој верзији приче о насиљу у породици с трагичним посљедицама. Наиме, судска свједочења су била, благо речено, исконструисана, ограничена и непотпуна. Стране се нису бавиле породичним животом и приликама Маргарет Хосак, у циљу бољег разумијевања природе и мотива злочина. Умјесто тога, суд је могао да чује приче које су конструисали заступници на бази претпоставки и стереотипа, потпуно игноришући моралну позадину искуства Хосакове. Судска пресуда, истиче Џејмс Бојд Вајт, је донесена на бази онога што се дешавало у судници, а не на основу онога што се збило у стварности.[696]

[695] Joanne L. Grossman, "Women's Jury Service: Right of Citizenship or Privilege of Differnce?", *Stanford Law Review*, vol. 46, no. 1115, pp. 1131 – 1160;
[696] James Boyd White, *Heracles' Bow,* The University of Wisconsin Press, Madison, 1985, p. 185;

Увјеривши се да је Хосаковој било ускраћено право на „правично суђење“, посматрано из женског угла, Гласпелова исправља ту погрешку у причи о Мини Рајт, у којој се пресуда доноси на основу пажљивог сагледавања чињеница и околности које се ријетко када нађу у судском поступку. Оно на чему Гласпелова додатно инсистира јесте мултипликација наратива. Другим ријечима, недостатак доказа, непотпуна разјашњеност међусобних односа, понашања, породичне динамике, надограђују се мултипликацијом стереотипног погледа на положај жене у друштву и браку. Задатак тужиоца није само да докаже да је Маргарет Хосак убила сјекиром свога мужа, него и да увјери пороту да је она одступила од неписаних норми женског понашања и постала тип жене који је лако могао починити убиство. Одбрана је, опет, градила своје аргументе на парадигми женске врлине, представљајући Хосакову као идеалан примјер. С обзиром да је сваки покушај да се укаже на реалност брачне трагедије, уједно представљао и мотив за почињење злочина, цијела одбрана се заснивала на истрајности у причи о идеалној породици и брачној идили Хосакових.

Како је морални конзервативизам америчког друштва с почетка XX вијека свјесно заташкавао све аномалије друштвено „прихватљивог“ понашања, стварна прича Маргарет Хосак не би никада доспјела у судске анале, што је навело Гласпелову да је угради у свој књижевни наратив, у којем ће читалац саосјећати са оптуженом, разумјети оправданост злочина, и, на крају, указати на могућност подијељене одговорности. Таква перспектива је могућа уколико се причом Рајтове баве женски ликови, који су у стању да се ставе у улогу осумњичене. За разлику од њих, мушки ликови се не могу поистовјетити са Мини Рајт. Они свој суд заснивају на патријархалним нормама и очекивањима, доводећи у питање исправност и праведност одлука које доносе.

Бавећи се односом правног и стварног наратива, Вајт истиче да донесена пресуда не означава крај кривичног наратива.[697]

> „Судска одлука је увијек непотпуна, јер она зависи од дешавања у стварном свијету у којем дјелује и на који суд не може утицати... Судска одлука има ауторитет, али он није апсолутан, па би она морала бити прихваћена и под другим околностима, и то на језику заједнице.[прим.прев.][698]

[697] J.B.White, *Heracles' Bow*, p. 185-186;

[698] *Ibid.*, p. 191, „A legal judgment is always incomplete, for it always depends upon what happens in the other world of ordinary narrative and private life in which it must work and which it cannot control...It is not that the

Напротив, суд бира једну од мноштва изнесених верзија догађаја, као правно прихватљиву, која, тако, постаје основ за изградњу колективног суда (не)виности. Од општеприхваћене верзије стварности зависиће степен одговорности и кривице, а, на крају, и висина санкције. Међутим, правна истина не вриједи ништа без афирмације јавности. Уколико заједница судску правду доживи као неправду, односно утврди да није морална или фактички оправдана, она ће је одбацити као неосновану и друштвено неприхватљиву.[699]

Осим женског питања, људска сексуалност се у англо-америчкој култури модерног доба сматрала табу темом. У култури Запада дубоко је био усађен осјећај стида због изражавања властите сексуланости, уз високу дозу мистификације. Појмови који су се могли чути у свакодневном говору често су носили опасност криве интерпретације, а могли су имати и додатна стилска значења, најчешће ироничну конотацију, моралисање или осуду.

Сексуално понашање се налазило под визуром јавног морала, па се на истополни сексуални чин гледало као на гријех и злочин. Противприродни блуд (*coitus per anum*) као облик мушког хомосексуализма, у патријархалном друштву је квалификован као кривично дјело против достојанства личности и морала и изједначаван је са содомијом (педерастија).

Тако се у средишту осуде конзервативне британске јавности XIX вијека нашао драмски писац Оскар Вајлд (*Oscar Wilde*), због тога што је умјетност ријечи стављао изнад прописаних стандарда сексуалности. Вајлдова друштвена и морална декаденција била је инспирација многим књижевим ствараоцима, писцима и драматурзима, али се, смионошћу израза, снагом експеримента и страственошћу ангажмана, посебно издвојила документарна драма америчког писца Мозиса Кауфмана (*Moisés Kaufman*), под називом „Хомосексуални однос: Три суђења Оскару Вајду“, која, представља брехтовску немилосрдну и горку поругу према модерном друштву.

Кауфманова драма представља својеврстан „колаж“ судских транскрипта, писама, мемоара, новинских чланака, одломака из књижевних дјела, епиграма и биографија настали из пера Вајлда и његових „саучесника“ Џорџа Бернарда Шоа,

---

legal judgment has no authority, but that its authority is not absolute and should always be defensible in other terms, in the language of the community itself.“

[699] О друштвеној неприхватљивости судских одлука, видјети: Malcolm P. Sharp, *Was Justice Done?The Rosenberg-Sobell Case*, Monthly Review Press, New York, 1956; John Dos Passos, *Facing the Chair: Story of the Americanization of Two Foreignborn Workmen*, Sacco-Vanzetti Defense Committee, Boston, 1927; Harry L. Golden, *A Little Girl is Dead*, World Publishing Company, Cleveland, 1965;

лорда Алфреда Дагласа и Френка Хариса. Представа одише једноставношћу израза, без претјеране емоције и гестикулација. Под свјетлима рефлектора њујоршке позорнице глумачки деветерац, вијек након посрнућа и пада британског пјесника, поново отпочиње суђење умјетности.

Кауфманова критика друштва, које по сваку цијену жели да регулише сферу приватног живота, избија из сваке пажљиво изговорене реченице тужиоца. Вајлд, ни једног тренутка, није вјеровао у сепарацију еротског нагона од естетике живота, што га наводи да се упусти у опасну игру транформисања моралности у умјетност у времену када се умјетност сматрала продуженом руком моралности.

Кауфман примјећује да су пуританска схватања викторијанског друштва у погледу „љубави чије се име не смије изговорити“ остала непревазиђена.

> „Не плашите се прошлости. Ако вам кажу да је она непоновљива, немојте им вјеровати. Прошлост, садашњост и будућност су тек један тренутак у очима Бога. Вријеме и простор су тек случајне околности мишљења. Машта их може пренијети.“[прим.прев.][700]

Догађаји који су претходили одласку Вајлда на оптуженичку клупу, у директној су вези са младим пјесником лордом Алфредом Дагласом, сином маркиза од Квинсберија, према којем је Вајлд гајио њежно пријатељство. Ријешен да сина избави из „одвратног односа са времешним пјесником“, маркиз од Квинсберија јавно оптужује Вајлда за содомију, због чега овај одлучује да задовољштину потражи на суду правде.

> „Суд подиже оптужницу против маркиза од Квинсберија за изношење злобне и лажне клевете против Оскара Вајлда. Клевета је изнесена у форми карте коју је Маркиз оставио у клубу чији је г. Вајлд члан. У питању је подсјетница маркиза од Квинсберија на којој је било написано: „Оскар Вајлд: содомиста.“[прим.прев.][701]

У току доказног поступка, заступник туженог Квинсберија, предложио је да се саслушају мушки свједоци који су Вајду, наводно, пружали сексуалне услуге, због чега је Вајлд, у паничном страху, повукао тужбу, али је већ било прекасно. На основу

---

[700] Moisés Kaufman, *Gross Indecency: The Three Trials of Oscar Wilde,* Dramatists Play Service Inc., New York, 1999, p. 13, „Do not be afraid of the past. If people tell you it is irrevocable, do not believe them. The past, present and future are but one moment in the sight of God. Time and space are merely accidental conditions of thought. The imagination can transcend them.“

[701] *Ibid.*, p. 14, „The charge against the Marquess of Queensberry is that he published a false and malicious libel in regard to Mr. Oscar Wilde. The libel was published in the form of a card left by the Marquess at a club to which Mr. Oscar Wilde belonged. It is a visiting card of Lord Queensberry's which has written the following: 'Oscar Wilde: posing sodomite.' „

кривичне пријаве, Вајлд је, убрзо, ухапшен и оптужен за кривично дјело „крајње недоличног понашања према особи истог пола“ (*gross indecency*).

У току суђења, Вајлд је више пута позиван да тумачи поезију коју је измјењивао с лордом Дагласом, из чега се могла апстраховати Вајлдова филозофија живота и умјетности. Тако, упитан да образложи суду значење стихова „љубав чије се име не смије изговорити“, Вајлд износи апологетику спиритуалне љубави старијег мушкарца према младићу.

> „'љубав чије се име не смије изговорити' у овом вијеку представља наклоност старијег према млађем мушкарцу као што је то била наклоност Давида према Јонатану, оно што је Платон учинио суштином своје филозофије, оно што можете наћи у сонетима Микеланђела и Шекспира. То је она дубока, спиритуална наклоност, чиста и савршена. Она диктира и испуњава велика умјетничка дјела Шекспира и Микеланђела, као и моја два писма. Она је у нашем вијеку остала несхваћена, толико несхваћена да се може описати као „љубав чије се име не смије изговорити“, и због чега ми се сада суди. Она је лијепа, префињена, она је најплеменитији облик привржености. Нема ништа неприродно у њој. Она је интелектуална, и она постоји између старијег и млађег мушкарца, када старији има интелект, а млађи мушкарац посједује радост, наду и гламур живота пред собом. Свијет то не разумије. Свијет јој се руга и ставља у окове оне који је осјећају.“[прим.прев.][702]

Кауфман долази до невјероватне спознаје да Вајлд заправо није стао у одбрану слободе сексуалности него умјетности као најузвишеније форме људског стваралаштва.[703]

> „То је Енглеска ренесанса умјетности, ново рађање људског духа. Попут грандиозне италијанске ренесансе XV вијека, она показује жељу за сензуалнијим начином живота, страст за физичком љепотом, посебан однос према форми. Она трага за новим

[702] *Ibid.*,p. 70, „'The love that dare not speak its name' in this century is such a great affection of an elder for a younger man as there was between David and Jonathan, such as Plato made the very basis of his philosophy, and such as you find in the sonnets of Michelangelo and Shakespeare. It is that deep, spiritual affection taht is as pure as it is perfect. It dictates and pervades great works of art like those of Shakespeare and Michelangelo, and those two letters of mine, such as they are. It is in this century misunderstood, so much misunderstood that it may be described as the 'love that dare not speak its name' and on account of it I am placed where I am now. It is beautiful, it is fine, it is the noblest form of affection. There is nothing unnatural about it. It is intellectual, and it repeatedly exists between an elder and a younger man, when the elder man has intellect, and the younger man has all the joy, hope and glamour of life before him. That it should be so the world does not understand. The world mocks it as sometimes puts one in the pillory for it.“

[703] *Ibid.*, p. 6;

изворима поетске инспирације, новим умјетничким формама, новим интелектуалним и креативним задовољствима.“[прим.прев.][704]

Поред личних разлога маркиза од Квинсберија у чијој позадини је стајала одбрана части и угледа, поступак против Вајлда свесрдно је „подржавала“ и либерална Влада премијера Розберија. Наиме у високом друштву кружиле су приче да је премијер Розбери, имао љубавну везу са другим сином маркиза од Квинсберија, Франсисом Дагласом, који је недуго након што је истина процурила у јавност, „настрадао у лову“. Квинсбери је запријетио Розберију да ће га јавно оптужити за смрт сина уколико Вајлд не буде кажњен.[705]

Перверзије у Кауфмановој продукцији сценских суђења Вајлду, не представљају доказ хомосексуалних склоности пјесника, већ његово одбијање да се спаси зарад Ероса – љубави према идеји љепоте, односно рођењу душе у љепоти и доброти.

„Од умјетности сам направио филозофију, од филозофије умјетност... Промијенио сам свијест људи, изглед ствари... Умјетност је за мене највиша стварност, док је живот тек илузија... Призвао сам машту свог времена која је створила мит и легенду о мени... Дозволио сам да ме увуку у дуге тренутке несвјесне и сензуалне лагодности. Забављало ме је да будем доколичар, гиздавац, помодар. Окружио сам се ниским природама и лошим умовима. Постао сам расипник сопственог генија, осјећао сам бескрајну радост што могу арчити вјечну младост. Уморан од живота на висини, намјерно сам заронио у дубине у потрази за новим сензацијама...[прим.прев.][706]

Иако искрен и, готово, арогантан у промовисању идеологије дивинизованог пјесништва, Вајлд, ни једног тренутка, не жели да компромитује своју сексуалност, све док, под притиском унакрсног испитивања, не наговјести да иза идеала умјетности и љепоте, заправо, стоји чиста тјелесност.

„Да ли сте га икада пољубили?“

---

[704] *Ibid.*, p. 16, „I call it the English Renaissance of Art because it is indeed a sort of new birth of the spirit of man. Like the great Italian renaissance of the fifteenth century, it possesses a desire for a more comely way of life, a passion for physical beauty, an exclusive attention to form. It seeks new subjects for poetry, new forms of art, new intellectual and imaginative enjoyments.“

[705]Douglas Linder, „The Trials of Oscar Wilde: An Account „ , *University of Missouri,* Kansas City – School of Law, October 2007, pp. 1-6 at 6;

[706] Oscar Wilde, *De Profundis,* Methuen & Co., London, 1915, p. 33, „I made art a philosophy, and philosophy an art... I altered the minds of men and the colours of things... I treated art as the supreme reality, and life as a mere mode of fiction...I awoke the imaginations of my century so that it created myth and legend around me... I let myself be lured into long spells of senseless and sensual ease. I amused myself with being a flaneur, a dand, a man of fashion. I surrounded myself with smaller natures and meaner minds. I became the spendthrift of my own genious, and to waste an eternal youth gave me a curious joy. Tired of being on the heights, I deliberately went to the depths in search of new sensations....

„Ох, забога, не. Он је био припрост дјечак. Био је, на жалост, веома ружан. Било ми га је жао због тога.“

„Да ли је то био разлог зашто га нисте пољубили?“

„Забога, то је смијешно питање.“[прим.прев.][707]

Након три сата вијећања, порота је прогласила Вајлда кривим за крајње недолично понашање према особи истог пола, а судија Вилс га је осудио на двије године затвора.

„Нема сврхе да Вам се обратим. Они који су у стању да чине овакве ствари, немају осјећај стида, и на њих се не може утицати. Ово је најгори случај који сам судио. Ви сте, Вајлд, били центар корупције најниже врсте младих људи. С обзиром на околности, закон ми налаже да изрекнем најтежу могућу казну. Стога, осуђујем Вас на двије године строгог затвора.“[прим.прев.][708]

Суђења Валду учинила су да јавност постане мање толерантна према идеји прихватања хомосексуализма. Док је прије суђења постојала нека врста сажаљења према онима који су испољавали истополну сексуалност, након суђења хомосексуализам постаје морална опасност за друштво. Осим јавне осуде истополних односа, суђење Вајду је произвело и друге, много теже, посљедице. Умјетност, као креативно стваралашто, доводило се у везу са хомоеротицизмом, док је феминизација тумачена као сигуран знак хомосексуалности.

„Нисам више господарио собом. Престао сам да будем власник своје душе, а да то нисам знао. Дозволио сам ти (Дагласе) да ме освојиш, а твој отац да ме застраши. Скончао сам осрамоћен. За мене постоји само једно, апсолутно пониженье.“ [прим.прев.][709]

„Друштво, каквим смо га створили, неће имати мјеста за мене, ниједно мјесто да ми понуди; али Природа, чије њежне зраке једнако падају и на праведнике и неправеднике, направиће пукотину у стијени у коју ћу се сакрити, и тајну долину у чијој тишини ћу несметано да плачем. Она ће ноћ окитити звијездама да могу ходати у мраку, а да не

[707] M. Kaufman, *Gross Indecency,* pp. 39-40, „Did you ever kiss him?“/“Oh, dear no. He was a peculiarly plain boy. He was, unfortunately, extremely ugly. I pitied him for it.“/“Was that the reason why you did not kiss him?“/“No. It is a childish question.“

[708] *Ibid.*, p. 75, „It is no use to me to address you. People who can do these things must be dead to all sense of shame, and one cannot hope to produce any effect upon them. It is the worst case I have ever tried. And that you, wilde, have been the center of a circle of extensive corruption of the most hideous kind among young men. I shall, under the circumstances, be expected to pass the severest sentence that the law allows. The sentence of the Court is that you be imprisoned and kept to hard labor for two years.“

[709] O. Wilde, *De Profundis,* pp. 34-35, „I ceased to be lord over myself. I was no longer the captain of my soul, and did not know it. I allowed pleasure to dominate me. I ended in horrible disgrace. There is only one thing for me now, absolute humility.“

посрнем, и послаће вјетар да избрише моје трагове да нико не дође до мога бола: она ће ме опрати у великим водама, и горким травама учинити да зацијелим.“[710]

Тематизујући скандалозно суђење Оскару Вајду, Кауфман, заправо, проблематизује конфликтност односа између књижевне и сексуалне димензије Вајлдове личности. Конзервативно викторијанско друштво није било спремно да прихвати интегрисану концепцију умјетности и еротицизма, тако да Вајлд остаје несхваћен као умјетник, а осрамоћен као човјек. Сукоб између моралног литерализма и естетског индетерминизма обликује кривичноправну институцију хомосексуалне кривице, чије посљедице су имале далекосежан одјек на углед и каријеру проспективног британског писца, Оскара Вајлда.

Иако се модерно доба показало као богат расадник моралних и правних промишљања о (не)оправданости друштвено наметнутог система вриједности, највећи изазов за књижевноправну критичку свијест представљало је право на живот, као елементарно право човјека. Тако се амерички правни теоретичар и филозоф, Лон Фулер, у форми фиктивног судског наратива, под називом „Случај спелеолошких истраживача“, исцрпно бавио проблематиком моралности и законитости убиства.[711]

Фулер пред читаоца износи правнофилозофску загонетку и нуди му пет могућих рјешења у форми правних мишљења фиктивног судског вијећа, састављеног од пет судија. Свако мишљење се разликује од осталих по начину резоновања и по ставу да ли преживјеле чланове експедиције треба осудити за почињени злочин.

Наиме, група спелеолога остаје затрпана у пећини након одрона земљишта. Спасилачка екипа их обавјештава да, без хране, имају мале шансе да преживе, имајући у виду динамику радова на отклањању одрона са улаза пећине. Експедиција одлучи да бацањем коцке изабере једног од њих који ће бити „жртвован“ како би остали преживјели. Након што је преостали дио тима спашен, против њих је подигнута оптужница за убиство и проглашени су кривим за смрт жртвованог члана. Окривљени су уложили жалбу Врховном суду против првостепене судске пресуде, па, уколико се нижестепена пресуда потврди, њима пријети смртна казна. Иако, закон прописује

[710] *Ibid.*, p. 121, „society, as we have constituted it, will have no place for me, has none to offer; but Nature, whose sweet rains fall on unjust and just alike, will have clefts in the rocks where I may hide, and secret valleys in whose silence I may weep undisturbed. She will hang the night with stars so that I may walk abroad in the darkness without stumbling, and send the wind over my footprints so that none may track me to my hurt; she will cleanse me in great waters, and with bitter herbs make me whole.“

[711] Lon Fuller, „The Case of the Speluncean Explorers“, *Harvard Law Review*, vol. 62, no. 4, 1949, pp. 616-645;

најстроже санкције за најтежа кривична дјела као што је убиство, суд је изложен великом притиску јавности, која тражи помиловање за починиоце злочина.

Мишљење судије Трупенија засновано је на афирмацији идеје правног формализма, који, по узору на америчке Нове критичаре, трага за правим значењем текста закона у самом тексту, неоптерећен личним ставом.

> „Чини ми се да су, бавећи се овим необичним случајем, порота и предсједавајући судија били руковођени поступком тумачења који је не само правичан и исправан, него и једини законом прописани вид тумачења. Језик закона је јасан: „Ко другога лиши живота с умишљајем казниће се смрћу.“ Закон не допушта изузетак, па ни у овом случају, без обзира на наше лично разумијевање трагичне ситуације у којој су се починиоци нашли.“[прим.прев.][712]

Потврђујући пресуду првостепеног суда, Трупени, додатно, истиче да суд није надлежан да се бави питањем помиловања, јер о томе одлучује извршни орган, али да би требало упутити петицију извршном органу с препоруком да се починиоци помилују. На тај начин, правда ће бити задовољена без „опасности од повреде права или евентуалног охрабривања заједнице на почињење сличних противправних радњи.“[713]

Супротно правном формализму Трупенија, судија Фостер своје мишљење гради на природноправној теорији, истичући да су се починиоци нашли у „природном стању“, а закони природе, свакако, дозвољавају жртвовање једног живота да би се спасила четири друга једнако вриједна живота. Фостер сматра да се на спорни догађај могу примијенити правила позитивног права, ако се тумаче утилитаристички, подржавајући ову констатацију тумачењем и примјеном института нужне одбране.

> „Не вјерујем да наш закон позива на монструозни закључак да су ови људи убице. Ја сам прије склон да повјерујем да су они невини.[...] Вијековима раније утврђено је да није кривично дјело оно које је учињено у нужној одбрани, али такву аргументацију закон дословно не прописује. Заправо, кривичноправни институт нужне одбране не може се подржати словом закона, него сврхом.“ [714]

---

[712] *Ibid.*, p. 618, „It seems to me that in dealing iwth this extraordinary case the jury and the trial judge followed a course that was not onlz fair and wise, but the only course that was open to them under the law. The language of our statute is well known: „whoever shall willfully take the life of another shall be punished by death“. This statute perits of no exception applicable to this case, however our sympathies may incline us to make allowance for the tragic situation in which these men found themselves.“

[713] *Ibid.*, p. 620;

[714] *Ibid.*, p. 620, „For myself, I do not believe that our law compels the monstrous conclusion that these men are murderers. I believe, on the contrary, that it declares them to be innocent of any crime. Centuries ago it was established that a killing in self-defense is excused. There is nothing in the wording of the statute that suggests

Мишљење судије Тетинга заснива се на критици Фостерове природноправне аргументације, истичући да „природно стање“ заправо ставља друштвени уговор изнад права на живот.

Растрзан између саосјећања према починиоцима и осјећања згрожености и гађења према почињеном злочину, Тетинг тражи изузеће и тако остаје неопредјељен.[715]

„У случају *Commonwealth v. Valjean,* окривљени се терети за крађу векне хљеба, на шта он у своју одбрану наводи крајњу нужду, пошто се налазио у стању озбиљне потхрањености. Суд није уважио овакав аргумент. Ако глад не може оправдати крађу природне хране, како онда може оправдати убиство и конзумирање људског меса?“[716]

За судију Кина неприхватљиво је мијешање строго подијељених надлежности државне власти, у смислу залагања судија, у званичном капацитету, за живот окривљених код извршних органа. Заправо, питање помиловања и моралности дјела учинилаца не треба, по Кину, да буду предмет судијске процјене, већ њихова пажња треба да буде усмјерена искључиво на текст закона, који наведено дјело дефинише као убиство, а то је, за Кина, потврда првостепене пресуде.[717]

„Ако се изравно тумачи одредба закона „ко другога лиши живота с умишљајем, казниће се смрћу“, а, више је него јасно, да се овдје ради о умишљајном убиству, видимо да проблематика утврђивања истине у спорном предмету почива на немогућности јасног раздвајања правног од моралног поимања конкретног кривичног дјела. Судије нерадо прихватају чињеницу да закон сматра учиниоце кривично одговорним. Ја дијелим њихово мишљење, али ми правила службе налажу да своје лично мишљење оставим по страни када тумачим и примјењујем право Комонвелта.“[718]

---

this exception. The truth is that the exception in favor of self-defense cannot be reconciled with the *words* of the statute, but only with its *purpose*.“

[715] *Ibid.*, pp. 627 – 631;

[716] *Ibid.*, p. 626, „In *Commonwealth v. Valjean,* it appears thta the defendant was indicted for the larceny of a loaf of bread, and offered as a defense that he was in a condition approaching starvation. The courts refused to accept this defense. If hunger cannot justify the theft of natural food, how can it justify the killing and eating of a man?“

[717] *Ibid.*, pp. 632-633;

[718] *Ibid.*, p. 628,“The exact language of the statute is as follows:'Whoever shall willfully take the life ona another', and any candid observer would observe that these defendants did 'willfully take the life' we see that the difficulties of the case trace back to a single source, and that is a failure to distinguish the legal from the moral aspects of this case. The judges do not like the fact that the written law requires the conviction of these defendants. Neither do I , but I respect the obligations of an office that requires me to put my personal predilections out of my mind when I come to interpret and apply the law of this Commonwealth.“; Киново поимање правде, заправо, представља инвокацију Радбрухове позитивно-природне идејне творевине. Наиме, Густав Радбрух је до Другог свјетског рата заговарао идеју правде која је почивала на правном позитивизму, у смислу поштовања закона по цијену одрицања сопственог поимања правде и правичности. Међутим, након што је нацистичка Њемачка произвела низ нехуманих правних мјера, чију је жаоку осјетио и сам Радбрух, као њемачки Јевреј, овај правни теоретичар одступа од првобитне позитивноправне идеје правде и коригује свој став у корист природне фактичке правде, познатије као

За разлику од претходних апстрактних правнотеоријских мишљења, судија Хенди уводи прагматичан, здраворазумски приступ тумачењу почињеног дјела. Он критикује „тешку завјесу легализама“ иза које се крију његове колеге, када је довољна примјена „практичне мудрости“ и „људске стварности“. Суд не смије игнорисати глас јавности, сматра Хенди, а то је блажа казна или ослобађање учинилаца. Хенди закључује да, с изузетком Тетинга, међу судијама влада консензус у погледу прихватања мишљења јавности, само је питање носиоца улоге „спасиоца“ окривљених од смртне казне.[719]

Смјештајући овај контроверзни књижевноправни наратив у 4300. годину, Фулер подсјећа читаоца да је то временска дистанца која дијели савремену филозофскоправну теорију од доба Перикла. Спорни догађај, истиче Фулер, има превасходни циљ да окупи на једном мјесту разнородне филозофије права и правде. Ове мисаоне теорије су и у вријеме Платона и Аристотела пред читаоца износиле проблематику односа моралности и правде у случајевима крајње нужде.[720] Према субјективним теоријама, од човјека који се налази у стању крајње нужде не може се захтијевати да се понаша у складу са нормама права. Заправо, Кривични закон је немоћан у случајевима када се ради о колизији два живота. Инстинкт самоодржања у таквим случајевима је јачи од страха од казне који га не може зауставити у извршењу дјела.[721]

Видимо да су болести модерног доба једнако окупирале како књижевну тако и правну критичку мисао. У сталној еволутивној трансформацији, правна наука је експериментисала са наративном формом у коју је опрезно уносила дах књижевне креативности како би свој јуридички дискурс приближила критичкој јавности. Колективна свијест модерног друштва била је посебно осјетљива на неправду индустријализације производње, са наглашеним дисбалансом расподјеле права и одговорности између послодавца и радника.

Натуралистичан књижевни приказ повреда на раду, нехуманих услова рада и неодговорности послодавца за ускраћивање адекватне заштите раднику, пробудио је

Радбрухова формула. Наиме, држава је дужна да се повинује сили закона како би се очувала стабилност правног поретка, али уколико нехуманост таквих законодавних мјера пређе праг подношљивости, судије и правници су дужни да их не примјењују, односно да позитивно право замијене принципом природне правде. Видјети: Sanne Taekema, *The Concept of Ideals in Legal Theory*, Kluwer Law International, the Hague, 2003, pp. 47-91;

[719] *Ibid.*, pp. 637-642;

[720] *Ibid.*, p. 636;

[721] Miloš Babić, *Krajnja nužda u Krivičnom pravu,* GRO “Udarnik“ Senta, Banja Luka, 1987, p. 62;

успавану, готово, летаргичну социо-културну свијест и отворио пут корјенитој законодавној и друштвеној реформи.

> „Наши закони су непознати јавности; њих чува као тајну мања група привилегованих који владају нама. Увјерени смо да се та древна правила савјесно проводе; ипак, веома је болно када се на вас примјењују правила која не познајете...Постојање права, је, само по себи, пресумпција. Традиција указује на његово постојање, али као мистерије повјерене племству, и не може бити ништа више од традиције које је вријеме санкционисало, јер суштина тајности права лежи у потреби да право остане мистерија.“[прим.прев.][722]

Конзервативна јуриспруденција се није више могла скривати иза круте позитивноправне традиције, већ је морала ослушкивати глас заједнице и њено поимање правде и правичности. Свако неосновано одступање судске правде од неписаних моралних начела јавности, постаје инспирација литерарним морализаторима, чија је оштрица пера погађала у само средиште социо-културног проблема. Нашавши се у новој улози критичара права, као инструмента владајућих привилегованих политичких снага, књижевност постаје „заступник“ де-централизоване мањине, с циљем да надреалистичним наративним техникама демитологизује постојећу родну, полну, сексуалну и класну (не)правду. Револуција књижевности ишла је у корак са еволуцијом правде.

3.5. Расна неправда и савремена америчка књижевност

Дискриминација заснована на разликама, као што су боја коже, вјера, род, пол или политички детерминизам, представља непресушан извор инспирације за афро-америчке писце, критичаре и активисте. Тако, амерички књижевни израз поприма двоструку улогу; с једне стране, то је огледало које помаже читаоцу да лакше сагледа сву љепоту и одвратност живота у америчком друштву, које је испуњено црно-бијелом неправдом. С друге, опет, књижевност обасјава, попут лампе, све мрачне углове људског искуства и постојања. Херменеутика књижевноправног наратива који се бави

[722] Franz Kafka, *The Basic Kafka,* intr. Erich Heller, Pocket Books, New York, 1979, p. 154, „Our laws are not generally known; they are kept secret by the small group of nobles who rule us. We are convinced that these ancient laws are scrupulously adminstered; nevertheless, it is an extremely painful thing to be ruled by laws that one does not know...The very existence of these laws, however, is at most a matter of presumption. There is a tradition that they exist, and that they are a mystery confided to the nobility, but it is not and cannot be more than a mere tradition sanctioned by age, for the essence of a secret code is that it should remain a mystery.“

питањем расне (не)правде има тежак задатак да открије читаоцу алегоријску истину о идеолошким трансформацијама америчке социјалне историје.

3.5.1. Историја црне (не)правде на америчком Југу

Проблем црначког ропства и положај црнаца у америчком друштву, за Хенрија Бемфорда Паркса (*Henry B. Parks*), представља најтежу, можда, неизлечиву болест Сједињених Америчких Држава. За разлику од многих историчара који истичу економске разлоге као узроке Грађанског рата, Паркс сматра да је ропство било најважнији покретач који је довео до братоубилачког судара између демократског Сјевера и робовласничког Југа, далекосежног по својим посљедицама.[723]

Од доласка првих афричких робова 1619. године на обале британске колоније Вирџиније па до укидања ропства 1865. године, амерички су црнци прошли трновит пут до стицања грађанских права и слобода.

Трагајући за својим црначким коријенима, писац Алекс Хејли (*Alex Haley*), долази до вриједних историографских сазнања о положају афричких робова у САД у XVII и XVIII вијеку. Роман „Коријени“ прати живот младог Кунта Кинте, из села Жуфуре у Гамбији, који је захваљујући строгом васпитању мајке и мудрости оца, научен да поштује племенску културу и традицију свог народа. Међутим, једне прилике, удаљивши се из села, у потрази за дрветом за бубањ, заробљава га група трговаца робљем и Кунта, на болан начин, спознаје један нови систем вриједности који одликује расна нетрпељивост и сегрегација, односно суочава се са империјалистичком хегемонијом бјелачке расе.

Након што доспије на брод који га одводи у земљу „Јенкија“, Кунта је подвргнут бруталној физичкој тортури, али га више од свих модрица и рана боли жиг (абутум) утиснут на његовим леђима. Он цијелим путем размишља о томе зашто су бијелци тако окрутни. За Кунту они „не знају за Бога“ јер ништа не поштују, чак ни достојанство црне жене.

„Кунта је с огорчењем замишљао *тубобе* док су ноћу сатјеривали жене у мрачне углове кануа; могао је чути њихово вриштање. Зар *тубоби* нису имали своје жене? Да ли су

[723] Henri Bemford Parks, *Istorija SAD,* Izdavačka radna organizacija „Rad“, Beograd, 1986, p. 17;

због тога, попут паса, трчали за туђим женама? *Тубоби* нису имали поштовања ни према чему; они нису имали богове, чак, ни духове да их поштују.“[прим.прев.][724]

Након више мјесеци путовања на британском робовласничком броду, Кунта доспијева на плантажу јужњачког велепосједника, као отјеловљења неписаног закона о „супериорности бијеле расе“.

„Закон каже – ако црнац бијелца погледа у очи, добиће десет удараца бичем. Њихов закон даље каже – ако се бијелац закуне да црнац лаже, црнцу ће се одсјећи уво. Ако бијелци кажу да је црнац двапут слагао, одсјећи ће му оба увета. Закон каже – ако убијеш бијелца, идеш на вјешала, но ако убијеш другог црнца, бићеш избичеван. Црнци немају право да уче да читају и пишу, забрањено је црнцу дати књигу...“[прим.прев.][725]

Указујући на бруталности и иживљавања плантажних робовласника над потлаченим робовима, Хејли увјерљиво демантује западњачку културолошку пропаганду која црнце идентификује са канибалима и примитивним племенским дивљацима. За Хејлија „коријен“ симболизује све црне робове који су ишчупани из срца афричке земље и пресађени на америчко робовласничко тло. Што су они дубље тонули у јужњачку земљу, бијели господари су се све више дизали и ширили своје империјалистичке гране.

Међутим, америчку концептуализацију робовласништва потресала је биполарна (анти)аболиционистичка грозница. Док је демократски оријентисани Сјевер промовисао исономију свих грађана, Југ је окретао леђа џеферсоновском либерализму у корист класног и израбљивачког друштвеног уређења, који се темељио на приватном власништву и на раду афричких робова. До овога је дошло првенствено усљед повећања производње памука и каснијег ширења плантажне пољопривреде, што је погодовало афирмацији идеје ропства.

Како је увоз робова био и законом забрањен 1808. године[726], Југ је искључиво зависио од природног процеса репродукције и трговине поробљеним Афро-Американцима. Међутим, Јужњаци никада нису мирне савјести продавали своје

---

[724] Alex Haley, *The Roots,* Vanguard Press, New York, 2007, p. 224, „Kunta lay also bitterly picturing the toubob in his mind as they forced the women into the canoe's dark corners in the nights; he imagined that he could hear the women screaming. Did the toubob have no women of their own? Was that why they went like dogs after others' women? The toubob seemed to respect nothing at all; they seemed to have no gods, not even any spirits to worship.“

[725] *Ibid.*, p. 317, „Law say ten lashes if'n you looks white folks in dey eyes. Law say cut your ear off if'n white folks swear you lied, both ears if dey claim you lied twice. Law say you kill anybody white, you hang ; kill 'nother nigger you jes'gits whipped. Law 'gainst teachin' any nigger to read or write, or given' any nigger any book...“

[726] The Act Prohibiting the Importation of Slaves, 2 Sec. 462, March 2nd 1807;

робове, па је трговина робовима препуштана особама лошег карактера и ниског друштвеног положаја.[727]

Однос према робовима био је класно уређен. Мале фармерске породице дијелиле су физичке послове са робовима који су радили на њиховим фармама. Крупнији земљопосјединици су развили систем надзора над радом својих робова, док су богати плантажери, који су располагали огромном радном снагом, плаћали професионалне надзорнике да контролишу рад кућних и пољских робова.[728]

У почетку, Јужњачко друштво је очекивало од својих чланова да према робовима заузму очински став, да се старају о њиховом благостању и да правду дијеле милостиво, јер роб је за њих представљао скупи дио имовине чија вриједност опада ако претјерано ради или ако се слабо храни.

Ипак, и поред духа *noblesse oblige* плантажер је третирао роба као *instrumentum vocale* („ствар која говори“). Заправо, према јужњачкој правној теорији, основна имовина робовласника састојала се у *раду* његовог роба, а само узгредно у његовој *личности*, због чега су постојали строги закони који су забрањивали убијање и злостављање робова.[729]

Међутим, како су судови били више наклоњени робовласницима него робовима, то је робовласнике и надзорнике често доводило у искушење да буду свирепи и да одржавају незаконите сексуалне односе са црначким робовима. Бројни су примјери угледних јужњачких државника који су имали потомство са неком од својих црних служавки или дадиља, као што је конкубинат Томаса Џеферсона и Сели Хемингс (*Sarah Sally Hemings*).[730]

Упркос свирепом кажњавању и злостављању, потлачени робови тешко су се одлучивали за радикалнији вид отпора, било због недовољно развијене колективне свијести или због добро разрађених метода контроле робовласника и јужњачких власти.

Вишевјековна деканденција црног човјека и хуманистичко посрнуће његовог бијелог тлачитеља основна је тема протестног романа „Чича Томина колиба“ америчке аболиционисткиње Харијет Бичер Стоув(*Harriet Beecher Stowe*). Тему живота у

[727] Henri Bemford Parks, *Istorija SAD,* p. 227;
[728] H.B. Parks, *Istorija SAD,* p. 227;
[729] *Ibid.*, p. 228;
[730] Annette Gordon – Reed, *Thomas Jefferson and Sally Hemings,* University Press of Virginia, Charlottesville, 2000;

ропству на америчкој Југу, ауторка постепено гради на темељима промишљања моралног ауторитета мајке и хришћанског праштања. Снажна порука која је одјекнула из животне исповијести и трагичне судбине насловног јунака пробудила је успаване активисте покрета за укидање ропства на Сјеверу, те интезивирала политичке расправе које ће, на крају, довести до Грађанског рата.[731]

Главни протагониста, чича Тома, је средовјечни роб који је годинама вијерно служио своје господаре, који, суочени са финансијским проблемима, на крају, одлуче да га продају, што је значило Томино одвајање од породице и улазак у свијет окрутности и свирепости нових господара. Томино страдање постаје неминовност и мисија, на коју он креће наоружан хришћанском вјером, због које ће неке од својих бијелих господара натјерати да преиспитају свој однос према ропству.

> „Наивно сам вјеровала да неко добро може изаћи из таквог смртног гријеха. Закон каже да је гријех држати роба, – увијек сам вјеровала да је тако... мислила сам да љубазношћу, бригом и усмјеравањем, могу понудити нешто боље од саме слободе – како сам само била наивна!“[прим.прев.][732]

Алтруистичка спознаја госпође Шелби, резултат је истинске хришћанске вјере, али она није довољно јака да се супротстави захтјевима институционалне правде, која добронамјерне, човјекољубиве господаре, претвара у робовласнике који су спремни да свога роба продају, како би прибавили материјалну корист.[733]

Након доношења Закона о одбјеглим робовима, 1850. године, Стоув с огорчењем коментарише нехришћанско понашање ловаца на одбјегле робове.

> „Све више се популарише занимање ловаца на робове као законита и патриотска професија. Ако пространство између Мисисипија и Пацифика постане велико тржиште тијела и душа, а својина над робом остане покретачка снага XIX вијека, ускоро ћемо очекивати да видимо трговца робљем и ловца на робове међу аристократијом“[прим.прев.][734]

---

[731] Одмах по објављивању романа, Стоув је препозната као водећа фигура аболиционистичког покрета, а предсједник Абрахам Линколн ју је примио у Бијелу кућу, у јеку Грађанског рата (1863), ријечима: „Значи, Ви сте та мала жена која је изазвала овај велики рат.“ Видјети: Michele Wallace, „Uncle Tom's Cabin: Before and After the Jim Crow Era“, *TDR,* vol. 44, no. 1, 2000, pp. 136-156 at 142;

[732] Harriet Beecher Stowe, *Uncle Tom's Cabin,* Houghton, Mifflin & Company, Boston, 1896, p. 41,“I was a fool to think I could make anything good out of such a deadly evil. It is a sin to hold a slave under laws like ours, - I always felt it was...I thought, by kindness, and care, and instruction. I could make the condition of mine better than freedom – fool that I was!“

[733] Dorothy S. Brown, „Thesis and Theme in *Uncle Tom's Cabin*“, *The English Journal,* vol. 58, no. 9, 1969, pp. 1330-1337 at 1331;

[734] *Ibid.*, p. 86, „The catching business is rising to the dignity of a lawful and patriotic profession. If all the broad land between the Mississippi and the Pacific becomes one great market for bodies and souls, and human

Добар човјек можда може донијети такве законе, истиче Стоув, али прави хришћанин их никада неће признати. Због тога је сенатор Берд из Охаја, који је гласао у корист овог тиранског Закона, помогао Елизи, одбјеглој робињи, да нађе слободу у Канади.[735]

Спорадични иронични звуци који се разлијевају романом, донекле амортизују претјерану сентименталност, која се, дјелимично, може правдати, жељом ауторке да удовољи естетским вриједностима времена којем је припадала.

Стерлинг Браун је, једном приликом, примијетио да Стоув „игра на карту“ сентименталног идеализма. Истинско хришћанско праштање је, за Стоув, сигуран пут ка поетској правди.[736]

Стоув је дубоко вјеровала у политичку снагу књижевности, што је и предмет њене преписке са лордом Денманом, у којој она позива Енглезе да подигну своје „књижевне тољаге“ против америчког ропства. Иако, право није било њена „област“, Стоув је, сматрала да књижевна јуриспруденција може изазвати озбиљне институционалне реформе.[737]

> „Чини ми се, да се ова изузетна прича не може испричати на цивилизован начин, пажња се мора на силу придобити.“[прим.прев.][738]

Када уклони тематске слојеве који се назиру на површини текста, читалац ће досегнути покретачки механизам романа – тровалентну љубав (породица, човјек и Бог). У аналитичком осврту на роман Харијет Стоув, Едмунд Вилсон препознаје симболику лутања Џорџа и Елизе, као и Томе, као одраз друштвене стварности.[739] Томин пут саможртвовања зарад вишег циља, представља хришћанско прочишћење бијелаца и црнаца, које ће кулминирати ослобађањем Шелбијевих робова. Томино жртвовање прати локализација расне (не)правде, почев од домаће атмосфере

---

property retains the locomotive tendencies of this nineteenth century, the trader and the catcher may yet be among our aristocracy.“

[735] H.B. Stowe, *Uncle Tom's Cabin,* pp. 94 – 112;

[736] Michelle Wallace, „Uncle Tom's Cabin: Before and After the Jim Crow Era“, *TDR,* vol. 44, no 1, 2000, pp. 136 – 156 at 142;

[737] Вјеровање Стоув у снагу „женског писма“ није било тек усамљени пуцањ у мраку. Деценијама прије ње, дјело Лидије Марије Чајлд, „Апел у име класе Американаца које зову Африканци“(1833), утицало је на свијест будућих сенатора Чалрса Самнера и Хенрија Вилсона о неправди ропства и расне дискриминације. Чајлд описује ропство као „ружно здање“, „настало на трулим стубовима“, „који стоје пободени у склиски пијесак“, које ће „ако се проломи глас јавног мњења кроз његове суморне одаје, пасти и никада се више неће подићи“. Видјети: Gregg D. Crane, *Race, Citizenship, and Law in American Literature,* Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 56;

[738] *Ibid.,*p. 56,”It seems to me, that this tremendous story cannot be told in the civilised world, without forcing attention.“

[739] Edmund Wilson, *Patriotic Gore,* Norton, New York, 1994;

домаћинства Шелбијевих, преко разједињеног имања либералистички настројеног Ст. Клера и Аугустин, окрутне и омражене господарице, све до плантаже Легрија, која не зна за Божју милост. Однос према робовима на поменутим локалитетима, битно одређује њихов однос према животу и њиховим господарима.

Тако, робови породице Шелби, с поносом величају доброту својих господара; робови Ст. Клера су размажени, себични, и вјешто избјегавају рад; док су робови на имању Легрија развили садистички однос једни према другима. Том се креће кроз сва три локалитета, неокаљан богатством Ст. Клера, несломљен окрутношћу Легрија, устрајан у свом идеалу хришћанске правде.

Породица Шелби своје робове учи највишим духовним вриједностима, као што су љубав, тактичност и осјећај припадости. Тако се Шелби према Томи односи с поштовањем и обзирношћу, док госпођа Шелби осјећа велику наклоност, али и одговорност према Елизи и њеном сину. И млади Џорџ гледа на Тома и Клое као на чланове породице.[740]Све то доприноси субјектификацији црног човјека у очима бијелог господара.

Међутим, савремени критичари највише замјере Стоув наглашени патерналистички, односно матерналистички однос Шелбијевих према црним робовима, што доприноси, сматрају они, стварању културних стереотипа о црнцима међу америчким бијелцима.[741]

С друге стране, Чича Тома је, због своје наводне пасивности у жаргону америчких црнаца добио негативне конотације, односно под њим се подразумијева црнац који, попут роба, повлађује бијелцу, односно он је „издајник црне расе“.[742]

Можда његова побожност и смиреност дјелују заморно за савременог читаоца, и на први поглед, он се понаша сервилно одбијајући да побјегне са Елизом, остајући уз Ст. Клера „док год ме господар треба“, потом, поново одбијајући да побјегне са Кеси, јер осјећа да мора да заврши своју мисију. Сваки Томин отпор је одређени вид свјесног жртвовања, с циљем спасења своје расе. Он пристаје да га Шелби прода Хејлију, не зато што је претјерано одан своме господару, него зато што он вриједи више од свих осталих робова заједно, и ако не пристане, Шелби ће морати продати цијелу његову породицу.

---

[740] *Ibid.*, pp. 24 – 37;
[741] Dorothy S. Brown, „Thesis and Theme in *Uncle Tom's Cabin*“, p. 1332;
[742] Patricia Turner, *Ceramic uncles and celluloid mammies,* Anchor Books, New York, 1994, pp. 75-85;

Породица Ст. Клер представља минијатурну слику несрећеног Југа. Ст. Клер купује робове да би их спасио окрутности других господара, што он види као своју хришћанску мисију, али он одлази с овога свијета грешан, пропустивши да обави манумисију за Тому, који остаје да живи као роб. Посљедице Ст. Клеровог пропуштања су озбиљне – Тома доспијева у руке окрутног робовласника. Легријева плантажа одише одсуством сваке наде. Робови живе на свакодневним дозама бруталности коју трпе од своје сабраће, Самбе и Квимбе. Човјек, породица и Бог су идејне негације, што доказује Кеси, која убија своје дијете како би га спасла ропства.

Неименовани, безлични ликови који тумарају плантажом, вођени су личним осјећајем преживљавања, али, истовремено, очекују спасење у смрти. Људска деградација завршава Томиним страдањем од тешке Легријеве руке. Томина смрт, чини се, није узалудна – окрутна сабраћа, Самбо и Квимбо, су поново хуманизовани и траже опрост, Кеси и Емелин бјеже, док млади Џорџ Шелби одлучи да ослободи све своје робове. Томино страдање, на један бизаран начин, симболизује побједу живота над смрћу.

Како је ропство представљало формалну институцију економске, политичке, правне, моралне, идејне, вјерске и сваке друге зависности и покорности црног од стране бијелог човјека, свака повреда диспозиције правне норме „Црних законика“[743] за собом је повлачила озбиљне санкције од тјелесног кажњавања до смрти.

Након што је одбјегли роб, Антони Бернс, ухапшен у Бостону и враћен свом господару у Вирџинији 1854. године, нагло је оживио аболиционистички дух Сјевера, надахњујући књижевноправну мисао. Док су се законодавци залагали за укидање Закона о кажњавању одбјеглих робова, писци су, под утицајем јавног мњења, осјетили обавезу да стану на страну потлачене мањине. Осјећајући како га запљускује талас револуционарних промјена, Волт Витман, објављује збирку „Влати траве“ 1855. године, која се, између осталог, бави поетиком патње, али и достојанства Афро-Американаца, као жртава ловаца на робове, који ће, једнога дана, постати равноправни грађани америчког демократског друштва.

[743] “Црни законици“ (*Black Codes*) су правни акти које су донијеле јужњачке државе 1865. и 1866. године након Грађанског рата. Циљ ових закона је био ограничити слободу Афро-Американаца на Југу, сузбити слободарски дух еманципованих афром-америчких робова и натјерати их да раде без накнаде или као дужнички робови. Видјети: Douglas Blackmon, *Slavery by Another Name*, Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 2009; Gary Stewart, „Black Codes and Broken Windows“, *The Yale Law Journal*, vol. 107, no. 7, 1998, pp. 2249-2279;

Витман дубоко суосјећа и поистовјећује се са „прогоњеним робом“, док бјежи пред чопором бијесних паса.

„Прогоњени роб, посустаје у бијегу, наслања се на ограду, дахће, окупан у зноју,

Гранчице се попут игала забадају у његове ноге и врат, свуда смртоносна сачма и зрна,

Ја осјећам или постајем.

Ја сам прогоњени роб, узмичем пред насртањем паса,

Пакао и очај ме обузимају, чује се прасак стријелаца, један за другим,

Чврсто се хватам за ограду, крв капље, у танким слаповима низ кожу,

Падам на коров и камење,

Коњаници мамузају невољне коње, опкољен сам,

У ушима ми одзвања поруга, снажно ме ударају по глави дршком бича“[прим.прев.][744]

Витман спонтано, готово непримјетно, прелази из трећег у прво лице, спајајући се са „другим“.

„Ја не питам рањеног човјека како се осјећа, ја постајем он.“[прим.прев.][745]

Више је него јасан Витманом политички став о Законима о ропству, који није толико заснован на његовом саосјећању према робовима, колико на неовлашћеном уплитању федералних власти у локалне ствари. На неколико мјеста, Витман зналачки и сензитивно описује Афро-Американце, као обдарене љепотом, достојанством и снагом, што је у супротности са јужњачком стереотипијом, заснованом на Дарвиновој теорији поријекла врста, дајући им централну улогу у изградњи демократске Америке. „Спавачи“ ће се побунити и показати жељу за осветом.

„Учињена ми је неправда...Потлачен сам... Мрзим онога који ме тлачи,

Или ћу га уништити, или ће ме он ослободити“[прим.прев.][746]

Млада политичка и интелектуална елита Југа, предвођена Томасом Р. Дјуом (*Thomas Roderick Dew*) и Џорџом Фицјуом (*George Fitzhugh*), уплашила се ширења аболиционистичких покрета на Сјеверу, па је, по први пут, почела да јавно промовише ропство као нешто позитивно и добро, што ће имати дугу и одрживу традицију.

Бранећи ропство, јужњачки лидери су се служили аргументима изведеним из религије, биологије, историје и економије. Они су тврдили да је ропство у складу с

[744] Walt Whitman, *Leaves of Grass,* Modern Library, New York, 1993, sec. 33, p.84,„I am the hounded slave, I wince at the bite of the dogs,/Hell and despair are upon me, crack and again crack the marksmen,/I clutch the rails of the fence, my gore dribs, thinn'd with the ooze of my skin,/I fall on the weeds and stones,/The riders spur their unwilling horses, haul close,/Taunt my dizzy ears and beat me violently over the head with whipstocks.//“

[745] *Ibid.*, p.84, „I do not ask the wounded person how he feels, I myself become the wounded person,//“

[746] *Ibid.*, p. 535,„I have been wronged... I am oppressed.... I hate him that oppresses me,/ I will either destroy him, or he shall release me“

Божјом вољом, на што, наводно, упућује и сама Библија. Покушавали су да докажу да је црначка раса по самој природи инфериорна у односу на бијелу расу, тако што су се позивали на античке цивилизације, као што је била цивилизација старих Грка, чији је систем економске организације почивао на експлоатацији робовске радне снаге.

Како је физички рад представљао друштвену и егзистенцијалну неминовност, тврдокорни анти-аболиционисти, сматрали су да то треба да постане трајна обавеза црначке популације. Аристократска бјелачка елита носила је терет цивилизацијског и културолошког просперитета, па се није могла бавити тешким физичким радом. Ухваћено у вртлог социо-економске дилеме између робовласничког и најамног рада, јужњачко друштво је ропство видјело као перспективније и хуманије рјешење. Потпуно заштићени од опасности удруженог, слободног рада, као што су синдикати, штрајкови, или ширење радикалних идеја, једина брига Јужњака била је посвећена благостању својих штићеника.

Роман „Прохујало с вихором“ Маргарет Мичел (*Margaret Mitchell*) даје једно такво виђење плантажерског Југа, које, наводно, није толико оптерећено проблемом ропства, колико немогућношћу да се избори са еволутивним промјенама које је наносио сјеверни вјетар. Мичел је роман написала у духу плантажерских романа XIX вијека који су величали робовласничко друштво Југа. Међутим, из црног мастила наратива избија дах „нове традиције“ XX вијека, који упућује на неминовност распада плантажерске класе и старог режима.

Главни кривац, истиче Мичелова, за декаденцију класног система представља орнаменталност плантажерског испразног и летаргичног живота. Животна виталност власника плантажа нестала је с појавом робова, који су код бијеле аристократије стварали аверзију према раду. Артистичком објективношћу, Мичелова указује на историјску неминовност гашења робовласничког Југа.

„Наш јужњачки начин живота је застарио попут феудалног система у Средњем вијеку. Право је чудо да се толико дуго одржао.“[прим.прев.][747]

Презир према раду је суштински раздвајао Јужњаке од сјеверњачке пуританске традиције засноване на вредновању рада.

„Скарлет: „Ја? Да берем памук?.. као пољски радник? Као бијело смеће?...“[прим.прев.][748]

[747] Margaret Mitchell, *Gone with the Wind,* Pocket Books, New York, 2008, p. 333, „...our Southern way of living is as antiquated as the feudal system of the Middle Ages. The wonder is that it's lasted as long as it has.“

Кастинске разлике, карактеристичне за јужњачко високо друштво, увукло се и међу црначке редове.

„Нагласили су да су они кућни робови, а не пољски радници.“[749]

Иако се Мичелова не бави директно проблемом ропства као лајтмотивом романа, положај робова на америчком Југу битно доприноси бољем разумијевању проблема распада старог социополитичког режима. Лик Елен Охара представља ауторкин идејни филтер односа према робовима. За њу су робови попут велике дјеце. Стога, робовласник је дужан да сноси одговорност за њихову добробит: да води бригу о њима, и да их учи сопственим примјером.

Управо овако дефинисан став постаће основ за расну афирмацију институције ропства. Као неко ко познаје јужњачки менталитет, Мичелова оштро критикује предрасуде Сјеверњака о окрутности односа плантажера према робовима.

„Биг Сем: „Нико не туче роба који има велику вриједност, као што сам ја.“[прим.прев.][750]

Заправо, цијена робова уочи Грађанског рата је била веома висока, као и потражња. Куповина робова представљала је капиталну инвестицију у робовласничкој плантажерској економији. Стога, ријетки су били примјери убиства роба, посебно у вријеме жетве, као нешто што би учинила само изузетно непромишљена особа. Ипак, постоје свједочења окрутности, убиства или прогона робова.

Мичелова је на најбољи могући начин приближила читаоцу Југ који се развио на капиталистичким темељима, али је ширењем плантажа и ропства, попримио особине које нису својствене капитализму. Удружени, капитализам и ропство Југа, креирали су посебан начин живота који се није уклапао ни у капиталистички ни робовласнички оквир. Мичелова, на крају, поручује да, иако, је, након Грађанског рата, Југ свјесно прихватио тренд индустријализације и урбанизације, никада се није у потпуности ослободио утицаја ропства на економску и социјалну димензију друштвених односа, а оставио је немјерљив траг и на морални и културни развој јужњачког плантажерског друштва.

---

[748] *Ibid.*, p. 621, „Me? Pick cotton?...Like a field hand? Like white trash?...“
[749] *Ibid.*, p. 630, „They reiterated that they were house niggers, not field hands.“
[750] *Ibid.*, p. 781,“Nobody beat a 'spensive nigger like me.“

3.5.2. Поетска одбрана права Афро-Американаца

Иако је Четрнаести амандман Устава САД из 1868. године, свим Американцима гарантовао једнака права пред законом, искуства небјелачке популације све до прве половине XX вијека јасно су указивала на расну нетрпељивост бјелачке већине. У случају *Plessy v. Ferguson,* Врховни суд САД стао је код становишта да принцип „одвојени, али једнаки“ ни у ком случају не представља кршење одредаба Четрнаестог амандмана, и тиме креирао правно упориште за режим расне сегрегације који је обезбиједио доминацију бијелаца на америчком југу.[751]

Наиме, 1890. године у држави Луизијана донесен је Закон који је обавезивао црнце да се возе у одвојеним вагонима. Хомер Плеси, који је био дијелом (једна осмина) црнац одлучио је да тестира Закон и сјео је у вагон резервисан за бијелце. Пошто се према законима Луизијане Плеси сматрао Афро-Американцем, замољен је да се пресели у вагон за „обојене“. Након што је одбио, Плеси је ухапшен и оптужен за кршење Закона о сегрегацији.

Врховни суд је узео у обзир Плесијеве тврдње да су његова уставна права повријеђена, али је већинском одлуком одбио његову жалбу, са образложењем да луизијански закони о жељезничком превозу не имплицирају инфериорност црнаца, и да теорија сегрегације представља ствар јавне политике. Ова је одлука додатно учврстила правну основу доктрине „одвојени, али једнаки“, односно идеју да је расна сегрегација легална.

Легализована сегрегација је за Афро-Американце значила сиромаштво, необразованост и потпуну зависност од бијелаца по питању запошљавања, као и одрицање грађанских права. Доктрина *Plessy* остала је на снази пуних педесет година.

Нова ера у историји права америчких црнаца отпочиње случајем *Brown v. Board of Education of Topeka* гдје се, по први пут, инсистира на аргументацији да сегрегација у образовним установама представља повреду одредбе једнакости свих грађана пред законом. У почетку су то били усамљени гласови револтираних афро-америчких грађана, који су се постепено слијевали у једну координисану кампању. Наиме, у претходном случају *Plessy* Врховни суд је, између осталог, утврдио да одвојене школе за припаднике различитих раса не крше устав САД, све док су услови у тим школама

[751] *Plessy v. Ferguson 163U.S.537 (1896*);

приближно једнаки,[752] што, углавном, није био случај, јер су услови у школама за бијеле студенте били неупоредиво бољи.

Тако је неколико родитеља у граду Топика, Канзас, одлучило да тужи Одбор за образовање, који је успоставио одвојене школе у складу са Законом из 1879. године, захтијевајући да се укине политика расне сегрегације у школама. Родитељ који је именован у тужби, Оливер Л. Браун, имао је кћерку која је морала да путује у удаљену школу за црне студенте, док се школа за бијеле студенте налазила у близини њиховог дома.

Као резултат организованог бунта незадовољне црначке популације, 1952. године случај *Plessy* се враћа на Врховни суд ради ревизије. У настојању да угуши револт и протесте црначке мањине, Врховни суд је званично признао неутемељеност расне сегрегације,

> " Да ли расна сегрегација дјеце у јавним школама, чак и ако су физички услови и остали „опипљиви" фактори једнаки, одузима дјеци мањинских група једнака права на образовање? Вјерујемо да је тако.[...]Одвајање црне и бијеле дјеце у јавним школама, има штетан утицај на црну дјецу. Утицај је већи када оваква политика има благослов закона, јер се политика одвајања обично тумачи као знак инфериорности црнаца. Осјећај инфериорности утиче на мотивацију дјеце за учењем. Законска сегрегација, дакле, има намјеру да успори образовни и ментални развој црне дјеце и да их лиши неких од предности које би, иначе, имали у расно интегрисаном школском систему... Закључујемо да, у области јавног образовања, доктрини „одвојени, али једнаки" нема мјеста. Одвојене образовне установе су у суштини неједнаке. Зато, држимо да су тужиоци и други који се налазе у сличном положају, због сегрегације, лишени једнаке заштите права коју гарантује Четрнаести амандман."[прим.прев.][753]

---

[752]*Plessy v. Ferguson 163U.S.537 (1896*), „Laws permitting, and even requiring, their separation in places where they are liable to be brought into contact do not necessarily imply the inferiority of either race to the other, and have been, generally, if not universally, recognised as within the competency of the state legislatures in the exercise of their police power. The most common instance of this is connected with the establishment of separate schools for white and colored children, which has been held to be a valid exercise of the legislative power even by courts of States where the political rights of the colored race have been longest and most earnestly enforced."

[753] *Brown v. Board of Education of Topeka 347U.S. 483 (1954),„*Does segregation of children in public schools solely on the basis of race, even though the physical facilities and other „tangible" factors may be equal, deprive the children of the minority group of equal educational opportunities? We believe that it does.[...]Segregation of white and colored children in public schools has a detrimental effect upon the colored children. The impact is greater when it has the sanction of the law, for the policy of separating the races is usually interpreted as denoting the inferiority of the negro group. A sense of inferiority affects the motivation of a child to learn. Segregation with the sanction of law, therefore, has a tendency to [retard] the educational and mental development of negro children and to deprive them of some of the benefits they would receive in a racial[ly] integrated school system. We conclude that, in the field of public education, the doctrine of "separate but equal"

али је одлуком „да се поступак десегрегације има извршити у разумном року“, оставио простора америчким државама да у недоглед одлажу њено извршење.

Најдрастичнији примјер опструкције судске правде забиљежен је у мјесту Литл Рок, Арканзас, 1957. године. Државни гувернер, Орвал Фобус (*Orval Faubus*), физички је спријечио деветорицу црначких студената да уђу у Централну средњу школу, због чега су морале да интервенишу и савезне војне снаге, по наредби предсједника Ајзенхауера.[754] Ова и многе друге скандалозне епизоде нашле су своју књижевну правду у шокантно искреној поетици Гвендолин Брукс (*Gwendolyn Brooks*), која простим стилом и формом наглашава укоријењене расне разлике које су често кулминирале неслућеним насиљем.

Поетика Бруксове испуњена је личним, интимним моментима упознавања са расном мржњом и осјећајем одбачености. Наиме, као средњошколка, Бруксова се школовала у првим интегрисаним школама, гдје се често суочавала са расном неправдом, што је допринијело њеном бољем разумијевању предрасуда које су владале у друштву у којем је вриједносни систем почивао на доминацији бијеле расе над црном.[755]

Након што је објавила своју прву збирку пјесама „Улица у Бронзвилу“ (1945), која је преплављена какофонијом мелодичних традиционалних балада и сонета, са повременим излетима у слободан стих обојен јужњачким блузом, Ричард Рајт (*Richard Wright*) је могао само да констатује,

> „У поезији Гвендолин Брукс нема само-сажаљевања, нити изнуђених фраза. Она стварност приказује вијерно, онакву каква заиста јесте. [...] С правом лакоћом оживљава мале судбине; јецај повријеђених; невоље које море оне најсиромашније, као и проблем боје коже међу Црнцима.“[прим.прев.][756]

Аутентичан поетски израз и актуелна проблематика расне нетрпељивости као слабости америчког друштва, постају оштро длијето и гранитни камен који Бруксова,

---

has no place. Separate educational facilities are inherently unequal. Therefore, we hold that the plaintiffs and others similarly situated for whom the actions have been brought are, by reason of the segregation complained of, deprived of the equal protection of the laws guaranteed by the Fourteenth Amendment. This disposition makes unnecessary any discussion whether such segregation also violates the Due Process Clause of the Fourteenth Amendment.“

[754] Daisy Bates, *The Long Shadow of Little Rock*, The University of Arkansas Press, Fayetteville, 1986;

[755] William Andrews, Frances Smith Foster and Trudier Harris, *The Concise Oxford Companion to African American Literature*, Oxford University Press, New York, 2001, p. 47;

[756] George Kent, *A Life of Gwendolyn Brooks*, University Press of Kentucky, Lexington, 1993, pp. 54 – 55, „There is no self-pity here, not a striving for effects. She takes hold of reality as it is and renders it faithfully. [...] She easily catches the pathos of petty destinies; the whimper of the wounded; the tiny accidents that plague the lives of the desperately poor, and the problem of color prejudice among Negroes.“

вођена невидљивом руком Мелпомене, обликује у поетску исповијест о људској (не)правди. Пјесма „Чикаго „Дефендер“ шаље човјека у Литл Рок“, снажно осликава вријеме социо-политичких и грађанских конфронтација и отворене инфериоризације црначке мањине након одлуке Врховног суда да се укину одвојене образовне установе.

Неименовани новинар листа „Дефендер“ послан је у Литл Рок одмах након смиривања расних сукоба да напише причу за своје читаоце са Сјевера. Међутим, умјесто репортажног приказа догађаја, наратор се упушта у лирско осликавање културних прилика у овој питомој хришћанској заједници. Уједначени и хармонични откуцаји живота који одзвањају улицама Литл Рока, успоравају метрику и синхронизују риму у првим строфама.

> „У Литл Року рађају се / дјеца, коса се чешља на раздјељак/ читају се огласи, поправљају се / кровови и засуни. Док гори пшенични тост/ жена залијева цвијеће.“ [прим.прев.][757]

Ређају се идиличне богоугодне слике, у којима мјештани одлазе недјељом у цркву, дијеле празничне радости и навијају за исти локални бејзбол тим, а проницљивом новинарском оку не промиче да мјештани Литл Рока нису имуни ни на чари љубави.

> „Има и љубави у Литл Року. Податне жене се податно/предају из љубазности/или, жалећи што их не виде/чекајући да их задовоље/у азурној/слави руже обојеле у коријену...//“[прим.прев.][758]

За Сју Паркс, жена је централно мјесто у пјесми, као коријен из којег се наратор полако креће ка метафизици духовности. Јужњачке жене су одувијек биле *femmes fatales* за афро-америчког човјека. Оне су тај непресушни извор контрадикторности, изазова и осуде, што Бруксова провлачи као униварзални лајтмотив у својој поетици.[759]

Онај који осуђује, критикује и поставља репресивне норме понашања јесте јужњачки мушкарац, „сиров, неумољив/ и не баш умно надарен“. Попут мјехура од сапунице, хармоничност Литл Рока, одједном, нестаје у необјашњивом налету застрашујућих сцена насиља и нетрпељивости бијелих мјештана према Афро-Американцима.

---

[757] Gwendolyn Brooks, *The Bean Eaters,* Harper & Brothers, New York, 1960, pp. 32-34, „In Little Rock the people bear/babes, and comb and part their hair/ And watch the want ads, put repair/ To roof and latch. While wheat toast burns/ A woman waters multiferns.//

[758] *Ibid.*, p. 33, „There is love, too, in Little Rock. Soft women softly/Opening themselves in kindness,/Or, pitying one's blindness,/Awaiting one's pleasure/In azure/Glory with anguished rose at the root...//

[759] Sue Parks, “A Study in Tension: Gwendolyn Brook's 'The Chicago Defender Sends a Man to Little Rock'“, *Black American Literature Forum,* vol. 11, no. 1, 1977, pp. 32-34;

„Истина, лети испљувак, камен,/ смеће и воће у Литл Року./И видјех усковитлани/бијес на свијетлим мадонама. Сабљу мушкараца како насрћу на смеђолике дјевојчице./[...]Видјех како смеђи дјечак крвари.../ Осудих уже за линч./Највољенија жртва линча бјеше Господ.//[прим.прев.][760]

Изненада долази до судара утопијске визије и стварности, односно, по ријечима Бигсбија, „на парадоксалан начин, преплићу се слике мјештана који реагују на свакодневне тренутке наде и очаја, али који, у одређеним тренуцима, показују знаке нелогичне и непомирљиве мржње“.[761] Призори насиља, заправо, представљају коначно суочавање наратора са правом истином о Литл Року. Говор мржње бијелих људи који позивају на линч црних студената, надјачао је идеализирани статични патријархални живот Југа. Бруксова упозорава трагаоце за истином да ако буду гвожђем логике копали по тим неспорним судовима извјесне свакодневице, напипаће узроке злоћудности човјечије коби. Друштвена стварност не подноси истину која треба да поништи сва она вјеровања која су доцртавана и прецртавана перима са пулпама од крви и суза из гњева или користи, без трунке људске разумности.

Поетско свједочење расне нетрпељивости према Афро-Американцима, Брукс преноси на баладу „Мајка из Бронзвила лута Мисисипијем. У међувремену, мајка из Мисисипија пече шунку“, која представља одговор пјесникиње на убиство афро-америчког дјечака, Емета Тила 1955. године.

Улазећи у тијесне ходнике свијести бијеле Јужњакиње која је оптужила Тила за наводно сексуално узнемиравање, Бруксова промишља јужњачко патријархално друштво и мит о витештву, као апокалиптичним покретачима трагичне судбине Емета Тила. Иронија трансформисања јужњачке домаћице у даму у невољи, недозрелог и агресивног Јужњака у витеза у сјајном оклопу, и незаштићеног црначког дјечака у мрачног разбојника, скрива, прије свега, ауторкину поруку о нонсенсу злоупотребе мита за прикривање трагова насиља, али и њен општи став о апсурдности мита као фантастичне форме.

„Она: млијечно бијела дама, „блажена дјева“/ баладе. Прогони је/Мрачни Разбојник. Спас налази у Отмјеном Принцу./И заувијек су били срећни.//“[прим.прев.][762]

---

[760] *Ibid.*, p. 34,“ And true, they are hurling spittle, rock,/ garbage and fruit in Little Rock./ And I saw coiling storm a-writhe/On bright madonnas. And a scythe/ Of men harassing brownish girls./[...]I saw a bleeding brownish boy.../ The lariat lynch-wish I deplored./ The loveliest lynchee was our Lord.“//

[761] C.W. E. Bigsby, *The Second Black Renaissance*, Greenwood Press, Westport, 1980, p. 275;

[762] G. Brooks, *The Bean Eaters*, p. 19, “Herself: the milk-white maid, the „maid mild“/ Of the ballad. Pursued/ By the Dark Villain. Rescued by the Fine Prince./ The Happiness-Ever-After.//

Наводне симпатије Бруксове према бијелој жени која представља играчку у рукама доминантног бијелог мушкарца, доживљавају идејни заокрет још док се одвија процес деконструкције витешке романсе у глави домаћице и ауторка отворено оптужује жену за саучесништво у миту, а касније и у убиству. Бруксова, заправо, користи лик злостављане жене како би поново указала на фаталност Јужњакиња за Афро-Американце, али и да осуди анти-аболиционистичку јужњачку идеологију.[763]

Бруксова диже свој глас против починилаца гнусног убиства невиног дјечака, али, изнад свега, она осуђује јужњачко друштво због самовољног противзаконитог кажњавања стварних или наводних преступника без вођења судског поступка (линч), упирући прст у јужњачке жене, које, по мишљењу Бруксове, сносе највећу одговорност за насиље које се чини у њихово име.

Бруксова лирска апологетика расне (не)правде почива на темељима негрофобних друштвено-политичких превирања на америчком Југу, која су кулминирала бруталним убиством 14-годишњег Емета Тила. У вријеме када је Врховни суд одлучивао у предмету *Brown v. Board of Education of Topeka*, Бруксова је „јужњачки свијет почела гледати другачијим очима“, свјесна да „ велика очекивања за црначку націју тек долазе“.[764] То су била вунена времена, посебно, за Афро-Американце у Мисисипију, гдје је анти-јужњачка пресуда Врховног суда навела бјелачку популацију да „зубима и ноктима“ бране „традиционални начин живота“. Тих година држава Мисисипи је донијела читав низ закона који су оспоравали црнцима (и сиромашним бијелцима) право на образовање и активно бирачко право. Уз обавезну цензуру писаних медија, слиједила је забрана изучавања афро-америчке књижевности у школама, чији се наслови нису могли наћи ни у библиотекама, док су критичке и активистичке организације биле под сталним надзором. Свако позивање на непоштовање закона државе Мисисипи, као и грађански неконформизам уперен против утврђених обичаја, традиција и узуса државе Мисисипи, најстроже се кажњавало.[765]

Стога, не чуди да је, у вријеме када су Јужњаци самовољно доносили националне законе и прописивали обичаје, пресуда *Brown* оцијењена као „неважећа“, „неуставна“ и „неправоснажна“, а убице Емета Тила, пуштене на слободу од стране

[763] Molly Littlewood McKibbin, „Southern Patriarchy and the Figure of the White Woman in Gwendolyn Brooks's „A Bronzeville Mother Loiters in Mississippi. Meanwhile, a Mississippi Mother Burns Bacon“ „, *African American Review*, vol. 44, no. 4, 2011, pp. 667-685 at 667;
[764] George Kent, *A Life of Gwendolyn Brooks*, the University Press of Kentucky, Lexington, 1990, p. 118;
[765] John Dittmer, *Local People: The Struggle for Civil Rights in Mississippi*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1995, p. 59;

свебијеле пороте након само шездесет и осам минута вијећања. Иако је, те 1955. године, почињено најмање седам политички мотивисаних убистава, тек је случај Емета Тила привукао пажњу јавности у Мисисипију, што је, уједно, дало додатну снагу активистима покрета за грађанска права да проговоре о пракси самовољног кажњавања афро-америчких преступника (линчовање).

Насиље бјелачких група против негроидне заједнице толико се укоријенило у колективну свијест Мисисипија да се убиство црнца прихватало као апсолутно право бијелих Јужњака, све док није отпочело суђење Тилијевима убицама, а непосредно прије тога, Тилијево унакажено тијело нашло се на насловницама чикашких дневних листова, које је, попут Антигоне, оплакивала скрхана Тилијева мајка, зазивајући небеску правду.[766]

У духу надолазеће ере грађанских права „Мајка из Бронзвила“ представља мелодраматичну вињету неостварене правде у заједници у којој

„Ништа, баш ништа не може зауставити Мисисипи“.[прим.прев.][767]

Сентенцијалан наслов епске баладе дијели, али и спаја двије мајке, бијелу Јужњакињу, која, док спрема доручак за породицу, размишља о незрелости мрачног разбојника из витешких прича „чије очи су биле премладе да буду окаљане,/ а уста незрела да изгубе осјећај/ дјетиње мекоће“[прим.прев.][768]о мучнини коју је осјећала према „црвеним уснама које су јој се приближавале“ [прим.прев.][769], а које су је подсјећале на судницу и поглед „обезглављених упитника у очима оне друге жене“[прим.прев.][770]. У општој немоћи да се поистовјети са црним разбојником, женом из суднице, да заштити своју дјецу од окрутности одраслих, поражена жена осјећа како мржња обавија њену породицу „већа од свих магнолија“[прим.прев.][771].

И док се мирис мржње разлијева јужњачким домовима, ауторка најављује „Посљедњи катрен баладе о Емету Тилу“ у којем Тилова мајка сједи у „црвеној соби и

[766] *Ibid.*, pp. 55-58;
[767] G. Brooks, *The Bean Eaters*, p. 23, „Nothing and nothing could stop Mississippi.“
[768] *Ibid.*, p. 20, „with eyes still too young to be dirty,/and a mouth too young to have lost every reminder/ of its infant softness.//
[769] *Ibid.*, p. 25, „his mouth, wet and red,/so very, very, very red,/closed over hers.“//
[770] *Ibid.*, pp. 25, „Then a sickness heaved within her. The courtroom Coca–Cola/The courtroom beer and hate and sweat and drone,/Pushed like a wall against her. She wanted to hear it./But his mouth would not go away and neither would the/Decapitated exclamation points in that Other Woman's eyes.“//
[771] *Ibid.*, p. 25, „She did not scream./ She stood there./ But a hatred for him burst into glorious flower,/ And its perfume enclasped them, big/Bigger than all magnolias.“//

пије црну кафу“, док се на обзорју „црвене прерије назире олуја“[прим.прев.][772]. Под теретом људске неправде која се надвила над америчком историјом, пјесма најављује побуну.

3.5.3. Прича о црно-бијелом аутобусу

Случај *Brown* је постао покретачки механизам за смјелије иступање маргинализоване црначке популације предвођене Националним удружењем за права црнаца (NAACP) и другим активистичким организацијама у циљу десегрегације јавних установа. Наишавши на неодобравање локалних власти, активисти су развили стратегије како да утичу на јавно мњење и изнуде промјене. Тако ће бојкотовање јавног градског превоза у Монтгомерију, Алабама, постати тачка прекретница у политичким напорима да се постигне расна правда. Роза Паркс, кројачица и синдикалисткиња замољена је да уступи своје мјесто у градском аутобусу бијелој суграђанки. Након што је одбила да то учини, ухапшена је и притворена. У знак подршке Парксовој, активисти NAACP-а и баптистички духовници позвали су све афро-америчке становнике Монтгомерија да бојкотују јавни градски превоз све док се не укине политика сегрегираног градског превоза.

У процес осмишљавања алтернативних транспортних могућности, укључује се тада мало познат баптистички свештеник, др Мартин Лутер Кинг Јуниор (*Dr. Martin Luther King Junior*), захваљујући чијој организацији и политичкој харизми, након шест мјесеци, бојкот постиже жељени циљ. Наиме, Врховни суд је пресудом у случају *Browder v. Gayle,* потврдио америчким црнцима право да дијеле простор са бијелцима у јавном градском превозу, истовремено дерогирајући све законе државе Алабаме који нису били усаглашени са Четрнаестим амандманом Устава САД.

> „Сегрегација црних и бијелих путника у градским аутобусима на подручју Монтгомерија представља кршење Устава и закона САД, тиме што ускраћују једнаку правну заштиту свим грађанима.[773]

[772] *Ibid.,* p. 26, „The Last Quatrain Of the Ballad of Emmett Till“/ (after the murder,/ after the burial)/Emmett's mother is a pretty-faced thing;/ the tint of pulled tuffy./She sits in a red room,/ drinking black coffee./ She kisses her killed boy./ And she is sorry./ Chaos in windy grays/ through a red prairie.“//

[773] *Browder v. Gayle 352 US 903 (1956),*“The enforced segregation of black and white passengers on motor buses operating in the City of Montgomery violates the Constitution and and laws of the United States, because the conditions deprived people of equal protection under the Fourteenth Amandment.“

Стратегија грађанске непослушности и подношења апелација Федералном суду САД, ускоро биљежи нове примјере задовољења судске правде у виду десегрегације јавних паркова, базена и других јавних установа, од којих се посебно издвајају *New Orleans City Park Improvement Association v. Dittiege*[774], *Watson v. City of Memphis*[775], *Johnson v. Virginia*[776] и *Palmer v. Thompson*[777].

Зачетник ове кампање, Мартин Лутер Кинг (*Martin Luther King*), своју стратегију грађанске непослушности и пасивног отпора развио је по узору на Гандија[778], а иза себе оставио поетичне политичке говоре који величају правду као универзалну категорију засновану на природном праву и који упућују на дистинкцију између строгих, али правичних закона, који се морају поштовати, и оних који деградирају интегритет човјека, па се таквим неправедним законима треба свом силом супротставити.

Након хапшења због учествовања у мирним протестима у Бирмингему 1963. године, Кинг у затвору пише „Писмо из затвора Бирмингем“, као одговор бијелом свештенству, које је осудило афро-америчка активистичка дјеловања као нехришћанска.

Писано на остацима одбаченог папира, Кингово „Писмо“ представља реторички снажну одбрану активистичког програма обесправљених америчких црнаца што га је сврстало у класике затворске и активистичке књижевности. С искреним вјерским убјеђењем, Кинг одговара на оптужбе својих духовних критичара, показујући завидну теолошко-филозофску ерудицију. Позивајући се на природно право на којем се заснива хришћанска теолошка мисао, Кинг указује на разлику између праведног и неправедног закона.[779]

„Праведан закон је створио човјек и он је усаглашен са моралним или божјим законом. Неправедан закон је закон који није усаглашен са моралним законом.“[780]

---

[774] *New Orleans City Park Improvment Association v. Detiege 358 US 54 (1958);*
[775] *Watson v. City of Memphis 373 US 526 (1963);*
[776] *Johnson v. Virginia 373 US 61(1963);*
[777] *Palmer v. Thomson 403 US 217(1971);*
[778] Инспирисан успјехом Гандијевог ненасилног активизма, Кинг одлази у Индију 1959. године, продубљујући, тиме, своје разумијевање ненасилног отпора, као „најпотентнијег оружја доступног потлаченим људима у њиховој борби за правду и људско достојанство“. Видјети: Carson Clayborne *et al.*, *The Papers of Martin Luther King, Jr., vol. V: Threshold of a New Decade, January 1959 – December 1960*, University of California Press, Berkely, 2005, p. 231;
[779] Roger Bruns, *Martin Luther King Jr: A Biography*, Greenwood Press, Westport, 2006, p. 77- 79;
[780] Alton Hornsby, Jr., “Martin Luther King, Jr. 'Letter from a Birmigham Jail'“, *The Journal of Negro History*, vol. 71, no. 1/4, 1986, pp. 38 – 44 at 40, „A just law is a man made code that squares with the moral law or the law of God. An unjust law is a code that is out of harmony with the moral law.“

Сваки закон који деградира и унижава човјека као биће, истиче Кинг, сводећи га на ниво објекта односно ствари, мора се оспорити.

„Наша је обавеза, морална, колико и правна, да поштујемо праведне законе. Исто тако, наша је морална дужност да оспоравамо неправедне законе. Сложићу се са Св. Августином када каже да 'неправедни закон није закон'“.[781]

Устрајан у својим убјеђењима и њихову исправност, Кинг се позива на најраније примјере грађанске непослушности, почев од библијских записа, преко античке Грчке све до револуционарне америчке прошлости. Смјештајући своје ненасилно дјеловање између пасивног прихватања неправде и све изгледније алтернативе црначког насиља, Кинг се сврстава у умјерену струју искреног хришћанина и лојалног Американца. Кинг је одабрао пут предводника афро-америчког народа од којег се очекује да „истовремено буде и антагонистични расни крсташ и „чича Тома“. Он је симбол агресивне борбе за социјалне реформе, али и манипулативни изнуђивач добре воље од бијелог америчког друштва. Он заступа једнакост и равноправно учешће свих грађана у америчком животу, апелујући на америчке црнце да се уједине у осјећају солидарности и етничког поноса.“[прим.прев.][782]

Поистовјећујући се са позитивном традицијом, Кинг на крају „Писма“ износи визију подијељених вриједности:

„Једног дана Југ ће схватити када ова одбачена Божја дјеца сједну у благоваонице, да она, заправо, заступају амерички сан и најсветије вриједности у нашој јудо-хришћанској традицији, враћајући націју назад на изворе демократије које су наши оци дубоко усадили у формулације Устава и Декларацију независности.“[783]

Дугачким ритмичним реченицама и експресивним метафорама, карактеристичним за говоре из проповједаонице, Кингова проза, коју одликује богата

[781] *Ibid.,* p. 40, „One has not only a legal but a moral responsibility to obey just laws. Conversely, one has a moral responsibility to disobey unjust laws. I would agree with St. Augustine that 'an unjust law is no law at all'“.

[782] Nathan W. Schlueter, *One Dream of Two?*, Lexington Books, Lanham, 2002, p. 5, „[A great black leader] would be expected to assume the mutually antagonistic roles of racial crusader and „Uncle Tom“. He would have to be, at once, a symbol of aggressive militancy and social change, but, simultaneously, a sublte, manipulative seeker of good will from white American society. He would have to represent assimilative goals and the idea of full participation in American life but, at the same time, he would have to be combative and capable of inspiring black people to group solidarity and ethnic pride.“

[783] *Ibid.,* p. 44„One day the South will know that when these disinherited children of God sat down at lunch counters, they were in reality standing up for what is best in the American dream and for the most sacred values in our Judaeo Christian heritage, thereby bringing our nation back to those great wells of democracy which were dug deep by the founding fathers in their formulation of the Constitution and the Declaration of Indipendence.“

лексика, гради мост између црно-бијеле дихотомне правде у настојању да грађански идеализам покрене на активизам.[784]

Афро-амерички покрет за грађанска права показао је своју праву снагу протестним маршом у Вашингтону 1963. године, који је окупио више од 250.000 незадовољних Афро-Американаца да подрже реформу закона у правцу расне интеграције. Стојећи испред Линколновог меморијала, Кинг је подијелио са окупљеним грађанима „свој сан“ о расној хармонији и политичком јединству.

> „Сањам да ће једнога дана овај народ устати и живјети за оно у шта вјерује, да су сви људи по рођењу једнаки[...]Сањам да ће моје четворо дјеце једнога дана живјети у нацији која их неће вриједновати по њиховој боји коже, него по њиховом карактеру. О томе данас сањам. Сањам да ће једног дана Алабама са злокобним расистима, са својим гувернером са чијих усана су силазиле ријечи, као што су „интервенција“ и „анулирање расне интеграције“[...], да ће тачно тамо у Алабами једног дана мали црни дјечаци и мале црне дјевојчице пружити руке малим бијелим дјечацима и дјевојчицама као браћи и сестрама. Сањам да ће се једног дана уздигнути све долине, а сви брегови и планине смањити[...] Са овим увјерењем бићу способан да од бријега очајања начиним камен надања. Са овим увјерењем ми ћемо бити способни да несклад наше нације претворимо у звуке предивне симфоније[...]Када допустимо слободи да дође, када јој допустимо да прође кроз сваки град и градић, тада ћемо убрзати долазак дана у коме ће сва Божја дјеца – црни и бијели људи, Јевреји и пагани, протестанти и католици – једни другима пружити руке и пјевати старе црначке духовне пјесме: „Коначно слободни! Коначно слободни! Велики свемогући Боже, ми смо коначно слободни!“[прим.прев.][785]

Заклоњен статуом америчког предсједника Линколна, Кинг отпочиње причу о свом великом сну управо од „Прокламације о еманципацији“ којом се читав вијек раније америчким робовима признало право на слободу за вријеме Грађанског рата. Да

---

[784] Susan Tiefenbrun, *Decoding International Law: Semiotics and the Humanities*, Oxford University Press, 2010, pp. 191 – 220;

[785] David Bobbitt, *The Rhetoric of Redemption,* Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, 2004, pp. 55-56,“I have a dream that one day this nation will rise up to live out the true meaning of its creed, that all men are created equal.[...]I have a dream that my four little children will one day live in a nation where they will not be judged by the color of their skin but by the content of their character. I have a dream today! I have a dream that one day in Alabama, with its vicious racists, with its governor having his lips dripping with the words of interposition and nullifications, one day right there in Alabama little black boys and black girls will be able to join hands with little white boys and white girls as sisters and brothers. I have a dream thta one day every valley shall be exalted, every hill and mountain shall be made low[...]with this faith we will be qabloe to hew out of the mountain of despair a stone of hope. With this faith we will be able to transform the jangling discords of our nation into a beautiful symphony of brotherhood[...]When we allow freedom to ring – when we let it ring from every city and every hamlet, from every state and every city, we will be able to speed up that day when all of god's children, black men and white men, Jews and Gentiles, Protestants and Catholics, will be able to join hands and sign in the words of te old Negro spiritual, „Free at last, Free at last, Gread God a-mighty, We are free at last.“

су Афро-Американци били још увијек далеко од прокламоване слободе и једнакости, Кинг потврђује бројним примјерима расне сегрегације и ускраћивања америчким црнцима политичких права, права на образовање, посао, итд. Кинг се, затим, позива на сва „неиспуњена обећања“ Декларације независности и америчког Устава као доказа континуираног расизма. Иако су ови законски текстови гарантовали свим америчким грађанима једнака права на уживање фундаменталних људских права и слобода, јер „сви људи су рођени једнаки“, Кинг је дубоко био свјестан да су Афро-Американци били далеко од остварења свог сна о једнакости и еманципацији.

Иако су сви, укључујући и Кинга, очекивали пуно од говора, нису ни слутили да ће његове ријечи отворити пут укидању расне сегрегације и унапређењу расних односа у САД-у.

Вриједности које Кинг истиче у свом говору представљају златну тријаду Устава, као чувара и заштитника људских права, као сна о оствареној расној правди и као слободе за све америчке грађане. Само поштовање Устава и Декларације независности, „као светионика наде" води ка остварењу сна о расној слободи у америчком друштву.[786]

Након Кинговог реторичког крешенда о слободи за све америчке грађане, предсједник Кенеди, затечен и дирнут снагом и утицајем говора, пристаје да се приједлог Закона о грађанским правима поново нађе на дневном реду Конгреса.

> „Данас смо у Вашингтону били свједоци окупљања на десетине хиљада Американаца – црнаца и бијелаца – који су, тиме, остварили своје право на мирно окупљање, у настојању да скрену пажњу на једно од навјећих националних питања...Оно што се данас издвојило јесте снажна и општа свијест о потреби да се учини корак даље ка остварењу ових циљева – циљева који су старији и од ове нације.“[прим.прев.][787]

Међутим, трауматичну процедуру усвајања Закона морао је, након убиства Џона Кенедија, наставити његов јужњачки насљедник, Линдон Џонсон. Џонсон је био свјестан важности доношења Закона о грађанским правима, као доказа да Кенедијева смрт није била узалудна. И, заиста, 2. јула 1964. године, Афро-Американци, по први

[786] Carolyn Calloway-Thomas and John Luis Lucaites, *Martin Luther King Jr. and the Sermonic Power of Public Discourse,* University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1993, p. 69;

[787] R. Bruns, *Martin Luther King Jr: A Biography,* p. 91,“We have witnessed today in Washington tens of thousands of Americans – both Negro and white – exercising their right to assemble peacefully and direct the widest possible attention to a great national issue...What is different today is the intensified and widespread public awareness of the need to move forward in achieving these objectives – objectives which are older than this nation.“

пут у америчкој историји формално бивају изједначени са бијелим суграђанима.[788] Кингов сан о расној правди тиме постаје стварност.

3.5.4. Књижевно тумачење уставне правде

Борба за једнака права грађана привукла је и књижевнике других етничких мањина, прије свега, семитског пјесника Абела Миропола алијас Луис Алан (*Abel Meeropol a.k.a. Lewis Allan*) који се посебно истакао потресном лириком која стаје у одбрану права црнаца и осуђује линчовање као својеврстан облик етничког и расног чишћења.

Миропол је био бијелац, Јеврејин и велики симпатизер комунистичке идеје. Као писац и композитор стварао је резонантне политичке и социјалне изјаве, међу којима се посебно истиче лирика осуде јужњачког расизма, као и патриотско величање америчке хетерогености.

Збирка „Око олује“ бави се важним питањима која су обиљежила америчку социо-политичку сцену XX вијека. На неки начин, Миропол је живио у средишту олујних времена. Он није дао свој лични допринос ратним дешавањима и не може се сматрати одговорним за свеприсутну неједнакост и неправду, али је, свакако, био веома активан опсерватор промјена у друштву с почетка XX вијека.

Социјална проблематика трајно је обликовала његову креативност и умјетнички живот. Миропол је био литерарни критичар друштва, одговорни посматрач, који је покушавао да промијени однос читаоца према писаним траговима актуелне социо-политичке историје. Ужасавао се сваког облика неправде, што је настојао да акцентује кроз поетску осуду расне нетолеранције, класне дискриминације, анти-семитизма и политичког лова на вјештице.

Мирополова поетика обухвата период од 1920-тих до 1970-тих година, односно од Депресије до Антиратног покрета. Његов поетски израз одише оптимизмом и идеализмом, с једне стране, те песимизмом и цинизмом, с друге.

И сам припадник етничке мањине, Миропол често прави паралелу између положаја Јевреја у ратом захваћеној Европи и црнаца у демократској Америци.

[788] *ibid.*, p. 103;

„Ја сам Јеврејин,/ Како то знам?/ Линчовани црнац/подсјећа ме/да сам Јеврејин.“[прим.прев.][789]

Премда су либерали, прогресивисти и комунисти имали различите политичке програме, спајала их је иста свијест према људима који су прогоњени из вјерских или расних разлога. Оштро су се супротстављали јужњачким законима Џима Кроа и указивали на неправду америчког друштва. Основни циљ активиста Националне асоцијације за права црнаца било је издејствовати савезни Закон о забрани линчовања. Као члан Комитета за позоришну умјетност, Миропол је свакодневно био ангажован на буђењу свијести грађана у погледу положаја црнаца на Југу.

Негдје 30-тих година XX вијека, Миропол је у једном часопису посвећеном борби против расне неправде угледао фотографију линчованог црнца, што га је инспирисало да напише прво текст, а потом и музику за пјесму „Чудно воће“.

„Јужно дрвеће рађа чудно воће,/ крв на листовима и у коријену,/ црно тијело клати се на јужном повјетарцу,/ чудно воће виси с дрвећа тополе./ Пасторална сцена галантног Југа,/ избуљене очи и искривљена уста,/ мирис магнолије сладак и свјеж,/ и изненадни мирис спаљеног људског меса!/ Ово је воће да га кљуцају вране,/ да га киша бере, да га вјетар сише,/ да га сунце трули, да га дрво објеси,/ ово је чудан и горак плод.//[прим.прев.][790]

Лексичка једноставност и симболичка профундност чине ову пјесму химном протестне поезије. У вријеме када се политички протест није често изражавао у поетској, а још мање у музичкој форми, пјесма снажно осликава бруталност линчовања. Потцјењивачки и иронични поетски језик доминира скученим строфичним простором Мирополовог лирског протеста. Наизмјеничан приказ предивних јужњачких предјела и сцене линчовања, мирис магнолија помијешан с мирисом спаљеног људског меса, то су пупољци типични за јужњачку климу из којих расте „чудно воће“ расне опресије, као слике есенцијалности расистичког дјеловања. Амерички расизам бива разоткривен у рукохвату простих лирских израза, без сувишног дидактичког или агитацијског експресионизма.

---

[789] Nancy Kovaleff Baker, “Abel Meeropol (a.k.a. Lewis Allan): Political Commentator and Social Conscience“, *American Music*, vol. 20, no. 1, 2002, pp. 25-79 at 45, „I am a Jew,/ How may I tell?/ The Negro lynched/ reminds me well/ I am a Jew.“

[790] *Ibid.*, pp. 45-46, „southern trees bear a strange fruit,/ Blood on the leaves and blood at the root,/ Black body swinging in the Southern breeze,/ Strange fruit hanging from the poplar trees./ Pastoral scene of the gallant South,/ the bulging eyes and the twisted mouth,/ Scent of magnolia sweet and fresh,/ And the sudden smell of burning flesh!/ Here is a fruit for the crows to pluck,/ For the rain to gather, for the wind to suck,/ For the sun to rot, for a tree to drop,/ Here is a strange and bitter crop.//

У имажизму „Чудног вођа“, Дејвид Марголик налази нарастајућу свијест и гњев америчког друштва који ће наћи свој коначан израз прво у активизму сегрегационистичког покрета Диксикрата, као краткорочне струје Демократске странке, а затим и Покрета за грађанска права 1950-тих и 1960-тих година. Систем апартхејда на којем је функционисало друштво америчког Југа и који је, у великој мјери, почивао на линчовању као систему дијељења бијеле правде, није се могао срушити преко ноћи. И док су присталице легалистичке идеје Џона Кроа, самовољно проводили погроме против већинског црначког становништва, социјалисти и комунисти су стали у прве редове отпора идеологији Ку Клукс Клана.[791]

Чим се појавила као фонографски запис, пјесма „Чудно воће“ изазвала је бурне реакције слушалаца. Један од њих, Самјуел Графтон, у својој колумни за *New York Post* написао је: „Овај фонографски запис представља ужасну експлозију искрености уоквирену у ограничену и круту бесмислену форму, разнесену у комаде[...] ако гњев експлоатисаних икада достигне висок ниво на Југу, ово ће им бити Марсељеза.“[прим.прев.][792]

Други су опет били изненађени сазнањем да је пјесма потекла из пера бијелог Јеврејина из Бронкса. За Маркуса Милера, Мирополово лирско „крвопролиће“ уздрмало је анемичну америчку јавност, прекидајући вишевјековну ћутњу о објектификацији црног човјека.[793]

Сам Миропол, упитан за разлоге настанка пјесме изјавио је: „Написао сам „Чудно воће“ зато што се противим линчовању, неправди, и презирем људе који тако поступају.“ Међутим, таква изјава није била довољна да заштити Миропола од антикомунистичке инквизиције, која је 40-тих година XX вијека харала америчким јавним школама. Као и већина његових колега професора, и Миропол је био члан Комунистичке партије, која га „није платила“ да аутентично ослика црно-бијелу стварност америчког Југа како су тврдили чланови Комитета за испитивање умијешаности Миропола у комунистичку пропаганду.[794] Ако је пјесма „Чудно воће“

---

[791] *Op.cit.*, David Margolick, *Strange Fruit: Billie Holiday, Café Society, and an Early Cry for Civil Rights,* Running Press, New York, 2000;

[792] Samuel Grafton, „I'd rather be right“, *New York Post,* October 21, 1939, „This phonograph record is a terrible explosion of sincerity which has occurred within the confines of a set and rigid and meaningless form, and which has blasted it to bits[...] if the anger of the exploited ever mounts high enough in the south, it now has its Marseillaise.“

[793] David Margolick, *Strange Fruit: Billie Holiday, Café Society, and an Early Cry for Civil Rights*, p. 156;

[794] Антикомунистички политичари су се у начелу слагали са јужњачким расистима по питању љевичарског ангажовања на ширењу расне једнакости и прије доласка сенатора Џозефа Мекартија. Тако је Реп-Кудертов Комитет за испитивање утицаја комунизма на јавно образовање у Њујорку, позвао Миропола да се изјасни о сопственим политичким афилијацијама у контексту контроверзне пјесме

обиљежила Миропола као борца против расне неправде, адопција двојице малољетних синова Етел и Џулиуса Розенберга (*Ethel and Julius Rosenberg*), који су осуђени за шпијунажу у корист Совјетског Савеза и погубљени 1953. године, осигурала му је мјесто у сазвježђу комунистичке елите.[795]

Вјерски и етнички инспирисана мизантропија остаће неисцрпна тема и лајтмотив Мирополове поезије. У прилог томе, пјесма „Изградићу свој рај“ (1940), поручује:

„Тамо неће бити закона Џона Кроа,/(Када доспијем у рај)...Неће бити линчовања,/ (када доспијем у рај за који се борим!)“[прим.прев.][796]

Роман „Убити птицу ругалицу“ побудио је највише контроверзних реакција код америчке читалачке јавности 60-тих година XX вијека, дијелом зато што је настао из пера бјелачке књижевнице, Харпер Ли (*Harper Lee*), а дијелом зато што је промовисао универзалност правде и једнакост свих грађана пред законом.

Ауторка промишља неколико аспеката социјалне (не)правде очима дјевојчице Скаут Финч, која живи у градићу Мејкоум с старијим братом Џемом и оцем адвокатом, Атикус Финчом, који заступа црнца Тома Робинсона, оптуженог за силовање Мајеле Евел.

Расизам се намеће као основни облик (не)правде, под чијим теретом се развија америчка политичка свијест тридесетих година XX вијека. Наиме, расистички и дискриминаторски обојени локални менталитет, представља диминуцију демократичности америчке нације. Тако, Том Робинсон и црначка заједница постају жртве социјалне неправде само зато што су црнци. Том је оптужен за силовање бјелкиње, и никакав доказ не може промијенити његову боју коже, као основни критеријум правде за бијелу пороту.

„Свједоци оптужнице,с изузетком шерифа округа Мејкоум, представили су се, вама господо, и овом суду, у циничном увјерењу да се њихове тврдње неће доводити у питање, увјерени да ћете се ви сложити с њима у погледу претпоставке, малициозне претпоставке да *сви* црнци лажу, да су *сви* црнци неморална бића, да *ниједног* црнца не

„Чудно воће“, вјерујући да је Миропол био плаћен да напише такву пјесму. Миропол је то, свакако, негирао, али је увидио да се његови социо-политички афинитети не поклапају са програмом Партије, што је утицало на његов коначан разлаз са Комунистима. *Op.cit.*,David Margolick, *Strange Fruit: Billie Holiday, Café Society, and an Early Cry for Civil Rights,* Running Press, New York, 2000;

[795] David Margolick, *Strange Fruit: Billie Holiday, Café Society, and an Early Cry for Civil Rights*, pp. 25, 139;

[796] N.K. Baker, “Abel Meeropol (a.k.a. Lewis Allan); Political Commentator and social Conscience“, p. 53,“Ain't goin' to be no Jim Crow law,/ (When I get ot Heaven)/... Ain't goin' to be no lynchin' no more,/ (When I get ot the Heaven I'm fightin' for!)//

треба оставити самог са нашим женама, таква претпоставка каква се може довести у везу са људима њиховог калибра“.[прим.прев.][797]

Тежина ријечи на америчком Југу се, према томе, није мјерила савјешћу нити истином, него расним детерминизмом, чега је Атикус Финч болно свјестан док покушава да своме сину Џему објасни коријен „обојене“ неправде.

„Мјесто на којем човјек треба да добије правду јесте судница, без обзира које дугине боје он био, али људи су склони да своје незадовољство понесу са собом у поротничку клупу. Када одрастеш, схватићеш да бијели човјек свакодневно чини неправду црном човјеку, али рећи ћу ти нешто и немој то никада заборавити – када год бијели човјек повриједи црног човјека, ма ко да он био, ма колико богат он био, ма како да је угледна породица из које он долази, тај бијелац ће увијек бити смеће.“[прим.прев.][798]

Фред Еризман расну подијељеност у Мејкоуму доводи у везу са кастинском структуром Југа. Иза основне грађанске поставке да су сви једнаки пред законом, крије се неписана кастинска диференцијација.[799] Најбољи показатељ класне и расне сегрегираности друштва представља сцена у којој се Калпурнија, црначка служавка породице Финч, вози на задњем сједишту Атикусовог аутомобила, на путу до породице Робинсон.[800]

Унутар постојећег јужњачког класног система доминира сексуални табу, као „рестриктивно обичајно правило“.[801]

Том је наводно прекршио кодекс односа црнац-бијелкиња, као кастински табу који стоји изнад сваког емпиријског доказа.

„Томова порота, састављена од дванаесторице мушкараца, су у свакодневном животу разумни људи, али нешто се испријечило између њих и разума... Постоји нешто у овом

[797] Harper Lee, *To Kill a Mocking Bird*, McIntosh and Otis, Inc., New York, 1988, p. 207, “The witnesses for the state, with the exception of the sheriff of Maycomb County, have presented themselves to you gentlemen, to this court, in the cynical confidence that their testimony would not be doubted, confident that you gentlemen would go along with them on the assumption – the evil assumption – that *all* Negroes lie, that *all* Negroes are basically immoral beings, that *all* Negro men are not to be trusted around our women, an assumption one associates with minds of their caliber.“

[798] *Ibid.*, p. 223, „The one place where a man ought to get a square deal is in a courtroom, be he any color of the rainbow, but people have a way of carrying their resentments right into a jury box. As you grow older, you'll see white men cheat black men every day of your life, but let me tell you something and don't zou forget it – whenever a white man does that to a black man, no matter who he is, how rich he is, or how fine a family he comes from, that white man is trash.“

[799] Fred Erisman, „The Romantic Regionalism of Harper Lee“, *The Alabama Review: A Quartely Journal of Alabama History*, vol. XVI, no. 2, April, 1973, pp. 122-136 at 124;

[800] *Ibid.*, p. 243;

[801] Allison Davis, Burleigh B. Gardner and Mary R. Garner, *Deep South: a Social Anthropological Study of Caste and Class*,University of Chicago Press, Chicago, 1941, p. 25;

свијету због чега људи изгубе главу – ма колико да се трудили, не могу бити праведни.“[прим.прев.][802]

Свјестан да неписани кастински систем обликује однос између црнаца и бијелаца у заједници округа Мејкоум, Том посљедњу шансу да избори слободу за свој народ и себе види у бијегу из затвора, који га одводи у смрт, али и жељено ослобођење.

Ли отворено говори и о класној стратификација међу бјелачком популацијом. Тако су ауторкини ликови подијељени у четири препознатљиве касте, од „старе аристократије“, коју заступа Атикусова сестра Александра, до породице Евел, који трпе понижења и социјалну изолацију као „бијело смеће“ кроз три генерације.[803]

„Господин Евел?“Сјећање ми се пробудило.“Да ли он има неке везе са оним Евеловима који се појаве првог дана школе, а онда више не долазе? За њих Атикус каже да су право смеће – никада нисам чула да Атикус говори о другима тако како је говорио о Евеловима.“[прим.прев.][804]

Боб Евелов порочан живот и насилничко понашање гура породицу на маргине класног друштва. Најмлађи Евелови су ускраћени за родитељску љубав и пажњу и све друге радости одрастања које остављају неизбрисив траг на човјекову личност, односно помажу му да не застрани и не потоне у „бездан отпадничког живота“. Једини трачак наде у породици, Мајела, ухваћена је у вртлог сексуалног и физичког злостављања оца и бриге за млађу браћу и сестре.

„Џем, покушај да се на тренутак ставиш на мјесто Боба Евела. Уништио сам му посљедњи трачак вјере на том суђењу, ако ју је уопште имао. Морао је да има задовољштину, такви као он то очекују. Стога, ако је то што ми је пљунуо у лице и пријетио ми, спасило Мајелу Евел батина, радо ћу то поновити. Морао је да се истресе на некоме, а ја више волим да сам то ја него кућа пуна дјеце.“[прим.прев.][805]

Бу Редли представља још једну жртву друштвених предрасуда. Он је двоструки затвореник, закључан у себе и међу четири зида, због „неких неприлика са законом“,

---

[802] Harper Lee, *To Kill a Mockingbird*, p. 224, “Those are tweve reasonable men in everday life, Tom's jury, but you saw something come between them and reason. There's something in our world that makes men lose their heads – they couldn't be fair if they tried.“

[803] Fred Erisman, „The Romantic Regionalism of Harper Lee“, *The Alabama Review: A Quartely Journal of Alabama History*, vol. XVI, no. 2, April, 1973, pp. 122-136 at 126;

[804] *Ibid.*, p. 124, „Mr. Ewell?“ My memory stirred. „Does he have anything to do with those Ewells that come every first day of school an' then go home? Why, Atticus said they were absolute trash – I never heard Atticus talk about folks the way he talked about the Ewells.“

[805] *Ibid.*, p. 221, „Jem, see if you can stand in bob Ewell's shoes a minute. I destroyed his last shred of credibility at that trial, if he had any to begin with. The man had to have some kind of comeback, his kind always does. So if spitting in my face and threatening me saved Mayella Ewell one extra beating, that's something I'll gladly take. He had to take it out on somebody and I'd rather it be me than that houseful of children out there. You understand?“

што ће у очима мјештана прерасти у „опаки злочин покушаја убиства“[806]. Бу је, најприје, жртва сопствене породице, која га држи затвореног да не би нарушио углед и част Редлијевих. Додатно, он је ефикасан инструмент застрашивања најмлађих мјештана, који га пореде са „злим духом који походи њихове куће и кроз прозор вири у дјечје собе“[807]. Под таквим околностима Томови и Буови путеви се укрштају, али само је један пут спасења. Док Том избављење налази у смрти, Бу чини добро дјело, спасава Атикусову дјецу, Скаут и Џима, од Боба Евела, и тиме завређује поштовање, прво Скаут, а потом и самог читаоца.

Птица ругалица тиме симболизује невиност коју у себи носе и Том и Бу. Док је креја гласна и продорна, ругалица нема своју пјесму, па се о њеним пјевачким способностима може говорити само на основу позајмљеног репертоара. Тако и мјештани Мејкоума стварају свој суд о Тому Робинсону и Бу Редлију на основу онога што су чули од других.

Увлачећи се у уводне странице романа читалац се затиче на врелим улицама јужњачког градића Мејкоума, куда ће га, заправо, одвести нараторка Скаут Финч, деветогодишња дјевојчица, која заједно са братом Џемом и пријатељем Дилом сваке године мукотрпно ради на расвјетљавању мистерије зване Бу Редли, младића из сусједства, који никада не излази из куће и нема пријатеља. Дјечја радозналост постепено прераста у страх од особе о којој у Мејкоуму круже страшне приче.

> „Госпођица Стефани им је открила како је једнога дана Бу сједио у боравку, исијецао прилоге из Мејкоум Трибјуна и лијепио у албум. Када је поред њега прошао г. Редли, Бу је зарио маказе у ногу свога оца, извукао их, обрисао о своје панталоне и наставио да сијече.“[808]

Иако су за поменуте ликове извори социјалне неправде различити, осјећај скрајнутости и маргинализације је нешто што их спаја. Црначкој заједници боја коже доноси статус ниже расе, над којом бијелци имају *ius vitae ac necis,* за Евелинове то је нижи социјални статус, док Буа екскомуницира његова наводна „криминална прошлост“.

Ауторкин минуциозан опис мјештана Мејкоума, унутаркласни дисбаланс, навео је Фреда Еризмана да роман уврсти у категорију јужњачког романтичног

---

[806] *Ibid.*, pp. 10-13;
[807] *Ibid.*, p. 13;
[808] *Ibid.*, p. 10, „According to Miss Stephanie, Boo was sitting in the livingroom cutting some items from *The Maycomb Tribune* to paste in his scrapbook. As Mr. Radley passed by, Boo drove the scissors into his parent's leg, pulled them out, wiped them on his pants, and resumed his activities.“

регионализма. Сам Југ, са својом традицијом и табуима, истиче Еризман, више од приказаних ликова, покреће радњу с мртве тачке.[809]

Централно мјесто у роману свакако заузима суђење Тому Робинсону, око којег се плете, по ријечима Хардинг Лимеј, клупко срамоте због односа цивилизованог бијелог Јужњака према црнцима.[810] Клаудија Дерст Џонсон вјерује да је Лијева стварајући лик Тома Робинсона била инспирисана расним индицентима у Алабами тих 60-тих година. Наиме, први догађај који је оставио трага на Лијеву, био је случај Розе Паркс, која је одбила да уступи мјесто бјелкињи у јавном превозу, што је довело до Бојкота јавног превоза у Монтгомерију, а други се везује за Универзитет Алабама на којем су уписане прве црначке студенткиње, Отрин Луси и Поли Мајерс (Мејерсова је касније повукла своју пријаву, а Луси је била избачена, па поново враћена 1980. године). Бавећи се историјским контекстом романа, Теодор и Грејс Ен Ховет истичу да је, „роман „Убити птицу ругалицу“ настао у вријеме најзначајнијих друштвених промјена на Југу од Грађанског рата и Реконструкције. Иако је ауторка роман смјестила у 30-те године XX вијека, прича је испричана из перспективе 50-тих, осликавајући сукобе, тензије и страхове индуковане овом транзицијом.“[811]

Наиме, сваки облик преступа од стране црнца који је, на било који начин, упућивао на сексуални контакт са бјелкињама, повлачио је за собом смртну казну за учиниоца. Бавећи се стереотипијом црначких ликова у дјелима јужњачких писаца, Розлин Сигел, наводи Тома Робинсона као савршени примјер „приглупог, патетичног, незаштићеног црнца који своје спасење види у правичној одлуци бијелаца, не ослањајући се на сопствене интелектуалне снаге“.[812]

У вртлогу класног и расног сепаратизма примјетни су обриси правне (не)правде, посебно у сценама изван суднице, што роман ставља у средиште интересовања правне теорије и критике. Уводни цитат Чарлса Лема, „и адвокати су некада били дјеца“, наводи Клаудију Дерст Џонсон да примијети да дјело Лијеве обилује нормама и правилима, како писаним, тако и оним неписаним. Џонсонова упућује читаоца на закључак да је чак и невини дјечји свијет Скаут и Џема овјерен компромисима и

[809] Fred Erisman, „The Romantic Regionalism of Harper Lee“, *The Alabama Review*, vol. 2, no. 27, April 1973;
[810] Harding LeMay, „Children Play; Adults Betray“, *New York Herald Tribune,* July 10, 1960;
[811] Grace-Ann and Theodore Hovet, „Fine Fancy Gentlemen' and 'Yappy Folk': Contending Voices in To Kill a Mocking Bird“, *Southern Quarterly: A Journal of the Arts in the South,* no. 40, Fall 2001, pp. 67-78;
[812] Roslyn Siegel, „The Black Man and the Macabre in American Literature“, *Black American Literature Forum,* vol. 10, no. 4, 1976, pp. 128-134;

договорима у виду „пљувања у шаку“[813], те да се правна питања често намећу као незаобилазна тема у разговору са Атикусом, који интуитивно код своје дјеце гради здрав и избалансиран легалистички однос према друштвеној стварности.[814]

Ауторка подсјећа читаоца да се у заједници Мејкоум друштвена правила свакодневно крше од стране њених мјештана. Тако је г. Долфус Рејмонд прогнан из заједнице зато што живи у ванбрачној заједници са црнкињом и са њом подиже дјецу; Мајела Евел трпи физичко насиље свога оца, јер је пољубила Тома Робинсона; док је грађанска смрт Буа Редлија казна коју не би изрекао ниједан редовни суд. Исто тако, шериф и Атикус прећутно крше закон, на крају романа, у намјери да спасу Бу Редлија од затвора и друштвене одмазде, због убиства Боба Евела. Џонсонова закључује да је правни систем импотентант у погледу пружања заштите „птицама ругалицама“ као што су Том Робинсон и Бу Редли, због сложености друштвених правила која обликују односе унутар кастински структуриране заједнице.[815]

Парагон интегритета правне професије, свакако, представља Атикус Финч. У својој студији о одликама правне професије, Алис Петри истиче да је Атикус Финч постао народни херој у правним круговима и да се правна заједница према њему односи као према стварној личности.[816]

Правда сагледана из угла Атикуса Финча, представља апсолутну врлину, највиши степен зрелости и цивилизацијске свијести, која уважава људске различитости, биле оне културне, расне, класне, родне или вјерске.

Правда која нарушава принцип једнакости свих грађана пред законом на штету појединца „аутсајдера“ или скрајнуте мањине, није правда, него прокламовани облик тираније хомогеног друштва, у којем влада дискриминаторски закон бијеле касте.

3.5.5. Драма о социјалној правди

Борба Афро-Американаца против вишевјековне негрофобије тема је и драме Лорејн Хенсбери (*Loraine Hansberry*) „Грожђица на сунцу“, која говори о моралним и егзистенцијалним дилемама једне сиромашне црначке породице. Наиме, иза

[813] Harper Lee, *To Kill a Mockingbird*, pp. 22, 33;
[814] Claudia Durst Johnson, *Understanding To Kill a Mockingbird,* Greenwood Press, Westport, 1994, p. 3;
[815] Claudia Johnson, „The Secret Courts of Men's Hearts“, *Studies in American Fiction*, vol. XIX, no. 2, Autumn 1991, pp. 129-139;
[816] Alice Hall Petry (ed.), *On Harper Lee: Essays and Reflections,* The University of Tennessee Press, Knoxville, 2008, p. xxiii;

преминулог г. Јунгера остаје животно осигурање које постаје „јабука раздора“ између маме Лене Јунгер, сина Волтера Лија, кћерке Бинифе и снахе Рут.

Чим је постављена на „даскама које живот значе“, већина критичара је „Грожђицу на сунцу“ негативно оцијенила као превазиђену протестно-социјалну драму о сиромашној црначкој породици која сања да се досели у елитни бијелачки дио града. Међутим, визионарски сензибилитет и умјетничка истанчаност Хенсберијеве, надживјели су малициозне коментаре позоришне критике, шаљући јасну поруку да драма промишља социјалне проблеме, „у настојању да понуди прихватљива рјешења“.[817]

У наступу самокритичности, Хенсберијева отворено говори о кључном драматуршком недостатку „Грожђице“.

„ Лично, није ми тешко – не патим од традиционалног егоизма – да признам да је „Грожђица“ драма којој недостаје драматуршке савршености. У добрим представама постоји један снажан лик који се провлачи кроз структурно средиште, било својим дјелом или ставом, с којим се уздижемо или падамо. Таквог централног лика нема у „Грожђици“. Вољела бих да се могу претварати и назвати то инвентивношћу, како ми неки предлажу, али то је, ипак, неусавршеност заната и креативна неодлучност. Посљедица се огледа у томе да се ни Волтер Ли ни мама Јунгер не истичу довољно да доминирају драмом. Ја, лично, сматрам то великим драмским недостатком, чак и ако други тако не мисле.“[прим.прев.][818]

Међутим, оно што су други оцијенили као „фабричку грешку“ представе, Хенсберијева је претворила у извор снаге и универзалности драме.

„Иако се на Волтеровим барикадама не виоре заставе нити се чују марсељезе, то не значи да његовој борби недостаје узвишености. Напротив, он са собом носи, ма како несавршено изгледало његово виђење људске судбине, оно што је Артур Милер једном приликом назвао, „златну нит историје“. Он постаје, у инат онима који су превише заокупљени очајем и мржњом према човјеку да то виде, краљ Едип, који одбија да себи ископа очи, већ креће у напад на Пророчиште. Он је тај посљедњи јеврејски патриота с пушком у руци у запаљеном гету у Варшави; он је она млада дјевојка која је скочила у воду пуну ајкула да спаси своју најбољу пријатељицу; он је Ана Франк, која још увијек вјерује у људе; он је оних седам малих хероја из Литл Рока; он је Микеланђело који је

[817] J. Charles Washington, “A Raisin in the Sun Revisited“, *Black American Literature Forum,* vol. 22, no. 1, Spring 1988, pp. 109 – 124 at 109;
[818] Steven Carter, *Hansberry's Drama: Commitment Amid Complexity,* University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1991, p. 81;

створио Давида; он је Бетовен који свира Девету симфонију. Он је све то, само зато што је у једном тренутку спознао суштину, а то је људско достојанство, које свијетли попут древног звјезданог сна у његовим очима“.[прим.прев.][819]

Како се књижевни суд гради на темељима личних моралних стандарда, који су усаглашени са очекивањима заједнице, Волтеров лик такође пролази морални филтер читаоца, који је, опет, битно условљен родним стереотипом. Наиме, снажан мушки лик треба да посједује велику дозу самопоштовања, агресивности и сирове мушкости, док се доминантан женски лик одликује њежношћу, благошћу и женственошћу. Уколико се Волтер Ли сагледа кроз призму типичних мушких карактеристика, читалац ће остати ускраћен за моралну вриједност главног протагонисте, који је, заправо, сложена, аутономна личност, слободни мислилац, а не марионета ауторке.[820]

Снага Волтерове личности еквивалентна је моралној чврстини маме Јунгер, чије остварење сна, а то је куповина куће, није битно нарушило систем вјеровања Волтера Лија. У одређеним тренуцима Волтер показује претјерану дозу самопоштовања и превелика очекивања од живота за себе и своју породицу, али то је субјективна истина која се налази у очима посматрача, а не у Волтеровим поступцима. Волтерове амбиције, које директно пркосе условљеном егзистенцијалном минимализму расистичког друштва, чине се претјераним у поређењу са очекивањима Лене Јунгер. За Клаудију Тејт, Ленин став осликава не само расну него и родну условљеност.

„Црна јунакиња ријетко бира улогу изолованог аутсајдера или усамљеног авантуристе у потрази за самопотврђивањем. То не значи да она није заинтересована за своје самопотврђивање..., њено трагање... истиче другачије приоритете и има другачију поставку... она је обично дословно везана за дјецу“.[прим.прев.][821]

Иако већ одрасла, Ленина дјеца су разлог зашто се њена жеља да купе кућу од животног осигурања које је остало иза г. Јунгера, читаоцу намеће као рационалнија од Волтерове жеље да отвори продавницу. Међутим, антагонизам који се јавља између Волтера и маме Јунгер престаје да буде само идеолошки камен спотицања; он се, прије свега, намеће као посљедица генерацијског неразумијевања. Размишљања маме Јунгер

[819] Karen Malpede (ed.), *Women in Theatre: Compassion and* Hope, Drama Book Publishers, New York, 1983, p. 170;
[820] J. Charles Washington, “A Raisin in the Sun Revisited“, p. 111;
[821] Claudia Tate, *Black Writers at Work,* Continuum, New York, 1983, p. xx, „The black heroine seldom elects to play the role of the alienated outsider or the lone adventurer in her quest for self-affirmation. This does not mean that she is unconcerned about her self-esteem..., but rather that her quest... has different priorities and takes place in a different landscape... she is usually literally tied down to her children“.

представљају одраз живота црнкиње рођене на размеђи вијекова у америчком расистичком друштву, и она се не уклапају у модернистичка схватања њене дјеце.

„Нешто се промијенило“, рече она Волтеру. „Постали сте другачији, сине. У моје вријеме ми смо бринули да не будемо линчовани и да стигнемо на Сјевер, да останемо живи, али и да задржимо макар зрно достојанства... А погледај тебе и Бинифе – говорите о стварима о којима ми ништа нисмо знали, ја и твој отац. Ниси задовољан нити поносан на оно што смо ми постигли. Мислим на то да си имао дом; да смо те сачували од неприлика док си одрастао; да не мораш да се возиш на задњем сједишту ничијег аутомобила – моја дјеца – али како је све постало другачије“.[прим.прев.][822]

Расна условљеност је, по свему судећи, оставила великог трага на маму Јунгер, праћена нарастајућим родним предрасудама. Присуство непремостивих вјерских, расних, полних, родних и класних разлика сагледаних очима младе жене са Југа трајно је обликовало Ленин однос према постојећој друштвеној стварности. Иако је Ленин осјећај самопоштовања остао нетакнут, њена лична увјерења у погледу очекивања црначке популације у америчком друштву битно су редуцирана.[823]

Једини начин да црнац избјегне социо-политичко анатемисање на Југу представљао је одлазак на Сјевер. Иако се радило о компромисном рјешењу, Ленини поступци су јасно указивали на њену спремност да се бори за своје мјесто у друштву. Заправо, мама Јунгер још увијек није одустала од борбе, што показује куповином куће, за коју сматра да је неопходна њеној породици. Међутим, куповина куће у предграђу Чикага упућује на Ленино мирење са постављеним критеријумом минимума за црначку заједницу. То је другоразредни „амерички сан“ за Афро-Американце и сиротињу.

„Када свијет постане окрутан, жена ће учинити све да заштити своју породицу.“[прим.прев.][824]

Волтер се, међутим, не мири са половичним сновима; он жели живот достојан сваког америчког грађанина, без обзира на расно, вјерско или етничко поријекло, што јасно показује да се он у потпуности ослободио условљене инфериорности којом су етикетирани Афро-Американци. У односу на маму Јунгер, Волтеров систем

[822] Loraine Hansberry, *A Raisin in the Sun,* Vintage Books, New York, 1994, p. 62, „Something has changed,“ she tells Walter. „You something new, boy. In my time we was worried about not being lynched and getting to the North if we could and how to stay alive and still have a pinch of dignity too... Now here come you and Beneatha – talking 'bout things we ain't never even thought about hardly, me and your daddy. You ain't satisfied or proud of nothing we done. I mean that zou had a home; that we kept you out of trouble till you was grown; that you don't have to ride to work on the back of nobody's streetcar – you my children – but how different we done become“.

[823] J. Charles Washington, “A Raisin in the Sun Revisited“, p. 113;

[824] *Ibid.*, p. 62, „When the world gets ugly enough, a woman will do anything for her family.“

вриједности утемељен је на неколико битних поставки: прво, он спремно прихвата изворне америчке вриједности, а не митове и неистине о црнцима, као мањинском народу. Тако питање расизма за Волтера готово да не постоји, све док се не суочи са Карлом Линднером, представником бјелачких породица у Клиборн Парку, који нуди новац породици Јунгер да одустану од доласка у Клиборн Парк.

(Линднер):"Тренутно велика већина нас који живимо тамо сматрамо да се људи боље слажу, више интересују за живот у заједници, када имају исто поријекло. Вјерујте ми да расне предрасуде немају никакве везе с овим. Ствар је у томе што мјештани Клиборн Парка вјерују да би црначке породице биле срећније да живе у својој заједници".[прим.прев.][825]

Важни покретачи Волтеровог социо-политичког активизма, као и ширења спектра могућности, свакако, представља његова урођена бикултуралност и наслијеђени осјећај самопоштовања. Волтер искрено вјерује да је предодређен за бољи живот.

„Ја сам голијат окружен мравима! Мравима који не могу да схвате о чему то голијат говори".[прим.прев.][826]

У настојању да постигне више од онога што му друштво нуди, Волтер спремно прихвата амерички вриједносни концепт према којем приватно предузетништво представља кључ економског успјеха и просперитета.[827]Волтерова афирмација америчких вриједности наилази на отпор при сусрету са Ленином вјером у људски (физички) рад, као суштином људског постојања који одређује судбину појединца и заједнице. Ленин став је заснован на некој врсти обрнутог елитизма према којем физички рад је испуњен поштовањем и достојанством за разлику од приватног предузетништва.

„Ми нисмо предузетници, Рут. Ми смо обичан радни свијет".[прим.прев.][828]

Лена живи у складу са моралним убјеђењем да је „новац извор сваког зла" и да није хришћански комбиновати капиталистичке пословне тенденције са моралном скромношћу у свакодневном животу.

---

[825] *Ibid.*, p.101, (Lindner):"And at the moment the overwhelming majority of our people out there feel that people get along better, take more of a common interest in the life of the community, when they share a common background. I want you to believe me when I tell you that race prejudice simply doesn't enter into it. It is a matter of the people of Clybourne Park believing that for the happiness of all concerned that our Negro families are happoer when they live in their *own* communities."

[826] *Ibid.*, p. 76, „Here I am a giant – surrounded by ants! Ants who can't even understand what it is the giant is talking about."

[827] J. Charles Washington, "A Raisin in the Sun Revisited", p. 115;

[828] *Ibid.*, p. 25, „We ain't no business people, Ruth. We just plain working folks."

„Исувише је рано да се говори о новцу. То није хришћански“.[прим.прев.][829]

Као што није морално прихватљиво отворити продавницу пића.

„алкохол, душо - па, види, да ли ће га неко конзумирати или неће, то није моја ствар. Али, да ли ћу га ја продавати, јесте, и не желим такав терет у овим годинама.“[прим.прев.][830]

Волтер не дијели Ленин став о узвишености физичког рада или неморалности капитализма, али то не значи да је Волтер у потпуности напустио наслијеђене моралне вриједности. Попут њега, Бинифа представља антитезу Лениних моралних схватања.

„Мама, ти не разумијеш. Све је то ствар идеја, а Бог је само једна идеја коју ја не прихватам. Ја нећу постати неморална или починити злочин само зато што не вјерујем у Бога. Ја о томе и не размишљам. Досадило ми је да Он добија заслуге за све што је човјечанство учинило сопстевним напорима. Бог не постоји – постоји човјек и он је тај који чини чуда!“[прим.прев.][831]

Волтерови снови стоје на чврстим моралним темељима, без опасности да легитимна потреба за финансијском сигурношћу постане чисти материјализам. У поређењу са статусом већине припадника средње класе, његова визија дома са вртом, два скупа аутомобила, и најбоље школе за његовог сина, не може се назвати расипништвом. Сматрајући да сиромашни немају монопол над моралношћу, Волтер извор зла радије види у лошим људима који немилице троше новац.

„Лена: Ох, значи сада је постао живот. Новац је постао извор живота. Некада је слобода значила живот – а данас је то новац. Видим да се свијет заиста промијенио....

Волтер: Не, мама, одувијек је то био новац. Само што ми то нисмо знали.“[прим.прев.][832]

Слобода о којој говори мама Јунгер и која је обиљежила догађаје у раној социјалној и политичкој историји Афро-Американаца у САД, представља ослобођење од расизма, дискриминације и ропства. Међутим, Хенсберијева жели, кроз Волтера, да укаже на појаву економског либерализма, као новог облика слободе који се јавио 60-тих година XX вијека.[833]Познати економиста, Милтон Фридман, често је наглашавао да

---

[829] *Ibid.*, p. 25, “It's too early in the morning to be talking about money. It ain't Christian.“

[830] *Ibid.*, p. 25-26, „Liquor, honey – well, whether they drinks it or not ain't none of my business. But whether I go into business selling it to 'em *is*, and I don't want that on my ledger this late in life.“

[831] *Ibid.*, p. 36, „Mama, you don't understand. It's all a matter of ideas, and God is just one idea I don't accept. I'm not going out and be immoral or commit crimes because I don't believe in God. I don't even think about it. It's just that I get tired of Him getting credit for all the things the human race achieves through its own stubborn effort. There simply is no blasted God – there is only man and it is he who makes miracles!“

Ibid., p. 61, „Lena: Oh – so now it's life. Money is life. Once upon a time freedom used to be life – now it's money. I guess the world really do change....

Walter: No – it was always money, Mama. We just didn't know about it.“

[833] J. Charles Washington, “A Raisin in the Sun Revisited“, p. 120;

је економска слобода нужно средство за политичку слободу, односно слободу појединца да сам одлучи како ће трошити свој приход.[834]

Сугестивна инфериорност Волтера Лија, дјелује стимулативно на његову интуитивну способност спознаје моћи новца као извора социјалне и политичке слободе у Америци. Волтер је свјестан да је новац најбољи лијек за борбу против двоглавог зла расизма/дискриминације и сиромаштва, и само онај који оствари економску самосталност, може тврдити да је на путу да оствари „амерички сан“.

Иако, иза спуштене завјесе, породица Јунгер мора да се суочи са економском оскудицом, коју доноси обавеза плаћања кредита за нову кућу и скори долазак новог члана породице, публика Хенсберијеве не доживљава катартично олакшање. Волтер се, попут Одисеја, враћа својим традиционалним афро-америчким вриједностима, одбијајући да прода црначко достојанство за пролазне конзумеристичке вриједности.

Прогресивна друштвена визија Хенсберијеве не манифестује се само кроз „сан“ о посједовању куће у заједници која неће бити оптерећена расом, него и кроз нове идентитете за припаднике свог народа, жељи младе црнкиње да постане љекар, да сазна нешто више о афричкој култури.

Активистички порив и реформативна снага који се очитују у драми, Лорејн Хенсбери је наслиједила од својих родитеља, који су водили одлучну кампању против стварања расно чистих четврти у Чикагу[835], чији се исход наслућује у пресељењу Јунгерових у бјелачки дио града. Цијена заштите људског достојанства је неправедно висока. Она за Јунгерове значи економску зависност и губитак друштвене моћи. Међутим, сан о поништењу Црних кодекса и остварењу социо-политичке правде за све Афро-Американце наслиједиће нова генерација Јунгерових.

Највећи допринос покрету за грађанска права дошао је из пера Џејмза Болдвина (*James Baldwin*), у форми личних исповијести, које су не само аутобиографске, него и одраз једног неправедног друштва и времена.

Болдвин је рано показао интересовање за књижевно стваралаштво, те, упркос противљењима његовог поочима, свештеника, изабрао списатељство за свој животни позив. Иако, никада није успио да изгради отворен однос према хришћанству, његова дјела представљају праву ризницу библијских симбола и мотива.

---

[834] Milton Fridman, *Kapitalizam i sloboda*, Global Book, Novi Sad, 1997, str. 38;
[835] *Hansberry* v. *Lee* 311 US 32 (1940);

Бити Афро-Американац хомосексуалне оријентације 40-тих година XX вијека у САД, значило је континуирану изложеност увредама, понижењима и дискриминацији, због чега је Болдвин одлучио да спас потражи у Паризу. Боравак у Европи Болдвину отвара нове видике и спознаје идеологије расне диференцијације у Западној култури. Иако су Болдвинова класична жанровска остварења уживала велики углед и признање књижевне јавности, потпуна емотивна и креативна зрелост, ипак, се огледају у његовим личним исповијестима. Уграђујући аутобиографске фрагменте у рефлексије о општем значењу појединих догађаја, Болдвин креира инцизиван и свезнадарски коментар о неправди, идентитету и, изнад свега, о улози расе у америчкој култури.[836]

У есеју „Странац у селу“, Болдвин користи своје искуство живљења у забаченом швајцарском селу Херенволк као парадигму маргинализованог социјалног статуса Афро-Американца било гдје на Западу.

> „Иако сви у селу знају да долазим из Америке, они у то никада неће повјеровати: црнци долазе из Африке. Ја сам за њих био и остао странац, а дјеца узвикују Црнчуга! Црнчуга! док пролазим улицом.“[прим.прев.][837]

Полазећи од овог егзистенцијалистичког увида, Болдвин истражује његово историјско поријекло, уочавајући кључне разлике између Америке и Европе у погледу међурасног контакта и културног идентитета.

> „Вријеме је да схватимо да међурасна драма која се одиграла на америчком континенту није само створила новог црнца, она је створила и новог бијелца. Не постоји пут који ће Американце одвести натраг у једноставност овог европског села гдје бијелци још увијек имају ту привилегију да у мени виде странца. Ја, у ствари, нисам више странац за Американца. Оно што разликује Американце од других народа лежи у томе што ниједан народ није толико утицао на живот црнаца, и обрнуто.[...]Управо ово црно-бијело искуство представља непроцјењиву вриједност за нас данас. Овај свијет не припада више само бијелцима, и никада им више неће припадати.“[прим.прев.][838]

---

[836] K. Dolin, *Law and Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p. 190;

[837] James Baldwin, *Notes of a Native Son*, Beacon Press, Boston, 1955, p. 161, „Everyone in the village knows that I come from America though, this they will never believe: black men come from Africa. But I remain as much a stranger today as I was the first day I arrived, and the children shout Neger! Neger! as I walk along the streets.“

[838] *Ibid.*, p. 175, „The time has come to realize that the interracial drama acted out on th eAmerican continent has not only created a new black man, it has created a new white man, too. No road whatever will lead Americans back to the simplicity of this European village where white men still have the luxury of looking on me as a stranger. I am not, really, a stranger any longer for any American alive. One of the things that distinguishes Americans from other people is that no other people has ever been so deeply involved in the lives of black men, and vice versa. [...]It is precisely this black-white experience which may prove of indispensable value to us in the world we face today. This world is white no longer, and it will never be white again.“

Кроз комплексну и рационалну аргументацију, Болдвин разоткрива да је историја Афро-Американаца поплочана расном неправдом и мржњом, али им се не може одузети амерички идентитет и активна улога у изградњи дистинктивно америчке културе.

Визура афричке прошлости окрвављене рукама бијелих освајача, поново је изазвала бијес и отпор код Болдвина, након што је у новинама угледао фотографије понижене и „попљуване“ црначке дјеце док покушавају да уђу у десегрегиране основне школе, и утицала да се врати у Америку 1957. године, како би наставио истрајну борбу за грађанска права Афро-Американаца.[839]

Болдвинове личне исповијести натопљене су, прије свега, храброшћу и искреношћу. У прилог томе говори и епистоларни есеј „Сљедећи пут, ватра“ (*The Fire Next Time,* 1963), у којем се Болдвин вјешто креће између исповједног и профетичког израза. Полазећи од личног искуства, он истражује психолошке и социолошке ефекте међурасне мржње и нетрпељивости, разоткривајући узроке континуиране опресије Афро-Американаца, који су узвраћали ненасилним протестима и уставним захтјевима. Међутим, судска правда је за Афро-Американца била недостижан идеал, како је било, готово, немогуће сломити политичку моћ бијелог опресора.

> „бијелци... су имали судије, пороту, оружје, закон – једном ријечју, моћ.“[прим.прев.][840]

Када су, дакле, у питању грађанске слободе, Болдвин се превише не заноси реформистичким ауторитетом случаја *Brown*, него се окреће ка политичком прагматизму као извориштy грађанске и социјалне правде.

> „Већина Афро-Американаца које ја познајем не вјерује да би се концесија постигла да није било изазова Хладног рата.“[прим.прев.][841]

Занос који Болдвин осјећа у „Странцу“, у контексту превазилажења црначког питања и изградње јединственог америчког идентитета, гаси се под теретом дубоке расне диференцираности.

> „ако ми који се тешко можемо назвати бијелом нацијом наставимо да се сматрамо једним народом, осудићемо сами себе као бијела нација, на стерилитет и пропаст, али ако себе прихватимо *онакве какви јесмо*, донијећемо нови живот Западу и трансформисаћемо га. Цијена ове трансформације јесте фундаментална слобода за

[839] K. Dolin, *Law and Literature,* p. 190;
[840] James Baldwin, *The Fire Next Time,* Dell Book, New York, 1963, p. 37, „white people... had the judges, the juries, the shotguns, the law – in a word, the power.“
[841] *Ibid.*, p. 75, „Most of the Negroes I know do not believe thta this immense concession would have been made if it were not for the competition of the Cold War.“

Црнце... Он је кључна фигура у његовој земљи, и америчка будућност је онолико свијетла или тамна колико и његова. Црнац то препознаје, али на негативан начин. Отуда питање: да ли ја заиста *желим* да будем уведен у кућу која гори?“[прим.прев.][842]

Америчко друштво у којем влада међурасна нетрпељивост и мржња праћена насиљем и одмаздом, постаје „кућа у пламену“, коју је могуће угасити само ако се припадници обје расе уздигну изнад својих ускогрудих вјеровања, схватања и страхова.

Уколико амерички народ не научи да живи заједно, снаћи ће га апокалиптична клетва, поручује Болдвин, у завршници есеја, као противтежа Кинговом протестном говору „Ја имам сан“, одржан исте године.

„Бог даде Ноју дугин знак. Неће више бити потоп, сљедећи пут, шаљем ватру!“[прим.прев.][843]

3.5.6. The Black Arts Movement

Како ни случај *Brown* није успио да разбије расне предрасуде дубоко укоријењене у амерички уставноправни поредак, све чешће су се могли чути захтјеви за радикалније иступање Афро-Американаца, што је довело до формирања милитантског грађанског покрета „Black Power“ на челу са Малкомом X. Бивши затвореник, који је примио Ислам док је боравио у затвору, Малком X видио је Америку као расистичког непријатеља, а Закон о грађанским правима као чисту пропаганду. У настојању да демистификује политичку позицију црнаца у Америци, Малком X, једноставном и директном реториком, указује на континуирано насиље бијелаца над Афро-Американцима.

„Нећемо више бити стрпљиви и окретати други образ. Имамо право да се бранимо свим расположивим средствима, и право на одмазду против наших расистичких опресора.“[прим.прев.][844]

---

[842] *Ibid.*, p. 111, „if we who can scarcely be considered a white nation persist in thinking of ourselves as one, we condemn ourselves with the truly white nationals, to sterility and decay, whereas if we could accept ourselves *as we are,* we might bring new life to the Western achievements, and transform them. The price of this transformation is the essential freedom of the Negro... He is *the* key figure in his country, and the American future is precisely as bright or as dark as is. And the negro recognises this, in a negative way. Hence the question: do I really *want* to be integrated into a burning house?

[843] *ibid.*, p. 4, “God gave Noah the rainbow sign. No more water, the fire next time!“

[844] Patricia Alveda Liggins Hill, Bernard W. Bell, *Call and Response,* Houghton Mifflin Co., Boston, 1998, p. 1419, „We no longer endorse patience and turning the other cheek. We assert the right of self-defence by whatever means necessary, and reserve the right of maximum retaliation against our racist oppressors.“

Сматрајући да се мирним протестима и пасивним отпором, као признатим обликом борбе Покрета за грађанска права Мартина Лутера Кинга, црнци никада неће ослободити наметнуте поданичке позиције, Малком X позива све истомишљенике на радикалнију борбу за расну и политичку равноправност и еманципацију.

„Вријеме је да престанемо пјевати и да почнемо дјеловати“.[прим.прев.][845]

Под утицајем милитаристичких рјешења питања расне (не)правде грађанског покрета „Black Power“, крајем 60-тих година XX вијека све гласнија су иступања америчких књижевних стваралаца окупљени око Лирој Џонса (*LeRoi Jones*) у културни покрет „Black Arts Movement“. Припадници овог културног покрета одбацују естетску и политичку доминацију америчких бијелаца, у корист фундаменталне слободе појединца, кроз експериментисање формом, искреношћу у изразу и упућивањем на афро-америчко културно наслијеђе.

Да би опстао на културној сцени, овакав књижевни радикализам захтијевао је од својих присталица прикривање идентитета, па је Лирој Џонс дјеловао као Амири Барака (*Amiri Baraka*), затим објављивање дјела у нереспектабилним издавачким кућама, као што је Broadside Press, која је указала повјерење књижевицима са маргина, укључујући Етериџ Најт (*Etheridge Knight*), Џун Џордан (*June Jordan*) или Алис Вокер (*Alice Walker*).

Ток историје се није могао персонализовати, али у тренуцима интензивне радикализације свијести и социјалних конфронтација, неке личности, као што је Лирој Џонс, представљале су персонификацију комплексних историјских збивања.

Стасао на поетском миљеу генерације Битника, Џонс је снагом партикуларне експресивне поетике пркосио конформизму и материјализму америчке средње класе.

Наиме, реакционарна поезија Битника замишљена је као отпор конформистичком политичком ставу који је владао у културним круговима узавреле америчке социо-политичке сцене. Култ неморалности, хедонизма и опште неодговорности постаје средиште интересовања Битника, док примамљивост психоделичних искустава отвара пут ка уживању опијата, jazz-а, Зен будизма и других егзотичних мистерија.

[845] Paul Lauter, Richard Yarborough, Bruce Novoa (eds), *Heath Anthology of American Literature,* Houghton Mifflin Company, Boston, 1998, pp. 2542, „Today it's time to stop singing and start swinging.“

Први пут у америчкој књижевној и социјалној историји, традиционално маргинализована позиција Афро-Американца у америчком друштву, поништава се у корист привилегованог статуса у боемским круговима.[846]

Џонсонов рани поетски израз није у средиште интересовања стављао црначко питање.

„То није начин на који ја пишем поезију. Ја сам потпуно свјестан да сам Афро-Американац, али то је дио мог живота. Али, исто тако знам да ако желим да кажем 'видим аутобус пун људи', не морам да кажем,'ја сам црнац који види аутобус пун људи'. Тиме ћу се бавити само онда када се то директно односи на пјесму, а не као неком широко постављеном генерализацијом, којом се млади црначки писци данашњице уопште не баве...ово је нова генерација, и пјеснике интересују другачије идеје које се не баве социологијом *per se*.“[прим.прев.][847]

Умјесто расне проблематике, Џонсова рана поетика промишља уски свијет личног искуства и осјећања („тиха деликатност моје туге“) у којем не постоји прошлост ни будућност, већ само инфинитно битисање.

Међутим, нарастајућа свијест о историјски амбивалентној позицији Афро-Американца у америчком друштву, утицала је да се код Џонса јави криза идентитета. Класична артикулација овакве културолошке шизофреније, води до Ду Бојса (*W.E.B. Du Bois*).

„Црнац је нека врста седмог сина, рођен са велом, и обдарен шестим чулом у овом америчком свијету – свијест која му даје право на самосвијест, допушта му да спозна себе само кроз спознају других. То је посебан дар, та двострука свијест, самоспознаја очима других, мјерење сопствене душе очима испуњеним презиром и сажаљењем. Осјећај двојности – Американац, Црнац; двије душе, два ума, двије непомирљиве тежње; два зарађена идеала у једном тамном тијелу, чија истрајност и снага чувају од одјељења.“[прим.прев.][848]

---

[846] W.D.E. Andrews, “All is Permitted“: The Poetry of LeRoi Jones/Amiri Baraka“, *Southwest Review,* vol. 67, no. 2, spring 1982, pp. 197-221 at 197;

[847] *Ibid.*,p. 201, „That's not the way I write poetry. I'm fully conscious all the time that I am an American Negro, because it's part of my life. But I know also if I want to say, 'I see a bus full of people', I don't have to say, 'I am a Negro seeing a bus full of people.' I would deal iwth it when it has to do directly with the poem, and not as a kind of broad generalisation that doesn't have much to do with a lot of young writers today who are Negroes... It's always been a separate section of writing that wasn't quite up to the level of the other writing...but it's a new generation now, and people are beset by other kinds of ideas that don't have much to do with sociology *per se.*“

[848] W.E.B. Du Bois, *The Souls of Black Folk,* Oxford University Press, Oxford, 2007, p. 8, „...the Negro is a sort of seventh son, born with a veil, and gifted with second-sight, in this American world, - a world which yields him no true self-consciousness, , but only lets him see himself through the revelation of the other world. It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one's self through the eyes of others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity. One ever feels

Џонсова постепена матурација свијести о америчкој социјалној и расној матрици постојања, навешће га да одустане од свијета бјелачке либералне интелигенције и да учини „сиромашне“ и „црнце“ апсолутном и једином темом свог поетског стваралаштва:

„Изопаченост/ сепарације, изолације/ након дугих година покушавања да освоје краљевство,/ сада пате у сузама, ови други, док саксофон јечи/ кроз дрвена врата њихових више него скромних домова./ Сиромашни су постали наши творци. Црнци./Потпуно обесправљени./Нека започне спајање моралности/ и нехуманости.“[прим.прев.][849]

Ова прокламација упућује на ауторову жељу да крочи у арену историје: као умјетник, спреман је да преузме терет социјалне одговорности, одговорности према свом народу. Позивајући на „политички умјетнички израз“[850], он каже,

„глув сам, слијеп и изгубљен, и нећу више да исписујем ваше стихове пуне шутње./Изгубио сам/ чак и вјештину пјесништва/грчим се у зору без хоризонта.“//[прим.прев.][851]

Растрзан између двије културе, Џонс је спреман да истражује идеју расе иако „уплашен/да ће ми пламен болести/спалити лице. И оставити/само кости, скувану црну лобању, празни кавез неуспјеха.“[прим.прев.][852]

Трагедија црног човјека скривена је, сматра Џонс, иза маске отпадништва, коју његов народ носи од памтивјека.

„Изгубљена је снага / која ме је обликовала, потрошила/ се у приказу, сломљена, смеђи старац/пометен са улица,/ на којима је црпио своје тихо битисање.“//[прим.прев.][853]

Фрагментарни језик, вербално насиље, ритмика очајника зацрнили су историју једног народа. Џонс лута кроз мрачњаштво слободе у потрази за новим поретком – новим Богом и другачијим моралним кодексом.

---

his two-ness,-an American, a negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder.“

[849]Imamu Amiri Baraka, *The Dead Lecturer,* Grove Press, 1964, p. 29, „The perversity/of separation, isolation/ after so many years trying to enter their kingdoms,/now they suffer in tears, these others, saxophones whining/ through the wooden doors of their less than gracious homes./ The poor have beocme our creators. The black. The throughly/ ignorant. / Let the combination of morality/ and inhumanity/begin.//

[850] Maurice A. Lee, *The Aesthetics of LeRoi Jones/Amiri Baraka: the Rebel Poet,* Biblioteca Javier Coy d'estudis nort-americanas, Universitat de Valencia, 2004, p. 40;

[851] L. Jones, *The Dead Lecturer,* Grove Press, New York, 1964, p.47, „I am deaf and blind and lost and will not sing again your quiet/verse. I have lost/even the act of poetry, and writhe now for cool horizonless dawn.//

[852] Herbert Rosengarten, Amanda Goldrick-Jones (eds), *The Broadview Anthology of Poetry,* Broadview Press, New York, 1993, p. 796, „...And I am frightened/that the flame of my sickness/ will burn off my face. And leave/the bones, my stewed black skull, an empty cage of failure.“//

[853] L.Jones, *The Dead Lecturer,* p. 75, “That force is lost/which shaped me, spent/in its image, battered, an old brown thing/swept off the streets,/where it sucked its/gentle living.“//

Борба против бијелих злих духова који су утамничили црначки народ тема је и руковети пјесама „Црна умјетност“ из збирке „Црна магија: збирка пјесама“ (1961-1967). Опресивно цинична пјесма „Црни човјек ствара новог Бога“, слути Џонсонов раскид са јудеохришћанским начелом о Исусу као спаситељу.

„Смрт педера/ на крсту дадоше нам. Да обожавамо. Наша сепства/ прерушена. Дадоше нам/да обожавамо/мртвог јеврејина/а не наше сепство...празни јеврејин/издаде нас/ висећи глупаво/на крсту,/пантомима наше патње.//“[прим.прев.][854]

У Џонсовом вриједносном систему нема више мјеста за стари поредак ствари; његове пјесме, каже он, постале су „мање пасивне... мање бескорисно литерарне“.[855]

Нова „револуционарна“ поезија позива на излазак на улице, пљачку, анархију.

„Морамо створити наш/свијет, човјече, наш свијет, а то не можемо учинити док бијели човјек не буде/ мртав.“[856]

За промјену је потребна „магија“, „црна магија“.

„Магичне ријечи су стани уза зид,/ п****, ово је пљачка!“[прим.прев.][857]

Нема сумње да је Џонсова поезија позив у лов на бијеле духове, без двосмислености и оклијевања. Аутор упозорава да је вријеме да се хероизам савјести (који зна само за пораз) замијени хероизмом дјеловања (крвава одмазда).

Прије изрицања двоипогодишње казне затвора Лирој Џонсу за незаконито посједовање оружја за вријеме нереда у Њуарку 1967. године, судија Кеп је дао своје тумачење Џонсових стихова, које је претходно прочитао.

„ово је дијаболички позив на убиство, крађу, пљачку...и нема сумње, да сте Ви учествовали у стварању искре која је запалила цијели Њуарк!...Увјерен сам да сте болесни и да треба да се лијечите.“[прим.прев.][858]

Заиста, визија „Црних људи“ нема много додирних тачака са кредом црне револуције или идеалима милитантне црне снаге. Ипак, зло има своју позитивну страну, тврди Џонс.

---

[854] Imamu Amiri Baraka, *Black Magic: Sabotage, Target Study, Black Art,* Bobbs-Merrill, 1969, p. 205, „The Fag's Death/they give us on a cross. To Worship. Our dead selves/in disguise. They give us/to worship/a dead jew/and not ourselves...The empty jew/betrays us, as he does/hanging stupidly/from a cross, the pantomime/ of our torture.//“

[855] W.D.E. Andrews, “All is Permitted“: The Poetry of LeRoi Jones/Amiri Baraka“, *Southwest Review,* vol. 67, no. 2, spring 1982, pp. 197-221 at 216;

[856] Imamu Amiri Baraka, *Black Magic: Sabotage, Target Study, Black Art,* Bobbs-Merrill, 1969, p. 225, „We must make our own/World, man, our own world, and we can not do this unless the white man/is dead.//“

[857] Imamu Amiri Baraka, *Black Magic: Sabotage, Target Study, Black Art,* Bobbs-Merrill, 1969, p. 225, „The magic words are UP against the wall mother/fucker this is a stick up!//“

[858]Stephen Schneck, “LeRoi Jones or, Poetics & Policeman or, Trying Heart, Bleeding Heart“, *Ramparts,* June 29, 1968, p. 16;

„Ми смо/заљубљени у врлину зла“, истиче Џонс, охрабрујући апокалиптични вандализам, јер само зло може скинути чини бијелог човјека.

„Црна магија“ представља делиричну визију црнца који се одупире апсолутизму моралности и закона бијелог човјека, тако што се из стања пасивне жртве трансформише у агента страшне деструкције. Џонс је у вјечној потрази за дугорочним моралним и политичким циљевима. Његова концепција револуције ставља историјске и социолошке стварности испред етике. На крају, револуција, ипак, открива своје право лице, моралног и спиритуалног пројекта.

> „Воља за складом/дубина божанског/воља изнад свих воља грми и пљушти/тишина освјетљава и одлучује/да буде/ у складу/са/божанским...да се изједначи са створитељем/света нијанса/у свим бићима./“[прим.прев.][859]

Милитантно дјеловање представља, за Џонса, потврду унутрашње страсти, средство превазилажења очаја и узалудности, те страха од одбачености. Индивидуалност се, увјерава Џонс, може постићи само самоспознајом која се обликује у историјском тренутку. Предајући се дјеловању, Џонс замјењује усамљеност за колективно трагање за одговорима на питање расне судбине.[860]

Неспособан да схвати све посљедице својих перцепција, у бијегу од социјалног кошмара, Џонс осликава живот у поларитетима: црна боја постаје извор херојства, виталности, хуманости, духовности; бијела боја симболизује ужас и глупост. Уздигавши се изнад дијаболичке инверзије бијелих вриједности, Џонс жели открити тајне мистерије црне расе. Врло често улогу свјесног посматрача политичких, социјалних и културних појава, замјењује статусом пјесника визионара који открива тајну црне расе као трансцедентног, спиритуалног стања.

Џонсова револуционарна визија превазилази очекивања просјечног Афро-Американца, па се, радије окреће елити црначких националистичких инсајдера. То је поезија о невиности као посљедњег уточишта у злослутном и варљивом времену:

---

[859] Imamu Amiri Baraka, *Black Magic: Sabotage, Target Study, Black Art,* Bobbs-Merrill, 1969, p. 182, „The will to be in tune/the depth of god/the will of wills thunder and rain/silence throws light and decision/to be in/tune/with/God ...to be alone with the God of creation the/holy nuance/in all beings./“

[860] W.D.E. Andrews, “All is Permitted“: The Poetry of LeRoi Jones/Amiri Baraka“, *Southwest Review,* vol. 67, no. 2, spring 1982, pp. 197-221 at 218;

„Када умрем, свијест коју носим остављам/црним људима. Нека ме раставе и узму/корисне комаде, слатко месо мојих осјећања./А нека оставе горке смрдљиве бијеле комаде.//“[прим.прев.][861]

Ропство и расни партикуларизам су теме које се провлаче и кроз затворску поезију Етерица Најта (*Etheridge Knight*), активисте Black Art покрета, који је дјеловао из осаме затворске ћелије пуних осам година.[862]

Најт сматра да је поезија важна карика „Светог тројства“ (пјесник-пјесма-читалац). Поезија је, за Најта, отјеловљење пјесникове индивидуалности, то је невидљиви мост који спаја умјетност и живот.[863] Ова три елемента чине свето јединство „смањујући код појединца осјећај сепства, у корист оног универзалног/божанског 'ја' “.[864]

У погледу политике „црне естетике“, Најт сматра да је примарни задатак афро-америчког писца стварање нових форми, симбола, вриједности и легенди; он, првенствено, мора бити одговоран „Афро-Американцима“, и мора „убрзати своје поништење као појединац“. Поетска универзалност се постиже кроз разоткривање унутрашњег „ја“ свима онима који дијеле исто искуство и поријекло.[865]

Колико је тешко писати у затворским условима, истиче Најт, толико је теже писати оптерећен расним идентитетом, као затвором у себи. На полеђини своје прве књиге, Најт је написао, „Умро сам 1960. године, када ми је изречена затворска казна, али ме је поезија вратила у живот.“[866] Убрзо се пожалио Дадли Рендалу, „ако не пишем поезију, онда сам само лопов, јер то сам био прије него што сам почео писати.“[867]

---

[861] W.D.E. Andrews, “All is Permitted“: The Poetry of LeRoi Jones/Amiri Baraka“, *Southwest Review,* vol. 67, no. 2, spring 1982, pp. 197-221 at 221, „When I die, the consciousness I carry I will to/ black people. May they pick me apart and take/the useful parts, the sweet meat of my feelings./And leave the bitter bullshit rotten white parts alone.//“;

[862] Етериц Најт, афро-амерички пјесник 60-тих XX вијека, учествовао је као 20-тодишњи младић у Корејском рату (1950-1953), као дио санитета, био тешко рањен и од тада почиње његова борба са опијатима. Због овисности о хероину учествовао је у оружаној пљачки, због које је осуђен на казну затвора у трајању од осам година. У почетку Најт се није мирио с чињеницом да је у затвору, што му је донијело дане изолације у самици, укључујући и честе обрачуне с другим затвореницима, све док није схватио да бијес који осјећа дјелује контрапродуктивно, и од тада се посвећује читању и писању поезије (назване легитимна поезија). Видјети: Jean Anaporte-Easton, „Etheridge Knight: Poet and Prisoner. An Introduction“, *Callaloo,* vol. 19, no. 4, 1996, pp. 940-946 at 942;

[863] *Ibid.*, p. 943;

[864] Ken McCullough, “Communication and Excommunication: An Inverview with Etheridge Knight“, *Callaloo,* no. 14/15, Feb. 1982, pp. 2-10 at 5;

[865] *supranote* 838, p. 943;

[866] Etheridge Knight, *Poems from Prison,* Broadside Press, Detroit, 1968, p. 34, „In died in 1960 from a prison sentence and poetry brought me back to life.“

[867] Jean Anaporte-Easton, “Etheridge Knight. Poet and Prisoner. An Introduction“, p. 944, „If I don't poet, then I am a thief because that is what I was doing before I was poeting.“;

У затвору Најт је, дјелујући као „глас“ афро-америчких затвореника, пронашао у себи пјесника. Опсесивно занесен идејом затвора као исходиштем празнине и идентитетског утамничења, Најт користи личну стварност да се приближи свом народу.

У пјесми „Хард Рок се враћа у затвор из душевне болнице“ Најт сугестивно упућује на системско сламање воље и губитак идентитета у корист празног колективизма.

„Хард Рок је био познат да не толерише туђе/наредбе, а то потврђују и ожиљци.“[прим.прев.][868]

Отпор Хард Рока учинио га је херојем за све затворенике; али, када се вратио „открили смо да му је требало тачно три минуте да се сјети сопственог имена.“[прим.прев.][869]

Сламање воље електрошоковима, пјесник доживљава као колективни пораз:

„Он је био наш Уништитељ, он је могао све/оно о чему смо ми само сањали, али нисмо могли учинити,/Страх свих тих година, попут оштрог бича,/Направио је предубоке бразде на нашим леђима.“[прим.прев.][870]

Тјелесност поетског израза оживљава слику ужаса затворске дисциплине, кроз коју одјекују вијекови ропства, бацајући сумњу на мит о прогресу и рехабилитацији.

Да су ожиљци за Најта, првенствено, трагови рата, насиља и ропства потврђује и пјесма „Растезање стомака“ у којој Најт упоређује трудничке ожиљке своје супруге Чарлин Блекберн као доказе „стварања и живота“ са својим вјековима гравираним усјецима расног утамничења.

„Стрије /су/ознаке на путу/ожиљци нису/стрије/ожиљци не долазе са звијезда или мјесеца/ожиљке добијају у рату/мушкарци као када се бајонет зарије у ров или бич удари о лобању или убод прибадаче/ожиљци су трагови ропства на мојим леђима, то нису трагови на твом стомаку...“[прим.прев.][871]

Огољавање идентитета и утамничење слободе, упућују на егзистенцијални немир који пјесник осјећа, те стално присутну свијест о онтолошкој неокућености и

---

[868] E. Knight, *Poems from Prison,* p. 12, „Hard Rock was 'known not to take no shit/from nobody', and he had the scars to prove it.“

[869] *Ibid.*, p. 12, „we discovered that it took Hard Rock/exactly 3 minutes to tell you his first name.“

[870] *Ibid.,* p. 12, „He had been our Destroyer, the doer of things/We dreamed of doing but could not bring ourselves to do,/The fear of years, like a biting whip/Had cut grooves too deeply across our backs.“//

[871] E. Knight, *Belly song and other poems,* Broadside Press, Detroit, 1973, p.29, „Markings/are/signs along the hi/way Scars are/not Markings scars do/not/come from stars Or the moon Scars come from wars From war/men who plunge Like a bayonet into the gut Or like a blackjack against the skull Or prick Like the end of a safety pin/ Scars are stripes of slavery Like my back Not your belly…”

растемељености. Приказ отпора као безумности и казне као терапијске нужности, додатно наглашавају насиље закона, продубљујући Најтову критику расистичког и сексистичког америчког друштва.

Како се проблем идентитета и ропства, као негације слободе, трансформисао у програмски задатак сваког освијешћеног афро-америчког умјетника све су резонантнији постајали женски гласови у контексту феминистичке критике сексуалне опресије у савременом Западном друштву.

Естетика (не)правде Џун Џордан (*June Jordan*), темељи се на револуционарном спајању рода и расне слободе са америчким дискурсом о индивидуалним правима. Умјесто отворене вербализације самог дискурса, Џордан се опредјељује за пјеснички надахнуто приповиједање личне историје прожете отпором, опресијом, изједначавањем са проблемом, који Џордан назива „погрешком“.

> „Проблеми/ су постали/ја/Ја сам историја силовања/Ја сам историја одбацивања сепства/Ја сам историја стравичног утамничења/себе.“[прим.прев.][872]

Ритмичка инкантација сцена сексуалног насиља, отвара вишевјековни утамничени бијес нове генерације Афро-Американаца. Од ограничења слободе кретања до инвазије Намибије од стране Јужно Афричке Републике,

> „*Ја нисам погрешка: погрешка није моје име*/Ја имам своје име своје име своје име/и не могу ти рећи ко је дођавола ствари овако поставио/ али ти могу рећи да те од сада мој отпор/моје једноставно и данонoћно самоодређење/може коштати живота“ [прим.прев.][873]

Слободан стих без интерпункцијске коначнице представља Џорданин начин да изрази свој протест против свих опресивних система. При томе, Џордан не тражи да јој грађанско друштво призна њена лична права, него инсистира на оном фундаменталном унутрашњем праву на самоодређење, преносећи тако дух „Закона о правима“ (*Bill of Rights*) на нови облик револуције.[874]

Дубоко свјесна своје улоге политичке црне списатељице, Џордан користи „црначки енглески“ да се приближити читалачкој публици, да укаже на расну, класну,

---

[872] June Jordan, „Poem about My Rights“, *Passion: New Poems, 1977-1980,* Beacon Press, 1980, p. 86, „the problems/turn out to be/me/I am the history of rape/I am the history of the rejection of who I am/I am the history of the terrorised incarceration of my self.“

[873] *Ibid.*, p. 89, „*I am not worng: Wrong is not my name/*My name is my own my own my own/and I can't tell you who the hell set things up like this/but I can tell you thta from now on my ressitance/my simple and daily and nightly self-determination/may very well cost you your life“

[874] K. Dolin, *Law and Literature,* p. 193;

родну, сексуалну, капиталистичку и сваку другу неправду, као постулат савременог америчког живота.

„Улога обојеног пјесника, црног пјесника, који припада омраженом и презреном народу, огледа се у начину духовног оснажења тог народа. Изабрати прави угао, поглед на ствари који ће подићи на ноге народ, оснажити их и помоћи им да наставе да се боре заједно са другим омраженим народима за свој циљ. То је тај духовни задатак.“[прим.прев.][875]

У настојању да разбије хомогеност и стереотипију америчких политичких вриједности када су у питању национални идентитет и припадност, Џордан наступа активистички. Вођена идеологијом отпора и борбом против неправде, Џордан се директно супротставила истраживањима америчког научника Вилијема Шоклија који је заговарао тезу о генетској инфериорности црнаца и потребу за стерилизацијом њихових жена.[876]Исто тако, револт који је код Џордан изазвао извјештај бившег сенатора Данијела Мојнихана, у којем он упозорава на наводно повећање броја ванбрачне дјеце код црначке популације указујући на везу између стопе незапослености и одсуства очева односно мужева, метастазирао је у протестну пјесму „Меморандум Данијелу Претију Мојнихану“.[877]

„Ти си урадио што си урадио/ја чиним оно што могу/немој ме ти ослобађати/моје женске црначке патологије//Падам с ногу од посла/пићу по својој вољи/[...]/прво, очисти своју кућу, луткице.//[прим.прев.][878]

У процесу самоодређења и прочишћења од сваке личне осуде и пропитивања, Џордан кривицу пребацује на бијелог човјека.

„Силујеш ме годинама/схватила сам да нешто није у реду с тобом“//[прим.прев.][879]

---

[875] Амерички физичар и иноватор Вилијем Шокли (*William Shockley, 1910-1989*), добитник Нобелове награде за физику (1956), у позним годинама свог научног стваралаштва, заинтересовао се за питање расе, људске интелигенције и еугенике, што ће довести до радикализације његових ставова о црнцима као нижој раси. У расправи са афроцентристкињом Френсис Велзинг (*Frences Welsing*), Шокли је на питање да ли су црнци интелектуално инфериорнији због свог расног наслијеђа, отворено изјавио,“Моја истраживања су ме довела до спознаје да је главни узрок интелектуалног и социјалног дефицита Афро-Американаца насљедно и расно генетски условљен, тако да никакво дјеловање окружења не може довести до битнијег побољшања.“Шокли је додатно заговарао тезу да се припадници мањинских група чији је IQ испод 100 добровољно подвргну стерилизацији. Видјети: William Shockley & Roger Pearson, *Shockley on Eugenics and Race,* Scott-Townsend Pubishers, Washington, 1992; Valerie Kinloch, *June Jordan: Her Life and Letters*,Praeger Publishers, Westport, 2006;

[876] *Ibid.*, p. 51;

[877] *op. cit.*, Daniel Geary, *Beyond Civil Rights: The Moynihan Report and Its Legacy,* The University of Pennsylvania Press, 2015;

[878] June Jordan, „Memo to Daniel Pretty Moynihan“, *Directed By Desire,* ed. Jan Heller Levi & Sara Miles, Copper Canyon Press, Port Townsend, 2007, p. 83, „You done what you done/I do what I can//Don't you liberate me/from my female black pathology//I been working off my knees/I been drinking what I please/[...]/Clean your own house, baby face.“//

Политички отпор и резонантна снага учинили су да поезија Џун Џордан постане колективни глас скрајнуте црначке заједнице у националном дискурсу идентитета и права, а она њен гласноговорник.

Значајно обиљежје визије самоодређења Black Arts - Black Power покрета представља оживљавање афро-америчке историјске традиције. Алис Вокер (*Alice Walker*) ће се издвојити као једна од истакнутих пропоненткиња овог културног захтјева како својим поетским тако и есејистичким остварењима. Попут Џун Џордан, Вокерова промовише везу феминистичке и афро-америчке свијести, указујући на сталне сукобе између ослобођења црнаца и жена.

Есеј „Напаствовање Луне – Ида Б. Велс“, промишља идеју „женизма“, као посебног облика феминистичке теологије, која истиче да су само црне жене предодређене за божанско откровење, пошто су подвргнуте вишеструком тлачењу – расистичком и класном од стране бијелаца, те сексистичком од стране мушкараца, укључујући и црне мушкарце. Смјештајући причу у еру борбе за грађанска права, Вокерова постепено гради пријатељство између црне нараторке и бјелкиње Луне, након случајног сусрета у току кампање за политичка права црнаца на Југу. Првобитни политички идеализам и сексуалне слободе засноване на идеји међурасног сексуалног одређења, доведени су у питање када Луна постане жртва силовања од стране црнца. У настојању да објасни политичке и моралне конотације овог догађаја, Вокерова оживљава ријечи Иде Б. Велс, боркиње за права црнаца која је линчовање сматрала начином кажњавања и контролисања Афро-Американаца од стране бијелаца. Ћутање о злочину, као препорука Велсове, како се не би поништио мит о „исконској кривици“ црнца над бјелкињом, за Вокерову није прихватљиво рјешење.

> Велс: „Не пиши ништа. Апсолутно ништа. То ће се употријебити против црнаца и све нас. Сјети се. Овдје се ради о људима који су одгојили своју дјецу да свједоче убиству црног човјека, лажно оптуженог за силовање. То су људи који одсијецају и дијеле прсте црнца као трофеј,. Негирај! Негирај! Негирај!“
>
> Нараторка: „Неки црнци уопште не знају право значење силовања. Неки су признали силовање, како би га осудили, други су, опет, прихватили силовање као вид отпора, као „одмазду против бијелаца“. Као побједу.“[прим.прев.][880]

---

[879] *Ibid.*, p. 83, „But you been screwing me so long/I got a idea something's wrong/with you//

[880] Alice Walker, „Advancing Luna – and Ida B. Wells“, *You Can't Keep a Good Woman Down,* Hartcourt Brace Jovanovich, New York, 1981, p. 94, “Write nothing. Nothing at all. It will be used against black men and therefore against all of us. But you remember. You are dealing with people who brought their children to

У немогућности да понуди јединствено „праведно“ рјешење за жртву и починитеља, Вокерова читаоцу нуди неколико могућих расплета, као пројекција сугестивне расне и сексуалне слободе. До краја лојална историјској комплексности расног питања, ауторка понуђеним рјешењима не нарушава континуитет политичке импотентности и историје утамничења црнаца, као сржи револуције коју треба промијенити.

„У потрази за вртовима наших мајки: женистичка проза“ представља феминистички калеидоскоп промишљања концепта класне, расне и родне правде неопјеваних хероина црначке прошлости. Полазећи од самог извориштa проблема „женизма“, Вокерова прати црну феминисткињу од њених прапочетака, кроз фолклорни приказ мајке и њених женских потомака, до жене која је емотивно или есенцијално везана за другу жену, која остаје вијерна женској култури, која је посвећена опстанку и цјеловитости свог народа.[881]

Ауторка истиче да је живот жена у њеној породичној генеалогији често био оптерећен мрачном и тужном прошлошћу, која се преносила готово шапатом на потомке по женској линији.

Трагајући за женским текстом који је остао у сјени мушког дискурса, Вокерова открива да је женско стваралаштво двоструко оптерећено. У друштву у којем је „прихваћена литература“ често сексистичка, расистичка или увредљива, жена мора бити и модел и креатор своје историје. У настојању да оправда свој став, Вокерова позива у помоћ искуства заборављених јунака црначке културне прошлости, као што је био Жан Тимер, пјесник с почетка XX вијека. Тимер је црну жену сматрао јединственом захваљујући њеној инхерентној спиритуалности, коју није могло да избрише ни свакодневно тјелесно кажњавање. Жене тога времена трпјеле су неправду и понижења без наде у боље сутра. Америчко бјелачко друштво им је ускратило право на самоопредјељење, на слободу избора. Вокерова, тако, оживљава лик младе робиње Филис Витли, пјесникиње у покушају, пошто јој њен статус није дозвољавао да у потпуности развије свој таленат. Узалудни покушаји да изгради сопствени поетски израз, осујећени су тешким физичким радом и честим трудноћама.

---

witness the murder of black human beings, falsely accused of rape. People who handed out, as trophies, black fingers and toes. Deny! Deny! Deny!“

„Some black men themselves do not seem to know what the meaning of raping someone is. Some have admitted rape in order to denounce it, but others have accepted rape as part of rebellion, of „paying whitey back“. They have gloried in it.“

[881] Alice Walker, *In Search of Our Mothers' Gardens,* A Havest Book Hartcourt Inc., New York, 1983, p. xi;

„Или се од ње захтијевало да пече колаче за заостале скитнице, када је њено срце изгарало за сликањем заласка сунца, кише која се разлијева по зеленим и тихим пашњацима? Или је њено тијело било покорено и приморано на рађање?“[прим.прев.][882]

Црначка „her-story“ препуна је узалудних покушаја за остварењем независности, креативне и духовне слободе и естетског испуњена у рестриктивном социокултурном миљеу. Враћајући се својим генеалошко-креативним коријенима, Вокерова оживљава искру, нагон и изазов који су прожимали креативни дух њених женских предака (прије свега, Зоре Нил Херстон, Ребеке Џексон и Фланери О Конор).

Велики дио свог есејистичког опуса Вокерова посвећује питању Покрета за грађанска права, сублимирајући га централним питањем „Покрет за грађанска права: каква корист од њега?“. Суочена са нихилизмом односно поништавањем могућности његовог постојања, на чему је, посебно, инсистирала бјелачка већина, Вокерова настоји да сачува идеју добробити Покрета. Ауторка подсјећа читаоца да је Покрет Афро-Американцу значио много више него било којој другој обесправљеној социоекономској групацији.

„Дао нам је историју и личности веће и од самих предсједника. Дао нам је хероје. Несебичне и одважне јунаке, да их наши дјечаци и дјевојчице слиједе. Дао нам је наду у боље сутра. Дао нам је живот. Док год смо ми живи, живјеће и он.“[прим.прев.][883]

Заједнички живот ове двије расе је могућ, истиче Вокерова, али само ако се не тежи једнакости него суживоту уз пуно уважавање различитости. Алис Вокер је, према томе, искористила књижевни израз као средство промовисања родног и расног ослобођења. Ипак, до краја вијерна историјској комплексности, Вокерова пружа читаоцу и хронолошку ретроспективу маргинализације и експлоатације црнаца, као коријена револуције.[884]

3.5.7. Мултикултурна (не)правда

[882] *Ibid.,* p. 233, „Or was she required to bake biscuits for a lazy backwater tramp, when she cried out in her soul to paint watercolors of sunsets, or the rain falling on the green and and peaceful pasturelands? Or was her body broken and forced to bear children?“

[883] *Ibid.,* p. 128, „It gave us history and men far greater than presidents. It gave us heroes. Selfless men of courage and strength, for our little boys and girls to follow. It gave us hope for tomorrow. It called us to life. Because we live, it can never die.“

[884] Alice Walker, „Advancing Luna – and Ida B. Wells“, *You Can't Keep a Good Woman Down,* Hartcourt Brace Jovanovich, New York, 1981, p. 85-104;

Политичке принципе Black Arta ускоро су усвојиле и друге етничке и расне мањине, како би дефинисале и заштитиле свој културни идентитет и указале на социјалну опресију којој су биле изложене. Тако ће на америчкој књижевној сцени своје мјесто наћи старосједелачка књижевност Н.Скот Момадеја, кинеска имигрантска књижевност Мексин Хонг Кингстон, као и Чикано књижевност Луиса Валдеза.

Доајен индијанске књижевности, Н. Скот Момадеј (*N. Scott Momaday*), снагом свога пера успио је да отргне од заборава пан-индијанску усмену традицију и приближи је многим младим америчким Индијанцима, који су, по узору на његове јунаке, имали проблем двоструког културног идентитета.

Пулицером награђени роман „Кућа од зоре“, представља причу о Абелу, Хемез Пуебло Индијанцу, који, по повратку из Другог свјетског рата, покушава да себи нађе мјесто међу својим саплеменицима у резервату. Изложен утицајима из вањског свијета, Абел се тешко прилагођава драстичним и дубоким промјенама, што га, у наступу растројства, наводи на убиство албино Индијанца.

Чин насиља осликава Абелову неспособност да се избори са унутрашњим конфликтом како на личном, тако и културном плану. Америчка култура га је одвојила од његових традиционалних коријена, тако да он никако не може да уђе у церемонијални живот свога племена. Као додатни извор агресије против албино Индијанца, свакако, представља урођени страх од злих сила који обитава међу индијанским племенима. Абелова неспособност да разумије сложену природу враџбина одводи га у суноврат убиства албина, што се могло избјећи ритуалим прочишћењем.

Заправо, лик албино Индијанца одраз је Абеловог шизоидног стања свијести: то је чин освете против „свијета бијелаца“, али, исто тако и чин уништења злог духа. Страх од злих сила представља Абелов свјесни мотив убиства, акт самоодбране. Међутим, проблем се, ипак, чини сложенији, како се Абелово дјело не може тумачити искључиво у племенском контексту, које дозвољава убиство злог духа. Убиство албина је прије посљедица културне алијенације главног протагонисте и његовог осјећаја неприпадања. У настојању да разријеши сукоб идентитета у себи и да пронађе пут ка својим племенским коријенима, Абел користи албина као жртвеног јарца.

> „Он[Бијелац] је склопио руке око Абела и привукао га себи. Абел је зачуо чудно узбуђење у бјелчевом даху, и убрзано, испрекидано дахтање у уво, осјетио је плаве дрхтаве усне на себи, могао је осјетити наборе усана и врућ, клизав врх језика, како се

грчи. Малаксао од страха и одвратности, покушао је да се извуче, али га је бијелац држао чврсто у загрљају. Бијела огромност тијела надвила се над њим и притискала га. Извукао је нож и поново га зарио, ниже, дубоко у слабине.“[прим.прев.][885]

Уништење бијеле огромности која је пријетила да га сломи, није био само чин самоодбране од напада злог духа него и одбрана од коруптивних сила англо-америчке културе. На такав закључак упућују сексуалне импликације сцене убиства са наглашеним хомосексуланим конотацијама.

За Лоренса Џ. Еверза чин убиства прије осликава англо-америчку, него индијанску традицију, али је неспорно Абелово ритуално убиство инкарнације зла у складу са правилима његове племенске културе.[886] У прилог томе говори и Абелова изјава на суду, да је убиство представљало нешто сасвим природно, и да „је убиство таквог непријатеља пожељно“.[887] Убиство албина симболизује културни конфликт који Абел настоји да разријеши. У контексту његове нативне културе такав чин је оправдан, па и неопходан. Момадеј и сам потврђује да „нико у Хамезу не би Абела сматрао одговорним“.[888]

Многи критичари „Куће од зоре“ посматрали су лик албина из антрополошке перспективе. Тек неколицина, укључујући и Чарлза Вударда, уочила је паралелу између бјелине албина и бјелине кита у Мелвиловом „Моби Дику“. Заправо, сличност се јасније уочава између лика Клагарта из „Билија Бада“, који у себи носи злу ћуд, подсјећа на „змију“ и посједује „бјелину“ тена као вањска манифестација изопачености карактера. Шта више, прича је преплављена хомосексуалним инуендом. Били Бад и Абел губе моћ говора, обојица реагују насилно у тренутку кризе, и обојица постају жртве сопственог дјеловања.[889]

Сцена суђења је посебно значајна, отворено указујући на културни релативизам. Абел на судски поступак гледа очима оутсајдера, свјестан да његов случај излази изван оквира судијског утврђивања материјалне истине.

---

[885] N. Scott Momaday, *The House Made of Dawn,* University of Arizona Press, Tucson, 1968, p. 82, „Then he[the white man] closed his hands upon Abel and drew him close. Abel heard the strange excitement of the white man's breath, and the quick, uneven blowing at his ear, and he felt the blue quivering lips upon him, felt even the scales of the lips and the hot, slippery point of the tongue, writhing. He was sick with terror and revulsion, and he tried to fling himself away, but the white man held him close. The white immensity of flesh lay over and smothered him. He withdrew the knife and thrust again, lower, deep into the groin.

[886] Lawrence J. Evers, „Words and Place: a Reading of 'House Made of Dawn'“, *Western American Literature,* vol. 11, no. 4, winter 1977, pp. 297-320;

[887] N. Scott Momaday, *The House Made of Dawn,* p. 103;

[888] Charles L. Woodard, *Ancestral Voice: Conversations with N. Scott Momaday*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1989, p. 32;

[889] *Ibid.*, p. 121;

„Са сваком ријечју ови људи су га осуђивали, служећи се својим језиком, и то не баш успјешно. Били су чудно суздржани, неодлучни, неопредијељени. Желио је да им помогне.“[прим.прев.][890]

Фратар Олгвин, католички свештеник у Пуеблу, покушава да објасни суду Абелово поистовјећивање жртве са злим духом, увиђајући да мотив и начин извршења убиства не може бити схватљив онима који не живе у Хемез Пуеблу. Заправо, природа Абеловог дјела је таква да се не може тумачити позитивним правом бијелаца.

Рационализујући сопствене поступке, Абел не види било какав несклад са важећим законима бијелог човјека.

„Убио је бијелог човјека. На крају, није то било тако тешко; заправо, било је врло једноставно. То је била најприроднија ствар на свијету. Сигурно им је јасно, тим људима који су га ријечима осуђивали. Они морају знати да бих ја, ако би ми се указала прилика, поново убио бијелог човјека, без оклијевања. Јер он би знао ко је бијели човјек, и убио би га, када би му се указала прилика. Ако постоји могућност, таквог непријатеља треба убити.“[прим.прев.][891]

Међутим, Абелова идеја правде није у складу са судијским поимањем правде. Утемељена на различитим културним претпоставкама, Абелова природна правда која глорификује слободу избора, остаје несхваћена у очима позитивистички оријентисаног судије, који учиниоцу кривичног дјела, на крају, изриче казну затвора.[892]

„Починио је брутално дјело с предумишљајем и ми немамо избора него да га назовемо правим именом.“[прим.прев.][893]

Идеју одсуства културног консензуализма, наглашеност усамљености и отуђености човјека и коначност људског живота, Момадеј налази у роману „Странац“ Албера Камија. Мерсо, баш као и Абел, прихвата затвор, суђење, па и саму смртну пресуду, смирено, не схватајући да се то догађа њему, и у томе је сам себи „странац“. И он се „ништа не пита“, и „о његовој судбини одлучује се *ipso iure*. Али, и он осјећа потребу да помогне својим судијама.

---

[890] *ibid.*, p. 102, “Word by word these men were disposing of him in language, their language, and they were making a bad job of it. They were strangely uneasy, full of hesistation, reluctance. He wanted to help them.“

[891] *Ibid.*, p. 103, „He had killed a white man. It was not a complicated thing, after all; it was very simple. It was the most natural thing in the world. Surely they could see that, these men who meant to dispose of him in words. They must know that he would kill the white man again, if he had the chance, that there would be no hesitation whatsoever. For he would know what the white man was, and he would kill him if he could. A man kills such an enemy if he can.“

[892] Lawrence J. Evers, “The Killing of a New Mexican State Trooper: Ways of Telling a Historical Event“, *Wicazo Sa Review*, vol. 1, no. 1, Spring 1985, pp. 17-25 at 24;

[893] N.Scott Momaday, *House Made of Dawn,* p. 102, „He committed a brutal and premeditated act which we have no choice but to call by its right name“.

„Често, заинтересован за оно о чему су говорили, био сам у искушењу да и сам нешто кажем.“[прим.прев.][894]

Роман „Кућа од зоре“ представља приказ борбе традиционалне индијанске заједнице којој пријети културно истребљење од стране надирућег Новог свијета. Захтјев за одржањем традиције ствара тензије у племену и додатно погоршава кризу. Посљедице утицаја извана воде ка сукобу идентитета међу младим Индијанцима (Абел), који, иако дубоко предани својој културној традицији, не могу игнорисати реалност модерног доба коју носи Западна култура. Потреба да развију индивидуалност унутар племенске заједница тражи подршку старијих саплеменика (Франциско).

Момадеј смјешта културну кризу у један шири митолошки и историјски оквир, служећи се концептом временске цикличности, како би доказао да је америчка индијанска култура у стању да надживи историјску кризу.

Абелово учешће у погребном ритуалу поводом дједове смрти „негдје пред зору“ је тренутак када он налази свој пут ка племену, али је то уједно и тренутак када Хемез култура добија нову снагу у борби против културне опресије. Попут Бакјуш (Bahkyush) људи који су некада давно ходали по ивици заборава и били познати као ловци на орлове и творци кише, Абел се повлачи из свијета личног поништења како би постао тркач у зору. Попут миграције племена Кајова са сјевера америчког континента на југ и исток, познатија као „путовање ка зори“, Абелова миграција између два свијета најављује почетак новог периода за Пуебло културу.

На крају, Абел доживљава унутрашње сједињење и хармонију са универзумом, осјећај нарушеног континуитета је превладан. Трка у којој учествује, представља трку за спознају идентитета, како личног тако и колективног. Абел се, коначно, сједињује с нативном културом и индијанским универзумом. Круг се затвара. Повратак „кући од зоре“ уз ритмично кантилирање је сасвим извјестан.

„Исцрпљеност му је заробила ум, Абел је коначно могао да види, а да не мисли. Могао је видјети кањоне и планине и небо. Видио је кишу и ријеку и поља. Видио је мрачна брда у зору.“[прим.прев.][895]

---

[894] Albert Camus, *L'Etranger,* Appleton-Centry-Croft, New York, 1955, p. 97, „De temps en temps, j'avais envie d'interrompre tout le monde et de dire: 'Mais tout de même, qui est l'accusé?' “

[895] N.Scott Momaday, *House Made of Dawn,* p. 212, „Pure exhaustion laid hold of his mind, and he could see at last without having to think. He could see the canyons and the mountains and the sky. He could see the rain and the river and the fileds beyond. He could see the dark hills at dawn“.

Абелова нова визија и мелодична кантација представљају израз спајања са старом традицијом, сједињење древне прошлости и боље будућности за племенски народ Хемез Пуебла.

Ера етничке ренесансе, по ријечима А. Роберта Лија, захватила је не само црначку популацију и старосједелачко становништво него су се у њој нашле и све оне етничке групације које су вапиле за одговорима на питања расе, културе и правде.[896] Тако се проблем Азијата у Америци нашао у средишту књижевног интересовања Максин Хонг Кингстон (*Maxine Hong Kingston*), америчко-кинеске феминисткиње.

Кроз аутобиографски наративни колаж- хронику правне историје, под називом „Људи из Кине“, Кингстонова проблематизује питање поријекла и културног идентитета Кинеза у Америци. Ријешена да открије истину о учешћу њених предака у изградњи и стварању америчке колоније, нараторка постепено упознаје читаоца са историјом своје породице, која, иако није имала дозволу америчких власти да се насели и отпочне нови живот на америчком континенту, ипак оставила дубоког трага у америчкој историји, постављајући пруге и садећи шећерну трску.[897]Грандиозност напора који су улагани у циљу самоостварења, упркос очигледној расистичкој нетрпељивости, Кингстонова додатно велича субјективистичким приказом предака као „полумитских јунака“, како у погледу физичког изгледа („мишићави млади богови...дуги торзо равног стомака“), тако и у погледу хероизма („револуционари, неконформисти, људи фантастичне имагинације, људи који су измислили Златне планине“), пркосећи сваком физичком и правном насиљу.

У настојању да разумије поступке свога оца, Кингстонова користи митско-фолколорни дискурс као наративну стратегију вербализације његових искустава и патњи која су, под теретом околности, остала неизречена.

У критичкој студији о „Људима из Кине“, Алфред Венг, између осталог, каже,

[896] A. Robert Lee, *United States: Re-Viewing American Multicultural Literature,* Biblioteca Javier Coy d'estudis nord-americanas, Valencia, 2009, p. 172; A. R. Lee, „Ethnic Renaissance: Rudolfo Anaya, Louise Erdrich and Maxine Hong Kingston“, *the New American Writing: Essays on American Literature since 1970,* ed. Graham Clarke, Vision Press, London, 1990, pp. 149-164;

[897] Elaine H. Kim, “Chinatown Cowboys and Warrior Women: Searching for a New Self-Image“, *Asian American Literature: An Introduction to the Writings and Their Social Context,* Temple University Press, Philadelphia, 1982, pp. 207-213;

„Ни једна друга расна групација није била изложена већој легализованој личној, колективној и сексуалној опресији од кинеских имиграната у периоду између 1868. и 1952. године.“[прим.прев.][898]

У прилог томе, Кингстонова уводи поглавље „Закони“ у средиште нарације, напуштајући фантастичну наративну форму у корист пословичне хронолошке дисквизиције. Историјски континуитет правне репресије,

„1882: Захваљујући фанатичном лобирању из Калифорније, Амерички Конгрес је усвојио први Закон о искључењу Кинеза[899]. Према овом Закону, забрањен је улазак у земљу свим кинеским „квалификованим и неквалификованим радницима“.

Нико ко није испуњавао услове за стицање држављанства није могао ући – а, на основу Закона о држављанству из 1870. године, Кинези нису испуњавали услове. Неким трговцима и научним радницима одобрена је привремена виза.

1884: Конгрес је усвојио Измјене и допуне Закона о искључењу Кинеза. Овим Законом повећане су казне и додатно дефинисан појам „трговци“ који је искључивао торбаре, уличне продавце, и све оне који су се бавили ловом, сушењем и конзервирањем шкољки и рибе за кућне потребе или извоз.“[прим.прев.][900]

повремено нарушавају свијетли примјери напора кинеских имиграната да прилагоде амерички правни систем својим потребама.

---

[898] Donald C. Goellnicht, “Tang Ao in America: Male Subject Positions in *China Men*“, *Reading the Literatures of Asian America*, ed. by Shirley Lim and Amy Ling, Tample UP, Philadelphia, 1992, pp. 191-212;

[899] Закон о искључењу Кинеза из 1882. године, био је први велики федерални закон САД о изричитој обустави имиграције за одређену националност. Усвајању овог Закона претходиле су године расне нетрпељивости и антиимигрантске агитације бијелих Американаца, а њиме је постављен правни темељ за каснија ограничења имиграције других националности. Са привредом у паду послије Грађанског рата 1870. године, анимозитет према Кинезима додатно су подупирали раднички лидер Денис Кирни и његова Партија радних људи, као и гувернер Калифорније, Џон Биглер, обојица кривећи кинеске имигранте за ниске плате. 1882. године, сенатор из Калифорније, Џон Ф. Милер, успио је да прогура расизам, огорчење и страх у национално законодавство. Закон о искључењу Кинеза усвојен је на десет година, а Милер је додао да „ниједан државни суд или суд САД неће признати држављанство Кинезима“. У говору од 28. фебруара 1882. године, Милер је рекао Сенату:“Историјска је чињеница да гдје год Кинези дођу, они увијек доносе своје навике, методе и цивилизацију са собом; и историја не биљежи ниједан супротан примјер. Они увијек и свуда остају Кинези; исти и непромијењени. Ако би могли да се подигну на ниво слободног Американца, да усвоје и прихвате америчку цивилизацију случај би био лакши; али то је неизводљиво. Четрдесет вијекова кинеског живота направило је од Кинеза оно што је он данас. Бескрајно дуго би требало да он постане сличан Англосаксонцу.“ Закон је остао на снази до 1943. године, када је укинут Законом сенатора Ворена Магнусона, након савезништва двије земље у борби против Јапана током Другог свјетског рата. Видјети: Joaquin Miller, "The Chinese and the Exclusion Act", *The North American Review*, vol. 173, no. 541, Dec., 1901, pp. 782–789.

[900] Maxine Hong Kingston, *China Men*, Knopf, New York, 1980, p. 153, „1882: Encouraged by fanatical lobbying from California, the US Congress passed the first Chinese Exclusion Act. It banned the entrance of Chinese labourers, both skilled and unskilled, for ten years. Anyone unqualified for citizenship could not come in – and by the terms of the Nationality Act of 1870, Chinese were not qualified for citizenship. Some merchants and scholars were granted temporary visas.

1884: Congress refined the Exclusion Act with An Act to Amend an Act. This raised fines and sentences and further defined 'merchants' to exclude 'hucksters, peddlers, or those engaged in taking, drying, or otherwise perserving shell or other fish for home consumption or exportation.“

„1898: Још једна побједа. У одлуци Врховног суда у предмету *The United States v. Wong Kim Ark* се, inter alia, каже да особа рођена у Сједињеним Америчким Државама, од родитеља Кинеза, стиче америчко држављанство. Ова одлука никада није преиначена или измијењена, и то је право на којем већина Американаца кинеског поријекла данас заснивају своје држављанство.“[прим.прев.][901]

Вонг Ким Арк је рођен 1873. године у Сан Франциску од родитеља Кинеза. Његови родитељи су одлучили да се врате у Кину 1890. године, а сам Арк се поново вратио у Сан Франциско исте године у јулу мјесецу. Наредне године Арк је поново посјетио Кину. У августу 1895. године, забрањен му је улазак у САД на основу важећег Закона о искључењу Кинеза. Иако је овај Закон био на снази још од 1890. године, царинска служба га је двојако тумачила. Првих година од ступања Закона на снагу, Вонг Ким Арк је третиран као амерички грађанин који је држављанство стекао рођењем, по начелу територијалности (*ius soli*), што ће се доласком демократе Гровера Кливленда за предсједника САД, битно промијенити. Кливлендова администрација је чврсто заговарала тезу да особа која је рођена у САД од родитеља Кинеза, никако не може бити амерички грађанин, него само кинески поданик. На супрот томе, Вонг Ким Арк је, позивајући се на Четрнаести амандман Устава САД[902], истицао да је он амерички грађанин по принципу територијалности (*ius soli*). Случај Вонг Ким Арка ускоро је побудио велико интересовање правне јавности, а коначан епилог ће доживјети у пресуди Врховног суда САД, који је већином гласова потврдио исправност тумачења одредбе о држављанству Вонг Ким Арка.[903]Наиме, бавећи се превасходно питањем установљења америчког држављанства, односно да ли се америчко грађанство стиче на основу начела територијалности (*ius soli)* или персоналитета (*ius sanguinis*), судија Грej је у већинском мишљењу образложио да би тумачење одредбе о грађанству које одриче америчко држављанство дјеци рођеној у САД од родитеља страног поријекла значило, ускраћивање држављанства хиљадама особа енглеског, шкотског,

[901]M. H. Kingston, *China Men*, pp. 155-6, „1898: Another victory. The Supreme Court decision in The United States v. Wong Kim Ark stated that a person born in the United States to Chinese parents is an American. The decision has never been reversed or changed, and it is the law on which most Americans of Chinese ancestry base their citizenship today“.

[902]Одјељак 1, XIV амандман (1868), Устав САД,“Сва лица рођена или натурализована у Сједињеним Америчким Државама и подложна њиховој власти јесу грађани Сједињених Држава и оне државе у којој пребивају. Ниједна држава не смије доносити или примјењивати законе који ускраћују право и заштиту грађанима Сједињених Држава; ниједна држава не смије ниједно лице да лиши живота, слободе или имовине без прописаног законског поступка, нити може икоме да ускрати равноправну законску заштиту у границама своје власти.“

[903] *United States v. Wong Kim Ark 169 U.S.649 (1898);*

ирског, њемачког или неког другог европског поријекла, који су одувијек сматрани грађанима Сједињених Држава.

„Чињеница да је Конгрес донио Законе о искључењу, не дозвољавајући Кинезима да постану натурализовани држављани није утицала на одредбе у вези са држављанством по основу рођења које је прописао XIV амандман. Рођен у САД, Вонг Ким Арк је амерички грађанин по рођењу. Како се држављанства није одрекао, треба му дозволити поновни улазак у земљу.“[904]

Држављанство је, истиче Томас Брукс, трајна веза јавноправног карактера између физичког лица и државе, била она апсолутистичка или демократска. С обзиром да је ријеч о вези јавно-правног карактера, логично је да се она састоји у томе да нека особа која је држављанин дотичне земље има нека посебна права и обавезе у том поретку, док истовремено дотична држава има према њој још и посебну дужност да је штити у односу на друге државе.[905] Узајамност односа између државе и грађанина-поданика представља основу Хобсовог друштвеног уговора[906], на чему инсистира и ренесансни теоретичар француског апсолутизма Жан Бодин, који, између осталог, каже, „оно што чини суштину грађанства представља узајамност обавеза између поданика и суверена, који је дужан пружити поданику подршку и заштиту за показану вијерност и послушност.“[907]

Случај Вонг Ким Арка није укинуо постојеће законе о искључењу, али је постао свјетионик за многе Кинезе и друге скрајнуте групације које су живјеле у САД. Са антилибералним ставовима када је у питању стицање држављанства рођењем, америчка администрација је и даље инсистирала на дистинкцији између *ius soli* и *ius sanguinis*, што је за собом повлачило још радикалније мјере Конгреса у погледу имиграције Азијата.[908]

Да је американизација Азијата текла споро и под притиском антирасне политичке пропаганде, доказује трипартитна трансформација „Оца из Кине“ у „Америчког Оца“. Наиме, Кингстонова нуди читаоцу три наративне верзије доласка

---

[904] *Ibid.,* „The fact that Congress had passed exclusion acts and had not allowed Chinese to become naturalized citizens did not affect the provisions concerning citizenship by birth proclaimed by the Fourteenth Amendment. Born in the United States, Wong Kim Ark was a natural-born citizen. Since he had not renounced his citiezenship, he remained a citizen and should be allowed to re-enter the country“.

[905] Thomas Brooks, “China Men, United States v. Wong Kim Ark, and the Question of Citizenship“, *American Quarterly,* vol. 50, no. 4, Dec. 1998, pp. 689-717 at 703; Snežana Savić, *Osnove prava,* Comesgrafika, Banja Luka, 2005, p. 52;

[906] Thomas Hobbs, *Leviathan,* ed. by Michael Oakeshott, A Touchstone Book, New York, 1997, pp. 98-134;

[907] Jean Bodin, *Six Books of the Commonwealth,* Blackwell, London, 1967, p.21;

[908] T. Brooks, „China Men, United States v. Wong Kim Ark“, p. 707;

њеног оца у Америку, почев од легалног уласка у земљу, преко рођења у САД, до нелегалне имиграције. Ове приче су аутентична свједочанства о начинима на који су људи из Кине подвргнути процесу американизације. Међутим, свака од њих утемељена је на случају Вонг Ким Арка, који је омогућио да чак и дијете илегалног имигранта постане амерички грађанин.

Закони су, истиче Кингстонова, играли важну улогу у американизацији Азијата, али нису могли да утичу на њихову прихваћеност као „правих“ Американаца. Наиме, за потпуну транформацију оца из Кине у америчког оца, није било довољно само држављанство, него и више од тога – амерички идентитет. За Кингстонову питање националног идентитета није нужно повезано са моралним, интегративним својствима једног народа, већ прије са људским дјеловањем, односно продуктивношћу њених предака.

> „Они су градили пруге у сваком дијелу земље – пруга Алабама – Чатануга, пруга Хјустон - Тексас, Јужни Пацифик, пруге у Луизијани и Бостону, Пацифички Сјеверозапад и Аљаска. Након Грађанског рата, људи из Кине су повезали народ са Сјевера, Југа, Истока и Запада укрштеним челиком. Њени преци су били повезивачи и градитељи ове земље.“[прим.прев.][909]

Замишљајући свога дједа на церемонији поводом завршетка изградње трансконтиненталне пруге, нараторка каже,

> „Бијели демони су одржали говор. 'Ово је највећи подухват XIX вијека', рекли су. 'Највећи подухват у историји човјечанства,'рекли су. 'Тако нешто су могли учинити само Американци,' рекли су, и то је истина. Чак и да Ах Гунг није потрошио пола свога злата на папире за стицање држављанства, био је Американац тиме што је изградио пругу.“[прим.прев.][910]

Кингстонова је дубоко свјесна потребе азијатских групација да „посију сјеме“ свог националног идентитета у америчко тло, али је исто тако свјесна да ће тај исти идентитет претрпјети нужну трансформацију. Иако, истиче Кингстонова, национални идентитет, првенствено, обликује културно наслијеђе, оно није и ултимативна детерминанта. За њу, на формирање идентитета осим поријекла, битно утичу и средина

[909] M.H.Kingston, *China Men*, p. 146, “They built railroads in every part of the country – the Alabama and Chattanooga Railroad, the Houston and Texas Railroad, the Southern Pacific, the railroads in Lousiana and Boston, the Pacific Northwest, and Alaska. After the Civil War, China Men banded the nation North and South, East and West, with crisscrossing steel. The ywere the binding and building ancestors of this place.“

[910] *Ibid.*, p. 145, „The white demon officials gave speeches. 'The greatest Feat of the Nineteenth Century,' they said. 'The Greatest Feat in the History of Mandkind,' they said. 'Only Americans could have done it,' they said, which is true. Even if Ah Goong had not spent half his gold on Citzenship Papers, he was an American for having built the railroad.“

и међурасна интеракција. Као примјер утицаја окружења, нараторка наводи свог брата који одлази у Кину, у којој никада није био, очекујући да упозна културу која ће учинити да се осјећа код куће. Умјесто тога, он постаје свјестан своје „американизације“.[911]Истовремено, ауторка читаоцу предочава амбигуитет термина „аутентично кинеско“ уводећи ликове „црних кинеских комуниста“, нараторкиних рођака црнаца који живе у Кини.[912]

Може се, дакле, закључити да Кингстонова дестабилизацијом идентитета упућује на крвну везу са представницима „граничног идентитета“.[913]

> „Када је дијете рођено у Америци од родитеља Кинеза, Кина на њега полаже право по начелу *ius sanguinis*, Америка, опет, по начелу *ius soli*. Али, није питање да ли је дијете Американац или Кинез; оно постаје и једно и друго... Дуалитет држављанства постаје очигледан тек у трећој земљи. У Кини, оно је Кинез; у Америци, оно је Американац.“[914]

Хибридни идентитет настао као посљедица мултикултуралности доводи у питање арбитрарност националних граница, а самим тим и национални идентитет у нарастајућем мобилном глобалном друштву.

Цитирање правних прописа и судских пресуда као важних елемената полифоничног наратива, настао спајањем фикције и историје, илуструје постмодернистички приступ питању културног идентитета и мултикултурне (не)правде Кингстонове. „Људи из Кине“ представља наративни калеидоскоп у који су уткане како приче из кинеске и европске књижевности, као што су „Романса цвијећа у огледалу“, кинески роман с почетка XIX вијека, затим „Робинзон Крусо“, па чак и епизода о фригијском краљу Миди из Овидијевих „Метаморфоза“[915], тако и усмена традиција ауторкине америчке породичне историје.

У контексту посвећености главних ликова идеји националне припадности и културне инклузије, Томас Брукс истиче да политичка снага и идеолошка виталност романа „Људи из Кине“ лежи управо у настојању ауторке да укаже на реновативни концепт америчког идентитета, важност држављанства и етничког идентитета.[916]

---

[911] *Ibid.*, p. 294;
[912] *Ibid.*, p. 86;
[913] Thomas Brooks, „China Men, United States v. Wong Kim Ark“, p. 711;
[914] Simon E. Baldwin, “Citizenship of Children of Alien Parents“, *Harvard Law Review*, no. 12, 1898, pp.55-56;
[915] О кинеским класицима у наративу Кингстонове, видјети: Ning Yu,“A Strategy Against Marginalisation“, *College Literature*, vol. 23, no. 3, 1996, pp.73-87; о Робинзону Крусоу, видјети: Monica Chiu, „Being Human in the Wor(l)d“, *Journal of American Studies*, vol. 34, issue 2, August 2000, pp. 187-206;
[916] T. Brooks, “China Men, United States v. Wong Kim Ark“, p. 713;

Ова посвећеност инклузивности, заснована на приказу миграната као твораца нације, увећала је популарност и значај романа посљедњих година. Наиме, негативна социјална клима према Азијатима и мигрантским групацијама, у времену економске дестабилизације, утицала је на оживљавање дискурса о „илегалним имигрантима“, праћена доношењем Закона о имиграционој реформи и контроли (1986) и Закона о имиграцији (1990), као и увођењем мјера штедње што је у супротности са отвореном политиком коју заговара Кингстонова.[917]

Поред црначке и азијатске мањинске популације, и хиспано-америчка (Чикано) мигрантска заједница окреће се књижевном изразу и правној историји у циљу одбране културног идентитета раних 80-тих година XX вијека. Еволуција поноса у дистинктивно мексичко-америчком етницитету поводом отворене дискриминације бјелачког правног система приказана је у драми „Zoot одијело“ Луиса Валдеза.

Валдез се сматра творцем „позоришта заједнице“ (community theatre) за пољопривредне раднике имигранте у Калифорнији 60-тих година XX вијека. С намјером да се чује глас обесправљених радника миграната мексичког поријекла, Валдез је основао позориште El Teatro Campesino у градићу Сан Хуан Баутисто, које је свакодневно, на позоришној сцени, оживљавало рустичне приче Чикано народа. Драма „Zoot одијело“ је настала у таквом окружењу, али је критичку акламацију доживјела тек постављањем на позоришним даскама Лос Анђелеса.

Историјски догађаји који су непосредно инспирисали Валдеза да проговори о расној и културној опресији према хиспано-америчкој популацији, кулминирали су убиством Мексиканца Хозе Дијаза (случај Sleeping Lagoon) за које је оптужена група припадника Чикано покрета (zootsuiters), након чега ће услиједити улични нереди у којима су, прије свега, учествовали zootsuiters-и и поморски официри.

Како би указао на социјалну неправду и бруталност полицијског режима према припадницима Чикано мањине, Валдез одступа од уобичајене репрезентативне драмске форме у корист про-брехтовске музичко-сценске документарне визије фантазмагоричне стварности. Свеприсутни наратор, Пачуко (El Pachuco), обучен у zoot одијело, представља алегоријску манифестацију унутрашње борбе главног протагонисте, Хенрија Рејна, између традиције и модернизма идентитета.[918]

---

[917] Kieran Dolin, *Law and Literature,* p. 196;
[918] Luis Valdez, *Zoot Suit and Other Plays,* Arte Publico Press, Houston, 1992;

Билингвалним коментарима наратор уводи читаоца у „Пачуко стварности“, као што су сегрегирани плесови, традиционалне родне разлике и генерацијски конфликти, често присутни у миграционим причама, затим диспаритет између наслијеђених обичаја и либералног понашања, као одлике америчке модерности.

Супротстављену стварност је могуће превазићи, истиче Валдез, примјеном једне од двије алтернативне стратегије – живот у изолацији на маргинама друштва у складу са сегрегационистичким етосом или успостављање етничког идентитета у оквиру америчке културне традиције. Музика и плес представљају индикаторе отворенија интеграције популарне културе, на начин да млади протагонисти, које јавност стигматизује као припаднике мексичке банде, једнако уживају у jazz-у и swing-у, као и латино-америчким ритмовима mambo-е. Осим што наговјештава успостављање хармоније и фузије у друштву, плес симболизује и полни и расни сукоб двије културе. Живописним коментарима и епизодичним сценама, Пачуко креира амбијентални контекст Лос Анђелеса, у вријеме Другог свјетског рата, у којем је zootsuiter представљао унутрашњег непријатеља. У таквом свијету, убиство Хозе Диаза током свађе на једној забави полиција је искористила као изговор за етнички мотивисана хапшења, а касније и за суђење двадесет и двојици оптужених Чикано младића.

Од самог почетка било је јасно да ће седморица адвоката имати тежак задатак да се изборе са расним предрасудама предсједавајућег судије. У току поступка, судија је изрекао више привремених мјера од којих су посебно ноторне забране оптуженима да се пресвуку у чисту одјећу или да се ошишају, затим наредба да устану сваки пут када се њихово име спомене како би их, наводно, порота лакше идентификовала. Није изненадила ни коначна судска пресуда којом је седамнаест од двадесет и двоје zootsuiters-а осуђено на затворске казне. Родбина и пријатељи осуђених правду су потражили на улицама Лос Анђелеса, захтијевајући укидање срамних пресуда. Ускоро, Апелациони суд Калифорније, у предмету *People v. Zammora*, укида пресуде и проглашава заједничко суђење оптуженима незаконитим.[919]

Валдез настоји у представи посебно указати на незаконита процесна рјешења, као што је ускраћивање права оптуженима на правично суђење у погледу заступништва, кроз сценски минимализам. Идеја монтираног суђења наглашена је

[919] People v. Zammora; још видјети: K. Dolin, *Law and Literature,* p. 197; Rebecca Grizzle, „The Zoot Suit Riots and the Role of the Zoot Suit in Chicano Culture“, *Student Theses, Papers and Project (History),* paper 42, 2015;

музичким конвенцијама, као што су брзи ragtime ритмови на клавиру, који исмијавају површност судског поступка. Додатно, уз помоћ брехтовске технике алијенације Валдез позива публику да оцијени неосновану изјаву вјештака да су астечки коријени мексичке културе извор насиља међу оптуженима.

У једном тренутку, након што је Пачуко пребијен и с њега скинуто zoot одијело, Валдез га приказује као жртву астечке церемоније.[920]Међутим, званичне америчке институције, посебно „Штампа“, су те које проводе ритуално насиље и жртвовање. Пачуко је комплексан митски лик, чија етничка различитост изазива поштовање, с једне стране, али истовремено он је и жртва те различитости.

Као *alter ego* главног протагонисте, Хенрија Рејна, Пачуко приповједа о искушењу и тријумфу; он је литерарни свједок да правни систем није заказао, али, изнад свега, Валдезова драма, на велика врата, најављује појаву Чикано заједнице као новог идентитета у југозападним државама, као хибрида мексичких, шпанских и америчких групација.

„Zoot одијело“ представља причу о културном опстанку, о трансформацији једне етничке групације, првобитно контраховане у позицију „другости“, у пуноправни деминутив припадништва и алегорију Лос Анђелеса данас.[921]

Културна хетерогеност, а не асимилација, америчког друштва утемељена на концепту правне сигурности и заштите свих етничких групација представља основни интегративни механизам етничких писаца. У настојању да читаочеву пажњу усмјере на проблематику културне и расне опресије, писци са маргина, у почетку, бирају препознатљив литерарни стил, као што је реализам, да би се, касније, упустили у озбиљно експериментисање формом.

Другим ријечима, историзација америчке књижевности није више била могућа на основу једног територијалног принципа или његове детериторијализације, већ на основу критичког и критичног провоцирања могућих конструката које једно хибридно друштво прихвата за слике своје реалности која је структурирана на начин нестабилних и отворених промјена фикција.

---

[920] Jorge Huerta, *Chicano Theater: Themes and Forms,* Bilingual Press, Michigan, 1982, p. 181;

[921] О најновијим трендовима у области права и имиграције у Калифорнији, видјети: Bill Ong Hing, *To Be An American: Cultural Pluralism and the Rhetoric of Assimilation,* New York University Press, New York, 1997;

3.5.8. (Анти)расизам наратива

У контексту социјалне неправде и бјелачке доминације развила се и академска дисциплина Критичка расна теорија, која је имала за циљ да укаже на узајамну повезаност расе, права и моћи, и на могућност постизања расне еманципације и анти-субординације. Међу најзвучнијим присталицама ове дисциплине истичу се бел хукс, Антони Кук, Ернест Гејнз, Џејмз Алан Мекферсон, који углавном дјелују са књижевноправних маргина и користе личне примјере у књижевном дискурсу као потврду тезе да је свијет без расизма ипак могућ.

У контексту континуиране расне неправде, припадници етничких и расних мањина који су били дио правне заједнице настојали су да у системски расизам права унесу виђења радикалног покрета, Критичке правне студије. Полазећи од развијене политике идентитета грађанских покрета и метода савремене критичке теорије, они стварају нову коалицију између правног и књижевног дискурса, тзв. Критичка расна теорија. Највећи заговорници ове књижевноправне теорије, као што су Дерик Бел, Ричард Делгадо и Патриција Вилијамс, одбацују идеал објективности и искључиви доктринални фокус традиционалне правне теорије, и уводе своје личне приче, те реторичну и идеолошку анализу у правну мисао.[922]

Кроз наратив, историју и конструкцију расне различитости у правном језику, присталице Критичке расне теорије не само да су усмјерени на анализу, него и промјену права. Расна индиферентност у сфери јуриспруденције за мислиоца Критичке расне теорије значи одрживу супремацију интереса бијеле расе. Међутим, ови теоретичари се не задржавају само на критици права, него иду и корак даље, промовишући новитете на пољу одштетног права, у смислу могућности подношења тужби за накнаду нематеријалне штете усљед расне нетрпељивости.[923]Неки од присталица овог покрета залагали су се за својеврсну културну критику расизма и његових посљедица, како би се идеје покрета приближиле ширем аудиторијуму. Тако је сан о „вољеној заједници“ Мартина Лутера Кинга доживио своју америчку ренесансу.

Културна критичарка и феминисткиња, бел хукс, међу првима се окреће Кинговом сну о идеалној заједници у есеју „Вољена заједница: свијет без расизма“.

[922]*op. cit.*, Richard Delgado and Jean Stefancic, *Critical Race Theory*, New York University Press, New York and London, 2001;
[923] Mari J. Matsuda, *Words that Wound*, Avalon Publishing, New York, 1993;

Она полази од личног искуства изградње мреже пријатељстава са људима различитих раса и етницитета, који се, уједињени око борбе против расизма, отворено супротстављају идеологији да је расизам неизбјежан, а сепарација најбоље политичко рјешење. Дубоко разочарана присутношћу расистичких идеја у Америци, хукс упућује на Кингову визију „вољене заједнице“ као америчке будућности. Када говори о Кинговој концепцији идеалне заједнице, хуксова се позива на виђења Критичке расне теорије, у смислу да „вољена заједница“ не смије бити продукт гушења расне свијести, већ њене афирмације, „тако што ће свако од нас задржати свој идентитет и културно наслијеђе које нас обликује.“[924]Према томе, културна критика хуксове обликована је у оквиру црначке феминистичке перспективе, али није изолационистичка, афроцентрична, андрофобична нити виндиктивна. Постојање расизма, истиче хуксова, условљено је одговорношћу појединца за властите поступке. Она отворено заговара изградњу америчког друштва на чврстим темељима мултикултуралног савезништва, под условом да и расне мањине препознају расизам у себи,

> „препознају тај бијес у себи, уздигну га изнад бесмисленог жртвовања било које групације, замијене га, радије, страшћу за слободом и правдом која оваплоћује, лијечи, чини борбу за спасењем могућом.“[прим.прев.][925]

Другим ријечима, „вољена заједница“ не може да се темељи на негирању разлика, него на критичкој свијести која негира све оне вриједности које извиру из бјелачке супремације, хетеросексуалности и патријархата.

У екстензивнијој студији „Најугроженији“, Ентони Кук (*Anthony E. Cook*) разрађује теолошку визију друштвене правде, као и њену политичку примјену, у духу Мартина Лутера Кинга и Волтера Раушенбиша[926]. Кук види „вољену заједницу“ као вриједност, која је настала из прогресивног либерализма, и као одржив циљ у борби афро-америчке вјерске традиције против америчког конзервативизма. Основни конститутивни елементи овакве заједнице представљају међузависност, љубав,

---

[924] Bell hooks, *Killing Rage: Ending Racism*,Hanry Holt and Company, New York, 1996, p. 267;

[925] *ibid.*, p. 20, „recognize that rage and move it beyond fruitless scapegoating of any group, linking it instead to a passion for freedom and justice that illuminates, heals and makes redemptive struggle possible.“

[926] Волтер Раушенбиш (*Walter Rauschenbusch*) био је амерички теолог и баптистички пастор, значајан за развој *Social Gospel* покрета, који се залагао за примјену хришћанске етике на социјалне проблеме (као што су дјечја радна снага, неадекватни синдикати, ратнохушкачка пропаганда, итд.), као и *Single Tax* покрета, који је заступао идеје економисте Хенрија Џорџа. Раушенбиш је сматрао да Христова смрт није служила сврси искупљења појединачних гријехова, већ да је носио бреме јавног гријеха, као што је вјерски биготризам, присуство мита у политици, корупција правосуђа, менталитет масе, милитаризам и класна дискриминација. Видјети: Walter Rauschenbusch, *A Theology for the Social Gospel*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1997;

једнакост и нада, што је могуће остварити, истиче Кук, само ако се обраћа пажња на социјалне, духовне и стратешке потребе.[927]

По узору на социо-религијску филозофију Кинга и Раушенбиша, Кук сматра да је кључна улога хришћанства да елиминише зло из друштва, тиме што ће подстицати појединце да слиједе Божју вољу и да помажу онима који су „најугроженији“. Хришћанска традиција, наставља Кук, треба да подстиче развијање личног односа с Богом, али истовремено и колективни отпор и друштвену трансформацију.[928]То је једини исправан пут ка стварању „вољене заједнице“, која ће бити утемељена на интеракцији и љубави према другима[929], и на потреби за прерасподјелом богатства и моћи у Америци.

На крају, Кук анализира интеракцију вјерско-спиритуалног нормативног оквира на савремени амерички либерализам у процесу елиминисања друштвених аномалија, као што су расизам или сиромаштво, и промовисања правде и љубави „за најугроженије“.[930]

Препознавши страх од државне власти, која увелико ограничава индивидуална права и слободе појединца, као највећи проблем америчког либерализма, Кукова визија „вољене заједнице“ призива Локов концепт економске и интелектуалне слободе појединаца који представљају основ политичке стабилности, а не само носиоце дозвола до нивоа на којем ту стабилност не угрожавају.[931]

Подлогу Куковој либералној идеологији даје и теорија природног права Шарла Монтескјеа, заснована на доктрини о законима који ограничавају чак и власт монарха. У свом дјелу „О духу закона“ Монтескје истиче да ће најбоље бити прилагођена природи она власт, која се буде најбоље уклопила са нарави и хумором народа за чије је добро и установљена.“[932]

Страх који су амерички либерали осјећали у погледу уплитања власти у рад слободног тржишта утицао је на њихово коначно усвајање конзервативног, *laissez-faire*

---

[927] Anthony E. Cook, *The Least of These: Race, Law and Religion in American Culture,* Routledge, New York, 1997, p. 18;
[928] *Ibid.*, p. 103;
[929] *Ibid.*, p. 111;
[930] *Ibid.*, pp. 137-138;
[931] John Locke, *Two Treaties of Government*, printed for Whitmore and Fenn and C. Brown, London, 1821;
[932] Charles de Montesquieu, *De L'Esprit des Loix,* tome premier, Barrillot et Fils, Geneve, 1748;

става да власт треба само да гарантује индивидуална права, а да препусти неуређеном тржишту да се природно само регулише кроз збир појединачних одлука учесника.[933]

Расизам представља, за Кука, највећу пријетњу за надолазећу „вољену заједницу“. То је, истиче Кук, „вјеровање у инхерентну инфериорност једне групе, приписујући индивидуалним члановима групе пресумпцију инфериорности на основу чланства.“[934]

Реконституисани програм афирмативног дјеловања је, сматра Кук, први корак ка ултимативној елиминацији зла америчког расизма. Кук критикује постојећи шаблон активног дјеловања као неприхватљив, самим тим што дозвољава бијелим расистима да се и даље осјећају супериорним у односу на расне мањине у смислу да експлоатишу афирмативно дјеловање мањина у своју корист. Афирмативно дјеловање, закључује Кук, треба да буде усмјерено на пружање могућности скрајнутима у циљу диминуције неједнакости.

Књижевна критичарка Елизабет Кела (*Elizabeth Kella*) искористила је Кингов сан као наслов за студију о дјелима Мајкла Ондачија (*Michael Ondaatje*), Тони Морисон (*Toni Morrison*) и Џој Когаве (*Joy Kogawa*). Кела се залаже за „ненасилне и расно инклузивне аспекте овог циља“.[935]Она додатно истиче да „ограничена, али, ипак, аутохтона постигнућа ере грађанских права и даље врше велики утицај на визију имагинарних заједница у америчкој и канадској књижевности.“[936]

Савремена америчка књижевност обилује примјерима „вољене заједнице“ лишене сваког облика расне или културне опресије. У прилог томе свједочи и романсијерска књижевност афро-америчког писца, Ернеста Џ. Гејнса (Ernest J. Gaines). Гејнсов имагинарни свијет концентрисан је у једној малој парохији у Луизијани. Локалне приче, често испричане у првом лицу, постижу комуникативни и хуманистички циљ приказујући моделе етичког изазова и напретка за читаоце свих социјалних група.

Дјело „Аутобиографија госпођице Џејн Питман“, представља свједочанство афро-америчког искуства од ропства до ере буђења колективне свијести и појаве

---

[933] Либералистичко економско становиште посебно је развијао правни теоретичар Роберт Нозик, истичући да власничка права морају стриктно да се поштују, нарочито уколико је богатство стечено на поштен начин или је на одговарајући начин пренесено с једне особе на другу. Ово становиште подразумијева подршку минималној влади и минималним порезима и супротставља се прерасподјели и држави благостања. Видјети: Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia,* Basic Books, New York, 2013;
[934] A.Cook, *The Least of These,* p. 169;
[935] Elizabeth Kella, *Beloved Communities*, Uppsala University Library, Uppsala, 2000, p. 22;
[936] *Ibid.*, p. 11;

Покрета за грађанска права. Афро-америчка нараторка и главна протагонисткиња, Џејн Питман, описује положај и проблеме Афроамериканаца, који се суочавају са својим највећим страхом, ропством, одлучни да уједињени пруже активан отпор опресији.

„Ова земља је ваша и не дозволите том човјеку да вам је одузме.“[прим.прев.][937]

У роману „Лекција пред смрт“, Гејнс описује друштво које пролази кроз болан процес социо-културног сазријевања, те поимања расне и културне правде. Радња је смјештена на обронцима сегрегационистичког Југа, крајем 40-тих година XX вијека, и бави се комплексним односом наставника Гранта Вигинса и ученика Џеферсона који у затворској ћелији чека извршење смртне пресуде. Аутор се служи дескриптивном техником да читаоцу дочара околности и ставове ретенционистичног Југа, почев од примитивизма школе до монтираног бјелачког поротног суђења и одбране која оптуженог види као „тупана“ који није способан да почини убиство. Џеферсон добровољно тумачи додијељени му лик, док Грант, у почетку невољно, а касније искрено настоји да завири у душу свог бившег ученика, чиме подстиче нови етички сензибилитет у друштву. Како Џеферсонова хуманост наилази на све већу потврду, тако и Грант Вигинс стиче самопоштовање, а бјелачка популациј изражава све већу сумњу у праведност окрутних закона који прописују смртну казну за младе Афро-Американце.[938]

Стављајући затвор у средиште интересовања, град постаје симбол буђења нове заједнице.[939]

Гејнсов превасходни циљ био је удружити различите групације кроз изградњу повјерења и искрене комуникације. Грант је најважнији лик у Гејнсовом пројекту изградње „вољене заједнице“, као просвјетни радник и наратор, док је Џеферсон Грантова сјенка – необразован, неамбициозан, без части у сопственом црначком друштву; ученик који ништа није научио, жртва друштвено подстакнуте равнодушности.

Заједно, Џеферсон и Грант представљају двије верзије „утамниченог“ појединца. С једне стране, само велико животно искушење може допринијети Џеферсоновим сазријевању. Ништа у животу не може да га учини човјеком, као

---

[937] Ernest J. Gaines, *The Autobiography of Miss Jane Pittman,* Bantam Dell, New York, 2009, p.112, „This earth is yours and don't let that man out there take it from you.“

[938] Ernest J. Gaines, *A Lesson Before Dying*, Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 2004;

[939] О важности заједнице у роману, видјети: Mary Ellen Doyle, *Voices from the Quarters: The Fiction of Ernest J. Gaines,*Louisiana State University Press, Baton Rouge, 2003, p. 206;

напуштање живота. Без утамничења, његов живот би остао једна бесмислена историја, док чекање егзекуције чини Џеферсонов живот, ма како кратак он био, вриједним живљења.[940]

Остварење социјалне правде и успостављање мултикултуралног савезништва зависи, у великој мјери, од спремности друштва да препозна хуманост код најугроженијих, у овом случају, Џеферсона. Заједно, Грант, Џеферсон и заједница пролазе кроз процес учења важне животне лекције - да нико није ничији „глупан“, да је „човјештво“ веома снажна и осјетљива манифестација хуманости, која подразумијева отворену интеракцију припадника заједнице једних с другима. Оног тренутка када Грант научи задату лекцију о индивидуалној хуманости, биће спреман да подучава друге.

Потресном причом „Вољена“, Тони Морисон уводи идеју о „вољеној заједници“ кроз историју црне трагедије. У тешким годинама које су услиједиле након Грађанског рата, одбјегла робиња Сета живи у Охају, прогоњена кошмарним сјећањима на Слатки дом, фарму на којој је живјела. Њен нови дом запосјео је деструктивни дух који чини све да јој отежа живот, али према којем она осјећа бескрајну њежност. То је Вољена, њена кћерка којој је, у вријеме бјекства, у страху да ће бити ухваћена и свирепо кажњена, она одузела живот. На дјечјем гробу нема чак ни имена, као епиграф урезано је само Вољена.

Роман „Вољена“ представља реалистичан приказ бруталности ропства, као и трауматичних посљедица људске деградације, која најдубље погађа преживјеле. Инспирацију за свој роман, Морисонова је пронашла у животној причи одбјегле робиње Маргарет Гарнер, која је, из страха да ће њена двогодишња кћерка проћи исти пакао ропства, одлучила да јој одузме живот. Међутим, Гарнеровој није суђено за убиство, него за крађу и оштећење туђе ствари, на основу Закона о одбјеглим робовима.[941]Наиме, највећи економски допринос робиње господаревом богатству била су њена дјеца.

Међутим, роман се мање бави самим чином убиства, колико ужасним посљедицама ропства, на начин да реализам правног наратива бива замијењен митским и готским приповједањем. Убијена кћерка васкрсава у форми духа, реметећи живот

[940] *Ibid.*, p. 207;
[941] Leon James Bynum, “Toni Morrison and the Translation of History in Margaret Garner“, *Doletiana: Revista de Traducció Literatura,* Arts 3, 2011, pp. 1-14;

њене мајке Сете, сестре Денвер и баке Бејби Сагс. Употребом модернистичке наративне технике, као што је ток свијести, Морисонова оживљава успомене главних ликова, вјешто избјегавајући објективистички поглед на стварност. На тај начин, читалац бива прекривен велом незнања у погледу мјеста и времена, попут робова који су, без претходне најаве или могућности отпора, прелазили, попут ствари, из руке једног господара у руке другог.[942]

Битно обиљежје романа огледа се и у ауторкиној посвећености истини, односно настојању Морисонове да проговори о „неизрецивој“ деградацији црне расе о чему су други писци ћутали, или су пређутно заобилазили догађаје који су били исувише трауматични да се приповједе. Морисонова је сматрала да је задатак писца да пронађе начин како да скине вео незнања и да попуни наративне празнине у интересу историјске истине.[943]Тиме је инфантицид реконтекстуализован и интегрисан у корпус других облика насиља у тоталитарном систему ропства. Индиректно прихватање таквог вида деградације на темељу америчког Закона о одбјеглим робовима, који је прописивао хватање и враћање одбјеглих робова њиховим господарима, приморали су Сету да бира између два зла у кључном тренутку у тексту.[944]

Роман „Вољена“ наглашава међусобну повезаност прошлости и садашњости, о чему посебно говори Ме Џ. Хендерсон доводећи у симбиотичку везу наратив, патњу и жељу за правдом. Позивајући се на филозофску мисао Пола Рикера да „цијела историја патње вапи за осветом и позива на наративно ослобођење“, Хендерсонова заговара тезу да роман транформише причу о опресији у причу о ослобођењу.[945] Породица је коначно ослобођена психичке везаности за легализовану дехуманизацију, али тек након дуге борбе са духовима своје поданичке прошлости.

Док су главни протагонисти окупирани оживљавањем успомена на расну деградацију, читалац има тежак задатак да утврди оправданост Сетиног чина убиства дјетета, као и да анализира објективност властитих критеријума за утврђивање истине.[946]Однос Вољене према укућанима, посебно Сети, која жели да Вољена схвати да је њен поступак био израз „чисте љубави“, може се довести у раван са односом

[942] Toni Morrison, *Beloved,* Vintage International, New York, 1987, p. 3;
[943] Mae G. Henderson, „Toni Morrison's *Beloved*: Remembering the Body as Historical Text“, *Comparative American Identities: Race, Sex, and Nationality in the Modern Text,* ed. by Hortense J. Spillers, Routledge, New York, 1991, pp. 61 – 93 at 63;
[944] Jon-Christian Suggs, *Whispered Consolations: Law and Narrative in African American Life,* University of Michigan Press, 2000;
[945] Mae G. Henderson, „Toni Morrison's *Beloved*, pp. 62, 79;
[946] K. Dolin, *Law and Literature,* p. 204;

заједнице према црначкој популацији. На први поглед, чини се да Морисонова у први план износи причу о мајчинској љубави, али у позадини наратива плете се прича о изградњи праведније заједнице, која је могућа само ако се заједница ослободи раушенбишовских духова прошлости – национализма, капитализма, индивидуализма и милитаризма, у корист пацифизма, колективизма, социјализма и мундијализма.[947]

Афро-амерички писац, Џејмс Алан Макферсон (*James Alan McPherson*) питање транскултурације, односа расе и асимилације и националног идентитета промишља кроз, превасходно, правни наратив. Својим раним есејистичким покушајима, Макферсон показује завидно интересовање за питање правног статуса Афро-Американаца у америчком друштву. Тако у причи „Дјело проституције“, Макферсон читаоцу предочава окрњено значење правне правде када су у питању етничке и расне мањине. У средиште наратива аутор смијешта конфликтан однос главних протагониста, адвоката Џимија Мулигана и оптужене Филомене Браун, који, док чекају на суђење, покушавају да договоре заједничку стратегију Филоменине одбране. Противно етичким принципима лојалности адвоката према клијенту, Мулиган савјетује Филомени да призна кривицу и тако прође с блажом казном,

„Буди паметна [...]и одлежи неколико дана на рачун државе.“[прим.прев.][948]

на што Филомена, у почетку, не пристаје и подсјећа га да је он дужан да је заступа и поштује њену вољу.

„Судија те је мени додијелио и мораш да ме заступаш.“[прим.прев.][949]

Мулиганов одбојан став према Филомени, заправо представља званичан став правног система према „другима“ и „другачијима“ од бјелачког/мушког стандарда.[950] Иако је Филомена бјелкиња, удата је за Афро-Американца, што је аутоматски сврстава у нижу идентитетску категорију. Одузевши јој право да се брани, као примарно право оптуженог у кривичном поступку, Мулиган упућује на арбитрарну природу бијелаца, мушку доминацију и став да су бјелкиње ресурс који се мора контролисати. На тај начин, Макферсон открива читаоцу јасно присуство мита да је право, као идеја и институт, синонимно с бијелом расом и мушким полом/родом.

---

[947] Walter Rauschenbusch, *A Theology for the Social Gospel*, Westmisnter John Knox Press, Louisville, 1997, pp. 69 - 95;

[948] James Alan McPherson, „An Act of Prostitution“, *Hue and Cry*, Little, Brown and Company, Boston, 1969, p. 155, „get some sense [...]and take a few days on the city“.

[949] *Ibid.*, p. 155, „The judge told you to be my lawyer and you got to do it.“

[950] Herman Beavers, *Wrestling Angels into Song: The Fictions of Ernest J. Gaines and James Alan McPherson*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1995, pp. 181-229;

У збирци есеја „Регија која није дом“, Макферсон се окреће питању националног идентитета кроз сугестивну анализу дугогодишњих међурасних и међуетничких пријатељстава, као и питању „нарастања тензија“ између различитих групација у многим америчким градовима.[951]У условима физичке, емотивне и моралне удаљености појединаца у културно хетерогеном друштву, тешко је, признаје аутор, створити идеалну заједницу, која би се уздигла изнад расних, етничких и културних граница. Тако, у рефлексивно аутобиографском есеју „Ukiyo“, Макферсон призива Кингов идеал као могуће рјешење питања националног идентитета.

> „Тешко је прихватити чињеницу да таква заједница не постоји нигдје у земљи. Али, опет, она *постоји* у сваком дијелу земље, међу одабраним појединцима различитог поријекла.“[прим.прев.][952]

Другим ријечима, Макферсон тумачи Кингов идеал као виртуелну заједницу састављену од различитих индивидуа повезаних заједничким циљевима и искуствима у једну врсту пријатељства. Полазећи од јапанског концепта „плутајуће заједнице“, Макферсон замишљеној заједници даје назив – *ukiyo*. Ауторов утопијски свијет, „његова замјена за дом“, није носталгичан, већ футуристичан, настао на Макферсоновим личним искуствима стеченим кроз бројна путовања и трагања за идентитетом. Управо, трагање за идентитетом наводи Макферсона да уочи паралелу између *ukiyo*-а и нације, као још једне имагинарне заједнице. Одрастајући као црнац, аутор није могао игнорисати присуство расних разлика, и као студент права, почиње да размишља о новим моделима постојања за појединца и заједницу.

> „Почео сам да се бавим мишљу да Четрнаести амандман не представља само законски инструмент да се црнцима додијели правна једнакост заједно са осталим Американцима. Посматрајући спор, али сигуран процес уградње основних гаранција Закона о правима (*Bill of Rights*) у одредбе тог амандмана, почео сам да увиђам контуре новог идентитета.“[прим.прев.][953]

Макферсонова визија ће доживјети своју манифестацију, годинама касније, у знаменитом правном мишљењу колеге правника и романописца, Албиона В. Туржеа

---

[951] J.A. McPherson, *A Region Not Home: Reflexions from Exile*, Simon & Schuster, New York, 2000;

[952] *Ibid.*, p. 290, „It is a very hard fact of life that there exists no such community in any part of the country. But at the same time it *does* exist in every part of the country, among selected individuals from every possible background.“

[953] *Ibid.*, pp. 23-24, „I bigan to play with the idea that the Fourteenth Amendment was not just a legislative instrument designed to give former slaves legal equality with other Americans. Looking at the slow but steady way in which the basic guarantees of the Bill of Rights had been incorporated into the clauses of that amendment, I began to see the outlines of a new identity.“

(*Albion W. Tourgée*), поводом случаја *Plessy v. Ferguson*, 1896. Наиме, Турже је био велики противник расног, класног и родног сегрегационизма на америчком Југу, отворено се супротстављајући својим бјелачким политичким неистомишљеницима, што је и утицало да га Комитет грађана, састављен од водећих црначких активиста, ангажује да јавно иступа против новог Сегрегационистичког закона државе Луизијана из 1890.[954]

> „Ова одредба ствара нову америчку націју, усваја нова права, привилегије и имунитете.“[прим.прев.][955]

Врховни суд САД није прихватио Туржеове правне аргументе о неуставности новог Закона, али га Макферсон препоручује као значајно литерарно штиво, односно као профетички мултикултурални манифест.

> „сваки ће амерички грађанин покушати да се приближи идеји націје, прихватиће амерички диверзитет макар само декларативно, док ће идеју доминантне културе носити само у себи.“[прим.прев.][956]

Књижевноправни наратив Џејмса Алана Макферсона не представља само имагинарни приказ неспособности судија, адвоката или слабости америчког правног система. Напротив, Макферсон и остали афроамерички правни књижевници, као заступници културнополитичких промјена, стављени су у позицију да само снагом и увјерљивошћу „динамичког текста“[957] убиједе бјелачког читаоца да нација треба да поштује Уставом загарантоване грађанске вриједности и принципе. Стога, Макферсон

---

[954] Вјерује се да је Турже идејни творац концепта „слијепе правде“ (colour-blind justice), односно политичке тезе да су сви Американци једнаки пред законом, без обзира на расу или боју коже. Видјети: Mark Elliott, *Color-Blind Justice: Albion Tourgée and the Quest for Racial Equality from the Civil War to Plessy v. Ferguson*, Oxford University Press, Oxford, 2006;

[955] *Ibid.*, p. 24, „This provision *creates* a new citizenship of the United States embracing new rights, privileges and immunities.“

[956] *Ibid.*, p. 25, „each United States citizen would attempt to approximate the ideals of the nation, be on at least conversant terms with all its diversity, carry the mainstream of the culture inside himself.“

[957] Феноменолошка теорија умјетности заступа идеју да се у разматрању књижевног дјела у обзир мора узети не само стварни текст, него и реакција читаоца на дати текст. Тако Роман Ингарден супротставља структуру књижевног дјела начинима на које она може бити конкретизована, тако да књижевно дјело има два пола: умјетнички, који се односи на текст аутора, и естетски, који се односи на конкретизацију текста од стране читаоца. Из тог поларитета произилази да књижевно дјело не може бити потпуно идентично ни с текстом, нити с конкретизацијом текста. Конвергенција текста и читаоца доводи књижевно дјело до постојања, али се та конвергенција не може никада тачно одредити и увијек остаје виртуелна, што представља основу његове динамичке природе. Тако сам чин читања чини да књижевно дјело очитује свој иманентно динамички карактер. Видјети: Roman Ingarden, *The Literary Work of Art*, trans. by George G. Grabowicz, Northwestern University Press, Evanston, 1973; Wolfgang Iser, *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1974; W. Iser, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1978;

позива Американце да сагледају ту безобличну масу, звану америчка култура, и да почну уочавати нове приче унутар овог замршеног клупка правних наратива.

У борби за расно интегрисану и праведну Америку која траје још од случаја *Brown v. Board of Education,* књижевноправна правда постаје виртуелни мост између постојеће стварности и трансформисане будућности. Наиме, савремена америчка стварност често поништава многе напоре носилаца социо-културне транформације и етничке интеграције, на што књижевноправни наратив упућује и настоји да исправи.

IV. ЗАКЉУЧАК

Интересовање за појам правде траје готово колико и сама људска мисао. Док неки покушавају да конципирају теорију правде која ће бити универзално прихватљива за сва друштва, дотле други сматрају да није могуће изградити теорију правде изван историјско-културног контекста, односно мимо смисла и значења друштвених добара на која се начела правде односе. Таква слојевитост и дифузност промишљања идеје правде, у великој мјери, подстиче плурализам сфера њене примјене и манифестовања. Да би се трасирао пут критичкој анализи књижевне правде првенствено у контексту књижевног и правног наратива, било је, најприје, потребно „очистити“ поетику правде од мултидисциплинарних примјеса, а потом направити „мост пријатељства“ између књижевности, као креативне критике стварности, и саме стварности, опредмећене у рационалним промишљањима филозофије, социологије и права.

Ангажовањем филозофије, као критичке мисаоне дисциплине, покушало се проникнути у тајну природе феномена правде, односно у њену онтолошку суштину, која „крчи“ пут књижевној правди. Сагледавши становишта мислилаца из ближе и даље прошлости, дошло се до спознаје да се није отишло много даље од античке грчке мисли о правди као *summum bonum.* Питање односа поетске правде и појединца, као и људског друштва у цјелини, могла је разријешити само ангажована социолошка мисао. Наиме, показаће се да је социолошка имагинација из казуистичког приступа неправди видјела могућност за генерализацију правде, односно за повезивање индивидуалног искуства са ширим друштвеним контекстом, преусмјеравајући се са спољашњег искуства о (не)правди, као појави, према њеној есенцији. Диверзитет социолошких промишљања феномена правде превазиђен је у општеприхваћеној поставци да се социјална правда нужно темељи на идеји очувања интеграције друштва, што се

постиже ослушкивањем гласова изједначених друштвених групација, као њених промотера. Важну улогу у овој феноменолошкој расправи одиграла је правна теорија која се упустила у захтјеван подухват истраживања, објашњавања и утврђивања односа између права, као система правила и друштвених норми, и (књижевне) правде, као апсолутног вриједносног феномена. Утврђено је да у основи правног тумачења идеје правде лежи поставка да је право дио етике, а етика је просуђивање о праведном и неправедном, те захтијевање да се чини правда и да се не чини неправда, чиме настају норме и казне. Завршна ријеч припала је књижевној теорији, као примарној естетској дисциплина, која се смјело упустила у критику и анализу саодноса књижевне/поетске правде, као естетске творевине, и, првенствено, правне правде, као политички и културно условљене вриједности, промовишући одрживост везе књижевности и права кроз трагање за књижевном правдом у правном наративу и правном правдом у књижевном наративу. При томе, струја „право у књижевности“ аргументовано је заступала ставове да књижевност има велики утицај на право, да она креира етички и морални став правних практичара, да постоје и други извори права, али да је књижевност најидеалнији форум за здраву критику права, с циљем његове измјене и унапређења. С друге стране, присталице таласа „књижевности у праву“ настоје да право измјесте из дугогодишње дисциплинарне изолације тако што ће га гурнути у популарне сфере дјеловања, а књижевност подићи на ниво елегантних правних структура. Новооткривени културни аспект права помаже правницима да правне текстове тумаче у духу идеје социо-књижевне правде и правичности. Тиме је трасиран нови пут књижевноправној теорији у смјеру „децентрализације“ субјекта, тако што општем правном стандарду „правда за све“ директно супротставља алтернативну концепцију правде која инсистира на поштовању различитости.

Након што је слојевито одјевена правда скинула са себе све хаљине онтолошке, епистемолошке, гносеолошке и аксиолошке истине, тако „разголићена“ прибјегла је трику миметичке обмане, тако што је искористила моћ поетске илузије. Тиме је америчка наративна књижевност доказала да је способна да својом „миметичком“ структуром помогне појединцу да правилно перципира онтолошка начела правде. Феномен правде постаје доминантан мотив у америчкој наративној књижевности, као друштвено ангажованој артистичкој форми, која посједује моћ трансформације менталне структуре читаоца у херменеутичком процесу деконструкције књижевног текста. Америчка књижевност има превасходан задатак да модификује читаочево

аутентично поимање идеје правде и правичности, уводећи га у фантастичну димензију књижевне/поетске правде, као контрапункт политички или културно условљеној идеји правде. Књижевни нагон за правдом другачији је од рационалног система правде у моралној или правној филозофији, али је њен симболички израз усмјерен ка трагању за основним моделом друштвеног односа који ће бити прихватљив за све.

Рана америчка књижевност дјеловала је с позиције центра промовишући традиционалне људске вриједности, као што су мудрост, храброст, умјереност и правда у духу теократичности. Колективна свијест и вјерска ортодоксија у опресивном морализаторском друштву, никако није био идеалан амбијент за тематизовање индивидуалне правде. С једне стране, изузетно захтјеви егзистенцијални услови демотивисали су промовисање индивидуализма; с друге, опет, појединац се, као јединка у колективитету, осјећао заштићен, али емотивно неиспуњен. Важност обожавања Бога и спиритуалне опасности с којима се душа сусреће на Земљи, представљале су вјечне теме, које су, тек понекад, запостављане у корист завиривања у људско срце и трагања за скривеним осјећањима, а они храбрији су се усуђивали промишљати и дубоко укоријењене божје и људске законитости, као што је родна (не)правда.

Признајући кључну улогу књижевности у очувању друштвеног реда, доктрина „писца као законодавца“ тиме ствара чврсто савезништво између кривичне правде и књижевности. Ова интердисциплинарна симбиоза оправдава и очекивани континуитет у узајамној интеграцији књижевног и правног дискурса и институционалној наклоности права према књижевности и обрнуто.

У америчком друштву које је редефинисало права брачих супружника, домаћи наратив се појављује као функционалан медијум, бацајући свјетлост на устајалу конвенционалност брака кроз наративни сензационализам и авантуристичку динамику приповједања. Финоћа балансирања између „старог“ и „новог“ непримјетно руши границе између јавних и приватних сфера, доприносећи, тиме, имагинарној визуелизацији новог простора за жене, али и нових ограничења за мушкарце. Књижевни активизам одвијао се упоредо са отворенијим видовима борбе против полне и родне неправде, која је захтијевала хитну реформу закона. На првом мјесту, политички и грађански активисти су, снагом свог пера и реторике, истицали да друштвене неједнакости нису условљене природом полова, већ наметнутом

објектификацијом жене, којој се ускраћивало право на образовање и интелектуално просвјећивање.

Савремени амерички писци дјелују с позиције која је маргинална у односу на одређени центар с циљем деколонизације постојеће свијести о правди као класно, културно и расно условљеној појавности. Болести модерног доба једнако су окупирале како књижевну тако и правну критичку мисао. У сталној еволутивној трансформацији, правна наука је експериментисала с наративном формом у коју је опрезно уносила дах књижевне креативности како би свој јуридички дискурс приближила критичкој јавности. Колективна свијест модерног друштва била је посебно осјетљива на неправду индустријализације производње, с наглашеним дисбалансом расподјеле права и одговорности између послодавца и радника. Натуралистичан књижевни приказ повреда на раду, нехуманих услова рада и неодговорности послодавца за ускраћивање адекватне заштите раднику, пробудио је успавану, готово, летаргичну социо-културну свијест и отворио пут корјенитој законодавној и друштвеној реформи. Конзервативна јуриспруденција није се више могла скривати иза круте позитивноправне традиције, већ је морала ослушкивати глас заједнице и њено поимање правде и правичности. Свако неосновано одступање судске правде од неписаних моралних начела јавности, постаје инспирација литерарним морализаторима, чија је оштрица пера погађала у само средиште социо-културног проблема. Нашавши се у новој улози критичара права, као инструмента владајућих привилегованих политичких снага, књижевност постаје „заступник“ де-централизоване мањине, с циљем да надреалистичним наративним техникама демитологизује постојећу родну, полну, сексуалну и класну (не)правду. Револуција књижевности ишла је у корак с еволуцијом правде.

Дискриминација заснована на разликама, као што су боја коже, вјера, род, пол или политички детерминизам, представља непресушан извор инспирације за афро-америчке писце, критичаре и активисте. Тако, амерички књижевни израз поприма двоструку улогу; с једне стране, то је огледало које помаже читаоцу да лакше сагледа сву љепоту и одвратност живота у америчком друштву, које је испуњено црно-бијелом неправдом. С друге, опет, књижевност обасјава, попут лампе, све мрачне углове људског искуства и постојања. Херменеутика књижевноправног наратива који се бави питањем расне (не)правде има тежак задатак да открије читаоцу алегоријску истину о идеолошким трансформацијама америчке социјалне историје.

Културна хетерогеност, а не асимилација америчког друштва, утемељена на концепту правне сигурности и заштите свих етничких групација представља основни интегративни механизам етничких писаца. У настојању да читаочеву пажњу усмјере на проблематику културне и расне опресије, писци с маргина, у почетку, бирају препознатљив литерарни стил, као што је реализам, да би се, касније упустили у озбиљно експериментисање формом. Другим ријечима, политизација америчке књижевности није више била могућа на основу једног територијалног принципа или његове детериторијализације, већ на основу критичког провоцирања могућих конструката које једно хибридно друштво прихвата за слике своје реалности која је конципирана на темељима отворених и пермисивних трансформација наратива. Као самопрокламовани заступници културнополитичких промјена, амерички правни књижевници стављени су у позицију да само снагом и увјерљивошћу „динамичког текста“ убиједе пасивног читаоца да америчка нација треба да поштује Уставом загарантоване грађанске вриједности и принципе правде. Стога, они позивају Американце да сагледају ту безобличну масу звану америчка култура, и да почну уочавати нове приче унутар овог замршеног клупка правних наратива.

У борби за расно интегрисану и праведну Америку која траје још од случаја *Brown*, књижевноправна правда постаје виртуелни мост између постојеће стварности и трансформисане будућности. Наиме, савремена америчка стварност често поништава многе напоре носилаца социо-културне трансформације и етничке интеграције, на што књижевноправни наратив упућује и настоји да исправи.

V. ЛИТЕРАТУРА

5.1. ПРИМАРНА ЛИТЕРАТУРА

5.1.1. Изворни текстови – романи, драме, кратке приче, збирке пјесама

1. Alcott, Louisa May, *Little Women,* Roberts Brothers, Boston, 1868;
2. Baker, Nancy Kovaleff, „Abel Meeropol (a.k.a. Lewis Allan): Political Commentator and Social Conscience“, *American Music,* vol. 20, no. 1, 2002, pp. 25-79;
3. Baldwin, James, *Notes of a Native Son,* Beacon Press, Boston, 1955;
4. Baldwin, James, *The Fire Next Time,* Dell Book, New York, 1963;
5. Banks, Russell, *The Sweet Hereafter,* Harper Perennial Books, New York, 1992;
6. Baraka, Imamu Amiri, *Black Magic: Sabotage, Target Study, Black Art,* Bobbs-Merrill, 1969;
7. Bentham, Jeremy, *The Panopticon Writings,* ed. Miran Božović, Verso Books, London, 1995;
8. Boyd, Julian P. (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson,* vol. 1, Princeton University Press, Princeton, 1950;
9. Boyd, Julian P. (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson,* vol. 2, Princeton University Press, Princeton, 1950;
10. Bradford, William, *An Enquiry How Far the Punishment of Death is Necessary in Pennsylvania,* print. by T. Dobson, Philadelphia, 1793;
11. Bradley, Sculley *et al* (eds).,*The Collected Writings of Walt Whitman,* vol. II, New York University Press, New York, 1980;
12. Brooks, Gwendolyn, *The Bean Eaters,* Harper & Brothers, New York, 1960;
13. Brown, Charles Brockden, *Wieland or the Transformation*, print. by S.G. Goodrich, Boston, 1827;
14. Cambridge Edition, „Andrea del Sarto“, *The Complete Poetic and Dramatic Works of Robert Browning*, Houghton, Mifflin and Col, Boston, 1895;
15. Cardozo, Benjamin Nathan, *The Nature of the Judicial Process,* Yale University Press, New Haven, 1921;
16. Clayborn, Carson *et al., The Papers of Martin Luther King, Jr., vol. V: Threshold of a New Decade, January 1959-December 1960,* University of California Press, Berkeley, 2005;

17. Cook, Anthony E., *The Least of These: Race, Law and Religion in American Culture,* Routledge, New York, 1997;
18. Coolidge, Susan, *What Katy Did,* Roberts Brothers, Boston, 1876;
19. Defoe, Daniel, *Moll Flanders,* Wordsworth Classics, Hertfordshire, 1993;
20. Dreiser, Theodore, *An American Tragedy,* The World Publishing Company, New York, 1964;
21. Eddy, Thomas, *An Account of the State Prison,* Isaac Collins and Son, New York, 1801;
22. Ellis, John Harvard (ed.), *The Works of Anne Bradstreet in Prose and Verse,* Abram E. Cutter, Charlestown, 1867;
23. Emerson, Ralph Waldo, *Essays and Lectures,* the Library of America, New York, 1983;
24. Emerson, Ralph Waldo, *Essays,* First Series, Houghton Mifflin Company, Boston, 1883;
25. Fitzgerald, F. Scott, *The Great Gatsby,* Scribner, New York, 2004;
26. Fuller, Lon, „The Case of the Speluncean Explorers“, *Harvard Law Review,* vol. 62, no. 4, 1949, pp. 616-645;
27. Gaines, Ernest J., *The Autobiography of Miss Jane Pittman,* Bantam Dell, New York, 2009;
28. Gaines, Ernest J., *A Lesson Before Dying,* Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 2004;
29. Glaspell, Susan, „A Jury of Her Peers“, *Social Insight Through Short Stories,* ed. Josephine Strode,Harper & Brothers, New York, 1946;
30. Gordon, Ann Dexter (ed.), *The Selected Papers of Elizabeth Stanton and Susan B. Anthony,* vol. I, Rutgers University Press, New Brunswick, 2001;
31. Grimké, Angelina, *Appeal to the Christian Women of the South,* American Anti-slavery Society, New York, 1836;
32. Grimké, Angelina, „Letter XII. Human Rights Not Founded on Sex“, *Letters to Catherine Beecher,* Isaac Knapp, Boston, 1838;
33. Grimké, Sarah, *Epistle to the Clergy of the Southern States,* Anti-slavery Society, New York, 1836;
34. Grimké, Sarah, *Letters on the equality of the sexes,* Isaac Knapp, Boston, 1838;
35. Hale, Sarah Josepha, *The Ladies' Wreath,* Marsh, Capen & Lyon, New York, 1837;
36. Hale, Sarah J., *Poems for Our Children,* part I, Marsh, Capen & Lyon, Boston, 1916;
37. Hale, Sarah J.(ed.), „Fashion“, *Godey's Lady's Book,* vol. LIII, print. by Louis A. Godey, Philadelphia, July to December 1856;

38. Hale, Sarah J., *Woman's Record; or Sketches of All Distinguished Women from the „beginning“ till A.D. 1850,* Harper & Brothers, New York, 1853;
39. Haley, Alex, *The Roots,* Vanguard Press, New York, 2007;
40. Hansberry, Loraine, *A Raisin in the Sun,* Vitage Books, New York, 1994;
41. Hawthorne, Nathaniel, *The Scarlet Letter,* EMC Paradigm Publishing, St. Paul, 1998;
42. Holmes, Oliver Wendell, *The Common Law,* Transaction Publishers, New Brunswick, 2005;
43. Hornsby, Jr, Alton, „Martin Luther King, Jr. 'Letter from a Birmigham Jail“, *The Journal of Negro History,* vol. 71, no. 1/4, 1986, pp. 38-44;
44. hooks, bell, *Killing Rage: Ending Racism,* Hanry Holt and Company, New York, 1996;
45. Howard, John, *The State of the Prisons in England and Wales,* William Eyers, London, 1777;
46. Hutchinson, Thomas, *The Witchcraft Delusion of 1692,* privately printed, Boston, 1870;
47. Jefferson, Thomas, *Writings,* ed. Merrill D. Peterson, Viking Press, New York, 1984;
48. Johnson, Thomas H., *The Poetical Works of Edward Taylor,* Princeton University Press, Princeton, 2015;
49. Jones, LeRoi, *The Dead Lecturer,* Grove Press, New York, 1964;
50. Jordan, June, „Poem about My Rights“, *Passion: New Poems, 1977-1980,* Beacon Press, 1980;
51. Jordan, June, „Memo to Daniel Pretty Moynihan“, *Directed By Desire,* ed. Jan Heller Levi & Sara Miles, Copper Canyon Press, Port Townsend, 2007;
52. Kaufmann, Mosis, *Gross Indecency: The Three Trials of Oscar Wilde,* Dramtists Play Service Inc., New York, 1999;
53. Kella, Elizabeth, *Beloved Communities,* Uppsala University Library, Uppsala, 2000;
54. Kingston, Maxine Hong, *China Men,* Knopf, New York, 1980;
55. Knight, Etheridge, *Poems from Prison,* Broadside Press, Detroit, 1968;
56. Knight, Etheridge, *Belly song and other poems,* Broadside Press, Detroit, 1973;
57. Knight, Sarah Kemble, *The Private Journal Kept by Madam Knight,* print. by C.S. Van Winkle, New York, 1825;
58. Labaree, Leonard W. (ed.), *The Papers of Benjamin Franklin,* vol. 3, Yale University Press, New Haven, 1961;
59. Lee, Harper, *To Kill a Mocking Bird,* McIntosh and Otis, Inc., New York, 1988;

60. London, Jack, *The Works of Jack London*, the Review of Reviews Company, New York, 1911;
61. Looney, J. Jefferson (ed.), *The Papers of Thomas Jefferson*, vol. 9, Princeton University Press, Princeton, 2012;
62. Mather, Cotton, *Magnalia Christi Americana*, Silas Andrus & Son, Hartford, 1853;
63. Mather, Cotton, *Memorable Providence Relatiing to Witchcrafts and Possessions*, R.P., Boston, 1689;
64. Mather, Increase, *Cases of Conscience Concerning Evil Spirits*, Benjamin Harris, Coffee-House, London, 1692;
65. McPherson, James Alan, „An Act of Prostitution“, *Hue and Cry*, Little, Brown and Company, Boston, 1969;
66. McPherson, James Alan, *A Region Not Home: Reflexions from Exile*, Simon & Schuster, New York, 2000;
67. Melville, Herman, *Billy Budd and Benito Cereno*, The Easton Press, Norwalk, 2004;
68. Mitchell, Margaret, *Gone with the Wind*, Pocket Books, New York, 2008;
69. Momaday, N. Scott, *The House Made of Dawn*, University of Arizona Press, Tucson, 1968;
70. Morrison, Toni, *Beloved*, Vintage International, New York, 1987;
71. Patterson, Daniel, *Edward Taylor's Gods Determinations and Preparatory Meditations*, Kent State University Press, Kent, 2003;
72. Reznikoff, Charles, *Testimony: The United States, 1885-1915, Recitative*, Black Sparrow Press, Santa Barbara, 1978;
73. Rife, Douglas M., *Seneca Falls Declaration of Sentiments and Resolutions*, Teaching & Learning Company, Carthage, 2002;
74. Rosengarten, Herbert, Goldrick-Jones, Amanda (eds), *The Broadview Anthology of Poetry*, Broadview Press, New York, 1993;
75. Sinclair, Upton, *The Jungle*, Doubleday, Page & Co., New York, 1906;
76. Sinclair, Upton, *The Brass Check*, published by author, Pasadena 1919;
77. Sinclair, Upton, *I, Candidate for Governor: And How I Got Licked*, University of California Press, Berkeley, 1994;
78. Smyth, Albert Henry (ed.), *The Writings of Benjamin Franklin*, vol. IX, Macmillan & Co., London, 1906;

79. Sparks, Jared (ed.), *The Writings of George Washington,* vol. 3, American Stationers' Company, Boston, 1838;
80. Stanton, Elizabeth C., Anthony, Susan B., Gage, Matilda Joslyn (eds), *History of Woman Suffrage,* Charles Mann, Rochester, 1881;
81. Stowe, Harriet Beecher, *Uncle Tom's Cabin,* Houghton, Mifflin & Company, Boston, 1896;
82. Thoreau, Henry David, *Letters to Various Persons,* Ticknor and Fields, Boston, 1865;
83. Thoreau, Henry David, *On the Duty of Civil Disobedience,* Pennsylvania State University, Hazleton, 1998;
84. Valdez, Luis, *Zoot Suit and Other Plays,* Arte Publico Press, Houston, 1992;
85. Walker, Alice, „Advancing Luna – and Ida B. Wells", *You Can't Keep a Good Woman Down,* Hartcourt Brace Jovanovich, New York, 1981;
86. Walker, Alice, *In Search of Our Mothers' Gardens,* A Havest Book Hartcourt Inc., New York , 1983;
87. Whitman, Walt, *Leaves of Grass,* Modern Library, New York, 1993;

5.2. СЕКУНДАРНА ЛИТЕРАТУРА

5.2.1. Студије и монографије

1. Amacher, R.E., *Benjamin Franklin,* Twayne Publishers, New York, 1962;
2. Anderson, Robert Charles, *The Great Migration, Immigrants to New England, 1634-1635,* vol. III, New England Historic Genealogical Society, Boston, 2003;
3. Antoninus, Marcus Aurelius, *The Meditations of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus,* trans. by Francis Hutcheson an dHames Moore, Liberty Fund, Indianapolis, 2008;
4. Aquinas, St. Thomas, *Summa Theologica,* vol. III, 2nd section, trans. by Fathers of the English Dominican Province, Cosimo Classics, New York, 2007;
5. Aquinas, Thomas, *Treatise on Law,* trans. by Richard J. Regan, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1952;
6. Aristotle, *Nicomachean Ethics,* trans. by Robert C. Bartlett and Susan D. Collins, The University of Chicago Press, Chicago, 2011;
7. Aristotel, *Nikomahova etika,* prev. Tomislav Ladan, Globus, Zagreb, 1970;

8. Aristotle, *Rhetoric,* vol. I, ed. Edward Meredith Cope and John Edwin Sandys, Cambridge University Press, New York, 2009;
9. Atkins, Jed W., *Cicero on Politics and the Limits of Reason,* Cambridge UniversityPress, Cambridge, 2013;
10. Augustin, Aurelije, *O Državi Božjoj: De Civitate Dei,* knjiga prva (I-X), prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982;
11. Austin, John, *The Province of Jurisprudence determined,* ed. Wilfrid E. Rumble, Cambridge University Press, Cambridge, 2001;
12. Backscheider, Paula R., *Moll Flanders: The Making of a Criminal Mind,* Twayne Publishers, Boston, 1990;
13. Backscheider, Paula R., *Daniel Defoe: His Life,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1989;
14. Baldwin, A., *Hanging not Punishment Enough,* printed by Basil Montegue, London, 1701;
15. Barnes, Jonathan, *The Presocratic Philosophers,* ed. Ted Honderich, Routledge, London, 2005;
16. Barrett, James, *Work and Community in the Jungle,* the University of Illinois Press, Champaign, 1987;
17. Bates, Daisy, *The Long Shadow of Little Rock,* The University of Arkansas Press, Fayetteville, 1986;
18. Battis, Emery, *Saints and Sectaries: Anne Hutchinson and the Antinomian Controversy in the Massachusetts Bay Colony,* The University of North Carolina Press, New York, 1962;
19. Beavers, Herman, *Wrestling Angels into Song: The Fictions of Ernest J. Gaines and James Alan McPherson,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1995;
20. Beccaria, Cesare, *On Crimes and Punishments,* trans. by David Young, Hacket Publishing Company, Indianapolis, 1986;
21. Bender, J., *Imagining the Penitentiary: Fiction and te Architecture of Mind in Eighteenth-Century England,* University of Chicago Press, London, 1987;
22. Bentham, Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation,* Batoche Books, Kitchener, 2000;
23. Bentham, Jeremy, *Panopticon Writings,* ed. Miran Božović, Verso Books, London, 1995;
24. Bergh, Albert Ellery (ed.), *The Writings of Thomas Jefferson,* vol. XVII, the Thomas Jefferson Memorial Association, Washington D.C., 1907;

25. Bessler, John, *Cruel and Unusual: The American Death Penalty and the Founders' Eighth Amendment,* Northeastern University Press, Lebanon, 2012;
26. Bierhoff, Hans Werner et al (eds), *Justice in Social Relations,* Plenum Press, New York, 1986;
27. Binder, Guyora & Weisberg, Richard, *Literary Criticisms of Law,* Princeton University Press, Princeton, 2000;
28. Birney, Catherine, *The Grimke Sisters: Sarah & Angelina Grimke: The First American Women Advocates of Abolition and Women's Rights,* Boston, Lee & Shepard, New York, 1885;
29. Blackmon, Douglas, *Slavery by Another Name,* Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 2009;
30. Bobbitt, David, *The Rhetoric of Redemption,* Rowman & Littlefield Publisher, Inc., Lanham, 2004;
31. Bodin, Jean, *Six Books of the Commonwealth,* Blackwell, London, 1967;
32. Brandon, Craig, *Murder in the Adirondacks,* North Country Books, New York, 1986;
33. Bremer, Francis J., *Anne Hutchinson: Troubler of the Puritan Zion,* Robert E. Krieger Publishing Company, New York, 1981;
34. Bruns, Roger, *Martin Luther King Jr: A Biography,* Greenwood Press, Westport, 2006;
35. Burger, Ronna, *Aristotle's Dialogue with Socrates: On the Nicomachean Ethics,* the University of Chicago Press, Chicago, 2008;
36. Burr, George Lincoln (ed.), *Narratives of the Witchcraft cases, 1648-1706,* Charles Scribner's Sons, New York, 1914;
37. Calef, Robert, *More Wonders of the Invisible World,* Cushing and Appleton, Salem, 1823;
38. Calloway-Thomas, Carolyn and Lucaites, John Luis, *Martin Luther King Jr. And the Sermonic Power of Public Discourse,* University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1993;
39. Cardozo Benjamin N., *Law and Literature,* Harcourt, Brase & Co., New York, 1931;
40. Carter, Steven, *Hansberry's Drama: Commitment Amid Complexity,* University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1991;
41. Cassirer, Ernst, *Logos, Dike, Kosmos in der Entwicklung der Griechishen Philosophie von Ernst Cassirer,* Elanders Boktryckeri Akt., Göteborg, 1941, S.5, prema Smailagić, Nerkez, *Hrestomatija političkih doktrina,* I tom, Naprijed, Zagreb, 1970;
42. Chopin, Kate, *The Awakening,* Herbert S. Stone & Company, Chicago, 1899;

43. Cicero, *On the Commonwealth and On the Laws,* ed. James E.G. Zetzel, Cambridge University Press, Cambridge, 1999;
44. Cicero, *On Moral Ends,* ed. Julia Annas, trans. by Raphael Woolf, Cambridge University Press, Cambridge, 2004;
45. Cicero, *The Offices,* trans. by Walter Miller, Loeb Library, Harvard University Press, Cambridge, 1921;
46. Cicero, *On the Orator: Books 1-2,* trans. by E.W. Sutton, H. Rackham, Harvard University Press, Cambridge, 1967;
47. Comte, Auguste, *A General View of Positivism,* Cambridge University Press, Cambridge, 2009;
48. Contreras, Francisco José (ed.), *The Threads of Natural Law,* Springer, New York, 2013;
49. Crane, Gregg D., *Race, Citizenship, and Law in American Literature,* Cambridge University Press, Cambridge, 2004;
50. Crawford, Deborah, *Four Women in a Violent Time,* Crown Publishers, New York, 1970;
51. David, Thomas and Virginia (eds), *Edward Taylor vs. Solomon Stoddard,* University of Delaware Press, Newark, 1997;
52. Davis, Allison, Gardner Burleigh B. and Garner , Mary R., *Deep South: a Social Anthropological Study of Caste and Class,* University of Chicago Press, Chicago, 1941;
53. Davis, Lennard J., *Factual Fictions: The Origins of the English Novel,* Columbia University Press, New York, 1983;
54. Degruson, Gene, *The Lost First Edition of Upton Sinclair's The Jungle,* Peachtree Publishers, Memphis, 1988;
55. Delgado, Richard & Stefancic, Jean, *Critical Race Theory,* New York University Press, New York and London, 2001;
56. Dickens, Charles, *Bleak House,* Bradbury and Evans, London, 1853;
57. Diels, Hermann, *Predsokratovci,* svezak II, grup. prev., ur. Branko Bošnjak, Naprijed, Zagreb, 1983;
58. Dimock, Wai Chee, *Residues of Justice: Literatue, Law, Philosophy,* University of California Press, Berkley, 1997;
59. Dittmer, John, *Local People: The Struggle for Civil Rights in Mississippi,* University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1995;
60. Dolin, Kieran, *Law and Literature,* Cambridge University Press, Cambridge, 2007;

61. Dos Passos, John, *Facing the Chair: Story of the Americanisation of Two Foreignborn Workmen,* Sacco-Vanzetti Defense Committee, Boston, 1927;
62. Douglas, Ann, *The Feminisation of American Culture,* Alfred A. Knopf, New York, 1977;
63. Douzinas, Costas & Nead, Lynda (eds), *Law and the Image,* The University of Chicago Press, Chicago, 1999;
64. Doyle, Mary Ellen, *Voices from the Quarters: The Fiction of Ernest J. Gaines,* Lousiana State University Press, Baton Rouge, 2003;
65. Dubber, Markus Dirk, *The Sense of Justice,* New York University Press, New York, 2006;
66. Du Bois, W.E.B., *The Souls of Black Folk,* Oxford University Press, Oxford, 2007;
67. Duddington, John, *Essentials of Equity and Trust Law,* Pearson Education Limited, harlow, 2006;
68. Duguit, Léon, *Le Droit Social – Le Droit Individuel et La Transformation de L'État,* Librairies Félix Alcan et Guillaumiin Réunies, Paris, 1911;
69. Duguit, Léon, *Les Transformations générales du Droit privé depuis le Cod Napoléon,* Librairie Félix Alcan, Paris, 1912;
70. Dunlap, William, *The Life of Charles Brockden Brown,* vol. I & II, James P. Parke, Philadelphia, 1815;
71. Durkheim, Emil, *The Division of Labor in Society,* ed. Steven Lukes, trans. by W.D. Halls, Free Press, New York, 2014;
72. Dworkin, Ronald, *Law's Empire,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1986;
73. Dworkin, Ronald, *Taking Rights Seriously,* Harvard University Press, Cambridge, 1978;
74. Đorđević, Biljana & Zdravković, Miloš, *Nasleđe političke i pravne filozofije Ronalda Dvorkina,* Srpsko udruženje za pravnu i socijalnu filozofiju, Beograd, 2015;
75. Ђурић, Михајло, *Социологија Макса Вебера,* НИУ Службени лист СРЈ, Терсит, Београд, 1997;
76. Ehrlich, Eugen, *Fundamental Principles of the Sociology of Law,* Transaction Publishers, New Brunswick, 2009;
77. Elliott, Mark, *Color-Blind Justice: Albin Tourgée and the Quest for Racial Equality from the Civil War to Plessy v. Ferguson,* Oxford University Press, Oxford, 2006;

78. Epictetus, *The Discourses,* trans. by W.A. Oldfather, Harvard University Press, Cambridge, 1956;
79. Faller, Lincoln B., *Crime and Defoe,* Cambridge University Press, Cambridge, 2008;
80. Farrer, James Anson, *Crimes and Punishments, Including a New Translation of Beccaria's „Dei Delitti e delle Pene",* Chatto & Windus, London, 1880;
81. Ferguson, Robert A., *Law and Letters in American Culture,* Harvard University Press, Cambridge, 1984;
82. Ferguson, Thomas, *Golden Rule: the Investment Theory of Party Competition and the Logic of Money-Driven Political Systems,* the University of Chicago Press, Chicago, 1995;
83. Fielding, Henry, *An Enquiry into the causes of the late increase of robbers,* London, 1751;
84. Fielding, Henry, *A Proposal for Making an Effectual Provision for the Poor,* print. for A. Millar, London, 1753;
85. Filangieri, Gaetano, *The Science of Legislation,* vol. I, trans. by Sir Richard Clayton, Emery and Adams, London, 1806;
86. Finnis, John, *Natural Law and Natural Rights,* Oxford University Press, Oxford, 2005;
87. Foster, Shirley & Simons, Judy, *What Katy Read,* University of Iowa Press, Iowa, 1995;
88. Francis, Richard, *Judge Sewall's Apology,* HarperCollins, New York, 2009;
89. Freeberg, Ernest, *Democracy's Prisoner,* Harvard University Press, Cambridge, 2008;
90. Frohock, Wilbur Merrill, *Theodore Dreiser,* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1972;
91. Frye, Northrop, *Anatomy of Criticism: Four Essays,* University of Toronto Press, Toronto, 2006;
92. Фулер, Лон Л., *Моралност права,* прев. Силва Митровић, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2001;
93. Gagarin, Michael, *Antiphon, the Athenian,* University of Texas Press, Austin, 2002;
94. Gerth, H.H. & Mills, C. Wright (eds), *From Max Weber: Essays in Sociology,* Oxford University Press, New York, 1946;
95. Gladfelder, Hal, *Criminality and Narrative in Eighteenth-Century England: Beyond the Law,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2001;
96. Glanvil, Joseph, *Saducisum Triumphatus,* printed for J. Collins at his Shop, London, 1681;
97. Golden, Harry L., *A Little Girl is Dead,* World Publishing Company, Cleveland, 1965;

98. Goldsmith, Oliver, *An Enquiry into the Present State of Polite Learning in Europe,* printed for R. And J. Dodsley in Pall-Mall, London, 1759;
99. Gordon, Charlotte, *Mistress Bradstreet: The Untold Story of America's First Poet,* Little Brown, New York, 2005;
100. Gordon-Reed, Annette, *Thomas Jefferson and Saily Hemings,* University Press of Virginia, Charlottesville, 2000;
101. Grotius, Hugo, *The Rights of War and Peace,* book I, ed. Richard Tuck, Liberty Fund, Indianapolis, 2005;
102. Gurvitch, Georges, *A Bill of Social Rights,* International Universities Press, New York, 1945;
103. Haberski Jr., Raymond J., *It's Only a Movie: Films and Critics in American Culture,* The University Press of Kentucky, Lexington, 2001;
104. Hall, David D., *The Antinomian Controversy, 1636-1638. A Documentary History,* Duke University Press, Dirham and London, 1990;
105. Hall, Max, *Benjamin Franklin and Polly Baker: The History of a Literary Deception,* University of North Carolina press, Chapel Hill, 1960;
106. Hamilton, Gail, *Woman's Wrongs,* Ticknor & Fields, Boston, 1868;
107. Hanway, Jonas, *Solitude in imprisonment,* print. for J. Bew, London, 1776;
108. Harris, Leon A., *Upton Sinclair: American Rebel,* Thomas Y. Crowell Co., New York, 1975;
109. Hart, Herbert Lionel Adolphus, *The Concept of Law,* Clarendon Press, Oxford, 1961;
110. Hegel, Georg Vilhelm Fridrih, *Istorija filozofije,* tom II, prev. Nikola Popović, Kultura, Boegrad, 1964;
111. Hensley, Donald, *Burton Roscoe,* Twayne Publishers, New York, 1970;
112. Hill, David J., *William Cullen Bryant,* Sheldon and Company, New York, 1879;
113. Hing, Bill Ong, *To Be An American: Cultural Pluralism and the Rhetoric of Assimilation,* New York University Press, New York, 1997;
114. Hobbs, Thomas, *Leviathan,* print. for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Church-yard, 1651;
115. Horwitz, Morton J., *The Transformation of American Law: 1780-1860,* Harvard University Press, Cambridge, 1977;
116. Howe, Mark De Wolfe, *Justice Oliver Wendell Holmes: the Shaping Years, 1841-1870,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1957;

117. Huerta, Jorge, *Chicano Theater: Themse and Forms,* Bilingual Press, Michigan, 1982;
118. Hutchinson, Thomas, *The History of the Colony of Massachuset's –Bay,* printed for M. Richardson, Pater-noster Row, London, 1765;
119. von Ihering, Rudolph, *Law as a Means to an End,* trans. by Isaac Husik, the Boston Book Company, Boston, 1913;
120. Ingarden, Roman, *The Literary Work of Art,* trans. by George Grabowicz, Northwestern University Press, Evanston, 1973;
121. Iser, Wolfgang, *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Beckett,* John Hopkins University Press, Baltimore, 1974;
122. Iser, Wolfgang, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response,* John Hopkins University Press, Baltimore, 1978;
123. Jacson, Mark, *New-Born Child Murder,* Manchester University Press, Manchester, 1996;
124. Johnson, Claudia Durst, *Understanding To Kill a Mockingbird,* Greenwood Press, Westport, 1994;
125. Johnson, Samuel, *The Prince of Abissinia. A Tale,* printed for J.F. and C. Rivington, London, 1786;
126. Kafer, Peter, *Charles Brockden Brown's Revolution and the Birth of American Gothic,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004;
127. Kaluđerović, Željko, *Helensko poimanje pravde,* Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 2010;
128. Kann, Mark E., *Punishment, Prisons and Patriarchy,* New York University Press, New York, 2005;
129. Kantorowicz, Herman, *The Definition of Law,* University Press, Cambridge, 1958;
130. Kaufman, Andrew, *Cardozo,* Massachusetts University Press, England, 1998;
131. Kelsen, Hans, *What is justice?Justice, Law and Politics in the Mirror of Science,* The Lawbook Exchange Ltd., New Jersey, 2000;
132. Kelzen, Hans, *Opšta teorija prava i države,* prev. Danilo Basta, Gutenbergova galaksija, Beograd, 2000;
133. Kent, George, *A Life of Gwendolyn Brooks,* University of Kentucky, Lexington, 1993;
134. Kinloch, Valerie, *June Jordan: Her Life and Letters,* Praeger Publishers, Westport, 2006;
135. Knapp, Samuel L., *The Life of Thomas Eddy,* Edmund Fry and Son, London, 1836;

136. Ksenofont, *Uspomene o Sokratu,* prev. M.A. Đurić, BIGZ, Beograd, 1980;

137. Laertije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa,* Dereta, Beograd, 2003;

138. LaPlante, Eve, *American Jezebel, the Uncommon Life of Anne Hutchingson, the Womna Who Defied Puritans,* HaperCollings, San Francisco, 2004;

139. Lee, Maurice A., *The Aesthetics of LeRoi Jones/Amiri Baraka: the Rebel Poet,* Biblioteca Javier Coy d'estudis nort-americanas, Universitat de Valencia, 2004;

140. Lee, A. Robert, *United States: Re-Viewing American Multicultural Literature,* Biblioteca Javier Coy d'estudis nord-americanas, Valencia, 2009;

141. Lerner, Gerda, *The Grimke Sisters from South Carolina,* Oxford University Press, New York, 1998;

142. Lerner, Melvil J., *Belief in a Just World,* Plenum Press, New York, 1980;

143. Levin, Jonathan, *The Poetics of Transition: Emerson, Pragmatism, and American Literary Modernism,* Duke University Press, Durham, 1999;

144. Lincoln, Charles Zebina (ed.), *The State of New York: Messages from the Governors,* vol. 2, Lyon Company, Albany, 1909;

145. London, Ephraim, *The World of Law,* vol. I, Simon and Schuster, New York, 1960;

146. Lownes, Caleb, *An Account of the Alteration and Present State of the Penal Laws of Pennsylvania,* Young & Minns, Boston, 1799;

147. Madan, Martin, *Thoughts on Executive Justice,* print. for J. Dodsley in Pall-Mall, London, 1785;

148. Malpede, Karen (ed.), *Women in Theatre: Compassion and Hope,* Drama Book Publishers, New York, 1983;

149. Mandeville, Bernard, *An Enquiry into the causes of the frequent executions at Tyburn,* printed by F. Roberts in Warwick Lane, London, 1725;

150. Manuel, Frank Edward, *The New World of Henri Saint-Simon,* Harvard University Press, Cambrdige, 1956;

151. Margolick, David, *Strange Fruit: Billie Holiday, Café Society, and an Early Cry for Civil Rights,* Running Press, New York, 2000;

152. Marke, Julius J., *Holmes Reader,* Oceana Publications, New York, 1955;

153. Martineau, Harriet (ed. & trans.), *The Positive Philosophy of Auguste Comte,*vol. II, John Chapman, London, 1853;

154. Matsuda, Mari J., *Words that Wound,* Avalon Publishing, New York, 1993;

156. Matthews, Glenna, *'Just a Housewife'. The Rise and Fall of Domesticity in America,* Oxford University Press, New York, 1987;
157. McLynn, Frank, *Crime and Punishment,* Routledge, London, 2002;
158. Merck, Mandy, *Hollywood's American Tragedies,* Berg, Oxford, 2007;
159. Milanović, Vlada, *Sociologija i sociološke teorije,* Visoka škola političkih nauka, Beograd, 1967;
160. Mill, John Stuart, *Essays on Ethics, Religion and Society,* ch. V, ed. J.M. Robson, University of Toronto Press, London, 1969;
161. M. Le Compte de Saint Simon, *De la Réorganisation de la Société Européenne ou de la Nécessité et des Moyens,* chez Adrien Egron, Paris, 1814;
162. Marx, Karl and Engels, Frederick, *Collected Works,* vol. 24, International Publishers, New York, 1989;
163. Miller, Neil, *Banned in Boston,* Beacon Press, Boston, 2010;
164. Moddelmog, William, *Reconstituting Authority,* University of Iowa Press, Iowa City, 2000;
165. Morgan, Edmund, *Visible Saints: The History of a Puritan Idea,* Cornell University Press, Ithaca, 1962;
166. Morison, John & Bell, Christine, *Tall Stories? Reading Law and Literature,* Dartmouth Publishing Company, Brookfield, 1996;
167. Murphy, Francis (ed.), *The Diary of Edward Taylor*, Connecticut Valley Historical Museum, Springfield, 1964;
168. Nichols, Heidi, *Anne Bradstreet,* P&R Publishing, Philipsburg, 2006;
169. Nietzsche, Friedrich, *The Will to Power,* trans. by Walter Kaufmann, R.J. Hollingdale, A Vintage Giant, New York, 1968;
170. Nietzsche, Friedrich, *Beyond Good and Evil,* trans. by Walter Kaufmann, Vintage Books, New York, 1996;
171. Nisbet, Robert A., *The Sociological Tradition,* Transaction Publishers, New Brunswick, 2004;
172. Novick, Sheldon M., *Honorable Justice,* Dell Publishing, New York, 1990;
173. Nozick, Robert, *Anarchy, State and Utopia,* Blackwell Publishers, Oxford, 1968;
174. Nussbaum, Martha, *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature,* Oxford University Press, New York, 1992;

175. Nussbaum, Martha, *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*, Beacon Press, Boston, 1996;
176. Orlov, Paul, *An American Tragedy: Perils of the Self Seeking „Success“,* Bucknell University Press, Lewisburg, 1998;
177. of Padua, Marsilius, *The Defender of the Peace,* ed. trans. by Annabel Brett, Cambridge University Press, Cambridge, 2005;
178. Parket, Thomas, *The Coppy of a Letter Written...to His Sister,* London, 1650, quoted from Edmund S. Morgan, „Puritan Love and Marriage“, *More Books,* 1942, pp. 44-45;
179. Pashukanis, Evgeny Bronislavovich, *The General Theory of Law and Marxism,* Transaction Publishers, New Brunswick, 2003;
180. Perry, Mark E., *Lift Up Thy Voice: The Grimké Family's Journey from Slaveholders to Civil Rights Leaders,* Viking Penguin, New York, 2002;
181. Petry, Alice Hall (ed.), *On Harper Lee: Essays and Reflections,* The University of Tennessee Press, Knoxvill, 2008;
182. Pickering, Danby, *Statutes at Large, From Magna Carta to the End of Eleventh Parliament of Great Britain,* vol. IV, printed by John Archdeacon, Cambridge, 1761;
183. Pizer, Donald, *The Novels of Theodore Dreiser: A Critical Study,* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1976;
184. Plato, *Crito,* trans, by Benjamin Jowett, e-text, Project Gutenberg, 22 March 2003;
185. Plato, *Laws,* trans. and ed. by R.G. Bury, Harvard University Press, Cambridge, 1961;
186. Plato, *Protagoras,* trans. by C.C.W. Taylor, Clarendon Press, Oxford;
187. Platon, *Država,* prev. Albin Vilhar, Branko Pavlinović, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1976;
188. Platon, *Zakoni*, prev. A. Vilhar, Dereta, Beograd, 2004;
189. Platon, *Odbrana Sokratova,* prev. Miloš Đurić, Dereta, Beograd, 2008;
190. Polson, Archer, *Law and Lawyers,* vol. I, Longman, Ome, Brown, Green & Longmans, London, 1840;
191. Pope, Alexander, *An Essay on Criticism,* printed for W. Lewis in russel-Street, London, 1711;
192. Posner, Richard, *Law and Literature,* Harvard University Press, Cambridge, 2009;
193. Posner, Richard (ed.), *The Essential Holmes,* The University of Chicago Press, Chicago, 1992;

194. Posner, Richard, *Cardozo: A Study in Reputation,* The University of Chicago Press, Chicago and London, 1993;

195. Rapaport, Herman, *Is there truth in art?,*Cornell University Press, New York, 1997;

196. Ravnić, Anton, *Osnove radnog prava,* Pravni fakultet u Zagrebu, Zagreb, 2004;

197. Rawls, John, *A Theory of Justice,* The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1971;

198. Reesman, Jeanne Campbell, *Jack London's Racial Lives,* University of Georgia Press, Athens, 2009;

199. Riedl, Gary & Tietze, Thomas (eds), *Jack London's Tales of Cannibals and Headhunters,* University of New Mexico Press, Albuquerque, 2006;

200. Ritig, Josip, *Izbor iz djela Saint-Simona i Fouriera,* Kultura, Zagreb, 1952;

201. Rockwood, Bruce L. (ed.), *Law and Literature Perspectives,* Peter Lang, New York, 1996;

202. Rosenberg, David, *The Hidden Holmes,* Harvard University Press, Cambridge, 1995;

203. Rousseau, Jean-Jacques, *Discours suf l'origine et les fondemens de l'inégalité parmis les hommes,* chez Marc Michel Ray, Amsterdam, 1755;

204. Rousseau, Jean-Jacques, *A Discourse on the Origin of Inequality,* trans. by Donald A. Cress, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1992;

205. Rousseau, Jean-Jacques, *Emile or On Education,* trans. by Allan Bloom, Basic Books, New York, 1979;

206. Rusch, Frederic E. & Pizer, Donald (eds), *Theodore Dreiser: Interviews,* University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 2004;

207. Sainer, Abraham Lawrence, *Law is Justice: Notable Opinions of Mr. Justice Cardozo,* The Lawbook Exchange, Ltd., New Jersey, 2008;

208. Saint-Simon, Henri, *L'Industrie,* tome second, Bureau de l'administration, Paris, 1817;

209. Saint-Simon, Henri, *Du Système Industriel,* chez Antoine-Augustine Renouard, Paris, 1821;

210. Sanford, Charles, *The Quest for Paradise,* AMS Press, New York, 1961;

211. Schlueter, Nathan W., *One Dream of Two?,* Lexington Books, Lanham, 2002;

212. Shapiro, Herbert (ed.),*The Muckrakers and American Society,* D.C. Heath, Boston, 1968;

213. Sharp, Malcolm P., *Was Justice Done? The Rosenberg-Sobell Case,* Monthly Review Press, New York, 1956;

214. Shelley, Percy Bysshe, *A Defence of Poetry*, Ginn & Company, Boston, 1903;
215. Shinagel, Michael, *Daniel Defoe and Middle-Class Gentility,* Harvard University Press, Cambridge, 1968;
216. Shklar, Judith, *The Faces of Injustice,* Yale University Press, New Haven and London, 1990;
217. Shoemaker, Robert, *Prosecution and Punishment,* Cambridge University Press, Cambridge, 1991;
218. Shockley, Wiliam and Pearson, Roger, *Shockley on Eugenics and Race,* Scott-Townsend Publishers, Washington, 1992;
219. Silverman, Kenneth (ed.), *Selected Letters of Cotton Mather,* Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1971;
220. Sklar, Kathryn Kish, *Catherine Beecher: A Study in American Domesticity,* Yale University Press, New York, 1973;
221. Smith, Abbot Emerson, *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1607-1776,* Clearfield, Baltimore, 2000;
222. Sophocles, *Antigone,* trans. by Reginald Gibbons and Charles Segal, ed. Peter Burnian and Alan Shapiro, Oxford University Press, New York, 2003;
223. Spencer, Herbert, *The Principles of Sociology,* vol. I, Williams and Norgate, Edinburgh, 1877;
224. Starkey, Marion Lena, *The Devil in Massachusetts,* Doubleday, New York, 1969;
225. Stoddard, Richard Henry, *Life and Works of Washington Irving,* Pollard & Moss. Publishers, New York, 1880;
226. Stuchka, Pyotr Ivanovich, *Selected Writings of Soviet Law and Marxism,* trans. and ed. Robert Sharlet, Peter Maggs, and Piers Beirne, M.E. Sharpe, Armonk, 1988;
227. Sova, Dawn B., *Banned Books: Literature Suppressed on Sexual Grounds,* Facts on File, New York, 2006;
228. Stojčević, Dragomir i Romac, Ante, *Dicta et regulae iuris,* Savremena administracija, Beograd, 1971;
229. Subačius, Giderius, *Upton Sinclair: the Lithuanian Jungle,* Rodopi, Amsterdam, New York, 2006;
230. Suggs, Jon-Christian, *Whispered Consolations: Law and Narrative in African American Life,* University of Michigan Press, 2000;
231. Sullivan, Mark, *Our Times,* Scribner, New York, 1996;

232. Swanberg, W.A., *Dreiser,* Scribner's, New York, 1965;
233. Taekema, Sanne, *The Concept of Ideals in Legal Theory,* Kluwer Law International, the Hague, 2003;
234. Tate, Claudia, *Black Writers at Work,* Continuum, New York, 1983;
235. Tiefenbrun, Susan, *Decoding International Law: Semiotics and the Humanities,* Oxford University Press, 2010;
236. Tilly, Charles, *Credit and Blame,* Princeton University Press, New Jersey, 2008;
237. Touraine, Alain, *Critique de la modernité,* Les Editions Fayard, Paris, 1992;
238. Turnbull, Robert James, *A Visit to the Philadelphia Prison, containing also an Account of the Gradual Reformation of the Penal Laws of Pennsylvania,* James Phillips and Son, London, 1797;
239. Turner, Patricia, *Ceramic uncles and celluloid mammies,* Anchor Books, New York, 1994;
240. Tuthill, Louise, *Young Lady's Home,* T. Nelson & Sons, Paternoster Row, London, 1853;
241. Vaux, Roberts, *Notices of the Original and Successive Efforts to Improve the Discipline of the Prison of Philadelphia and to reform the Criminal Code of Pennsylvania,* Kimber and Sharpless, Philadelphia, 1826;
242. Visković, Nikola, *Teorija države i prava,* Birotehnika, CDO, Zagreb, 2001;
243. Watson, Alan (ed.), *The digest of Justinian,* vol. 1, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1985;
244. Weihofen, Henry, *Legal Writing Style,* West Pub. Co., St. Paul, 1980;
245. Weisberg, Richard, *Poethics, and Other Strategies of Law and Literature,* Columbia University Press, 1992;
246. Weisberg, Richard, *The Failure of the Word,* Yale University Press, New Haven, 1984;
247. Wertenbaker, Timberlake, *Our Country's Good,* The Royal Court Writers Series, London, 1989;
248. White, James Boyd, *Legal Imagination,* The University of Chicago Press, Chicago, 1985;
249. White, James Boyd, *Heracles' Bow,* The University of Wisconsin Press, Madison, 1985;
250. Wilde, Oscar, *De Profundis,* Methuen & Co., London, 1915;
251. Wilson, Edmund, *Patriotic Gore,* Norton, New York, 1994;

252. Winship, Michael P., *The Times and Trials of Anne Hutchinson: Puritans Divided,* University Press of Kansas, Kansas, 2005;
253. Winsor, Justin & Jewett, Clarence, *The Memorial History of Boston,* Ticknor, Boston, 1881;
254. Winthrop, John, *The History of New England from 1630 to 1649,* ed. James Savage, vol. II, Boston, 1826;
255. Woodard, Charles L., *Ancestral Voice: Conversations with N. Scott Momaday,* University of Nebraska Press, Lincoln, 1989;
256. Woodcock, Bruce (ed.), *The Selected Poetry and Prose of Shelley,* Wordsworth Poetry Library, Ware, 2002;
257. Wynne, Edward, *Eunomus,* S. Sweet, London, 1822;

5.2.2. Есеји и чланци

1. Abrams, Douglas E., „What Great Writers Can Teach Lawyers and Judges: Wisdom from Plato to Mark Twain to Stephen King“, part I, *Precedent,* vol. 4, no. 4, fall 2010, pp. 16-20;
2. Abrams, Douglas E., „What Great Writers Can Teach Lawyers and Judges: Wisdom from Plato to Mark Twain to Stephen King“, part II, *Precedent,* vol. 5, no. 1, winter 2010, pp. 21-23;
3. Alkalay-Gut, Karen, „Jury of Her Peers: The Importance of Trifles“, *Study in Short Fiction,* vol. 21, issue 1, winter 1984;
4. Alkaly-Gut, Karen, „Murder and Marriage: Another Look at Trifles“, *Susan Glaspell: Essays, on Her Theater and Fiction,* ed. Linda Ben-Zvi, University of Michigan Press, 2005;
5. Anaporte-Easton, Jean, „Etheridge Knight: Poet and Prisoner. An Introduction“, *Callaloo,* vol. 19, no. 4, 1996, pp. 940-946;
6. Andrews, W.D.E., „All is Permitted“: The Poetry of LeRoi Jones/Amiri Baraka“, *Southwest Review,* vol. 67, no. 2, spring 1982, pp. 197-221;
7. Andrić, Ivo, *Istorija i legenda – eseji,* Prosveta, Beograd, 1977;
8. Auster, Paul, „The Decisive Moment“, *The Art of Hunger and oter Essays,* Menard Press, London, 1982, pp. 16-32;
9. Bačić, Petar, „Zakonodavna supremacija i sudski aktivizam u Sjedinjenim Američkim Državama“, *Pravni vjesnik,* god. 25, br. 2, 2009, str. 7-28;

10. Baird, James Lee, „The movie in our heads: an analysis of three film versions of Theodore Dreiser's An American Tragedy“, *Catalog of Copyright Entries,* Third Series, University Microfilms International, 1967;
11. Baldwin, Simon E., „Citizenship of Children of Alien Parents“, *Harvard Law Review,* no. 12, 1898, pp. 55-56;
12. Balkin, Jack M., „The Distribution of Political Faith“, *Maryland Law Review,* vol. 71, issue 4, 2012, pp. 1144-1172;
13. Balkin, Jack M., „Deconstructive Practice and Legal Theory“, *Yale Law Journal,* vol. 96, 1987, pp. 743-786;
14. Baron, Jane, „Law, Literature and the Problems of Interdisciplinarity“, *Yale Law Journal,* vol. 108, 1999, pp. 1059-1085;
15. Baettie, John, „The Criminality of Women in Eighteenth-Century England“, *Journal of Social History,* vol. 8, no. 4, 1975, pp. 80-116;
16. Ben-Zvi, Linda, „Murder She Wrote: The Genesis of Susan Glaspell's 'Trifles'“, *Theater Journal,* vol. 41, 1992, pp. 141-162;
17. Brooks, Thomas, „China Men, United States v. Wong Kim Ark, and the Question of Citizenship“, *American Quarterly,* vol. 50, no. 4, Dec. 1998, pp. 689-717;
18. Brown, Dorothy S., „Thesis and Themes in *Uncle Tom's Cabin*“, *The English Journal,* vol. 58, no. 9, 1969, pp. 1330-1337;
19. Bynum, Leon James, „Toni Morrison and the Translation of History in Margaret Garner“, *Doletiana: Revista de Traducció Literatura,* Arts 3, 2011, pp. 1-14;
20. Camilleri, Marijane, „Lessons in Law from Literature: A Look at the Movement and a Peer at her Jury“, *Catholic University Law Review,* vol. 39, no. 2, 1990, pp. 557-594;
21. Carter, Terry, „A Justice Who Makes Time to Read, and Thinks All Lawyers Should, Too“, *Chicago Law Daily Bulletin,* 26 Jan. 1993;
22. Chiu, Monica, „Being Human in the Wor(l)d“, *Journal of American Studies,* vol. 34, issue 2, August 2000, pp. 187-206;
23. Cixous, Hélène, „The Laugh of the Medusa“, trans. by Keith Cohen & Paula Cohen, *Signs,* vol. 1, no. 4, summer 1976, pp. 875-893;
24. Clark, Charles E., „Book Review: Law and Literature and other Essays and Addresses by B.N. Cardozo“, *Yale Law Journal,* vol. 40, 1931, pp. 1011-1012;
25. Crompton, Louis, „Homosexuals and the Death Penalty in Colonial America“, *Journal of Homosexuality,* vol. 1, no. 3, University of Nebraska-Lincoln, 1976, pp. 277-293;

26. De Grave, Kathleen, „Anne Bradstreet“, *The Literary Encyclopaedia,* ed. Stephen E. Meats, vol. 3.2.1., 2006;
27. Dembo, L.S., „Interview with Charles Raznikoff“, *Contemporary Literature,* no. 10.2, Spring 1969;
28. Dickie-Clark, H.F., „Socialism by Max Weber“, *Occasional Paper,* no. 11, Institute for Social Research, University of Natal, Durban, 1967; pp. 1-60;
29. Ekirch Jr., Arthur A., „Thomas Eddy and the Beginnings of Prison Reform in New York“, *New York History,* vol. 24, no. 3, July 1943, pp. 376-391;
30. Ekirch Jr., A. Roger, „Bound for America: A Profile of British Convicts Transported to the Colonies, 1718-1775“, *The William and Mary Quarterly,* vol. 42, no. 2, April 1985, pp. 184-200;
31. Engmann, Joyce, „Cosmic Justice in Anaximander“, *Phronesis,* vol. XXXVI/I, 1991, pp. 1-25;
32. Erisman, Fred, „The Romantic Regionalism of Harper Lee“, *The Alabama Review: A Quarterly Journal of Alabama History,* vol. XVI, no. 2, April 1973, pp. 122-136;
33. Evers, Lawrence J., „Words and Place: a Reading of 'House Made of Dawn'“, *Western American Literature,* vol. 11, no. 4, winter 1977, pp. 297-320;
34. Evers, Lawrence J., „The Killing of a New Mexican State Trooper: Ways of Telling a Historical Event“, *Wicazo Sa Review,* vol. 1, no. 1, spring 1985, pp. 17-25;
35. Farber, Daniel and Sherry, Suzanna, „Legal Storytelling and Constitutional law: the Medium and the Message“, *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 37-54;
36. Ferguson, Robert A., „Holmes and the Judicial Figure“, *The Legacy of Oliver Wendell Holmes,* ed. Robert Watson Gordon, Stanford University Press, Stanford, 1992, pp. 155-186;
37. Fish, Stanley, „Don't Know Much About the Middle Ages: Posner on Law and Literature“, *The Yale Law Journal,* vol. 97, no. 5, 1988, pp. 777-781;
38. Fishkin, Shelley Fisher, „From Fact to Fiction: *An American Tragedy“, Theodore Dreiser's „An American Tragedy“,* ed. Harold Bloom, Chelsea House, New York, 1988, pp. 103-126;
39. Flavius, Gnavius, „The Battle for Legal Science“, trans. by Cory Merrill, *German Law Journal,* vol. 12, no. 11, 2011, pp. 2006-2011;
40. Frankfurter, Felix, „When Judge Cardozo Writes“, *The New Republic,* 8th April 1931;

41. Frankfurter, Felix, „Some Reflections on the reading of Statutes“, *Columbia Law Review,* vol. 47, May 1947, pp. 527-546;
42. Fried, Margaret & Frolik, Lawrence, „The Limits of Law: Litigation, Lawyers, and the Search for Justice in Russell Banks' *The Sweet Hereafter*“, *Cardozo Studies in Law & Literature* vol. 7, no. 1, spring-summer 1995, pp. 1-29*;*
43. Gewirtz, Paul, „Narrative and Rhetoric in the Law“, *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 2-14;
44. Goellnicht, Donald C., „Tang Ao in America: Male Subject Positions in *China Men*“, *Reading the Literatures of Asian America,* ed. Shirley Lim and Amy Ling, Tample UP, Philadelphia, 1992, pp. 191-212;
45. Goldsmith, Oliver, „The Vicar of Wakefield“, *The Novels of Sterne, Goldsmith, dr Johnson, Mackenzie, Horace Walpole and Clara Reeve,* Hurst, Robinson and Co., London, 1823;
46. Grafton, Samuel, „I'd rather be right“, *New York Post,* October 21, 1939;
47. Grizzle, Rebecca, „The Zoot Suit Riots and the Role of the Zoot Suit in Chicano Culture“, *Student Theses, Papers and Project (History),* paper 42, 2015;
48. Grossman, Joanne L., „Women's Jury Service: Right of Citizenship or Privilege of Difference“, *Stanford Law Review,* vol. 46, no. 1115, pp. 1131-1160;
49. Hay, Douglas, „Property, Authority and the Criminal Law“, in Douglas Hay, Peter Linebaugh, E.P. Thomson *et al, Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England,* Pantheon Books, London, 1975, pp. 17-63;
50. Hedges, Elaine, „Small Things Reconsidered: Susan Glaspell's 'A Jury of Her Peers' „, *Women's Studies,* vol. 12, issue 1, 1986, pp. 89-110;
51. Henderson, Mae G., „Toni Morrison's *Beloved*: Remembering the Body as Historical Text“, *Comparative American Identities: Race, Sex, and Nationality in the Modern Text,* ed. Hortense J. Spillers, Routledge, New York, 1991, pp. 61-93;
52. Holmes Jr., Oliver Wendell, „Natural Law“, *Harvard Law Review,* vol. 32, November 1918, pp. 40-44;
53. Hovet, Grace-Ann and Theodore, „Fine Fancy Gentlemen and 'Yappy Folk': Contending Voices in To Kill a Mocking Bird“, *Southern Quarterly: A Journal of the Arts in the South,* no. 40, Fall 2001, pp. 67-78;
54. Hutchins, Zach, „The Wisdom of Anne Bradstreet“, *Modern Language Studies,* vol. 40, no. 1, 2010, pp. 38-59;

55. Jackson, Shirley, „The Lottery“, *Bloom's Major Short Story Writers,* ed. Harold Bloom, Chelsea House Publishers, Broommall, 2001;
56. Johnson, Claudia, „The Secret Courts of Men's Hearts“, *Studies in American Fiction,* vol. XIX, no. 2, Autumn 1991, pp. 129-139;
57. Johnson, Samuel, „Cruelty Shown to Debtors in Prison“, *The Idler,* no. 38, 6 January 1759;
58. Kaplan, Benjamin, „Encounters with O.W. Holmes, Jr“,*Harvard Law Review,* vol. 96, no. 8, June 1983, pp. 1828-1852;
59. Kim, Elaine H., „Chinatown Cowboys and Warrior Women: Searching for a New Self-Image“, *Asian American Literature: An Introduction to the Writings and Their Social Context,* Temple University Press, Philadelphia, 1982, pp. 207-213;
60. Kingwell, Mark, „Let’s Ask Again: Is Law Like Literature?“, *Yale Journal of Law and Humanities,* vol. 6, iss. 2, 1994, pp. 317-351;
61. Kohlman, richard J., „Book Review: The World of Law, ed. Ephraim London“, *Santa Clara Law Review,* vol. I, no. 1, 1961, pp. 38-40;
62. Korobkin, Laura, „Murder by Madman: Criminal Responsibility, Law and Judgment in *Wieland*“, *American Literature,* vol. 72, no. 4, 2000, pp. 721-750;
63. Kronman, Anthony, „Leontius ’Tale’ „, *Law’s Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 54-57;
64. Laughlin, Rosemary M., „Anne Bradsteet: Poet in Search of Form“, *American Literature,* vol. 42, no. 1, March 1970, pp. 1-17;
65. Lee, A. Robert, „Ethnic Renaissance: Rudolfo Anaya, Louse Erdrich and Maxine Hong Kingston“, *the New American Writing: Essays on American Literature since 1970,* ed. Graham Clarke, Vision Press, London, 1990, pp. 149-164;
66. LeMay, Harding, „Children Play; Adults Betray“, *New York Herald Tribune,* July 10, 1960;
67. Lewis Carol, „The Poison Squad and the Advent of Food and Drug Regulation“, *FDA Consumer,* November-December 2002, pp. 12-15;
68. Linder, Douglas, „The Trials of Oscar Wilde: An Account“, *University of Missouri,* Kansas City – School of Law, October 2007, pp. 1-6;
69. MacDonald, Ruth K., „Lousia May Alcott's *Little Women*: Who is still reading Miss Alcott and Why“, *Thouchstones: Reflections on the Best in Children's Literature*, vol. 1, ed. Perry Nodelman, 1985, pp. 13-20;

70. MacLeish, Archibald, „Book Reviews – David Mellinkoff, „The Language of the Law“, *Harvard Law Review,* vol. 78, 1964, pp. 490-491;
71. MacLeod, Anne Scott, „The Caddie Woodlawn Syndrome: American Girlhood in the Nineteenth Century“, *A Century of Childhood,* ed. Mary Lynn Stevens Heininger *et al.,* The Margaret Woodbury Strong Museum, Rochester, New York, 1984, pp. 97-119;
72. Maestro, Marcello, „Benjamin Franklin and the Penal Laws,2, *Journal of the History of Ideas,* vol. 36, no. 3, University of Pennsylvania Press, July-September 1975, pp. 551-562;
73. Marsden, Jean, „Beyond Recovery: Feminism and the Future of Eighteenth-Century Literary Studies“, *Feminist Studies,* vol. 28, no. 3, August 2002, pp. 657-662;
74. Marx, Karl, „The Critique of the Gotha Programme“, *Marx-Engels Selected Works,* vol. 3, Progress Publishers, Moscow, 1970;
75. McCullough, Ken, „Communication and Excommunication: An Interview with Etheridge Knight“, *Callaloo,* no. 14/15, Feb. 1982, pp. 2-10;
76. McKibbin, Molly Littlewood, „Southern Patriarchy and the Figure of the White Woman in Gwendolyn Brook's „A Bronzeville Mother Loiters in Mississippi. Meanwhile, a Mississippi Mother Burns Bacon“ „, *African American Review,* vol. 44, no. 4, 2011, pp. 667-685;
77. Miller, Joaquin, „The Chinese and the Exclusion Act“, *The North American Review,* vol. 173, no. 541, Dec. 1901, pp. 782-789;
78. Minda, Gary, „Law and Literary at Century's End“, *Cardozo Studies in Law and Literature,* vol. 9, no. 2, 1997, pp. 243-258;
79. Minow, Martha, „Stories in Law“, *Law's Stories: Narrative and Rhetoric in the Law,* ed. Peter Brooks, Yale University Press, New Haven, 1996, pp. 24-37;
80. Murphy, Ann, „The Borders of Ethical, Erotic, and Artistic Possibilities in „Little Women“ „, *Signs,* vol. 15, no. 3, spring 1990, pp. 562-585;
81. Nichols, G.V.V., „Of Writing by Lawyers“, *Canadian Bar Review,* vol. 27, 1949, pp. 1209-1216;
82. Northrop, F.S.C., „Law, Language and Morals“, *The Yale Law Journal,* vol, 71/6, 1962, pp. 1017-1040;
83. Olson, Greta, „De-Americanizing Law and Literature Narratives: Opening Up the Story“, *Law and Literature,* vol. 22, no. 1, 2010, pp. 338-364;

84. Olson, Greta & Kayman, Martin, „From ’Law and Literature’ to ’Law, Literature and Language: A Comparative Approach“, *European Journal of English Studies*, vol. 11, issue 1, 2007, pp. 1-15;
85. Parks, Sue, „A Study in Tension: Gwendolyn Brook's „The Chicago Defender Sends a Man to Little Rock“, *Black American Literature Forum,* vol. 11, no. 1, 1977, pp. 32-34;
86. Peters, Julie Stone, „Law, Literature and the Vanishing Real: On the Future of an Interdisciplinary Illusion“, *PMLA,* vol. 120, no. 2, 2005, pp. 442-453;
87. Posner, Richard, „Law and Literature: A Relation Reargued“, *Virginia Law Review,* vol. 72, no. 8, 1986, pp. 1354-1360;
88. Rawls, John, „Justice as Fairness: Political not Metaphysical“, *Philosophy and Public Affairs,* vol. 14, no. 3, 1985, pp. 223-251;
89. Reesman, Jeanne Campbell, „Rough Justice in Jack London's 'Mauki'“, *Studies in American Naturalism,* vol. 1, no. ½, Summer/winter 2006, pp. 43-44;
90. Reynolds, James Bronson & Neill, Charles P., „The Neill-Reynolds Report“, *The New York Times,* june 5, 1906;
91. Roosvelt, Theodore, „Message to Congress“, *The New York Times,* June 5, 1906, pp. 1-2;
92. Russ, Lavinia, „Not to be Read on Sunday“, *The Horn Book,* vol. XLIV, no. 5, October 1968, pp. 521-526;
93. Sarat, Austin, „Exploring the Hidden Domains of Civil Justice: „Naming, Blaming and Claiming“ in Popular Culture“, *De Paul Law Review,* vol. 50, issue 2, 2000, pp. 425-452;
94. Sartre, Jean-Paul, „Preface“ in Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth,* trans. by Constance Farrington, Grove Press, New York, 1963, pp. 7-35;
95. Schneck, Stephen, „LeRoi Jones or, Poetics & Policeman or, Trying Heart, Bleeding Heart“, *Ramparts,* June 29, 1968, p. 16;
96. Schriftgiesser, Karl, „Boston Stays Pure“, *The New Republic,* May 8, 1929, pp. 327-329;
96. Showalter, Elaine, „Little Women: The American Female Myth“, *Sister's Choice: Tradition and Change in American Women's Writing,* Clarendon Press, Oxford, 1991;
97. Siegel, Roslyn, „The Black Man and the Macabre in American Literature“, *Black American Literature Forum,* vol. 10, no. 4, 1976, pp. 128-134;
98. Silving, Helen, „A Plea for a Law of Interpretation“, *University of Pennsylvania Law Review,* vol. 98, issue, 4, 1950, pp. 499-529;
99. Simon, Linda, „Reznikoff: The Poet as Witnes“, *Charles Reznikoff: Man and Poet,* ed. Milton Hindus, National Poetry Foundation, University of Maine, Orono, 1984;

100. Skrzycki, Cindy, „Government Experts Tackle Bad Writing“, *The Washington Post,* June 26, 1998;
101. Smith, J. Allen, „The Coming Renaissance in Law and Literature“, *Law and Literature,* vol. 30, 1979, pp. 13-26;
102. Stanford, Ann, „Anne Bradstreet: Dogmatist and Rebel“, *The New England Quarterly,* vol. 39, no. 3, 1966, pp. 373-389;
103. Stepanov, Radivoj & Vukadinović, Gordana,“Pravda kao civilizacijska (ljudska i pravna) vrednost“, *Pravni život,* br. 12/2001, str. 604;
104. Stern, Julia, „To Relish and to Spew: Disgust as Cultural Critique in the Journal of Sarah Kemble Knight“, *Legacy,* vol. 14, no. 1, 1997, pp. 1-12;
105. Stewart, Gary, „Black Codes and Broken Windows“, *The Yale Law Journal*, vol. 107, no. 7, 1998, pp. 2249-2279;
106. Stimpson, Catherine A., „Reading for Love: Canons, Paracanons and Whistling Jo March“, *New Literary History,* vol. 21, no. 4, autumn 1990, pp. 957-976;
107. Voltaire, „Traité sur la Tolerance a l'Occasion de la Mort de Jean Callas, *Oeuvres complètes de Voltaire,* tome I, ed. Baudouin Frères, Paris, 1827, pp. 127-316;
108. Wall, Alexander J. , Gallatin, R. Horace, Wiener, Frank, „Diary of William Dunlap“, *Collections of the New-York Historical Society,* no. 62-64, New York, 1930;
109. Wallace, Michele, „“Uncle Tom's Cabin: Before and After the Jim Crow Era“, *TDR,* vol. 44, no. 1, 2000, pp. 136-156;
110. Washington, J. Chales, „A Raisin in the Sun Revisited“, *Black American Literature Forum,* vol. 22, no. 1, Spring 1988, pp. 109-124;
111. Weisberg, Richard H., „The Verdict is in: The Civic Implications of Civil Trials“, *De Paul Law Review,* vol. 50, issue 2, winter 2000, pp. 525-533;
112. Weisberg, Richard H., „Wigmore, and the Law and Literature Movement“, *Benjamin N. Cardozo School of Law, Jacob Burns Institute for Advanced Studies,* working paper no. 177, 2006, pp. 1-15;
113. Wetlaufer, Gerald, „Rhetoric and Its Denial in Legal Discourse“, *Virginia Law Review,* vol. 76, no. 8, 1990, pp. 1545-1597;
114. Wigmore, J.H., „A List of Legal Novels“, *Illinois Law Review,* no. 2, 1908, pp. 574-593;
115. Yu, Ning, „A Strategy Against Marginalisation“, *College Literature,* vol. 23, no. 3, 1996, pp. 73-87;

5.3. ОПШТА ЛИТЕРАТУРА

5.3.1. Студије и монографије

1. Ahlquist, Dale, *G.K. Chesterton: The Apostle of Common Sense,* Ignatius Press, San Francisco, 2003;

2. American Academy of Arts and Sciences (ed.), *The Complete Works of Count Rumford,* vol. V, Macmillan, New York, 1876;

3. Andrews, William, Foster, Frances Smith and Harris, Trudier, *The Concise Oxford Companion to African American Literature,* Oxford University Press, New York, 2001;

4. Aristotel, *O pesničkoj umetnosti,* prev. Miloš Đurić, Zavod za izdavanje udžbenika SR Srbije, Beograd, 1966;

5. Arsović, Zoran, *Priča srca mišljenja,* Krajina Plus, Banja Luka, 2014;

6. Babić, Miloš, *Krajnja nužda u Krivičnom pravu,* GRO „Udarnik“ Senta, Banja Luka, 1987;

7. Beauvoir, Simone de, *The Second Sex,* trans. by and ed. H.M. Parshley, Jonathan Cape, London, 1956;

8. Beljanski, Slobodan, *Pravo i iluzija,* Biblioteka XX vek, Beograd, 1999;

9. Beljanski, Slobodan, *Poetika prava,* IK Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1999;

10. Bigsby, C.W.E., *The Second Black Renaissance,* Greenwood Press, Westport, 1980;

11. Borchert, Donald M.(ed.), *Encyclopaedia of Philosophy,* vol. I, Thomson Gale, New York, 2006;

12. Boritt, Gabor, *The Gettysburg Gospel,* Simon and Schuster Paperbacks, New York, 2006;

13. Breslin, James E.B. (ed.), *Something to say: William Carlos Williams on Younger Poets,* New Directions Book, New York, 1985;

14. Brook, Thomas, *Cross-Examinations,* Cambridge University Press, Cambridge, 1987;

15. Camus, Albert, *L'Etranger,* Appleton-Centry-Croft, New York, 1955;

16. Cohen, Daniel, *Pillars of Salt, Monuments of Grace,* Oxford University Press, Oxford, 1993;

17. Cunningham, Peter, *Handbook of London,* John Murray, London, 1850;

18. Curtis, Anthony & Whitehead, John (eds), *W. Somerset Maugham,* Routledge, London, 2003;

19. Daly, Kathleen N., *Greek and Roman Mythology A to Z,* Chelsea House Publishers, New York, 2009;

20. Derrida, Jacques, *Dissemination,* trans. by Barbara Johnson, Continuum, London, 1981;
21. Fauceault, Michael, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison,* Knopf Doubleday Publishing Group, New York, 1979;
22. Firestone, Shulamith, *The Dialectic of Sex,*Bantam Books, New York, 1972;
23. Flaubert, Gustav, *Correspondence: 1850-1859,* Club de l'Honnete Homme, Paris, 1974;
24. Forché, Carolyn, *Against Forgetting,* W.W. Norton, New York, 1993;
25. Fridman, Milton, *Kapitalizam i sloboda,* Global Book, Novi Sad, 1997;
26. Gifford, Henry, *Poetry in a Divided World,* Cambridge University Press, Cambridge, 1986;
27. Goodman, Nan, *Shifting the Blame,* Princeton University Press, New Jersey, 1998;
28. Harper, Judith, *Women During the Civil War: An Encyclopedia,* Routledge, New York, 2004;
29. Hobbs, Thomas, *Leviathan,* ed. Michael Oakeshott, A Touchstone Book, New York, 1997;
30. Kafka, Franz, *The Basic Kafka,* intr. Erich Heller, Pocket Books, New York, 1979;
31. Kohen, S. Marc, Curd, Patricia and Reeve, C.D.C. (eds), *Readings in Ancient Greek Philosophy from Thales to Aristotle,* 4th ed., Hacket Publishing Company, Indianapolis, 2011;
32. Locke, John, *Two Treaties of Government,* printed for Whitmore and Fenn and C. Brown, London, 1821;
33. Marcuse, Herbert, *The Aesthetic dimension: toward a critique of Marxist Esthetics,* Beacon Press, Boston, 1978;
34. Marcuse, Herbert, *Counterrevolution and revolt,* Beacon Press, Boston, 1972;
35. de Maupassant, Guy, *Selected Short Stories,* trans. and ed. by Roger Colet, Penguin Books, London, 1971;
36. Menand, Louis, *The Metaphysical Club,* Farrar, Straus and Giroux, New York, 2001;
37. de Montesquieu, Charles, *De L'Esprit des Loix,* tome premier, Barrillot et Fils, Geneve, 1748;
38. Novoa, Bruce, Lauter, Paul, Yarborough, Richard (eds), *Heath Anthology of American Literature,* Houghton Mifflin Company, Boston, 1998;
39. Oakeshott, Michael, *Voice of Poetry in the Conversation of Mankind,* Bowes and Bowes, London, 1959;
40. Parks, Henri Bemford, *Istorija SAD,* Izdavačka radna organizacija „Rad", Beograd, 1986;

41. Pizer, Donald, *Realism and Naturalism*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1984;
42. Pizer, Donald, *Twentieth-Century American Literary Naturalism,* Southern Illinois University Press, Carbondale, 1982;
43. Rauschenbusch, Walter, *A Theology for the Social Gospel,* Westminster John Knox Press, Louisville, 1997;
44. Ricoeur, Paul, *Time and Narrative,* vol. I, trans. By Kathleen Laughlin and David Pellauer, the University of Chicago Press, Cihcago and London, 1984;
45. Roth, Mitchel, *Prisons and Prison Systems: A Global Encyclopedia,* Greenwood Press, Westport, 2006;
46. Ruthven, K.K., *Critical Assumptions,* Cambridge University Press, Cambridge, 1979;
Rymer, Thomas, *The Tragedies of the Last Age Consider'd and Examin'd by the Practice of the Ancients and by the Common Sense of all Ages,* print. for Richard Tonson at his Shop under grays-Inn Gate, London, 1678;
47. Savić, Snežana, *Osnove prava,* Comesgrafika, Banja Luka, 2005;
48. Schardii, Simonis, *Lexicon iuridicum sive verborum et rerum ad iuris Rom. Civilis simul,* Apud Haeredes Ioannis Gymnici, sub Monocerate, M.D.C.;
49. Schurz, Carl (ed.), *The Gettysburg Speech and Other Papers by Abraham Lincoln,* the Chautauqua Press, New York, 1891;
50. Shakespeare, William, *Hamlet,* ed. John Livingston Lowes, Henry Holt and Co., New York, 1914;
51. Shakespeare, William, *King Henry V,* ed. Frederick Houk Law, American Book Company, New York, 1914;
52. Shelley, Mary (ed.), *The Works of Percy Bysshe Shelley*, Edward Moxon, London, 1847;
53. Spedding, James (ed.), *Prefaces and Prologues to Famous Books,* P.F. Collier & Son, New York, 1910;
54. Stanley, Arnold P. (ed.), *The Life and Correspondence of Thomas Arnold,* D. Appleton and Co., New York, 1845;
55. Story, William (ed.), *The Miscellaneous Writings of Joseph Story,* Charles C. Little and James Brown, Boston, 1852;
56. Thibaudet, Albert, *Gustave Flaubert,* Gallimard, Paris, 1935;
57. Wordsworth & Coleridge, *Lyrical Ballads and Other Poems,* Wordsworth Poetry Library, Ware, 2003;

58. Zola, Emilé, *Le expérimental,* G. Charpentier, Paris, 1880;
59. Zola, Emilé, *Les Romanciers Naturalistes,* G. Charpentier & E. Fasquelle, Paris, 1893;
60. Zola, Emilé, *Thérèse Raquin,* trans. by John Stirling, T.B. Peterson & Brothers, Philadelphia, 1881;

5.3.2. Есеји и чланци

1. Baym, Nina, „At Home with History“, *Proceedings of the American Antiquarian Society,* vol. 101, 1991, pp. 275-295;
2. Einstein, Albert, „On the Method of Theoretical Physics“, *Philosophy of Science,* vol. 1, no. 2, 1934, pp. 163-169;
3. Glen, Patrick J., „Franz Kafka, Lawrence Joseph, and the Possibilities of Jurisprudential Literature“, *Southern California Interdisciplinary law Journal,* vol. 21, no. 1, 2011, pp. 47-95;
4. Lath, Aparajita *et al.*, „Editorial Note“, *National University of Juridical Sciences,* vol. 7, no. 3-4, 2014, pp. 1-8;
5. Malenica, Antun, „Pojam prava u klasičnoj rimskoj doktrini – samo istorija ili izazov“, *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu,* god. 43, 3-4/2006, str. 331-345;
6. Hutchings, Peter J., „Modern Forensics: Photography and Other Suspects“, *Cardozo Studies in Law and Literature,* vol. 9, no. 2, 1997, pp. 229-243;
7. Norris, Frank, „Zola as a Romantic Writer“, *Novels and Essays,* The Library of America, New York, 1986, pp. 1106-1108;
8. Pace, Eric, „Barbara Tuchman Deart at 77; A Pulitzer-Winning Historian“ (obituary), *New York Times,* Feb. 7, 1989;
9. Simić, Charles, „A Brutal American Epic“, *The New York Review of Books,* August 25, 2015;
10. Squires, Paul C., „Dostoevsky’s Doctrine of Criminal Responsibility“, *Journal of Criminal Law and Criminology,* vol. 27, issue 6, March-April 1936, pp. 817-827;
11. Vlastos, Gregory, „Equality and Justice in Early Greek Cosmologies“, *Classical Philology,*vol. 42, no. 3, July 1947, pp. 156-178;
12. Vlastos, Gregory, „Solonian Justice“, *Classical Philology,* vol. 41, no. 2, April 1946, pp. 65-83;

13. Wolf, Virginia, „Hours in a library“, *Granite and Rainbow*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1958, pp. 24-32;
14. Zaharijević, Adriana, „Šta radi reforma? O pretvaranju tamnice u zatvor“, *Filozofija i društvo,* vol. XXV, br. 3, 2014, str. 248-266;

5.4. ЗАКОНСКИ ПРОПИСИ И СУДСКА ПРАКСА

- *An Account of the Proceedings on the Trial of Susan B. Anthony,* Daily Democrat and Chronicle Book Print, Rochester, 1874;
- „An Act of Erecting in the City of New York, a Prison for Solitary Confinement“, *Laws of the State of New York,* vol. III, 25th sess., ch. LXXIII, print. by Charles R. & George Webster, Albany;
- *The Act Prohibiting the Importation of Slaves, 2 Sec. 462, March 2nd 1807;*
- Blackstone, Sir William, *Commentaries on the Laws of England,* book IV, ch. 17, printed by A. Strahan & W. Woodfall, London, 1791;
- *Browder v. Gayle 352 U.S. 903 (1956);*
- *Brown v. Board of Education of Topeka 347 U.S. 483 (1954);*
- *Commonwealth v. Friede, Mass. 318, 171 N.E. 472 (1930);*
- *Farwell v. Boston & Worcester Rail Road 47 Mass (4 Met.) 49 (1842);*
- *Hansberry v. Lee 311 U.S. 32 (1940);*
- *Hynes v. New York Central Railroad 231 NY 229 (1921);*
- *Johnson v. Virginia 373 U.S. 61 (1963);*
- *New Orleans City Park Improvement Assocation v. Detiege 358 U.S. 54 (1958);*
- M’Arthur, John, *Principles and Practices of Naval and Military Courts Martial,* vol. 2, J. Batterworth, London, 1805;
- *Odjeljak 1, XIV amandman (1868), Ustav SAD;*
- *Palmer v. Thomson 403 U.S. 217 (1971);*
- *Palsgraf v. Long Island Railroad 248 NY 339 (1928);*
- *People v. Zammora [Crim. No. 3719. Second Dist., Div. One. Oct. 4, 1944];*
- Plessy v. Ferguson 163 U.S. 537 (1896);
- *United States v. Wong Kim Ark 169 U.S. 649 (1898);*
- Simmons, Thomas Frederick (ed.), *The Constitution and Practice of Courts Martial,* John Murray of Albemarple Street, London, 1873;

- *Swiss Civil Code of December 1907*, trans. by Robert Shick *et al.*, The Boston Book Company, Boston, 1915;
- *Watson v. City of Memphis 373 U.S. 526 (1963);*

БИОГРАФИЈА АУТОРКЕ

Дијана Зрнић је рођена 14. децембра 1972. године у Марбах ам Некару, СР Њемачка. Основну школу и Гимназију је завршила у Бањој Луци. На Филолошком факултету Универзитета у Београду дипломирала је јуна 1996. године. Постдипломски специјалистички студиј из области „Послијератна британска књижевност“ и „Савремена британска књижевност“ завршила је на Егзитер колеџу, Универзитета у Оксфорду, УК, 1999. године. Након више година бављења преводилачким радом, враћа се науци уписом постдипломских магистарских студија из области науке о књижевности на Филозофском факултету Универзитета у Бањој Луци, гдје успјешно брани магистарски рад под називом „Еволуција „нове жене“ кроз призму магијског реализма у романима и кратким причама Анђеле Картер“, чиме стиче научно звање магистра књижевних наука.

Посљедњих неколико година ради као наставник страног језика и вјештина на Правном факултету Универзитета у Бањој Луци, што је подстиче да упише студије права како би што боље разумјела комплексности правничког језика и терминологије. Налазећи све већу потврду блискости права и књижевности, активно ради на промовисању књижевноправне везе у смислу тематизовања интердисциплинарности на домаћим и међународним скуповима. Лично и професионално, посвећена је проблематизовању питања родне равноправности, људских права, филозофије и теорије правде и правичности.

Изјава 1

ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Изјављујем

да је докторска дисертација

„Мотив правде у америчкој књижевности од XVII до XX вијека“

„Motive of Justice in American Literature from XVII to XX century“

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да докторска дисертација, у цјелини или у дијеловима, није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам користила ауторска права и интелектуалну својину других лица.

У Бањој Луци, новембар 2017.

Потпис докторанда

_____

Изјава 2

Изјава којом се овлашћује Универзитет у Бањој Луци
да докторску дисертацију учини јавно доступном

Овлашћујем Универзитет у Бањој Луци да моју докторску дисертацију под насловом
МОТИВ ПРАВДЕ У АМЕРИЧКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ ОД XVII ДО XX ВИЈЕКА
која је моје ауторско дјело, учини јавно доступном.

Докторску дисертацију са свим прилозима предала сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.
Моју докторску дисертацију похрањену у дигитални репозиторијум Универзитета у Бањој Луци могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (*Creative Commons*) за коју сам се одлучила.

1. Ауторство
2. Ауторство – некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – дијелити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – дијелити под истим условима

У Бањој Луци, новембар 2017.

Потпис докторанда

_____

Изјава 3

Изјава о идентичности штампане и електронске верзије
докторске дисертације

Име и презиме аутора: **Дијана Зрнић**
Наслов рада: **Мотив правде у америчкој књижевности од XVII до XX вијека**
Ментор: **проф. др Татјана Бијелић**

Изјављујем да је штампана верзија моје докторске дисертације идентична електронској верзији коју сам предала за дигитални репозиторијум Универзитета у Бањој Луци.

У Бањој Луци, новембар 2017.

потпис докторанда

_____