

Гордана Живковић
Институт за европске студије, Београд

БОРБА ЗА НОВИ СРПСКИ ИДЕНТИТЕТ*

Сажетак

У овом раду се разматра сложен, осетљив и недовољно истражен проблем односа транзиције и српског националног идентитета, операционализован кроз следећа питања: Треба ли наше интегрисање у европски културни и духовни простор да искључи нашу традицију, специфичне културне обрасце, владајућа верска начела живота? Или пак управо њих треба да унесе у заједничко европско културно и духовно наслеђе које ће се надаље развијати у једном специфичном виду? Јесу ли наслеђени обичаји, нарав народа, те начини њиховог вредновања у стању да угрозе промене чији је циљ обеснажење свега што чини сметњу европеизацији живота? Или су пак традиције способне да баш томе допринесу? Позивајући се на искуство развијених западноевропских земаља које показује да корените промене кроз које су пролазиле нису биле никакво разарање сопственог, али јесу биле његово осавремењавање, аутор заступа став да се овде традиција не преузима нити схвата као нешто што је једном заувек дато, но се она и изнова успоставља напорима нових генерација како би се очувао и оснажио њен животни значај. Истичући да би свако претварање традиције – као предаје делатне у одржавању и репродукцији *идентитета човека и народа* – у неделотворну и ништавну прошлост довело до трагичних последица на плану људске егзистенције, аутор упозорава да европеизација која то превиђа неће имати добре изгледе да утврди ни оно што је већ освојила. Скрећући пажњу да би могући учинци такве „европеизације“ умногоме подсећали на добро знане комунистичке идеолошке захвате на овим просторима, аутор одбацује као

* Овај рад је настао у оквиру пројекта Института за европске студије у Београду бр. 179014, који финансира Министарство просвете и науке Републике Србије.

незасноване и штетне ставове тзв алтернативних невладиних организација да су основни проблеми наших транзиционих лутања и тешкоћа оличени у српском национализму, цркви и традицији.

Кључне речи: транзиција, српски национални идентитет, црква, традиција, модернизација

Тврдећи како управо због владајуће пошести српског национализма, те старе аждаје са хиљаду лица, Србија није могла остварити функционалну модерну државу, с обзиром да је државном питању (експанзији) увек давала приоритет на штету цивилних вредности, суверенитета грађана и партиципативне демократије, Хелсиншки одбор за људска права¹⁾ оштро инсистира на „стварању атмосфере за промовисање концепта људских права и посебно дефинисање политике укључивања мањина у политички, друштвени и економски живот на равноправним основама“.²⁾ Сходно томе, ови проверени хелсиншки борци за људска права „позивају“ свеколику јавност на прихватање *нових друштвених вредности*, укључујући и људска права на којима „србијанско друштво треба да почива“. Утолико је апсурдније, чак и „обичној“ народној свести лако препознатљиво а тешко објашњиво, њихово бестијално и противно сваком аутентичном смислу и значењу демократије и владавине људских права, обрушавање на српску интелигенцију, њено право на реч, професију, слободу мишљења... Наиме, полазећи од тога да је извор свих наших транзиционих лутања, неуспеха и проблема управо *српски национални идентитет* изнедрен у окриљу највећег дела културне и интелектуалне елите која има доминантну улогу у мобилисању српског национализма³⁾, закључује се без икаквог моралног проблема, да је неопходна промена српског националног идентитета могућа једино уклањањем српске културне и националне елите. При томе се нарочито скреће пажња на „националисте“ са универзитета, забрињавајући раст националистичких и радикалских идеја међу младима, недопустиво велики медијски простор који им се ставља на располагање,⁴⁾ те националистичку пропаганду која се спроводи на предавањима оваквих професора

1) Хелсиншки одбор за људска права у Србији припада тзв. алтернативним невладиним организацијама. Реч је, заправо, о оним невладиним организацијама које се у једној доста арбитрарној и субјективној класификацији означавају као промотери прогресивних, еманципаторских, демократизујућих и модернизујућих форми цивилног организовања, па дакле, и носиоци бриге за заједничко добро.

2) Види: *Србија 2007: Самоизолација – реалност и циљ*, Хелсиншки одбор за људска права у Србији, Београд, 2008.

3) *Исто*, стр. 29.

4) *Исто*, стр. 74.

или путем испитне литературе или самим препуштањем факултетског простора на располагање ултрадесничарским организацијама⁵⁾. Као могући пут надилажења овако озбиљног проблема, предлага се „цензура уџбеника који се покажу неадекватним у смислу писања историје из визуре оправдавања српских злочина, али не на начин њиховог одстрањивања, већ њиховом критиком; испитна литература на тај начин мора укључити и радове аутора из региона⁶⁾. Да овде више неће бити никаквог попуштања, сведочи и објављен списак „српских националистичких професора и научних посленика“ из окриља Београдског универзитета и института, како би се ваљда што ефикасније могла извршити њихова „лустрација“, односно одузети им се основно људско право – а то је право на рад и слободно мишљење.

Као један од „аргумената“ за напред изложену тврдњу, наводи се ексцентрична и сасвим уједностављена констатација која представља истински „теоријски новум“ – интелектуалну елиту у Србији данас чине углавном бивши *конвертити*.⁷⁾ А да би се уопште могло разумети о чему је овде заправо реч, „хелсиншки тим експерата“ упушта се у сложен „аналитички захват“ над историјским, али и актуелним „чињеницама“, нудећи нам следеће „детално појашњење“: О појму конверзије и њеним различитим облицима доста се расправљало у стручној литератури, тако да је као основни образац утврђено *напуштање комунистичког интернационализма (Г. Ж.)* чак и пре распада социјалистичког система, и скретање у различите верзије либерализма и конзервативног национализма. То скретање за собом повлачи неопходну ревизију прошлости, а за поједине интелектуалце конвертите то значи сатанизацију комунизма, тј. оног што су били. Ово је за њих битно, јер тиме правдају свој интелектуални обрт и своју садашњу делатност⁸⁾. При томе се „прецизира“ сам појам „конзервативног национализма“ – једну од његових најбитнијих одредница чини „антизападњаштво“, које је у суштини повезано са теоријом завере по којој је најпрепознатљивије.⁹⁾ Сходно томе, Запад се (и) перципира као „ароганција и бруталност бројних међународних представника „што прати „емотивна реторика“ типична за данашњи национализам у Србији (оп-

5) Исто.

6) Исто, стр. 75.

7) *Нове елите и национална идеологија, Србија 2007: Самоизолација – реалност и циљ, оп. cit.*

8) Исто.

9) Исто.

терећен осветничким или страдалничким митовима)¹⁰. „Истовремено, теорија завере служи и за негирање/ нивелисање кривице/ одговорности/неодговорности српског народа. С тим у вези каже се како „мит о мучеништву никад није био популарнији, јер и сада као и раније његов оквир чини делатност Српске православне цркве са подршком академских кругова“.¹¹ Најзад, упозорава се да је овакво „конзервативно органицистичко поимање друштва стално присутно код интелектуалне елите“. А оно се заправо своди (и) на „фиксираност идентитета, на његов природни карактер“, што фактички значи да је „национални идентитет нешто поприлично постојано и не може се тек тако мењати“.¹² Резултат такве политике, сматра се, представља „идеологија о угрожености нације која је постала основа правдања процеса појачаног националног освешћивања у ком се потискују, прећуткују или релативишу тамне стране властите прошлости“¹³. Јасно, оваква идеологија сагледава се и као веома важан елемент политичке борбе, јер „уколико смо заиста угрожени онда се наша пажња усмерава на оне који нас угрожавају („шиптари“, странци, домаћи издајници), док реформе постају секундарна ствар.“¹⁴ Исто тако, подсећа се да се „корени овакве матрице“ проналазе још у осамдесетим годинама прошлог века када је српска јавност, „обнављањем косовског мита, *коинцидирана за прелазак са интернационалног, социјалистичког система вредности на онај националистички и етнички* (Г. Ж.)“¹⁵ А у ствари, наглашава се, (српска) „елита је инсистирала на осећању угрожености од демократских промена које су долазиле из других република и нација. То је довело до враћања на националну, „славофилску“ струју која је увек била веома јака у српској политичкој култури. На новом – старом моделу подигнуте су две генерације које су се окренуле антизападњаштву, антиевропеизму, антитржишту и, изнад свега, одбијању концепта људских права, односно плурализма, толеранције и различитости“.¹⁶ Овакви „конвертовани интелектуалци“ препознају се пре свега „у бившој југословенској елити Српске академије наука и уметности (САНУ)“, чији допринос савременој историји представља „стратешки документ (Меморандум)

10) Исто.

11) Исто.

12) Исто.

13) Исто.

14) Исто.

15) Исто.

16) Исто.

који уобличава идеју великосрпског пројекта“, а „поражавајуће је то што је то наслеђе САНУ и дан данас актуелно и има своја значајна интелектуална упоришта“.17) Посебно интересантна и значајна, јесте тврдња – да национализам који се промовише данас има неколико општих места: у његова основна полазишта улази *критика марксистичког интернационализма, наглашавање угрожености властите нације, слабљење критичности према конзервативним утицајима и вредностима и занемаривање интересно-рационалне, друштвено-економске димензије друштвеног живота* (Г. Ж.).18)

У том склопу, тежиште се ставља на наглашену критику Српске православне цркве – као конзервативне, ретроградне, анахроне, фундаменталистичке, шовинистичке, клерофашистичке, антиевропске, антидемократске, антицивилизацијске снаге, која има повлашћени положај у српском друштву; односи се дискриминаторски према малим верским заједницама, те тесно сарађује са српском државом у стварању „*новог српског идентитета* (Г. Ж.) у темељеног на православним идејама и вредностима, органском поимању друштва и десничарским идеологијама „*крви и тла*“.19) Истичући да су вредности које промовише ова црква - крајње архаичне, колективистичке, антизападњачке и ксенофобичне, док сам начин њиховог промовисања одликују изразита нетолерантност и агресивност; тврди се да је однос Српске православне цркве према ономе што долази из западног културно-цивилизацијског круга екстремно негативан, да се чак може говорити о наглашеном антизападњаштву, па тиме, дакле и одбацивању самих темеља мо-

17) Исто.

18) Треба напоменути да и иначе из окриља тзв. проевропске, ултрареформске и либералне интелигенције стижу алармантна упозорења да је у Србији на почетку 21. века на делу процес десекуларизације, који карактерише све интензивније приближивање цркве држави и клерикализација свеукупног друштва; што је проблематично не само са становишта општих стандарда модерног доба, већ и специфичних историјских услова типичних за посткомунистичко, транзиционо доба у коме живимо. Истине ради, међутим, треба рећи да је овакав закључак у озбиљном раскораку „са светом живота“ што потврђује чак и актуелна „теоријска истина“ у савременој социологији религије, у којој постоји евидентан спор баш око секуларизације који исходује конституисањем два радикално одвојена „табора“ социолога. Тако, рецимо, тзв. антисекуларисти оштро оповргавају теорију посветовљења, наговештавајући повратак светог („the return of the sacred“), те проглашавајући секуларизацију социјалним и научним митом. Док, чак многи „неутрални“ социолози у читавај овој причи сматрају да секуларистичка теза данас донекле губи под притиском „емпиријске слике“ о ревитализацији конвенционалне религиозности у појединим деловима човечанства, па и у нас, што је и нагнало неке социологе да започну прелаборацију секуларистичке идеје и закључе да подршка није дата тријумфалном сценарију секуларизације, према којем је опадање значаја религије нужна особина друштава која се модернизују и модерних друштава.

19) *Нове елите и национална идеологија, Србија 2007: Самоизолација – реалност и циљ, op. cit.*

дерног, демократског друштва и државе.²⁰⁾ А у том „антизападњаштву“ Српске православне цркве, сматра се, важно место заузима специфична концепција друштва и државе, у којој се „појединац утапа у друштво“ као у „органску целину“, одбацујући при томе у потпуности индивидуализам и плурализам с њим, укључујући ту и партијски плурализам.²¹⁾ Насупрот томе, вели се, усвајају се „принципи солидаризма и колективизма“ или „у српској варијанти тог солидаристичког учења“ прихвата се – саборност, нудећи се као „формула домаћинско православне Србије“²²⁾. Ова идеја саборности уклопљена је, тврди се надаље, у неку српску православну етику која као једну од главних одредница има тај „домаћински“ карактер. Очито је да се сасвим злонамерно или тек из пуког незнања овде говори о *саборности*, као нечему што је усмерено против слободе личности. Јер, личност управо у саборном (католичанском) преображају стиче евидентну снагу да изрази живот - свест целине, а у томе се и манифестује једно од битних својстава човека као друштвеног бића и бића заједнице.²³⁾ Овде се, дакле, мисли на *заједницу* која се заснива на заједничким осећањима својих чланова о дубокој узајамној припадности, а не подударности било каквих њихових интереса. Њена темељна карактеристика, отуда, и јесте *саборност* као суштински нови квалитет живота којим се *надилазе* све постојеће и могуће раздјељености и противстављености на свим друштвеним нивоима. По овоме судећи, саборни начин живота на неки начин надилази чак свако демократски организовано друштво, које одликује баш различитост и супротстављеност интереса његових чланова, чије штетне последице се покушавају ублажити и примирити прокламовањем једнакости свих људи на законском и процедуралном плану.

Стога се потпуно погрешно надаље изводи закључак, како се као велики проблем показује то што Српска православна црква

20) Види: *Између ауторитаризма и демократије: Србија, Црна Гора, Хрватска, књ. 2, Цивилно друштво и политичка култура*, уредник Драгица Вујадиновић, Београд: Цедет, 2004, пројекат иницирао Центар за демократску транзицију, ЦЕДЕМ из Подгорице и Центар за истраживање транзиције цивилног друштва из Загреба.

21) Види: Олга Поповић-Обрадовић, *исто*.

22) *Исто*.

23) Саборност (католичност) ни на који начин није усмерена против слободе личности, ни ти пак католичанска свест припада неком одређеном народу; исто тако, она није ни нека „општа свест“, али ни „удружена свест многих или *Bewusstsein überhaupt* немачких филозофа“. Наиме, до ње се не долази „елиминисањем живих личности, него преласком у преображење личних логоса“. То заправо значи да је католичност „стил или поредак или поставка личне свести, која се остварује кроз стваралачки развој, а не преко уништења личности. (Види: О. Георгије Флоровски, *Преображај личности*, у зборнику *Католичност (саборност) Цркве*, књига I, Београд, 1986.

– инсистирајући на Тројству: црква, нација, држава (дубоко укорењеном у историју и традицију) – у овом тренутку то тројство намеће као формулу културног и политичког идентитета Срба. Јер, вели се „ту се српска национална држава разуме као држава свих Срба, а српска нација као етно-конфесионална заједница“.²⁴⁾ А како је управо црква, повесно гледано, била окосница и константа српског националног идентитета, то је она и данас један од кључних чинилаца блокаде“ у коју је доведен српски народ, тиме „што је разапет између захтева модерног доба, с једне стране, и фикција митова, с друге“.²⁵⁾ Сматра се, зато, да без ослобађања од тих митова, фикција и предрасуда, уопште није могуће замислити да се српски народ коначно приближи било каквој могућности да оствари сопствени идентитет као „идентитет модерне нације“.²⁶⁾ А то неће бити нимало једноставно и лако, с обзиром да процес десекуларизације започет доласком Милошевића на власт, тек након 5. октобра 2000. године улази у фазу институционализације на свим нивоима живота државе и друштва; посебно оним који имају кључну улогу у обликовању националног идентитета и свеукупног културног модела друштва, са посебним утицајем на младе људе и на стварање њиховог будућег модела културног идентитета.²⁷⁾ Иако је сасвим тачно да је Српска православна била „окосница“ и „константа“ српског националног идентитета,²⁸⁾ остаје се без дужног одговора на пресудно питање: како је ова црква уопште могла осигурати провођење овакве своје традиционалне друштвене улоге кроз читаву српску повест? А такав одговор, гласи: она је могла бити на нивоу захтева времена, пре свега зато што је поседовала високоцивилизовано устројство, развијен доктринарни и теолошки систем; а поврх свега, зато што се изнутра оспособила за преношење и „уграђивање“ највиших европских и светских цивилизацијских и културних тековина у српско народно ткиво.²⁹⁾ Зато је веома проблематична тврдња да српски народ без одбацивања православног

24) Исто.

25) Исто.

26) Исто.

27) Исто.

28) У периодима српске повести у којима је долазило до губљења самосталности, пропасти државне организације, опасности од општедруштвене, психолошке и културне регресије, Српска црква је одиграла прворазредну улогу у националној интеграцији и очувању националне свести и идентитета. (Види: Гордана Живковић, „Европска унија и национални идентитет“, зборник *Србија у предворју Европске уније – искушења и могуће исходите*, Институт за европске студије, Београд, 2010).

29) Види: Гордана Живковић, „Црква и српска друштвена заједница“, *Национални интерес*, 3/2009, Институт за политичке студије, Београд, 2009.

дела свог идентитета, не може „реализовати“ свој модерни национални идентитет. Уосталом, то је и у директној супротности са „официјелним“ ставом данашње Европе да управо заштита духовног идентитета сваке земље и поштовање њених посебности представља један од приоритетних циљева политике Европске уније.³⁰⁾ Такође, вели се „како је „перманентна политичка и медијска кампања против Еуропе и Запада довела до масовног скептицизма према тзв. страним вредностима и глорификације тзв. аутохтоних српских, православних вредности. Управо преко таквих преовлађујућих слика из прошлости формирана је *нова идентитетска матрица* (Г. Ж.), према којој је српска нација историјски исправна: она никада није водила освајачке ратове, увек је била на исправној страни историје, задржала је историјску невиност. Таква самоперцепција обезбеђује априорну моралну и сваку другу неодговорност, јер, дајући ореол „историјске чистоте“, ослобађа не само у односу на прошлост, него и унапред, од „неисправности“.³¹⁾ Сходно томе, сматра се недопустивим суделовање цркве у процесу осмишљавања живота српског транзиционог друштва, држање веронауке у државним школама, враћање Богословског факултета у састав Београдског универзитета, присуство свештеника у Војсци, итд.³²⁾ Такође, излаже се оштрој критици Закон о црквама и верским заједницама (2006), с обзиром да се њиме „нарушава секуларност државе“ и „зауставља“ процес модернизације и европеизације Србије, враћајући је у предмодерно доба и одељујући је од развијеног западног света.³³⁾

Не можемо а да не приметимо, да овакви „проевропски“ и „космополитски“ захтеви умногоме личе на већ добро знане комунистичке идеолошке захвате на овим просторима – у име прокламованих руководећих принципа интернационализма и космо-

30) Види: Гордана Живковић, *Црква и криза политичке заједнице*, Центар за хришћанске студије, Београд, 2006.

31) Види: *Нове елите и национална идеологија*, *op. cit.*

32) Види: Гордана Живковић, „Демократија и слобода“, *Српска политичка мисао*, 2/2010, Институт за политичке студије, Београд, 2010.

33) Закон о црквама и верским заједницама (27. април 2006) уклања дотадашњу штетну праксу идеолошког и политичког волонтизма, која је омогућавала најгрубљу манипулацију и злоупотребу у домену црквено-државних односа, те успоставља много повољније услове за црквено мисионарење у друштву. Њиме се решава статус цркава и верских заједница, што је иначе преко потребно, с обзиром да у овој области није било никакве законске регулативе; а од свих могућих солуција, најгоре је управо стање безакоња. Тиме се, фактички, један преживели, социјалистички, ауторитарни, недемократски, и по много чему чак тоталитарни, „образач“ „регулисања“ црквено-државног живота коначно „отправио у историју“ (Види: Гордана Живковић, Друштвено-политички положај цркве, (Раскид с комунистичким дисконтинуитетом), Црква и криза политичке заједнице, *op. cit.*

политизма одбацивани су олако и некритички српска традиција и богати изданци српске повести, док се идентификација с „безличном масом“ лажног универзализма постизала одрицањем од свега властитог – историје, културе, традиције, вере, корена и изворишта. Постајући, тако, „грађани света“ Срби су, уистину, губили свој конкретан људски лик! Јер, вишедеценијском апсолутистичком владавином агресивне атеистичке, „титоистичке“, партијско-државне идеологије дубоко су уздрмани сами темељи српског националног бића, идентитета и самосвести. Наиме, систематским и системским потискивањем и поништавањем православних садржаја из целине друштвеног живота било је прекривено заборавом све православно у српској историји, култури, моралу, стваралаштву, етици, друштвености и духовности. Започета је била, дакле, својеврсна духовна разградња менталитета, вере и културе у Срба. А на првом месту, агресивни атеизам нарушио је темељно начело живота српске друштвене заједнице – а то је саборност,³⁴⁾ која је нимало случајно и подвргнута „хелсиншкој“ оштрој критици и анатема. Из претходних исказа сасвим „логично“ произилази „закључни став“ о конкретним друштвеним вредностима које треба што пре уклонити из живота српског транзиционог друштва – а то су, пре свега, *национализам као синоним за фашизам* (Г. Ж.), који „дегенерише систем вредности и негира човека у свој његовој различитости; потом, религија и вера које „излазе из оквира приватности појединца и појединке“, постајући део државне политике. Како је могуће објаснити тврдокорну чињеницу да своје „основне непријатеље“ овакви поборници „модерног, европског идентитета“ у Срба³⁵⁾, баш као и некада у време Титове тоталитаристичке владавине, препознају управо у аутентичним европским цивилизацијским вредностима – нацији (пре свега и изнад свега: српској), цркви и традицији?³⁶⁾ Може се чак с правом рећи да овде сведочимо један прави тоталитарни говор – искључив, слеп и глув за мериторност чињеница, затворен у свој екстремно идеолошки свет, у снажном отпору према снази критичког мишљења. Јасно се сагледава, наиме, и то баш из хоризонта процеса европеизације Србије и њеног враћања из вишедеценијског титоистичког гета у окриље демократских земаља, да овакви ортодоксно идеолошки

34) Ово је резултирало упадљивим негативизмом који је испунио целину живота, манифестујући се и у данас тако очитој подељености, неслози, конфликтима, дезорганизацији и лакоумности.

35) У скоро свим друштвима која данас сачињавају Европску унију постоје бројни проблеми са идентитетом, који обелодањују дубоку кризу кроз коју пролази класичан национални идентитет и, нарочито, проблеме у вези са његовим тумачењем и реконструкцијом.

36) Гордана Живковић, Демократија и слобода, *op. cit.*

„проевропски ставови“ – ма колико се заогртали у хуманистичко и космополитско рухо – јесу само носталгичне жалопојке за оним што је овде током претходних деценија (пре осме седнице, наравно) „већ виђено“, а што се на попришту југословенске кризе обелоданило као утопијско, анахроно и сасвим безвредно.³⁷⁾

Но, чак и када би се овако проблематични искази прихватили као емпиријски и теоријски засновани, не може се никако негирати чињеница да секуларизација³⁸⁾ – као сложени друштвено-историјски процес којим религијско мишљење, пракса и установе губе друштвени значај, односно којим се друштво, култура и људи ослобађају религијског утицаја – не води „аутоматски“ и „по себи“ ка успостављању једног уистину модерног и демократског друштва. У прилог тога јасно сведочи (и) целокупно историјско искуство „реалсоцијалистичких друштава“ из којих и настојимо да се у процесу транзиције еманципујемо, конституишући праве темеље модерности и демократичности... Надаље, третирањем цркве као установе која може да делује искључиво у оквиру човекове „приватности“ хришћанство се прихвата тек формално, а уистину своди „на хришћанство без цркве као јавне заједнице“, што је бесмислица по себи која непосредно противречи истинској природи хришћанске цркве као саборне и есхатолошке заједнице. Не заборавимо да и сама Европа, данас – као коначни циљ наших политичких, државних и националних стремљења – у настојању да пронађе онај темељ који би суштински могао осигурати њено јединство, наглашено инсистира управо на цивилизацији као духовној димензији. Сходно томе, један од приоритетних циљева политике Европске уније и јесте баш заштита духовног идентитета сваке земље и поштовање њених посебности.³⁹⁾

Тако, рецимо, у оквиру дебате о вредностима које су уткане у процес европских интеграција, интензивирани почетком 2003. године, Папа Јован Павле II саопштава да Европа почива на заједничким хришћанским коренима који прожимају развој европског континента све до данас. Будући да идеје хришћанства јесу на одређени начин градиле Европу, Католичка црква је изричито захтевала од Конвента да у тексту првог устава ЕУ буде препознато заједничко хришћанско наслеђе Европе. Наиме, просечни Европљанин јесте хришћанин, што значи да се управо хришћан-

37) Исто.

38) Lat. saecularisation – посветовљење, претварање нечег црквеног у световно-мирско.

39) Прокламована начела ЕУ јесу – слобода, демократија, поштовање људских права, правна држава, поштовање основних права како су постављена у Европској конвенцији о заштити људских права и – поштовање националних идентитета држава чланица.

ске вредности могу сматрати битним саставним делом европског идентитета. Поред оваквог захтева, Папа је предложио да црквама буде признат друштвени статус и да се њихове активности - не сагледавају искључиво у смислу личних афинитета верника.⁴⁰⁾ То је и разумљиво, с обзиром на то да одговор на питање какав је доиста однос цркве и цивилног друштва зависи пре свега од њене позиције у друштву – уколико се црква и вера разумеју тек као човекова приватна сфера (дакле, она која нема стварног значаја за друштвени суживот грађана) – више него очито је да црква у том случају скоро да и нема ма каквих додирних тачака са цивилним друштвом. Међутим, европски црквени великодостојници препознају легитимно место и улогу цркве у данашњој Европи управо у подржавању цивилизацијског развоја и достигнутих стандарда моралности и хуманости, културе толеранције, демократске расправе и дијалога.⁴¹⁾ А такав став је, очито, у потпуној супротности са официјелним становиштем наше „роевропске“ и „прореформске“ политичке и цивилне „елите“! Зато се с правом може констатовати да је озбиљан проблем у знатном делу наше јавности, то што се и данас под одвојеношћу цркве и државе подразумева потпуно неподударање њихове делатности, те апсолутно одсуство заједничких послова. Јер, супротно модерном поимању концепта верске неутралности државе – реализованом, и то не у чистом виду, рецимо, у Француској – ми смо овде сведоци правих реликата еминентно комунистичког поимања религије као „опијума за народ“, коју би савсим требало изгнати из јавног живота! А то нема никакве везе са причом о Европи, демократизацији и модернизацији! То потврђује на неки начин добро знана чињеница да у „признатим“ демократским европским земљама влада систем државне цркве где се држава идентификује са већинском црквом (као што су то Енглеска, Грчка, поједине нордијске земље), али и све заступљенији „модел“ кооперативне одвојености уз беневоолентну сарадњу цркве и државе (Немачка, Аустрија, а све више Италија и Шпанија). Зато би се с правом могло устврдити како је овде заправо реч о социјалистичком „образцу“ одношења према цркви и верским заједницама, што представља озбиљан проблем у сваком друштву које доживљава себе као демократско и плуралистички организовано, а има и претензије да буде модерно и европско.

40) Види: Мр Владимир Павићевић, Европски идентитет и вјерске заједнице, Центар за истраживање религије, Београд, 2005.

41) Гордана Живковић, „Црква и српска друштвена заједница“, Национални интерес, 3/2009, *op. cit.*

Што се тиче позива на уклањање национализма „као синонима за фашизам“ из српског транзиционог друштва, а све зарад реализације „модерног српског идентитета“ у функцији европеизације и модернизације, ствари су још много једноставније. Наиме, нација нема „рок трајања“ и обично је стара неколико столећа. Значи, нације постоје више генерација и укључују и преминуле чланове, али и будуће генерације. Стога, припадници једне нације имају заједнички идентитет, а национални идентитет подразумева препознатљиве специфичности одређене групе, као и лични осећај припадности. Због тога, национални идентитет није нешто што се „преко ноћи“ може неким законским актом или политичком одлуком променити, а још мање „докинути“. Национални идентитет је настао током развоја народа, а касније и нације, односно током дугог повесног развоја заједница које су често боравиле на заједничкој територији, говориле истим језиком и твориле заједничку културу. Идентитети нација успостављени су насупрот идентитетима других, а одиграли су изузетно значајну улогу у повести настајућих нација. Позивајући се на А. Смита (А. Smith) и његово разматрање националних идентитета, вреди назначити следећа обележја националног идентитета – историјска територија/отаџбина; заједнички митови и историјска сећања; заједничка масовна, јавна култура; заједничка законска права и дужности свих припадника нације у оквиру заједничког правног система; заједничка економија, са територијалном мобилношћу припадника нације.⁴²⁾ Наравно, то никако не значи да је национални идентитет увек иста и непроменљива категорија, већ је његова природа „отворена“ и динамичка. С друге стране, не може се порећи да је у модерном свету (етно) национална група изузетно моћна друштвена категорија, а код великог броја људи се налази чак при самом врху скале социјалних категорија, па дакле и самоидентификације. У прилог томе говоре значајне чињенице, које показују да текући процеси глобализације воде – уместо ка „одумирању“ националног идентитета - у ствари, ка ојачавању националних фрустрација и напетости у самом идентитету. То на неки начин обелодањује и сама чињеница да устав ЕУ – који је свакако требало да помогне и развоју европског идентитета – све до данас није ратификован. Према томе, сва исхитрена и оптимистична очекивања да се европске нације могу данас олако и без проблема одрећи својих идентитета једноставно „падају у воду“! О томе би морали мало да размисле и „спусте лопту“ и наши анационални и „космополитски“ настројени борци за „хел-

42) Види: Сандра Раденовић, „Национални идентитет, етничитет, (критичка) култура сећања“, Филозофија и друштво, 3/2006, Институт за филозофију и друштвену теорију.

синшку Европу“, у којој се заправо човеку нуди сасвим извесна перспектива деперсонализације, денацификације, губљења личног и колективног идентитета, беспомоћности, страха, утапања свега личносног у сивило потпуно отуђеног и надређеног колективитета Европске уније. Тачније, Европа у коју нас позива Хелсиншки одбор за људска права у Србији све више подсећа на Веберову визију западне цивилизације као „гвозденог кавеза“ који гуши човека и његову слободу, нудећи му механизовану петрификацију и песимистички поглед на свет лишен сваког смисла и значења!

Gordana Zivkovic

THE STRUGGLE FOR NEW SERBIAN IDENTITY

Summary

This paper discusses the complex, sensitive and insufficiently investigated problem of the transition and the Serbian national identity, operationalized through the following questions: should our integration into the European cultural and spiritual space exclude our tradition, specific cultural patterns and the ruling religious principles? Or do we just need to bring them into the common European cultural and spiritual heritage that will continue to develop in a specific form? Are inherited customs, the nature of people and the way of making their evaluations in a position to threaten the changes aimed at making invalid everything that represent obstacle to the Europeanization of life? Or are the traditions quite capable to contribute it? Recalling the experience of developed Western countries shows that fundamental changes that they have been going through and it has not been any destruction of its own, but it was its modernization, the author maintains that tradition is not perceived as something given once and for all, but it has been establishing again and again by the efforts of new generations to preserve and strengthen its significance. Stressing that any transformation of the tradition as maintenance and reproduction of human identity into the ineffective past would led to tragic consequences in terms of human existence, the author warns that it overlooks that Europeanization would have no chance to determine not even this what is already won. Drawing attention to possible effects of such Europeanization in many ways resembled the well-known communist ideological interventions in these areas, the author dismisses as unjustified and harmful attitudes of the so-called alternative non-governmental organizations that the basic problems of our wanderings and hardships of transition reflected in Serbian nationalism are the church and tradition.

Keywords: transition, the Serbian national identity, church, tradition, modernization.

ЛИТЕРАТУРА

- Живковић, Гордана: *Црква и криза политичке заједнице*, Центар за хришћанске студије, Београд, 2006.
- Живковић, Гордана: *Друштвено-политички положај цркве (раскид с комунистичким дисконтинуитетом), Црква и криза политичке заједнице*, Центар за хришћанске студије, Београд, 2006.
- Живковић, Гордана: *Европска унија и национални идентитет, зборник Србија у предворју Европске уније - искушења и могуће исходиште*, Институт за европске студије, Београд, 2010.
- Живковић, Гордана: „Демократија и слобода“, *Српска политичка мисао*, 2/2010, Институт за политичке студије, Београд, 2010.
- Живковић, Гордана: „Црква и српска друштвена заједница“, *Национални интерес*, 3/2009, Институт за политичке студије, Београд, 2009.
- Између ауторитаризма и демократије: Србија, Црна Гора, Хрватска, књ. 2, Цивилно друштво и политичка култура*, уредник Драгица Вујадиновић, Београд, Цедет, 2004.
- Мр Владимир Павићевић, *Европски идентитет и вјерске заједнице*, Центар за истраживање религије, Београд, 2005.
- Нове елите и национална идеологија, Србија 2007: Самоизолација – реалност и циљ*, Хелсиншки одбор за људска права у Србији, Београд, 2008.
- О. Георгије Флоровски, „Преображај личности“, зборник *Католичност (саборност) цркве*, књ. I, Београд, 1986.
- Раденковић, Сандра: „Национални идентитет, етницитет, (критичка) култура сећања“, *Филозофија и друштво*, 3/2006, Београд, 2006.
- Србија 2007: Самоизолација – реалност и циљ*, Хелсиншки одбор за људска права у Србији, Београд, 2008.

* Овај рад је примљен 27. јула 2011. године а прихваћен за штампу на састанку Редакције 5. августа 2011. године.