

**Od Davyja Crocketta do Bonnie & Clyde:
konstrukcija američke slike o sebi u modernoj
pučkoj i popularnoj kulturi**

Diplomski rad

Mentor: dr. sc. Zrinka Blažević

Filozofski fakultet u Zagrebu- Odsjek za povijest

Vinko Drača

Kolektivni identitet i autopredodžbe (slike o sebi)

Formiranje ljudskih zajednica od vremena rodovskih i plemenskih društava pa do današnje stvarnosti svijeta kao „globalnog sela“ povezanog informacijskom mrežom bilo je obilježeno pitanjem njihove distinkcije i posebnosti. Za skupinu ljudi koja se odlučila povezati kako bi legitimizirala neki skup političkih i društvenih odnosa nikad nije bilo dovoljno jednostavno se nazvati „zajednicom ljudskih bića“ već je uvijek nužni uvjet njenog funkcioniranja bilo nalaženje odgovora na pitanje „tko smo mi“. To se postiže definiranjem sebe pomoću neke razlikovne osobine koja se apstrahira i poopćuje i tako postaje temeljnom odlikom neke zajednice. Distinkcija između „sebe“ i „drugog“ koja je temelj formiranja individualnog identiteta projicira se na razinu cijele zajednice. Osobina na kojoj se ta distinkcija temelji postaje simbolom kojemu glavna svrha postaje prijenos informacije o sebi, ponekad čak poprimajući nova značenja tijekom temporalnog razvoja identiteta.¹ Ta identitetska nadgradnja se zatim ponovno asimilira od strane svakog člana te te zajednice. Naime, pojedinci se u procesu socijalizacije poistovjećivati sa skupinom u kojoj su odrasli i tako kolektivni identitet postaje njihovim osobnim, memetski se prenoseći u vremenu. Taj identitetski transfer zajednice perpetuiraju ritualima pripadnosti i inicijacije koji jačaju unutarnju koheziju zajednice i simbolima koji nose snažan emotivan naboj i pomoću kojih se naglašava posebnost grupe.

Da bi se misao o kolektivnom identitetu uopće mogla oblikovati potrebno je formirati sliku o sebi. Oblikovanje autopredodžbe temelji se na isticanju određenih osobina koje se smatraju ekskluzivnima za dani kolektiv i koji taj kolektiv razlikuju od drugog. Ta razlika se često oblikuje pomoću pripisivanja različitih kulturnih svojstava. Skup određenih osobina koje određeni kolektiv dijeli tvore njegov karakter. Pripisana predodžba o karakteru određene etničke skupine kao o neodvojivom i bitnom dijelu njenog identiteta prisutna je u svim ljudskim društvima. Od ranonovovjekovnog razdoblja u europskoj kulturi se može pratiti

¹ Tako je na primjer, pojam rase u Meksiku prestao biti vezan uz pojedinačne biološke karakteristike i dobio je klasni karakter – meksički starosjedioc se može nazvati mestikom ili Kreolcem tako da usvoji način života tih skupina i njemu analogne načine identifikacije poput stila odijevanja ili narječja kojim govori(Kriesberg, 2003)

sustavno razvrstano pripisivanje pojedinih karakteristika određenim etničkim grupama². Tako će „narod“ ili „volk“, nekad isključivo kulturna zajednica, postupno postati politički subjekt koji će na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće krenuti u formiranje nacionalnih država kao nositelja političkog suvereniteta. Pojam nacionalnog karaktera dobiva ontološki status platonske ideje odnosno postaje oblikotvorni „Geist“³. Pojavom nacionalizma kolektivni identitet svoju glavnu svrhu nalazi u ostvarivanju ideje nacionalnog duha. U cilju njegove legitimacije, mislioci i umjetnici romantičnog nacionalizma posežu za zajedničkim kulturnim naslijeđem. Ističu se primjeri iz zajedničke prošlosti koji dokazuju jedinstvo kolektiva koji ima postati nacijom i naglašava se uloga prostorno- vremenskog okvira unutar kojeg se zajednica razvijala. Time zajednička prošlost- mjesta sjećanja i povijesni događaji u kojima se odražava „duh naroda“ - postaje ključnim elementom kolektivnog identiteta. Zajednička prošlost kao dio nacionalnog identiteta svoju hipostazu doživljava u nacionalnim mitovima – pseudopovijesnim pripovijestima koje imaju prekretničku ulogu u identitetskom narativu nacije. Nacionalnim mitom ovjerava se posebnost pojedine nacije i njezin izniman karakter, a nacionalna mitologija često služi kao predložak za objašnjenje aktualne političke situacije i uloge koju u njoj ima nacija.

Važno je naglasiti da oblikotvorni duh nacije ne može biti statičan jer je gradnja identiteta narativ temporalan proces koji će se odvijati dok god postoji nacionalna zajednica. Pojednostavljeno rečeno, konstrukciju identiteta možemo shvatiti kao pričanje priče o sebi. Bez te narativne strukture naše poimanje svijeta ne bi bilo smisljeno jer bi se svodilo na niz nepovezanih iskustava i percepcija. Pričanje priče o sebi podrazumijeva da uz spoznaju o tome kako smo postali ono što smo sada moramo imati i viziju toga kamo idemo⁴. Zbog toga kolektivni identitet možemo predočiti kao svijest o zajedničkoj prošlosti i o zajedničkoj sudbini. Jedan od ključnih faktora stvaranja kolektivnog identiteta jest kreiranje autopredodžbe, odnosno slike o sebi. Slika o sebi mora biti aktualizirana u vremenu koje protiče između mitske prošlosti i budućnosti u kojem nacija ostvaruje svoju sudbinu. Identitetski narativ neke nacionalne zajednice nužno uključuje ideološke komponente, posebice u domeni artikulacije vlastite „sudbine“.

Tako će separatistički nacionalizmi svoju sudbinsku ulogu vidjeti u stvaranju nacionalne države čiju će legitimaciju tražiti u vlastitoj kulturnoj i jezičnoj posebnosti u odnosu na

² Leersen, 2009: 103.

³ Ibid.

⁴ Taylor, 1989:36.

državnu tvorevinu unutar koje se nalaze i povijesnim pravima koja se često ovjeravaju nacionalnim mitovima.. Imperijalistički će nacionalizmi, pak svojim sudbinskim poslanjem proglasiti ostvarenje vojne, kulturne i ekonomske dominacije. Ta sudbina vječito ostaje neostvarena upravo zbog toga što je usađena u projekciju nacionalne biti. U trenutku ostvarenja zadane sudbinske misije nacionalno „ja“ gubi smisao vlastitog postojanja i mora redefinirati vlastiti identitet tako da iznova zacrta novu sudbinu. Poimanje identiteta kao narativnog konstrukta podrazumijeva odgađanje „kraja priče“ ili početak novog narativa u trenutku kad aktualni narativ zastari. Autopredodžbe su dakako temporalno promjenjive, ali i slojevite, što znači da se pri osmišljavanju novog narativa stari ne nestaje, već ostaje sadržan u anakronizmima koji ostaju prisutni u političkom diskursu i koji u pojedinim prikladnim trenucima izbijaju na površinu.⁵

Odredimo li identitet kao narativ koji se sastoji od „priča koje pričamo sebi o sebi samima i priča koje mi i drugi pričamo drugima o sebi, ili priča koje drugi govore o nama“⁶ lako ćemo shvatiti vrijednost koju za konstrukcijuiidentiteta ima folklorna književnost. Jedno od ključnih obilježja folklor jest upravo formulaičnost stila i motiva te odsutnost autorstva. Kolektivizam i oslanjanje na uvriježena opća mjesta folklor čine pogodnim za reprodukciju ideoloških slika, kao i njegova sposobnost da reprezentira univerzalne ideje pomoću narativnih tehnika koje je moguće relativno jednostavno selektirati i analizirati. Osim toga, folklorna tradicija ne konstruira identitet „odozgo“ kako to čini elitna kultura, već autopredodžbe stvara u interpersonalnoj komunikaciji običnih ljudi u njihovoj svakodnevi.

Zbog toga je folklorna slika o sebi lišena apstrakcija koje proizlaze iz želje umjetnika i filozofa da učine svoju poruku privlačnom obrazovanim i društveno angažiranim skupinama ljudi. Folklorna autopredodžba je pojednostavljena do srži i komunicira pomoću simbola koji su odraz kulture života. Zbog toga što često nastaje u kulturi potlačenih i obespravljenih skupina ljudi, folklorna slika o sebi može imati i subverzivan karakter. To se očituje ili u ironičnom propitivanju autopredodžbi formiranih u krugovima političkih i kulturnih elita, ili u stvaranju rubnih subkulturalnih identiteta koji ukazuju na alternativne realnosti koje su u elitnim identitetskim narativima izostavljene ili zapostavljene.

⁵ Primjer takve povijesne paradigme koja je doživjela svoje svoju reaktualizaciju u moderno doba je paradigma „granice“ /engl. “frontier“ „koja je u devetnaestom stoljeću bila ključni element narativa o sudbini američke nacije. U prvoj polovici 19. stoljeća ona polako nestaje iz aktualnog političkog diskursa, no ponovno se javlja u poznatom govoru Johna F. Kennedyja u Los Angelesu 1960. gdje „granica“ /frontier postaje označiteljem svemirskih prostranstava koje Amerikanci moraju pokoriti.

⁶ Whitebrook, 2001 :22.

Razvoj nacionalnog identiteta u SAD

Kao i svaki nacionalni narativ i američki identitetski narativ počiva na iznimnosti Amerikanaca. Budući da je izgradnja identiteta dugotrajan i složen proces i budući da je kulturni imaginarij nemoguće odrediti u punom njegovom opsegu, teško je definirati koje od brojnih autopredodžbi koje su si Amerikanci tijekom godina pripisivali čine temelje njihovog nacionalnog identiteta. Početak izgradnje slike o Amerikancima kao zasebnom kolektivu počinje još s doseljavanjem prvih puritanaca na obale Nove Engleske. Predvođeni karizmatičkim propovjednicima poput Johna Winthropa progonjeni puritanci osnivaju kolonije i odjeljuju se od Europe u kojoj vide civilizaciju nagrizenu grijehom – mjesto vjerskih sukoba kojim dominira Rim koji se u kalvinističkom diskursu identificira s Bludnicom iz Ivanova otkrivenja. Stanovnici prvih kolonija na Plymouth Rocku i u Massachusetts Bayu sebe vide kao uzor istinskih kršćana, a novi kontinent kao mjesto na kojem će izgraditi novi „grad na gori“ – biblijsku utopiju utemeljenu na vrijednostima kalvinističke reformacije. No već u propovjedima druge generacije novoengleskih vjerskih reformatora vidi se zabrinutost nad moralnim i duhovnim propadanjem kolonija. U jeremijadi Samuela Danfortha tako se ističu razvratna ponašanja poput „prostitucije, pijančevanja, korupcije, prevara u trgovini i poslovanju, bogohuljenja i spavanja tokom bogoslužja“. Ubrzo je postalo jasno da je vizija teokratske utopije daleko od stvarnosti pa se sve više počelo inzistirati na vizijama političke posebnosti Amerikanaca. „Common Sense“, pamflet Thomasa Painea koji je inspirirao odcjepljenje trinaest kolonija od Velike Britanije, tako donosi sliku Amerikanaca kao slobodnih ljudi čiji je zadatak dokinuti nazadan i tiranski sustav u kojem malobrojni povlašteni aristokrati tlače većinu. Uloga Amerikanaca je ovdje predstavljena istim eshatološkim rječnikom kojim je ranije artikuliran vjerski poziv puritanaca, odnosno cilj Amerike postaje ciljem cijelog čovječanstva. Autopredodžba Amerikanaca u tim tekstovima uvelike ostaje ista, naime Paine je, kao i Winthrop stotinu godina ranije, predstavlja proročkim stilom punim hiperbola i poziva na akciju. Tako slika Amerikanca kao „slobodnog čovjeka“ apostola prosvjetiteljskih i racionalističkih ideala zamjenjuje sliku Amerikanca kao uzora kršćanskog mišljenja i pravovjernog djelovanja. Obje te autopredodžbe zasnovane su na trenutku prekida s mitskim Drugim – Europom. Ona se u prvom slučaju percipira kao grešna, iskvarena civilizacija koja će svoj kraj naći u skorom Božjem sudu. U drugom je predočenu u antikolonijalnoj maniri kao tiranska i izrabljivačka tvorevina Europa će tako od početaka Amerike biti onaj Drugi prema kojem će se graditi zaseban američki identitet. Početak priče o Amerikancima tako nastaje prvo prostornim odvajanjem od starog svijeta – putovanjem

puritanskih hodočasnika („pilgrims“) na „Mayfloweru“ i „Arbelli“, a zatim i ideološkim prekidom s tradicionalnim europskim oblicima vlasti – monarhijom i apsolutizmom.

S druge strane, gospodarska kolonija Jamestown u Virginiji, uspostavljena 1604. godine, imat će presudnu ulogu u stvaranju drugog američkog kulturnog kruga – kulture prijeratnog Juga. Kultura Juga temeljit će se na pastoralizmu i kompleksnom rasističkom i polufeudalnom imaginariju obilježen stoljetnom tradicijom ropstva i agrarnim odnosima vezanim za plantažni uzgoj pamuka i duhana. Južnjačka slika o sebi je, za razliku od stereotipa ukorijenjenih u misaonom krugu Nove Engleske, i kasnije Zapada Sjedinjenih Američkih Država, pastoralna slika koja je zadržala svoj europski karakter u kultu romantičnog poimanja engleskog i španjolskog srednjovjekovlja, nostalgичne slike organskog agrarnog društva, modelu plantažera kao *gentlemana*, strasti za genealogijama, percepciji južnjačkog zemljoposjednika kao američkog aristokrata i konceptu viteštva koji je bio nezamisliv u slobodarskoj misli Sjevera i Zapada. Možemo reći da i unutar američkog nacionalnog identiteta postoji jasna podjela između Sjevera i Juga koji su definirani svojim različitim ekonomskim, kulturnim i svjetonazorskim paradigmama. Ipak, nakon pobjede Sjevera u građanskom ratu prevladat će autopredodžbe vezane uz puritansko naslijeđe i zapadnu granicu dok će identitet Juga ostati lokalna karakteristika, tek ponekad evocirana u folkloru nekadašnjih država Konfederacije.

Amerikanci će tako svoj nacionalni identitet iznimnosti graditi u odnosu na Europu. No da bismo mogli dalje analizirati američko „ja“ i, slijedom toga, njegovu manifestaciju u folklornoj književnosti, moramo prvo odrediti njegove bitne karakteristike. Predodžbe o američkoj iznimnosti koji se javljaju u dominantnim diskursima autorske i folklorne književnosti podijelio sam u četiri kategorije. One porijeklo djelomice vuku iz teorija koje su se sredinom dvadesetog stoljeća razvile unutar discipline Američkih studija. Primarni predmet proučavanja te discipline upravo jest Amerika kao iznimno kulturno i geografsko područje.

Prva kategorija predodžbi su predodžbe o poslanju. One potiču z kalvinističke etike prvih Europljana koji su kročili na tlo novog kontinenta. Pojam „poziva“ ima važno mjesto u ideologiji puritanaca, a ideja o Amerikancima kao narodu kojem je Providnost namijenila svetu misiju i koji samim time imaju dužnost prema ostatku čovječanstva će biti vidljiva i u jeremijadama protestantskih propovjednika i u političkom jeziku. U književnosti će ju isticati Herman Melville i Walt Whitman. Prvo poslanje s kojim se Amerikanci identificiraju bit će njihovo „errand into the wilderness: misija izgradnje kršćanske utopije na divljem djevičanskom kontinentu. Kasnije, u spisima Painea i Jeffersona, poslanje će biti drugačije,

više svjetovne prirode: Amerikanci su nacija koja utjelovljuje ideale prosvjetiteljstva i liberalizma, a njena je sveta misija da oslobodi porobljene narode – one koji su još sputani kolonijalnim lancima – i donese demokraciju u svaki kutak svijeta. Ta će predodžba svoju najkonkretniju ideološku manifestaciju dobiti u Monroevoj doktrini kojoj je cilj bio odvojiti Ameriku od europskih utjecaja i tako jasno razgraničiti slobodni i porobljeni svijet. U folkloru će mit o poslanju biti prisutan u pričama o hrabrim doseljenicima koji pokoravaju divljinu, kao i u pričama o Johnnyju Appleseedu, svetačkoj figuri kojoj je providnost nametnula zadaću brige o putnicima na Zapad i kultivaciji divljine. Pokret nove spiritualnosti 1830-ih godina i nastanak mormonizma 1840-ih će također doprinijeti slici Amerikanaca kao „naroda sa svetom misijom.“

Drugi skup autopredodžbi koji nalazimo u američkoj pučkoj i popularnoj kulturi devetnaestog stoljeća su predodžbe vezane uz geografsku paradigmu američke iznimnosti. Amerikanci u devetnaestom stoljeću pokazuju iznimnu povezanost s prirodom i karakterističan odnos prema prostornom širenju. Za razliku od nacionalizma europskih naroda koji svoju ekspanziju opravdavaju kolonijalističkim širenjem civilizacijskih tekovina i ekonomskim interesima, Amerikanci svoj kontinent doživljavaju kao prazan prostor, tj. djevičansku divljinu koja čeka kako bi je poduzetni doseljenici pokorili. No u slici prirode koju nam prezentiraju američki transcendentalisti poput Thoreaua i Emersona ili pak brojni likovi američkog folkloru poput Daniela Boone-a, Davyja Crocketta ili Johnnyja Appleseeda, ne radi se samo o pukom pokoravanju divljine već i u pronalaženju sublimnog i spiritualnog u prirodi. Takva percepcija prirode bit će naročito prisutna za vrijeme najvećeg širenja na Zapad, povezanog s ideologijom „Manifest Destinyja“. Slike Davyja Crocketta i Michaela Finka, kao Amerikanaca koji svojim karakteristikama utjelovljuju hrabrost, plemenitost i okrutnost divljine naizmjenice će služiti kao legitimacija ili kritika američke zapadne ekspanzije liku Davyja Crocketta prosvijećeni građanin Sjedinjenih Država vođen idejama jednakosti i slobode, stapa se s plemenitim divljakom i tako predstavlja viziju Amerikanca čiji je nesputan i plemenit karakter odraz primitivnih prirodnih ljepota američkog kontinenta. Johnny Appleseed će biti povezan s kasnijim tendencijom kultiviranja divljine i pretvaranja djevičanske zemlje u „vrt svijeta“. Ta će slika, umjesto trapera i lađara, u centar političke ideologije staviti farmera kao novi republikanski simbol u skladu s Jeffersonovom vizijom agrarne demokracije. Promjena u odnosu prema prirodi i prelazak od glorificiranja divljine do njenog pripitomljavanja ima svoje korijene u specifičnoj političkoj situaciji. Naime u doba

popularizacije legende o Johnnyju Apleseedu , Jeffersonova demokratska stranka i njihov model agrarne utopije su na vrhuncu popularnosti.

Širenje novih ekonomskih i tehnoloških snaga poput velikih banaka, željeznice i parobroda na zapad dokinulo je realnost agrarne utopije, no predodžba Divljeg zapada će preživjeti. S dolaskom tehnološkog napretka i krupnog kapitala na Zapad počinje doba odmetnika, kauboja i revolveraša koji je ključan za treću skupinu predodžbi: predodžbu Amerikanca kao čovjeka nesputanog okovima društva, odmetnika obilježenog beskompromisnom borbom protiv institucija i anarhičnom i individualističkom prirodom. Ta slika postoji i u europskoj pučkoj kulturi, a njen izvor su upravo društvene nejednakosti. Tako će predodžba odmetnika sa Divljeg zapada zapravo biti cinična reimaginacija ranijeg „junaka granice“- čovjeka prirode koji je plemenitu nesputanost zamijenio drskošću, a odvažnost i prirodnu okrutnost beskrupuloznim nasiljem. Porijeklo takve slike je možda upravo u tome što je dolaskom ljudi i željeznice divljina izgubila svoj neiskvareni karakter. Riječima Henryja Smitha „krajolik u kojem zapadni junak djeluje postao je „užasnom pustinjom“ koja okreće junaka samome sebi i naglašava njegovu užasnu i sublimnu izolaciju“. Skup predodžbi Amerikanaca kao ljudi sklonih individualizmu, odmetništvu i preziru prema čvrstim sponama društvenog ugovora je s jedne strane utemeljena na slobodarskoj tradiciji J.J. Rousseaua, s druge na tradicionalnoj slici pučkog junaka uzetoj iz europskih predaja o Robinu Hoodu ili Wilhelmu Tellu, a s treće pak u prestanku vjerovanja u vjerske i prosvjetiteljske utopije i okretanju cinizmu i sirovom buntu kao načinu nadvladavanja socijalnih nejednakosti.

Posljednja skupina predodžbi izvire iz specifičnog poimanja vremena u okviru američke kulture. Ideološki karakter „novog početka“ i osjećaj prekida s europskim kontinuitetom doveo je do predodžbe o Americi kao zemlji novih početaka, a o Amerikancima kao o naciji koja odbija vezu s povijesnom tradicijom i biva okrenuta budućnosti, umjesto da izvore svojih mitova traži u prošlim događajima. Američki nacionalni mit nastaje u suvremenosti, on se ne utječe davnoj prošlosti već opisuje nedavne događaje i procese. Za razliku od rimskog mita (ili bilo kojeg drugog europskog nacionalnog mita) koji predočava život kao neprekinut tijekom povijesti značajne za identitet nacije, Amerika zamišlja svoju povijest kao točku diskontinuiteta u odnosu na europski povijesni narativ i početak novog narativa. U usmenoj književnosti to će poimanje vremena rezultirati smještanjem mitske radnje u suvremeno doba. Fantastični elementi spajat će magijsko s tehnološkim, bajkovito s urbanim, a junaci zapadne usmene tradicije bit će često likovi sadašnjosti ili neposredne prošlosti, a njihovi će izmišljeni

podvizi (kao što je to slučaj s predajom o senatoru i traperu Davyju Crockettu ili odmetničkom paru Bonnie i Clydeu) cirkulirati još za vrijeme njihovih života.

Pristupi i metode

U analizi američkih autopredodžbi u popularnoj i pučkoj kulturi, služit ću se metodama historijske imagologije. Historijska imagologija nastala je iz književne imagologije, pristupa koji se bavi istraživanjem slika o Drugima u književnim djelima. Ta paradigma naročito je prikladna za proučavanje nacionalnih karakterizacija, bilo da se radi o književnim konstrukcijama slike Drugog bilo da se radi o konstruiranju autopredodžbi. Za razliku od književne imagologije, koja predodžbe proučava prvenstveno na razini njihovih tekstualnih stvarnosti i skupa odnosa koje čine unutar pojedinog književnog djela, historijska imagologija ih se trudi kontekstualizirati i razumjeti način na koji su one sudjelovale u oblikovanju povijesne stvarnosti. Utjecaj autopredodžbi na povijesnu stvarnost devetnaestog stoljeća je neporeciv, naročito ako na umu imamo u historiografiji druge polovice dvadesetog stoljeća sve zastupljenije stajalište da su osjećaj primordijalnog nacionalnog identiteta retroaktivno konstruirali ideolozi devetnaestog stoljeća kao svojevrsni sindrom lažnog sjećanja.⁷ U prva dva poglavlja pokušali smo pokazati kako se formira identitetski narativ zajednice i kako kolektivni identitet utječe na stvaranje individualnog identiteta naglašavajući važnost mjesta sjećanja koja narativ pojedinca vezuju uz kolektivni narativ.

Pri konstrukciji nacionalnih identiteta ideolozi ranog nacionalizma često su inspiraciju tražili u vrelima pučke kulture. U Europi, su ideolozi bili vođeni idejom da su niži slojevi, koji su uglavnom govorili narodnim jezicima i čuvali drevne običaje i legende u formi usmene predaje, nositelji istinske narodne povijesti i samim time istinskog „duha naroda, dok su se viši slojevi društva, prvenstveno plemstvo i krupno svećenstvo, smatrali odnarođenima, te se naglašavao kozmopolitizam njihove staleške pripadnosti. No u Sjedinjenim Američkim Državama pučka kultura nije bila otvoreno zastupljena u ideologiji slojeva koji su konstruirali američku naciju. Čini se da su „očevi utemeljitelji“ više bili inspirirani filozofijom prosvjetiteljstva, koja je, za razliku od europskog nacionalističkog romantizma bila neprijateljski nastrojena prema pučkoj kulturi jer je u njoj je gledala izvor praznovjerja i „mračnjaštva“ i baštinom visoke antičke kulture. U devetnaestom stoljeću će ipak i u SAD-u doći do više ili manje spontanog proboja pučke kulture u nacionalnu ideologiju, jer će Amerikanci, u stalnoj želji da posebnosti svog identiteta oslobode europskih utjecaja, rani

⁷ Leersen 2009: 176.

klasicizam dopunjavati nizom predodžbi koje su naglašavale „prirodni“ karakter američke nacije, što se podudaralo s bogatim folklorom koji je nastajao na prostoru pograničja.

Autopredodžbe koje se javljaju u američkoj pučkoj i popularnoj kulturi devetnaestog stoljeća, a koje smatram relevantnima za ovu analizu, slike su američkog junaka, američkog geografskog prostora i vremena u kojem nastaju. Pod pojmom Američki junak podrazumijevam povijesne ili fiktivne osobe koje je američka tradicija uzdigla i time ih učinila većima od života. Ti likovi mogu biti očito fiktivni poput diva Paula Bunyana ili čeličnog čovjeka Joesa Magaraca ili mogu biti stvarne ličnosti kojima je usmena predaja pripisala iznimne i ponekad nadnaravne karakteristike (takav karakter imaju likovi Davyja Crocketta i Mikea Finka). Osim načina na koji se tim likovima pripisuju idealnotipske karakteristike čitavog nacionalnog kolektiva za historijsku imagologiju je naročito bitan povijesni unutar kojeg se formiraju predodžbe o američkom junaku i način na koji su one utjecale na političku i društvenu stvarnost Sjedinjenih Američkih Država. Usmena književnost je promjenjiva i uvijek se prilagođava recipijentu. Radi toga možemo vrlo dobro pratiti kako se predodžba američkog junaka mijenjala zajedno s društvenim kontekstom turbulentnog devetnaestog stoljeća i kako su se u njoj odražavale podjele i perspektive američke populacije, te vidjeti njenu generativnu snagu koja je transformirala društvenu stvarnost. Činjenice da su likovi američkih junaka postali nacionalnim simbolima, ne negira činjenicu da su bili aproprirani i od strane visoke kulture zbog čega su lišeni mnogih svojih aspekata koji se nisu uklapali u službenu ideologiju. Zbog toga upravo u usmenim vrelima dolazi do izražaja složenost američke autopredodžbe, te sve njihove transformacije i rekreacije što može pružiti vrlo dobar uvid u društvenu sferu koje se tijekom devetnaestog stoljeća kreirala izvan okvira službene ideologije. Osim toga junaci su exempla, uzori za mišljenje i djelovanje zbog čega mogu razotkriti dominantne obrasce poimanja sebstva u pučkoj i popularnoj kulturi.

Osim junaka, svaka analiza autopredodžbe nužno mora uključiti i sliku prostora i vremena. Kronotop, uzajamna veza prostornih i vremenskih odnosa⁸, definira svijet književnog djela i utvrđuje zakonitosti tog svijeta. Historijska imagologija pomoću analize kronotopa može utvrditi normativne obrasce poimanja prostora i vremena u okviru pojedine povijesne epohe. Upravo će se iz predodžbi američkog krajolika (naročito zapadnog krajobraza, obilježenog beskrajnim prerijama i djevičanskim šumama i planinama) dobro moći iščitati odnos Amerikanaca prema zemlji u kojoj i od koje su živjeli. Odnos prema prostoru mnogo govori i

⁸ Bahtin, 1989: 193.

o poimanju vlastitog identiteta jer se u djelima pučke književnosti prostoru često pripisuju karakteristike naroda. Pridodavanjem određenih obilježja ili čak moralnih ili političkih epiteta poput „djevičanska“ ili „nepokorena“ priroda postaje svojevrsnom projekcijom kolektivnih vrijednosti i odraz slike koju zajednica ima o sebi.

Ako je identitet narativ, poimanje vremena u okviru tog narativa ima veliku važnost jer govori o načinu na koji se nacionalni identitet razvija kroz u dijakroniji. Naglašavaju li se neke karakteristike kao vječni i nepromjenjivi aspekti nacionalnog karaktera, aludirajući pritom na postojanost etnosa u odnosu na promjenjivost povijesne zbilje? Ili se naglasak svjesno stavlja na naciju kao nositelja povijesnih tokova, naciju nade čiji duh odražava utopijsku budućnost? Poznato je da se u različitim kulturama i povijesnim razdobljima vrijeme različito shvaćalo, no uvijek je to poimanje vremena odražavalo određeni kontekst, često vezan uz životnu svakodnevicu i uz različite modele kulturnog pamćenja. Osim shvaćanja rotaka vremena i načina na koji narod kao kolektivni akter sudjeluje u kreaciji povijesti, važno je ispitati i odnos prema sadašnjosti i vrijednosti koje su s njom povezane. Kad je riječ o američkoj slici o sebi ponajprije valja analizirati ideju progresa, shvaćenog kao stalni napredak civilizacije koji vodi prema određenom cilju. Devetnastostoljetna američka autopredodžba počiva na dva bitna elementa kojima se utemeljuje ideja progresa. Prvi od njih je tehnološki napredak kao produkt dvaju industrijskih revolucija. Utjecaj tehnologije na ljudsku psihu nedvojbeno će utjecati i na autopredodžbu. Čovjek devetnaestog stoljeća će sve više svoj identitet ispreplitati s nedvojbenim postojanjem tehnološki razvijenog svijeta, a sebe će definirati humanistički, kao živuću suprotnost hladnom i nerazumnom tehnološkom produktu, ili kibernetički kao jedinstvo sa strojem, vezujući svoj identitet uz okolinu preobraženu industrijskim razvojem.

Drugi element u kojem se slika progresa odražava na individualnu sliku o sebi je poimanje čovjeka kao bića razuma, krajnjeg proizvoda zapadnoeuropske prosvjetiteljske i racionalističke misli. Racionalizam, pragmatizam i koncept „zdravog razuma bit će osobine prema kojima će se definirati suvremeni američki čovjek. One uvelike utječu na kompleksnost autopredodžbi u američkoj kulturi jer često dolaze u opoziciju sa slikom Amerikanaca kao „nacije prirode“ čiji se duh odražava u čistoj i mirnoj divljini kontinenta. Karakterizacija američkog duha kao pragmatičnog i afektivnog u isto vrijeme bit će prisutna u mnogim tropima američke elitne i pučke književne kulture od kojih je najpoznatiji imagem „stroja u vrtu“. „Stroj u vrtu“ je toliko učestalo stilsko sredstvo u američkom književnom imaginariju da bismo ga s pravom mogli nazvati „američkom antitezom“. Radi se o postupku stvaranja esencijalističkog kontrasta na osi opreke umjetno/tehnološko- prirodno. Književni kontrast se

konstruira prizorom prodora tehnologije u sublimni američki krajolik, opisom lokomotive koja prolazi pastoralnim krajolikom izbacujući oblake dima ili kotača parobroda koji siječe mirnu površinu rijeke.

Kako bismo mogli rekonstruirati što cjelovitiju američku sliku o sebi bit će potrebno izdvojiti određene trope iz bogatog fonda američke folklorne književnosti. Analitički fokus ovog rada bit će prvenstveno na predajama, pjesmama i anegdotama koje su se pojavljivale u alamanasima, pulp-izdanjima i zbirkama narodnog blaga objavljivanima na Istočnoj obali Sjedinjenih Američkih Država tijekom čitavog devetnaestog stoljeće. Temeljna svrha tih publikacija bila je romantiziranje zapada kao zemlje egzotičnih krajolika, bogate svakodnevice i netaknute prirode. Njihova je zadaća bila i upoznavanje stanovništva velikih gradova sa životom zapadnih farmera, tragača za zlatnom, doseljenika, američkih starosjedioca i stočara. U vrijeme koje je neposredno prethodilo Građanskom ratu, njihova je ideološka uloga bila prikazivanje slobodarskog i egzotičnog zapada kao istinskog izvora američkog nacionalnog duha, za razliku od pastoralnog i tradicionalnog robovlasničkog juga. Pojedine trope analizirat ću na tri razine: tekstualnoj, intertekstualnoj i kontekstualnoj. Na tekstualnoj razini pokušat ću prikazati temeljna jezična i stilska obilježja određenih tropa. Nadalje pokušat ću ih analizirati iz perspektive njihove medijske i žanrovske pripadnosti. Američka je usmena književnost bogata specifičnim žanrovskim oblicima poput „boastova (forme u kojoj je ključno hiperbolizirano nadmetanje sa sugovornikom) ili „yarna“ (duge, neobične priče u kojoj se pretjeranim korištenjem narativnih improvizacija postiže efekt začudnosti).⁹ Zbog toga je intertekstualna analiza osobito važna jer osobitosti američkog narativnog medija mogu dovesti do pogrešnog shvaćanja pojedinih književnih postupaka. Nakon tekstualne i intertekstualne analize, identitetske ću trope pokušati ispitati s obzirom na povijesni kontekst ih uklopiti u povijesni kontekst kako bi se utvrdilo u kojoj su mjeri oni bili produkt specifičnih okolnosti nastajanja američke nacije i koliko su utjecali na skup autopredodžbi na skup autopredodžbi na kojima se temeljila ideologija američke iznimnosti.

⁹ Botkin 1944: 490.



Slika 1: Gast, J. 1872., "American progress" Izvor: http://picturinghistory.gc.cuny.edu/item.php?item_id=180

KONSTRUKCIJA AMERIČKOG IDENTITETA

Puritanska etika i „Grad na gori“

Jedan od utemeljitelja discipline američkih studija Perry Miller nalazi korijene američke nacionalne ideologije upravo u teološkoj misli Nove Engleske. Iako je svjestan da kolonije u Virginiji i Marylandu vremenski utemeljenju mitskih mjesta Plymouth Rocka i Massachussets Baya,¹⁰ on pri konstrukciji američkog nacionalnog identiteta pretpostavlja koherentnost narativa povijesnoj istini. Takav pristup ukazuje na bitnu ideološku karakteristiku američke nacionalne autopredodžbe- povezivanje američkog identiteta s ekonomskim pothvatom Jamestowna i Roanokea bi nužno naglasilo kontinuitet europskih gospodarskih i kulturnih tradicija na američkom tlu. Umjesto toga, američki povjesničari radije vezuju početak svoje tradicije uz puritansku eshatološku viziju odnosno ideju skore propasti starog poretka nakon koje dolazi novo spasenje.

Od samih svojih početaka protestantizam je najavljivao skori kraj svijeta i dolazak Božjeg kraljevstva. Tradicija protestantske eshatologije logičan je nastavak tradicije apokaliptičnih vjerskih sljedbi kasnog srednjeg vijeka, od flagelanata do husita. U svojoj osudi „Života Svetaca“ Martin Luther će tumačiti Knjigu Danijelovu i reći da je „šesto doba, doba vladavine Antikrista“.¹¹ Puritanci će prigrliti Lutherovo tumačenje povijesti i u svojim propovijedima će neprestano naglašavati topos *predmilenijske tame* i *Novi Babilon*. U toj će se slici prevladavati proročko tumačenje biblijskih knjiga u kojima se puritancima pripisuje misija da u divljini izgrade crkvu istinskih kršćana suprotstavljenu Rimskoj Crkvi. Englezima će puritanski teolozi poput Foxea, Balea i Increasea i Cottona Mathera tako pridati biblijski epitet izabranog naroda, a Nova Engleska će postati Novi Kanaan¹². Propovijed puritanskog svećenika Johna Winthropa na palubi broda Arabella ispunjena je eshatološkim motivima i slikama poznatog „Blistavog Grada na nebu“¹³. Na primjeru brojnih propovijedi i biografija vjerskih pisaca Nove Engleske možemo konstatirati da je njihovo viđenje povijesti upravo

¹⁰ Miller, 1956:8.

¹¹ Berkowitch, 1975:59.

¹² Idem: 61.

¹³ Winthrop 1997: 9.

prezasićeno simbolizmom borbe Dobra i Zla, Goga i Magoga i, u mitološkoj varijanti borbe Feba i Pitona¹⁴. Iz toga se da zaključiti da su autopredodžbe puritanaca povezane s njihovom od Boga danom misijom: oni su nacija kojoj je suđeno biti primjerom kršćanske pravednosti, pobožnosti i milosrđa, oni su Crkva istinske vjere koja predstavlja revolucionarnu opoziciju Starom kontinentu, ogrezlom u grijeh i ratove.

Eshatološka borba između snaga Dobra i Zla nije samo prisutna u kalvinističkom tumačenju stvarnosti već se odvija i u duhu svakog pojedinca. Ona je suštinom *automahije*, stalne borbe za prevlast između odgovornosti svakog pojedinca za vlastitu dušu i konstantnog nijekanja vlastitog *ja*, jer je u kalvinističkom učenju jedino Bog onaj koji može udijeliti milost spasenja. To dovodi do prilično kontradiktorne i pomalo uznemirujuće slike odnosa vjere i psihe u puritanskoj misli. Naime, svaki čovjek se mora truditi da imitira Kristov put, ali priznati samom sebi da je njegov život vrijedan Raja značilo bi počinjenje smrtnog grijeha oholosti. Tako se puritansko ispovijedanje vjere svodi na neprestano potvrđivanje vlastite nemoći pred božanskim. To je „Sizifovski put od samoprezira prema Kristu pa natrag prema jastvu preko prepoznavanja da je njegov bijeg od sebe zapravo potvrda onog „ja“ koji je predmetom njegovog prezira“¹⁵

Zahvaljujući puritanskom poimanju osobne egzistencije kao apokaliptičke borbe, Sotona je opipljiva prisutnost u svijetu. Njegova se uloga očituje u stalnom iskušavanju nesavršenog pojedinca, onog istog „novog čovjeka“ kojeg je Lewis nazvao „američkim Adamom“. Iako je napustio Europu, tu „kolijevku grijeha“, on je u stalnoj opasnosti od nečistih sila. Takav svjetonazor neće samo dovesti do slike puritanca kao strogog moralista, već i do osobitog odnosa prema natprirodnim silama. Nova Engleska postat će mjesto gdje će demoni i vještice biti opipljivim dijelom stvarnosti. Puritanski um je veoma lako povezivao racionalizam i pragmatizam s natprirodnim, čime su predaje starog kontinenta bile izdignute iznad pukog praznovjerja i postale su materijalnim dokazom zlog djelovanja. Zbog toga nimalo ne čudi činjenica da je upravo Nova Engleska postala domovinom američkog gotičkog *horror*a i što je Cotton Mather pristupao proučavanju salemskih procesa kao racionalni znanstvenik koji

¹⁴ Bercovitch, 1975: 64.

¹⁵ Berkowitch, 1975:19.

kao dokaz umiješanosti Đavla uzima samo podatke koji su empirijski provjerljivi i logični poput „pouzdanih svjedočanstava o natprirodnim sposobnostima optuženih.“¹⁶

U takvom svijetu mračnih iskušenja Amerika je opisana kao „blistav grad na gori“ iz Kristovih propovjedi. Unutar puritanskog imaginarija koji opetovano naglašava važnost „exemplum fidei“, tipa uzora koji daje primjer svojim osobitim duhom (duh po Luterovoj formuli funkcionira kao *imitatio Christi* po tome da preuzima njegov iskupiteljski i zavjetni karakter prije nego li nekom konzistentnom životnom ili političkom praksom,¹⁷ američki identitet je identitet nacije- Spasitelja, nacije kojoj je providnost udijelila poslanje da svojim primjerom spasi Europu (a time cijeli ljudski rod poistovjećen sa zapadnom civilizacijom) od propasti. Propovjednik i pravnik John Winthrop u često citiranoj propovjedi „Model of Christian Charity“ koju je izrekao za vrijeme putovanja na brodu „Arbella“ 1630. podsjetit će članove svoje kongregacije na upravo tu zadaću:

„Moramo znati da ćemo biti poput grada na gori. Oči svih ljudi su na nama. Ako iznevjerimo našeg Boga u ovoj zadaći koje smo se prihvatili i tako izgubimo milost koju nam je pružio bit ćemo loš primjer cijelom svijetu.“¹⁸

Ova jednostavna slika grada koji svijet gleda kao primjer istinske vjere u Božju milost, preuzeta iz Matejevog Evanđelja, bit će postojan inventar, kako umova puritanaca tako i političke retorike Sjedinjenih Američkih Država, od početaka u 18. stoljeću do danas. Treba naglasiti da slika utopijskog grada utemeljenog na biblijskim načelima nije osobitost puritanske misli već je odraz renesansnog poimanja Utopije. Tomaso Campanella je svoju utopijsku zajednicu nazvao Gradom Sunca i smjestio ju u okružje koje je bilo izvorom renesansnog optimizma i vjere u novi poredak. Talijanska renesansa nastala je na području autonomnih gradova država, a mjesta poput Venecije, Firenze i Padove bila su središta napredne humanističke misli. Iako je puritanska vjerska ideologija odbacivala humanizam, preuzeli su renesansni imaginarij koji je gradu pridavao gotovo mitsko značenje. Blistavi grad priziva kako renesansnu utopiju tako i Lutherovu sliku „Boga kao neosvojive utvrde“ – što predstavlja krajnji stupanj protestantskog jedinstva sakralnog i svjetovnog u kojem pojedinac kao „Adamov sin“ u sebi „reflektira svijet“¹⁹, u kojem je zajednica poistovjećena s

¹⁶ Boyer, Nissenbaum, 1974:13.

¹⁷ Bercowitch, 1975: 8.

¹⁸ Winthrope, 1997:9 „For we must consider that we shall be as a city upon a hill. The eyes of all people are upon us. So that if we shall deal falsely with our God in this work we have undertaken, and so cause Him to withdraw His present help from us, we shall be made a story and a by-word through the world.“

¹⁹ Bercowitch, 1975:11.

Crkvom, a grad kao vrhunac ljudskog poduzetništva i želje za kreacijom biva identificiran s Bogom. Winthropeov biograf Cotton Mather će Ameriku tako nazvati „Novim Jeruzalemom,“ gradom svih gradova koji zrcali rusku sliku Moskve kao „novog Rima, Winthropeova slika Amerike je motiv na kojem će se temeljiti jedna od osnovnih paradigmi američke iznimnosti: svijest o predestiniranom poslanju američke nacije. Ona sadrži mnoge od autopredodžbi koje ćemo naći u američkoj kulturi devetnaestog stoljeća: Amerika služi kao primjer Europi koja je napustila pravi i predstavlja urbano kraljevstvo u nenapućenoj divljini i vodeća je snaga u eshatološkoj borbi dobra i zla. Zanimajući ekonomske i socijalnu nejednakost američkog društva stvara svijet binarnih opozicija u kojem Amerika predstavljena motivima svjetlosti, milosrđa, dobrote i novoga Taj jezik naviješta misiju puritanaca koju će u svojim „jeremijadskim“ propovijedima često spominjati teolozi druge generacije puritanaca, pa i oni koji će biti glavnim akterima salemske vještice histerije i novog vjerskog preporoda. Oni su „izabrani ljudi“ čija je posebna sudbina izgraditi kršćansku utopiju, mjesto prema kojem će svijet okretati svoje oči kao prema uzoru uznositog života koji je po tadašnjem shvaćanju oponašao Kristovo ljudsko djelovanje. Ukoliko posrnu pod teretom grijeha, puritanci će biti prozivani kao oni koji su iznevjerili Boga i cijeli njihov podvig bit će osiromašen. Ideološke poruke „Modela kršćanske milosti“ tako daju Americi ulogu konačnog predvodnika u borbi između svjetla i tame, te u njene ruke stavljaju sudbinu kršćanskog svijeta. Istu će poruku u predrevolucionarno doba ponavljati i prosvjetitelji poput Painea i Jeffersona, koji će sekularizirati puritanski sukob i pretvoriti ga u borbu demokracije protiv tiranije na globalnoj razini, i borbu privatnog interesa protiv općeg na razini svakog pojedinog građanina.

Uz mjesto buduće urbane utopije, Amerika u puritanskoj svijesti postoji i kao opasna divljina, prazan prostor koji će pred hodočasnike postaviti iskušenje opasnosti, ali im također omogućiti nesmetano teritorijalno širenje i slobodno ispovijedanje vjere. U početku su negostoljubive šume Novog Kontinenta definitivno smatrane izvorom pogibelji, a opisi puritanskih kroničara ih čak opisuju kao biblijske zemlje Goga i Magoga, aludirajući pritom na Indijance kao na narode koji služe Antikristu. Borba protiv Indijanaca bila je opravdavana stavom da je Amerika Obećana Zemlja koju puritanci imaju pravo baštiniti kao Izabrani narod, a oduzimanje zemlje stanovnicima divljine opravdavalo se Svetim pismom.²⁰ Ipak, pod utjecajem renesansne i, kasnije, klasicističke i romantičarske literature američka divljina sve više počinje dobivati pastoralni karakter. Ta pastoralna slika Amerike dominirala je u južnim

²⁰ Zinn, 2012:32.

predjelima Nove Engleske, klimatski i reljefno gostoljubivijima i pogodnijima za poljoprivrednu kultivaciju. Netaknuta priroda se počinje poistovjećivati s „Novim Edenom“, a toponimi koji naglašavaju rajsku prirodu postaju sve učestaliji. Slike „Novog Edena“ i „Novog Jeruzalema“ će tako činiti skladan skup predodžbi o Americi kao „djevičanskoj zemlji“ „vrtu svijeta“ i „zemlji u kojoj je Božje stvaranje doseglo vrhunac“. Lutheranski pojam „sola scriptura“ počet će koegzistirati s novim, puritanskim pojmom „sola natura“ u kojem uz Sveto pismo i priroda postaje vjerodostojan odraz Božje veličine.²¹ U američkoj nacionalnoj ideologiji nacionalni karakter Sjedinjenih Država bit će često poistovjećivan s florom i faunom američkog kontinenta. Priroda će u devetnaestom stoljeću postati sublimnom manifestacijom američkog duha – i književnici- transcendentalisti i pučka kultura će u njoj tražiti metafizički odraz pozitivnih vrijednosti i projicirati na nju vlastite autopredodžbe. Ona prestaje biti pukom slikom Božjeg stvaranja i umjesto toga postaje tvorbenim elementom nacionalnog identiteta i izvorom geografske paradigme američke iznimnosti. Umjesto da u njoj naprosto vidi čudo kreacije američka će prosvjetiteljska misao na prirodu gledati kao na inteligentan organizam *per se* svojevrsan „Božji um“²². Pučka i popularna kultura u nekim će ju elementima još uvijek doživljavati kao prijeteću ili negostoljubivu, no u devetnaestom će stoljeću predodžba prirode uglavnom varirati između pitomog vrta i djevičanske divljine koja je dom i utočište američkog junaka granice.

Odjeci prosvjetiteljstva u autopredodžbi Amerikanaca

Autopredodžba Amerikanaca u sedamnaestom stoljeću vjerno slijedu puritansku ideju svetog poslanja u divljinu. Prvi teološki spisi puritanskih intelektualnih i duhovnih autoriteta poput Johna Winthropa i Increasea Mathera odišu milenarističkom nadom i navještajima propasti Europe i uzdizanja blistavog puritanskog „Grada na gori“. No već krajem stoljeća tu utopističku vjersku zajednicu počinju potresati sve izraženije podjele. One će prvenstveno biti ekonomske i vjerske prirode. Moderne analize masovne histerije koja je 1692. potresla grad Salem u Massachusettsu, odaju da su u njoj pozadini sve veće napetosti između bogatog trgovačkog i poduzetničkog sloja i siromašnih farmera koji su još uvijek, radi vlastitih interesa odani idejama ekonomskog egalitarizma i kongregacionalne protestanske crkve. Vjerski sukobi su pratili ekonomske. Naime, već 1636. godine rani pobornik vjerskih sloboda, Roger Williams osnovat će, u gradu Provideceu prvu baptističku zajednicu na američkom tlu. Zbog vjerskog progona drugih protestantskih zajednica, američki će se puritanci naći pod

²¹ Bercowitch, 1975:157.

²² Bercowitch, 1975: 152.

žestokom kritikom puritanskih učitelja iz Engleske poput Thomasa Goodwina i Johna Owena.²³ Početak osamnaestog stoljeća obilježen je borbom američkih građana za slobodu tiska i za vjerske slobode. Liberalna reakcija okupljena oko prvog nezavisnog lista „New England Courant“ počela je objavljivati oštre osude gradskog morala, ponegdje uperene protiv onodobnih puritanskih autoriteta i posredstvom tih satirički orijentirane novine stvorila u javnom prostoru medijsku nišu u kojoj je sekularno građanstvo moglo izraziti svoje stavove. Sukob oko „Couranta“ koji je na kraju završio zabranom njegova izdavanja plamtio je punih šest godina, a u njegovoj pozadini nije bio sam sadržaj tekstova već činjenica da je „Courant“, po riječima jednog nezadovoljnog propovjednika „omogućio laicima da čitaju i pišu išta osim nužnog minimuma koji im je potreban da dođe u Raj.“²⁴ Kriza puritanizma, zagarantirana sloboda vjeroispovijesti u Delawareu, Rhode Islandu i Pennsylvaniji i sve jače antiklerikalno raspoloženje u urbanim centrima koji u osamnaestom stoljeću postaju središte privrednog i kulturnog života doveli su do napuštanje vizije o vjerskom poslanju Amerikanaca. U osamnaestom stoljeću američke autopredodžbe bit će formirane pod utjecajem prosvjetiteljskih tekstova i liberalno orijentiranih pamfleta. Zahvaljujući slobodi tiska koju je ishod suđenja Johnu Zengeru 1735. postavio kao presedan i gotovo stopostotnoj pismenosti u kolonijalnim središtima, knjige, članci i pamfleti koji postavljaju slobodnog pojedinca u opoziciji prema tiranskoj vlasti nesmetano će cirkulirati tijekom cijelog osamnaestog stoljeća. Oblikovanje autopredodžbe Amerikanaca kao slobodarskih i slobodnih ljudi nastat će upravo pod utjecajem pamfleta u kojima se reproduciraju misli europskih prosvjetiteljskih filozofa o prirodnom pravu, društvenom ugovoru i narodnom suverenitetu. U bogatom korpusu prosvjetiteljske literature često će se ponavljati ime engleskog filozofa Johna Lockeja i njegovog učenja o neotuđivom pravu čovjeka na život, posjedovanje imovine i vlasništvo. Liberalna misao kolonija najizravnije će se aktualizirati u pamfletu Thomasa Painea „Common Sense“. U tom pamfletu, objavljenom u sam osvit Američkog rata za nezavisnost, Paine kreira amalgam sekularnog revolucionarnog jezika i jezika puritanskih jeremijada kako bi dopro do širih slojeva.²⁵ Tako su radikalne misli europskih prosvjetitelja našle put u pučku i popularnu kulturu i doprinijele kreaciji američkog identiteta. Pomoću skupa biblijskih metafora i stilskih sredstava posuđenih iz retoričkog arsenala pučkih propovjednika, Paine, renosi američkoj pučkoj kulturi ideju društvenog ugovora i pojašnjava odnos slobodnih pojedinaca i vlasti. Prosvjetiteljska ideologija artikulirana u Paineovom eseju stvara ključni

²³ Miller, 1956: 12.

²⁴ Miller, 1981:336.

²⁵ Di Lorenzo, 2009: 230.

obrat u izgradnji identiteta svakog Amerikanca. On će se odsad izgrađivati u individualističkoj opoziciji u odnosu na vlast, slika o sebi koju će stvarati će biti slika odmetnika, nekog tko svoje odluke više ne opravdava zakonom, već slobodom koja je izraz nesputane volje pojedinca. Ukoliko zakoni vlasti stanu na put pojedinačnoj želji za slobodom i samoaktualizacijom, vlast poprima ulogu mračnog tiranina, a njeni predstavnici „naoružani banditi“ identificirani su s „normanskim osvajačima starog anglosaksonskog kraljevstva, te po analogiji i s vojskom britanske krune. Lik američkog junaka u pučkoj predaji bit će dvostruko obilježen takvom slikom. U vremenima kad je narativ o američkom junaku trebao aktualizirati službenu ideologiju, on postaje narodni zastupnik uključen u demokratski proces, politički aktivni senator, poput Davyja Crocketta . U vremenima kad ta ideologija postane podložna kritici, američki junak reprezentira ideju otpora i uzima oružje protiv predstavnika vlasti na način na koji to čine Bonnie i Clyde. Liberalni element američke autopredodžbe će tako varirati sliku junaka između ta dva ekstrema ovisno o ideološkoj funkciji koju ona bude trebala poprimiti, to jest ovisno o tome percipira li se središnja vlast kao plemenita ili kao korumpirana i tiranska.

Pored liberalne misli „Common sense“ će utjecati i na ekspanzionističku komponentu američkog identiteta. Paine će borbu trinaest kolonija za nezavisnost definirati kao „pitanje koje nije samo pitanje grada, zemlje, provincije ili kraljevstva već pitanje čitavog kontinenta – osmine naseljivog svijeta.“²⁶ Prostor povezan s američkim identitetom tako nije samo naseljen prostor uz obalu Atlantskog oceana već je američko nacionalno biće povezano s čitavim kontinentom. Takvim definiranjem američkog nacionalnog prostora postavljene su ideološke zasade Monroeove doktrine i kasnije ekspanzionističke „Manifest Destiny“ politike.

Osim prosvjetiteljske misli, na američku nacionalnu autopredodžbu u devetnaestom će stoljeću utjecati i apropijacija pojedinih elemenata svojstvenih engleskoj kulturi. Amerikanci su u britanskoj kulturi bili često predstavljani kao necivilizirani i priprosti. Takvi prikazi bili su naročito rašireni za vrijeme Sedmogodišnjeg rata. Kako bi kompenzirali takvu negativnu predodžbu, stanovnici američkih kolonija često su u pretjeranoj mjeri naglašavali one aspekte svog identiteta koji su ih činili sličnijima omraženoj britanskoj aristokraciji. Tragove tog ambivalentnog odnosa Amerikanaca prema vlastitom britanskom identitetu očituje se u jednom od najčešće navođenih uzroka bostonske pobune 1773. - zakon o uvozu čaja Istočno-indijske kompanije u američke kolonije. Čaj je u očima kolonista bio dugo percipiran kao

²⁶ AA II, 1976: 389.

tradicionalno piće Engleza i potražnja za njim je u Americi bila enormna- toliko enormna da su čak i nizozemski krijumčari teško zadovoljavali potrebe gradske populacije.²⁷ Uz nedvojbenu strah od novih poreza i otpor bilo kakvim uredbama kojima bi Parlament ograničio razvoj američke privrede i kupovnu moć kolonista, bilo bi naivno uzroke bostonske čajanke tražiti samo u ekonomskim razlozima, naročito ako uzmemo u obzir činjenicu da su kolonisti bili svjesni toga da bi, čak i uz porez uvezeni čaj bio još uvijek jeftiniji od krijumčarenog.²⁸ Jednim dijelom, uzrok nezadovoljstva Zakonom o čaju iz 1773. bio je raširen osjećaj među građanima Nove Engleske da ih britanska kruna više ne smatra Englezima već ih tretira kao podčinjene subjekte u ostalim prekomorskim kolonijama, iako oni gorljivo usvajaju običaje starog svijeta kako bi se doimali „civiliziranima“. Takav stav se nazire i u Paineovom odgovoru onima koji zovu Britaniju roditeljskom zemljom. Njima Paine poručuje da „čak ni divljaci ne proždiru svoje mlade“²⁹ na način na koji to čini britanska kruna i Parlament.

Iako će Paine pomirljivo nazvati Ameriku „europskim djetetom“ naglasit će da su američke obale naselili upravo oni koje je Europa prognala jer su se u njoj drznuli tražiti vjerske i građanske slobode. To ukazuje na svojevrstan zaokret u percepciji koju Europa kao Drugi ima u kontekstu američke nacionalne ideologije. Dok je za puritance Europa bila simbol grijeha, opisanog kao Novi Babilon, u spisima američkih liberalnih separatista Europa postaje simbolom nasilne despotske vlasti. Amerikanci ne mogu zanijekati činjenicu da su potekli iz Europe i da s njom dijele određenu civilizacijsku vezu (naposljetku to se vidi i u njihovoj općinjenosti književnošću i estetikom europskog antičkog razdoblja)³⁰, ali u njihovoj percepciji Europa je porobljena, zatočena u lancima despotske feudalne vlasti, a njeni podložnici su oni kojima Amerikanci moraju dati primjer kako bi izborili vlastitu slobodu. U političkim spisima koji u predrevolucionarno doba dočaravaju europske zemlje Turke se opisuje kao „legendarne despote zavaljene na divanima koji vladaju bez osvrtnja na pravdu ili zakon, oslonjeni jedino na mačeve svojih vjernih janjičara.“ Švedani pak „ljube svoje

²⁷ Unger, 2000 :200.

²⁸ Becker, 1973:124.

²⁹ AA II 1876: 390.

³⁰ Bailey, 1992: 24.

lance“, Vencijanci su „nekad bili ponosnom Republikom no sad njome vladaju najgori despoti“, engleski ustav savršeno odražava stare anglosaksonske slobode, ali ga gazi „korumpirani parlament vođen po mjeri aristokrata, a u Francuskoj je kralj „silom ugušio civilizaciju.“³¹ Nakon revolucije, Amerikanci moraju iznaći vlastitu koncepciju slobode, no sve do danas liberalno učenje ostaje dio službene političke retorike. Razumljivo je da ono samim time ulazi i u pučku i u popularnu kulturu. Kad u devetnaestom stoljeću u himni Francisa Scotta Keya Sjedinjene Američke Države postaju „zemlja slobodnih i dom hrabrih“ (opet u opoziciji prema despotizmu Britanaca) identifikacija Amerikanca kao slobodnog čovjeka će postati ključnim dijelom njegovog identiteta. Nove teritorijalne ekspanzije, ratovi i politički pokreti od abolicionističkog do radničkog pokreta kasnog devetnaestog i ranog dvadesetog stoljeća.

Vrt svijeta i američko pograničje

U obilju pamfleta, političkih rasprava i folklornog stvaralaštva koje nastaje u vrijeme Američkog rata za nezavisnost odsutne su koncepcije američkog identiteta vezane uz geografski prostor. Predodžba američkog identiteta u visokoj kulturi osamnaestog stoljeća, ostaje upravo progresivna i liberalna misao Amerike. Iako u pamfletu Thomasa Painea „Common sense“ nalazimo tragove identifikacije američkog nacionalnog identiteta s američkim kontinentom, sublimni karakter krajolika uglavnom ostaje rezerviran za autopredodžbe nastale na američkom jugu. Tamo, u zapisima prvog historiografa kolonijalne Virginije Roberta Beverlyja, nalazimo prve tragove pastoralnog ideala Amerike.³² Pastoralna, romantična slika američkog krajolika bila je oštro suprotstavljena puritanskom pragmatizmu i liberlano- prosvjetitljskoj ideji o prirodi kao odrazu „Božjeg uma“. Unutar pučke kulture doći će do ispreplitanja tih dvaju koncepcija, a ideološki konstrukt koji će nastati tim ispreplitanjem bit će slika kompleksnog pastoralizma koji se odražava u djelima Thomasa Jeffersona, a kasnije i u političkoj ideologiji Jeffersonove Demokratsko- republikanske stranke. Usvajanjem romantičarske ideje imaginarnog prostora poznatog kao „Arkadija“ nastat će dvije primarne ideološke konstrukcije. Jedna će definirati Ameriku kao

³¹ Bailey 1992: 63.

³² Marx, 1967: 75.

„vrt svijeta“, gostoljubiv pastoralni krajolik kojim vlada mitska figura slobodnog farmera. Taj će slobodni farmer postati nositeljem nove, pučke i agrarne artikulacije prosvjetiteljskog duha. Druga će američki identitet vezati uz podjednako mitski prostor pograničja kao mjesta dodira divljine i civilizacije. Ona će konstruirati predodžbu Amerikanca kao ekspanzionista, „čovjeka divljine“ čija je osobnost vezana uz negostoljubivu zapadnu granicu. I jedna i druga koncepcija spajat će emancipatorske i individualističke prosvjetiteljske ideje s vizijom Zapada kao pastoralne Arkadije koja u nekim ideologemima biva poistovjećena s liminalnim područjem na kojem se kroz borbu između čovjeka i prirode zapravo vodi bitka između afektivnog i racionalnog.

Kako bismo mogli bolje razlučiti te dvije koncepcije, važno je pobliže objasniti dva tipa pastoralne misli koji su prisutni u američkoj kulturi. Pastoralni ideal Amerike devetnaestog stoljeća zapravo je kompleksniji, osuvremenjeni odraz Arkadije Vergilijevih „Ekloga“. Vergilijeva Arkadija je simbolički krajolik, delikatni spoj mita i stvarnosti.³³ Ta dihotomija prisutna u Arkadiji bit će glavna dihotomija ocrtavanja prirode u okviru američke nacionalne ideologije. Osim tog simboličkog kontrasta bitna je i implicirana politička dimenzija Vergilijevih „Ekloga“. U povijesni kontekst Vergilijevog djela spada specifična Oktavijanova odredba o eksproprijaciji velikog broja sitnih zemljoposjednika sa sjevera Italije kako bi se njihova zemlja dala veteranima Drugog građanskog rata.³⁴ Naglašavanje političke dimenzije pastoralne književnosti bit će početak transformacije pastore iz forme literarnog eskapizma u konkretnu ideologiju. Odras te ideologije bit će u agrarnim tendencijama i zapadnom ekspanzionizmu američke vlasti tijekom dominacije Demokratske- republikanske stranke nad vigovcima u prvoj polovini devetnaestog stoljeća, kao i u kasnijim političkim tendencijama i odlukama, poglavito u koncesioniranju zemljišta sukladno „Homestead acts“ zakonima u kasnom devetnaestom i ranom dvadesetom stoljeću.

Američke predodžbe prirode temelje se na dva tipa pastoralizma koja je razlučio Leo Marx. Prvi je sentimentalni pastoralizam, a drugi je imaginativni i kompleksni pastoralizam³⁵. Sentimentalni pastoralizam je teško eksplicitno locirati unutar književnog ili političkog diskursa upravo zbog toga što je njegova priroda prvenstveno afektivna, a ne filozofska i misaona. Usprkos tome, lako je prepoznati njegov utjecaj na ljudske ponašanje. On je vidljiv u tendenciji preseljenja ljudi u predgrađa gdje će biti daleko od gradske vreve, u glorificiranju

³³ Marx, 1967: 18.

³⁴ Marx, 1967: 20.

³⁵ Marx, 1967:5.

aktivnosti povezanih sa životom u prirodi poput lova, pecanja, kampiranja ili vrtlarstva i u glorificiranju jednostavnosti i nevinosti života na selu.³⁶ Sentimentalni pastoralizam je daleko od svjesnog formiranja bilo kakve složene ideološke slike ili čak svjetonazora. On ostaje na jednostavnom izražavanju osjećaja mirne nostalgije koju ljudi često vežu za nedirnut krajolik. To je slika statičnog i mirnog eskapizma koji bijeg od užurbanosti svakodnevice traži u prizorima bukoličkog prirodnog sklada. Kompleksni i imaginarni tip pastoralizma počiva na direktnom suprotstavljanju mirne i netaknute prirode i užurbanosti i dinamike gradskog života. Kompleksni pastoralizam je, u većoj ili manjoj mjeri, prisutan u svakoj literarnoj pastorali – već ga i Vergilije ga naznačuje u svojim „Eklogama“ u dijalogu Tityrusa i Meliboeusa – dvaju pastira od kojih je potonji ostao bez svoje zemlje tokom već spomenute Oktavijanove eksproprijacije.³⁷ Nostalgичnoj i statičnoj mirnoći nedirnutoг krajolika kompleksni pastoralizam suprotstavlja pokretačku snagu koja u Arkadiju donosi nemir. U europskoj renesansnoj umjetnosti taj će nemir biti predstavljen kao figura smrti (ponekad uz natpis „Et in Arcadia Ego“); kao simbola prolaznosti i promjenjivosti koji ne ostavlja čak ni mitsku Arkadiju netaknutom. U američkom kulturnom imaginariju tu remetilačku ulogu često preuzima stroj.³⁸ Već spomenuta slika „stroja u vrtu“ se često koristi upravo kako bi pri oslikavanju netaknute i mistične prirode naznačila da se civilizacija nalazi iza ugla. Čest motiv te „američke antiteze“ je upravo lokomotiva, povezana s vatrom, dimom, brzinom čelikom i bukom koja prolazeći kroz idiličan krajolik simbolizira sinkretizam industrijske moći i nedirnete prirode. Upravo kompleksni pastoralizam zbog suprotstavljanja dviju suprotnosti nosi ideološki naboj – on će sliku prirode dovesti u direktnu opoziciju s urbanizacijom i progresom i kroz tu opoziciju će reflektirati klasne i socijalne tenzije američkog društva.

Upravo će se na prijelazu iz osamnaestog u devetnaesto stoljeće formirati prvi tragovi kompleksne pastoralne misli u američkoj kulturi. To doba bit će obilježeno prvim stranačkim razdobljem i podjelama između urbanih, „federalista“ Nove Engleske, koji su predstavljali interese trgovačke i poduzetničke klase još uvijek ekonomski čvrsto povezane s britanskim političkim i trgovačkim elitama, i „demokrata“ koji su svoju političku bazu imali na Jugu i Zapadu SAD-a i koji su se zalagali za daljnju demokratizaciju američkog društva. Kompleksni ideološki pastoralizam razvijat će se u okviru upravo političke misli potonjih, a

³⁶ Ibid

³⁷ Marx, 1967: 20.

³⁸ Jedna meni osobito drag primjer kompleksnog pastoralizma u američkoj književnosti objedinjuje te dvije paradigme. Radi se o puški suca Holdena, lika iz romana „Krvavi Meridijan“ Cormaca McCarthyja koja nosi ugraviran natpis „Et In Arcadia Ego“

svoju će najkonkretniju reprezentaciju dobiti u političkoj filozofiji Thomasa Jeffersona koja će artikulirati predodžbu Sjedinjenih Američkih Država kao „vrta svijeta“ i „agrarne demokracije.“ Već u „Zabilješkama o Virginiji“ Jefferson pravi odmak od suhoparnog navođenja geografske faktografije kako bi napravio mjesta za svoju imaginarnu i sublimnu predodžbu američke prirode: „Protok Patowmaca kroz Blue Ridge je možda jedan od najvelebnijih prirodnih prizora. Stojite na samom vrhuncu krajolika. Na vašoj desnoj strani je Shenandoah, koji probija put kroz planinu i traži priliku da izbije. S vaše lijeve strane približava se Patowmac, koji također traži prolaz. Kad se spoje, oni zajedno pohrle na planinu, odbiju se od nje i zajedno pojure prema moru. Prvi pogled na taj prizor, vodi naša osjetila prema mišljenju da je svijet stvaran tijekom vremena da su prvo formirane planine, a da su zatim potekle rijeke, i da su baš ovdje zapriječene planinskim masivom Blue Ridge, formirale ocean koji je ispunio čitavu dolinu; nastavivši se podizati prelomile su se na toj točki i razderale planinu od vrhunca do podnožja.“³⁹

Ova lirska slika mladih rijeka koje svojom dinamičnom snagom razdiru drevnu planinu, označava točku u kojoj Jefferson počinje u američku prirodu upisivati elemente autopredodžbe Amerikanaca. Postoji jasna mentalna analogije između silovitosti rijeka koja ruše drevnu planinu i silovitosti mlade američke nacije koja treba srušiti drevni poredak starog svijeta. Također, točka na kojoj Jefferson kao državnik stoji je „high point of land“, doslovno vrhunac zemlje koji alegorijski prikazuje i vrhunac liberalne prosvjetiteljske misli otjelovljen u američkoj nacionalnoj ideji. Poistovjećivanje revolucionarnog i prirodnog će se kasnije usaditi u same temelje Jeffersonove vizije američkog političkog bića. Ona će biti oblikovana percepcijom američke prirode kao agenta koji oblikuje i odražava nacionalni karakter kao i napola mističnom vizijom Zapada Amerike kao zemlje obilja. Ta vizija bit će odraz ranonovovjekovnih španjolskih legendi o „gradovima Cibole“ i mitskom „El Doradu“, a povezana s utilitarističkim i individualističkim duhom prosvjetiteljstva formirat će predodžbu Amerikanca kao „farmera slobodnjaka“(yeomen farmer). Ta vizija u svom konkretnom

³⁹ Jefferson, 1984: 143. -*The passage of the Patowmac through the Blue ridge is perhaps one of the most stupendous scenes in nature. You stand on a very high point of land. On your right comes up the Shenandoah, having ranged along the foot of the mountain an hundred miles to seek a vent. On your left approaches the Patowmac, in quest of a passage also. In the moment of their junction they rush together against the mountain, rend it asunder, and pass off to the sea. The first glance of this scene hurries our senses into the opinion, that this earth has been created in time, that the mountains were formed first, that the rivers began to flow afterwards, that in this place particularly they have been dammed up by the Blue ridge of mountains, and have formed an ocean which filled the whole valley; that continuing to rise they have at length broken over at this spot, and have torn the mountain down from its summit to its base.* prijevod je moj

ideološkom obliku odvojiti agrarnu misao Thomasa Jeffersona od europskih agrarnih ideologija. Europski agrarijanizam je počivao na fiziokratskoj doktrini koja je naglašavala ekonomsku važnost poljoprivredne proizvodnje.⁴⁰ Jefferson, s druge strane, izostavlja produktivnost iz svoje agrarne vizije.⁴¹ On je i više nego svjestan gubitaka koji bi za Ameriku predstavljalo zanemarivanje industrijske privrede i fokusiranje na proizvodnju primarnih sirovina. No on osjeća da će „gubitak u transportu potrošne robe preko Atlantika biti nadoknađen srećom stanovništva i postojanošću vlade.“⁴² Tako Jefferson podređuje ekonomski utilitarizam pastoralnom sentimentu sreće spokoja i postojanosti. Upravo takva će biti predodžba „farmera slobodnjaka“ koji vlastitim plugom preobražava zapadnu divljinu u „vrt svijeta“. Iz tog njegovog spokoja potjecat će i njegova demokratska politička svijest jer će biti udaljen od vreve velikih gradova i imat će vremena za „razmišljanje o svojim pravima i obavezama,“ kao i njegova moralna čvrstina jer će „radošću ispunjena atmosfera ruralnog života, okrepljujuća tjelesna aktivnost i izobilje životnih resursa voditi ranom i čednom braku i prema obiteljskom životu ispunjenom vrlinama mladosti“.⁴³ Ta ideološka koncepcija poistovjećivala je američki Zapad sa stanjem materijalnog obilja i moralne čvrstine, te oblikovala sliku Zapada kao mitske Arkadije Vergilijevih Ekloga. Taj „srednji teritorij“ između stvarnog i simboličnog dodatno je naznačen razvijanjem pojma pograničja u okviru američke nacionalne mitologije. Pojam pograničja je bogat prostornom simbolikom upravo zbog toga što suočava sliku „vrta svijeta“ i „djevičanske divljine“ s nadolazećim civilizacijskim procesima koji donose realnost urbanizacije i industrijalizacije, a zajedno s tim procesima javlja se i kompleksnost društvenih odnosa koju oni donose. Naravno u američkoj percepciji zapadno pograničje će se jasno razlikovati od europskog pograničja koje je percipirano kao „utvrđena granica koja odvaja dvije gusto naseljene cjeline.“⁴⁴ U suprotnosti s tom koncepcijom granice je promjenjivo i dinamično američko pograničje koje razdvaja gusto naseljenu civilizaciju od praznog prostora divljine koja samo čeka biti pokorena. Ta divljina je u pučkoj i popularnoj kulturi često atribuirana odlikama ženstvenosti- ona je „djevičanska“, „zavodljiva“ i „lijepa na subliman način“. U tom prostoru pograničja obitava junak granice. On preuzima prosvjetiteljski individualizam i utilitarizam, ali zadržava destruktivnu prirodnu snagu. Stoga će dobiti maskuline attribute, a njegov prodor u divljinu bit će predočen kao penetracija civilizacije u prazninu američkog kontinenta. Predodžbe Amerikanca kao divljeg i

⁴⁰ Marx, 1987:50.

⁴¹ Ibid.

⁴² Jefferson, 1984: 291.

⁴³ Smith 1970: 142.

⁴⁴ Turner 1994: 3.

neobuzdanog junaka pograničja često će biti u suprotnosti s pastoralnog slikom farmera slobodnjaka, no u suštini tih dvaju naoko suprotstavljenih slika je isti skup predodžbi. Te predodžbe povezuju značajke američkog nacionalnog duha s romantiziranog slikom prirode kojoj je suprotstavljena dinamika industrijskog progresa, a „junak pograničja“ u američkoj pučkoj i popularnoj kultura zapravo služi kao njihova sinteza budući jer egzistira na prostoru na kojem se te dvije slike dotiču.

KONSTRUKCIJA I NAČINI MEDIJSKOG TRANSFERA AUTOPREDODŽBI U AMERIČKOJ PUČKOJ I POPULARNOJ KNJIŽEVNOSTI

Određenje pojmova „folklor“, „pučka kultura“ i „popularna kultura“.

Jedan od problema s kojim se susreću mnogi istraživači pučke i popularne kulturi je opseg samih tim pojmova. Granice između „visoke kulture“, „popularne kulture“ i „pučke kulture“ često su veoma mutne, a dodatnu terminološku zbrku izaziva i činjenica da je u okviru britanske i američke kulturne antropologije pojam „pučke kulture“ određen pojmom „folklore“ koji u europskoj tradiciji kao „Volkskunde“ zapravo znači proučavanje tradicionalne kulture ruralnih društava.⁴⁵ Američki „folklore“ je zapravo široka i veoma inkluzivna kategorija etnografskog, filološkog i historijskog proučavanja koja obuhvaća četiri temeljna područja: materijalne artefakte, usmenu tradiciju, kulturu kao oblik svakodnevnog života i rituale.⁴⁶ Ta razlika svoje korijene vuče iz povijesnih osobitosti u kojima je nastajao američki etnografski i etnološki diskurs. U Europi je etnografija nastala u razjedinjenoj Njemačkoj. Njeni počeci bili su prožeti ideologijom romantičnog nacionalizma, i kao disciplina, imala je jasnu ideološku zadaću- trebala je graditi predodžbu o jedinstvenosti nacije. Kako je jedan od glavnih ideologa njemačkog romantičnog nacionalizma Johann Gottfried Herder vjerovao da su njemačko plemstvo i građanstvo usvojili francuski jezik i običaje kao izraz profinjenosti, esencija narodnog duha njemačke bila je u stvaralaštvu njegovih najnižih, ruralnih slojeva.⁴⁷ Istim tragom krenula je i većina drugih nacionalnih etnologija. No ideološki diskurs koji je stajao iza razvitka etnologije i folkloristike u Sjedinjenim Američkim Državama bio je znatno drugačiji. Američki folklor u devetnaestom stoljeću kao akademska disciplina bio je zanemaren. U okviru kulturne antropologije, prednost je imalo proučavanje kulture američkih starosjedioca. Proučavanje američkog folklor postaje aktualno u sam osvit Hladnog rata, kada se razvija i akademsko polje

⁴⁵ Utley, 1980: 4.

⁴⁶ Georges i Jones, 1995:313.

⁴⁷ Wilson, ,1996: 26.

discipline američkih studija. Svrha folkloristike nije bila traženje istinskog „duha naroda“ u kulturi nižih društvenih slojeva, već onoga što je Leo Marx nazvao „Ur teorijom američkih Studija,“ a to je prosvjetiteljska postavka o jednakosti svih ljudi.⁴⁸ Tako je američki folklor težio općoj inkluzivnosti, jer je počivao na staroj pretpostavci da su „na neki način svi ljudi *Volk* jer ne postoji osoba lišena tradicije i usmenog naslijeđa“. ⁴⁹ Umjesto specifične tradicionalne kulture, folklor je u američkoj etnografskoj terminologiji usko vezan za način života i svakodnevnu ljudsku djelatnost. Samim time je i pučka književnost od literature odijeljena samo načinom transmisije i promjenjivošću. Književni oblici pučke kulture prenose se isključivo usmenim putem i komunikacijom licem u lice. To vrijedi čak i ako su izvorno napisani kao autorski tekst- ukoliko se sadržaj teksta nastavi prenositi usmenom predajom, i pritom se izmijeni kako bi se prilagodio novom mediju transfera, taj oblik pripada folkloru a ne autorskoj književnosti. Unutar ovog rada pojmom pučke kulture će biti obuhvaćeni upravo oralni element folkloru, a to su predaje, priče, balade, anegdote i ostali specifični narativni žanrovi.

Pored pučke kulture u analizi ću se poslužiti i književnim izvorima koji se najčešće svrstavaju u pop kulturu. U devetnaestom stoljeću granice između pop kulture i pučke kulture bile su mnogo propusnije nego danas. Pop kultura je kultura koja se najčešće veže uz konzumerističko društvo i masovne medije. U devetnaestom stoljeću gotovo svaka kultura koja je mogla doprijeti do širokih slojeva stanovništva može se okarakterizirati kao pop kultura. Njeni mediji prijenosa su uglavnom pulp-književnost i vodviljski teatar, zatim cirkuske i takozvane „minstrel“ predstave, stripovi i prilozima u novinama, časopisima, almanasima i pamfletima. U američkom povijesnom i kulturnom kontekstu, granice između pučke, visoke i pop kulture su prilično nejasne. Razlog tome je taj što mnogi elementi visoke i popularne kulture mogu osmozom prijeći u pučku kulturu i stvoriti folklorne motive, i obrnuto, djela popularne i visoke kulture često nalaze inspiraciju u usmenoj književnosti.⁵⁰ Stanovništvo Sjedinjenih Američkih Država u devetnaestom stoljeću odlikuje izrazito visoka pismenost. Zbog toga su i kanonska djela visoke književnosti i pulp- literatura bili dijelom svakodnevice Amerikanca koji je često čitao u trenucima dokolice, što ih dovodi u izrazito blizak odnos s folklorom i osigurava njihov utjecaj na usmeno stvaralaštvo. Činjenica da je ideološko oblikovanje samog književnog kanona u okviru američke povijesti književnosti i književne kritike prožeto unutarnjim nedosljednostima je još jedna teškoća koja se nameće

⁴⁸ Marx, 2005: 131.

⁴⁹ Utley 1980:7.

⁵⁰ Botkin,1946: XXII

onima koji žele razlučiti visoku književnost od popularne. Utemeljitelji književno- teorijske struje u okviru discipline Američkih studija poput Henryja Nasha Smitha će tako kao konstitutivna djela rane američke književnosti navoditi i Whitmanovu poeziju te Melvilleovog „Moby Dicka“, ali i pulp romane western žanra iz edicije Erastusa Beedla, koji u pop-kulturu zapravo uvode lik odmetnika s divljeg zapada, koji je preuzet iz usmene predaje. S razvojem postmodernih trendova unutar američke književne teorije sve je očitija tendencija proučavanja pop-kulture kako bi se bolje shvatili načini na koje konzumeristička ideologija sudjeluju u oblikovanju društvene stvarnosti,⁵¹ te se sve više otkriva duboko konzumeristički karakter visoke kulture Sjedinjenih Američkih Država. Time se granica između tih kategorija još više zamućuje. Pri analizi autopredodžbi u ovom radi nastojao sam odabrati one oblike pop kulture koji najviše nalikuju pučkim narativnim formama i koje su vjerojatno ili utjecale na usmenu književnost ili bile inspirirane njome. Autopredodžbe Amerikanaca u pop književnosti će se od autopredodžbi prisutnih u usmenoj književnosti najviše razlikovati po tome što je autopredodžba poopćena i lišena nekih partikularnih elementa koje su plod regionalnih, profesionalnih ili čak etničkih osobitosti autopredodžbe. Neki elementi slike o sebi koji nisu moralno ili ideološki prihvatljivi širokoj publici će također biti izostavljeni, dok će oni koji odgovaraju percipiranim trendovima biti naglašeni. Do tih distinkcija dolazi jer je temeljna estetska kategorija kojom se popularna kultura vodi upravo njena isplativost, dok pučka kultura služi zadovoljavanju afektivnih potreba zajednice i implicitnom ili eksplicitnom potvrdom njenih vrijednosti.

U analizi medijske transmisije američke slike o sebi poslužit ću se modelom ravnomjerne difuzije. Model ravnomjerne difuzija podrazumijeva da ideje i oblici izražavanja nastaju u različitim trenucima, na različitim mjestima, neovisno jedni od drugih. Kroz kompleksne procese difuzije, koji su ponekad hegemonistički, a ponekad inkluzivni, ideje i oblici izražavanja se mijenjaju u prilagodbi novim recipijentima i kao odgovor na nove ideološke i diskurzivne potrebe.⁵² Taj pristup je naročito pogodan za ovaj tip analize jer nam daje heuristički okvir za objašnjenje razvoja autopredodžbi na određenom geografskom području i jer stavlja velik naglasak na povijesni kontekst u kojem se medijska difuzija odvija.⁵³ Također, modelom ravnomjerne difuzije se folkloristi najviše služe upravo kad objašnjavaju medijsku transmisiju izražajnih oblika između različitih slojeva jedne kulture (pučka-popularna-visoka) ili između različitih društvenih skupina unutar kulture (regionalna-manjinska-difuzija između

⁵¹ Lipsitz, 2001: 239.

⁵² Burns, 1996: 10.

⁵³ Ibid.

subkulturnih grupa).⁵⁴ Budući da su elementi američke autopredodžbe brojni i da postoje određene razlike u percepciji američkog čovjeka i američkog prostora u različitim skupinama koje sudjeluju u procesu stvaranju pučke i pop kulture i koji su recipijenti tih dvaju kultura, teorija ravnomjerne difuzije pojašnjava kako su ti elementi utjecali jedni na druge pri oblikovanju američkog nacionalnog identiteta.

Uloga javnih govornika u prijenosu kulture- propovijedi i politički govor

Prenošenje poruke u okviru usmene kulture često ovisi o njenoj pamtljivosti. Poruka koju recipijent lakše može zapamtiti a da je pretjerano ne izobličiti izostavljanjem redundantnih ili zalihosnih elemenata, ima veći potencijal da bude prenesena i da preživi što bolje prenoseći sadržaj. Zbog toga je u oralnoj kulturi velik naglasak na stilskim i strukturnim sredstvima koje utječu na bolje pamćenje poruke, poput rimovanja, ritmičnosti, analogije i kalambura ili igre riječima. Broj recipijenata koji su poruku čuli te ju mogu prenijeti dalje ili čak djelovati u skladu s njom također doprinosi njenom opstanku i u konačnici, njenoj performativnoj moći ukoliko ona ima mobilizacijski ili ideološki karakter. Školovani javni govornici, poput sudaca, svećenika, pastora, propovjednika i političara odigrali su veliku ulogu u prenošenju usmenih književnih formi, jer su imali pristup brojnom slušateljstvu. Osim toga, njihovo obrazovanje i govornički dar im je pružao obilje retoričkih figura kojima su mogli obogatiti jezik i tako utjecati na uspješniju recepciju izgovorenog materijala. Mnogi koji su činili grupu javnih govornika su bili pripadnici društvenih elita, a ako već i nisu imali veliku društvenu moć u smislu donošenja odluka, njihov položaj često je percipiran kao častan. To im je osiguravalo ugled u okviru njihovih zajednica, a njihovim porukama osobit autoritet. Njihovo formalno obrazovanje i uključenost u politički i društveni život ih je stavljalo u funkciju prijenosnika ideoloških elemenata dominantnih društvenih struktura u diskurs usmene kulture.

Tradicija javnog govorništva ukorijenjena je u puritanskoj tradiciji svjedočenja vjere. Prve autopredodžbe Amerikanaca možemo rekonstruirati upravo na temelju propovijedi puritanskih teologa i vjerskih vođa poput Johna Winthropea, Cottona Mathera i Increasea Mathera. Svjedočenje vjere putem javnih propovijedi, pa čak i sama forma propovijedi koje su sadržavale brojne anegdotalne digresije je bila moralna dužnost učenih puritanaca jer se time isticala težnja za traženjem uzora u životu i djelu Isusa Krista (doktrina poznata kao *imitatio Christi*) koji je također vjerske poruke prenosio pomoću prispodoba. Rane puritanske propovijedi su uglavnom strukturirane po jasnim retoričkim pravilima, te često posuđuju

⁵⁴ Ibid.

terminologiju iz anglosaksonske pravne tradicije kako bi predodžbu „poslanja“ uklopili u racionalni i pragmatični svjetonazor. Winthrop će tako svoj „A Model of Christian Charity“ predstaviti u formi pitanja i odgovora i tako racionalno razložiti bitne tematske cjeline, detaljno ih opisati i svakoj pridati svrhovitost. Ta svrhovitost očita je i u pravnom rječniku koji Winthrop koristi na nekoliko mjesta. Pojedini zaključci su jasno pobrojani u gradacijskom nizu i logički slijede jedan iz drugoga. Tako Winthrop progovara o Savezu između Boga i puritanskih hodočasnika kao o ugovoru u kojem im je Bog dao za pravo da sami „napišu svoje stavke ugovora i daju svrhu svom putu, a oni su Ga zamolili za blagoslov koji im on velikodušno udijelio i bit će s njima sve dok ne zanemarimo ispunjavanje odredbi ugovora.“⁵⁵ Koristeći poznat riječnik pravnih tekstova, Winthrop apstraktnu ideološku kategoriju „svetog američkog poslanja“ iznosi u konkretnom i naizgled profanom tekstu koji će biti razumljiv njegovom slušateljstvu, a sakralni karakter „Zavjeta“ prevodi u pragmatični koncept ugovora, time stavljajući odnos zajednice i Providnosti u okvir svakodnevice. Posljedica toga je bila ulazak vjerskog u svakodnevno zahvaljujući empirističkoj i praktičnoj prirodi vjerskog života Nove Engleske. Drugi vid religioznih propovijedi koji će se javiti kasnije su takozvane „jeremijade“ (nazvane tako po biblijskom proroku Jeremiji čije su tužaljke oplakivale Izraelce koje je zbog grijeha stigla zaslužena kazna). Nastale krajem sedamnaestog stoljeća u vremenu kad su glad i sukobi sa starosjediocima prijetili uništiti kolonije Nove Engleske, jeremijade su bile unaprijed napisane, a zatim čitane puritanskoj zajednici za vrijeme postova koji su, po običaju prethodili svetkovanju Dana Zahvalnosti.⁵⁶ One predstavljaju odmak od dosadašnje racionalno – teološke, gotovo didaktičke forme i uvode dramu u puritanski narativ „poslanja“. U jeremijadama su obično nabrojana sva iskušenja i teškoće kojima je zajednica bila izložena kroz povijest, zatim način na koji ih je zajednica prebrodila, potom nova iskušenja, pa novo spasenje. Takav narativni element težio je predstaviti povijest puritanskih kolonija kao niz padova i uspona, dvojbi, kriza a potom dramatičnih uspona za koje je zaslužna Božja milost⁵⁷. Jeremijade su obično završavale detaljno opisanim katalogom grijeha zajednice: od heretičkih pomisli, oholosti, psovanja i spavanja za vrijeme bogoslužja do pijanstva i preljuba.⁵⁸ Druga bitna odrednica tih moralističkih propovijedi je njihova izražena afektivnost i kićen, amplificiran stil koji odgovara kriznim vremenima u kojima su nastajale. Slike grijeha i nevolja koje slijede kao kazna za te grijehove izraženo su milenarističke i često su potkrijepljene citatima iz

⁵⁵ Winthrop, 1997: 10.

⁵⁶ Miller, 1998 :27.

⁵⁷ Miller, 1998: 31.

⁵⁸ Miller, 1998:35.

starozavjetnih knjiga i Otkrivenja. Sudbina zajednice nad kojom stalno visi prijetnja Božje kazne i demonskog upliva bit će centralna tema kojom će se od tada baviti puritanska retorika. Slikovit i afektivan jezik, te dramatična narativna forma jeremijade odrazit će se na mnogim mjestima i u pučkoj i pop kulturi devetnaestog stoljeća. Jedna od najčešće izvođenih pjesama Američkog Građanskog Rata „The Battle Hymn Of The Republic“ se oslanja na predodžbu o eshatološkom poslanju američke nacije. Jezik i stil se uvelike referiraju na biblijsku knjigu Otkrivenja i slijede dramatični narativni model u kojem nakon vina od „plodova gnjeva“ i prijeteća slike „stotina stražarskih vatri“ slijedi „ljepota ljiljana u kojima je rođen Krist“ i podsjetnik na svetu dužnost Amerikanaca da, u duhu „imitatio Christi“ učenja „učine ljude slobodnima, onako kako ih je Krist učinio svetima.“⁵⁹ Snažne i ponekad zastrašujuće emotivne slike, dočarane uz pomoć hiperbola i alegorija djelovale su kao učinkovito retoričko sredstvo kojim je usađivana i prenošena predodžba o poslanju.

Dva značajna vjerska preporoda koja su se dogodila na prostoru Sjedinjenih Američkih Država u devetnaestom stoljeću bili su svojevrsna „grasroots“ reakcija na rastuće socijalne napetosti koje su zadesile američko društvo. Kao i u slučaju „salemske vještice histerije“ više od stotinu godina ranije, problemi ekonomske nejednakosti, ropstva i etničke i rodne diskriminacije rezultirali su poplavama nove duhovnosti koja je naglašavala individualnu, nesputanu i mistični komponentu religijskog iskustva. Ta dva pokreta vjerske obnove (prvi će val rezultirati formiranjem metodističkih i baptističkih denominacija, te uspostavom Adventista Sedmog Dana i Crkvom Isusa Krista Svetaca Posljednjeg Dana, dok će se nakon drugog vala formirati Pentakostalne vjerske zajednice), iznjedit će osebujnu figuru putujućeg svećenika. Putujući propovjednici postat će poznati po korištenju duhovitih anegdota i parabola kojima će ukrašavati svoje slikovite propovjedi, ali i ismijavati suparničku kongregaciju.⁶⁰ Tako su često prepričavane anegdote koje su u svoje propovjedi ubacivali metodistički svećenik iz Kentuckyja po imenu Prater, opisan kao korpulentan čovjek koji jaše na muli, crni baptistički svećenik po imenu Peter Turnipseed, opisan kao visok i krupan čovjek glasa snažnog poput sirene za maglu⁶¹ i mnogi drugi neimenovani svećenici. Osobitost njihovih propovjedi je alegoričnost koja donekle odgovara stilu biblijskih parabola. Ipak, za ove alegorijske priče karakterističan je humoristični obrat na kraju, kao u prisposobi o ždralu i lastavicama u kojoj metodistički svećenik Prater svojim tumačenjem biblijskog stiha

⁵⁹ http://en.wikisource.org/wiki/Battle_Hymn_of_the_Republic

⁶⁰ Botkin, 1946:408.

⁶¹ Botkin, 1946: 425.

ismijava baptistički obred krštenja uranjanjem.⁶² Humor se postiže konkretizacijom biblijske alegorije u neočekivanom kontekstu. Takve propovjedi postale su obilježja „camp meetinga“, velikih vjerskih okupljanja na otvorenom, koja su se događala u prostoru američkog pograničja. Vijest o mjestu i vremenu održavanja tih okupljanja putovala je od usta do usta među pionirima i farmerima koji su naseljavali pogranični prostor. Najveće kongregacije znale su okupljati i po nekoliko tisuća ljudi, a atmosfera je često imala obilježja vjerskog zanosa, padanja na tlo, višesatnog pjevanja i histeričnog plesanja koje je podsjećalo na epidemije koreomanije u ranonovovjekovnoj Europi. Te katarzične epizode, najčešće bi slijedile nakon nekoliko alegoričnih i duhovitih propovjedi koje su imali svrhu postizanja opuštene atmosfere koja je davala svakodnevni karakter vjerskom činu i činila ljude otvorenijima za nesputanu provalu emocija. Takva struktura je oponašala narativnu strukturu ranih puritanskih propovjedi, ali ih je približavala diskursu kulture pograničja koja je bila primarno usmena, ruralna i polunomadaska. Kombinacija nesputanog ekstatičnog iskustva i ironičnog odmaka s kojim su propovjedi pristupale tumačenju vjerskog učenja individualizirale su vjersko iskustvo, oslobodile ga od teološke i filozofske matrice i učinile ga iracionalnim činom dostupnim svakom pojedincu. Rezultati takvog religijskog govora su bili dvojaki. Prvi od njih bila je svijest da je svatko podjednako otvoren Božjoj milosti i da se njena iracionalna i afektivna priroda opire racionalnom tumačenju. To je najvidljivije u doktrini Pentakostalne Crkve koja objašnjava histerično i nesputano ponašanje svojih članova tvrdnjom da su emotivnost i iracionalno ponašanje nalik opsjednutosti i transu bitne komponente istinskog religijskog iskustva.⁶³ Emotivno poimanje iskustva koje kasnije postaje bitnim dijelom osobnog identiteta dodatno učvršćuje ideološku komponentu slike o sebi koju svaki pojedinac posjeduje i čini ga afektivno vezanim za nju. Masovno podlijevanje emocijama rezultirala je i osjećajem obiteljske povezanosti između ljudi koji su dijelili mistično iskustvo. Ako uzmemo u obzir strogost odvajanja osobne emotivne sfere od javne reprezentacije pojedinca u umu čovjeka devetnaestog stoljeća, kohezija između osoba koje su dijelile iskustvo kolektivnog katarzičnog ispovijedanja vjere postaje još jača. Istovremeno, emotivno se veže s ironičnim i tako se osobit oblik narativa temeljen na humoru počinje sve više poistovjećivati s osobnim identitetskim narativom.

Osim vjerskih propovjedi, Amerikanci su bili česta publika i političkih govora. U prvim desetljećima postojanja kolonija Nove Engleske granica između vjerskih propovjedi i

⁶² Botkin, 1946:422.

⁶³ Lawless, 1996: 105.

političkih govora je bila mutna jer su puritanski vjerski vođe često koristili jeremijade kao svoje izborne ili inauguracijske govore⁶⁴. Politički govori bili su manifestacije koje bi okupljale cijelu zajednicu, a u najboljoj tradiciji „yarn spinninga“ posuđenoj iz američke oralne kulture znali su trajati satima. Tako je na debati između Abrahama Lincolna i Stephena Douglasa održanoj u Peoriji 16. listopada 1854. godine, Douglas održao trosatni govor. Popevši se na pozornicu Lincoln je podsjetio okupljene slušatelje na vrijeme. Rekao je da je već pet sati poslije podne, te da mu za njegov govor treba jednako vremena koliko i Douglasu i da Douglas ima pravo replicirati na njegov govor. Predložio je slušateljima da odu kući, večeraju i vrate se na još četiri sata govora.⁶⁵ Činjenica da su stanovnici Peorije bili spremni utrošiti sedam sati vremena na slušanje političkih govora otkriva mnogo toga o kulturi onog vremena. Populacija malih gradova političke je govore shvaćala kao neponovljiv događaj i bila je više nego navikla na njihovo trajanje. Oni su pobuđivali interes slušatelja čak i kad nisu govorili o temi koja ih se direktno ticala. Te višesatne manifestacije najčešće su bile održavane na sajmišni dan, što im je davalo pomalo karnevalski karakter. U pauzama između političkih govora dijelili su se pamfleti u kojima su često bile tiskane duhovite pjesme s političkog porukom i kratki propagandni tekstovi čije su rečenice često imale karakter parola ili slogana. Osim toga, javno govorenje često se odvijalo na otvorenom i poprimalo karakter spontane političke manifestacije što se očituje u tradiciji „stump speakinga“ naročito raširenoj u zapadnom dijelu Sjedinjenih Američkih Država. Govornici bi se izmjenjivali na improviziranoj pozornici, često na panju ili oborenom trupcu, a svaki od njih bi često govorio i po nekoliko sati.⁶⁶ Publika nije bila pasivna, već bi često prekidala govornika upadicama i izrazima odobravanja ili prezira.⁶⁷ To svjedoči da su građani bili emotivno angažirani oko političkih pitanja i da su politički govori kao medij nužno tražili aktivno sudjelovanje publike u diskusiji političkih tema. Često su imali karakter nadmetanja, što je i razumljivo s obzirom da su bili održavani u vrijeme izbora. Govori su često bili unaprijed pripremljeni i uvježbani s kompleksnom rečeničnom strukturom i puni šarolikih retoričkih figura. Publika je bila zainteresirana za njih i očito je bila sposobna slušno procesuirati njihovu stilsku i pojmovnu kompleksnost i reagirati afektivno na implicitne i eksplicitne poruke koje su u njima bile sadržane.⁶⁸ To odaje duboku isprepletenost usmene kulture koja počiva na retoričkim modelima uvjeravanja i direktnoj i interaktivnoj komunikaciji između govornika i recipijenta

⁶⁴ Miller, 1998: 29.

⁶⁵ Postman, 2006: 44.

⁶⁶ Postman, 2006: 45.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid.

te pismene kulture političkog tiska na kojoj se temeljio racionalno argumentiran politički diskurs devetnaestog stoljeća. „Stump speakeri“ od kojih je najpoznatiji bio senator Davy Crockett, i sam kasnije pretvoren u junaka narodne predaje, vješto su koristili diskurs usmene kulture kako bi približili političku problematiku narodu, tako stvorivši oblik političke pučke kulture pograničja. U jednoj od svojih debata prvi put prenesenoj 1833.godine, Davy Crockett će tako usporediti prijedlog zakona svog sugovornika s komadom željeza od kojeg je njegov poznanik htio iskovati sjekiru, pa ga je odnio kod kovača. No usred kovanja, predomislio se i odlučio od željeza napraviti trnokop. Zatim se ponovno predomislio i rekao kovaču da želi plug. Kovač mu je na to, iznerviran, rekao da željezo neće biti dobro za plug ali će biti odlično za obruč za bačvu (na Crockettovom dijalektu „skow“). Tada je kovač uzeo željezo i bacio ga u vodu tako da je ono proizvelo zvuk „skow“, što će se dogoditi i s prijedlogom njegovog sugovornika ako „nastavimo ovako uzaludno čekićati po njemu, pokušavajući od njega napraviti nešto upotrebljivo.“⁶⁹ U maniri tipičnoj za pučku kulturu Crockett svoj politički diskurs ukrašava alegorijskim anegdotama s humorističkom poantom i dijalektalnim kalamburima koji izazivaju smijeh kod slušateljstva. U neke druge svoje političke govore Crockett će uplitati „boast“ usmeni oblik poznat na obalama Missisipija kojem je svrha humoristično verbalno nadmetanje između dvojce muškaraca. Tako će za sebe, u jednom govora u Senatu reći da ima „najbržeg trkaćeg konja, najljepšu sestru, najprecizniju pušku i najružnijeg psa u okrugu“, a da „njegov otac može pretući najjaćeg ćovjeka u Kentuckyju, a da on može prebiti svog oca“.⁷⁰

Slične retorićke tehnike koristit će i drugi poznati govornik pogranićja, sudac Roy Bean, poznat kao „zakon zapadno od rijeke Pecos.“ Ovaj ekscentrićni doseljenih iz Kentuckyja je otvorio krćmu „Jersey Lily“ na željeznićkom ćvorištu Langtry i tamo bio izabran za suca. Sudske procese je održavao u svojoj krćmi i postao poznat po jetkom i cinićnom stilu svojih završnih govora. Njegovi govori su ćesto ironizirali pravnu tradiciju time što su svodili svaki zloćin na prekršaj kaźnjiv novćanom kaznom i tako zapravo u karnevalskom duhu „saloon courtrooma“ ismijavali korupćiju proširenu u amerićkom sudskom sustavu.⁷¹

Do sredine devetnaestog stoljeća bombastićni, nakićeni govor i retorika koja odiše autoironićnom samohvalom i duhovitim nadmetanjem u potpunosti će ovladati amerićkom politićkom kulturom. Ta folklorizacija politike odraćava se u sklonosti Abrahama Lincolna

⁶⁹ Botkin, 1946: 18.

⁷⁰ Botkin, 1946:28.

⁷¹ Botkin, 1946: 132.

prema anegdotama, šalama i duhovitim verbalnim dosjetkama koje je još za vrijeme odvjetničke karijere koristio u svojim javnim nastupima.⁷² Lincoln je i sam bio dijete pionira, odraslo na šumovitom srednjem Zapadu u vremenu prije nego što su rijeke doseljenika krenule prema Californiji slavnom „Oregonskom stazom“. U svojoj je mladosti vjerojatno i sam bio svjedokom ekstaze, egalitarizma i iracionalne nesputanosti koje je na Zapad donijela vjerska obnova i znao je za atmosferu duhovnog zajedništva koja je vladala na „camp meetinzima“. Tradicija „stump speakinga“ raširena u malim zajednicama drvosječa, farmera i sitnih stočara koje su nikle s druge strane Apalači gorja oblikovala je Lincolnovo shvaćanje političkog govora. Kao i Crockett, i Lincoln bio svjestan političkog potencijala koji će mu donijeti imidž vedrog, autoironičnog i naizgled nimalo sofisticiranog čovjeka s ruba prerije čija karijera prelazi put „od kolibe od trupaca do Bijele kuće.“⁷³

Isprepletenost političkog diskursa s pučkom kulturom Sjedinjenih Američkih Država u drugoj je polovici devetnaestog stoljeća postajala sve izraženija. Govor u kojem je takvo ispreplitanje postalo i više nego očito poznati je govor kongresmena iz Kentuckyja, J. Proctora Knotta, koji se ticao ustupanja željezničkih koncesija uz rijeku St. Croix. Govor je najčešće naslovljen „Duluth!“ i spominje ga se kao najsmješnji govor u američkoj političkoj povijesti.⁷⁴ Kentuckijski zastupnik nastavlja tradiciju „backwoodsmena“ i korištenjem hiperbole ismijava važnost koja se daje željezničkoj povezanosti zabačenog Dulutha. Za razliku od Crockettovog dijalektalnog izričaja koji je prepun analogija i motiva iz života trapera i splavara, Knott se kao pripadnik već formirane intelektualne elite američkog Srednjeg Zapada bogato referira na tradicionalnu kulturu navodeći kako je „Herodot vjerojatno umro nesretan jer na svojim putovanjima nije čuo za Duluth“⁷⁵ i da je „zlatni voćnjak Hesperida bio poetski sinonim za pivovare Dulutha.“⁷⁶ Ono što pokazuje kontinuitet govorničke tradicije Knottovog vremena s folklornim jezikom Kentuckyja je upravo njegova česta upotreba hiperbole i groteske u svrhu ironiziranja, te dinamičan jezik koji obiluje asonancama, aliteracijama i gradacijom. Ironične digresije nižu se jedna za drugom – od posprdnog poistovjećivanja lokaliteta grčke mitologije s Duluthom do citiranja Byronove poezije. Spoj referenci koje su namijenjene obrazovanom dijelu američke političke javnosti i govora tipičnog za pučku kulturu dokazuju konačnu apropijaciju folklornih elemenata u

⁷² Botkin, 1946: 417.

⁷³ Botkin, 1946:256.

⁷⁴ Botkin, 1946: 320.

⁷⁵ Botkin, 1946: 343.

⁷⁶ Ibid.

politički govor. Sve raširenija pojava „filibusteringa“⁷⁷ koja je ostala dijelom političke tradicije do današnjih dana, pretvorit će kompetitivni govor u oblik političke akcije, učvrstivši time svijest o performativnoj moći govorene riječi. Retorički oblici kao medij prenošenja poruke utjecali su na oblikovanje američke autopredodžbe već i samom svojom tematikom, koja je često interpretirala ulogu čovjeka u duhovnom svijetu ili ulogu Amerikanca u svijetu politike. Ta autopredodžba predstavlja Amerikanca kao dinamičnog, drskog i samouvjerenog pojedinca. On je sklon politiku i religiju shvaćati kao primarno individualističke i kompetitivne sustave u kojima pojedinac, metaforički izjednačivši hiperboličnost teksta s veličinom vlastitog „ja“, uz ironični odmak postiže dominaciju nad vanjskim čimbenicima.

Uloga tiskovnih medija u kulturnom transferu autopredodžbi

Kroz osamnaesto i devetnaesto stoljeće Americancu su razvijali imidž pismene i čitateljske nacije. Uska povezanost ideologije američke iznimnosti i tiskovnog medija izvire iz protestantske doktrine *sola scripture*, koja je isticala Sveto Pismo kao temelj kršćanske vjere i kao živuće svjedočanstvo Božjeg djelovanja na zemlji. Vjersko obrazovanje kolonijalnog stanovništva smatrano je prioritetom u krugovima religiozne elite Nove Engleske. Zbog toga je na početku kolonizacije lokalnim pastorima je često bio osiguran budžet od deset funti namijenjen uspostavljanju opsežne knjižnice.⁷⁸ Dostupnost kvalitetnih i recentnih književnih djela bila je način održanja kulturnih kontinuiteta i veza između Europe i američkih kolonija. Utjecaju pisane riječi na kulturni život kolonija osobito su doprinijele odredbe o slobodi tiska donesene nakon sudskog procesa protiv njujorškog urednika Johna Petera Zengera 1734. godine kao i visok udio pismenog stanovništva.

Interpretacije američkog krajolika i samih Amerikanaca u književnosti su često inspirirale autopredodžbe u okviru Američke pučke kulture. Predodžba ruralnog, glasnog, hvalisavog i napola divljeg Amerikanca se prvi put pojavljuje upravo u britanskim književnim djelima koja ismijavaju stanovnike američkih kolonija kao neuke, priproste i arogantne provincijalce. Sluga Jonathan iz drame Royalla Tylera „Contrast“ iz 1787 predstavlja prvu zabilježenu literarnu prezentaciju Amerikanca kao „ring-tailed roarera“ – hvalisavca iz pograničja koji hiperboliziranim i kićenim jezikom ističe preuveličane attribute muževnosti, snage i okrutnosti.⁷⁹ Doseljenici koji su u prvoj polovici devetnaestog stoljeća naseljavali prostore zapadno od Apalači gorja i Missisipija su brzo, poluironično uključili su taj stereotip u sliku

⁷⁷ Običaj dugotrajnog govorenja u američkim legislativnim tijelima, Njegova svrha je iscrpljivanje opozicijskih zastupnika prije glasanja.

⁷⁸ Postman, 2006:31.

⁷⁹ Botkin, 1946:4.

vlastite autopredodžbe, dok je hiperboliziran i bombastičan stil kojim su se služili britanski kazališni i literarni „ring- tailed roarer“ postao stilskom odlikom „boasta“ ili samohvale, specifičnog usmenog oblika u kojem se suparnici nadmeću u isticanju vlastitih vrlina. Na sličan je način slika junaka granice i njena evolucija u predodžbu „zapadnog odmetnika“ iz popularnih „dime romana“ o Divljem Zapadu prelazila u lokalni folklor američkog Zapada. S druge strane, novine i literarna djela često prenose lokalne predaje i priče, pritom ih prezentirajući na atraktivan način. U novinskim izvještajima koji govore o Jesse Jamesu, Billy the Kidu i Bonnie i Clyde preuveličani elementi lokalnog folkloru često dobivaju verifikaciju i tako bivaju uspješno prenošeni u drugim sredinama. Stil koji se u devetnaestom stoljeću njeguje u američkom dnevnom tisku često obiluje senzacionalizmom, a novinski jezik nasljeđuje retoriku političkih pamfleta iz vremena Američkog rata za nezavisnost.

Sadržaj novinskih članaka iz prve polovine devetnaestog stoljeća obiluje opisima opasnog života na Zapadu. Sukladno tome, ističe se odvažnost pionira – doseljenika koji Oregonskom stazom putuju prema zapadu. Samo putovanje na Zapad se često opisuje kao put prema ostvarenju sudbine američkog naroda. Slike religijskog hodočašća i božanske predestinacije koja je odredila Amerikance kao naciju koja će proširiti ideale prosvjetiteljstva preko cijelog američkog kontinenta⁸⁰ kontrapunktirane su uzdizanjem nomadskog načina života kao Američke nacionalne osobine. Opisi sublimne prirode, inspirirani ranijim putovanjima Lewisa i Clarka šire ideologiju političkog pastoralizma koja će su u Thoreauovim djelima povezivati s aktivizmom građanskog neposluha i prosvijećenim anarho-primitivističkim idejama. Anarhoprimitivističke ideje prisutne u književnosti prve polovice devetnaestog stoljeća(naročito u Cooperovom serijalu o Leatherstockingu) postat će bitan element predodžbe „junaka pograničja“. Ideje iznesene u „Waldenu“ Henryja Thoreaua i u „Pionirima“ Johna Fenimorea Coopera postaviti će antitezu između prirode i civilizacije, i slobode i zakona.⁸¹ Na temelju te antiteze gradit će se prostorna opreka divljina- pograničje-grad. Divljina je carstvo nepokorene prirode i u njenu predodžbu biva učitan sublimni karakter američke nacije. U djelima Nathaniela Hawthorna i Henryja Thoreaua bit će predstavljena kao mjesto spiritualnog preporoda te nesputanih čistih emocija. Pograničje je međuprostor u kojem se odvija političko djelovanje junaka pograničja i odmetnika Divljeg Zapada. Ono predstavlja prodor civilizacije u divljinu i književnim djelima je ono prostor u kojem se odvijaju dramatični konflikti. U američkom romanu devetnaestog stoljeća su ti

⁸⁰ Bailey, 1976: 107.

⁸¹ Smith, 1978: 60.

konflikti često lišeni svoje kompleksne društvene pozadine i svedeni na eshatološki sukob dobra i zla. Urbani prostor u američkoj književnosti često predstavlja negativnu stranu ljudskog djelovanja. Kod Hawthorna i Coopera ga odlikuju licemjerje i malograđanština dok je kod Thoreaua prostor grada prostor političke represije. Pučka književnost i popularna kultura će često preuzimati ove obrasce. Predodžbe urbanih Amerikanaca često nalikuju predodžbama neslobodnih i uštogljenih Europljana iz vremena Američke Revolucije dok se kao model Amerikanca ističe junak pograničja. Divljina je kao metafizički prostor najčešće lišena ljudskog prisustva. U nju cinični i pragmatični junak pograničja najčešće zalazi kako bi došao u dodir sa svojom lirskom, pa čak i romantičnom stranom.

Uz novine i pamflete, „dime“ romane i ranu američku književnost na pučku i pop-kulturu utjecale su i „broadside“ ballade. „Broadside“ ballade su bile epsko- lirske pjesme ispisane na jednom papiru često ukrašene crtežima ili popraćene notnim zapisom, te su bile namijenjene pjevanju uz gitaru ili klavir. U većini ruralnih naselja postojali su jedno ili dvoje „pjevača“ koji su često i komponirali takve balade.⁸² Teme kojima su se balade bavile su bile ljubav, smrt, zločin (žanr koji se bavio umorstvima se nazivao „murder ballads“) nasilje i rat. U Sjedinjenim Američkim Državama najraširenije su bile balade koje je prikupio Francis Child. Većina balada iz Childeove prenesena je iz Europe, najčešće s britanskog otočja, no u američkoj kulturi bile su podvrgnute tekstualnim izmjenama i obogaćene lokalnim motivima. Tako je popularna američka balada „Streets of Laredo“ zasnovana na irskoj baladi „The Unfortunate Rake“ dok je „bury me not on the Lone Prairie“ modificirana engleska mornarska pjesma „Bury me not in the Deep, Deep Sea“.⁸³ Iako je kolorit tih popularnih pjesama često prilagođen američkoj kulturnoj baštini, u njima su ipak prisutni motivi koji otkrivaju njihovo europsko porijeklo. Tekstovi balada će ponekad obilovati opisima bogatstva u feudalnim terminima zlata i srebra, te će u njima biti opisivani raskošni dvorci i brojna služinčad⁸⁴. Ponekad će čak u njima biti prenesene folklorne osobitosti europskih zajednice koje su u kontekstu američke pučke kulture anakronističke. Primjer toga je pjesma „Silver Dagger“ koja se na „broadsideovima“ pojavljuje početkom 1820-ih i u kojoj je prisutan motiv srebrnog bodeža karakterističan za sicilijanske i grčke svadbene obrede. Njihov utjecaj na američku pučku kulturu je vidljiv u transferu pojedinih narativnih i stilskih motiva. Priče o revolverašima će tako često preuzimati epske elemente broadside balada o plemenitim

⁸² Laws, 1980: 96.

⁸³ Richmond, 1980: 109.

⁸⁴ Laws, 1980:95.

razbojnicima. „Broadside“ balade također često obiluju stilskim sredstvima poput hiperbole i ostvarene metafore, a ta će sredstva naći put u usmene oblike.⁸⁵

Osim „broadside“ listova folklorno se stvaralaštvo na američkom tlu širilo i putem almanaha. Ruralno stanovništvo američkog juga i zapada često nije imalo pristup knjižnicama i redovnom političkom tisku, što je almanasima davalo iznimnu važnost kao mediju prosvjeđivanja i zabave. Radilo se o publikacijama koje su izlazile jednom godišnje i koje su sadržavale praktične informacije poput onih o idealnim vremenima sjetve i žetve, vremenskih prognoza i mjesečevih mijena. No osim tih informacija, almanasi su obilovali često pretjeranim opisima flore i faune zapadnih krajeva, političkim tekstovima (na početku drugog stranačkog razdoblja i Demokratska i Vigovska stranka su izdavale vlastite almanaha) i predajama i šaljivim anegdotama čiji su likovi često bili pogranični junaci. Anegdote o Davyju Crockettu izlazile su tako u njegovom vlastitom „Davy Crockett Almanacu“. Taj je almanah izlazio od 1835. do 1856. godine. Od 1846. godine nazivao se samo „Crockett Almanac“. Isprava su u toj publikaciji koja je tiskana na istočnoj obali SAD-a izlazili samo biografski podaci i politički govori Davyja Crocketta, no kako je legenda o Crockettu rasla priče su bivale sve ekstravagantnije i nevjerojatnije.⁸⁶ Osim Crocketta, česti likovi priča u „Crockett Almanacu“ su bili i drugi pogranični folklorni junaci kao što su Simon Kenton, Daniel Boone i Kit Carson.⁸⁷ Široko čitani među seoskim stanovništvom almanasi su imali ključnu ulogu u formiranju i širenju legende o pograničnom heroju, „ring tailed roareru koji će kasnije postati predmetom usmene predaje.

⁸⁵ Primjer nadrealne hiperbole povezane s ostvarenom metaforom kakva je karakteristična za jezik usmenih oblika nalazimo u stihovima već spomenute balade „Silver Daggae“ :

„My daddy is a handsome devil
He's got a chain five miles long
And on every link a heart does dangle
Of another maid he's loved and wronged“.

⁸⁶ Dorson, 1958: 144.

⁸⁷ Dorson, 1958: 143.

STUDIJA SLUČAJA- TRANSFORMACIJA AUTOPREDODŽBE AMERIKANCA KAO JUNAKA POGRANIČJA U POPULARNOJ I PUČKOJ KULTURI

Old Stormalong, Boone i Leatherstocking- Geneza lika „frontiersmana“ u američkoj pučkoj i pop-kulturi

Način na koji je lik američkog junaka pograničja formirao u američkoj pučkoj kulturi izvire iz najranijeg skupa autopredodžbi Amerikanaca- predodžbama vezanim uz poslanje. Ne može se poreći da je motiv poslanja u divljinu, sam preuzet iz puritanskih jeremijada dao ideološki temelj širenju na zapad kontinenta. U tom širenju je moguće nazrijeti i svojevrsan teritorijalni odmak od europskog Drugog, kao i tranziciju od britanske maritimne kulture koja je gradila urbane centre na obali oceana, prema američkoj kulturi ceste koja je naglašavala kopnenu mobilnost stanovništva, naročito živopisan i prostran prostor u unutrašnjosti Američkog kontinenta. Folklorni oblici u kojima je prisutan lik junaka pograničja često za motiv imaju putovanje. Taj motiv predstavlja svojevrsan kontinuitet između američkog heroja koji obitava u šumama i planinama zapadnog Kentuckyja i starih „britansko- američkih predaja o junacima mora poput starog kapetana Stormalonga. Predaja o pograničnom junaku sadrži i mnoge druge elemente prisutne u starim mornarskim pjesmama i pričama. U objema vrstama prisutni su hiperbolizirani opisi samog junaka čije karakteristike postaju preuveličane u maniri heroja klasičnih mitova. No za razliku od likova klasične mitologije američki „folk hero“ predstavljen na izrazito ironičan način, kako bi se suspendirao fantastičan karakter priče i istaknuo njen fiktivan i zabavan karakter. Pustolovine junaka mora su, kao i one junaka pograničja, nemogući podvizi koji prkose zakonima prirode i suprotni su zdravo-razumskom poimanju svijeta, tako da njihovi narativi često počivaju na komičnom apsurd. Tako će stari Stormalong natjerati posadu da nasapuna svoj brod koji je bio prevelik da bez te pomoći prođe kroz Engleski kanal i tako zauvijek obojiti stijene na obali Dovera u bijelo⁸⁸, dok će Davy Crockett odlediti Sunce koje se smrznulo na mjesto jer se zemlja „zaledila u svojoj osi i prestala se okretati“⁸⁹. Također, vjeruje se da su i priče o Davyju Crockettu i priče o starom

⁸⁸ Botkin, 1946: 190.

⁸⁹ Botkin, 1946, 30.

Stormalengu često kazivane kako bi se impresioniralo pridošlice, bilo da se radilo o *tenderfootima* koji su iz gradova istočne obale doselili na Zapad ili o novim i neiskusnim mornarima. Zbog tih kontinuiteta možemo pretpostaviti da je intencija iza formiranja legende o frontiersmanu u almanasima stvaranje odmaka od britanske maritimne oralne tradicije i kreiranje određenog skupa predodžbi o migrantima u unutrašnjost američkog kontinenta. Te predodžbe ih opisuju kao snažne i hrabre lovce i peljare koji više od svega vole osobnu slobodu i ne libe se pribjeći fizičkom nasilju kako bi asertirali vlastitu muževnost. Usprkos njihovom izraženom individualizmu, oni su također ljudi zajednice, idealni vođe čija im prirodna lukavost i retorička dovitljivost omogućuju uspjeh u političkom životu. Za razliku od prepredenih „jenkijevskih“ političara oni svoju političku vještinu ne koriste za osobni probitak već za opće dobro. Upravo na tim karakteristikama svoje folklorne ličnosti je „povijesni“ nacional- republikanski kongresmen Davy Crockett gradio svoj politički imidž. Crockettova figura je bila često suprotstavljena figuri trenutnog demokratskog predsjednika Andrewa Jacksona. S druge strane, Jackson se sam predstavljao kao snažni i nasilni „frontiersman“. Heroj rata iz 1812. nosio je nadimak „Old Hickory“ jer je premlatio atentatora štapom, te je često naglašavao da je kao mladić sudjelovao u mnogim dvobojima u pograničju teritorija Oklahome. Činjenica da su dvojica političkih protivnika pribjegavala istom načinu vlastite medijske prezentacije najbolje govori o tome koliko je folklorna predodžba pograničnog junaka bila prisutna i popularna u političkom životu Sjedinjenih Američkih Država. Za političke elemente autopredodžbe frontiersmena je također bitna ideologija jeffersonovske demokracije i kompleksnog pastoralizma koju su dijelile obje suprotstavljene struje na političkoj pozornici SAD-a krajem 1820-ih i početkom 1830-ih godina.

Prva figura bitna za lik „frontiersmana“ bio je američki doseljenik i istraživač Daniel Boone. Njegov povijesni lik teško je odvojiti od književne i folklorne fikcije. Svoj legendarni status stekao je u sukobima protiv Britanskih vojnika i Shawnee Indijanaca za vrijeme Američkog rata za nezavisnost. Također, predaja ga spominje kao pionira koji je s pedeset obitelji utemeljio prva stalna naselja na području Kentuckyja. Njegova pisma obiluju ideologemima američkog „poslanja u divljinu“- svojoj supruzi piše da „suveren zakon Raja od njega traži da krene u sljedeći stadij pustolovnog pothvata, šireći znanje poganskom divljinom i poboljšavajući položaj Univerzalnog čovjeka“⁹⁰.

⁹⁰ Smith, 1978:55. „... taking that the sovereign law of Heaven requires me to tread the adventurous stage of grand emprise, scattering knowledge through the heathen wilds, and mending the state of Universal Man.“

Predaja atribuirana Boonea brojnim elementima kojima će kasnije oslikavati Crocketta- on je snažan individualac i osamljenik koji pronalazi nove puteve na Zapad i preotima bogatu i plodnu zemlju Indijancima kako bi se maknuo od nadolazeće civilizacije koja prodire za njim, iako imućan, nosi odjeću skromnog lovca (u koju spada i okrugla kapa od rakunovog krzna, možda najviše prepoznatljiv element vizualne prezentacije „frontiersmana“) i duhovito tvrdi da putuje kako bi imao „prostora za razmahivanje“- iako je pravi motiv njegovog nomadskog života bilo traženje novih poslovnih prilika na Zapadu.⁹¹

Među figurama koje su poslužile kao predložak lika junaka pograničja, značajno mjesto zauzima i Natty Bumppo, poznat kao Leatherstocking, junak romana Jamesa Fenimorea Coopera. U pet romana napisanih između 1823. i 1841. godine, Cooper je opisao granicu između civilizacije i divljine koja se nalazila u sjeverozapadnom dijelu savezne države New York. Radnja Cooperovih dijela se odvija u drugoj polovici osamnaestog i na samom početku devetnaestog stoljeća. Leatherstocking utjelovljuje romantični pastoralizam Jeffersonova doba u smislu da je čovjek europskog porijekla odrastao među Mohikancima. Usprkos njegovom poštovanju za prirodu, inteligenciji i umješnosti u lovu i borbi, leathertocking je gotovo nepismen i ne razumije važnost zakona i društvenih normu, što ga često dovodi u sukob s organima vlasti, naročito sa sucem Templeom u romanu „Pioniri“.⁹² Romani o Leathertocking predstavljaju krajnji izraz trenda sentimentalnog pastoralizma u američkoj ranoj popularnoj kulturi“. Doseljednici poput suca Templea pokušavaju na granici uspostaviti složenu i racionalno organiziranu farmersku zajednicu, što donosi nemir u život Leatherstockinga i njegove indijanske „braće“. Mnogi likovi koji pripadaju tim organiziranim zajednicama u prirodi traže bijeg od svakodnevice, a ostarjeli traper Leatherstockin utjelovljuje njihov romantični ideal. Američka apropijacija i romantizacija ideala „plemenitog divljaka“ punog poštovanja za prirodu vidljivija je u liku Leatherstockinga nego u liku Daniela Boonea. Premda je Boone u predaji predstavljen kao lovac koji voli divljinu i živi u stalnom bijegu od „prokletih Jenkija koji se doseljavaju na stotinu milja od njega“⁹³, on ipak nikada ne bježi od svog poslanja koje mu daje ulogu „bakljonoše“ civilizacije.

Leatherstocking je otvoreno anarhičan (iako nimalo divlji niti razuzdan) i neprilagodljiv. Živi po „zakonima divljine“ pritom još uvijek posjedujući crte primitivne mudrosti i lukavosti. Lik Leatherstockinga, koji je u Cooperovim romanima već prikazan kao starac, poslužio je kao

⁹¹ Smith, 1978: 54-55.

⁹² Smith, 1978: 62.

⁹³ Smith, 1976: 54.

uzor sentimentalnom idealiziranju netaknute divljine i jednostavnog života, što je motiv koji se prilično često javlja u predajama o Davyju Crockettu i Mikeu Finku.

Davy Crockett i Mike Fink- autopredodžbe Amerikanaca u liku „ring tailed roarera.“

Sami Davy Crockett i Mike Fink bili su smješteni između ta dva pola. Kao političar i tribun, Crockett je ipak predstavnik civilizacije na rubu divljine (kao i predstavnik divljih žitelja pograničja u Washingtonu). Mike Fink nadzire rijeku Mississippi, u ono predželjezničko doba, glavnu vezu američkog pograničja s civilizacijom. No obojica su daleko od promišljenog i načitanog Boonea, te obojica pokazuju antisocijalne tendencije koje u mnogočemu nadmašuju Leatherstockingov romantični i plemeniti otpor civilizaciji. Narativi koji opisuju njihove dogodovštine uglavnom su pisani u prvom licu, na dijalektu Kentuckyja i Missisipija. Uglavnom pripadaju američkim folklornim žanrovima „tall tale“ i „boasta“ . „Tall tale“ je humorističan oblik lagarije karakterističan za Američki Srednji zapad. Narator u prvom licu opisuje vlastite doživljaje kao sjećanja pritom svjesno i uzastopno pretjerujući i preuveličavajući s namjerom postizanja humorističnih, grotesknih ili romantičnih elemenata.⁹⁴ „Boast“ je usmeni oblik nastao među lađarima Missisipija. Podrazumijeva glasno nadmetanje u hvalisanju i isticanju atributa koji naglašavaju snagu i vještinu „boastera“. Za vrijeme tih nadmetanja „boasteri“ su često glasno urlali i proizvodili slične neartikulirane zvukove zbog čega su prozivani „screamerima“ ili „roarerima“. Bučenje i nadvikivanje je također bilo dio muževnog nadmetanja, a samohvala je često prelazila u travestiju kojoj primarni cilj nije bilo uspostavljanje dominacije već nasmijavanje slušatelja.⁹⁵ Priče o ranim frontiersmenima govorene su upravo tim, eksplozivnim i stilski bogatim jezikom koji ne zazire od hiperbola, ironije, groteski i apsurd. Izričaj je ritmičan, formiran tako da ga se upravo izvikuje i proklamira, te obiluje asonancama, onomatopejama i aliteracijama. Svjesno je humorističan i obiluje začudnim formulacijama, koje često služe kako bi ilustrale duhovitu i oštru poantu. Tako je prenesen jedan Crockettov „tall tale“ u kojem je doznao da „može oboriti rakuna osmijehom“. U svojoj priči Crockett se smiješi na rakuna, ali rakun ne pada sa stabla. U tom trenutku Crockett prilazi stablu i otkriva da je „odsmijao koru s čvornate grane koju je zamijenio za rakuna“ te duhovito zaključuje da se njegov „politički protivnik možda smiješi ali ne može se smiješiti ovako dobro kao on“. ⁹⁶ Crockettovi „tall taleovi“ često zalaze u područje fantastičnog apsurd. Tako u jednom, već spomenutom „tall taleu“ Crockett

⁹⁴ Botkin, 1946: 491.

⁹⁵ Botkin, 1946: 3.

⁹⁶ Botkin, 1946: 11.

odledi zaleđeno Sunce i ponese njegov sjaj u džepu kako bi njime pripaljivao svoju lulu.⁹⁷ Tall taleovi i boastovi ističu njegovu izdržljivost, lovačku vještinu, ali i njegov pragmatičan i lukav um. Crockett tako svojim biračima plaća piće prodajući krčmaru uvijek istu rakunovu kožu.⁹⁸ U svojim je „boastovima“, koji su almanasima uglavnom preneseni kao njegovi politički govori njegov jezični izričaj bombastičniji nego ikad. Njegov poznati govor u Kongresu objavljen u „Davy Crockett Almanacu 1837. započinje onomatopejama koje bi trebale oponašati galamu „roarera“ s obala Missisipija: „Who – Who- Whoop- Bow- Wow- Wow- Yough“.⁹⁹ Slijedi hiperbolizirana samohvala začinjena brojnim retoričkim figurama i kalamburima, čija dramatična strukutra uvelike oponaša onu jeremijada. Hiperbole dosežu fantastičan vrhunac u dijelu u kojem Crockett govori kako bi mogao popiti „bačvu zlatotopke, zaslađene sumporom, pomiješane gromom i pročišćene uraganom.“¹⁰⁰ Takve jezično- stilske karakteristike imaju i drugi „boastovi“ i „tall taleovi“ kojima se opisuje pogranični junak. Tako će „boastovi“ Mikea Finka također biti začinjeni ponekim neartikuliranim usklikom (WHOO!, Cock-a-doodle-doo)¹⁰¹ i tvrdnjama „kako je on ono dijete koje je odbilo mlijeko i zatražilo bocu viskija“ i kako „udara poput četrdesetpostotne munje“¹⁰². Jezik Mikea Finka kao jednog od siromašnih lađara koji su često živjeli na rubu zakona biti mnogo siroviji i manje sofisticiran od Crockettovog. Obojica će često isticati svoju sklonost asocijalnom ponašanju- tučnjavama(„Moj otac može pretući svakoga u Kentuckyju, a ja mogu prebiti svog oca“¹⁰³; „nisam se tukao dva dana i silno želim malo vježbe“¹⁰⁴) alkoholizmu („They accuse me of being a drunkard but whiskey cannot make me drunk „)¹⁰⁵; i isticanju vlastite animalne seksualnosti („I can make love like wild bull“) ¹⁰⁶ što su prakse koje su prkosile moralnim normama onodobnog američkog društva. Također, Crockettovi i Finkovi usmeni narativi glorificiraju muževnost i nasilje, često naginjući sarkazmu i crnom humoru kao u anegdoti u kojoj ljubomorni Mike Fink zapali svoju ženu jer je namigivala drugim lađarima.¹⁰⁷

⁹⁷ Botkin, 1946: 29-30.

⁹⁸ Botkin, 1946: 19-23.

⁹⁹ Botkin, 1946: 27.

¹⁰⁰ Botkin, 1946: 28.

¹⁰¹ Botkin, 1946: 57.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Botkin, 1946: 28.

¹⁰⁴ Botkin, 1946: 57.

¹⁰⁵ Botkin, 1946: 27.

¹⁰⁶ Botkin, 1946: 29.

¹⁰⁷ Botkin, 1946: 35.

Amerikanac pograničja u pučkoj kulturi uvelike djeluje kao svojevrsna ironična parodija romantičnih heroja poput Leatherfacea i Boonea. Malo je toga ostalo od Booneove knjiške elokvencije i plemenitog poslanja u divljinu, kao i od Leatherfaceove sublimne mirnoće koja odražava djevičansku prirodu mlade Amerike. Vještine koje su Leatherfaceu i Booneu pripisivane bez ironičnog odmaka su ovdje dovedene do apsurda. Formulacija s početka devetnaestog stoljeća koja je likove poput Boonea stavljala na pola puta između divljine i civilizacije u pučkoj je kulturi pretočena u travestiju koja junaka pograničja opisuje kao „napola ljude, napola konje a napola aligatore“¹⁰⁸. Poanta šale koja naglašava da se junak pograničja zapravo sastoji od tri polovice indikativna je jer pored toga što odaje činjenicu da je on sam na neki način veći od života i stvarnosti, ona odaje kompleksnost te specifične autopredodžbe. On nije jednostavno napola čovjek divljine, a napola čovjek civilizacije poput Boonea, već je osoba koja nastaje intervencijom civilizacije u prirodu. Uvođenje konja kao pripitomljene životinje u himeru koja ujedinjuje ljudsko(čovjek) i bestijalno(aligator) možemo čitati kao isticanje transformacijske, kreativne i u suštini tehničke prirode Amerikanca. No u predodžbama junaka pograničja civilizacija se još uvijek ne smatra pozitivnom, jer donosi ograničavajuće zakone i društvene norme koje Crockett u svojim govorima često ismijava, ali opet, ona je izvor slobodarske misli koja čini pograničnog junaka velikim i plemenitim usprkos njegovoj nasilnoj i prgavoj prirodi.

Lik frontiersmana često obilježava njegovo jedinstvo s prirodom. Fink i Crockett će često isticati svoju srodnost sa šumskim zvijerima i prirodnim pojavama. Priroda je često opisana kao rušilačka i bestijalna, ali i snažna i vrijedna divljenja- sublimni karakter Američke nacije se i dalje ističe kao bitan element autopredodžbi. U jednoj od predaja, Mike Fink se nalazi na rijeci Ohio i nakon jednog poduzetog opisa koji pridaje otocima nadzemaljsku ljepotu nazivajući ih „začaranim mjestima koja lagana lebde na vodi, tako da svakog trena očekuješ da će nestati“¹⁰⁹ ulazi u nostalgичnu reminiscenciju u kojoj žali za prijašnjim vremenima u kojima progres još nije prodro u američko pograničje:

„Znao sam ove krajeve prije nego što je doseljenička sjekira posjekla i jedno stablo. To su bila vremena; čovjek se mogao nazvati sretnim. Koja je uopće korist od napretka? Je li sječa drveća učinila jelene brojnijima? Je li itko ikad zatekao divljeg bizona ili hrabrog Indijanca u gradu? Gdje je zabava, raspuštenost, borba? Otišlo, sve je otišlo! Čovjek si više ne može

¹⁰⁸ Botkin, 1946: 4.

¹⁰⁹ Botkin, 1946:36.

puškom zaraditi za život- mora raditi kao crnac. Ako nastavimo iskorištavati šume, ugušit će me naselja.“¹¹⁰

U ovom monologu lišenom apsurdnog humora i bombastičnog, urlajućeg govora možemo nazrijeti tragove Marxovog kompleksnog pastoralizma. Prodor civilizacije u divljinu nužno sa sobom nose ekonomsko i socijalno raslojavanje, nemir, pa čak i motiv otuđenog rada za drugoga koji Mike ovdje dočarava povlačeći paralelu s, u ono vrijeme još uvijek raširenim, ropstvom. Kompleksni pastoralizam služi kao ideologija koja bi trebala odgovoriti na taj spektar društvenih i socijalnih napetosti, a narator je Mikeu Finku ovdje dao ulogu njenog glasnika. Sublimni karakter američke prirode biva zauvijek promijenjen i Amerika, prodorom kapitalističkih odnosa na Zapad sve više postaje nalik na europskog Drugog koji je uništio svoju prirodu umjesto da s njom mirno koegzistira i gdje moć novca zamjenjuje primitivnu snagu duha, uma i tijela koja je karakterizirala folklorne heroje pograničja. Ako pri konstrukciji predodžbi prirode i prostora prevladavaju ideologemi vezani uz pastoralistički svjetonazor, vremenski skup autopredodžbi je tipično američki u tom što u izrazito blisku perspektivu stavlja suvremenost i budućnost nasuprot prošlosti. Predaje o Davyju Crockettu kruže još za njegova života, štoviše on veliki dijelom upravo na njima gradi svoj politički imidž borbenog i hrabrog „grassroots“ političara. Mike Fink, navodno je ubijen 1823. godine, a u usmenu je predaju, sudeći po svjedočanstvima Marka Twaina koje prenosi Botkin već nekoliko godina nakon svoje smrti.¹¹¹ Što se tiče konkretnih folklornih žanrova koji govore o životu Finka i Crocketta, mnogi od njih su autobiografske prirode i moguće je da su temeljeni na njihovim kazivanjima. „Boast“, specifičan usmeni oblik pograničja podsjeća na govore vitezova na bojnopolju u srednjovjekovnim epovima i legendama. Ono što ga razlikuje od tih govora u kojima junak navodi svoja herojska djela, je to da oni nemaju pogled u prošlost. „Ring tailed roareru“ iz porječja rijeka Ohio i Missisipi nije stalo do prošlih djela već do iznošenja apsurdnih i pretjeranih tvrdnji o vlastitoj snazi i nadmoći.¹¹² U tim se pričama suvremenost još jednom potvrđuje kao dominantna temporalna perspektiva američkog folklora. Kronotop granice sam je područje koje se nalazi između romantične prošlosti u kojoj su divljinom još lutala krda bizona i kad su Indijanci mogli podučiti Leatherstockinga autarkičnom životu i budućnosti u kojoj se naziru socijalne napetosti koje donosi progres. Te iste socijalne napetosti koje su se u Crockettovo doba tek nazirale u Jacksonovom promicanju ideologije „Manifest Destinyja“ i u njegovoj nemilosrdnoj politici uklanjanja Mikeu Finku

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Twain, 1832: 60. prema Botkin 1846:8.

¹¹² Botkin, 1946: 3.

osobito dragih Indijanaca kreirat će drugog junaka Divljeg Zapada – nemilosrdnog i ciničnog odmetnika i revolveraša.



Slika 2: Huddle, W. H. 1889: "Davy Crockett" Izvor: https://en.wikipedia.org/wiki/Davy_Crockett

Odmetnik s Divljeg Zapada- transformacija junaka granice

Razdoblje povijesti Sjedinjenih Američkih Država koje počinje krajem „ere Rekonstrukcije“ a završava „Španjolsko - Američkim ratom“, američki povjesničari nazivaju „Filigranskim dobom“. U tom su se razdoblju Sjedinjene Američke Države na međunarodnom planu uspjele etablirati kao ekonomska, industrijska i vojna velesila, ali unutarnje napetosti nikad prije tog vremena nisu bile izraženije. Integracije nekadašnjih robova na američkom Jugu stvorila je gomilu društvenih i ekonomskih problema s kojima se središnja vlast nije mogla nositi, sukobi s Indijancima su postali najkrvaviji u zadnjih stotinu godina, a industrijalizacija je izrodila gomilu siromašnih i nezadovoljnih radnika. Uslijed urbanizacije, industrijalizacije i jače prometne povezanosti nestao je romantični fiktivni prostor pograničnog junaka. No autopredodžba Američkog muškarca kao snažnog, odvažnog i često nasilnog junaka koji prezire društvene norme i ponosi se nesputanošću vlastitog duha, je postala osnovom identiteta. Zbog toga je junak usmene predaje dobio novo okruženje i novi medij. Postao je revolveraš i odmetnik, koji ponekad u maniri Robina Hooda pljačka bogate kako bi dao siromašnima, no često ga zanimaju samo vlastiti probitak i nasilje. Žanr svojstven novoj inkarnaciji slike američkog junaka nisu toliko autoironični boastovi i „tall taleovi“ koliko balade naslijeđene iz tradicije engleskih razbojničkih balada i western- romani potkraj devetnaestog stoljeća postaju sve popularniji.. Transformaciju junaka pograničja u odmetnika Divljeg Zapada anticipira lik Kita Carsona koji se prvi put pojavio 1849. godine u „Prerijskom cvijetu“ Emersona Benneta.¹¹³ Baziran na povijesnom vodiču sa slavne „Oregonske staze“ Kit Carson western- romana je još uvijek više nalik folklornom „ring tailed roareru“ pograničja nego budućem liku odmetnika. Ono što se suštinski promijenilo je njegov odnos s prirodom. Plodno porječje rijeka Ohio, Missouri i Mississippi, zamijenile su škrte prerije. Shodno tome on u prirodi više ne gleda Boga jer priroda više nije benigna- njen simbol su vukovi i prerijski požari. U karakterizaciji Kita Carsona nema više ni traga željenju za netaknutom i djevičanskom divljinom. Divljina ovdje povećava osjećaj izolacije koji Carsona tjera na samodostatnost.¹¹⁴ Doduše, moglo bi se reći da je i takva, okrutna priroda još uvijek sublimni izraz američkog bića, no u tom slučaju Ameriku se percipira kao nasilno i opasno mjesto na kojem ljudski život ne vrijedi mnogo. Kasniji likovi odmetnika poput „Wild“ Billa Hickoka, Billyja the Kida i Jesse Jamesa su također povijesne ličnosti koje su

¹¹³ Smith, 1978: 87.

¹¹⁴ Smith, 1978 :89.

ušle u folklornu predaju. Njihov karakter uopće nije natprirodan i fantastičan, a u njihovoj karakterizaciji su ironija i hiperbolizirana groteska odsutne. Jezik kojim su te predaje donesene je senzacionalistički realizam novinskih naslova i western- romana. Balade koje govore o junaku Diljeg Zapada su također oslobođene elokvencije i nepotrebne sentimentalnosti. One epski i objektivno govore o svojim junacima najčešće tematizirajući njihove podvige i završavajući njihovom preranom pogibijom. Junak Divljeg Zapada daleko je nasilniji i okrutniji od pograničnog heroja. Dok je humoristični „frontiersman“ smatrao da „čak i zločin može postati dobrom šalom“¹¹⁵ za odmetnika je zločin način života. On se ne nalazi „na rubu zakona“, već je vječito „s one strane“ zakona. Aktivno kršenje društvenih normu, posljedica je njegova sve većeg udaljavanja od zajednice. Njegova pojava kod ljudi uglavnom inspirira strah i tek ponekad divljenje zbog hrabrosti ili vještine u brzom potezanju revolvera. Revolver u rukama odmetnika postaje simbolom hobbesovskog zakona kao jedinog ustava koji vrijedi na Zapadu. Umorstvo je jednostavna realnost opasnog i nesigurnog života.. „Što se tiče ubijanja, nikad nisam previše razmišljao o tome. Kod većine ljudi koju sam ubio bilo je „ili ja ili oni“ a čovjek u takvim situacijama ne razmišlja“- reći će „Wild“ Bill Hickok.¹¹⁶ No ipak, ubojstva donose reputaciju, a odmetnicima je uvijek bilo osobito stalo do toga da ih se ljudi boje. Usprkos stalnom isticanju kako ne vole društvo drugih ljudi, bili su među prvim modernim medijskim zvijezdama. Broj ljudi koje je Billy The Kid ubio kretao se od troje do dvadeset i jednog, a u pjesmama se često navodi da je ta umorstva hladnom revnošću bilježio zarezima na kundaku pištolja.¹¹⁷ No reputacija je u tim pričama dvostruki mač. Tako je Billa Hickoka prema predaji ubila grupa revolveraša iz Montane koja mu je zavidjela na uspješnoj „karijeri razbojnika.“¹¹⁸

Iako je revolveraš nesputan društvenim normama, on sam posjeduje vlastiti, muževni ethos časti i viteštva koji mu nalaže da nasiljem odgovori na uvredu i da ne puca protivniku u leđa. Tako će „Wild“ Bill Hickok“ na novinarsko pitanje o tome zbog čega se toliko sukobljavao s ljudima oko sebe reći“ „Neka sam proklet ako znam...ali znate, čovjek mora braniti svoju čast.“¹¹⁹ Do osobne časti je držao i Billy The Kid. Prva njegova žrtva bio je čovjek koji je

¹¹⁵ Botkin, 1946:8.

¹¹⁶ Botkin, 1946: 68.

¹¹⁷ Botkin, 1946: 107.

¹¹⁸ Botkin, 1946: 88.

¹¹⁹ Botkin, 1946: 68.

uvrijedio njegovu majku.¹²⁰ Isto je i sa Jesse Jamesom, čiji će ubojica u baladi zauvijek ostati zapamćen kao „prljava mala kukavica“.¹²¹

Nasljeđe viteških i razbojničkih kodeksa časti, glorificiranjem antisocijalnog ponašanja te izuzetna vještina u borbi protiv drugih odmetnika i čuvara reda, spojena sa tragičnom srmču koja je najčešće posljedica pucnja u leđa kao figurativnog čina izdaje, često odmetnike oslikavaju kao romantične robinhudovske figuru. I „Wild“ Bill i Billy the Kid i Jesse James su bili na glasu kao odmetnici koji krađu od bogatih i daju siromašnima. Pljačke Čikaške banke i Danvillskog vlaka i predaja koja prikazuje Jessea Jamesa kako pomaže udovici koja je dugovala hipoteku korumpiranom bankaru¹²² daju liku odmetnika izraženu socijalnu dimenziju. Odmetnik postaje junak nižih slojeva, a opasan i mračan Zapad prestaje biti „sigurnosni ventil“ za nezadovoljnike i postaje prostor u kojem je jednostavno i učinkovito pravo jačega nezavisno od socioekonomskih uvjeta ostvariv ideal.

Zaključak

U ovom radu nastojao sam analizirati autopredodžbe Amerikanaca u pučkoj i popularnoj kulturi devetnaestog stoljeća. Osobitu sam pažnju posvetio liku junaka pograničja i njegovoj kasnijoj transformaciji u odmetnika s Divljeg Zapada. Pri analizi lika junaka pograničja i odmetnika, obratio sam pažnju na jezik i stil kojim su pisani literarni izvori u kojima su takvi likovi prisutne. Također sam nastojao obratiti pažnju na moralni i ideološki svjetonazor kojim odišu riječi i djela Američkog folklornog heroja, te na njegov odnos prema prirodi i njegovu temporalnost (način na koji percipira vrijeme).

„Frontiersman“ američke pučke kulture istovremeno ironizira i uzdiže raniji romantizirani lik osamljenog lovca i vodiča kroz divljinu. Istovremeno blizak najnižim društvenim slojevima i vladajućoj ideologiji jeffersonovske demokracije, on je kompleksan lik koji politiku vidi kao „grasroots“ pokret, a Amerikanca percipira kao istovremeno divljeg i praktičnog, nesputanog i mudrog. Prostor njegova djelovanja je prostor koji je Leo Marx opisao kao prostor „kompleksne pastoralne idile“ okružja djevičanske divljine čiji je sublimni mir načet prodorom civilizacije. Paradoksalno, on istovremeno personificira prodor te civilizacije i suprotstavlja joj se. U pričama o Davyju Crockettu vidimo njegovu izuzetnu jednostavnost i blisku vezu s prirodnim svijetom. S druge strane njegovo uzimanje sunčevog sjaja za

¹²⁰ Botkin, 1946: 69.

¹²¹ Botkin, 1946: 108.

¹²² Botkin, 1946:108- 109.

pripaljivanje lule metaforički je prikaz poduzetnog i jednostavnog Amerikanca koji je uspio pokoriti prirodu i natjerati njene zakone da mu služe. „Frontiersman“ predstavlja Ameriku u koja egzistira u mitskom prostoru pograničja, lišenom društvenih proturječnosti u kojem nasilje nema ozbiljne posljedice i gdje obični ljudi mogu veoma lako postati heroji veći od života. U neku ruku, predodžba američkog „frontiersmana“ predodžba je optimistične Amerika koja još nije izgubila vjeru u ideal demokracije i napretka. Utjecaj tog skupa autopredodžbi na Američki politički identitet bit će vidljiv je upravo u sklonosti političke ideologije i historiografije Sjedinjenih Američkih Država da definira pograničje kao izvor svog identiteta. Upravo će pučka percepcija pograničja kao mjesta novih početaka dati ideološki impuls politici „Manifest Destinyja“ i „Homestead actovima“.

Odmetnik se udaljuje od pograničnih identiteta. Njegov imaginarni prostor je prostor „izvan“ i samim time njegovo postojanje gradi sliku Amerikanca kao osobe koja je zbog svoje iznimnosti izdvojena iz trenutnih društvenih struktura. Sukob pojedinca i društva, najavljen u Thoreauovim spisima ovdje postaje konačan. Nestankom pograničja, odmetnik je prisiljen na direktan sukob s društvom kako bi sačuvao osjećaj muževne „časti“. Cinično odbacivši zakone društva kao dvolične, on prihvaća samo zakon jačeg. Njegov „robinhoodovski“ karakter izraz je težnji za promjenom društvenog sustava. Težnja za promjenom ovdje je oslobođena ikakvih naznaka kolektivne akcije. Čak i kad se bori protiv očito nepravdnog sustava Amerikanac to radi kao pojedinac, te će takav uvijek biti bliži nihilističkom nego revolucionarnom svjetonazoru. Naravno, preferiran oblik otpora je nasilje koje u svijetu odmetnika postaje društvena činjenica, uvriježen način rješavanja konflikata i na kraju, dio svakodnevice. Sam Divlji Zapad postaje ideologizirani lokalitet na kojem je konflikt između pojedinca i društva moguć i gdje hrabri pojedinci još uvijek mogu opstajati usprkos strukturalnim preprekama koje pred njih postavlja kapitalistički sustav. Zbog toga što je izvor društvenih nejednakosti u odmetničkim je narativima kapitalistički sustav nužno tretiran kao Drugo s kojim je junak predaje u otvorenom sukobu. Predstavljaju ga organi vlasti, pohlepni bankari, željeznički pljačkaški baruni i veliki zemljoposjednici. Narativ romantiziranog odmetništva karakteriziran ciničnom glorifikacijom fizičkog nasilja svoj će vrhunac doživjeti za vrijeme Velike Depresije kad će novi američki junaci postati gangsteri poput Johna Dillingera i Bonnie and Clyde. Krajem „filigranskog doba“ slavni je američki predsjednik Teddy Roosevelt oživio imagem „ring.tailed roarera, kako svojom govorničkom retorikom tako i vizualnom prezentacijom. . Svi ti povijesni, ali kroz usmenu predaju i popularnu kulturu mitologizirani junaci odgovorni su, između ostalog, za povezivanje kulture

oružja, nasilja i kriminalnog djelovanja s političkom subverzijom. Taj aspekt američke ideologije prisutan je i u brojnim europskim nacionalnim narativima, a u Sjedinjenim Američkim Državama je postao dio retorike ekstremne političke desnice. Usprkos svemu navedenom, teško je procijeniti koji su elementi autopredodžbe Amerikanaca u pučkoj i popularnoj kulturi najviše utjecali na američku političku ideologiju danas. No ono što se definitivno može zaključiti je činjenica da su folklor i pop kultura na američkom tlu stvorile zasebnu vrstu subalternog nacionalnog narativa u okviru kojeg su preispitane brojne vrednote prisutne u narativima američkog političkog mainstreama. Vizija jeffersonovske demokracije iznesena u autopredodžbama pograničja mnogo je subverzivnija i suštinski egalitarnija od one koju je u to vrijeme zastupao Andrew Jackson, dok su se odmetnici western- žanra puno spremnije obrušavali na predstavnike monopolističkih trustova od ondašnjih oporbenih i sindikalnih vođa.

Abstract:

In this thesis, I will attempt to analyse a specific set of autostereotypes that came to pass in the folklore and popular culture of 19-century United States of America. That set of autostereotypes relate to a character of *frontier hero*. *Frontier hero* was classical hero oft he early 19-century folklore and he was attributed with a set of characteristics that have reflected specific set of moral values typical for the early notions of American Self. This form of autosteretypisation has had a significant influence on American popular politics, especially at the grass-roots aspects of westward expansion and the accompanying set of beliefs that will become known as *Manifest Destiny*. In the late 19th century the image of the *frontier hero* will become distorted in the mirror of social and economic tensions of The Gilded Age and it will be transformed into the popular culture icon of the western gunslinger and outlaw. Those two images have helped form the popular idea of American nationhood that was more rooted in anarcho-primitivist conceptions of individualism and democracy than the strictly rationalist and capitalist ideas oft he mainstream political Americanism.

Bibliografija

- Bailey, Bernard. 1992. *The Ideological origins of American Revolution* : Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge , Massachusetts.
- Bailey, A. Thomas. 1976. *Voices of America: The Nation's Story in Slogans, Sayings and Songs*: The Free Press, New York.
- Bahtin, Mihail. 1989. *O romanu*. Nolit, Beograd.
- Becker, Carl. 1973. *Spirit of '76* u „Patterns in American history“ ur. De Conde, Alexander, Rappaport, Armin Steckel, William :Wadsworth Publishing Company, Belmont, California.
- Bercovitch, Sacvan. 1975. *The Puritan Origins of the American Self* : Yale University Press.
- Botkin, B.A. 1946. *A Treasury of American Folklore: Stories, Ballads, and Traditions of the People*: Crown Publishers.
- Boyer, Paul i Nissenbaum Stephen. 1974. *Salem possessed: the social origins of witchcraft* :Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England.
- Burns, Thomas. 1996. „Folkloristic: A Conception of Theory“ u *Folk Groups and Folklore Genres: A Reader*.
- Danforth, Samuel i Royster, Paul(transcriber & editor). 2006. "A Brief Recognition of New-Englands Errand into the Wilderness: An Online Electronic Text Edition" .
- Di Lorenzo, Anthony. Dissenting Protestantism as a Language of Revolution in Thomas Paine's Common Sense u „Eighteenth-Century Thought“ Vol. 4, 2009.
- Dorson, Richard. „The Sources of „Davy Crockett, American Comic Legend““ u *Midwest Folklore*, Vol. 8, No. 3 (Autumn, 1958), pp. 143-149
- Jefferson, Thomas.1984. „Notes on the State of Virginia“ u *Writings*: Library of Congress.
- Kriesberg, L „Identity Issues“ *Beyond Intractability*. Eds. Guy Burgess and Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder. Posted: July 2003 <<http://www.beyondintractability.org/essay/identity-issues>>.
- Lawless, Elaine. 1996. „Brothers and Sisters: Pentacostals as a Religious Folk Group“ *Folk Groups and Folklore Genres: A Reader*.
- Laws, Malcolm. 1980. „Stories told in song: The Ballads of America“ u *American Folklore*. ur. Tristram Coffin III, Voice of America Forum Series,
- Leersen, J. 2009.„Retorika nacionalnog karaktera : programatski pregled“ u *Kako vidimo strane zemlje- Uvod u imagologiju*, Zagreb.

- Leersen, J. 2009. „Imagologija: povijest i metoda“ u *Kako vidimo strane zemlje- Uvod u imagologiju*, Zagreb.
- Lewis, R.W.B. .1955. *The American Adam: innocence, tragedy and tradition in the nineteenth century*: The University of Chicago Press
- Lipsitz, George. 2001. *American studies in the moment of danger*: University of Minnesota press, Minneapolis.
- Marx, Leo.1964. *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America*: Oxford University Press, London.
- Marx, Leo. 2005. *On Recovering „The Ur Theory“ of American studies* u *American Literary History*, Volume 17, Number 1, Spring 2005
- Marx, Leo 1987...„Pastoralism in America“ u *Ideology and classic American literature*: Cambridge.
- Miller, Perry. 1956. *Errand into the wilderness*: Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge , Massachusetts
- Miller, Perry. 1998. *The New England Mind From Colony to Province* The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge Massachusetts London, England
- Nash Smith, Henry.1978. *Virgin Land-The American West as symbol and myth*: Harvard University Press.
- Paine, Thomas. 1995. *Common sense*: Independence Hall association,
- Postman, Neil. 2006. *Amusing Ourselves To Death : Public Discourse in The Age of Showbusiness*,Penguin Books, New York
- Richmond W. Edson. 1980. „Just Sing It Yourself: The American Lyric Tradition“ u *American Folklore*. ur. Tristram Coffin III, Voice of America Forum Series,
- Taylor C. 1989. *Sources of the self: the making of the Modern Identity*, Cambridge.
- Turner, Frederick Jackson. 1994. *The Frontier in American History*: The University of Arizona Press
- Unger, Harlow. 2000. *John Hancock, Merchant King and American Patriot*: John Wiley & Sons Australia
- Utley, Francis. 1980. „A definition of Folklore“ u *American Folklore*
- Winthrop, John. 1997. *A Model of Christian Charity*: Hanover Historical Texts Project, Hartford.
- Whitebrook M. 2001. *Identity, narrative and politics*, London..
- Zinn, Howard. 2012. *Narodna povijest SAD-a :V.B.Z*, Zagreb.

