

Vladana Ilić*Doktorand na Odeljenju za etnologiju i antropologiju
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu*

ilicvladana@gmail.com

Američka jeremijada: osobito američki žanr

Apstrakt: Rad pruža pregled „svojstveno američkog žanra“ – američke jeremijade, čiji su koreni u puritanskoj političkoj propovedi a koja, uz istorijske i kulturne modifikacije, istrajava do danas. Ovaj pregled, kao i većina studija ove retoričke forme, zasniva se na radu Sakvana Berkovića koji ju je i utemeljio kao žanr i ponudio do sada najiscrpniju interpretaciju njene strukture i značenja. Američka jeremijada ima zadatak da homogenizuje američku zajednicu, te da je usmeri i održi na zajedničkom nacionalnom zadatku, što se ogleda u njenoj tročinskoj strukturi: podsećanje na ideal/idealno stanje zajednice, kuđenje trenutne zabludlosti, afirmisanje zadatka i vizije progresa. Kako prema Berkoviću američka jeremijada, uprkos istorijskim i društvenim promenama, održava kulturnu hegemoniju simbola *Amerike*, potonja istraživanja ispituju ovu tezu na primerima političkih govora, javnih obraćanja, američkih filmova, itd., kroz koncepte moderne sekularne jeremijade, istorijske, afro-američke, filmske, i gotovo bez izuzetka održavaju taj simbol živim i zdravim.

Ključne reči: američka jeremijada, simbol Amerika, Sakvan Berković

Prva određenja – Peri Miler

Puritanska jeremijada je retorička forma političke propovedi koju su prve generacije puritanskih kolonista Nove Engleske ritualno održavale na dan prolećnog posta koji je, ujedno, bio i dan izbora kolonijalnih glavešina, a potom i prilikom gotovo svih javnih okupljanja, praznika i proslava (Miller 1981, 29; Bercovitch 2012, 4). Kao što joj i samo ime ukazuje, ova forma svoje poreklo vodi od biblijskog Jeremije i njegovog upozoravanja i oplakivanja izraelskog naroda. Po ugledu na Jeremiju, hrišćani srednjovekovne Evrope su ovu retoričku formu koristili u propovedima i obraćanjima narodu u svrhu kuđenja zabludelih vernika i upozoravanja na božji gnev, te pozivanja na pokajanje i povratak na božji put. Puritanci Nove Engleske sa sobom su je preneli preko okeana, zadržavajući sve njene evropske, tj. engleske odlike. No, dodajući nove, kulturno-istorijski svrsishodne karakteristike, razvili su prvi osobito američki književni žanr (Miller 1981, 29).

Peri Miler, ustoličitelj američkih studija – pre svega proučavanja puritanske književnosti i tradicije, dao je prve odlike ove literarne forme (Miller 1953, 1981). Jeremijada je izrasla iz dvojakog razumevanja puritanskog nacionalnog zadatka u divljini (engl. *errand into the wilderness*) i zaveta (engl. *covenant*) s Bogom. Reč *zadatak*, objašnjava Miler, ima dvojako značenje: kako obavljanje posla, naloga za nekog drugog, tako i za sebe. Puritanci prve generacije svoj zadatak su tumačili pre svega u odnosu na viđenje sebe kao ispostave reformisanog hrišćanstva u Novom svetu – u divljini, kao generacije u zavetu s Bogom prema kome je njihova odgovornost bila da formiraju religiozno-političku zajednicu u slavu Boga, na sigurnoj distanci od Starog „trulog“ sveta, koja će potom postati vodilja anglikanskoj Engleskoj u njenoj konačnoj reformaciji. Po padu Kromvelove vlade i takvo viđenje zadatka pada u vodu, te druga i treća generacija puritanaca Nove Engleske okreće se sebi i sopstvenom zadatku kolonije u povelju, razvijajući propoved, tj. jeremijadu koja se fokusira na društvene probleme i koja kudeći nastranost i ohrabrujući preporod, otpočinje i gura proces amerikanizacije puritanaca (Miller 1953, 11, vidi i Mintar 1974). Strukturu jeremijade diktirala je doktrina zaveta¹ i uključivala je upozoravanje na grehe i stranputice, podsećanje na dužnosti i uslove zaveta, dok bi najvažniji deo dolazio na kraju u kome bi propovednik predlagao program preporoda ali i pretio još gorim mogućim nedaćama ukoliko bi preporod izostao (Miller 1981, 29).

Pored svekolikog straha, drhtanja i oplakivanja grešnog stanja zajednice koji su ispunjavali puritansku jeremijadu, Miler takođe identifikuje i neobičan sveukupni efekat ovih propovedi koji zapravo uopšte nije deprimirajući – nasuprot, poredeći ih s ritualnim magijskim pesmama-bajalicama, Miler njihov psihološki efekat vidi u pročišćenju duše. Puritanske jeremijade „ne obeshrabruju, već zapravo ohrabruju zajednicu da nastavi u svom gnusnom ponašanju. Bodrenje na preporod koji se nikad ne ostvaruje služi kao zalag obaveze, tako oslobađajući dužnika“ (Miller 1953, 11). Ovo psihološko razduživanje Miler objašnjava socio-ekonomskim kontekstom zajednice, tj. njenim ubrzanim širenjem i rastom u novonastalim okolnostima kolonije. Poku da psihološki (gotovo magijski) razrešava grehova članove zajednice na putu njihovog neumoljivog progressa, tj. prisvajanja zemlje, razvijanja privrede i množenja.

¹ Kako Miler (Miller 1953, 6–7) opisuje, zavet je pretpostavljao novodošle Puritance kao bogopomilovane, a uslovi tog zaveta bili su izgradnja „biblijskog polisa“, na čelu s Crkvom kako je opisana u *Novom zavetu*, i svetovnom vladom čija bi osnovna funkcija bila uspostavljanje i očuvanje takvog uređenja. Tako, jedna od važnih dužnosti tog uređenja bila je gušenje jeresi i disidenata, tj. praktikovanja „promišljene, žučne i dosledne netolerancije“.

Utemeljenje žanra – Sakvan Berkovič

Međutim, tek Sakvan Berkovič, Milerov učenik i akademski naslednik, detaljno razvija analizu američke jeremijade i radikalno reinterpretira ovu formu, u prvi plan smeštajući upravo Milerovo opažanje dvosmislenog (ili ironičnog) efekta puritanske političke propovedi i njihovog razumevanja zadatka, upućujući na ovaj ohrabrujući aspekt jeremijade, na viziju progresa, kao upravo ono što čini njenu „američnost“.

Pre svega, Berkovič američku jeremijadu vidi kao plod već prve, a ne druge i treće generacije puritanaca koja od samog začetka u sebi nosi svoje važne elemente: pokudu (što direktno uvozi iz Evrope, tj. Engleske), istrajnu veru u svoj zadatak i, najvažnije, „sveprožimajuću temu afirmacije i egzaltacije“ (Bercovitch 2012, 6). Stoga proces amerikanizacije za Berkoviča počinje Velikom migracijom, a njena uloga nastavlja da bude značajna u razvoju i kreiranju potonje američke srednje klase (Bercovitch 2012, 16). *Differentia specifica* američke jeremijade je njen optimizam i nepokolebljiva vera u progres. „U jasnoj opoziciji prema tradicionalnom obliku, ona izvrće doktrinu odmazde u obećanje konačnog uspeha, potvrđujući svetu, i uprkos svetu, neprikosnovenost kolonijalnog zadatka“ (Bercovitch 2012, 7). Dok se evropska jeremijada pre svega fokusirala na ovozemaljske probleme, insistirala na moralnoj (te društvenoj) poslušnosti i obećavala ovozemaljske plodove poslušnosti, američka je stapala sekularnu i svetu istoriju u upravljanju zabludelih ka ispunjenju svoje sudbine – individualno ka spasenju, a kolektivno ka američkom božjem gradu (Bercovitch 2012, 9). Prema tome se i njena struktura formirala u XVII veku. Ona je tročlana: prvo se saziva biblijski presedan, potom se deklamuju osude trenutnog stanja zajednice u isto vreme podsećajući na zavetna obećanja uspeha, i najzad, nudi se vizija ispunjenog obećanja, kao i demagoško objašnjenje, racionalizacija rascepa između (društveno-političke) činjenice i ideala (Bercovitch 2012, 16). Prema Berkoviču, dvoznačnost i kontradiktornost vizije zadatka ne ogleda se u smeni značenja kroz generacije, već u širenju raskoraka između činjenica i retorike dok najzad vizija ne nestane s nestankom puritanskog polisa, kako to Miler objašnjava. Dvoznačnost je inherentna odlika retoričkog teksta jeremijade i njene strukture. Ona je deo vizije (tj. ideologije) koja istrajava kroz XVIII i XIX vek do današnjih dana – njeni tropi i konkretne teme i reference se s vremenom i istorijskim promenama i potrebama menjaju, no njena struktura i ideološka potka opstaju prilično stabilno. S nestankom puritanskog polisa ne nestaje i puritanska jeremijada, tj. njena retorika, već se preoblikuje i prilagođava u novim društveno-političkim i ekonomskim uslovima, čija se retorika čuje u predsedničkim govorima i modernim javnim i političkim propovedima i obraćanjima.

Prema Berkoviču, najvažniji konstrukti, tj. vrednosti američke kulture, i danas prepoznatljive, mogu se identifikovati u puritanskoj jeremijadi. To su ideja zadat-

ka u divljini, „genetika spasenja“ i tipologija američke misije – sve tri bazirane na uverenju puritanaca o sebi kao izabranom narodu, dok sve zajedno daju temelj onome što Berkovič zove „ritualom konsenzusa“, tj. usaglašavanja. Takođe, svaku od njih odlikuje dvoznačnost – retoričko simultano upućivanje kako na duhovnu, onozemaljsku sferu, tako i na istorijsku, ovozemaljsku, bukvalnu; retorički ih sjeđinjujući čini ih uzajamnim, međusobno neodvojivim, a time posebno elastičnim, adaptibilnim kroz istoriju i njene kontekstualne promene.

Koncept zadatka u jeremijadi retorički udružuje alegoriju i hroniku, tj. viziju progresa (puritanskim rečnikom, spasenja) i istorijskih činjenica (Bercovitch 2012, 18, 23–24). Ona istovremeno počiva na njihovoj kontradiktornosti i retorički je ukida tumačeći činjenicu kao *trenutno* stanje i fokusirajući se na zadatak, tj. obećanje, progres. Lamentacija, pored očigledne propovedne svrhe u svakodnevicu, funkcioniše kao „strategija guranja zajednice napred, u veri da će činjenica i ideal *biti načinjeni* da korespondiraju“ (Bercovitch 2012, 61 [kurziv u originalu]). Za razliku od evropske jeremijade koja je suštinski statična, tj. kritikuje i poziva na obnavljanje ustanovljenih vrednosti i društvenog ideala, američka jeremijada je plod „kulture na zadatku“. Ideja zadatka sugeriše neispunjenost, još nedosegnuti cilj, te jeremijada osnažuje ideju procesa i viziju budućnosti. Svoj fokus postiže retoričkim zazivanjem anksioznosti i krize, s jedne strane, i svrhe i pravca, s druge strane. Pored svog ritualnog značaja koji anksioznost ima u svakoj jeremijadi, u američkoj ona zadobija i instrumentalnu funkciju u usmeravanju publike na svrhu i pravac. Kako je zadatak nešto obećano no i ne sasvim izvesno, još nedostignuto, pojačavanje osećaja nespokojsstva i krize ima za cilj da podseti na kulturu u *procesu*, da podcrta ovakvu situaciju i kroz stanje agitacije usmeri i motiviše na dela koja će ka cilju voditi. „Zajedno, ova dva elementa definišu ritualni značaj jeremijade: da održi proces namećući kontrolu i da opravda kontrolu predstavljajući određenu vrstu procesa kao jedini put ka budućem carstvu“ (Bercovitch 2012, 24).

Prvobitni puritanski zadatak je u i *ka*² divljini koja nosi i sakralno (biblijsko) i svetovno (geografsko) značenje, a „zavet s Bogom je istovremeno uslovan i apsolutan, ovozemaljski i onozemaljski“ (Bercovitch 2012, 33). Naime, prvi kolonisti sebe su videli kao Novi Izrael – izabrani narod, koji na putu iz vavilonskog ropstva – Engleske, stiže u Novi Hanan – ono što će postati Nova Engleska, tj. u obećanu zemlju s misijom da u „novom“ zavetu s Bogom gradi „grad na gori“ (engl. *city upon a hill*)³ koji će postati „videlo svetu“. Međutim, za ra-

² Engleski predlog *into* pored značenja „u“ ili „unutar“, takođe implicira i direkciju, kretanje unutar imenice na koju se odnosi. Srpski predlog „ka“ se činio najsvrsishodniji u datom kontekstu.

³ Fraza je upotrebljena prvi put u propovedi puritanca Džona Vintropa koju je 1630. godine održao prvim kolonistima pred ukrcavanje na brod *Arbelu*, na putu ka masačusetskom zalivu, ka Novom svetu. Fraza je uzeta iz Isusove *Besede na gori* u

zliku od tadašnjih engleskih tumačenja zaveta ili kao sakralnog (fokusiranog na izgradnju božjeg grada, tj. duhovnog pročišćenja i najzad spasenja) ili svetovnog (fokusiranog na izgradnju čovečijeg grada, tj. političkog i crkvenog uređenja zajednice), za novoengleske puritance zavet, pa tako i zadatak, podrazumevao je oboje u ideji *svete istorije* (Bercovitch 2012, 33–40). Misija puritanskih kolonista podrazumevala je i u svojim propovedima istovremeno upućivala na progres kako ka „ujedinjenju u telu Hristovom“, tako i ka društveno-političkom i ekonomskom podvigu na zemlji. Ova dupla referenca puritanskog shvatanja zadatka odražava se i na razumevanje i predstavljanje odnosa individue i društva. Dok jeremijade podstiču pojedince na preispitivanje i duhovni put na kome su, one ih istovremeno podsećaju na njihovu sveukupnu i nadindividualnu ulogu u procesu opšteg, društvenog razvoja, izjednačavajući uzorni život i kolonijalni poduhvat. Tako „individua postaje 'reprezentativni pojedinac' na način koji svedoči istovremeno o njegovom ličnom božanskom pozivu ali i o božanskom pozivu njegove zajednice“ (Bercovitch 2012, 43).⁴

Genetika spasenja funkcioniše kao doktrinarni parnjak konceptu zadatka i ima važnu ulogu u održavanju „progresa kroz kontinuitet“, tj. u konsolidovanju „unutrašnjeg dokaza“ puritanske misije, njenog transfera u potonje generacije, te njene neprikosnovenosti⁵ (Bercovitch 2012, 64). Ova doktrina imala je za

kojoj on poredi svoje sledbenike sa gradom na gori koji je „vidjelo svijetu“ (Matej 5:14, prevod Đ. Daničića), a koju ovde Vintrop upotrebljava kao metaforu za predstojeći zadatak puritanskih kolonista u izgradnji novog grada u novom svetu (budućeg Bostona) i kao retoričku strategiju ovekoviceđenja svetog zaveta u koji ovi prvi puritanski namernici ulaze s Bogom.

⁴ Ovo postaje važno za razumevanje kasnijih čisto sekularnih kapitalističkih narativa o samonačinjenoj individui (engl. *self-made man*) – od Krevkerovih *Pisama američkog farmera*, preko Aldžerovih romana i potonjeg narativa američkog sna „od krpa do kadife“ (engl. *from rags to riches*), do holivudskih filmova o ličnom uspehu – koja se slavi kao reprezentativni primer američkog sistema, demokratije, liberalnog kapitalizma i njegove progresivne prirode manifestne, između ostalog, u ideji društvene mobilnosti.

⁵ Začetak ove ideje Berkovič (Bercovitch 2012, 62–67) locira u smeni prvih puritanskih generacija koje su morale da nađu način rešavanja krize „vidljivih svetaca“ prve generacije (civilnih i crkvenih poglavara koji su „uverljivo svedočili“ o sopstvenoj bogopomilovanosti, te odabranosti) čija deca nisu pokazivala nedvosmislene znake božje milosti. Stvar je rešena svrsishodnim čitanjem Biblije i ritualom krštenja kao čina pristupanja božjoj milosti u okviru fenomena koji se zvao „Zavet na pola puta“ (engl. *Halfway Covenant*) i koji je pretpostavljao poverenje i uverenje u konačno dosezanje statusa pomilovanog, tj. preporođenog, započetog krštenjem.

Druga važna ideja za održanje vere u zadatak i sopstvenu izuzetnost bila je hrišćanska doktrina „Nacionalnog preobraženja“ koja je pretpostavljala duhovno preobraženje Jevreja (pa tako i njihovo nanovo uključivanje u Božju milost – njihovo konačno

svrhu da sačuva i održi ideju odabranosti, tj. izuzetnosti o drugoj i trećoj generaciji puritanaca u kontekstu zadatka, tj. u kontekstu legitimizacije spasenja rukopoloženog novim Izraelcima. U svojoj sekularizovanoj verziji, po slabljenju puritanskog polisa i uvođenju nerestriktivnog crkvenog članstva, ona se kasnije prelila na generacije Jenki Amerike, da bi najzad obuhvatila čitavo američko biračko telo. Shodno su se i retorički elementi jeremijade modifikovali. Uveden je mit o zlatnom dobu Nove Engleske u kome su prvi očevi opisivani kao mitski heroji, kudila se nezahvalna kongregacija, grmelo se na prekršaje filijalne dužnosti, pretilo se apokaliptičnom vizijom kolonije i podsećalo na zadatak svete istorije predodređenog ne samo za Novu Englesku već i za čitav kontinent (Bercovitch 2012, 67–69). Retorika je svakako imala za svrhu da uspostavi regionalnu tradiciju imigranata i njihove dece, da ih zadahne osećajem svrhe i jedinstva, da održi društvenu kontrolu, kao i veru u budućnost u neizvesnim prilikama. Ovo se ogleda u još jednoj retoričkoj modifikaciji tokom sedamnaestovekovnog konflikta između Indijanaca i kolonista, tzv. Rata kralja Filipa⁶, od kada se retorički fokus puritanskih Jeremija sve više pomera od sadašnjosti ka sećanju i anticipaciji (Bercovitch 2012, 80–86).

Dok je sedamnaestovekovna puritanska jeremijada uspostavila svetu istoriju Novog sveta bazirajući se na biblijskom čitanju i interpretaciji, osamnaestovekovna je, tokom slabljenja puritanskog identiteta i sekularizacije opisane doktrine, ustanovila „tipologiju⁷ američke misije“ koja je sve više operisala u simboličkom i metaforičkom registru (Bercovitch 2012, 93–113). No, kako su sakralno i svetovno uvek retorički oblikovani kao uzajamni, tako su se njihove vrednosti prelivale na fenomene obeju sfera – među njima su sekularni religiozni identiteti i sakralno tumačenje ekonomije slobodnog tržišta. U procesu širenja i adaptacije – a ne transformacije – retorike i njenih figuralnih instrumenata, biblijska prošlost inkorporirana je u regionalno, američko iskustvo – biblijski tekst je postao „priča o Americi“, sveta istorija postala je metafora neograničenog sekularnog napretka, a puritanski identitet je postepeno zamenjen svetovnim – kapi-

spasenje) u Hristovom Drugom dolasku. Za razliku od evropskih tumačenja ove ideje u okviru čisto duhovne sfere, novoengleski puritanci su joj dodali i bukvalno, istorijsko tumačenje – oni su bili novorođeni (i preporođeni) Izrael, a doktrina je bila svedočanstvo njihove genetike spasenja i progressa njihovog zadatka. Prema tome, zadatak je postao daleko manje pitanje neizvesnog iskušenja, već pre svega stvar strpljenja i vere. (Bercovitch 2012, 73–76)

⁶ V. <https://www.britannica.com/event/King-Philips-War>.

⁷ Tipologija u smislu metoda egzegeze koja svete tekstove čita kao simbolične ili anticipatorne. Posebno je to slučaj u čitanju *Starog zaveta* kao teksta koji najavljuje *Novi* i prema kome su događaji i likovi opisani u *Starom zavetu* „tipovi“ (anticipacije, najave) potonjih „antitipova“ opisanih u *Novom zavetu* u kojima se najavljeni, obećani tipovi ostvaruju. V. <https://public.wsu.edu/~campbell/amlit/typology.htm>.

talističkim preduzimačem u procesu stvaranja privatne svojine. U ovom procesu značajnu ulogu je igrao i teološki preokret u shvatanju milenijalizma (verovanje u hiljadugodišnje zlatno doba ili raj na zemlji). Ukratko, sedamnaestovekovni puritanci su bili „premilenijalci“ (uverjenja da će uspostavljanju Novog Jerusalima, tj. božjeg carstva na zemlji prethoditi kataklizma i strašni sud), dok su „postmilenijalci“ XVIII veka bili uverenja da je milenijum već otpočeo (ili bar njegov prolog) i to upravo u Novom svetu koji će predvoditi ostatak sveta.⁸ Ovakvo shvatanje „postavilo je konačno zlatno doba unutar istorije, tako oslobađajući čovečanstvo (...) učestvovanja u otkrovenjima apokalipse“ (Bercovitch 2012, 94), a tadašnjim puritancima i novonastajućim Amerikancima učvrstilo poverenje u proces, tj. sopstveni progres, i u napredak u svom zadatku – drugim rečima, pružilo je tipologiju američke misije i njene rukopoložene sudbine. Najzad, progres (posebno osnažen materijalnim napretkom kolonije) izjednačen s biblijskim proročanstvom, postao je *američki* milenijalizam (Bercovitch 2012, 114). Rečnik jeremijada upućivao je sve više na Ameriku i Amerikance, na američku tradiciju i američko iskustvo, opasnosti i nedaće su se tumačili kao providenja i pozivi na preporod da se s puta progressa ne sklizne, dok je vera dovedena u vezu s patriotizmom (Bercovitch 2012, 119–122). Revolucija je u ovakvom kontekstu dobila sakralni značaj (iako izražen već srazmerno sekularnim jezikom⁹) presudnog, gotovo apokaliptičkog, događaja u procesu konačnog egzodusa Novih Izraelaca i istinskog otpočinjanja američkog milenijuma. Puritanski očevi su sanktifikovani kao *Amerikanci* koje će uskoro zameniti nova postrevolucionarna generacija i njihovi sveti tekstovi: očevi nacije – spasitelj Vašington sa svojim apostolima, *Deklaracija nezavisnosti* kao *Beseda na gori*, Ustav kao parnjak Bibliji, a Revolucija kao antitip Spasiteljevog rođenja, tj. kao nedvosmisleni dokaz božje intervencije, te društvenog, moralnog i političkog spasenja i otkrovenja američkog milenijuma (Bercovitch 2012, 129).

Drugim rečima, puritanski ili eksplicitno hrišćanski narativ zamenjen je *američkim* milenijumom koji se sada razumevao na temelju onoga što je Robert Bela (Bellah, 1967) identifikovao kao američku *građansku religiju*. Uspostavljena i oblikovana od strane „očeva osnivača“ i prvih nekoliko američkih predsednika, njen ton i forma opstaju do danas. Dok Bog ove religije više nije konkretno hrišćanski (niti bilo koji drugi), već retorički predstavljen kao opšta apstrakcija, on je vrlo konkretan kad je u pitanju tema Amerike – Bog je direktno i kontinuirano angažovan u poslovima i danima Amerike, tj. svog Novog Izraela na putu uspostavljanja novog društvenog poretka koji će biti videlo svetu (Bellah, 1967, 7–8). Dakle, u građanskoj religiji samo božanstvo denomina-

⁸ Kao što je biblijski Novi Jerusalim egzegetski *tip* za Novu Englesku, a potom Ameriku, tako je Amerika svojevrtni istorijski tip za ostatak sveta.

⁹ Na primer, jezikom „zdravog razuma“ istoimenog slavnog pamfleta Tomasa Pejna koji propagira proglašavanje nezavisnosti (vidi Paine 1998).

cijski je opšte ali je religija vrlo specifična (kao i Božja uloga), što je čuva od propadanja u prazni formalizam i održava kao temelj i pogon nacionalnog samorazumevanja kroz niz rituala i simbola.¹⁰ U građanskoj religiji, konkretna denominacijska pripadanja ostavljena su na volju pojedincima (pre svega odvajanjem crkve i države i ustavnim pravom na religiozne slobode), a politički državnik zamenjuje puritanskog poglavara¹¹ preuzimajući retoriku dvoznačnosti svete istorije i uključujući u jato odabranih sve¹² Amerikance.

Berkovič, kao što je već ukazano, građansku religiju vidi kao adaptaciju puritanske jeremijade u američku, tj. kao *kontinuitet* jedne svete priče jedne zajednice prema kojoj i u odnosu na koju su se istorijske i ekonomske promene interpretirale. Revolucija je predstavljala važan istorijski momenat koji je spajao „blizanačke legende o očevima osnivačima – Veliku migraciju i Revoluciju za nezavisnost“ – dva suštinska momenta u svetoj priči o Americi i o velikom obredu prelaska – od „izlaska iz Egipta“ do stvaranja nacionalne države (Bercovitch 2012, 132). Jeremijade vigovaca¹³, po principu svojih puritanskih pretходnika, revoluciju su retorički oblikovale kao ujedno svetovnu i svetu – kao politički preokret koji je ujedno religiozni, duhovni preobražaj. Prema ovakvom razumevanju revolucije (i kao istorijskog događaja i kao ritualnog preobražaja)

¹⁰ Rituala kao što su predsednički inauguralni govor, te predsedničko „Obraćanje o stanju Unije“ (engl. State of the Union Address), ritualno obeležavanje praznika, npr. Dana pomena poginulih (engl. Memorial Day) (vidi Bellah 1967, 11), kao i simbola – npr. nacionalna groblja u Getisburgu i Arlingtonu.

¹¹ Iako Bela eksplicitno ne pravi ovu sponu, njegov opis konačne sanktifikacije Predsednika neposredno posle Građanskog rata na nju upućuje. Naime, prema Beli (Bellah, 1967, 10–11), Građanski rat je u građansku religiju uveo teme smrti, žrtve i ponovnog rođenja. Ovaj rat je viđen kao konačni test američkog zadatka i njegovog progressa, dok je Linkoln (a za njim i sve žrtve rata) posvećen kao hristoliki heroj – velikomučenik, koji se žrtvovao za spasenje Amerike.

¹² Naravno, ovi „svi“ su postepeno postajali Amerikanci – od svih belih Protestanata zemljoposjednika kroz *Deklaraciju o nezavisnosti*, preko postepenog uključivanja crnaca od Građanskog rata pa nadalje, do žena, manjina i homoseksualaca. Važno je naglasiti da oznaka *Amerikanac*, onako kako je uobličena posle Revolucije, nije bila naprosto označitelj za građanina ili člana zajednice, već je nosila simbolično značenje pripadnika miropomazanog naroda na zadatku, naslednika Revolucije i njome obećane budućnosti – ukratko, „*kulturnog* a ne nacionalnog mita o konsenzusu“ (Bercovitch 2012, 155). U tom smislu, istorija raznorodnih borbi za građanska prava može se posmatrati i kao istorija borbi retorički i legalistički zanemarenih *stanovnika* Amerike za ulazak u ovako definisanu zajednicu i za pripadanje američkom mitu i američkoj obećanoj budućnosti. Za istorijsku perspektivu o procesu amerikanizacije imigranata početkom XX veka vidi npr. Gerstle 1997.

¹³ Jedna od najvećih partija druge četvrtine XIX veka, formirana kao opozicija tadašnjem predsedniku Endruu Džeksonu (vidi npr. Silbey 2010).

dodatno se i oblikovala (i konsolidovala) američka jeremijada u kojoj su ključnu ulogu igrale vigovske Jeremije, posebno u postrevolucionarnom periodu (Bercovitch 2012, 133–136). Prvo, oni su pojačali distinkciju između Starog i Novog sveta – revolucije Starog sveta bile su nasilni konflikti koji su vodili u kaos i propadanje; njihova revolucija bila je plod božjeg providenja pa tako progresivna i dijametralno suprotna pobunama; ona je pratila božju volju i uspostavljanje božanskog plana i reda. Prema tome, puritanski zadatak u divljini postaje američka „kontinuirana revolucija“ (u kontekstu američkog milenijuma). Drugo i sledstveno, vigovska retorika je pojačala puritansko naglašavanje procesa i kontrole. Da bi se progres (proces odmicanja u američkom napretku) održao neophodna je kontinuirana revolucija, a da bi se kontinuitet revolucije održao neophodno ju je kontrolisati, tj. predupređivati stranputice – putem zauzdavanja i usmeravanja revolucionarnih strasti i individualnih ambicija „kontrolišućom metaforom nacionalnog identiteta“.¹⁴ Metafora je imala za svrhu da socijalizuje buntovništvo u afirmaciju (miropomazanog) poretka i reprezentativne individue revolucionarnog nasleđa koja je, poput Krevekerovog farmera, otelovljavala američki progres.¹⁵ Alternativa se predstavljala apokaliptičkim vizijama. Kao i njihovi puritanski prethodnici, i postrevolucionarni propovednici su kudili svoju generaciju i podsećali na svoju viziju budućnosti, koristeći anksioznost (koja proizilazi i iz obećanja i iz pretnje) da inspirišu i osnaže generacijsko posvećenje zadatku i cilju – drugim rečima, da afirmišu konsenzus. Konsenzus je, naravno, „Amerika“, američki milenijum i „američki put“, tj. „obećanje koje zatvara sve alternativne avenije za reformu i promenu, ličnu ili kolektivnu“ – teologija koja predupređuje dijalektiku (Bercovitch 2012, 149). Pogrešno bi bilo tvrditi, pak, da su društvena kritika i pobuna odsutne ili nedopustive – američka

¹⁴ Ove promene su svakako bile uslovljene i konkretnim istorijskim kontekstom revolucionarnog i postrevolucionarnog doba tokom koga su raznorazni buntovnički instinkti oživelili i valjalo je obuzdati i usmeriti ih, pogotovo iz ugla onih s privatnom svojinom. Insistiranje na razboritosti i na obuzdavanju strasti i neobuzdanih ambicija posebno je vidljivo u retorici *Federaliste* (eseji objavljeni u državi Njujork u svrhu propagiranja ratifikacije ustava pod pseudonimom Publius a autori su bili Hamilton, Medison i Džon Džej) koji frakcije i izjednačavaju sa strastima (a koje su u kulturnoj atmosferi doba smatrane negativnim i destruktivnim aspektima čoveka). Iz ovakve intelektualne klime proizašlo je i samo uređenje američke države kao reprezentativne (a ne direktne) demokratije koja svojim famoznim principom *checks and balances* ima za svrhu međusobnu kontrolu i poništavanje pojedinačnih ambicija i ostrašćenosti, i izgradnju umerenosti – tzv. američkog „srednjeg puta“ koji udružuje individualne slobode i *laissez-faire* sa opštim dobrom.

¹⁵ Tako je uspeh slavljen američke individue „otelovljenje kulturne metafizike“ ali je njena samoafirmacija legitimizovana jedino dok god funkcioniše kao predstavnik kulturnih normi (Bercovitch 2012, 157, 156).

istorija je prepuna „kontraša“ – nasuprot, one se čak i izazivaju (kriza je važan aspekt retorike jeremijade) ali se koriste u svrhu isticanja i konačnog potvrđivanja društvenih normi jer svaka kritika kritikuje s referencom na *Ameriku*¹⁶ (američki san, američku demokratiju, američki progres, itd.) (Bercovitch 2012, 159–160). Kontraši su borci za revolucionarno nasleđe, njihova borba za društveno-političku promenu je uvek borba za *Ameriku*, a konflikt je proces konstantnih napora da se stvori „još savršenija unija“¹⁷. Sveprožimajuća dvoznačnost američke jeremijade (stapanje svetog i svetovnog, opšteg i individualnog), njena retorička prilagodljivost, kao i njen egzaltirani optimizam i zagledanost u rukopoloženu budućnost očuvali su i čuvaju američki mit i jednu „vanrednu kulturnu hegemoniju“ – *Ameriku*, u koju kao u simbol kontinuirane revolucije, svi se aspekti ovog pluralističkog društva (religija, ekonomija, politika, umetnost, itd.) ulivaju i u kojoj su sveta istorija i ideologija srednje klase duboko i nerazmrsvio isprepletene (Bercovitch 2012, 155, 168).

Moderna sekularna jeremijada

Iste godine, 1978, kada izlazi Berkovičeva *Američka jeremijada* izlazi i zbornik radova u kome je i analiza „istorijske jeremijade“ Roberta Karpentera (Carpenter 1978). Poredeći tri uticajna istorijska eseja (dva američkih istoričara i jedan engleskog) s kraja XIX i samog početka XX veka, Karpenter identifikuje formalne odlike sekularnog istorijskog eseja-rasprave kao jeremijade. Njeno izlaganje počinje upozorenjem na predstojeću zlu kob ukoliko narod ne reaguje, ne pokaje se i povinuje starim vrednostima i idealima, tj. ne odabere određeni kurs delanja opisan i preporučen od strane naratora-istoričara. Manje ili više eksplicitno, rasprave izlažu ideju izabranog naroda kroz retoričko oblikovanje idealnog modela čitaoca kao člana tako opisanog kolektivnog identiteta, a koji ima za svrhu da pojedinačne čitaoce inspiriše i motiviše da se s njim identifikuju, da postanu on – što istorijsku jeremijadu čini posebno receptivnom (Carpenter 1978, 106–107, 113). Karpenterova analiza pruža zanimljivo razmatranje primera istorijskog pripovedanja koje „upija“ tekuće ideološke narative.

Berkovičeva analiza američke jeremijade i njene kulturne uloge dalje je razrađena u potonjim studijama „moderne sekularne jeremijade“ (Ritter 1980; Johannesen 1985, 1986), tako podržavajući Berkovičevu tezu o istrajnosti ove retoričke forme i njene ideološke potke. U govorima predsedničkih kandidata tokom

¹⁶ Kao ni u slučaju Amerikanca, ni Amerika nije samo (ili je najmanje) geografski pojam. Ona je simbol ideološkog konsenzusa ili ujedinjujućeg mita o obećanoj, bogom datoj zemlji (vidi Bercovitch 2012, 161–164).

¹⁷ V. <https://constitutionus.com>.

ceremonije formalnog prihvatanja nominacije u periodu 1960–1976. godine, Riter identifikuje sličnosti s puritanskom jeremijadom. Prvo, oba tipa obraćanja izrastaju iz sličnih situacija: kao što se propovednik obraćao vernicima, tako se kandidat obraća partijskim članovima (a preko medija i svim potencijalnim glasačima), dok u oba slučaja govornik predstavlja izvor vođstva u trenutku nezvesne budućnosti (Ritter 1980, 156). Za razliku od jasne formalne organizacije puritanskih jeremijada, ovi govori, pak, nemaju nužno zacrtanu strukturu, već je jeremijadska tema predstavljena više mozaički (Ritter 1980, 159). No, tematski elementi su prepoznatljivi i u skladu s Berkovičevom interpretacijom: religijski narativ je zamenjen građanskom religijom, odgovornost pojedinca otelovljena je u biraču, sadašnjost¹⁸ je predstavljena kao degradacija ideala, dok su idealna prošlost i budućnost retorički akcentovane kroz „oksimoronski kvalitet“ ovih govora u kojima kandidat poziva na *obnavljanje* istinskih ideala američkog sna u svrhu postizanja nacionalnog *progres*a (Ritter 1980, 161).

Na temelju prethodnih autora ali u cilju određivanja sekularne jeremijade kao žanra, Džohansen (Johannesen 1985) predlaže analizu „paradigmatskog slučaja“ koji bi služio kao vrsta probnog kamena u potonjim analizama. Za paradigmu, tj. čist, eksplicitan primer žanra uzima govor Dženkina Lojda Džonsa¹⁹ „Ko kvare dušu Amerike?“ prvi put datog 1961. godine a potom u variranim formama ponavljano tokom ostatka dekade. Čistota žanra ne ogleda se samo u Džonsovoj otvorenoj samoidentifikaciji sa Jeremijom na početku svog govora, već i sa njegovim konzervativno-evanđelističkim uporištem u skladu s kojim puritansko nasleđe i njihove vrednosti (samodisciplinu, ličnu odgovornost, posvećenost, i sl.) uzima kao referentnu tačku. Pored klasifikovanja svih već poznatih elemenata jeremijade (građanska religija – američki san odabranog naroda, udruživanje prošlosti i budućnosti, kriza kao ritualni podstrek progresu i naravno, temeljni optimizam), Džohansen (Johannesen 1985, 160) opisuje kontekst u kome sekularna jeremijada opstaje kao „retoričku lamentaciju nad pojedincem čiji život je besmislen i koji je otuđen od posla, zajednice i prošlosti“. Takođe, za razliku od tradicionalnih jeremijada koje su izvor nedaća uglavnom identifikovale interno – u samoj zajednici, Džons odgovornost raspoređuje kako među različite spoljašnje neprijatelje (sovjetske komuniste i domaće liberale) tako i među unutrašnje (samu zajednicu kojoj se obraća) (Johannesen 1985, 166). Analogne odlike prisutne su i u autorovoj potonjoj analizi Reganove ekonomske jeremijade (Johannesen 1986), dok Džons i Roland (Jones and Rowland 2005) u Reganovim post-predsedničkim govorima identifikuju pomak

¹⁸ Sadašnjost je „klizni“ pojam jer njegovo određenje zavisi od konteksta u kome kandidat govori – da li je u trenutku njegove nominacije njegova stranka na vlasti (pa i on sam – u slučaju nominacije za drugi mandat) ili suparnička stranka.

¹⁹ Jenkin Lloyd Jones (1843–1918) bio je unitarijanski sveštenik, vaspitač i istaknuti novinar. V. <https://uudb.org/articles/jenkinlloydjones.html>.

ka afirmativnom aspektu kojim njegove jeremijade ne upozoravaju na prekršeni zavet, već potcrtavaju istrajnost Amerikanaca u zavetnim vrednostima i važnu ulogu ove istrajnosti u rešavanju tekućih problema, te pozivaju na njihovo jačanje. Sledstveno, autori ove Reganove jeremijade imenuju kao „zavetno-afirmativne“ koje pozivaju na „ideološku adaptaciju kao jemca ostvarenja mitske vizije bolje nacije“ (Jones and Rowland 2005, 162). Pojačano afirmativni ton na uštrb anksioznosti i krize u Reganovim post-predsedničkim obraćanjima mogao bi se tumačiti i kao odraz drugačije pozicije (ne)moći i odgovornosti koju nekadašnji predsednik i vođa naroda okupira.

Iako je veliki broj analiza jeremijade fokusiran na primere iz miljea političke desnice, to nikako ne znači da one nisu prisutne i u demokratskom, liberalnom kampu. Na primeru govora Roberta Kenedija tokom njegove predsedničke kampanje 1968. godine, Džon Marfi (Murphy 1990) demonstrira inherentno konzervativnu strukturu moderne jeremijade. Pored već sveprožimajuće društveno-političke krize doba, Kenedijev govor je dodatno bio značajan jer je usledio dan po ubistvu Martina Lutera Kinga i imao je za dodatnu svrhu da predupredi moguće socijalne nemire, te je „primer načina na koji jeremijada služi kao čin retoričke društvene kontrole“ (Murphy 1990, 402). Po principu drevnih puritanskih Jeremija, Kenedi se fokusirao na grehe pojedinaca kao nosioca odgovornosti u pogledu uspeha „američkog eksperimenta“ – ne na sistem, a osnovni greh identifikovao je u nasilju, tj. u podleganju nasilju i tolerisanju nasilja kao načina borbe i rešavanja konflikta. Institucije su u ovom govoru takođe retorički personifikovane kao pasivne i indiferentne – problem nije u samoj društvenoj strukturi, problem je u pojedinačnim grešnicima. Stoga, ritualno se pozivajući na linkolnovski ideal (na idealnu prošlost), Kenedi poziva na preporod i obnavljanje zavetnih ideala kao puta prevazilaženja krize i zabludlosti (Murphy 1990, 407–409). Reafirmisanje idealizovane prošlosti postaje put ka utopijskoj budućnosti, dok se neusklađenost činjenice i ideala u sadašnjosti retorički tumače kao vrste trenutnog i prolaznog kvara u sistemu. Stoga, iskupljenje se postiže naporima Amerikanaca, ne promenom sistema, te strategija jeremijade ima za svrhu da neslaganje i sumnju po pitanju američkog sistema transformiše u ritualno obnavljanje posvećenosti građana fundamentalnim vrednostima američke kulture (Murphy 1990, 402).

Afro-američka jeremijada

Razvitak crnačke jeremijade Mouzis (Moses 1993, 30–32) stavlja u antebelum period (između Rata za nezavisnost i Građanskog rata) i definiše kao konstantna upozorenja crnaca belcima na konačni sud koji će ih stići za greh ropstva. Usvajajući dominantnu formu perioda, američki crnci preuzeli su ideju izabranog naroda. Viđenje sebe kao izabranih baziralo se na analogiji Afrikanaca u Ameri-

ci sa Izraelcima u Egiptu, pa sledstveno, kao za tadašnje Izraelce, i za američke crnce milenijum je tek dolazio. U isto vreme, ideju izabranog naroda dovitljivo su primenili i na celokupnu Ameriku, te u svojim apelima belcima, potcrtavali su argumente o zavetnoj dužnosti Amerike i Amerikanaca da crnce tretiraju pravedno – u suprotnom, Amerikanci su kršili zavet i stvarali uslove za Božju odmazdu. Uprkos neprijateljskom stavu prema crnačkom „glasu“ tokom prve polovine XIX veka, crnačke jeremijade su cvetale a njihova upozorenja katkad su bila militantna i direktna, katkad prijateljska, ispunjena hrišćanskom pomirljivošću, ali je većina crnačkog mesijanskog besedništva na temu Božje odmazde izgledno bila sačinjena za dobrobit belaca iako se formalno obraćala crncima (Moses 1993, 37). U tom smislu, pored svoje očigledne funkcije da pruže lični izraz, olakšanje ali i kritiku i podstrek svojoj crnačkoj publici, ove jeremijade imale su za svrhu da demonstiraju lojalnost prema egalitarnom liberalizmu i anglo-hrišćanskim vrednostima – crne Jeremije bile su svojevrsni „lojalni potkazivači“ kršenja prirodnog i božanskog zakona koji su ropstvo često videle kao Antihrista, tj. poslednju prepreku američkom milenijumu²⁰ (Moses 1993, 38, 46).

Dok Mouzis crnačku jeremijadu vidi kao fenomen vezan za abolicionistički period, Hauard-Pitni je identifikuje kao istrajno oruđe crnačkog protesta kako pre tako i posle ropstva, do današnjih dana (Howard-Pitney 2005, 13). Nacionalnost Afro-Amerikanaca uglavnom je podrazumevala kompozit njihovog dvojnog identiteta – kao crnaca i Amerikanaca, te je i afro-američka jeremijada oblikovana prema tome. Većina crnačkih lidera od doba abolicionizma do XX veka, koje Hauard-Pitni analizira²¹, u svojim obraćanjima i spisima negovali su narativ „izabranih unutar izabranih“, time boreći se za crni identitet u okviru američkog. Svaki od njih „morao je da se suoči s konfliktom između američkog demokratskog obećanja i neospornog rasizma bele Amerike da bi mogao uverljivo da propoveda trijumf obećanja“ (Howard-Pitney 2005, 24). To se činilo dvojako – simultano apelujući s jedne strane na apstrahovane vrednosti *Amerike* (demokratiju, jednakost, razboritost, univerzalni progres i naravno, zavetno obećanje) i s druge strane, na neophodnost crnačke samoemancipacije i „samopomoći“ (opismenjavanje, obrazovanje, duhovnost, posvećenost radu i preduzetništvu). Kakvi god da su bili konkretni recepti za progres ka ispunjenju obećanja,²² njihova referentna tačka bio je *američki* progres za čije konačno

²⁰ Jedna od najpoznatijih crnačkih jeremijada antebeluma je *Apel* (1829) Dejvida Vokera koja predstavlja odličan primer navedenih odlika, uključujući sjedinjenje beskompromisne kritike ropstva i belih Amerikanaca, i veru u *Ameriku*. Za detaljnu analizu vidi Moses 1993, 38–46.

²¹ Frederik Daglas, Buker T. Vašington, Ajda B. Vels, V. E. B. Diboas, Meri Meklod Betjun, Martin Luter King Mlađi, Malkolm X i Džesi L. Džekson.

²² Na primer, opismenjavanje, obrazovanje i usvajanje vrednosti srednje klase u slučaju Frederika Daglasa i Diboasa, preduzetništvo i voljno učestvovanje u tržišnoj

ispunjenje bilo je neophodno uključenje Afro-Amerikanaca. Ovo je posebno eksplicitno u idejama i obraćanjima Martina Lutera Kinga koji je kategorički propovedao integraciju crnaca i čiji su jeremijadski apeli bili duboko ustanovljeni na načelima američke građanske religije²³ (Howard-Pitney 2005, 148–160). Malkolm X, zagovornik crnačkog nacionalizma, primer je izvan ove dominantne retoričke strategije – njegove jeremijade su „američke“ jedino u odnosu na Afro-Amerikance, dok u njegovim proročanstvima spasenja nema mesta belom čoveku (Howard-Pitney 2005, 170–171). Međutim, sveukupno afro-američka jeremijada opstaje kao crna mesijanska retorika uklopljena u američku građansku religiju, „paradoksalno, i radikalna i konzervativna“ (Howard-Pitney 2005, 218), te suštinski američka – baš kao što i njena složenica sugeriše. Iz takve perspektive ne čini se začudno da nekoliko decenija posle Kinga, knjiga, tad još uvek senatora, Baraka Obame *Odvažnost nade* (*The Audacity of Hope: Thoughts on Reclaiming the American Dream*, 2006) čita se i tumači kao američka jeremijada – ne afro-američka (vidi Harrell 2010).

Howard-Pitney beleži da iako afro-američka jeremijada ukazuje na uticaj američke hegemonijske ideologije na njene podređene grupe i društveno-kulturne ideje, ona takođe ilustruje lukavu političku strategiju manjina da preformulišu i preinače vladajuće vrednosti – „čak i dok ih prihvataju – u ideološka oruđa za svoje ciljeve“, gurajući američki konsenzus dalje ka široj i inkluzivnijoj formi (Howard-Pitney 2005, 219). No, to je upravo temeljna teza Berkovićeve analize američke jeremijade. Njen značaj nije u njenoj rigidnosti, neprobojnosti i fiksnim (kulturno-istorijskim) specifičnostima već, kako je to jedan njegov kritičar formulisao, u „estetskim sredstvima koja čine posebnu perceptivnu strukturu, poseban obrazac mišljenja i vid izražavanja“ (Harlan 1991, 953). Tako ova retorička forma i konzervira jedno kulturno samorazumevanja i služi kao njegov trajni izvor. Kako je Berkovič tumači, njen presudan retorički čin je u tome što zamenjuje društvenu analizu simboličkom²⁴ – dok je društveno-istorijska analiza relativistička, tj. otvorena za razmatranje radikalno različitih sistema mišlje-

ekonomiji u slučaju Bukera Vašingtona, nenasilni afro-američki rasni ponos, dužnost i mesijanski identitet u slučaju Lutera ili kroz Koaliciju Duga (engl. *Rainbow Coalition*) Džesija Džeksona (Howard-Pitney 2005, 20, 101, 55, 152, 222).

²³ Čak ni u svojim „radikalnim jeremijadama“ tokom poslednje tri godine života, King suštinski ne odustaje od građanske religije i idealne Amerike (vidi Howard-Pitney 2005, 185–216). Međutim, drugo čitanje Kingovih kasnih govora tvrdi da je „King postavio izazov pred Amerikance da obnove i ostvare svoj radikalni potencijal, svoj istinski identitet revolucionara, ali je insistirao da, da bi to učinili, paradoksalno bi morali da prestanu da budu Amerikanci“, tj. da se odreknu ideje sopstvene izuzetnosti i odabranosti i vide *ceo svet* kao Božji narod, čime je King „transcendentirao parohijalni horizont“ američke jeremijade (Murphy and Jasinski 2009, 120, 117–118, 102).

²⁴ To jest, u odnosu na simbol Amerike koji se bazira na simbiozi sakralnog i sekularnog razumevanja Amerike.

nja i delanja, simbolička nas ograničava na alternative generisane samim simbolom (Bercovitch 2012, 177–178). Drugim rečima, nije stvar u tome da ne postoji promena ili je ona nemoguća, stvar je u tome da promena postaje moguća ako se ona percipira kao pokret u okviru simboličkog, ako se čita kao neophodni progres svete istorije prepisane simboličkim razumevanjem Amerike, da bi se najzad – kad bi došla, tumačila kao dokaz istinitosti, otelovljenosti tog simbola (ali i kao oruđe perceptivnog marginalizovanja promena koje *nisu* došle). Berkovič (Bercovitch 2012, xxii, xxvi) to zove „zamka Amerika“ koju opisuje kao ideologiju u debati sa samom sobom – manično-depresivnu, cirkularnu potragu za promenom koja se poput beskrajnog tobogana uzdiže i spušta između realne i utopijske Amerike, i u kojoj promena-obnova predstavlja potvrdu osnovnih načela sistema.

Novije studije američke jeremijade

U kontekstu savremene američke kulturne i političke polarizovanosti i umnogome u skladu s Hanterovom (Hunter 1991) seminalnom studijom na tu temu, Endru Marfi (Murphy 2009, 109–124) razrađuje američku jeremijadsku tradiciju razlikujući tradicionalističku i progresivnu jeremijadu. Tradicionalistička jeremijada prošlost vidi kao ostvareni ideal Amerike, kao zlatno doba, te konkretne prakse i institucije prošlosti slavi kao primere koji treba da se obнове i slede. Iako su pripadnici ove struje većinom politički konzervativci i hrišćanska desnica, među propovednicima tradicionalističkih jeremijada ima i liberala, na primer, onih koji izražavaju žal za jenjavanjem komunitarizma i jačanjem individualizma. Progresivna jeremijada, pak, prošlost vidi kao ideal konstantno osujećivan ali kao izvor fundamentalnih vrednosti američkog nacionalnog ideala. Progresivni Jeremija je „interpretirajući građanin“ koji ostaje veran bazičnim nacionalnim idealima ali ih tumači i pokušava da ih otelotvori kroz nove društveno-kulturne forme. Za razliku od tradicionalista, koji lamentuju nad degradacijom života prošlih dana, progresivci se žale na konstantno odmicanje od osniivačkih ideala, iz čega proizilaze dve vrste valorizovanja prošlosti – prošlost kao model i prošlost kao obećanje. Prema tome se i konstruišu jeremijadski narativi „korisne prošlosti“ kojima se objašnjava sadašnjost i argumentuje predložena vizija budućnosti, a koji, razume se, nisu istorijski već politički (Murphy 2009, 125–141, 152–153). U kulturnom ratu Amerike, one predstavljaju dve moralne vizije koje svaki tabor pokušava da uveže s američkim temeljnim vrednostima (Murphy 2009, 148), ili Hanterovim rečima, tabori se bore oko *značenja* Amerike²⁵ i na osnovu njega održavaju grupnu koheziju (Hunter 1991, 42).

²⁵ Ili, bore se oko *konkretnog* značenja Amerike jer nijedna strana ne dovodi u pitanje vrhovna, umnogome apstrahovana značenja slobode, pravde, jednakosti – američke misije.

Marfi napominje da dok je tradicionalistička/progresivna klasifikacija jeremijade prevashodno svrsishodna kao opšti analitički alat, kao i u daljem nijan-siranju Berkovićeve teorije, svaka pojedinačna jeremijada izgledno koristi obe vizije, dodajući da ih sve objedinjuje simbol Amerike i ideja izabrane nacije, tj. građanska religija koju autor identifikuje kao američnost američke jeremijade (Murphy 2009, 122, 166, 10). Kao Berkovič i ostali autori, i Marfi u jeremijadi uočava inherentnu dinamičku tenziju između pretnje i obećanja, tj. između žala i nade, i najzad je obeležava kao doista „reformistički impuls, a ne kao onaj koji poziva na preobražaj dubokih struktura američkog života“ (Murphy 2009, 11–12, 167).

Marfijeve zaključke o suštinski nadpartizanskoj prirodi američke jeremijade potvrđuju i skorašnje studije (Dunmire 2017; Neüff 2018). Patriša Danmajer analizira političku retoriku po svršetku Hladnog rata – konkretno, predsednika Buša Starijeg i Bila Klintona i njihovih administracija. Situirajući ovaj diskurs unutar američke jeremijadske tradicije, autorka prikazuje kako diskurs i njegov narativ prevazilaze partizanske nesuglasice. Nasuprot, u kontekstu izvojevane pobede u Hladnom ratu, američki zadatak redefinisana je (prvo u Bušovoj administraciji a potom perpetuiran Klintonovom) kao „širenje zone demokratskog mira i prosperiteta“, te u odnosu na njega, „liminalni“ položaj nacije određen je kao krucijalni momenat u kome se ona odlučuje između obećane (demokratske, mirnodopske) budućnosti (i Amerike i sveta), i pretećeg haosa i globalnog beznađa. „Smeštajući SAD na temporalnu raskrnicu obećanja neprekidnog uspona i pretnje propadanja, jeremijada perioda posle Hladnog rata pretvara ovaj liminalni momenat u 'oblik socijalizacije' pozivajući naciju da se nanovo posveti svojoj misiji kreiranja progresivne budućnosti za globalno društvo“ (Dunmire 2017, 186).

Studija Marte Nojff se nadovezuje analizirajući predsedničke govore prve de-kade XXI veka – Buša Mlađeg i Baraka Obame. Fokusirajući se na njihove govore u trenutcima nacionalne krize (9/11), ekonomske (finansijska kriza 2008. godine) i ekološke (uragan Katrina i izliv nafte Britiš Petroleuma u Meksičkom zalivu), Nojfova pokazuje da govore odlikuju zajedničke karakteristike koje su nezavisne i od same prirode problema i od njihovih partijskih pripadnosti (Neüff 2018, 327). Naime, pored svojih evidentnih razlika u fokusu na detalje i pojedinačne aspekte, svi govori – koje Nojfova uokviruje kao „retoriku krize“, nose jeremijadske odlike: tročinsku strukturu, ideju o izabranom narodu, nadu izraženu kroz viziju budućnosti, „dijalektičku tenziju između straha i nade“, kao i retoričko predstavljanje krize kao forme testa izabranog naroda, te su predložene legislativne reforme uokvirene kao forma preporoda (Neüff 2018, 331–334). Berkovićevim jezikom, i Buš i Obama nude ritual obnove, afirmaciju kontinuiteta kroz krizu koja je percipirana ne kao destruktivna, već kao korektivna – koja podseća na zadatak i koja anksioznost koristi za otpuštanje „progresivističkih“ energija koje su neophodne za uspeh predstojećeg zadatka (Bercovitch 2012, 8, 23).

Modernu jeremijadu u kojoj pretnja daleko preteže nad obećanjem i optimizmom analizira Mark Džendrajšik. Autor uočava pesimističku struju sekularne konzervativne jeremijade tokom poslednjih par decenija XX veka na primeru bestselera triju konzervativnih intelektualaca²⁶ koji oplakuju stanje nacije i njeno postojano opadanje (pre svega u kontekstu obrazovanja i akademije), a čije začetke vide u množenju liberalnih protesta '60-ih godina i u kulturnim i političkim promenama koje su usledile (Jendryšik 2002). Svoju studiju potom dalje razvija u knjizi *Moderne Jeremije*²⁷ (Jendryšik 2008) u koju uključuje analize šireg spektra „kulturnih ratnika“ i političara u opsežnijem kulturno-istorijskom kontekstu američke jeremijade. Ono što prema Džendrajšiku (Jendryšik 2002, 362) modernu jeremijadu pomenutih intelektualaca suštinski razlikuje od puritanske je njeno izbegavanje eksplicitnih religioznih referenci kako ne bi sektarijanskim odredbama otuđila potencijalnu publiku, daleko raznorodnijih identiteta i verovanja od njihovih puritanskih prethodnika, ali u potonjem radu takođe dodaje da „[m]oderni Amerikanci ne reaguju dobro kada su pozvani na ličnu odgovornost u nacionalnim neuspesima“ (Jendryšik 2008, 5). Ove jeremijade ispunjene su apstrakcijama – kako generalizovanim napadima na „dežurne krivce“, tako i uopštenim vrednostima na koje se pozivaju (npr. moralni kapital, vrlina).

Daleko važnije za autora, međutim, jeste „politički problem“ ovih jeremijada, tj. njihova svrshodnost u modernoj političkoj debati, koju Džendrajšik ne vidi kao efektanu. Pored dominantnog pesimizma ovih Jeremija kao „propovednika propasti“ (engl. *declinists*), dodatni problem je što njihove pokude nisu direktno usmerene na publiku (u ovom slučaju, čitaoce) već na Drugog.²⁸ „Moderna jeremijada, posebno u svojoj formi posle 9/11, koristi se da uveri istinskog vernika da je njegovo ponašanje besprekorno i da izvori nacionalnog propadanja leže u neprijatnim, neverničkim i nepatriotskim delima drugih (i stranih i domaćih)“ (Jendryšik 2008, 2). Stoga, kako čitalac nije direktno optužen za propadanje Amerike, on ne može ni jasno da uvidi vezu između svojih akcija i spasa Amerike (Jendryšik 2002, 378–379). Predstavljajući proces propadanja

²⁶ Allan Bloom, *Closing of the American Mind* (1987); Robert Bork, *Slouching Towards Gomorrah* (1996); William Bennett, *The De-Valuing of America* (1992), *The Death of Outrage* (1998).

²⁷ Usled nedostupnosti knjige u celini, reference se oslanjaju na uvodno poglavlje.

²⁸ Marta Nojf takođe identifikuje „drugog“ kao glavnog krivca za nacionalnu krizu u Bušovim govorima vezanim za napad 9/11 (vidi npr. Neüff 2018, 61–67, 78–81, 107–109, 334), mada, kako autorka naznačava upućujući na rad Perija Milera, ova tendencija prisutna je još od druge generacije Puritanaca kada je krivica počela da uključuje tadašnje „druge“ – Britance, Indijance, veštice (Neüff 2018, 334), dok i Riterova analiza, kao što je već pomenuto, pronalazi iste tendencije u jeremijadi Lojd Džonsa. Džendrajšikova opservacija je možda više odraz modifikacije u komunikaciji krivice i identifikovanja pojedinačnih krivaca uslovljena kontekstom izmenjene kulturne klime – na primer, kulture političke korektnosti u javnoj komunikaciji koja uzima maha otprilike od početka '90-ih.

kao naizgled nezaustavljiv (ne izostavljajući insistiranje na američkoj grandioznosti) i ne nudeći objašnjenje kako je tako vrli narod tako opasno degradirao, ovi narativi propadanja čitaoca-građanina pretvaraju ili u marionetu viših sila ili u idiota, ostavljajući ga s osećajem impotencije i nevrednosti, dok samu jeremijadu čine politički neefektnom.

Čini se da je Džendrajškova osnovna zamerka ovim knjigama – pored njihove akademske nepotkovanosti i olakog uopštavanja – politička neodgovornost u javnom političkom prostoru. Čak bi se moglo reći da uočavajući nedostatak drevnog optimizma i konkretne motivacijske poruke američke jeremijade, Džendrajšk reaguje na ono što Berkovič (Bercovitch 2012, 190–194) zove anti-jeremijadom da obeleži određene aspekte američkih literarnih klasika, kao što su Emerson i Melvil. Anti-jeremijada proizlazi iz dubokog pesimizma povodom *Amerike* – iz gubljenja vere u njen simbol. No, taj pesimizam ne porađa radikalno novu viziju nacije i društva, već tone u svoj apsolut – kako je simbol Amerike svojevrsni „kosmički totalitet“ koji stvara odgovarajuću euforiju, tako je gubitak vere u ovaj simbol eshatoloških razmera prema kome propast Amerike – „najjače nade sveta“ (Jefferson 1801), implicira propast sveta. „U ovoj zemlji, i jeremijada i anti-jeremijada su zatvorile alternative: jedna apsorbujući nade čovečanstva u značenje Amerike, druga učitavajući u Ameriku uzaludnost i obmanu same nade“ (Bercovitch 2012, 191). U obe varijante, konačna i ograničavajuća referentna tačka je *Amerika* koja se *via positiva* ili *via negativa* reafirmiše.

Za Džendrajškovom dijagnozom pesimističkih konzervativnih narativa od kraja XX veka, koji građane stavljaju u ulogu nesposobnih marioneta, istraživanje Gilmora i kolega (Gilmore et al. 2020) može se čitati kao svojevrsni „drugi čin“ opisanih tendencija. Autori govore Donalda Trampa tokom njegove predsedničke kampanje 2016. godine tumače kao modifikaciju moderne jeremijade, upoređujući ih sa govorima prethodnih kandidata XXI veka.²⁹ Uzimajući kao uporišnu tačku jeremijade američku izuzetnost i analizirajući upotrebu ove teme kroz jeremijadsku tročinsku strukturu (podsećanje na ideal, odmicanje od ideala, poziv na obnavljanje ideala), autori identifikuju značajan retorički pomak u Trampovom slučaju. Za razliku od svojih prethodnika, Tramp temu američke izuzetnosti srazmerno slabo evocira (i svodi je na ideju superiornosti i pobeđe po svaku cenu), dok izrazito naglašava trenutno stanje nacije kao krajnje neizuzetne – u potpunom raspadu, štaviše. Međutim, modifikacija jeremijade, prema autorima, ogleda se u njenom poslednjem delu – u viziji promene. Spasenje nacije najmanje (ako uopšte) leži u američkim vrednostima i principima (koje treba obnoviti kolektivnim naporima). Spasenje je Tramp sâm, tj. njegova izuzetnost. Tako Trampove jeremijade individualizuju ideju izuzetnosti preobli-

²⁹ Džon Keri (2004.), Barak Obama (2008.) i Mit Romni (2012). Sva tri kandidata su izabrana prema političkom kontekstu kampanje – u sva tri slučaja, kao i u Trampovom, vladajući predsednik tokom kampanje bio je iz suparničke partije.

kujući je u samoizuzetnost, time nudeći moderno mesijansko obećanje svima onima koji osećaju da nemaju moć da generišu promene.

*

Žanr američke jeremijade i njen kulturno-politički narativ očigledno ne jenjavaju, štaviše, primenjuju se kao teorijsko-metodološki okvir istraživanja i ispitivanja formi i fenomena van striktno društveno-političkih beseda i spisa. Tako imamo primenu jeremijade na filmsku formu, ili filmsku jeremijadu (Owen 2002; Geraghty 2003; Ilić 2019), te ekološku jeremijadu (Wolfe 2008), kao i njenu verziju analiziranu na primeru ekološkog dokumentarnog filma (Rosteck and Frenz 2009), studiju naučno-fantastične američke literature kao primera odolevanja jeremijadskoj hegemoniji (Schneider 2019) i, najzad, postmodernu jeremijadu kao interpretaciju metodologije i jezika Done Haravej (Bartsch, DiPalma, and Sells 2001). Dobar deo studija jeremijade, međutim, potiče iz polja retorike, komunikacije i političkih nauka što njihove analize fokusira na diskurzivne aspekte datih primera ili na prevashodno političke aspekte, ali koje uglavnom ne intervenišu značajno u pogledu širih kulturnih implikacija jeremijade, tj. ne ispituju konkretne kulturne forme i događaje koje odlikuje jeremijadska komunikacija – njihova odmotavanja, dramatizacije, kao i razumevanja njihovog učinka ili svrhe od strane samih učesnika. Čini se da bi ovo dodatno doprinelo proveravanju Berkovičeve teze o „kulturnoj hegemoniji“ koju američka jeremijada čuva i perpetuira, jer prema Berkoviču, američka jeremijada nije samo retorički žanr, forma obraćanja i pisanja, ona je gradivni deo rituala nacionalnog konsenzusa.

Literatura

- Bartsch, Ingrid, Carolyn DiPalma, and Laura Sells. 2001. “Witnessing the Postmodern Jeremiad: (Mis)Understanding Donna Haraway’s Method of Inquiry”. *Configurations* 9(1): 127–164. <https://doi.org/10.1353/con.2001.0002>.
- Bellah, Robert N. 1967. “Civil Religion in America”. *Daedalus* 96(1): 1–21.
- Bercovitch, Sacvan. 2012 [1978]. *The American Jeremiad*. Madison, WI: The University of Wisconsin Press.
- Carpenter, Ronald. 1978. “The Historical Jeremiad as a Rhetorical Genre.” In *Form and Genre: Shaping Rhetorical Action*, edited by K.K. Campbell & K.H. Jamieson, 103–117. Falls Church, VA: Speech Communication Association. <https://eric.ed.gov/?id=ED151893>.
- Dunmire, Patricia L. 2017. “Democratic Peace as Global Errand: America’s Post-Cold War Foreign Policy Jeremiad”. *Journal of Language and Politics* 16(2):176–194. <https://doi.org/10.1075/jlp.16004.dun>.
- Geraghty, Lincoln. 2003. “The American Jeremiad and *Star Trek*’s Puritan Legacy”. *Journal of the Fantastic in the Arts* 14(2(54)): 228–245.

- Gerstle, Gary. 1997. "Liberty, Coercion, and the Making of Americans". *The Journal of American History* 84(2): 524–558.
- Gilmore, Jason, Charles M. Rowling, Jason A. Edwards, and Nicole T. Allen. 2020. "Exceptional 'We' or Exceptional 'Me'? Donald Trump, American Exceptionalism, and the Remaking of the Modern Jeremiad". *Presidential Studies Quarterly*. <https://doi.org/10.1111/psq.12657>.
- Harlan, David. 1991. "A People Blinded from Birth: American History According to Sacvan Bercovitch." *Journal of American History* 78(3): 949–971. <https://doi.org/10.2307/2078797>.
- Harrell, Willie J. Jr. 2010. "'The Reality of American Life Has Strayed from Its Myths': Barack Obama's *The Audacity of Hope* and the Discourse of the American Reclamation Jeremiad". *Journal of Black Studies* 41(1): 164–183. <https://doi.org/10.1177/0021934709338003>.
- Howard-Pitney, David. 2005. *The African American Jeremiad: Appeals for Justice in America* (rev. and exp. ed.). Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Hunter, James Davison. 1991. *Culture Wars: The Struggle to Define America*. New York, NY: BasicBooks.
- Ilić, Vladana. 2019. Američka jeremijada filma *Mreža* (1976). *Antropologija* 19(2): 133–154. <http://www.anthroserbia.org/Journals/Article/2380#>.
- Jefferson, Thomas. 1801. *Inaugural Address*. The American Presidency Project Website. <https://www.presidency.ucsb.edu/documents/inaugural-address-19>.
- Jendrysik, Mark Stephen. 2002. "The Modern Jeremiad: Bloom, Bennett, and Bork on American Decline". *Journal of Popular Culture* 36(2): 361–383.
- Jendrysik, Mark Stephen. 2008. *Modern Jeremiahs: Contemporary Visions of American Decline*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Johannesen, Richard L. 1985. "The Jeremiad and Jenkin Lloyd Jones". *Communication Monographs* 52(2): 156–172. <http://dx.doi.org/10.1080/03637758509376102>.
- Johannesen, Richard L. 1986. Ronald Reagan's Economic Jeremiad. *Central States Speech Journal* 37(2): 79–89. <http://dx.doi.org/10.1080/10510978609368207>.
- Jones, John M. and Robert C. Rowland. 2005. "A Covenant-Affirming Jeremiad: The Post-Presidential Ideological Appeals of Ronald Wilson Reagan". *Communication Studies* (56)2: 157–174. <http://dx.doi.org/10.1080/00089570500078783>.
- Miller, Perry. 1953. "Errand into The Wilderness". *The William and Mary Quarterly* 10(1): 3–32.
- Miller, Perry. 1981 [1953]. *The New England Mind: From Colony to Province*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mintar, David. 1974. "The Puritan Jeremiad as a Literary Form." In *The American Puritan Imagination*, edited by Sacvan Bercovitch, 45–55. New York, NY: Cambridge University Press.
- Moses, Wilson Jeremiah. 1993. "The Black Jeremiad and American Messianic Tradition." In *Black Messiahs and Uncle Toms: Social and Literary Manipulations of a Religious Myth*, 30–48. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
- Murphy, John M. 1990. "'A Time of Shame and Sorrow': Robert F. Kennedy and the American Jeremiad". *Quarterly Journal of Speech* 76(4): 401–414. <http://dx.doi.org/10.1080/00335639009383933>.

- Murphy, John M. and James Jasinski. 2009. "Time, Space and Generic Reconstitution: Martin Luther King's "A Time to Break Silence" as Radical Jeremiad". In *Public Address and Moral Judgement: Critical Studies in Ethical Tensions*, edited by Shawn J. Parry-Giles and Trevor Parry-Giles, 97–125. East Lansing, MI: Michigan State University Press. https://www.pugetsound.edu/files/resources/2615_James%20Jasinski%202009.pdf.
- Murphy, Andrew R. 2009. *Prodigal Nation: Moral Decline and Divine Punishment from New England to 9/11*. Oxford: Oxford University Press.
- Neüff, Marta. 2018. *Words of Crisis as Words of Power: The Jeremiad in American Presidential Speeches*. Amsterdam and Philadelphia, PA: John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/dapsac.77>.
- Owen, Susan A. 2002. "Memory, War and American Identity: Saving Private Ryan as Cinematic Jeremiad". *Critical Studies in Media Communication* 19(3): 249–282. doi:10.1080/07393180216565.
- Paine, Thomas. 1998. *Rights of Man, Common Sense and Other Political Writings*. Oxford: Oxford University Press.
- Ritter, Kurt W. 1980. "American Political Rhetoric and the Jeremiad Tradition: Presidential Nomination Acceptance Addresses, 1960–1976". *Central States Speech Journal* 31(3): 153–171. <http://dx.doi.org/10.1080/10510978009368054>.
- Rosteck, Thomas and Thomas S. Frentz. 2009. "Myth and Multiple Readings in Environmental Rhetoric: The Case of *An Inconvenient Truth*". *Quarterly Journal of Speech* 95(1): 1–19. <https://doi.org/10.1080/00335630802621086>.
- Schneider, Matthew. 2019. "The Jeremiad in American Science Fiction Literature, 1890–1970." *Theses and Dissertations*. 2119. <https://dc.uwm.edu/etd/2119>.
- Silbey, Joel H. 2010. "American Political Parties: History, Voters, Critical Elections, and Party Systems." In *The Oxford Handbook of American Political Parties and Interest Groups*, edited by L. Sandy Maisel, Jeffrey M. Berry, and George C. Edwards III. Oxford: Oxford University Press.
- Wolfe, Dylan. 2008. "The Ecological Jeremiad, the American Myth, and the Vivid Force of Color in Dr. Seuss's *The Lorax*". *Environmental Communication* 2(1): 3–24. <http://dx.doi.org/10.1080/17524030801936707>.

Vladana Ilić

PhD candidate, Faculty of Philosophy,
University of Belgrade, Serbia

The American Jeremiad: A Specifically American Genre

This paper offers an overview of a "specifically American genre" – the American jeremiad, whose origins lie in the Puritan political sermon and which, with certain historical and cultural modifications, exists to this day. This overview, like most studies of this rhetorical form, is based on the work of Sacvan Bercovitch, who established it as a genre and offered the most exhaustive interpretation of its structure and meaning to date. The American jeremiad aims to

homogenize the American community, and to steer it towards a common national goal, as reflected in its three-part structure: an evocation of the ideal/the ideal state of the community, a denunciation of its current state, and an affirmation of the goal and a vision of progress. As, according to Bercovitch, the American jeremiad despite historical and social changes retains the cultural hegemony of the symbol of America, later studies have tested this thesis by looking at political speeches, public addresses, American films, etc., through the concepts of the contemporary secular jeremiad, historical, Afro-American, film jeremiads, etc., and almost without exception conclude that this symbol, in one form or another, is alive and well.

Key words: American jeremiad, symbol of America, Sacvan Bercovitch

La jérémiade américaine: un genre proprement américain

Ce travail offre l'aperçu d'un „genre proprement américain“ – jérémiade américaine, dont les racines remontent à la prédication politique puritaine et qui, avec des modifications historiques et culturelles, perdure jusqu'à nos jours. Cet aperçu, tout comme la plupart des études de cette forme rhétorique, est fondé sur le travail de Sakvan Berkovic qui l'a établie comme genre et a offert l'interprétation la plus exhaustive de sa structure et de sa signification à nos jours. La jérémiade américaine a pour tâche d'homogénéiser la communauté américaine, puis de l'orienter et de la maintenir à la tâche nationale commune, ce qui est visible dans sa structure tripartite: le rappel de l'idéal /l'état idéal de la communauté, la critique d'un égarement momentané, l'affirmation de la tâche et de la vision du progrès. Comme d'après Berkovic la jérémiade américaine en dépit des changements historiques et sociaux maintient l'hégémonie culturelle du symbole de l'Amérique, des recherches ultérieures explorent cette thèse sur des exemples de discours politiques, des adresses publiques, films américains, etc., à travers les concepts de la jérémiade moderne séculière, historique, afro-américaine, cinématographique, etc., et presque sans exception conservent ce symbole, d'une manière ou d'une autre, sain et sauf.

Mots clés: jérémiade américaine, symbole Amérique, Sakvan Berkovic

Primljeno / Received: 30.06.2020.

Prihvaćeno / Accepted: 6.08.2020.