

Pošto teorija konvergencije predpostavlja uniformnost gomile to su spoljni agitatori i vode nevažni za njenu analizu. Centralno mesto analize zauzimaju devijantni učesnici, koji ne podležu normalnim vrednostima i normama, a pitanje koje usmerava analitičara je mogućnost identifikovanja tipova ličnosti »sklona gomili«; pitanje na koje su, tokom šezdesetih godina odgovorili brojni profili »buntovnika«.

NOVE NORME I GRUPNA RAZNOLIKOST

Dok se predhodne dve teorije razlikuju u tome kako se postiže uniformnost grupnog ponašanja, tj. da li su u pitanju spoljni interesi koji se šire ili su to uproštenosne potrebe koje su postojale od ranije; teorija izranjanja novih normi ispituje uniformnost gomile i ističe mnogostrukie izvore obrazovanja gomile. Ako teorija zaraze i teorija konvergencije predpostavlja da se gomila sastoji iz predhodno nezavisnih pojedinaca koji se na određeni način ujedinjuju, teorija novih normi proširuje pretpostavku o nezavisnim pojedincima čak i u okviru najžešćeg delovanja gomile. Ova teorija tvrdi da se tokom epizodnog ponašanja grupa stvaraju nove norme, samo ostaje pitanje da li je prihvatanje ovih novih normi uniformno i jednoglasno kod svih članova gomile.

One koji prihvataju nove norme, normativna teorija tretira kao članove nove grupe koja se usmerava na traganje za novim socijalnim normama. Stvaranje nove norme nema skoro ništa zajedničko sa ide-

ZARAZA: VODJA — SLEDBENIK

Šezdesetih godina, kod analitičara socijalnih pokreta je porasla svest o tome da buntovnici svesno učestvuju u socijalnim pokretima. Jedan od teoretičara koji su istakli ovaj stav bio je *Antoni Obersal* (Antony Oberschall, 1973). Interesantno je da je Obersal kasnije razvio koncept zaraze koja sa vode prelazi na sledbenika u vezi sa proučavanjem socijalnih pokreta šezdesetih godina (Obersal, 1978). Iako je nastala kasnije od teorije norme koja proizlazi, ova teorija se vraća u Lebonov okvir u nekoliko značajnih aspekata. Prvo, ona stvara hijerarhiju voda i sledbenika socijalnih pokreta. Prema Obersalu, političke vode (aktivisti) stvaraju »tranzitorne timove« koji omogućavaju rad i »svesnu klijentelu« koja obezbeđuje novac koji zajedno sačinjavaju infrastrukturu socijalnih pokreta. »Sistem zvezda« koji stvaraju mas-mediji, i koji Obersal smatra centralnim u socijalnim pokretima šezdesetih, stimuliše »efekat kola sa muzičarima« i »dinamiku voda — sledbenik«. »Smanjenje vreme reagovanja« nadražaja koje izazivaju mediji rezultira centralizovanom dinamikom Nadražaj-odziv između inicijatora i primaoca.

Iako je Obersalova teorija zaslužna zbog pokušaja razumevanja medija kao značajnog kanala komunikacija u post-modernom društvu, on ih inkorporira u teoriju zaraze. Njegova dihotomija voda sledbenik ponovo formuliše Le Bonovu ideju da mase nameću svoje vrednosti po-

crvena mitologija

obrad savić

Već dugi niz godina je u društvenim naukama i srodnim humanističkim disciplinama primenjen proces difuznog širenja najraznovrsnijih teorija o šezdesetom, Novoj-levici, kontrakulturi, hipi pokretu, zelenima, itd. Uprkos ovoj umnoženoj strategiji pripovedanja, još uvek smo suočeni sa jednim ritualnim govorom, tako reći, sterilnim i dosadnom pričom koja nije uspeła da održi skeptičku distancu spram sedimentirane levičarske mitologije. U prisili ideološkog ponavljanja, svaka konkretna analiza se ishitreno situira u »spekulativni scenarij istorije« sa marksističkim predznacima. Kriza velikih naracija nije uspeła da obuzda levičarsku utopiju, koja sa zastarelim terminološkim inventarom interviše u obrazovanju tekucih šezdesetosmaških priča. U svakom novom društvenom pokretu ili pobuni se po pravilu prepoznaju duboki tragovi liberter-ske tradicije i političkog radikalizma tradicionalne leveice. Setimo se, samo, sa kakvim je programskim intencijama napisana novolevičarska »Biblija«, kako se nazivala knjiga Daniel Cohn-Bendita, *Obsolete Communism: The Left Wing Alternative*, 1968. koja je bila rani i neprikosnoveni dokument čistog gesta samonegatorske afirmacije Levice. Ova knjiga je dugi niz godina figurirala kao stabilan teorijski putokaz, tako reći obavezujući ideološki vodič za (ne)pristrasnu analizu. Pretežno sociološki usmereno istraživanje Massima Teodora, *Istorija Nove Levice u Evropi*, 1979. je samo dalje sledila rane impulse, koja je razumela kao »cin istorijske solidarnosti«. Provala ove pristrasne solidarnosti je međutim, pokazala kako je bez obzira na personalne razlike, većina levo orijentisanih intelektualaca (H. Marcuse, G. W. Mills, S. M. Lipset, E. Mandel, O. Negt, J. Ha-

bermas, Z. Bauman, A. Gluckmann, R. Dahrendorf, A. Gouldner, A. Gorz, T. Bottomor, A. Touraine, H. Lefebvre, R. Debray, P. Zwezey, R. Miliband, L. Kolakowski, T. Roszak, itd. — spisak bi se mogao navoditi u na dogled) samo dalje produbljivala ovu totalizujuću i ideološku neizdiferenciranu analizu starih novih društvenih pokreta. Politički kod je definitivno formirao »nulti stepen« njihovog teorijskog stila rezonovanja i argumentisanja. U standardnom ideološkom manevrisanju (»krada smisla«) ovi protagonisti »lažnih očiglednosti« nika da nisu bili u stanju da zauzmu jednu široku i sasvim rastracenu-raspoloživanu poziciju. Pritom, ovi ođaslanici crvene mitologije ne potiskuju i ne skrivaju, već upravo obrnuto, izokreću, iskrivljuju i interpretativno sakralizuju svoj poziv kompetentnih hroničara. U njihovom stilu rezonovanja sve se epizode bez ostatka slivaju u jednu gigantsko-dijalektičku struju dogadanja. Čak i banalne epizode sa psihodeličnim iskustvima iz »narkomanskog raja« se preuzimaju kao dokumenti i potvrda uznapredovalog toka lančanih sloboda. Ono što posebno smeta u ovim zastarelim stilovima rezonovanja i istrošenim žargovima je deficit jednog novog stila tumačenja. Da se, recimo, paterične formule o »slobodi«, »umu«, »jednakosti«, »ljubavi«, »bratstvu«, itd. zamene estetizovanim pričama o »studentskom pokretu« kao baroknom hepeningu, populističkom teatru (Brodvej na ulicama) koji je sličan razdragonom i neobaveznom renesansnom karnevalu. Ovakve priče mogu da terapeutski desakralizuju političku infrastrukturu koja svojom totalizujućom perspektivom sistematski ugrožava uvid u singularne procese zbivanja. »Potriči družu, stari svet je iza tebe« — pisalo na jednoj

paroli na Sorboni koja je metaforički odslikavala nadirući proces nepovratnog udaljavanja od mrtvačkog zagrljaja Velike tradicije. Nasuprot materijalističkom insistiranju na »objektivnim okolnostima« (i s njom u vezi, stalnoj emisiji velikih brojeva!) može se tvrditi, da je upravo plakatska teza »La Réve est Réalité« (San je stvarnost) upućivala na onu nevidljivu supstancu koja je stajala u osnovi dinamičkog i živog jezgra satiričko-gerilskog pozorišta šezdesetosme. Preuveličana patetika globalnih filozofskih priča se u međuvremenu istrošila i ustupila je mesto ironičnoj banalnosti, donkihотовskoj priči o studentskim nemirima kao »insceniranoj euforiji«.

Ovom neobuzdanom preterivanju u drugom pravcu (»šezdesetosma je jedna gigantska fikcija, imaginarni svet kolektivne simulacije«) je akademski blok suprotstavio umerenje teorijske zahteve i empirijski vodena istraživanja. Međutim, zahtev za nivelisanjem globalnih interpretacija, koje su uglavnom sugerisali filozofi, se kretao u sasvim divergentnim istraživačkim tokovima i orijentacijama. Pa ipak, umerene i sasvim raznorodne naučne analize (izrazito sociološko-istorijskog usmerenja) su se držale na poludistanci između filozofskog i literarnog diskursa. Veran svom početnom naučnom usmerenju, ovaj objektivistički pristup je bez ikakvih teorijskih nedoumica formirao nekoliko stabilnih modela analize. Strukturalno-funkcionalnu analizu je utemeljio Parsonsov sledbenik i kolega Neil Smelser, *Essays in Sociological Explanation*, 1968. kao i njegov kasniji popularizator Chalmers Johnson, *Revolutionary Change*, 1970. Socijalno-psihološka istraživanja je pokrenuo Ted Gurr, *Why Men Rebel?*, 1970. kao i Luis Feuer, *Conflict of Generations*, 1975. koji je sasvim uprošćeno sveo studentski bunt na edipalnu scenu — pobunu sinova protiv očeva. Narocito privlačna teorija konflikta je najubedljivije predstavljena u radovima Anthony Oberschalla, *Social Conflict and Social Movement*, 1973. i Charlesa Tillya, *From Mobilization to Revolution*, 1978. Ni-

jom teorije konvergencije o postepenom popuštanju postojećih normi ili sa uticajem: patologije mase na pojedinca prema teoriji zaraze jer se ovde radi o novoj — ili nastaloj — normi. Ipak, prema teoriji novih normi, kolektivno ponašanje i dalje ostaje izuzetak — i dalje je suprotstavljeno normalnom institucionalnom ponašanju. Kao što kaže Ralf Turner, (Ralph Turner): »Ponašanje u gomili je po stepenu ili vrsti različito od ponašanja van gomile, pa zato i norma mora biti do izvesnog stepena specifična u odnosu na situaciju — odatle naziv norma koja nastaje« (Turner, 1964, p. 330).

Teorija norme koja proizlazi se postarala da preispita etiketiranje kolektivnog ponašanja kao abnormalnog i patološkog, pa je to i učinila u velikoj meri premeštajući prirodu svog ispitivanja sa psiholoških na socijalne varijable, sa nesvesnih impulsa na simboličke kognitivne razmene. Iako je postavila težište na kognitivnu dinamiku, normativna teorija je težila da istakne kontinuitet između ponašanja grupe i ponašanja mase. Ovakav korak je međutim, zadao udarac značaju području nesvesnog u teoriji gomile. Teorija norme koja proizlazi usmerava istraživanje na proces neutralizovanja postojećih normi, uslov koji mora da bude ispunjen da bi nove forme koje proizlaze mogle da budu generalizovane. Kad se norma jednom pojavi, prema normativnoj teoriji, pojedinci se prilagodavaju potiskujući svako »neodgovarajuće« raspoloženje, ali ne u odnosu na neki psihološki proces.

jedincu, osim što su sada ideje medija nametnute aktivistima. On tvrdi da namere aktivista, nisu relevantne za ono što je suštinski spoljno definisani oblik ponašanja.

UTICAJ EROSA

Kao kontrast prethodnim teorijama, teorija uticaja erosa postulara kategoriju fenomena koji se izučavaju kao istovremeno prirodni i nepatološki, racionalni i emocionalni. Umesto da grupno ponašanje posmatra kao veštački stimulisano mas-medijem, kao spontano podstaknuto, izazvano zarazom ili kao proizvod nove norme, epizode uticaja erosa se smatraju kolektivnom sublimacijom instiktivne potrebe za slobodom. Nasuprot tradicionalnoj tvrdnji da je iracionalno zlo i da neracionalno ne zavređuje pažnju, uticaj erosa odražava poimanje unutrašnje prirode kao izvora racionalnog delovanja — slobode — i taj uvid dovodi do postularanja oslobodilačke dimenzije određenih vrsta narodnih pobuna. U trenucima kad se javlja uticaj erosa, uporedo dolazi i do poricanja sistematske institucionalizacije »preživljavanja najjačih« kao organizacionih principa društva i spontanog cathexisa među ljudskim bićima na fundamentalnim nivoima socijalne solidarnosti. Mobilizacija za delovanje nastupa putem intuicije učesnika kao i kroz njihova racionalna verovanja, i ovaj intuitivni identitet vrste čini osnovu za kolektivno delovanje.

Ono što su Le Bon i Oberšal smatrali eksternalizovanim ponašanjem, ja uticaj erosa smatram delovanjem koje proističe iz, i doseže u najdublju dimenziju duše ljudskog bića. Ono što se svugde smatralo epizodom, ja smatram istorijskim kontinuitetom, koji se širi rečju, intuicijom ili paleosimboličkim intergeneracijskim prenosom. Tako uticaj erosa postulira da narodni pokreti spontano internalizuju nove nivoe aktivnosti koje su ranije epizode revolucionarne borbe već razvile, objašnjavajući na taj način zašto su se novonastali pokreti uvek identifikovali sa svojim prethodnicima.

Ova transformacija interesovanja za sebe u interesovanje za vrstu je esencijalna dimenzija uticaja erosa. Jedan primer ove vrste aktivnosti odigrao se u maju 1968. u Francuskoj, naročito posle protestnog marša zbog izgnanja iz Francuske Daniela Kon-Bendita (Daniel Cohn-Bandit), nemačkog Jevrejina koji je bio jedan od vođa studentske pobune koja je podstakla štrajk deset miliona radnika. Cela gomila — uključujući priličan broj Arapa — počela je da peva: »Svi smo mi nemački Jevreji«. U ovoj situaciji, došlo je do intuitivnog procesa identifikacije u kome su individualni i grupni interesi transcendirani nastupanjem univerzalizovanog interesa za vrstu. Ovdje nije stvorena samo nova norma: Za samo nekoliko dana, celokupni sistem vrednosti i institucija Francuske bili su transformisani u svakodnevnom životu miliona ljudi. Patriotski nacionalizam je izbrisan internacionalizmom, a iznenada su se

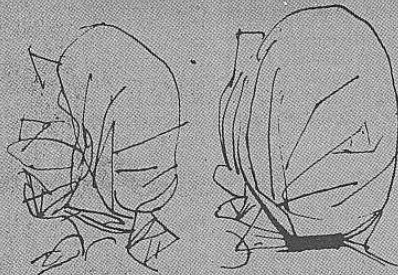
ovom trenutku ispoljavanja uticaja, erosa, potencijalno jedinstvo ljudske vrste odigralo se u trenutku. Ljudska bića su postala ljudska bića bez obzira na socijalne kategorije stvorene u prošlosti.

Ironija je u tome što se upravo u post-modernističkom društvu, čije su fundamentalne karakteristike decentralizovana objektivnost i dekonstruisana subjektivnost, rekonstrukcija vrste može ostvariti kroz uticaj erosa. (Touraine, 1988). Instinktivno jedinstvo vrste koje se ispoljilo u pomenutim primerima je istovremeno i proizvoljno iskustvo slobode — slobode shvaćene kao dijalektičko jedinstvo onoga što je opšteprihvaćeno kao suprotnost: autonomnog postojanja pojedinca i kolektivne solidarnosti. Koristeći se sličnim povezivanjem suprotnih pojmova, Denis Lovertov je okarakterisao poeziju kao »način konstruisanja autonomnog postojanja iz reči i tišine« (Levertov, 1981, podvukao pisac ovog članka)

Značaj ove formulacije je neshvatljiv tradicionalnim teoretičarima zato što oni nisu u stanju da razlože tradicionalne koncepte — to jest da premoste pukotinu između mikro i makro nivoa analize. Uticaj erosa je proizišao iz razumevanja da je revolucija proces kojim priroda postaje istorija. (Aufhebung der Naturwüchsigkeit) razumevanja transformacije čovekovog nesvesnog procvetavanja njegove erotske moći. Ovakvo viđenje erotske strane ljudskog bića kao posticaja usponu vrste strano je ranijim formulacijama teorija kolektivnog ponašanja.

Šta manje nisu bile privlačne ni teorije organizacije Johna McCarthyja, *The Trend of Social Movement in America*, 1973. kao i teorija simboličkog statusa Josepha Gusfielda, *Symbolic Crusade*, 1966. Međutim, međunarodnu reputaciju su stekle one teorije koje su insistirale na problemima »svetskog sistema« — William Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, 1969. i »masovnog društva« — Thed Skocpol, *States and Social Revolutions*, 1979. Ovom zavidljivoj skupi »middle-range theory« se mogu dodati i one uverljive mikro-sociološke analize univerzitetskih lokaliteta koji su bili centri studentskih nemira: Seymour Martin Lipset, *Rebellion in the University*, 1971. kao i obitman materijal Immanuel Wallersteina, (ed), *The University Crisis Revisited*, Vol-II, 1971. Konačno, ovom spisku treba dodati i različite varijante marksistički usmerenih analiza koje su formirale stabilan interpretativni sklop: Eric Hobsbawm, *Revolucionares*, 1973; Robert Garner, *Social Movements in America*, 1977; kao i knjiga Georgea Katsiaficas, *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968, 1987*, koja pripada ovoj orijentaciji. Umesto da se obazrivo držao novijih rezultata u istraživanju Nove Levice, Kastiaficas se nesmotreno prepustio sputanoj (marksističkoj) analizi šesdesetosme. U njegovoj »globalnoj analizi nove levice kao svetsko-istorijskog pokreta« je do restaurativnog sjaja podmlađena crvena mitologija.

U teorijskom i organizacijskom smislu, Nova Levice, po autoru, ekskluzivno baštini tekovine proleterskog pokreta u rasponu od 1848 g. preko 1918 g. do 1968 godine. Ideološki sputano (ne)razumevanje Nove Levice, ne samo da studentski pokret neosnovano smešta u marksistički blok, već i apodiktički tvrdi kako tek u »praksisu novih socijalnih pokreta ljudi postaju (prosvetčena) klasa za sebe«. U samovolji marksističkog znaka, heteronornost Nove Levice se dopušta samo u kontekstu porodičnih razlika levih pokreta, partija i grupacija. Svoj istorijski legitimitet ovi istorijski pokreti čuvaju — uprkos sumnjivoj sličnosti — u umerenoj



distanci, pa i skeptičkom otklonu spram institucionalizovane (tradicionalne) Levice. U zakasnelom imitiranju Marxovog žargona, autor upadljivo izriče tvrdnju kako se »istorija više neće ponavljati jednom kao tragedija a drugi put kao farsa, već obrnuto, ona će se od sada jednom dogoditi kao eros, a drugi put kao kaos«. Ova retorička tvrdnja o svestranoj erotizaciji (»eros effect«) studentskog pokreta samo ritualno podmlađuje staru seksualnu metaforu — »Make Love not War« — koja se u međuvremenu toliko istrošila da je svaki njen učinak neutralisan, i sa nje su nepovratno izbrisane one naslage »fizičkog diskursa« tj. onog prvobitnog natpisa. Crvena mitologija, slično Derididinoj beloj mitologiji, upućuje na metafiziku koja je u sebi samoj izbrisala bajkovitu pozornicu na kojoj je stvorena i koja, pored toga, ostaje delotvorna, podsticajna, upisana belim mastilom kao nevidljivi i prikriveni nacrt u palimpsestu. Obnovljena je jedna prozirna ideološka figura koja se, međutim, više retorički ne opaža, nego se uzima kao vlastiti smisao, čista samoreferencijalnost. Čini se da su ireverzibilni procesi tumačenja još uvek otvoreni i uvek spremni da dejstvuju: formiranje novih sklopova diskusija i istraživanja uopšte nije ugrozilo stabilan marksistički model. Raslojavanje tekućih diskusija i dešifrovanje novih interpre-

tacija je, u najboljem slučaju, samo nagrizao neke teorijske pukotine tog pristupa. Značajan momenat u razvlašćenju marksističke interpretacije se, po Vattimu, desio u tekucem procesu demitologizacije ideje Erlebnisa (totalnog doživljaja) koja je nepovratno otpisana nakon sloma šesdesetosme. Krajnja tačka i najviše podgrejavana iluzija među novim levičarima, se prema Vattimu odnosila na erotski mit da se naša vlastita seksualna emancipacija odvija u interesu čovečanstva — (*The more I make Revolution, the more I enjoy Love*). Ne samo da se ovaj »ugušeni mit« pokazao naivnim, nego je država u međuvremenu postala resistenatna na ove zahteve, kanališući ih u svoju korist. U nacrtu za odustajanje od ovakve interpretacije, načelno se može tvrditi da je svako vezivanje novih društvenih pokreta za neki ideološki kod, a naročito njihovo prevodenje na levičarske političke termine, teorijski sasvim nepodno. Obilje novih perspektiva i tumačenja ne olakšava donošenje konačnog suda, ali bar oslobada od »tiranije apsolutne transparentnosti«. U vreme širokih inovacijskih pomeranja u teoriji i osvajanja novih interpretativnih mogućnosti, nikog ne može zadovoljiti ritualno levičarsko obnavljanje istrošenih modela pripovedanja. Kastiaficasova tipična tvrdnja, po kojoj je, upravo »Nova Levice osvežila kritičku filozofiju u evropskoj društvenoj misli« se teško može uzeti kao dokument suzavanja granica konvencionalnog istraživanja. Ovakve tvrdnje više ukazuju na proces proširivanja preuzetog ideološkog dogmatizma, a manje upućuju na nekakvu istraživačku radoznalost ili plodnu interpretaciju. Nasuprot rekonstruktivnom dogmatizmu sa levičarskim predznakama, plodnija se čini jedna naročito raspoloživana strategija tumačenja, koja bar pokušava da prekorači svoje kritičke senke. U suprotnom, izgubiće se u tmini tuđe simboličke akcije.

[George Katsiaficas, *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968*, South End Press, Boston, Massachusetts, 1987.]

pojave fabrike, univerziteti i gradovi sa samoupravljanjem, i Francuska je iznenada dospela na ivicu revolucije.

Kako objašnjavam ovu iznenadnu transformaciju celog društva? Ranije teorije nam ne pružaju okvirna objašnjenja. Jasno je da ovo nije bilo patološko ispoljavanje divljačkih instinkta horde; nema ni dokaza o tome da je postojala krupna predispozicija za revoluciju ili nered (tačnije, ima mnogo dokaza u suprotnom smeru); ovi događaji se ne mogu objasniti ni kognitivnom reformulacijom normativnih varijabli. Da bi pitanje bilo još složenije, treba se setiti da uticaj erosa iz 1968. godine nije bio samo nacionalni fenomen, jer se proširio po celom svetu (Katsiaficas, 1987).

Još jedan primer uticaja erosa koji na ovom mestu ima značaja, odigrao se septembra 1970, kad je Partija Crnog pantera zahtevala »Ustavne konvencije revolucionarnog naroda« i u Filadelfiji se okupilo preko 15000 ljudi. Jedna od najbrojnijih grupa koje su umarširale u dvorana bila je sastavljena od homoseksualaca, koji su, ulazeći pevajući: »Gay, Gay Power to the Gay, Gay people! Power to the People«. Uprkos poznatom antagonizmu između crnačkog pokreta i homoseksualaca, u ovom trenutku uticaja erosa nestale su postojeće socijalne podelje. Sa nastajanjem grupnog identiteta nije nestala civilizovana gizdavost pojedinca — što je bila LeBonova hipoteza — već socijalne podelje koje je stvorio sistem u svetu i vekovi praznoverja i podelje na društvene slojeve. U

Tradicionalne teorije, čak i one koje socijalne pokrete smatraju racionalnim, ne uspevaju da poime stapanje instrumentalne i estetske racionalnosti do koga dolazi u trenucima delovanja efekta erosa. Transformacija onoga što je počelo kao ozbiljan politički izazov u razigranu ljubav na barikadama šezdeset osme bila dramatičnija korišćenjem kostima iz pozorišta Odeon; demonstranti su se pojavili na ulicama Pariza, odenuti u raznoliku odeću. Konture ovih događaja više podsećaju na džez, nadrealizam i izvodačku umetnost nego što potvrđuju kategorije masovne zaraze, frustracije ili normalne dinamike grupe. (Willemer, 1970). Sama pojava emocionalne racionalnosti usred političke borbe transcendirala kategorije akcija koje pretpostavljaju teorije socijalne akcije i kolektivnog ponašanja.

Ovo kratko izlaganje o uticaju erosa otvara mnoga pitanja na koja treba odgovoriti. Da li se on može empirijski potvrditi? Jedna od mogućnosti je istraživanje onoga što je verovatno (a izgleda da jeste) smanjena stopa anti-socijalnog kriminala u trenucima delovanja erosa. U svakom slučaju, pojavili bi se veliki problemi sa podacima, pošto bi postojeći metodi merenja morali da budu uništeni.

Kako razlikujemo uticaj erosa od njemu suprotnog, uticaja tana-tosa, koji bi mogao da bude postuliran, da se poslužimo jednim primerom, kao nagonaska sila gomila koje linčuju? Da budem jasan, ja ne smatram da su mase uniforman socijalni fenomen, pa čak i ako prihva-