

**KULTURNI I ETNIČKI IDENTITETI U PROCESU
GLOBALIZACIJE I REGIONALIZACIJE BALKANA**

**CULTURAL AND ETHNIC IDENTITIES
IN THE PROCESS OF GLOBALIZATION AND
REGIONALIZATION OF THE BALKANS**

Priredili / Editors

Ljubiša Mitrović
Dragoljub B. Đorđević
Dragan Todorović

FILOZOFSKI FAKULTET – UNIVERZITET U NIŠU
INSTITUT ZA SOCIOLOGIJU



FACULTY OF PHILOSOPHY – UNIVERSITY OF NIŠ
INSTITUTE FOR SOCIOLOGY

SVEN

Niš, 2005

**KULTURNI I ETNIČKI IDENTITETI U
PROCESU GLOBALIZACIJE I
REGIONALIZACIJE BALKANA**

Za izdavača / For the Editors

Dr Dragana Stjepanović-Zaharijevski
Slobodan Stojković

Uređivački odbor / Editors Board

Dr Ljubiša Mitrović
Dr Milorad Božić
Dr Dragoljub B. Đorđević
Dr Đokica Jovanović
Dragan Todorović

Recenzent / Review

Dr Mihailo Pešić

Prevodi / Translated by

Jelena Veljković, stipendista MNZŽS

Kompjuterska oprema i prelom / Computer Support & Design

Vladimir Hedrih

Dizajn korica / Cover Design

Dušan Cvetković

Štampa / Print

SVEN – Niš

Tiraž / Circulation

200

ISBN

SADRŽAJ / CONTENTS

PREDGOVOR	VII
PREFACE	VIII
GLOBALIZACIJA I REGIONALIZACIJA NA BALKANU GLOBALIZATION AND REGIONALIZATION IN THE BALKANS	
Ljubiša Mitrović KONTROVERZE O SUDBINI IDENTITETA U PROCESU GLOBALIZACIJE I REGIONALIZACIJE BALKANA.....	1
CONTROVERSIES OVER THE DESTINY OF IDENTITY IN THE PROCESS OF GLOBALISATION AND REGIONALISATION OF THE BALKANS	1
Петре Георгиевски <i>HOMO GLOBATUS</i> И ЊЕГОВА УЛОГА У (ДЕЗ)ИНТЕГРАЦИОНИМ ПРОЦЕСИМА НА БАЛКАНУ И ПОСЕБНО У Р. МАКЕДОНИЈИ.....	11
<i>HOMO GLOBATUS</i> HIS ROLE IN THE PROCESSES OF (DIS)INTEGRATION AT THE BALKANS IAND ESPECCIALY IN THE REPUBLIC OF MACEDONIA	11
Božo Milošević OD NACIONALNOG DO KOSMOPOLITSKOG I NAZAD: SOCIOLOŠKI DISKURS O SVAKODNEVNICI KOJU ŽIVIMO	25
FROM NATIONAL TO COSMOPOLITAN AND BACK: SOCIOLOGICAL DISCOURSE ON EVERYDAY LIFE WE LIVE	25
Danilo Ž. Marković.....	
STANJE SVESTI DRUŠTVENE ELITE KAO FAKTOR INTEGRACIJE BALKANA.....	35
THE STATE OF CONSCIOUSNESS OF THE SOCIAL ELITE AS A FACTOR OF THE INTEGRATIONS OF THE BALKANS.....	35
Zoran Vidojević	
ŠTA JE KULTURA MIRA?	41
WHAT IS THE CULTURE OF PEACE?	41
Dragana Zaharijevski	
REGRESIVNE FORME IDENTIFIKACIJE KAO ODGOVOR NA IZAZOVE GLOBALIZACIJE.....	53
REGRESSIVE FORMS OF IDENTIFICATION AS A RESPONSE TO THE CHALLENGES OF GLOBALISATION.....	53
Natalija Jovanović.....	
PROSVETA U KNEŽEVINI SRBIJI KAO FAKTOR KULTURNOG I NACIONALNOG IDENTITETA.....	63
EDUCATION IN THE PRINCIPALITY OF SERBIA AS A FACTOR OF CULTURAL AND NATIONAL IDENTITY	63
Đokica Jovanović	
SERBIJA NA BALKANU: DIJALOG ILI BEG U IDENTITETSKO OGNJIŠTE?	77
SERBIA IN THE BALKANS: A DIALOGUE OR AN ESCAPE INTO THE IDENTITY HEARTH?	77

KULTURNI I ETNIČKI IDENTITETI NA BALKANU
CULTURAL AND ETHNIC IDENTITIES IN THE BALKANS

Todor Kuljić	
IDENTITET – DOMAŠAJ I SLABOSTI JEDNOG POMODNOG POJMA	85
IDENTITY – THE SCOPE AND PITFALLS OF ONE MODERN CONCEPT.....	85
Slobodan Miladinović	
PROBLEM KOLEKTIVNOG IDENTITETA U FRAGMENTISANOM	
DRUŠTVU SRBIJE	93
THE PROBLEM OF COLLECTIVE IDENTITY	
IN THE FRAGMENTED SOCIETY OF SERBIA	93
Branislav Stevanović	
ORGANICIZAM, TRADICIONALIZAM I AUTORITARNOST KAO ELEMENTI	
ETNIČKOG I POLITIČKOG IDENTITETA (POLITIČKE KULTURE) SRBA	109
ORGANICISM, TRADITIONALISM AND AUTHORITY AS ELEMENTS	
OF ETHNIC AND POLITICAL IDENTITY (POLITICAL CULTURE) OF SERBS	109
Radivoj Stepanov, Valentina Sokolovska	
STVARNI ILI PRIVIDNI PROBLEMI MULTIKULTURALNOSTI I	
REGIONALNE SARADNJE VOJVODINE	127
ACTUAL AND SEEMING PROBLEMS OF MULTICULTURALISM	
AND REGIONAL COOPERATION OF VOJVODINA	127
Велина Топалова	
НАТУРАТА И КУЛТУРАТА В СТЕРЕОТИПА ЗА ЦИГАНИТЕ:	
МЕЖДУКУЛТУРНО СРАВНЕНИЕ	139
ПРИРОДА И КУЛТУРА У СТЕРЕОТИПИМА О ЦИГАНИМА:	
МЕЃУКУЛТУРНО ПОРЕЂЕЊЕ	139
Богдана Тодорова	
ЦИГАНИ-МУСЛИМАНИ У БУГАРСКОЈ:	
МОГУЋИ ИЗВОР ЕТНИЧКОГ И РЕЛИГИЈСКОГ КОНФЛИКТА	149
THE ROMA IN BULGARIA:	
POSSIBLE REASON FOR ETHNIC AND RELIGIOUS CONFLICT	149
Nada Raduški	
ETNIČKI DIVERZITET STANOVNIŠTVA SRBIJE POČETKOM XXI VEKA.....	157
ETHNIC DIVERSITY OF THE SERBIAN POPULATION	
AT THE BEGINNING OF THE TWENTY-FIRST CENTURY	157
Nenad Popović	
NEKI PROBLEMI ODREĐIVANJA KOLEKTIVNOG IDENTIETA (GRUPNOG ,	
SOCIJALNOG, KULTURNOG) U EMPIRIJSKIM ISTRAŽIVANJIMA.....	167
SOME PROBLEMS OF DETERMINING COLLECTIVE IDENTITY	
(GROUP, SOCIAL AND CULTURAL) IN EMPIRICAL RESEARCH	167
Слободан Ђ. Керкез	
О НЕДИЋЕВОМ КОНЦЕПТУ СТАЛЕШКЕ ДРЖАВЕ.....	179
ON NEDIĆ'S CONCEPT OF THE CORPORATE STATE	179

Zbornik pripremljen je u okviru rada na projektu

**KULTURNI I ETNIČKI ODNOSI NA BALKANU
– MOGUĆNOSTI REGIONALNE
I EVROPSKE INTEGRACIJE (1310)**

**koji podržava Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine
Republike Srbije, a izvodi se na
Institutu za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu**

**Rukovodilac Projekta 1310
Prof. dr Ljubiša Mitrović**

PREDGOVOR

Zbornik radova “Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana” vezan je za istraživačku delatnost tima istraživača okupljenih oko projekta “Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije” (1310). Projekat realizuje Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Nišu, a podržan je od strane Ministarstva nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije.

U zborniku pred vama publikovana su saopštenja učesnika naučnog skupa sa međunarodnim učešćem istoimenog naziva, koji je održan 02. i 03. decembra 2005. godine na Filozofskom fakultetu u Nišu. U dve tematske celine – “Globalizacija i regionalizacija Balkana” i “Kulturni i etnički identiteti na Balkanu” – nastavili smo sa teorijskom problematizacijom ključnih dimenzija našeg trogodišnjeg projekta: mesta i uloge kulturnih i etničkih odnosa u kontekstu strategija razvoja, regionalizacije i evrointegracije Balkana, kao i ostvarivanja neophodnih društvenih preduslova za intenzivniju saradnju i integraciju u regionu. Radovima kolega iz univerzitetskih centara u zemlji (Beograd, Novi Sad, Kosovska Mitrovica) istraživači angažovani na projektu pridružili su sadržajne preliminarne komparativne analize empirijskog materijala prikupljenog prošlogodišnjim terenskim radom. Prilozima teorijskog i iskustvenog sadržaja o prirodi tranzicionog procesa u svojim zemljama pridružile su se naučni poslenici iz Bugarske i Makedonije, na čemu smo im posebno zahvalni.

Posebnu zahvalnost dugujemo Ministarstvu za nauku i zaštitu životne sredine Republike Srbije na finansijskoj podršci u pripremi i realizaciji našeg naučnog skupa, kao i štampanju ovog zbornika radova.

U ime istraživačkog tima, zahvaljujemo na svakoj akademskoj kritici koja može da unapredi naučno saznanje i istraživačku odgovornost u realizaciji našeg projekta.

Priredivači

PREFACE

The anthology entitled “Cultural and Ethnic Identities in the Process of Globalization and Regionalization of the Balkans” is a result of the research activities done by a team of scientists gathered together around the project on “Cultural and Ethnic Relations at the Balkans – Possibilities of Regional and European Integration” (1310). The projects realized by the Institute for Sociology of the Faculty of Philosophy, University of Niš, with the support of the Ministry of Science and Environment Protection of the Republic of Serbia.

The anthology before you comprises the papers presented by the participants of the Scientific Conference with international participation on “Cultural and Ethnic Identities in the Process of Globalization and Regionalization of the Balkans”, held on 02-03, December 2005 at the Faculty of Philosophy, Niš. In two thematic sessions, namely, “Globalization and Regionalization at the Balkans” and “Cultural and Ethnic Identities at the Balkans”, we have continued with problematization of the key dimensions of our three-year Project, namely, the place and role of cultural and ethnic relations in the context of the strategy of development, regionalization and Euro integration of the Balkans as well as the realization of the necessary social prerequisites for more intensive cooperation and integration in the region. To the papers of our colleagues from the academic centers in our country (Belgrade, Novi Sad, Kosovska Mitrovica) the researchers engaged in the Project added substantial comparative analyses of the empirical material collected during the last year field work. With their theoretical and practical contributions concerned with the nature of the current transition processes, the scientists from Bulgaria and Macedonia also joined our research for which we are grateful to them.

We are especially thankful to the Ministry of Science and Environment Protection of the Republic of Serbia for financial support to the preparation and realization of our scientific Conference as well as to the publication of these Proceedings.

On behalf of the research team, I am expressing my gratitude for every academic criticism that can improve scientific findings and research responsibility in the project realization.

Editors

UDK 316.32+323.174(497)

Ljubiša Mitrović
Filozofski fakultet
Niš

KONTROVERZE O SUDBINI IDENTITETA U PROCESU GLOBALIZACIJE I REGIONALIZACIJE BALKANA*

Rezime

U radu se najpre razmatraju teorijske kontroverze o globalizaciji u savremenoj literaturi, u rasponu različitih stanovišta: od globalofoličara do globalofobičara, hiperglobalista, antiglobalista, i alterglobalista. Zaključak je autora da je globalizacija epohalna pojava, megatrend sa dalekosežnim posledicama po savremeni razvoj i budućnost sveta.

Autor se potom bavi tranzicijom savremenog Balkana u ključu evrointegracijskih procesa, kao oblika regionalne subglobalizacije, ističući da je ulazak u procese evrointegracije sudbonosno pitanje za dalji razvoj balkanskih zemalja.

Autor fokusira svoju sociološku analizu na pitanje metamorfoze etničkih i kulturnih identiteta na Balkanu, u uslovima globalizacije, zaključujući da procesi modernizacije, razvoja i evrointegracije stvaraju pretpostavke za transformaciju zatvorenih monokulturnih partikularnih etničkih identiteta u otvorene, pluralne, multikulturne, građanske. Uključivanje balkanskih zemalja u EU ne treba da znači i gubljenje nacionalnih identiteta već njihovu kulturnu pluralizaciju i emancipaciju, njihovo bogaćenje. Integracija Balkana u EU, kao oblik ekonomske i političke regionalne globalizacije, balkanski narodi moraju sačuvati svoje mnogoliko pluralno kulturno biće.

Autor svoj rad poentira stavom, da globalizacija sveta treba da očuva svoje mnogoliko kulturno lice, da čovečanstvo ne bi izgubilo svoju dušu, jer tehnološki i ekonomski razvoj ne treba da budu sami sebi cilj, već treba da budu u funkciji napretka, humanizacije društva i emancipacije čoveka.

Ključne reči: globalizacija, identiteti, evrointegracija, regionalizacija, Balkan

CONTROVERSIES OVER THE DESTINY OF IDENTITY IN THE PROCESS OF GLOBALISATION AND REGIONALISATION OF THE BALKANS

Summary

The paper deals with theoretical controversies over the globalization in contemporary literature, seen from different points of view: from the ones of globalopholics, globalophobics, hyperglobalists, antiglobalists and alterglobalists. The

* Rad sa projekta *Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije* (1310), koji se realizuje na Institutu za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu, a finansira ga Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije.

author concludes that globalization is an epochal phenomenon, a megatrend with far-reaching effects on modern development and the future of the world.

The author also looks into the transition of the modern Balkans in the key of Eurointegrational processes as the forms of regional subglobalisation, emphasizing that joining the processes of globalization is a crucial question, relevant to the further development of Balkan countries.

The author focuses his sociological analysis on the question of the metamorphosis of ethnic and cultural identities in the Balkans, under conditions of globalization and he concludes that the processes of modernization, development and Eurointegration create preconditions necessary for the transformation of particular closed monocultural ethnic identities into plural, open, multicultural and civil ones. The inclusion of Balkan countries into the EU should not imply the loss of national identities, but their cultural pluralisation and emancipation, their enrichment. During the integration of the Balkans, as a form of economic and political regional globalization, Balkan peoples must preserve their multiform plural cultural being.

In his paper the author emphasises that world globalisation should preserve its multiform cultural face, in order for the human kind not to lose its soul, as technological and economic development should not be the goal for themselves, but ought to be in function of progress, the humanisation of society and the emancipation of man.

Key Words: Globalisation, Identities, Eurointegration, Regionalisation, Balkans

Globalizacija kao epohalna pojava i protivrečan proces

U poslednja dva veka revolucija rada i ekspanzija kapitala učinili su epohalni obrt i preko nekoliko oblika industrijskih revolucija, zaključno do naučno-tehnološke u savremenosti, umrežile su i globalizovale ljudsko društvo. Danas govorimo o globalizaciji kao svetskom procesu, o globalnom kapitalizmu, i globalnom svetskom sistemu, *globalnoj eri* (Abrov), *dobu postnacionalnih konstelacija* (Habermas), svetu kao *globalnom selu* (Makluan).

Globalizacija, kao epohalna društvena pojava, različito se interpretira – kao megatrend, nova paradigma *informatičkog razvoja*, novi *treći talas* modernizacije i akulturacije, nova postmoderna faza u razvoju globalnog kapitalizma itd.

No, bez obzira na različite interpretacije ove globalne pojave, ona na savremeni društveni život čoveka ima, kako bi to Gidens rekao, *zadivljujuće i zastašujuće posledice*. Naime, snage trećeg talasa (Tofler), radikalno su ubrzale razvoj, skratile prostor i vreme, intenzifikovale međunarodne odnose i komunikaciju među ljudima i narodima, promenile naše poglede na svet. Sve se više govori o globalnoj ekonomiji, svetskom tržištu, planetarnoj svesti, demokratiji bez granica, ujedinjavanju čovečanstva.

Izvesno je da globalizacija predstavlja izazovnu epohalnu *totalnu društvenu pojavu* (Gurvič). Ona se realizuje u različitim formama, preko raznih procesa – od tehnologije, infrastrukture, ekonomije, politike do kulture. Forme i subjekti ovog svetsko-istorijskog procesa su različiti: transnacionalne i globalne korporacije, makroekonomske integracije (EU, SAD sa svojim zaledjem, Japan sa svojom pacifičkom regijom i dr.), međunarodne institucije i organizacije (Svetska banka za razvoj, Međunarodni monetarni fond, OUN, NATO, Zemlje svetskog centra, G-7), krupni medijski magnati i druge regionalne i transnacionalne institucije.

Globalizacija, kao izraz razvoja modernih proizvodnih snaga i oblik umrežavanja sveta i međuzavisnosti, predstavlja epohalni progresivni proces. Međutim, ona, zbog antagonističke raspodele društvene moći u svetu, ima protivrečan karakter i različito se manifestuje u savremenosti, u trodelnoj slici sveta (centar, poluperiferija i periferija). Naime, globalizacija kao oblik reprodukcije i ekspanzije kapital-odnosa omogućuje dalje bogaćenje snaga krupnog kapitala, dok na drugoj strani izaziva dalju deprivaciju, eksploataciju i siromašenje. O tome rečito govore brojni indikatori vezani za ekonomske i socijalne procese u savremenom svetu, za disproporcije u razvoju severa i juga, način raspodele društvenog bogatstva u svetu i diferencijaciju između klasa i slojeva. Primera radi, 20% najbogatijih zemalja danas raspolaže sa 82,7% svetskog bogatstva, dok 20% najsiromašnijih sa jedva 1,4%. Ili da 2,5 milijardi ljudi (ili 40% svetske populacije) živi sa manje od 2 dolara na dan. Ili 10% najbogatijih ljudi kontroliše 54% svetskog bogatstva, dok u isto vreme 110 miliona dece ne ide u školu, a 1 milijarda ljudi nema pristup vodi za piće. To su najnoviji podaci iz saopštenja organizacije *Sošal Voč* za ovu godinu, gde se ističe da se milenijumski ciljevi borbe protiv siromaštva (iz 2000. godine) ne ostvaruju i da razlike u razvijenosti rastu. Danas 385 milijardera u svetu ima bogatstvo veće nego polovina stanovništva planete, a najnerazvijenijim zemljama treba 3,5 veka da bi stigle najrazvijenije.

Nasuprot hiperglobalistima, Džon Grej u studiji *Lažna zora – iluzije globalnog kapitalizma* piše o globalizaciji kao o korporativnoj neoliberalnoj utopiji. Upravo brojni podaci govore da se i u uslovima globalizacije, kao novog civilizacijskog okvira u uslovima savremenog kapitalizma nastavlja sa eksploatacijom. Čak se o savremenoj njegovoj fazi govori kao o *radikalnom ubistvenom kapitalizmu*, koji se na strategiji neoliberalnog razvoja širi kao pošast svetom i potiskuje ne samo ostatke socijalističkih sistema već i socijaldemokratski model kapitalizma. Posledice svega toga po društvene i međunarodne odnose su katastrofalne – socijal-darvinizacija, rekolonizacija i ratni sukobi. Istraživači govore da je 1989. godina označila ne samo slom komunizma nego i liberalizma. Da je kapitalizam od tada radikalizovao krizu u svetskom sistemu ulazeći i sam u proces dezintegracije i tranzicije sa neizvesnim posledicama (I. Volerstin, *Posle liberalizma*).

Ovakva protivrečna praksa ispoljavanja globalizacije u savremenosti dovela je analitičare do saznanja da se radi o kompleksnom – polivalentnom i protivrečnom procesu, koji ima *Janusovo lice*, emancipatorsko i porobljivačko. U tom smislu govori se o *dva modela globalizacije*: 1) *asimetrični* (koji je antagonistički i neoimperijalni) i 2) *asocijativni* (koji je neantagonistički, socijaldemokratski). Ovakvu distinkciju čine istaknuti istraživači, engleski naučnik Džon Grej i francuski naučnik Emanuel Tod, dok Lesli Skler govori o *kapitalističkom i socijalističkom modelu globalizacije* (Videti studiju *Globalizacija, kapitalizam i njegov alternative*). Postoje i brojne druge klasifikacije koje se odnose na različite teorijske pristupe (kao što je to Heldova – na *hiperglobaliste, skeptike i transformacioniste*), na različite nivoe analize (*makroglobalizacija, mezoglobalizacija i mikroglobalizacija*, tj. *globalizacija* – Robertson) ili društvene aktere (*hiperglobaliste* = globalofoličare, *antiglobaliste* = globalofobičare i *alterglobaliste*) ili na *globalite* i *lokalite* (Z. Bauman), kao i na

različite idejno-teorijske pristupe u interpretaciji globalizacije: *neoliberalna*, *reformistička* i *radikalna* (koju je dao Šorte).¹

Proces globalizacije izmenio je strukturu i dinamiku društva u savremenom svetskom sistemu. Omogućivši dalju ekspanziju kapitala doveo je do slabljenja suvereniteta nacionalnih država i njegove deterritorijalizacije (seljenja na supranacionalne, regionalne i globalne organizacije), do primene kompozicije društvenih klasa, slojeva, elita i pokreta kao aktera društvenih promena, do stvaranja transnacionalnih klasa i njihovih političkih koalicija.

Ovi procesi su dalje doveli do restauracije i širenja kapitalizma u novim regijama sveta, posebno na prostoru bivših socijalističkih društava, do periferizacije kapitalizma i stvaranja nove zone zavisnih društava u Jugoistočnoj Evropi, satelitskih društava sa kompradorskom buržoazijom i marionetskim pseudoelitama.

Širenje neoliberalne ideologije, koja je u funkciji eksploatorske i neoimperijalističke misije krupnog kapitala u svetskim razmerama – dovelo je do prinudnog nametanja zemljama u razvoju i postsocijalističkim društvima strategije klonirane zavisne modernizacije. Sve je to dalje proizvelo, da se, uporedo sa procesom deindustrijalizacije ovih zemalja, ostvaruje periferizacija njihove privrede, društva i kulture. Neoliberalni projekat reforme i modernizacije i razvoja u dobrom delu zemalja Jugoistočne Evrope pretvorio se u svoju suprotnost, u antimodernizacijski proces i lumpenrazvoj (ili zavisni subrazvoj), odnosno specifični *razvoj nerazvijenosti na Balkanu*.

Na planu kulture, globalizacija je dalje potstakla ekspanziju vrednosti masovne potrošačke kulture i globalne unifikacije, preko brojnih mehanizama svojevrsnu mekdonaldizaciju kulture i društva: od kulture ishrane, obrazovanja, načina života do kulture smrti (Ž. Ricer). U globalnom svetskom selu – na prostorima njegove periferije i poluperiferije, globalizacija u kulturi manifestuje se kroz razne forme imitacije kulturnih obrazaca iz masovnog potrošačkog društva (ili kako Gidebor piše *društva spektakla*), što otvara put formiranju kulture zavisnosti na ovim prostorima i širenju kulturnog neoimperijalizma. Između ostalog, ova tendencija se ogleda u nekritičkoj promociji vrednosti *koka-kola* kulture, *vesternizacije* i *amerikanizacije*. Pod firmom reforme i modernizacije sistema vrednosti najčešće se koristi uloga medija, jezika, sistema simboličkih komunikacija, obrazovanja, ali i tzv. nevladinih organizacija za reformu svesti naroda i gradjanstva, za njihovo izvlačenje iz zagrljaja procesa retradicionalizacije i retribalizacije.

Umesto mnogolikog kulturnog lica globalizacije u funkciji razvoja ali i očuvanja različitih kulturnih identiteta, evidentna je tendencija da se želi nametnuti jedan model kulture i civilizacije u svetu, u liku univerzalizacije američkog liberalno-demokratskog modela, (što je najrečitije eksponirano u Fukujaminoj tezi o kraju istorije), što nailazi na određene otpore. S. Hangtington je, ideološki racionalizujući poziciju Zapada, naravno, sa manje euforje nego Fukujama, tek nagovestio mogućnost sukoba kultura civilizacije u 21. veku, odnosno identitarnih sukoba.

¹ Opširnije o tome videti u studiji Z. Vidojevića *Kuda vodi globalizacija*, Beograd, 2005.

O metamorfozama identiteta u kontekstu razvoja modernog društva i globalizacije

Pojedinci i društvene grupe imaju potrebu za samoidentifikacijom. Kao što je proces sazrevanja ličnosti praćen izgradjivanjem personalnog identiteta, tako i društvene grupe u grupnoj socio-kulturnoj dinamici kroz socijalnu interakciju u istorijskoj praksi izgradjuju svoj kolektivni identitet.

U savremenoj sociologiji postoje različite definicije pojma identiteta, a posebno kolektivnih identiteta kao i različite interpretacije njihove društvene uloge. Tako npr. M. Kastels definiše identitet kao “izvor smisla i iskustva naroda (...) pod njim podrazumevamo proces stvaranja smisla na temelju kulturnih atributa koji omogućuju razlikovanje između sebe i ostalih, tj. individualnu i grupnu identifikaciju”.² U tom smislu on razmatra društveno izgrađivanje identiteta ističući da se ono uvek događa u kontekstu koji je oličen ne samo kulturom već i odnosima moći. Ovaj autor ukazuje na tri izvora izgradnje identiteta: 1. *legitimirajući identitet* (koji uvode dominantne institucije); 2. *identitet otpora* (koji stvaraju oni subjekti koji su u položaju podređenosti) i 3. *projektni identitet* (koji nastaje kada društveni akteri na osnovu projekta o budućnosti teže izgradnji novog identiteta kojim se redefiniše njihov položaj i uloga u društvu). A. Turen definiše projektni identitet kao izraz težnje pojedinaca i pokreta da se preobrazu u aktere koji stvaraju sopstvenu istoriju. M. Todorova definiše identitet kao složenu konstrukciju uzajamnih uticaja spoljnih i unutrašnjih faktora (kritički pri tom ukazujući na ulogu uvezenih stereotipa, npr. o Balkanu i balkanizaciji), istorijskih i aktualnih, ali potencira i zajednički položaj, perspektivu i očekivanja društvenih grupa koje žive na jednom prostoru kao značajnu dimenziju u procesu formiranja identiteta. Autori govore i o različitim mehanizmima formiranja identiteta, ali i subjektima borbe za izgradnju identiteta (klase, pokreti, institucije, organizacije, političke i kulturne elite i pojedinci).³

U tradicionalnim zajednicama je prisutan organski monolitni identitet, manje-više određen plemenskim i narodnosnim oblicima života, autarhičnim načinom proizvodnje i života u nepovezanim, zatvorenim prostorima. Dirkem o ovom obliku socijalne i kulturne integracije govori kao o mehaničkoj solidarnosti, Marks, o stanju ovnujske neizdiferencirane kolektivne svesti u kojima žive plemena i narodi. Drugi istraživači govore o tribalizmu. Sociolozi, o zatvorenom, organskom tipu identiteta.

Tek će kapitalizam, sa svojom velikom podelom rada, internacionalizacijom proizvodnih snaga, prevladavanjem plemenske i feudalne rasepkanosti, kroz razvoj i modernizaciju, otvoriti put širem povezivanju naroda, komunikaciji, novim oblicima akulturacije i integracije, u najširim razmerama nastajućih nacionalnih globalnih društava i planetarno u globalnom svetskom sistemu. Svest i pogled na svet ljudi izvlače se iz autarhičnih atara i *tamnih vilajeta* i kroz umnoženu komunikaciju na tržištu i u društvu stvara se jedinstven kulturni prostor, najpre na nacionalnom i regionalnom prostoru, a onda na svetskom i planetarnom. Velika zasluga za to pripada kapitalizmu, ali i razvoju moderne nauke i tehnologije.

² M. Kastels, *Moć identiteta*, Golden Marketing, Zagreb, 2002, str. 16.

³ Videti opširnije u autorovoj studiji *Put u zavisno društvo*, Centar za balkanske studije, Niš, 2004.

Kulturni i socijalni pokret Moderne, odigrao je značajnu ulogu, kroz humanizam i renesansu za oslobodjenje ličnosti i kroz prosvetiteljstvo za afirmisanje principa filozofije racionalizma i emancipacije – *nauka, progres i sloboda*, za nastanak i razvoj modernog društva. Moderno građansko društvo ima diferenciranu društvenu podelu rada, strukturu društva. Ono napušta dominantan tribalistički i etnički princip i afirmiše princip građanske ravnopravnosti. Građansko društvo se pluralizuje u svim sferama: od ekonomske, preko klasne, političke i kulturne. U ovom društveno istorijskom kontekstu nastaje i transformacija kolektivnih identiteta od zatvorenih i monolitnih u otvorene, pluralne, višeslojne. U tom kontekstu govori se o klasnom, građansko-političkom, etničkom, kulturnom, ideološkom i drugim vrstama grupnih identiteta.

Ako se osvrnemo na istoriju poslednja dva veka da se zaključiti da je 19. vek bio u znaku formiranja i emancipacije nacionalnih identiteta u Evropi, dok je 20. vek dominantno bio u znaku kalsnih i ideološko političkih identiteta. O tome govore realni istorijski procesi i zbivanja, ali i brojne studije.

Krajem osamdesetih godina, posle sloma komunizma, a kako u svojoj poslednjoj studiji Imanuel Volestin kaže, i vrednosti klasičnog liberalizma, klasno-ideološku paradigmu, pa i modernizacijsku, počela je u društvenom naukama da zamenjuje paradigma etničkih identiteta i sukoba. Najočigledniji primer jesu pojava Hantingtonove teorije o sukobu kultura i civilizacija i Tijalova teorija o *identitarnim sukobima*. Slomom realsocijalizma u Evropi, a posebno u Istočnoj Evropi nastala je prava *dreka identiteta*. Naime, slom starog sistema vrednosti, u postsocijalističkim društvima otvorio je put regresiji na matrice tradicionalne kulture, i tradicionalizma. Ova društva suočena su sa šokom prošlosti, retradicionalizacijom i retribalizacijom.

I dok je prvi talas obnove etničkih identiteta, posle drugog svetskog rata u zemljama u razvoju, bio deo strategije antikolonijalnih revolucija, na fonu klasne i nacionalne emancipacije ovih društava, i u tom smislu imao istorijsku progresivnu ulogu, drugi talas nastao osamdesetih godina, odigrao je regresivnu ulogu, jer je bio u funkciji konzervativnih i desničarskih strategija snaga i pokreta istorijske restauracije.⁴ U. Bek u vezi s tim govori o fenomenu *zarobljeničke teorije identiteta*, koja je odigrala konzervativnu i regresivnu ulogu ne samo u literaturi već i u političkim odnosima i društvenim procesima na kraju 20. veka.

Ovaj zaokret u znaku etničke paradigme, faktički je u znaku *zaokreta od politike interesa ka politici identiteta* (Srdjan Vrcan). Na ovom fonu nastala je etnicifikacija politike na prostoru bivše SFRJ koja je, uz dodatnu stratešku igru i mešanje velikih sila, dovela do sukoba i raspada jugoslovenske države. U vezi s tim, Z. Golubović, u svom radu *Kulture u tranziciji u istočnoj Evropi i Jugoslaviji: raskorak između kulturnog i nacionlanog obrasca*⁵, ističe da je u periodu postsocijalističke tranzicije u kulturi balkanskih zemalja a posebno na prostoru

⁴ O tome opširnije videti u studiji Niethammer, L. 2000. *Kollektive Identitat – Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Reinbek: Rowohlt, kao i u radu kolege Todora Kuljića *Identitet – domašaj i slabosti jednog pomodnog pojma*, objavljenom u ovom zborniku.

⁵ Z. Golubović, *Kulture u tranziciji u istočnoj Evropi i Jugoslaviji: raskorak između kulturnog i nacionlanog obrasca*⁵ u zborniku *Kulture u tranziciji*, Plato, Beograd, 2004, str 35.

SFRJ došlo do raskoraka između kulturnog i nacionalnog obrasca. Početno formiran građanski kulturni obrazac modernog društva zamenjen je nacionalnim obrascem (satkanim od mitova, mistifikacija, i fetišizacije nacionalnog bića i nacionalne istorije). Ovakav redukcionizam otvorio je put ka novoj ideologiji i nacionalističkoj perspektivi sa brojnim negativnim implikacijama na međunacionalne odnose i sukobe na ovom prostoru. Umesto potrebe za prožimanjem etničkih i nacionalnih kultura i zasnivanja suvereniteta građana na demokratskom principu kao slobodnih i ravnopravnih ličnosti, otvoren je put isključivosti zasnovan na hipertrofiji nacionalnog suvereniteta i nacionalnih mitova. Tako je došlo do *etnicifikacije ne samo politike i oficijelne javnosti*, već i brojnih drugih sfera društvenosti (kulture, obrazovanja, medija), koji su bili instrumentalizovani i zloupotrebjeni u uskopragmatične, makijavelističke ciljeve vladajućih elita. *Nasuprot evrpskim tendencijama stvaranja građanskog društva i deteritorijalizacije nacionalnih suvereniteta, na Balkanu je, pod uticajem procesa retribalizacije, otvoren proces reteritorijalizacije identiteta, povratka nacionalne države, a moć etničkog je stavljena iznad građanskog principa*, što je, u krajnjoj instanci, imalo za posledicu brojne sukobe (pa i identitarne) i rat, kao i njegov devastirajući uticaj na ovo područje, njegovu marginalizaciju, periferizaciju i protektoraciju.

Ako regionalni identitet predstavlja jedan oblik kolektivnog identiteta, onda se i izgrađivanje balkanskog regionalnog identiteta mora posmatrati kontekstualno, kao protivrečan istorijski proces. Polazeći od toga, možemo govoriti o metamorfozama balkanskog regionalnog identiteta, od tribalističkog (predmodernog koji je imao određene konstante do kraja XIX veka), preko stereotipnog kolonijalističkog (manje-više geopolitičkog, koji je vladao u XX veku) ka modernom otvorenom pluralističkom građanskom, tj. projektnom identitetu na početku XXI veka.

Ako su tradicionalna društva oblikovala svoju dinamiku u znaku geoistorije i geopolitike, sa shvatanjem prošlosti i istorije kao sudbine, a društva kao zatvoreni entiteti, moderna društva istoriju shvataju otvoreno, kao dar ljudi, i izraz njihovog dela. Takva je "stvar" i sa formiranjem i poimanjem kolektivnih identiteta. U tradicionalnom društvu postoji monokulturni etnički organski identitet, sa naglaskom na religiju i ideologiju "krvi i tla", sa antejskom vezanošću društvenih grupa za određeni prostor, dok u modernim društvima nastaje pluralni, otvoreni, projektni, "postulirani identitet" (Z. Bauman). Ne samo kao izraz zajedničkog sistema vrednosti, već i kao izraz zajedničkih očekivanja društvenih grupa i aktera o mogućem budućem razvoju, saradnji i integraciji na određenom prostoru. Takav je primer i sa formiranjem tzv. regionalnog identiteta na Balkanu u savremenosti.

Socijalno-psihološka *konstrukcija regionalnog identiteta* na Balkanu, ili balkanskog regionalnog identiteta, rezultanta je delovanje nekoliko činilaca: a) uticaja geoistorije (zajedničke istorije i tradicije); b) uticaja kolonijalnog konstrukta koji je spolja plasiran o Balkanu i balkanizaciji; c) uticaja savremenog stanja odnosa među državama; d) izraza razvojnih očekivanja o mogućoj saradnji, integraciji i zajedničkoj prospekcijskoj budućnosti, tj, "slične strukturne reakcije na izazove modernizacije sa kojim se agrarna društva suočavaju prilikom integrisanja u urbanizovanu i industrijalizovanu Evropu"⁶.

¹ M. Todorova, *Imaginarni Balkan*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1998, str. 298.

Za objašnjenje regionalnog identiteta značajan je balkanistički diskurs koji je nastao kao specifičan diskurs o “drugom” i spolja je nametnut balkanskim narodima, ali je postao sastavni deo njihovog istorijskog nasleđa. Može se govoriti o protivrečnim trendovima u osećanjima pripadnosti Balkanu: s jedne strane, o negativnoj konotaciji koja se vezuje za pojmove Balkana i balkanizacije te dovode do toga da deo stanovništva i elita negira pripadnost svoje zemlje Balkanu smatrajući to preprekom za “ulazak u Evropu”; s druge strane, regionalna saradnja i regionalni identitet kao zajedničko socio-kulturnom jezgro smatraju se pretpostavkom brže integracije balkanskih zemalja.⁷

Sudbina etničkih i kulturnih identiteta u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana

Globalizacija je epohalna pojava. Balkan ako želi ostvariti tranziciju, u progresivnom značenju te reči, on mora aktivno odgovoriti na taj izazov. Kako je evrointegracija regionalna forma ispoljavanja procesa globalizacije, to pretpostavlja da je za tranziciju balkanskih društava u moderna građanska društva – neophodno njihovo uključivanje u procese evrointegracije.

Ulazak u evrointegracijske procese i EU suoćice balkanska društva sa izazovima i zahtevima koji idu iz moderne podele rada, sa potrebom permanentnog usavršavanja svojih znanja, proizvodnih snaga, jačanja svoje organizacije rada, racionalizacije privrede i tržišne kompeticije, modernizacije obrazovanja, kulture i društva.

Prelazak iz autoritarnog i tradicionalnog u demokratsko i moderno društvo je protivrečan proces. On zahteva vreme, nove strategije, projekte i aktere. U zavisnosti od odabrane strategije razvoja i kulturne orijentacije aktera, vrši se, u određenom epohalnom i konkretno-istorijskom kontekstu, pod određenim uslovima, samoproizvodnja društva sistemom vlastitih akcija (A. Turen). Ova istina, koja ide iz akcionalističke teorije važi i za balkanska društva, bez obzira koliko su ona opterećene tradicionalizmom, starim i novim mitologijama.

Balkansko društvo (narodi), na početku novog milenijuma, moraju naći meru između *starog* i *novog*, tradicije i modernosti – u oblikovanju strategije razvoja i savremene tranzicione prakse. Grubo posmatrano, postsocijalistička društva na Balkanu danas su suočena sa dvema ekstremnim i kontraproductivnim orijentacijama u oblikovanju svoje strategije razvoje i kulturne orijentacije: 1) *strategija retraditionalizacije* tj. tradicionalizma, koja je u znaku *šoka prošlosti*, i koja vodi refeudalizaciji, retribalizaciji, ksenofobiji, zatvaranju, što balkanska društva uvodi u slepu ulicu i odvaja od centralnog puta istorijskog razvoja čovečanstva; 2) *klonirane zavisne modernizacije* koja vodi periferizaciji privrede i društva, (mekdonaldizacije kulture i društva, koja potire autentične vrednosti tradicije i kulture u društvenom razvoju), vodi razaranju nacionalnih identiteta i njihovom mlevenju, tretiranju kao *bezoblične mase*, kao prostore nove jeftine radne snage, novih potrošača, novih slatkih robota ili pak novih varvara – neprilagodjenih potrebama svetskog Gulivera, njihov tretman kao *primitivnih plemena* (pigmeja, liliputanaca) na koje treba primeniti *evropske i globalne* standarde, i koje treba, kroz novi inženjering i novu socijalnu pedagogiju

⁷ Videti opširnije u autorovoj studiji *Put u zavisno društvo*, Centar za balkanske studije, Niš, 2004.

preparirati, prevaspitati, podvrgnuti *ispiranju mozga, kulturnom dresiranju*, pod nadzorom supervizora novih kulturtregera iz zemalja svetskog centra.

Umesto strategije zavisne modernizacije i lumpensubrazvoja, kojim bi se ponavljao začarani krug iz perioda modernizacije latino-američkih zemalja, o kojima su pisali A. G. Frank i drugi sociolozi, *balkanskim narodima koji imaju osvedočenu evropsku kulturu* (jer je Balkan pretstavljao prvu Evropu – potsetimo na visoke domete filozofiji i kulturi stare Helade), *neophodna je strategija multikulturne globalizacije i moderne akulturacije, a ne mekdonaldizacija* i zavisna kultura kao oblik neokolonijalnog razvoja. Otuda, umesto kulture zavisnosti neophodno je okretanje balkanskih elita stvarnim autentičnim vrednostima, Moderne i Postmoderne, uz očuvanje svega progresivnog iz nacionalnih kulturnih tradicija. To znači i gradjenje strategije interkulturalnog dijaloga i otvorenog za nove sinteze u komunikaciji balkanskih kultura Evrope i sveta. Samo se kroz jednu takvu demokratsku pluralističku komunikaciju *može izgradjivati otvoreni evropski pluralni identitet* i uspostavljati moderno građansko multikulturno društvo, čija kultura može bogatiti čovečanstvo kao zajednicu ravnopravnih naroda i građana.

Imajući u vidu globalizaciju kao strategijski megatrend i metamorfozu geopolitike u procesu geoekonomije i geokulture, te u tom kontekstu *ključni značaj ljudskog resursa i kulturnog kapitala* za društveni razvoj, balkanski narodi s pravom moraju posvetiti u tranzicionim procesima, *veliku ulogu kulturi* i to ne samo zbog očuvanja svog identiteta i razvijanja kolektivne samosvesti već i zbog potreba društvenog razvoja i izgradjivanja modernog demokratskog društva.

* * *

Najzad, na samom kraju podsetio bih, između ostalog, i na poznatu tipologiju u savremenoj sociologiji, prema kojoj sociolozi klasifikuju sva društva na: 1) *zatvorena* – blokirana (koja su nesposobna da stvaraju nove vrednosti niti da koriste vrednosti drugih društava) i 2) *otvorena* (koja su: a) *inovativna* sposobna da stvaraju nove materijalne i duhovne vrednosti i b) *imitativna*, koja nisu sposobna da stvaraju nove vrednosti, ali imaju sposobnost imitacije, podražavanja, učenja, tj. korišćenja rezultata drugih društava, kultura i civilizacija. Ova klasifikacija je veoma značajna i danas kada se radi o postsocijalističkim društvima u tranziciji na Balkanu.

Imajući u vidu petnaestogodišnju praksu tranzicije ovih društava, valja reći da balkanska društva imaju protivrečni *tranzitorni identitet* (Z. Vidojević). Ona su razapeta između prošlosti i budućnosti, između retraditionalizacije i modernizacije. Posle *šoka prošlosti*, duboke anomije, stanja i faze blokirane tranzicije, balkanska društva se sporo oporavljaju (njihove elite presporo uče iz pozitivnog iskustva drugih zemalja). No, i pored toga evidentno je da se i uz sve slabosti, sve više okreću budućnosti i da u ključu modernizacije, razvoja i evrointegracije, sagledavaju svoju perspektivu. O čemu, između ostalog, govore rezultatu našeg empirijskog istraživanja (sprovedenog na uzorku od 1800 ispitanika u Jugoistočnoj Srbiji, Makedoniji i Bugarskoj) o promeni stava javnosti, građanstva prema potrebi uključivanja regiona Balkana u EU i prema globalizaciji. Ti rezultati pokazuju danas bitnu pozitivnu promenu, preferenciju i reformulaciju socijalnih stavova kod ispitanika, u odnosu na stanje do 2000. godine, kada je

vladalo nepoverenje prema procesima evrointegracije i globalizacije. To je pozitivan pomak i od značaja za akciju društvenih aktera (privrednih, kulturnih i političkih elita) na ostvarivanju pozitivnog programa reformi i transformacije ovih društava u moderna građanska društva.

UDK 316.32+316.4.063.24/.3(497.7)

Петре Георгиевски
Филозофски факултет
Скопје (Македонија)

НОМО GLOBATUS И ЊЕГОВА УЛОГА У (ДЕЗ)ИНТЕГРАЦИОНИМ ПРОЦЕСИМА НА БАЛКАНУ И ПОСЕБНО У Р. МАКЕДОНИЈИ

Резиме

Из процеса глобализације изнедрио се “Номо Globatus” (Е. Хобсбаум). Као што је процес глобализације противречан - двојство “светле и тамне стране” (Е. Гиденс), тако је и биће Номо Globatus-а амбивалентно: у једној истој личности препознају се супротни ликови јастреба и голуба; убице и мировњака; заговорника бомбардовања и заштитника природе; дезинтегратора и интегратора, аутократа и демократа. Његова “духовност” долази до изражаја у његовом оксиморонском говору: “хуманитарно бомбардовање”; “етички рат”; “коллатерална штета”; “правична трговина” итд. Оксиморонски говор преноси се и на владајуће политичке елите на нивоу конкретних држава којима индиректно диригује и које су њему без поговора послушне (на пример, политичке елите у Р. Македонији). У ствари, у Р. Македонији се ради о противречном процесу: de facto је све израженији процес друштвене и системске дезинтеграције по етничкој основи и идеолошко-политичко настојање ка европској интеграцији. Да ли је амбивалентност бића Номо Globatus-а и његово понашање по принципу права јачега резултат запостављања духовног рада на себи као “Зоона политикона” у античкој култури (М. Фуко). Номо Globatus је донео ново време, време тоталног капитализма који више није заинтересован само за вредности и њихову капитализацију, већ је усмерен и ка редемолрању ума у Кантовском поимању овог концепта.

Кључне речи: глобализација, Номо Globatus, оксиморон, друштвена и системска интеграција, parrhesia

HOMO GLOBATUS AND HIS ROLE IN THE (DIS)INTEGRATIONAL PROCESSES IN THE BALKANS AND PARTICULARLY IN THE REPUBLIC OF MACEDONIA

Summary

“Homo Globatus” (E. Hobsbawm) sprang from the process of globalisation. Just as the process of globalisation is contradictory – the duality of “the bright and dark side” (E. Giddens), so is the being Homo Globatus ambivalent: in one and the same person we can recognise the opposing countenances of a hawk and a pigeon; a murderer and a peacemaker; a supporter of bombing and a protector of nature; a disintegrator and an integrator; an autocrat and a democrat. His “spirituality” is fully expressed in his oxymoronic speech: “a humanitarian bombardment”; “an ethical war”; “collateral damage”; “just trade”, etc. The oxymoronic speech is transferred to the ruling political elites on the level of concrete countries, indirectly directed by it and blindly obedient (for

example, the political elites in the Republic of Macedonia). In fact, it is a contradictory process that is taking place in the Republic of Macedonia: more and more prominent is the process of social and system disintegration on the basis of ethnicity, as well as ideological-political striving for European integration. Is the ambivalence of the being Homo Globatus and his behaviour by the principle of the right of the stronger the result of neglecting spiritual work on oneself as a "Zoon politikon" in the ancient culture (M. Foucault)? Homo Globatus has brought about a new period, a period of total capitalism which is not only interested in values and their capitalisation, but also oriented towards the demolition of the mind in Kant's sense of this word.

Key Words: Globalization, Homo Globatus, Oxymoron, Social and System Integration, Parrhesia

Свака епоха ствара новог човека и велики су мислиоци покушавали да га дефинишу или да опишу неке његове карактеристике. Свака епоха ствара одређени тип друштвеног уређења, који суштински одређује и тип људи који "заслужују" такав тип друштвеног уређења. Али, тачно је и то да дати тип друштвеног уређења стварају људи одређеног типа, напомиње руски социолог А. Зиновјев (Zinovjev, 2002: 36). У том смислу, као што је познато, антички филозоф Аристотел дефинисао је човека као "политичку животињу" (ζoon πολιτικον) која учествује у доношењу политичких одлука у тадашњем друштвено-политичком контексту полиса (πολις). Интересантно је додати да К. Маркс (Маркс, 1975: 292), у једној фусноти у *Капиталу* (том I), истиче да се Аристотелова дефиниција, тачније речено, састоји у томе да човека по својој природи одређује као грађанина. За класични стари век то је једнако карактеристична дефиниција попут дефиниције Б. Франклина за век јенкија, која одређује човека као "животињу која ствара оруђа" ("a tool-making animal"). У овом друштвено-историјском контексту, са индустријском револуцијом развијају се трговина и тржишни односи, који веома снажно утичу на понашање индивидуе. Тако је створен и Макс Веберов концепт *homo economicus*-а, кога једино и највише интересују економски мотиви, према којима оријентише своје понашање.

Други аутори, као на пример, француски социолог Л. Димон (Dumont, 1966: 1983) у дефинисању човека карактеристичног за одређене типове друштва полази од владајуће идеологије или, прецизније, од одређеног обрасца културе који прожима друштвени живот у целини. Тако, према њему, Индија би била организовано друштво према принципу *homo hierarckicus*-а, док би западна друштва била друштва *homo equalis*-а, тј. човека једнакости.

Међутим, овај Димонов "homo equalis" у друштвено-историјском контексту "политике глобализације" (П. Бурдије), карактеристичне за период последње деценије прошлог века и почетка XXI века, А. Зиновјев трансформира у хомо "западоид"-а. Овај тип човека живи у заједници коју је он назвао "човечник"-ом¹. Према А. Зиновјеву (Zinovjev, 2002), услови живота на Западу производе одређена својства код људи нужна за живот у овим условима. Али, Запад, као особити социјални феномен, јесте резултат делатности људи одређеног типа током мноштва покољења. Тај тип људи он назива "западоидима" и наводи следеће његове карактеристике: практичност, предузетност, прорачунатост, способност за конкурентску борбу,

инвентивност, спремност на ризик, хладноћа, емоционална безосећајност, склоност индивидуализму, комплекс више вредности, тежња независности и успеха у послу, склоност ка свесном обављању посла, склоност јавном наступу и театралности, осећај супериорности у односу на друге народе, јача склоност да се влада другима него код осталих народа, способност за самодисциплину и самоорганизовање. Овде се А. Зиновјев у фусноти позива на А. И. Херцена, који је у књизи *Прошлост и размишљање* одредио последње од поменутих својстава “западоида” као *одсуство унутрашње слободе*. Он је писао у поменутој књизи да је слобода Енглеза садржана више у политичким установама, него у њему самом. А Американци, по Херценовом мишљењу, могу сасвим да живе без владе, пошто сами испуњавају функцију цара, жандарма и целата.

Међутим, три године пре настајања Зиновјевог концепта “западоид”-а, Ерик Хобсбаум (Hobsbawm, 1999: 117), у својој књизи *Нови век*, једно поглавље насловио је као “*Homo Globatus*”, притом не износећи експлицитно дефиницију овог концепта. Свакако да овај концепт произилази из ширег друштвеног и геополитичког контекста глобализације. Тиме се улази у социо-антрополошку димезију феномена глобализације², димензије која је у “поплави” радова о глобализацији и њеним различитостима скоро запостављена. На антрополошку димензију глобализације указује и Константен фон Барлевен (Barlewen: 2003) у наслову своје књиге *Антропологија глобализације*. Он полази од тезе да “математичко-физичко расуђивање природних наука и економије, са њиховом технологијом, више се не подудара са културолошким размишљањем, које је присутно у уметности и у друштвеним наукама”. Ово последње све је више под неограниченим утицајем светског тржишта које централизује добра код све мањег броја власника. Последица тога је уједначавање културних и религиозних традиција на светском нивоу. Оно што би требало постићи, према К. Берлевену, јесте прелаз са *логоса* (хладни рационализам) на *холос* (нова духовност). Глобализованом западњачком културом доминирају технологије које долазе у контрадикцију са друштвеним наукама и развијају један монистички поглед на свет. Из тога проистичући месијанизам постаје права религиозна творевина, “опијум за народ”. Глобализирајуће државе типичан су пример за тако нешто.

Основне карактеристике процеса глобализације

Глобализација је сложен појам и противречан процес који обухвата економску, политичку, правну, културну и војну компоненту. Да би се схватиле одређене карактеристике *Homo Globatus*-а треба претходно изнети, бар таксативно, одређене карактеристике противречног процеса глобализације.

Прво, процес глобализације разликује се од процеса ширења транснационалних компанија, иако им је циљ заједнички: спречавање тенденцијског опадања профитне стопе и оптимализација капитала. Основна разлика између њих састоји се у томе што транснационалне компаније нису рушиле правне системе и суверенитет појединих држава, док, супротно томе, глобализирајуће државе управо то чине са слабијим државама.

Друго, стварање светског тржишта и економско повезивање глобализирајућих и глобализованих држава омогућило је превласт транснационалних компанија, које добијају олигополски положај и улогу поларизације око три пола моћи: Сједињених Америчких Држава, Европске уније и Јапана.

Треће, глобализација све више поларизује свет на два пола: Север и Југ или богате и сиромашне земље. Тако, према речима Џона Кавана из вашингтонског Института за истраживање политике, глобализација даје више могућности искључиво богатим да брже праве новац; богати људи користе последње речи технологије како би лако и брзо окретали велике суме новца по целом свету и још ефикасније спекулисали. Али, те технологије немају значајног утицаја на живот сиромашних у свету и тако глобализација постаје парадокс: у исто време када је корисна за мањину, она оставља по страну или маргинализује две трећине становништва света.

Четврто, глобализација доводи до несигурности у запошљавању. Наиме, глобализација присиљава компаније да усвоје већу флексибилност своје радне снаге: “Несигурност у запошљавању је нова стратегија и политика за повећање профита, са смањењем запослених лица, колико је могуће мање ослањање на људску радну снагу или са мањим плаћањем радника” (Hobsbawm, 1999). Последње три до четири година економија Сједињених држава требало је да створи 4 до 6 милиона радних места, да би обезбедила запошљавање нових учесника у радној снази. Уствари, уништено је више од 2 милиона радних места, наводи Џ. Штиглиц (Штиглиц, 2004)³; све то доводи до осиромашења широких слојева друштва и до разарања социјалне структуре и система, што представља потенцијални и реални узрок социјалних конфликата и “серијски произведене нестабилности” (А. Гиденс, У. Бек). Инструменти те економске и социјалне нестабилности слабијих држава су: Међународни монетарни фонд, Светска банка, Светска трговинска организација (СТО) и велики број “хуманитарних организација”.

Пето, глобализација омогућује политичку контролу путем директног или индиректног утицаја у земљама које се глобализују или којима се разара суверенитет, због чега оне постају зависне од светске “наддржаве”. Претежно се то чини суптилним методама приликом избора за нове владе и председнике држава, који изгледају регуларни, а то *de facto* нису; тако настају поданичке владе које служе туђим интересима, чиме се лакше контролишу глобализоване државе.

Шесто, процес глобализације утиче на културу појединих народа и мањина, који све више губе одређене карактеристике своје идеосинкратности⁴. Глобална, популарна или тзв. масовна култура “производ је спремности да се мешају различити елементи који долазе из различитих крајева света, док висока култура нема удео у тој покретачкој сили” (Hobsbawm, 1999).

Седмо, глобализација добија ратну, односно интервенишућу димензију у земљама које се на геополитичкој карти простиру од Јужне Америке преко Африке и Југоисточне Европе, па све до Блиског Истока и Средње Азије, обухватајући ту и Каспијски енергетски базен. Тако су настали “глобализирајући ратови и ратови произашли из глобализације” (Bauman,

2001), који ће обележити, ако не читав XXI век, онда, свакако, његову прву половину, све дотле док буде трајала америчка империја⁵.

Карактеристике Homo Globatus-a

Као противречан процес, глобализација моделује двојни лик *Homo Globatus-a* попут бога Јануса описаног у старогрчкој митологији. Чак и да се не осећа богом, он се, ипак, понаша као да је бог или као надчовек, као што Сједињене државе саме себе доживљавају наддржавом. Логички надчовек може да живи само у наддржави. Он је човек посебног кова, коме је додељена месијанска улога. Не ради се само о америчком романтизму, израженом у ставу Г. Мелвила да “Ми Американци смо посебно изабрани људи (...) ми носимо ковчег слободе у свету (...) остале су нације дужне ускоро да се нађу иза нас” (Панарин, 1999: 146), већ се тако нешто наслућује и из следеће изјаве сенатора Џеси Хелмса, датој 1996 године: “Ми смо у средишту (...) Сједињене државе морају да управљају светом, да носе моралну, политичку и ратну буктињу, права и силу и да буду пример свим народима” (Helms, 1996). Тако се Сједињене државе понашају, слично боговима у старогрчким трагедијама, *deus ex maquina*, одређујући судбину обичних смртника.

Само биће *Homo Globatus-a* је амбивалентно: у једној истој личности препознају се супротни ликови јастреба и голуба, убице и мировњака, заговорника бомбардовања и заштитника природе, дезинтегратора читавих држава и заједница и интегратора, аутократа и демократа итд. Све ове црте његовог амбивалентног бића могу се једном дубљом анализом сагледати кроз конкретно понашање не само на Балкану, него и на читавој планети. Исто тако, амбивалентност бића *Homo Globatus-a* долази до изражаја и у његовом јавном *оксиморонском* говору⁶. У јавном, посебно и пропагандном говору са употребом оксиморона, циљ је често да се наивни преваре, тако што се глуми успешно повезивање неспојивих речи. Наиме, да би се “нека сумњива именица учинила прихватљивом, довољно је прилепити јој придев који ће имати профилатичко дејство” (Brun, 2002). На тај су начин настали следечи оксиморони: “чисти рат”, “хуманитарна интервенција”, чак “хуманитарно бомбардовање”, “етички рат”, “коллатерална штета” и сл. Тиме се стварност доминације и експлоатације “пере” лукавством коришћења појединих речи.

Овде се поставља следеће питање: да ли је могуће повезивати неповезиве речи, речи са супротним значењем, као што су наведени оксиморони, без последица за семантику и херменеутику? У наведеним оксиморонима долази до неравноправне везе у којој, како каже познати чешки филозоф Карел Косик (Kosik, 2000), један допушта насиље, баца другога у зависан положај, користи га као потчињени инструмент своје господареће воље и самовоље. Повезивање рата с етиком, бомбардовања с хуманошћу, настаје бастардна целина, језичко и значењско страшило, кад су речи празне, губе способност именовања и претварају се у јефтине декорације, етикете, марке које се могу по вољи користити и злоупотребити, сматра К. Косик и додаје да ко на такав начин поступа речима показује сопствено незнање и непоштен став. У наведеним оксиморонима *Homo Globatus-a* долази до повезивања хуманог, лепог и људског са нељудским. Повезивање рата и бомбардовања са касетним бомбама и пројектилима са осиромашеним

уранијумом забрањеним Женевском конвенцијом, јесте велики цинизам и злочин над људима. На тај начин, рат за *Homo Globatus*-а постаје привредна грана и то не само путем производње и трговине оружјем и изазивањем све већег броја контролисаних међународних конфликта, него и предузимањем глобализирајућих ратова са циљем ширења своје империје. Цинизам који се јавља у вези ратовања најбоље се види у ставу, на пример, Едуарда Летуока – старијег научног сарадника америчког Центра за стратешка и међународна истраживања и дугогодишњег барометра променљивости расположења Пентагона – изнетог у августовском броју часописа *Foreign Affairs* (једно од најутицајнијих периодичних издања, према “Гардијану”) у виду речи: “Дајте шансе рату” (Frank, 1999; Vauman, 2001). Према Летуоку, ратови нису толико лоша ствар, нарочито они који воде миру. Мир ће се, наравно, постићи само “када се све непријатељске стране исцрпе или када једна од њих коначно победи”. А што се тиче последица бомбардовања осиромашеним уранијумом, аналитички су показали текстови Роберта Џемса Парсонса – *Кад Сједињене државе испробавају осиромашени ураниј* и Шофилда Корлеја – *У Вијетнаму, нападм још убија*, оба објављена у мартовском броју (2002) *Le monde diplomatique*, као и практичне последице у бомбардованим подручјима на Балкану кроз повећан број лица са канцерогеним болестима и повећаним деформитетима код одређеног броја новорођене деце. Повезивање рата, који за *Homo Globatus*-а све више постаје привредна грана и у коме се човек, људско биће негира, настаје “бастадрна целина”, како каже К. Косик, политикантска језичка конструкција неуочења у модерној и постмодерној социолингвистици и етнолингвистици у поређењу са утемељеним оријентацијама Диркема, Сосира и Дериде.

Према неком неписаном правилу, увек када сретнемо овакво повезивање два супротна појма смисао се разоткрива ако уочимо који је од њих задужен да реафирмише негативну појаву, као што напомиње Ф. Брин. Он наводи следећи пример: у оквиру постојеће политичке глобализације, талас “правичне трговине” јавља се као препредено смишљена химера у циљу завођења оних који нису упознати са дивљаштвом економског надметања. Јер, у доба изоштреног облика неолиберализма када се читава планета претвара у глобално тржиште, трговина је утолико уноснија колико је неправичнија.

Поред наведених оксиморона, за југозападни Балкан су карактеристичне и следеће изјаве: “границе су непромењиве, али Косово треба да добије независност”. Очигледно је да добијање независности Косова, који је саставни део Србије (иако то стоји и у Резолуцији бр. 1244 Савета безбедности УН), значи и мењање граница. Даље, поред оксиморона “хуманитарног бомбардовања”, који је настао с циљем да се оправда агресија НАТО-а над Југославијом, чланицом и једном од оснивача Уједињених Нација, у току самог бомбардовања не само војних него и цивилних објеката, чак школе и радио-телевизије, настао је и следећи оксиморон: “нисмо ракетирали воз, него је воз налетео на ракету”. То је цинични одговор портпарола НАТО-а на новинарско питање на конференцији за штампу “Зашто сте ракетирали воз код Грделице?” када су погинула 14 цивила.

Оксиморони се односе и на конкретне регионалне и државне заједнице или, другим речима, на локалне “глоголизаторе”. Овде ћу покушати да укажем само на неколико њих у политичком пропагандном говору, али и у формално нормативној регулативи Републике Македоније, које су *Homo Globatus* и њему сервилне македонске политичке елите у периоду транзиције употребљавале. Дакле, оксиморон над оксиморонима је назвати једну конкретну, реалну државу са историјским и уставним именом непостојећом, односно следећом изреком која се официјално употребљава у међународној комуникацији: “Бивша југословенска република Македонија” (“FYROM”). Због чега? Да ли се они коју су довели до таквог оксиморона и даље сматрају цивилизованим? Једино је Пољак Хенри Сокалски, бивши специјални представник генералног секретара УН и шеф прве превентивне мисије УН у Македонији (UNPREDEP), имао образа да изјави: “УН треба да се извине Македонији због тога што је била примљена у УН са привременим именом (“FYROM”), именом које њени грађани не воле” (Сокалски, 2005).

Утицај “политке глобализације” Homo Globatus-a на Републику Македонију

Homo Globatus дозволио је у првом тромесечју 2001. године да са територије Косова, протектората Уједињених Нација, чланови тзв. Косовског заштитног корпуса, заправо УЧК, улазе на територију Републике Македоније и врше бомбашке и терористичке активности у северозападном делу Македоније са циљем да је дестабилизују и да изазову конфликт широких размера. На почетку приче *Homo Globatus* је ове групе назвао “терористичким”, а безбедносне македонске снаге требало је њима да пружи “одговарајући оружани одговор”, дакле, оксиморон је у томе да не треба свим средствима онемогућити ове терористичке групе! Да ли *Homo Globatus* на такав “одговарајући начин” поступа са терористима које он тако именује и који њега погађају? *Homo Globatus* касније мења терминологију, својствену за оксиморонски пропагандни говор и ове терористичке групе преименује у “албанске бунтовнике за људска права”. Шаље свог представника Питера Феја у Призрен да разговара са челницима партије Албанаца из Македоније и са челником ОНА, Али Ахметијем, где су “договорене” основне одреднице тзв. *Охридског оквирног уговора*. Тиме је формално оружани конфликт прекинут, али и промењен Устав Републике Македоније – донет после осамостаљења 1991. године и првобитно оцењен од Бадинтерове комисије и експерата Савета Европске уније као демократски, са широким гаранцијама права грађанима и етничким мањинама.

Овде се поставља питање: какво је било понашање представника *Homo Globatus*-а у процесу Охридског “договарања” око уставних промена?

“Охридски оквирни уговор” донет је у контексту оружаног конфликта широке владине коалиције и представника опозиционих политичких партија, под дотада невиђеним притиском представника *Homo Globatus*-а (*рaх аmericана* и европског “западоида”). Од стране ових представника, “уговор” је означен као демократско решење конфликта, а, у ствари, представља етапно уништење македонске државе настале у форми нација-државе током Другог светског рата и народно-ослободилачке борбе. У тој борби је македонски

народ представљао критичну масу за победу, борећи се на страни антифашистичке коалиције заједно са осталим југословенским народима. Већина Албанаца из Македоније била је на другој страни – фашистичкој коалицији Хитлера и Мусолинија и балистичких оружаних формација, чији су наследници УЧК и ОНА. На заседању Антифашистичког Собрања народног ослобођења Македоније (АСНОМ), 02. 08. 1944. године у манастиру Прохор Пчињски, формирана је “Народна демократска република Македонија”, гласањем 109 делегата, од којих су само двоје њих били Албанци по етничком пореклу. Формирање прве македонске државе признали су и поздравили представници војних мисија Сједињених држава, Велике Британије и Совјетског савеза. То фактички значи да је још тада међународно призната Народна демократска Република Македонија и као федерална држава, заједно са осталим југословенским републикама, формирана је Југословенска федерација. Дакле, македонски народ је борбом у антифашистичкој коалицији формирао своју државу, која је од самих почетака признавала и регулисала на демократски начин права националних мањина. Оспоравати то не само преко оксиморона “Бивша југословенска република Македонија” и путем присилно (без референдума) усвојеног “Охридског оквирног уговора” где више не постоји један конститутивни народ и националне мањине, него “заједнице”, *de facto* значи етапно уништење македонске државе као нација-држава, уништење једне државе и њеног суверенитета, једног мирног народа који није никад освајао и поробљавао друге државе и народе. Концепт суверенитета неопходан је оквир за сваки правосудни систем, исправно примењује Џон Лофланг. Суверенитет претпоставља, једноставно, независност. Држава је независна уколико њен устав не зависи од устава неке друге државе (Loflang, 2005) или је под снажним утицајем тзв. “међународне заједнице”, какав је случај био са Р. Македонијом 1991. и њеним мењањем након оружаног конфликта 2001. године. С обзиром да је устав, према Лофлангу, скуп правила која одређују вршење политичке власти државе, тада је она изгубила свој суверенитет у корист геостратешких интереса глобализирајућих држава. Али, то етапно разграђивање македонске државе није заустављено уставним променама извршеним на основу “Охридског оквирног уговора”, већ се и наставља. Рецимо, када је доношен закон о децентрализацији и територијалној подели по општинама, направљен на основу етничке поделе и прерасподеле: спојени су читави региони да би те општине имале изнад 20% албанског становништва или да би оно у њима постало већинско, било изнад 20% или већинско. Опозиција је прикупила више од 150.000 потписа за референдум према нормативном пропису, тако да је Републичко собрање морало да прихвати референдум као демократско право грађана. Међутим, владина коалиција агитовала је да се не излази на референдум, јер би успех референдума значао удаљавање од НАТО-а и Европске уније. Долазили су у Македонију и представници Европске уније, инсистирајући да се не излази на референдум. Дан уочи референдума, председник Републике Македоније објавио је вест да је Стејт Департмент, тј. Сједињене државе, признао Македонију под уставним именом Република Македонија. После свега тога, референдум није успео, јер није изашао довољан број гласача колико предвиђа одговарајући норматив. У вези овог

референдума настао је својеврсни оксиморон, који је најадекватније формулисао ех-председник Републике Македоније г-дин Киро Глигоров одговором на новинарско питање шта мисли о референдуму: “Референдум јесте демократско право, али излазак на гласање (о Закону за децентрализацију и територијалну поделу – П. Г) је авантура”.

Скоро сви министри у Влади изјављивали су преко мас-медија у хору, као и представници *Homo Globatus*-а и “Западоида”, да излагање на референдум и одбацавање Закона значи удаљавање од “Охридског оквирног уговора”, од НАТО-а и Европске уније. Наведени оксиморон су приметиле и одређене новине у Енглеској, са експлицитним ставом: “Украјинцима се каже да изађу на масовно гласање за председника државе, јер је то демократско право, док се Македонцима то исто право забрањује, јер би то наводно значило удаљавање од интеграције у Европску унију и НАТО”, назвавши то двојним стандардима. На тај начин чланство у НАТО, интеграција у ЕУ и “Охридски оквирни уговор” постали су “опијум за народ”, својеврсна религија која замагљује и скреће пажњу са фактичког процеса дезинтеграције македонског друштва као државе и то не само друштвене, него и системске дезинтеграције⁷, процес дезинтеграције који се карактерише све већом економском нестабилношћу (још није достигнут ниво бруто друштвеног производа из 1989. године). Даље, растом стопе незапослености и осиромашењем становништва, корумпираном политичко-партијском елитом, двојним и паралелним образовним и културно-вредносним системима (македонским и албанским). У читавом овом тзв. транзиционом периоду македонског друштва и државе од почетка деведесетих година прошлог века, па до данас, управљале су кич-владае, профитирајући служењем интересима *Homo Globatus*-а, док је огромна већина становништва остајала маргинализована, осиромашена и дезоријентисана захтевима и пресијом политичко-партијске олигархије албанске мањине, тачније, њиховим захтевима који не подразумевају заједнички живот у једној држави.

У вези питања ко стоји иза дестабилизације Републике Македоније, интересантно је навести мишљење Мишела Чушодовског, професора из Канаде, који каже да у позадини стоји САД.

Чушудовски истиче да иза албанских политичких партија у Македонији стоји САД и да оне не делују саме. Чак и кад је Роберт Фровик из ОЕБС преговарао са представницима албанских партија, он је створио услове за колапс владине коалиције. Део плана је био да се створи политичка нестабилност и да се разбукти етничка мржња у македонском друштву, изазвана активностима терориста из ОНА (УЧК). Исто тако, “олакшивач” за доношење “Охридског оквирног уговора” Џејмс Пердју, каже Чушодовски, хоће да уведе ОНА у македонску политику (Чушудовски, 2003). Скоро у исто време, француски *Observeur* писао је да циљ “Килибарних лисица” у Републици Македонији није да разоружају албанске ‘бунтовнике’, већ да онеспособе македонске безбедносне снаге.

Овде се намеће умесно питање, како то чини шведски аналитичар Јан Оберг: “Због чега би дестабилизована Македонија била у интересу Сједињених држава?” (Оберг, 2001). Један од разлога је у Веберовој методолошкој традицији, ниво *ratio essendi*, “подели и владај”! Наиме, када

македонско руководство буде довољно збуњено и застрашено, каже Ј. Оберг, изгубиће контролу у терористичком конфликту подстицаном споља, а онда ће се Запад појавити као “миротворац”, нудећи своју помоћ: мировне базе, зајмове и политичку контролу. Следећи је корак постављање Владе према сопственом укусу. На другом нивоу, у истој Веберовој методолошкој традицији, *ratio cognoscendi*, узроци произилазе из вишег и ширег економског интереса, јер, у крајњој линији, ратови се воде са циљем да се задовоље економски циљеви –неспутана циркулација капитала и профита, коју нуди нафтовод из Каспијског базена, трасиран ка Јадрану, а кроз територију Републике Македоније, која је дестабилизвана и претворена у неформални протекторат, слично као што су то Босна, Косово и Албанија. На тај начин, у овом делу Балкана створена је “закрпа од протектората” (Карл Билт) са доминацијом становништва исламске религије и са несагледивим последицама не само за балканске земље, него и за Уједињену Европу, нарочито од њеног фундаменталистички настројеног становништва. Чушодовски наводи да је “обећање за Велику Албанију, чиме Вашингтон распаљује албански национализам, део америчког сценарија за регион. Детаљније документован, тај сценарио укључује финансирање и наоружавање УЧК за терористичке нападе Македоније и Србије. Англо-америчко колонизирање југоисточне Европе користи интересима националних нафтних гиганата: British Petroleum-Amako-Arko, Chevron и Texaco, што је у вези са Каспијским нафтоводом, који треба да пролази кроз Бугарску, Македонију и Албанију до Јадранске обале (Хосудовски, 2001). У сличном контексту, наводи исти узрок ратова на Балкану 90-тих година прошлог века, чак стављајући их у шири контекст борбе против Европе, што се види из наслова његове књиге (Del Valle, 2000).

* * *

Дакле, реално се поставља питање: куда иде Република Македонија? Да ли иде у стабилност и интеграцију у ЕУ или у дестабилизацију, поделу и распад? Шта ће се десити са идентитетом македонских грађана и македонске нације као колективитета? Ако се деси то да се македонска држава распадне, а македонско друштво дезинтегрише, онда би то представљало злочин. Филозофи и социолози као Зигмунт Бауман, Валтер Лакер и Хана Арент указују и опомињу да “савремена цивилизација у свом карактеру, у својој суштини и динамици садржи црте које у одређеним околностима и у датом моменту могу да произведу чин геноцида. Заstraшујући закључци и алармантна морална опомена” (Karuschinski, 2001). А када се јавља та опасност? Управо у тренутку када долази до расцепа између културе и сакрума, дакле, када духовна компонента неке културе ослаби или нестане, када друштво обузме етичка отупелост, а сензибилитет за безосећајност и зло се смањи, угуши, потисне, тада долази до геноцида. Да би се та опасност смањила, неопходан је прелаз са *логоса* на *холос*, као што каже Барлевен, посредованим *духовним радом на себи*. То наводи на враћање античком добу, као што то ради Мишел Фуко у његовим предавањима објављеним у књизи *Херменаутика субјекта* (Foucault, 2001). Она имају за циљ да реконструишу историју везе између истине и субјекта у античкој култури; основни појам

којим се бави је *рад на себи*. Захтев *старања о себи*, који проузрокује *рад на себи* израз је духовне стране филозофије. Сократ подучава младог Алкибија – ако неко жели да управља полисом (градом-државом), треба да научи да управља *самим собом*. Старање о себи подразумева треће лице: учитеља, био он мајеутичар (Сократ), вођа школе (Епикур), узор (Епикрат) или кореспондент (Сенека). Са исчезнућем старања о себи, духовне стране, нестаје потреба за учитељем и субјективизацијом истинитог говора. Тада настаје потреба или, боље речено, “жеља за командовањем, потчињавањем других, својствена инфантилном менталитету, а то објашњава зашто су диктатори незрели људи”, како је својевремено рекао у једном интервјуу славни аргентински писац Хорхе Луис Борхес.

Сведоци смо да улазимо у ново време, време тоталног капитализма, који, како пише француски филозоф и професор Дани-Роберт Дифур (Dufur, 2003), више није заинтересован само за вредности и њихову капитализацију, који се више не задовољава друштвеном контролом тела, већ циља, под покрићем слободе, на потпуно изчезнуће човековог субјекта у Кантовском филозофском поимању, на потпуно *ремоделирање ума*. Све мора да уђе у орбиту робе, сви региони и све светске активности, укључујући и механизме субјективизације. Због тога, пред овом апсолутном опасношћу, куцнуо је час за отпор у име одбране културе у њеној разноврсности и цивилизације у њеним тековинама, закључује он.

Белешке

1. Овим концептом, А. Зиновјев (1999: 10-11) назива “заједницу људи која има следећи низ особина: чланови “човечника” живе заједно у историјском животу, тј. из покољења у покољење, стварајући себи сличне људе (...) Чланови “човечника” заједничким напором обезбеђују очување “човечника” (...) Човечник поседује унутрашњу идентификацију, тј. његови чланови признају их као своје. Он, такође, има спољашњу идентификацију, тј. људи који му не припадају, али који на неки начин долазе у контакт с њим, признају га као заједницу којој они не припадају, а чланови “човечника” опажају их као туђинце”.

2. У својој целовитој студији о глобализацији, Зоран Видојевић феномен глобализације разматра и са онтолошког аспекта, тј. покушавајући да сагледа њену суштину и људски смисао, чиме улази и у њену антрополошку димензију. Према његовом схватању, глобализација данас, пре свега, води ужем свету богатства, али и ширем свету беде, ширењу људских слобода или њиховом сужавању (Vidojević, 2005).

3. То се, према Штиглицу, јавља први пут после председниковања Херберта Хувера у почетку велике депресије, са нето губицима радних места у америчкој економији. Одједном, Американци, који су дуго времена били заговорници глобализације, сада су забринути због њених штетних ефеката по своју економију. У том контексту, најновија импресивна реч у дебати о глобализацији је коришћење услуга спољних субјеката (outsourcing), који сачињавају веома јефтину радну снагу, чиме транснационалне корпорације знатно повећавају профит, али, паралелно са тим, расте и стопа незапослености у тим истим земљама (Штиглиц, 2004).

4. Многи аутори сматрају да је глобализована култура, пре свега, друга страна “американизма”. Још је крајем двадесетих година XX-ог века Антонио Грамши предосетио да развој нове технике управљања, означен речју “менаџмент”, заправо представља пројекат глобалног преструктурисања друштвених односа, чије је име “американизам”. Његов сународник и добитник Нобелове награде за књижевност 1934. године, Луиђи Пиранђело, изјавио је: “Преплављени смо американизмом; новац који кружи светом је амерички новац, а иза тога новца надире свет живљења и културе.” Мало ко је очекивао да ће наћи практичну примену одреднице Андре Марлоа у његовој *Скици за психологију филма* (1939) да “филм јесте уметност, али је и индустрија”, касније у спровођењу Маршаловог плана: “ако већ примате наше доларе, можете да примате и наше филмове”. Баш је Маршалов план након Другог светског рата први пут омогућио да се сагледа геополитички положај намењен “културној индустрији” (Maltor, A., у: *Le monde diplomatique*, Septembre, 2001).

5. Још је 60-тих година XX-ог века познати француски социолог Рејмон Арон назвао Сједињене Државе империјом а Ерих Хобсбаум је, скоро четрдесет година касније у септембарском броју *Le monde diplomatique* (2003), свој чланак насловио *Куда иде америчка империја?*, истичући притом да је “британска империја у XIX веку једина ‘глобална’, јер је дејствовала широм планете и у том погледу јесте претходница америчке империје (...) Американци, наравно, не замишљају теоретски да освоје читаву планету. Њихов циљ јесте да ратују, постављају себи наклоњене владе и врате се кући”.

6. Успут да подсетим да је *оксиморон* стилска фигура која повезује две речи супротног значења да би пажња слушаоца или читаоца била привучена неком врстом изражајног несклада. Понекад се ради о поетској дисонанци, као на пример, “црно сунце меланхолије”, а понекад иронични спој: “узвишени ужас”, “страшна лепота” или “кобна лепота”. Међутим, употреба оксиморонског речника нема увек књижевне тежње, као што исправно истиче Франсоа Брин (Brun, 2002).

7. Дејвид Локвуд експлицитно је изнео дистинкцију из модерне социологије, која прати дуализам акција/структура између *друштвене* и *системске интеграције*. Прва се односи на начин на који су појединци везани заједно, обично преко заједничких вредности и уверења, а друга (системска) односи се на начин на који су институције везане заједно. Локвуд узима за пример К. Маркса, јер је заинтересован за системску интеграцију и Е. Диркема, а касније Талкота Парсонса, који је био заинтересован за друштвену интеграцију. Свакако да се дистинкција јавља код сваког појединог теоретичара, али Локвуд сутерише да је у *Подели друштвеног рада* Диркем ближи интересу системске интеграције (Lockwood, 1964).

Литература

- Barlewen, fon K., 2003, *Anthropologie de la globalisation*, Paris: Edition de Syrtes.
- Brun, F., “*Le monde diplomatique*”, Avril, 2002.
- Бауман, З., 2001, Войните в ерата на глобализацијата, “Социологически проблеми”, 1-2 (Софија).
- Vidojević, Z., 2005, *Kuda vodi globalizacija?*, Beograd, Filip Višnjić.
- Del Valle A., 2000, *Guerres contre l'Europe (Bosnie-Kosovo-Tchetchenie)*, Paris: Editions de Syrtes.
- Dumont, L., 1966, *Homo hierarhicus, Essai sur le système de castes*, Paris: Gallimard; 1976, *Homo equalis; genès et epanouissement de l'ideologie economique*, Paris: Gallimard; 1983, *Essais sur l'individualisme-une perspective anthropologique sur l'ideologie moderne*, Paris: Lesseuil.
- Dufur, R. D., 2003, “*Le monde diplomatique*”, Octobre.
- Zinovjev, A., 1999, *Velika prekretnica*, Beograd, Naš dom/ L'Age D'Homme.
- Zinovjev, A., 2002, *ZAPAD – fenomen zapadnjaštva*, Beograd / Laussane: Naš dom / L' Age D'Homme.
- Kapuschinski, R., 2001, “*Le monde diplomatique*”, Mars.
- Kosik, K., 2000, *O humanom bombardovanju i još ponečem*, *Hrvatska ljevica*, 6-7.
- Loflang, X., 2005, *Čuvar novog svetskog poretka – politička odgovornost*, “*Politika*”, 25.10.2005.
- Lockwood, D., 1964, 'Social Integration and System Integration' in: G. K. Zollschan and W. Hirsch (eds.), *Explanation in Social Change* (London: Routledge & Kegan Paul); pp.244-57.
- Маркс, К., 1975, *Капиталот, Скопје, Мисла*.
- Оберг, Ј., 2001, *Поделени и владај! Анализа зошто дестабилизацијата на Македонија е во интерес на САД?*, неделник “*Актуел*”, 15 јуни 2001.
- Панарин, С. А., 1999, “Империска република” на пути к мировноме господарству, “*Общественые науки и современность*”, Но. 4.
- Сокалски, Ц., 2005, *ОН треба да се извини на Македонија за приемот како ФИРОМ*, Скопје: Време, 25.10.2005-12-21.
- Foucault, M., 2001, *L'Hermeneutique du sujet*, Paris: Gallimard-Seuil.
- Frank, T., 1999, *Et le 'Ne York Times' imagine notre avenir*, *Le monde diplomatique*, July.
- Helms, J., 1996, “*Entering the Pacific Century*”, Heritage Foundation, Washington, D.C.
- Hobsbawm, E., 1999, *The New Century*, London: Brown and Company.
- Хосудовкий, м., 2001, *Войната на Америка срещу Македонија – 1, нед. “пари плус” Софија, бр. 32 (август)*.
- Чошудовски, М., 2001, “*Македонија е во војна со САД*”, интервју објављен у скопском недејнику “*Актуел*”, 20 јули, 2001, стр. 19-20.
- Штиглиц, Ц., 2004, *Глобализацијата ги плаши Американците*, Скопје: Утрински весник, 20. мај 2004.

UDK 316.728
316.32+330.342

Božo Milošević
Filozofski fakultet
Novi Sad

OD NACIONALNOG DO KOSMOPOLITSKOG I NAZAD: SOCIOLOŠKI DISKURS O SVAKODNEVNICI KOJU ŽIVIMO

Rezime

U radu će biti reči o sociokulturnim procesima koji su omogućili re-vitalizaciju nacionalne integracije i koji su, istovremeno, tu integraciju učinili relativizirajućom u kosmopolitskim okvirima. Pri tome, obrazložiće se i uticaji koji su sadržani u sferi društvenoekonomskih i društvenopolitičkih odnosa u savremenom svetu, koji su uveliko oposredovali naš svakodnevni život. Na taj način približićemo se odgovoru na pitanje o mogućem sociološkom diskursu o tome šta se dešava sa globalnim društvenim grupama/zajednicama u procesima globalne tranzicije/transformacije i kako ta dešavanja prepoznajemo u svakodnevnom životu.

Ključne reči: nacionalno, kosmopolitsko, svakodnevnicica, tranzicija, sociološki diskurs

FROM NATIONAL TO COSMOPOLITAN AND BACK: SOCIOLOGICAL DISCOURSE ON EVERYDAY LIFE WE LIVE

Summary

This paper deals with the social and cultural processes that enabled the re-vitalization of national integration and, at the same time, made that integration re-vitalizing within a cosmopolitan framework. The influences contained in the sphere of social, economic and political relations in the contemporary world, which mainly mediated our everyday life, will also be explained. In this way, we will approach the answer to the question on a possible sociological discourse about global social groups/communities in processes of global transition/transformation, and how to recognize these in everyday life.

Key Words: National, Cosmopolitan, Everyday Life, Transition, Sociological Discourse

Sociološke (i uopšte društvenonaučne) rasprave o naciji, već jedan i po vek, zaokupljaju pažnju naučnika, ali istovremeno dovode do manjeg ili većeg “uzbunjivanja” šire društvene javnosti. Ipak, intenzitet tih rasprava i praktično-političkih reakcija javnog mnjenja na njih nikada nije bila tako razuđena i “zgnusnuta” kao u poslednje dve decenije 20-tog veka (Hobsbaum, 1996: 10). Nacionalno je počelo sve više da “pritiska” racionalni naučni diskurs, u tolikoj meri

da se ne vide granice između narativnih i interpretativnih okvira, između opažanja i vrednovanja, kao ni između mišljenja i osećanja. Iako se takav pristup savremenim društvenim procesima, koji su bremeniti etničkim i, posebno, nacionalnim, sukobima ponekada shvata kao nova naučna paradigma, on u sebi sadrži klicu "opasne namere" da se marginalizuju i učutkaju drugačiji ne-nacionalistički pristupi u saznanju i da se istovremeno složenost društvenih identiteta svede u nacionalne okvire (Brubaker, 1996: 20; Milošević, 1996: 105).

Verovatno bi se ta činjenica mogla razumeti kao "reakcija" na istovremenu orijentaciju jednog dela naučne zajednice koja proučava nastupajuće procese društvenoekonomske globalizacije i, njima odgovarajuće, sociokulturne procese kosmopolitizacije. Naime, najnoviji "ulazak" etničkog (posebno nacionalnog) u prvi plan, iz pozadine savremenih društvenih događanja, proizilazi iz: (a) nastojanja da se prevrednuju slabosti svesnog posredovanja čoveka u doba moderne, koje je imalo cilj da se stvarnost menja, odnosno da se "konstruiše" drugačije društvo; (b) privlačnosti etničkog usled bezobzirnosti prema "neprilagođenima" u uslovima novoliberalnih globalizacijskih "rizika", koji radikalizuju deregulaciju, konkurenciju i proizvode krizu identiteta i "usamljenog pojedinca" na tržištu rada i (v) odsustva adekvatnih razvojnih strategija, koje bi stremile smanjenju siromaštva u svetu, ili, bar, smanjenju osećaja ugroženosti zbog mogućeg siromašenja i isključivanja iz odgovornosti za zajednički društveni život.¹ U onoj meri u kojoj je, u društvenim naukama, problem društvenosti sveden na političku dimenziju i na politički diskurs o potrebi savremene masovne mobilizacije na teritorijskoj osnovi, u toj meri je došlo do "zbrke oko etničkog" (Vrcan, 1999: 15). Ta "zbrka oko etničkog" se ogleda u padu heurističkog potencijala mreže onih pojmova koji su pripadali prethodnim dominantnim teorijskom orijentacijama (interesi, moć, klasa, nejednakost i sl.), zatim u odustajanju od univerzalističkih koncepcija uma i njihovo zamenjivanje sa fragmentarnim i različitim, kao i u pokušaju da se pređe sa politike interesa na politiku identiteta (Vrcan, 1999: 16-18). Otuda je ušao u prvi plan analize problem kulturnog identiteta etničkih zajednica, posebno nacija.

Mnogobrojne su teorijske rasprave koje etničko prepoznaju u osobenoj kulturi, koja se često smatra glavnim "okvirom" koji neku etničku grupu deli od druge (Гелнер, 1983: 37). Pokušaji da se etničko/nacionalno razume isključivo kao problem kulturnog identiteta utiču na pojavljivanje novog tipa ksenofobije, koji zamjenjuje tradicionalni rasizam, jer se i sam pojam kulture shvata kao *instrument* radikalne politizacije unutar određenih državnih granica. Politizacija kulture, u smislu integratora konkretnog grupnog (etničkog) "identiteta", smera na postizanje integracije "članova" i njihovo odvajanje od "ne-članova". Takvo poimanje kulture se ne obazire na stvarnost koja upozorava da pripadnici iste etničke grupe (mogu da) imaju različite kulturne osobenosti ukoliko žive u različitim društvenim uslovima (i sredinama). Otuda se "zbrka" oko prepoznavanja etničkog u osobenoj kulturi pojavljuje kao osiromašenje izvornog pojma kulture, a sam taj pojam poprima obeležje starih "opasnih pojmova", kao što je npr. rasizam (Vrcan, 1999: 24). Kako je bitno (holističko) obeležje kulture da je ona stvaralački napor pojedinaca i grupa, to se direktno vezivanje kulture za etničke zajednice svodi na

¹ U tim okvirima S. Vrcan podrazumeva problem savremenog narastanja interesa za nacionalno (Vrcan, 1999: 34-36).

one njene sadržaje koji predstavljaju “nacрте za življenje” (Clyde Kluckhohn) u konkretnim društvenoistorijskim uslovima.

To je posebno primetno u savremenim društvima tzv. postsocijalističke tranzicije, u kojima, pod uticajem etnizacije kulture, ustanove kulturne politike više liče na pogrebne nego na razvojne agencije. Iako se u tim društvima ne može zanemariti “kreativnost” etničkih aktera, evidentno je da se vrhunska kultura u njima omalovažava i da liči na “umiruće božanstvo” (Katunarić, 1999: 207). Iako se njihova kulturna politika navodno “okreće” evropskim vrednostima, ona se ne odnosi toliko na vrhunsku, koliko na masovnu ili, eventualno, na narodnu (posebno “manjinsku”) kulturu. Takva kulturna politika je u tesnoj vezi sa novoliberalnom potrošačkom ideologijom. Dok se kroz podsticanje masovne kulture “opravdava” navodni kosmopolitizam, dotle se kroz “oživljavanje” tradicionalnih sadržaja narodne kulture “kreira” navodni identitet etnosa. Bez obzira na to što se često ističu “rezolutna opredeljenja” za “evropeizaciju”, kao vid kosmopolitizma, takva kulturna politika ne uviđa specifičnost “evropskog identiteta”. Ako evropska kultura postoji, onda ona postoji upravo zato što nema *posebno* određen identitet. Ako je evropska kultura privržena univerzalnim ljudskim vrednostima, onda je to zato što ona nema *poseban* sadržaj. Ako u evropskoj kulturi ima išta kosmopolitsko, onda je to njena (*ne-posebna*) otvorenost; ako je išta ugrožava, onda su to pokušaji njenog “ograđivanja” od ostalog sveta i povlačenja u navodni svoj “identitet” (Derrida, 1999).

Na to “iskustvo Evrope” ukazuje i etnolog Žan Kiznije (Jean Cuisenier), dodajući da se evropska etnologija konstituisala kroz neprestanu intelektualnu borbu protiv ideologija etniciteta; zahvaljujući trima univerzitetskim tradicijama: dirkemovskoj i veberovskoj sociologiji; filologiji, lingvistici i folkloru i socijalnoj i kulturnoj antropologiji. Naime, te tradicije omogućile su da proučavanje etniciteta dobije naučnu “strogost” svojstvenu naukama o čoveku; što je dovelo do racionalno-iskustvenog problematizovanja ranijih zamisli o etničkim suštinama u Evropi (pre svega rasprava o “keltstvu”, “germanstvu” i “slovenstvu”), jer su se te ideologije podvrgavale empirijskim izučavanjima *etničkih razlika*, njihovog nastanka, transformacije i gubljenja. Takav pristup etničkom, kao društvenom problemu, omogućio je da se identiteti evropskih naroda razumeju kao i svaki drugi etnički identitet, jer se taj problem sastoji u nekoliko pripadajućih varijacija kao što su istorijsko poreklo, biološke predodređenosti, demografski sastav, jezik, teritorija, društvena organizacija i politički projekat (Kiznije, 1996: 26-27; Hobsbaum, 1996: 12). Tome su marksistički teoretičari “pridodali” još jedan kriterijum, koji se tiče “društvene podele rada epohe kapitalizma”, tj. uticaj tržišta na “konstituisanje” nacija.²

Sa tim okvirom “pripadajućih varijacija” u racionalnom promišljanju problema etnosa, posebno nacija, saglasni su gotovo svi savremeni istraživači; čak i kada – kao Hobsbaum (Hobsbaum) – odbijaju da preciznije utvrde njihova

² U tom smislu, Hobsbaum izbegava da se bavi definisanjem (“objektivnog”) pojma nacije u strogom smislu reči, ali naglašava da ipak mora da ima neku “osnovnu odredbu” tog pojma, kada kaže “da će se svako dovoljno veliko telo čiji se članovi smatraju članovima `nacije` smatrati nacijom” (Hobsbaum, 1996: 15). Naravno, ne treba gubiti iz vida da su, kao reakcija na te “objektivističke”, nastale razne “subjektivističke” teorije, koje smatraju da je za pripadnost naciji određujuće vlastito (svesno) opredeljenje svakog pojedinca.

specifična obeležja u odnosu na druge oblike grupisanja u društvenoj strukturi. U tom smislu Hobsbaum smatra da se, za naciju kao društvenu grupu koja predstavlja istorijsko-razvojnu pojavu ("pridošlicu u ljudskoj istoriji"), ne može utvrditi "nikakav zadovoljavajući kriterijum po kome bi se odlučilo koji od mnogih ljudskih kolektiviteta treba ovako da se zove", jer su to oblici grupisanja prisutni u stanovništvu rasutom po svetu" (Hobsbaum, 1996: 11).

Ipak, niko od savremenih naučnika ne spori činjenicu da su nacije "istorijski proizvod" i da su činioци koji ih "konstituišu" istovremeno činioци koji ih "rastvaraju" u kosmopolitski potencijal jedinstva čovečanstva. Zato se one ne mogu razumeti izvan istorijskog konteksta analize društvenog strukturisanja i društvene promene, kao ni njima pripadajućim vrednosnim sistemima, posebno njihovim ideološkim "opravdavanjima". Treba naglasiti da nikada do kraja nisu dovedene rasprave da li nacije stvaraju nacionalizam (kao svoju ideologiju), ili ideologija nacionalizma proizvodi naciju. One i nisu mogle da se okončaju upravo zato što se radi, kao i u drugim strukturalnim oblicima društvenog grupisanja, o uzajamnom odnosu i međusobnom osnaživanju. Pri tome, treba naglasiti da je neopravdano nacionalnu pripadnost poistovećivati sa pripadnošću bilo kojoj "etniци". Pripadnost "etniци" je pripadnost "po sebi", dok je nacionalna pripadnost manje ili više "osvešćena" nekom "istorijskom misijom"; najčešće "zamišljanjem" postignute ili moguće slobode zajednice.³ U tim "zamislama" se javlja ideologija nacionalizma, ali ona ima i sasvim realnu osnovu u organizaciji društva.

Nacionalizam je "princip kojim se smatra da politička i nacionalna jedinica treba da su podudarne" (Gelner, 1983: 11; Hobsbaum, 1996: 16). U tom smislu, Gelner smatra da se osnova nacionalizama oblikuje najčešće tako što odgovarajući društveni akteri nastoje da preuzimu kulture koje su nekada postojale, sa ciljem da se stvori nacija, a, pri tome, oni uvek poništavaju ponešto iz tih davno postojećih kultura i najčešće se bave "fikcijama". Nacionalizam se tako javlja kao posledica novog oblika društvene organizacije, u kome su internalizovane vrednosti vrhunske kulture posredstvom obrazovanja; iza koga stoji država (Гелнер, 1983: 73). Za razliku od tog Gelnerovog pogleda na razvoj nacionalizma, koji veći značaj pridaje društvenoj organizaciji ("pogled odozgo"), Hobsbaum smatra da se nacionalna ideologija počela uobličavati pod uticajem propagandnih poruka zainteresovanih aktera onim delovima društva koji su bili "ispod sfere pismenosti" ("pogled odozdo"). Pri tome, ti akteri se najčešće "služe" istorijom, kako bi bili što uverljiviji.⁴

U tom smislu i Kiznije ukazuje na uobličavanje nekoliko prepoznatljivih (predmodernih) narodnih ideologija, koje su se prenosile kroz književnu literaturu, (nekritičku) istoriju i (duhovno-liturgijska) verovanja o integrativnim korenima zajednica u Evropi, a koje su bile idejna osnova za kasniji razvoj pojedinih nacionalizama (Kiznije, 1996: 17-27). On naglašava da su različite

³ Pod uticajem pangermanizma (Hasse), početkom 20-tog veka, razvijana je ideologija da su narodi (a ne klase, kao kod Marksa) glavni akteri istorije, a "eticitet je dimenzija što oličava prirodnu večnu, prepolutičku vezu, koja spaja sve ljude jedne etničke zajednice" (Kiznije, 1996: 21).

⁴ "Istorija je – kaže Hobsbaum – sirov materijal za nacionalističke, etničke ili fundamentalističke ideologije, kao što su čaure maka sirov materijal za heroin (...). Ukoliko nema pogodne prošlosti, ona se može izmisliti." (Hobsbaum, 1996: 212).

profesionalne skupine intelektualaca stajale iza triju dominantnih etničkih ideologija u Evropi: iza “keltomanije” – pesnici (prvi od njih je Makferson /Mac Pherson/, sa petnaestak pesama u prozi, iz 1762. godine, pod naslovom *Osián*); iza “pangermanizma” – filozofi (prvi je Fihte sa *Govorima nemačkoj naciji*, iz 1807. god.); iza “slovenofilije/panslavizma” – istoričari (pod uticajem Herdera, Rusoovog učenika, u drugoj polovini 19-tog veka).⁵ Dok su intelektualci doprinosili razvoju “nacionalne svesti”, kao i ideoloških predstava unutar nje, delujući “odozdo”, dotle su političke institucije i organizacije pretežno oblikovale prepoznatljive ideologije nacionalizma “odozgo”.⁶ Dodiri između ta dva smera će se intenzivirati u meri koja je u direktnoj zavisnosti od procesa modernizacije u nekom društvu.

Modernizacije društava će omogućiti, dakle, da se uobličava ideologija nacionalizma iz stvarnih ili zamišljenih etničkih obeležja, ali će ona uticati i na snažnije povratno dejstvo te ideologije na konstituisanje i razvoj nacija. U tom smislu, pojam nacije je, kao i sama istorijska stvarnost tih društvenih grupa, promenljiv (razvojan). Nacionalne zajednice zato treba shvatiti kao društvene skupine koje karakterišu protivrečnosti između identiteta i struktura, koje se oblikuju u nepodudarnosti između samozamišljanja i samoozbiljenja (Katunarić, 1999: 105). U početku, bar u Evropi 19-tog veka, i to nejednako u pojedinim njenim delovima, problem nacionalne identifikacije se svodio na čisto kulturnu (literarnu i folklornu) osobenost; zatim slede nastojanja pojedinaca da razviju militantnu političku kampanju za neku “nacionalnu ideju” i, na trećoj etapi, dolazi do organizovanog nastojanja da nacionalistički programi dobiju što masovniju društvenu podršku (Hobsbaum, 1996: 19). Ideologija nacionalizma je upravo ideologija zato što je njena osnovna društvena funkcija mobilizatorska. Ona, kao i drugi vidovi ideologije, zahteva da se veruje i u ono što očigledno nije tako kako se prikazuje.⁷

Hobsbaum upravo razmatra istorijski razvoj “ideje nacije” i, u vezi sa njom, problem nacionalizma, smeštajući raspravu u kontekst širih idejnih strujanja i društvenih procesa na kojima su ta strujanja izrastala. Otuda on argumentovano obrazlaže stav da se, u epohi klasičnog liberalizma, pojam i problem nacija više shvata kao dovoljno prostran društveni okvir za napredak pre svega privrede (“princip praga” u okviru te ideje nacije kao okvira “nacionalne/kapitalističke ekonomije”), uz istovremeno “kritikovanje” nastojanja “malih naroda” u “nenacionalnim carstvima” koji su nastojali da reše svoje “nacionalno pitanje” (jer to, navodno, ugrožava osnovni pravac napretka). Posle epohe klasičnog liberalizma, sledi epoha “narodnog proto-nacionalizma”, koji se – kao “zamišljena zajednica” (Anderson) – javlja “odozdo”, kao nadoknada za povlačenje i raspadanje stvarnih ljudskih zajednica i kao potreba za stvaranje osećanja kolektivne pripadnosti (naročito preko izgradnje jedinstvenog nacionalnog jezika, koji je gotovo svugde u

⁵ Uticaj Rusoa se prepoznaje po tome što je on prvi zaključio, na osnovu putopisa putnika i njihovog susreta sa urođenicima, da je “stranost (je) posledica alterniteta, a ne iracionalnosti” (Kiznije, 1996: 18).

⁶ U tom smislu se može shvatiti čuvena izreka Italijana Masima d` Azelja, iskazana na sednici prvog parlamenta ujedinjene Italije: “Stvorili smo Italiju, sada moramo da stvorimo Italijane” (Hobsbaum, 1996: 54).

⁷ U tom smislu Hobsbaum citira sledeću Renanovu misao: “Pogrešno razumevanje sopstvene istorije deo je nacionalnog bića” (Hobsbaum, 1996: 19).

Evropi nastajao kao "opredelenje" za jedan od dijalekata; ili, pak, nastojanja da se poziva na stvarnu ili navodnu "državotvornu tradiciju"). U trećem istorijskom slučaju razvoja "nacionalne ideje", Hobsbaum govori o uticajima "odozgo", tj. o stanovištima vlada pojedinih država prema rešavanju tzv. nacionalnog pitanja (čiji se koreni nalaze u društvenim procesima posle Francuske revolucije i tiču se problema organizovanja države od centralizma, do raznih oblika federalizma i regionalizacije, radi postizanja veće lojalnosti njenih građana).⁸ Tom nastojanju je najveći neprijatelj bio nacionalizam nezavisno od države, koji se shvatao kao antipod modernizaciji država 19-tog veka. Zato su mnoge države 19-tog veka nastojale da pojačaju akciju "državnog patriotizma", uzimajući povremeno "nedržavni nacionalizam" za "đavoljeg pomoćnika" (Hobsbaum, 1996: 104). Na tim osnovama, potom (naročito od 1870-1918), nastaje zahtev pojedinih nacija (u Evropi) da kontrolišu državu, kao najviši instrument moći. "Kada je, jednom, dostignut izvestan stepen evropskog razvoja, jezičke i kulturne zajednice naroda, tiho sazrevajući kroz vekove, pojavljuju se iz sveta pasivne egzistencije kao narodi (...). Postaju svesni sebe kao sile sa istorijskom sudbinom" – kaže Hobsbaum (Hobsbaum, 1996: 115). Tako će se, bar u Evropi, postepeno napuštati klasični liberalni "princip praga", uz oštar pomak ka "političkom pravu nacija" (kao svakog skupa ljudi koji se tako smatra!) na samoopredeljenje i uz sve veću savremenu dominaciju etničko-jezičkog kriterijuma za identifikaciju tog prava.⁹ Ipak, vrhunac nacionalizma se zbio između 1918. i 1950. godine, tj. "princip nacionalnosti" je trijumfovao krajem Prvog svetskog rata (pod uticajem Vilsonovog i, kasnije, Lenjinovog principa "prava na samoopredeljenje" nacija; iako on "vuče korene" još od nastanka "nacija kao država", posle Vestvalskog mira iz 1648. godine) (Hobsbaum, 1996: 149). Na kraju, nacionalizam u kasnom dvadesetom veku se pokazuje u ogoljenom vidu, u kome se privlačnost "zamišljene zajednice" nametnula svim izazivačima. U tom, najnovijem, periodu ta ideologija je u biti negativna, jer, kao i svaka manjinska ideologija, stremljenje "fundamentalizmu" – kaže Hobsbaum (Hobsbaum, 1996: 189). Ipak, Hobsbaum dvoji nacionalizam i fundamentalizam; dok je fundamentalizam vezan za programsku ideologiju neke manjine u društvu, nacionalizam ima prednost u tome što sadrži nedostatak jedinstvenog značenja i programskog sadržaja (Hobsbaum, 1996: 191).

Moderni procesi urbanizacije i industrijalizacije, kao i globalizacijske tendencije te modernizacije, potkopavaju temelje nacionalizma, ali ga istovremeno mogu izazvati, naročito u društvima "periferije". Treba imati u vidu da nacionalizam "nije puki refleks očajja, već se jednostavno javlja kao uspunjenje praznine koja je ostala iza neuspeha, nemoći i očigledne nesposobnosti drugih ideologija, političkih projekata i programa da ostvare čovekove nade. Bila je to utopija za one koji su izgubili stare utopije iz doba prosvećenosti, program za one koji su izgubili veru u druge programe, oslonac onima koji su izgubili podršku starijih političkih i društvenih izvesnosti." (Hobsbaum, 1996: 163). Zato je

⁸ "Demokratizacija je, – naglašava Hobsbaum – tako, automatski mogla da pomogne državama i režimima da reše probleme pribavljanja legitimiteta u očima građana, čak i ako su ovi bili razočarani. Ojačala je, a mogla je i da stvori državni patriotizam." (Hobsbaum, 1996: 101).

⁹ "Sve u svemu, – smatra Hobsbaum – problem moći, statusa, politike i ideologije, a ne komunikacije ili čak kulture, leži u srcu jezičkog nacionalizma" (Hobsbaum, 1996: 125).

nacionalizam trajniji u nestabilnom društvu i u slabo integrisanoj državnoj organizaciji.

Bez obzira na savremene izazove, nacionalizam nije više “svetski politički program” (Hobsbaum, 1996: 205); osim, možda u zamislama elita moći u “velikim nacijama”, koje ga nastoje razviti tamo gde im može poslužiti za ostvarivanje posebnih interesa. Ipak, nacije su samo jedan od identiteta modernog čoveka, a ne ceo identitet. Sa procesima modernizacije (u čijoj je osnovi racionalizacija), a posebno sa razvojem gradova i urbane kulture, “etnicitet” ustupa mesto “građanstvu”. Uporedo sa tim istorijskim procesom, razvoj vojne organizacije potiskuje značaj “etniciteta” u korist “tehniciteta”. Moć “građanstva” i moć “etniciteta” se još uvek (počev od kraja Rimske Imperije) oslanjaju, bar u Evropi, na treću moć – moć Crkve (Kiznije, 1996: 61).

Razvoj “duha urbanosti” u svetskim razmerama predstavlja kulturno-vrednosnu osnovu za savremeni razmah globalizacije. Širenje tog “duha” u pojedinim užim sredinama, što se već imenuje kao “glokalizacija”, na delu je proces međuzavisnosti razlika. Taj proces delimično povezuje različite nacionalne kulture i potkulture u građanskom društvu, a delimično ih i prevazilazi, a usmeren je ka razvoju odgovornosti za zajedničku budućnost čovečanstva. Tako su sociokulturni procesi, koji su započeli sa uobličavanjem nacionalne svesti, “nastavljeni” u smislu širenja granica komunikacije i zbližavanja među ljudima u svetskim razmerama. Taj proces se najčešće poima kao kosmopolitizam.

Istorijski posmatrano, procesi “kosmopolitizacije” imaju svoju dugu predistoriju, jer se neke zamisli o njemu rađaju još u antičkom svetu, kada je i nastala složenica (u starogrčkom jeziku) *kosmopolis*, od pojma *kosmos* (svet) i *polis* (grad, odnosno grad-država); u doslovnom značenju kao nastanak “građana sveta”. U dugoj istoriji upotrebe, termin *kosmopolis* se upotrebljavao u doslovnom smislu, ali je njegovo značenje zavisilo od toga šta se podrazumevalo pod pojmom “svet”. Stoici su prvi razvili ideju da ljudi, pre svega, pripadaju svetu ljudskih bića, pa tek potom i pojedinačnim grupama, gradovima, državama ili regionima. Kasnije će Ciceron govoriti o “građaninu sveta”, osmišljavajući tradiciju starorimskog pravnog učenja o “prirodnom pravu” koje je nadređeno partikularnom civilnom pravu. Sličnu ideju razvija Avgustin, kada govori o suprematiji “Države božije” nad “Državom zemaljskom”. Kasnije će Kant obrazlagati ideju o svetu slobodnom od iracionalnih predrasuda (gde je u ideji *Enlightenment* uključena misao o “građaninu sveta”). Ideja “građanina sveta” čini i deo Geteove kosmopolitske ideje o svetskom društvu, koje bi prevazišlo ograničavajuću težinu narastajućeg nemačkog militarizma. Kasnije će i Marks, u *Komunističkom manifestu*, izložiti ideju o “komunističkom internacionalizmu”, kao putu za izgradnju društva u kojem će radnici nadvladati kapitalizam i transformisati ga prema “ljudskoj prirodi” u svetsku zajednicu (Held, 2002: 59; Conversi, 2000: 34).

Obnova ideje kosmopolitizma, pred kraj 20-tog i početkom 21-og veka, odvija se “uporedo” sa oživljavanjem ideologija nacionalizma (i kao reakcije na tu ideologiju). Savremeni procesi globalizacije potpomažu razvoju ideje kosmopolitizma, jer su njene tehno-ekonomske, pravno-političke i socio-kulturne dimenzije označile neke realne mogućnosti da se svet poima kao “jedno mesto. Ti procesi pružaju mogućnost pojedincima da deluju i komuniciraju bez obzira na nacionalne (lokalne i regionalne) granice, a da, pri tom, ne moraju da gube u potpunosti svoja prepoznatljiva obeležja (“identitet”).

Najveći deo savremenih socioloških rasprava o kosmopolitizmu povezan je sa razumevanjem globalizacijskih uticaja na lokalne osobenosti, tj. kao glocalizacija (Robertson, 1995: 30; Robertson, 2002: 8). Glocalizacija je otvoren društveni i kulturni proces, u kome pojedinci, društvene grupe i njihove organizacije ne moraju da budu sputani državnim granicama i "nacionalnim suverenitetom". Oni to već nisu u dobroj meri; što stvarno, što "virtuelno".¹⁰ To samo znači da širi društveni uslovi utiču na razvoj kosmopolitizma, kao što su uticali (i utiču) na razvoj (i oživljavanje) nacionalizma. Otuda savremene društvene nejednakosti u stepenu razvijenosti (modernizacije) sveta, utiču na nejednako prožimanje nacionalizma (i drugih oblika partikularne svesti o pripadnosti nekoj zajednici/grupi) sa kosmopolitskim procesima i osećanjem da živimao u jedinstvenom svetu. Zato je kosmopolitizam, kao identitet koji nije oblikovan nekom posebnom zajednicom/grupom, otvoren prema različitosti kultura i ne isključuje "lojalnost" nacionalnoj (kao ni regionalnoj i lokalnoj) kulturi.

Glocalizacija je samo "umrežila" različita društva i kulture u "svet bez granica". Takvo razumevanje kosmopolitizma se ponekada imenuje, u sociološkoj literaturi, kao "ukorenjeni kosmopolitizam", pomoću koga pojedinci u svetu stiču "refleksivnu vrlinu" koja zahteva Sokratsku ironiju kojom pojedinac može postići određenu distancu naspram sopstvene političke zajednice (Turner, 2002: 57). To, dalje, znači da se kosmopolitizam i patriotizam ne isključuju, ukoliko se patriotizam ne shvata kao "zatvaranje" u državne (i nacionalne) granice. U stvari, savremeni kosmopolitizam je "glokalni kosmopolitizam" (Tomlinson, 1999: 199). Takav kosmopolitizam predstavlja odbrambenu moralnu poziciju koja omogućuje koegzistenciju različitih kulturnih pozicija i dijalog među njima u cilju njihove autonomije i globalnog razvoja.

Osnovni problem u odnosima kosmopolitizma prema nacionalizmu najčešće se vidi u pitanju mogućnosti i ograničenja i jednog i drugog za ostvarivanje demokratskih odnosa u društvu (u svetskim razmerama). Da bi odgovorio na to pitanje, Bek naglašava da se tu pre svega radi o mogućnostima ostvarivanja ljudskih prava i o ulozi "međunarodnog prava" u njihovoj zaštiti. S tim u vezi, on obrazlaže razvoj kosmopolitizma u svetu kao razliku između sadržaja demokratskih mogućnosti koje pruža "prva-" i "druga modernost" (Beck, 2000: 96). Osnovni (demokratski) princip međunarodnog prava u "prvoj modernosti" (koja se zasniva na principima kolektivnosti, teritorijalnosti i suverenim nacionalnim granicama) ogleda se u tome da međunarodno pravo prethodi ljudskim pravima; dok za "drugu modernost" (u kojoj se sadrži proces kosmopolitizma) važi princip da ljudska (subjektivna) prava prethode međunarodnom pravu. Na tim osnovama se menja/razvija i princip solidarnosti; on ne važi samo za odnose u nacionalnim zajednicama i odgovarajućim državnim granicama, nego i za odnose prema "strancima".

Sociološko razumevanje procesa globalizacije, kroz njeno "ukorenjivanje" u društvenoj svakodnevnici (tj. kao glocalizacije), približilo je ideju kosmopolitskog identiteta nacionalnom identitetu, ali u bitno izmenjenim društvenim uslovima.

¹⁰ Evo šta o tome kaže sociolog Urlih Bek: "Ljudi kupuju međunarodno, rade međunarodno, vole se međunarodno, venčavaju međunarodno, istražuju međunarodno, odrastaju i obrazuju se međunarodno (tj. multi-jezično), žive i razmišljaju međunarodno, tj. kombinuju višestruke lojalnosti i identitete u njihovom životu – pa paradigma društva organizovanog u okviru nacionalne države neminovno gubi kontakt sa realnošću" (Beck, 2000: 80).

Pod uticajem globalizacije, menja se i naš svakodnevni život unutar nacionalnih granica. Taj proces Bek naziva “unutrašnja globalizacija” ili “kosmopolitizacija” (Beck, 2002: 17). U izvesnom smislu ti procesi su na nov način re-afirmisali potencijal nacionalnog identiteta u globalnim okvirima. Nacionalna svest se, u tim okvirima pojavljuje kao neophodan, ali ne i dovoljan uslov kosmopolitskog identiteta. Zato se još uvek ne može do kraja sagledati veliki značaj “nacionalne svesti”, iako ona nije sasvim nezavisna od drugih vidova društvene i političke svesti (Hobsbaum, 1996: 146).

Kosmopolitski pogledi, u sociologiji, susreću se sa teorijskim preispitivanjima nekih starih pristupa društvenom razvoju i društvenom grupisanju, kao uostalom i mnogim drugim kategorijama (poput klase, moći, demokratije i pravde), koje Bek naziva “zombi kategorije” (Beck, 2002: 17). Ti pogledi zahtevaju da se kritički proučava moderno društvo kao celina koja je otvorena prema svim globalnim procesima, sa jedne strane, a, sa druge, da se razvije kritički odnos prema sopstvenoj tradiciji. Kako su globalizacijski procesi proželi sva društva i razgradili granice među njima tako se i predmet sociologije pomerio sa pojedinačnih društava ka globalnim društvenim procesima. Proširenje sociološkog predmeta analize ne znači da je sociologija napustila društvene probleme vezane za nacionalne ili regionalne okvire, već da se oni moraju sagledavati u kontekstu globalne međuzavisnosti društava i procesa u njima. Na taj način, sociologija potpomaže razvoj racionalne, kritičke svesti i time (latentno) osnažuje delotvornost raznih kulturnih sadržaja koji olakšavaju (kosmopolitski) “susret” (nacionalnih i uopšte “lokalnih”) kultura (Милошевић, 2000: 248-250). Zato smo, u prethodnoj analizi nastojali da približimo one naučne nalaze koji potkrepljuju našu osnovnu tezu da su se nacionalne ideologije uobličavale postepeno, kroz istoriju; počev od preuzimanja nekih prepoznatljivih etničkih obeležja, pa do “rastvaranja” tih ideologija u kosmopolitske sadržaje i njihovog (ponovnog) “saobražavanja” globalizacijskim tendencijama – kroz tzv. globalizaciju.

Literatura

Beck, Ulrich: “The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity”; *British Journal of Sociology* Vol. No. 51 Issue No. 1 (January/March 2000), pp. 79–105. Интернет извор: <http://www.csg.org.yu>.

Beck, Ulrich: “The Cosmopolitan Society and its Enemies”; *Theory Culture Society*, 19 (1-2), Feb 2002, pp. 17– 44. Интернет извор: <http://tcs.sagepub.com/content/vol19/issue1-2/>.

Brubaker, Rogers (1996), *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.

Conversi, Daniele (2000), “Cosmopolitanism and Nationalism” *Encyclopaedia of Nationalism*, Oxford: Transaction Books, p. 34-39.

Derrida, Jacques (1999), *Drugi smjer*, Zagreb: IDN Ivo Pilar.

Гелнер, Ернест (1983), *Нације и национализам*, Нови Сад: Матица српска.

Held, David (2002), “Globalization, Corporate Practice and Cosmopolitan Social Standards”, *Contemporary Political Theory*, No. 1, p. 59–78. Интернет извор:

<http://www.ingentaconnect.com/content/pal/14708914/2002/00000001/00000001/9300001>.

Hobsbaum, Erik (1996), *Nacije i nacionalizam od 1780 – Program, mit, stvarnost*, Beograd: Filip Višnjić.

Katunarić, Vjeran (1999), “Kultura, nacija, razvoj: stvaralački projekt i retorika reakcije”, u: *Kultura Etničnost Identitet*, prir. J. Čačić-Kumpes, Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.

Kiznije, Žan (1996), *Etnologija Evrope*, Beograd: XX vek.

Milošević, Božo (1996), “Mogućnosti sociologije u ratnom okruženju”, u: *Jugoslovensko društvo krajem devedesetih*, Beograd: Sociološko društvo Srbije, str. 105-111.

Милошевић, Божо (2000), “Социологија и модерни свет (социолошка сазнања као катализатор сусрета култура); *Зборни Матице српске за друштвене науке*, бр. 108, стр. 241-150.

Милошевић, Божо (2002), “Модернизацијски потенцијали урбане мултикултуралности: с ону страну регионализма”; *Социолошки преглед*, Вол. XXXVI, бр. 1-2, стр. 173-190.

Robertson, Roland (1995), “Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity” in: Featherston, Mike, Scott Lass and Roland Robertson, *Global Modernities*, London: SAGE Publications, p.30. Интернет извор: <http://www.iehei.org/bibliotheque/annadimitrova.pdf>.

Robertson, Roland (2002), *Globalization. Social Theory and Global Culture*; London, SAGE Publications, p. 8; in: Dimitrova, Anna, “Challenging Globalization – The Contemporary Sociological Debate About Globalization”. Интернет извор: <http://www.iehei.org/bibliotheque/annadimitrova.pdf>.

Tomlinson, John (1999), *Globalisation and Culture*, Cambridge: Cambridge Polity Press.

Turner, S. Bryan (2002), “Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism”, *Theory, Culture & Society*, Vol. 19 (1-2), p. 45-63. Интернет извор: <http://tcs.sagepub.com/content/vol19/issue1-2/>.

Vrcan, Srđan (1999), “Znakovita zbrka oko etničkog”, u: *Kultura Etničnost Identitet* (prir. J. Čačić-Kumpes), Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo, str. 15-39.

UDK 316.344.42+316.4.063.3(497)

Danilo Ž. Marković
Srpska akademija obrazovanja
Beograd

STANJE SVESTI DRUŠTVENE ELITE KAO FAKTOR INTEGRACIJE BALKANA

Rezime

Integracija balkanskih država je usmeravanje razvoja tih država. Cilj povezivanja njihovog razvoja je ostvarivanje zajedničkih interesa kao interesa svake od njih. Pretpostavka te integracije je svest o postojanju takvog zajedničkog interesa. Ta svest mora postojati, pre svega, kod onih koji najviše mogu uticati na ostvarivanje tog cilja. To je društvena elita u svakoj od tih država. Time dolazimo do pitanja ko čini društvenu elitu u balkanskim državama, da li ona ima saznanja o postojanju zajedničkih interesa i da li je spremna da utiče na usmeravanje razvoja u cilju njegovog ostvarivanja.

Ključne reči: integracija, društvena elita, usmeravanje društvenog razvoja

THE STATE OF CONSCIOUSNESS OF THE SOCIAL ELITE AS A FACTOR OF THE INTEGRATIONS OF THE BALKANS

Summary

The integration of Balkan countries implies directing the development of those countries. The aim of connecting their development is the realisation of common interests as the interests of each of them. The precondition for that integration is the awareness of the existence of such a common interest. That awareness must primarily exist with the ones who can most influence the realisation of that interest. That is the cultural elite in each of those countries. This brings us to the question who constitutes the social elite in Balkan countries, whether it is aware of the existence of common interests and whether it is ready to influence directing the development with the aim of its realization.

Key Words: Integration, Social Elite, Directing Social Development

1. Procesi integracije na Balkanu, shvaćeni kao izraz njegove regionalizacije u okviru globalizacije, kao oblik regionalne subglobalizacije, ne nastaju spontano i najčešće ne autohtono¹. Oni su rezultat usmeravanja društvenog razvoja balkanskih država, i ne predstavljaju samo izraz težnje za modernizacijom, kako se ne retko smatra, već i kao izraz nalaženja i određivanja mesta balkanskih država, i Balkana kao regiona, u novoj svetskoj konfiguraciji političke strukture na početku 21. veka u uslovima globalizacije i težnje za stvaranje monipolarnog sveta. Ti procesi se

¹ Opširnije o ovome videti u Studiji autora: *Sociologija i balkanske teme*, Niš, Centar za balkanska istraživanja, 2005.

odvijaju u složenim uslovima razvoja pojedinih balkanskih država koji su u mnogo čemu i različiti. U nekim od tih država (Srbiji, Crnoj gori, Makedoniji, Bosni i Hercegovini, Bugarskoj, Rumuniji, Albaniji) odvija se proces tranzicije (napuštanje socijalističkog koncepta razvoja), tj. uspostavljanje privatne svojine, tržišne privrede i pravne države, dok su druge (Grčka, Turska) sa dugogodišnjim sistemom kapitalističkih odnosa. Uz to odnosi između mnogih od njih opterećeni su odnosima neprijateljstva u prošlosti. Pored toga skoro ni jedna od njih (osim Albanije) nije monoreligiozna već više religiozna. U ovako složenoj, komplikovanoj i kompleksnoj društvenoj situaciji *subjektivne snage samostalno, ili u savezu i oslanjanje na inostrane faktore vrše usmeravanje društvenog razvoja balkanskih država*. To usmeravanje može imati i ima, za cilj njihovu regionalnu (Balkansku) međunarodnu (pre svega Evropsku) integraciju, koja se kruniše integracijom u Evropsku iniju i učlanjenjem u NATO. Upravo zato istraživanje i razmatranje integracionih procesa na Balkanu, *pa i pitanja (i probleme) kulturnog i etničkog identiteta u tim procesima treba istraživati, analizirati i promišljati i sa stanovišta subjekata tog usmeravanja, kako unutrašnjih tako i spoljašnjih*. Jer, kako se ispravno ukazuje u uslovima globalizacije niko nije izolovan, i ne može se razumeti izvan opšteg konteksta društvenih odnosa i odnosa političkih snaga u savremenom svetu.²

Uslovi za integraciju Balkana nisu isti u balkanskim državama. Različito tih uslova ima korene u njihovom istorijskom razvoju, političkoj emancipaciji stvaranjem balkanskih država razvoju tih država između dva svetska rata, njihovom položaju u Drugom svetskom ratu i njihovom razvoju posle tog rata. Sve je to uslovalo razlike u njihovom privrednom razvoju, njihovoj socijalnoj strukturi, pa i njihov odnos prema balkanskim, evropskim i međunarodnim integracijama. *Zato smatramo da su isuviše pojednostavljena i neprihvatljiva shvatanja da su integracije na Balkanu samo izraz nastojanja za modernizacijom balkanskih država, pa da u tom kontekstu treba razmatrati pitanja njihovog kulturnog i nacionalnog identiteta u procesima balkanske i evropske integracije*. Naprotiv, pravce usmeravanja društvenog razvoja balkanskih država, njihov odnos i učešće prema raznim oblicima integracija, treba istraživati mnogo kompleksnije. U tom kompleksnom pristupu svoje mesto mora naći i istraživanje koje društveni slojevi i društvene snage (verske i političke organizacije i sve više organizacije koje se označavaju kao nevladine) učestvuju u artikulaciji odnosa prema tim procesima. Takav pristup u istraživanju vodi i do potrebe istraživanja ko stoji na čelu ovih organizacija, ko ih organizuje, osmišljava njihove programe i usmerava njihove aktivnosti pa i odnos prema integracijama. Time dolazimo do pitanja društvene elite i njene uloge i njenog uticaja na usmeravanje društvenog razvoja pa i na procese integracija na Balkanu.

Međutim, i u istraživanju društvene elite u savremenim balkanskim državama i njenog uticaja na društvene promene i procese integracije, *treba uvažiti različite uslove njenog nastanka u pojedinim od tih država, uzroke njene diferencijacije i mogućnosti uticaja na društveni razvoj*. U ovakvom pristupu treba poći od teorijskih postavki o društvenoj eliti, od prošlosti u kojoj je nastajala, i nije potrebno poći od daleke prošlosti, već od "neposredne" prošlosti, tj. od prošlosti

² Čedomir Popov, *Novi svetski poredak – prekretnica istorijske epohe*, Beograd, "Smisao", 7/1999, str. 62.

koja je ispunila drugu polovinu prošlog (dvadesetog) veka. U ovim godinama desile su se značajne društvene promene koje su određujuće uslovile nastanak i karakteristike društvene elite. U ovom periodu, po svojim ekonomskim i socijalno-političkim karakteristikama, balkanske države su se svrstavale u dve grupe: *kapitalističke* (Turska i Grčka) i *socijalističke*, sa nekim posebnostima (Albanija, Rumunija, Bugarska i Jugoslavija, iz koje su krajem veka nastale Hrvatska, Bosna i Hercegovina, Makedonija i SR Jugoslavija, odnosno SCG kao zajednica država Srbije i Crne Gore). U svim ovim državama postojala je, i postoji, društvena elita, koja je uticala i utiče na njihov razvoj i njihove međusobne odnose, što se danas odražava i na procese balkanskih integracija. Međutim, značajne promene nastale su u društvenoj eliti država koje su slovile kao socijalističke, u postsocijalističkom njihovom razvoju, što je uticalo i na njihov odnos prema procesima balkanske, evropske i svetske integracije. Razumevanje njihovog odnosa prema ovim procesima može se zasnivati na analizi njihovog nastanka, razvoja i uloge elite u savremenim društvenim promenama.

2. Elitom se označava najčešće odabran sloj ljudi po prirodnim ili iskazanim sposobnostima. To su društvene grupe koje potiču iz jednog ili više društvenih slojeva, i pripadaju elitama na osnovu uloge u privredi, državi ili prema znanju i bogatstvu.³ U stvari, ovakva sfera društvene delatnosti ima svoju elitu. U sociološkom smislu elite se vezuju za pojavu društvene stratifikacije.⁴ Termin elita u sociologiju uveo je Vilford Pareto.⁵ Danas se veliki broj sociologa i politokologa bavi proučavanjem elita, a nastala je i posebna nauka o elitama – *elitologija*. Ona za predmet proučavanja ima osnove i kriterijume socijalne diferencijacije u društvima u kojima nastaju elite. To je složena nauka koja ima složenu strukturu i uključuje u sebi filozofiju elitologije, sociologiju elite, političku elitologiju, elitističku psihologiju, kulturološku elitologiju i uporednu elitologiju.⁶ Naime, postoji više pristupa proučavanju i objašnjenju elita. Svi ti pristupi mogu se svrstati u dva osnovna pristupa: *vrednosni* (moralizatorski) i *funkcionalni*. Pristalice prvog pristupa postojanje elite objašnjavaju prevashodno intelektualnim, moralnim odnosom jednih ljudi prema drugima. Pristalice drugog pristupa objašnjavaju nastanak i neophodnost elite važnošću funkcije upravljanja za društvo. Po tom shvatanju, ispunjavajući tu funkciju ljudi postaju kvalifikovana manjina, tj. elita. Oba pristupa imaju, kako se ukazuje, suštinske nedostatke. Polarizatorski pristup naginje ka misuitizmu, a funkcionalni se svodi na tautologiju.⁷ Zato oba pristupa treba razmatrati kritički i prema njima se u takvom odnosu odnositi u poimanju elite i njenih vrsta.

³ Vojislav Stanovčić, *Elita*, Beograd, *Enciklopedija političke kulture*, "Savremena administracija", 1993, str. 290, 291-292.

⁴ Termin elita počeo se upotrebljavati u francuskom jeziku u 14. veku, a kasnije i u engleskom jeziku za označavanje "izabranih" ljudi, u početku u vojničkoj, a kasnije i u socijalnoj hijerarhiji. Služio je kao sinonim za aristokratiju, a u političkom kontekstu za označavanje političke elite.

⁵ On je za određivanje pripadnosti eliti predložio statistički metod. U svim oblastima ljudske delatnosti individualno daje se indeks koji izražava njegove sposobnosti.

⁶ Opširnije videti: Г. К. Ашин, *Элитология. Становления. Основие направления*, Москва, 1995.

⁷ *Социологическая энциклопедия*, Москва, "Мысль", 2003, стр. 801.

Budući da svaka sfera čovekove delatnosti ima svoju elitu, razlikuje se i više elita. Najčešće se kao posebne elite navode: vladajuća, naučna, ekonomska i politička elita: *Vladajuću* elitu čini savez industrijalaca, političara i vojno-birokratske elite. *Naučnu* elitu čini skup ljudi koji zauzimaju najviši nivo u informativno-saznajnoj sferi, u oblasti naučnih istraživanja i znanja. Nju čine naučni radnici i naučnici čiji profesionalni rezultati imaju veliki značaj u nauci. U stvari, postoje dva tipa naučne elite: stvaralačka i administrativno-upravljivačka. Stvaralačka naučna elita razrađuje nove pojmove, teorije, metode, nove puteve mišljenja nove paradigme. Postojanim znakom ove elitnosti javlja se originalnost ličnosti i nestandardnost mišljenja naučnika.⁸ Stvaralačka naučna elita nastaje iz mase naučnih radnika koji prolaze kroz filter normi naučnog etnosa, gde se stiče “ulaznica za nauku, a samo za neke i ulazak u naučnu stvaralačku elitu.⁹ *Političkom elitom*, u širem smislu reči, označava se izabrani deo društva koji opredeljuje državnu politiku. To je, u određenom smislu, viši socijalni sloj društva koji vrši političke funkcije monopolišući vlast koristeći sva preimućstva koja ona pruža.¹⁰ *Ekonomsku elitu* (privrednu, biznis elitu) čine pojedinci koji kontrolišu osnovne finansijsko-ekonomske strukture države. Njen sastav i struktura menja se sa promenom društveno-ekonomskih odnosa i oblik organizovanja privrednih subjekata. Tako s ekonomska elita u zemljama tranzicije, u predtranzicionom periodu delila, uslovno rečeno, na dve osnovne grupe: rukovodioce državnih preduzeća (direktori) i rukovodioci (vlasnici i menadžeri) nedržavnih preduzeća – “biznis elita”. Međutim, sa tranzicijom i privatizacijom gubi se ova razlika, ali nastaju novi problemi sa novom privrednom elitom.¹¹

Dvadesetprvi vek, vek naučno-tehničkog progressa, vek nauke i obrazovanja, u kome znanja dovode ne samo do promena u sadržaju rada, već i u društvenoj infrastrukturi, sistemu vrednosti i stilu života i do promena u socijalnoj strukturi. “Znanje nije samo puka kognicija, intimni psihički fenomen, nego se sve više shvata kao socijalna realnost”¹² i postaje osnovni razvojni resurs. U ovom kontekstu postoji potreba svestranog razmatranja pitanja koja se tiču društvene, posebno intelektualne elite i njenog mesta u političkoj i vladajućoj eliti. Jer, “posebnost upravljanja svetom, koga karakteriše porast dinamike složenosti i sve veći broj nepredviđenih zbivanja, pretvara se u ključni problem koji traži maštovitost za reorganizaciju”¹³, a takvu posebnost ima intelektualna elita. U ovom smislu je i ukazivanje “da od svih činilaca koji određuju uravnoteženi razvitak, najvažniji je intelektualni. Vlastodršci to ne priznaju. Državnici to priznaju uvek”.¹⁴ Osnov pripadnosti intelektualnoj eliti su znanje i sposobnost njenih pripadnika kao

⁸ Ibid, 802.

⁹ А. Д. Савабыев, *Идентификация и формирование научной элиты*, Москва, “Социологическая исследования, 2/1995.

¹⁰ Е.В. Охомский, *Политическая элита: сущность, структура, проблемы становления*, Москва, 1995.

¹¹ Opširnije o ovome videti rad autora: *Menadžment i privredna elita u zemljama tranzicije*, Niš, zbornik radova “Regionalni razvoj i integracija Balkana u strukture EU – Balkanska raskršća i alternative”, 2004, str. 202-211.

¹² Grozdanka Gojkov, *Daroviti studenti u konstruktivističkoj perspektivi visokoškolske didaktike*, Vršac, Zbornik – 8/2000, str. 413.

¹³ Federiko Major, *Sutra je uvek kasno*, Beograd, “Jugoslovenska revija”, 1991, str. 46.

¹⁴ Isto, str. 33.

visoko-moralnih i odgovornih ličnosti za socijalne posledice svojih znanja i njihove primene. To nije vladajuća elita, u smislu Poretove podele elite na vladajuću i nevladajuću elitu.¹⁵ Ali, vladajuća elita (politička i privredna) treba da se regrutuje iz njenih redova, i što je možda još važnije, da koristi njena naučna znanja za koncipiranje i ostvarivanje programa društvenog razvoja. Autoritet, društveni ugled i značaj pripadnika intelektualne elite se zasniva na činjenici da je stvaranje (sticanje) naučnog znanja, unikalna stvaralački proces, u kome se analizira mnoštvo činjenica, istražuju i utvrđuju njihove veze za šta je pored profesionalnog znanja i titanskog napornog rada potreban i talenat.¹⁶

U kontekstu ovakvog razmatranja o društvenoj eliti, postavlja se i pitanje ko čini društvenu elitu u državama Balkana, kakav je odnos, u smislu "prožimanja" između pojedinih elita, posebno kad se radi o njihovom uticaju na usmeravanje društvenog razvoja, pa i odnosa prema balkanskim i evropskim integracijama. Pitanje je složeno a odgovor težak, budući da takva kompleksna istraživanja nisu vršena i da je situacija u ovom pogledu različita u pojedinim balkanskim državama, posebno u onima koji su u procesu tranzicije, pa svojevrstu "tranziciju" doživljavaju i elite u njima. Upravo zato svesni svih ograničenosti naših razmatranja, ukazujemo na neka pitanja u vezi sa elitama u postsocijalističkim državama Balkana, pa i u našoj državi.

U predtranzicionom periodu, tj. u periodu socijalističkog uređenja, društvena elita u ovim zemljama, u svim sferama društvenog života, osim delimično u intelektualnoj, bila je određena karakterom društveno-ekonomskih i političkih odnosa jednopartijskog političkog sistema i partijskom državom. Političku elitu činili su oni koji su prihvatili ideologiju vladajuće partije i borili se na razne načine za njeno "pretakanje" u programe društvenog razvoja i njihovo ostvarivanje. U ovu elitu ulazili su i neki pripadnici intelektualne elite, ali retko stvaralačke. Ovako sazdata politička elita sa privrednom i vojno-birokratskom, činiula je vladajuću elitu. Međutim, deo intelektualne elite, i to stvaralačke, sa pripadnicima nekih socijalnih slojeva, okupljao se u razne oblike organizovanja u cilju osporavanja socijalističkog društvenog uređenja i vladajuće elite i njenog uklanjanja sa trona upravljanja društvom i uspostavljanja društvenog uređenja zasnovanog na privatnoj svojini, slobodnoj inicijativi, tržišnoj privredi i pravnoj državi. *U tom procesu opozicionog delovanja nastajala je nova poziciona elita, iz raznih socijalnih slojeva, ne na osnovu i pre svega uspešnosti u sferama delatnosti u kojima su radili, već na osnovu doprinosa opozicionom delovanju.* Kad je opoziciono delovanje dovelo do društvenih promena, nastale su promene u strukturi političke i vladajuće elite. Prvo je došlo do promena u političkoj eliti koja opredeljuje državnu politiku, pa potom (i samim tim) i u vladajućoj eliti. *U ove elite uključuju se predstavnici dojučerašnje opozicione elite na osnovu svog "opozicionog kapitala" stečenog u rušenju, tačnije ukidanju prethodnog društvenog uređenja, a veličinu tog "kapitala", određuju njihove političke stranke.* Istina u opozicionoj eliti koja postaje politička i vladajuća ima i onih koji pripadaju elitama u društvenim sferama u kojima su radili (nauci, privredi, obrazovanju) i koji svojim znanjem i iskustvom kao pripadnici vladajuće elite mogu da sagledaju

¹⁵ Vojislav Stanovčić, cit. rad, str. 291.

¹⁶ Г.В. Осипов, *Академия наук – великое национальное достояние России*, Москва, Институт социально-политических исследований, 2000, стр. 14.

pravce društvenog razvoja, osmišljavaju i realizuju projekte tog razvoja pa i integracione procese na Balkanu i šire, sagledavajući u tom kontekstu nacionalne interese i probleme očuvanja kulturnog identiteta. U isto vreme neki predstavnici privatnog kapitala, koji su ga stekli ne na osnovu svojih preduzetničkih sposobnosti, već raznim mahinacijama na ivici zakonitosti, samoprogllašavanjem sebe privrednom elitom nastoje da se uključe, radi zaštite svojih interesa u političku i vladajuću elitu.¹⁷

Budući da se u pravnoj državi, sa podelom vlasti, upravljanje državom vrši preko zakonodavne, upravne i sudske vlasti, onda se vladajuća elita, bez obzira iz koje sfere društvene delatnosti dolazi, pa iz opozicione, uključuje u organe pojedinih od ovih grana vlasti. Zakonodavno, parlamentarna, vlast se obrazuje demokratski, putem izbora. Uključivanje u ovu granu vlasti vrši izborno, biračko, telo, procenjujući pripadnike pojedinih elita, da im se poveri, ili ne poveri zakonodavna vlast. Slična je situacija i kod izbora u organe sudske vlasti. I u jednom, i u drugom, slučaju, pri izboru, tj. uključivanju u vladajuću elitu, *uzima se u obzir uspešnost "izabranosti" u sferi društvene delatnosti, a ne samo u političkoj, ranije opozicionoj delatnosti*. Međutim, takav slučaj nije, ili najčešće nije, kada se radi o formiranju upravne vlasti. Ovde se, s obzirom na karakter ove vlasti, manje uzima u obzir uspešnost "izbornosti" u društvenoj sferi delatnosti, a više uspešnost u opozicionoj delatnosti, aktivnost u rušenju prethodnog starog društvenog sistema i uspostavljanju novog. Međutim, kako se radi o funkcijama koje su operativne, i koje pored "političke podobnosti" traže i stručne sposobnosti, to predstavnici, tačnije nosioci ove vlasti često nisu u mogućnosti da na kreativan i društveno prihvatljiv način vrše svoje uloge i ostvaruju zakonodavna rešenja.

Nastaje jedan sloj "političara opšte prakse" koji se smatraju sposobnim i pozvanim za vršenje različitih državnih funkcija, proglašavajući sebe za "menadžere promena", slično postojanju, ranije u socijalističkom sistemu, zvanja "revolucionar" ili "politički radnik", koji su prihvatili svaku državnu funkciju bez obzira na stručnu podobnost, na osnovu "političke podobnosti". U sklopu ovog ukazivanja na kanale stvaranja nove političke i vladajuće elite, može se postaviti i pitanje, da li ovako oformljena vladajuća elita može uspešno vršiti usmeravanje razvoja države (i društva) i njeno uključivanje u balkanske i evropske integracije u uslovima kad je za rešavanje složenih problema potrebno i odgovarajuće znanje. Pripadnici vladajuće elite ne moraju biti naučnici. Ali, među njima iako se nađe po koji naučnik, oni moraju za osmišljavanje koncepata razvoja društva da koriste saznanja stvaralačke inteligencije, čuvajući se da im se kao takvi ne prodaju oni intelektualci, koji joj ne pripadaju pa zdravorazumski (možda) svoja saznanja prodaju kao naučna. U svakom slučaju, složenost situacije u savremenom svetu, pa i u zemljama tranzicije, prati novo promišljanje o društvenoj eliti, i posebno odnosa vladajuće i intelektualne elite. Za usmeravanje društvenog razvoja neophodno je znanje, stvarno znanje, a ne umišljeno znanje nekih intelektualaca koje se prodaje kao znanje intelektualne elite.

¹⁷ Opširnije o ovome autor je pisao u radu: *Tranzicioni menadžment i privredna elita*, Beograd, "Menadžment", 2/2005, str. 1-6.

UDK 316.334.3
172.4

Zoran Vidojević
Institut društvenih nauka
Beograd

ŠTA JE KULTURA MIRA?

Rezime

Prva stvar koja se mora temeljito promisliti jeste sam pojam kulture mira. Šta je sadržaj tog pojma? Čemu on služi, kada je reč o praktičnom umu? Između kojih i kakvih subjekata je on moguć? Šta znači kultura mira u jednom duboko nepravednom i antagonističkom društvu? Napokon, kako je ostvarivati u odnosima između država ne samo na Balkanu, nego i u evropskim i opštesvetskim razmerama?

Cljučne reči: kultura mira, evropske integracije, Balkan

WHAT IS THE CULTURE OF PEACE?

Summary

The first thing that should be thoroughly considered is the notion of the culture of peace. What are the contents of that notion? What is its purpose, when it comes to the practical mind? Among which and what subjects is it possible? What does the culture of peace mean in such a highly unjust and antagonized society? Finally, how can it be realised in the relationships among countries not only in the Balkans, but also in Europe and the world?

Key Words: Culture of Peace, European Integrations, Balkans

Prva stvar koja se mora temeljito promisliti jeste sam pojam kulture mira. Šta je sadržaj tog pojma? Čemu on služi, kada je reč o praktičnom umu? Između kojih i kakvih subjekata je on moguć? Šta znači kultura mira u jednom duboko nepravednom i antagonističkom društvu? Napokon, kako je ostvarivati u odnosima između država ne samo na Balkanu, nego i u evropskim i opštesvetskim razmerama?

Bez valjanih odgovora na ta pitanja pojam kulture mira doživljava sudbinu pukog ideloškog konstrukta i zvečeće sintagme.

A Appadurai ističe da je centralni problem današnjih globalnih interakcija napetost između kulturne homogenizacije i kulturne heterogenizacije.¹ Međutim, postoji mnogo značajnija napetost između kulture nasilja i rata, kao njenog

¹ A. Appadurai, *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity, Sage, London, 1990, p. 295.

krajnjeg i najtežeg oblika, na jednoj, i kulture mira, ne samo u globalnim nego i unutar društvenim relacijama svake zemlje, na drugoj strani. Prema nekim shvatanjima ljudske prirode (o čemu će uskoro biti više govora) ta napetost postoji i unutar svakog čoveka, s tim što je dominantna agresivnost u ljudskom biću kao takvom.

Konstatovati da nema društva u kome ne postoje ozbiljni sukobi, niti je moguć svet bez sukoba, spada u očigledne istine, "truisme". No, pravo pitanje je kako rešavati te sukobe, od mikro-zajednica, do ravni čovečanstva. Najlakši i najbrži odgovor za koji se u većinskom mnjenju, pa i u znatnom delu teorijske misli smatra da je apriori bez ikakvih mana, jeste da se to postiže mirnim putem. Međutim, pokazuje se da taj odgovor, u načelu, svakako, najpoželjniji, traži svoje pretpostavke. Ima stanja gde on nije upotrebljiv, čak nije ni pravedan, ako njegova primena ne omogućuje otklanjanje dubokih društvenih patnji i nepravdi, nego ih učvršćuje i čini relativno trajnim. Tada se postiže *ropski mir*. Nisu svaka sila i prinuda isto što i nasilje, a nije ni svako nasilje u svemu neopravdano. Bitno je da legitimno nasilje i u najnepravednijim društvima bude ograničeno i privremeno, a pogotovo da *ne dovede do krvoprolića* i razaranja civilizacijske osnovice društva. Ode nenasilju u svakoj mogućoj situaciji teorijski su plitke i praktično neodržive, kao što je i apologetika nasilja u svakoj situaciji duboko nečovečna i teorijski regresivna.

U istoriji političke filozofije, i političke misli uopšte, postoje dva dijametralno suprotna gledišta o miru, odnosno ratu među ljudima. Od Heraklita do današnjih dana provlači se ideja rata kao nečeg ne samo normalnog nego i poželjnog za ljudsku vrstu. Reprezentant suprotnog gledišta jeste Kant. On je, polazeći od poznatih principa svoje praktičke filozofije, najviše učinio na zasnivanju filozofije mira.

I Kant smatra da "prirodno stanje (...) među ljudima koji žive jedan do drugoga nije stanje mira, nego, naprotiv, ratno stanje, tj. premda se neprijateljstvo stalno ne javlja, ipak, ono stalno pretilo."² Ali, on je uveren da se takvo stanje može otkloniti time što bi najpre svaka država donela republikanski ustav na temeljima slobode svih članova jednog društva, zavisnosti od jednog jedinog zajedničkog zakonodavstva i na principu jednakosti svih kao građana. Kant ističe i ideju svetskog građanskog prava "(...) ukoliko ljude i države (...) posmatramo kao građane jedne opšte čovečanske države"³ i naglašava potrebu da "(...) međunarodno pravo treba da se osniva na federalizmu slobodnih država".⁴

Je li to utopija, ili nije?

Sve što nadilazi postojeće stanje sveta, sve što stremi opštečovečanskim idealima, a mir, spojen s drugim ključnim vrednostima, je među njima – mora biti, većim ili manjim delom, utopija. Ali, bez nastojanja da se utopija, ona "konkretna", pretvara u stvarnost (razume se, to pretvaranje je moguće samo delimično oživotvoriti) čovečanstvo u razvojnog pogledu klizi naniže. To posebno važi za utopiju mira u "postmodernom" vremenu u kome postoje stravična sredstva uništavanja ljudskog roda i svega što je živo.

² I. Kant, *Večni mir*, Gutenbergova galaksija, Valjevska štamparija, Beograd – Valjevo, 1995, str. 37.

³ Isto, str. 38.

⁴ Isto, str. 44.

Hegel svoj stav o vitalnoj ulozi rata formuliše tako što kaže da” (...) rat čuva (...) etičko zdravlje naroda, kao što kretanje vetrova čuva jezera od ustajalosti do koje bi dovelo trajno mirovanje, kao što bi trajan ili čak večni mir (doveo do ustajalosti) naroda”:⁵

Ipak, dilema: Kant ili Hegel, rat ili mir, suviše je apstraktna, ako se postavi istorijski vankontekstualno. Ne može se apriori braniti ni princip mira, niti princip rata. Sve zavisi od sadržaja, pretpostavki, i pre svega opravdanosti rata i mira u konkretnim istorijskim okolnostima. Razume se, rat je uvek ljudska tragedija. U njemu se masovno gine, ljudi se unesrećuju, vrše se ogromna razaranja, dolazi do izražaja zverstvo u mnogim pojedincima. Ali, odbrambeni ratovi, revolucije protiv tiranskih režima, u kojima se takođe gine, neophodna su sredstva zaštite slobode i nezavisnosti jednog naroda, očuvanja celovitosti njegove države, u prvom slučaju, a u slučaju revolucija – uspostavljanja pravednijeg društva i poretka u kome neće biti gaženo ničije ljudsko dostojanstvo. Kao što postoje duboko nečovečni ratovi, koji se ničim ne mogu opravdati, a to su oni agresivni, tako postoji i duboko nepravedan mir unutar pojedinih društava i država, kao i u svetskim okvirima, mir na temeljima tiranije, nasilja, straha, izrabljivanja i potčinjavanja.

Problem mira mora se sagledavati i sa antropoloških pozicija. I tada se moraju izbegavati apriorne i neopravdane generalizacije. Sve je to povezano sa današnjim pitanjem, pitanjem *statusa zla* u ljudskom svetu i čoveku kao pojedincu. Prema Hopsu i Frojdu čovek je prevashodno zao, biće agresije i agresivno biće. Prema Sokratu, zlo je posledica neznanja, pa je znanje put otklanjanja zla. Prema Rusou čovek se rađa slobodan i nevin, ali ga kasnije civilizacija kvvari. U hrišćanstvu se polazi od naslednog čovekovog greha, ali i mogućnosti spasa putem života u vrlini i odanosti Bogu. Sartr smatra bar u delu svoje filozofije, da je čovek biće slobode, ali i da su drugi pakao. Marks određuje čoveka kao biće prakse u smislu slobodne samostvaralačke delatnosti, koje pritiskaju i osujećuju nehumani društveni odnosi, pa se oni moraju revolucijom raskinuti. I da se ne ređa dalje.

Iz svih tih različitih antropoloških i širih, ontoloških polaznih tačaka, slede i različiti odgovori povodom pitanja mira u pojedinačno uzetim društvima i državama, kao i u svetu u celosti.

Jasno je da iz koncepcije prema kojoj je čovek po prirodi zao, a društvo vučji čopor, ili džungla – proizlazi i uverenje da je mir samo puka iluzija, u najboljem slučaju nešto krajnje privremeno i nestabilno. Nažalost, u istoriji i sadašnjosti preovlađuje materijal u prilog toj tezi. Ipak, težnja za mirom, ali zajedno s pravednošću, sigurnošću i boljim životom, takođe prožima celokupnu ljudsku istoriju, pa se agresivnost i s njom povezan rat, ne mogu uzeti za jedina svojstva ljudske povesti, niti za neminovna ključna obeležja karaktera svakog pojedinca. Čak i da je egoizam daleko nadmoćniji od altruizma i solidarizma, to ne znači da je samim tim čovek predisponiran za agresiju i rat. Upravo iz egoizma može proizlaziti i želja za mirom da bi se sačuvao vlastiti život i imetak.

Naravno, naivno je uverenje da postoji neka predodređeno dobra priroda svakog ljudskog bića, “klica božanskog” u savesti svakog čoveka, makar i najgoreg zločinca, kao što su neosnovana i shvatanja da će se valjanim društvenim

⁵ Prema: Lj . Tadić, *Zagonetka smrti*, Filip Višnjić, Beograd, 2003, str. 131.

organizovanjem i dobrim vaspitavanjem otkloniti ono što delove ljudske vrste vuče ka zverstvu. U tom pogledu velika književnost daje više istinitih spoznaja nego pretežni deo filozofije i nauke o društvu i čoveku.

Valja samo uzeti neke od misli F. Dostojevskog o tom pitanju. On, u "Zapisima iz mrtvog doma", više puta ističe, naravno, kroz usta glavnog junaka, da se zločinci uopšte ne kaju za svoja dela. Posebno su indikativne sledeće njegove reči: "(...) I najbolji čovek može da otupi i ogrubi kao zver. Krv i vlast opijaju (...). Čovek i građanin nestaju u tiraninu zauvek"⁶

Konceptija totalno oslobođenog i beskrajno humanog i miroljubivog čoveka nema oslonca u stvarnosti. Ali ga nema ni generalizovana koncepcija agresivnog, zlog i ubilačkog ljudskog bića kao takvog.

Kako zasnovati realističku antropologiju, socijalnu filozofiju, nauku o društvu, ali i valjanu politiku, "s one strane" tih opozitnih gledišta – najteži je i najvažniji posao. Za taj poduhvat potreban nam je, pored mnogo čega drugog, i odgovarajući pojam kulture mira.

Na temelju dosadašnjih razmatranja kultura mira može se odrediti kao *sistematsko i stalno negovanje vrednosti mira i praktikovanje u unutar društvenim i međudržavnim odnosima, sve do globalne ravni, uvek povezano sa svim onim što oplemenjuje čoveka, kao i sa promenama koje doprinose njegovom boljem životu u svim elementima njegovog društvenog položaja i životnih šansi.*

Kultura mira, pored ostalog, pretpostavlja razgovor koji je "najbolja politika".⁷ I, zaista, razgovor jeste put rešavanja sporova, pod uslovom da nijedna strana u njemu ne teži obmani i prevari, i da se ne nameću interesi i stavovi jedne, ili nekih od tih strana drugima, jer bi to bio diktat, a ne razgovor. Ravnopravnost učesnika u razgovoru, njegova je bitna pretpostavka. Za razliku od razgovora kao puta dolaska do istine i rešenja nekog spora, pregovori teku i završavaju se na temelju odnosa moći. Jača strana nameće svoje interese slabijoj, a ako postoji ravnoteža moći postiže se kompromis.

Prekid najstrašnijih ratnih sukoba najčešće se postiže diktatom volje i interesa pobednika, odnosno kapitulacijom poraženog.

Razgovor kao najpoželjniji metod kulture mira, nije i najefikasniji oblik rešavanja sporova među društvenim grupama (i unutar njih), kao i među državama, u okolnostima kada su i unutrašnji i globalni poredak utemeljeni na ogromnim nejednakostima svih vrsta. Odnosi među klasama, političkim elitama i drugim socijalnim grupacijama, kao i između država, nisu zasnovani na ravnopravnosti nego prvenstveno na strukturalno uslovljenoj neravnopravnosti, gde se unapred zna ko je jači, a ko slabiji. Diktat interesa i volje, a ne dijalog, ili multilog ravnopravnih, jeste ono što bitno određuje, u najvećem broju slučajeva, način "rešavanja" tih sporova. Sila, a ne pravo, moć, a ne razum, i danas su dominantni u svetu. Tako će biti i u sagledivoj budućnosti. Metod razgovora je pretežno primenjiv u međuličnim i unutargrupnim odnosima, ako su ti odnosi zasnovani na uzajamnom uvažavanju i punoj ravnopravnosti, i ako učesnike u razgovoru ujedinjuje neka jaka težnja, naprimer, težnja za otkrivanjem potpunije istine predmeta razgovora. Ali je iluzija da se taj metod može primeniti izvan tog

⁶ F. Dostojevski, *Zapisi iz mrtvog doma*, Rad, Beograd, 1967, str. 208.

⁷ Đ. Šušnjić, *Dijalog i tolerancija*, Čigoja štampa, Beograd, 1997, str. 169.

uskog domena. Habermasova teorija “komunikativnog delovanja”, koja za uzor uzima raspravu unutar akademske zajednice, i tu može, pod navedenim uslovima, da donese određene rezultate, pati od te iluzije.

Kultura mira ne može biti efikasna, ako se ostvaruje samo na nekim “ostrvima” društvenog života. Ona tu može biti korisna. Ali, ako nema *ontološki status*, ako nije preovlađujući način egzistencije pojedinačnih društava i celokupne svetske zajednice, ona ne može bogznašta promeniti u postojećem poretku stvari. Može se donekle širiti obrazovanjem, vaspitanjem, dijalogom i ubeđivanjem. Međutim, ako su temeljni društveni odnosi obeleženi legalizovanom pljačkom, potčinjavanjem većine, kao i različitih manjina, izuzetno velikim nejednakostima u društvenom položaju i životnim šansama ljudi kao pojedinaca i grupa – onda je jasno da kultura mira, u takvim okolnostima mora biti na marginama društvenog života i imati, pretežno, sudbinu moralističkog apelovanja.

Ne znamo kakva će biti udaljenija budućnost. Ne znamo da li će se “ostrvca” kulture mira širiti, ili će biti sve uža, s mogućnošću iščeznuća. Ali, u svakom slučaju, moramo uzeti ozbiljno u obzir Orvelove reči iz čuvene “1984”. On je tu napisao sledeće. “Ako hoćeš sliku budućnosti, zamisli jednu čizmu kako gazi ljudsko lice – večno”.⁸

Na prostorima na kojima živimo nije prestalo vreme čizme, kame i masovnog satiranja ljudi različitih nacija i vera. Na tim prostorima uvek je postojala vapajuća potreba za kulturom mira i njenim socijalnim, političkim i kulturnim graditeljima. Surova istorijska stvarnost svedoči da je ta kultura, inače tanka, poražavana u cikličnim orgijanjima zla.

Odatle se mora poći ako se hoće susret sa okrvavljenom istorijom i sadašnjošću, i ako se teži sagledavanju pretpostavki diskursa o kulturi mira i samog njenog smisla.

Kultura mira je neodvojiva od tolerancije. “Jedini krov pod kojim različiti pojedinci i različite grupe mogu živeti zajedno jeste tolerancija” – s pravom naglašava Đ. Šušnjić.⁹ Naravno, reč je o toleranciji onog što nije nelegitimno, surovo i tiransko, što nije evidentna glupost i prostakluk, što je pravedno, i što vodi većoj slobodi, kao i smanjivanju ljudskih patnji i nesreća.

Ne može se biti tolerantan prema onima koji svirepo nasilje i mržnju ugrađuju u temelje svoje ideologije i praktičnih postupaka. Ne može se biti tolerantan prema izrazito nepravednom poretku. I, napokon, ne može se biti tolerantan prema obezduhovljenju i arogantnom neznanju koje pretenduje na znanje, čak, na sveznanje. U svakoj javnoj, pogotovo stručnoj raspravi, postoji *prag kompetentnosti* ispod koga se ne bi smelo ići. Tolerancija pretpostavlja *uljudnost govora*, ali ne i izostanak oštine utemeljene kritike kada je to neophodno.

Moraju postojati opšte usvojene procedure tolerancije. Njene granice se moraju regulisati ustavnim normama, na temelju stručnog mišljenja i demokratske javnosti, u kojoj se ne smeju zapostaviti ni bitni interesi i stavovi manjina.

Tolerancija je, pak, neodvojiva od dijaloga i multiloga. Govor jednog kao jedini govor, uz stalno povlađivanje masa tom jednom – prvo je obeležje diktature. Dijalog i multilog znače otvorenost za mišljenje drugog i za drugačije mišljenje unutar demokratski utvrđenih pretpostavki, sadržajnih i proceduralnih.

⁸ Vidi šire: Đ. Šušnjić, *Dijalog i tolerancija*, Čigoja štampa, 1997, str. 161.

⁹ Isto, str. 219.

Globalni mir i mir na Balkanu

Dosadašnja analiza pokazuje da se razmatranja o miru ne bi smela kretati u horizontu utopističke vizije najpoželjnijeg sveta, potpuno odvojene od istorijskog i aktuelnog iskustva. Ali se, takođe, ne bi smela kretati ni u horizontu “skrštenih ruku” i ideologije predodređenog poraza.

Istorijsko iskustvo i sadašnje stanje sveta nedvosmisleno svedoče da mir nije u interesu imperijalnih država, i uopšte, imperijalne politike koja može imati globalne, regionalne i lokalne razmere. U svim tim oblicima njome se teži potčinjavanju drugih država i naroda, prisvajanju važnih resursa razvoja i širenju moći. Retko kada se takve namere obelodanjuju. Naprotiv, gotovo sve imperijalne politike kamufliraju se frazeologijom mira, ideologijom ljudskih prava i sloboda, koja veoma često prikriva njihovo gušenje u stvarnosti na nizu tačaka planete na kojoj živimo. Temelji takve politike prvenstveno se prave u tajnosti. O tome na najubedljiviji način svedoči Dž. K. Galbrajt prezentujući izveštaj o principima koje treba da sledi američka spoljna politika, koje je napravila grupa eksperata za vreme predsednikovanja Dž. Kenedija. Predgovor za knjigu u kojoj je sadržan taj izveštaj napisao je sam Galbrajt pod pseudonimom. Ključni stavovi u tom izveštaju su: ekonomski sistemi, političke filozofije i zakoni su u službi rata i njegovog produženja; rat omogućava rast nacionalne ekonomije; on je osnovni element stabilnosti modernih društava; njegova eliminacija znači eliminaciju neizbežnog nacionalnog suvereniteta; temeljni autoritet države oslanja se na vojnu moć; neophodna je militarna kontrola neprijateljskih, nihilističkih i potencijalno subverzivnih elemenata u društvu, i tome slično.¹⁰ Dakle, ceo program militarističkog društva i države.

Stavovi i preporuke iz navedenog izveštaja neodoljivo podsećaju na preporuke Z. Bžežinskog upućene američkoj vladi, sadržane u njegovoj knjizi “Velika šahovska tabla”. To samo govori o kontinuitetu bitnih principa američke spoljne politike, nezavisno od toga koja je partija na vlasti u toj zemlji. Takva politika jedine sadašnje supersile ostaje zadugo ista jer je određuju krupni geostrategijski interesi, moćne planetarne korporacije, ratna industrija i težnja za svetskom hegemonijom. No, to će biti karakteristično i za svaku drugu, sadašnju ili buduću imperijalnu politiku. Imperije nisu stvar prošlosti. I dokle god nisu stvar prošlosti, mir ne može biti glavno obeležje staja sveta, iako ratni sukobi imaju i niz drukčijih uzroka. Svi pokreti za mir i svi njegovi pobornici morali bi uzeti ovu bitnu sociološku spoznaju za početnu tačku svoje političke platforme i celokupne strategije.

Postizanje trajnog mira, i to u svetskim razmerama, veoma je dug i neizvesan proces. On se mora uspostavljati na sva tri nivoa: lokalnom, regionalnom i globalnom. Međutim, uspostavljanje mira na sva ta tri nivoa nikada nije sinhronija. Velika je stvar da se negde, kao, primera radi, u Skandinaviji, učvrstio mir među narodima i državama i unutar njih, mir koji dugo traje. To je onda uzor za druge. Na Balkanu je to cilj, izazov i poziv, možda i najvažniji. Ali se neprestano moramo suočavati sa stvarnošću tog područja da ne bismo zapali u gradnju zamkova ni na nebu ni na zemlji, pri čemu je neophodno u svakom trenutku voditi računa o svetskom kontekstu unutarbalkanskih odnosa, sukoba i sporova.

¹⁰ La paix indésirable, rapport sur l' utilité des guerres, de H. Mc. Landress (J. K. Galbraith) Calman-Levy, Paris, 1968, p. 87, 96, 98, 100, 105.

Mir na Balkanu uveliko zavisi od toga hoće li se uspostaviti stabilan mir u Evropi, a on zavisi od mogućnosti uspostavljanja dominantnog stanja mira u celom svetu. To je, dakle, *lanac mira*, pri čemu je mir u Evropi i mir kao preovlađujuće stanje celokupnog sveta, ono što uveliko (znači, ne u svemu) određuje stvarni sadržaj i prostor mira na tom području.

Evropa je bila glavno poprište oba svetska rata. Verovatno je da bi bila jedno od najvažnijih poprišta i Trećeg svetskog rata, onog nuklearnog, ako bi do njega došlo. Jer su ogromni vojni efekтиви na njenom tlu, a ona kao privredna i geopolitička celina ima veliki svetski značaj.

Mir u Evropi zavisi i od još nekih važnih preduslova.

Evropa ne može biti graditelj mira na temelju agresivnog neoliberalnog kapitalizma nego na osnovama *novog istorijskog sporazuma* i društvenog uređenja koje uspeva da sjedinjuje tehnološku revoluciju i bitne tekovine socijalne države, ali i da suzbija svojevrsni parazitizam sadašnje, veoma birokratizovane države. Takav model društva omogućuje da se izbegnu teški unutrašnji društveni sukobi i da se bazična društvena saglasnost prenese i na odnose između država-članica Evropske unije, te time i naroda i nacionalnih manjina koji je sačinjavaju.

U svetu kakav jeste Evropa mora imati vlastite oružane snage na nivou savremenih potreba, kontrolisane od demokratskih institucija, te tako biti jedan od najvažnijih činilaca *ravnoteže sile* u svetu, koja je preduslov sprečavanja globalnog ratnog sukoba i negativna pretpostavka kretanja ka relativno stabilnom svetskom miru.

Mir u Evropi podrazmeva njen *novi politički subjektivitet*, koji proizlazi iz njene *demokratske integracije* u zajednicu država i naroda gde se nacionalno i nadnacionalno ne suprotstavljaju nego nadopunjuju na opštu korist. Kultura tolerancije različitosti i filozofija dinamičnog mira, koja se ukorenjuje u svakodnevni život svih njenih građana, prirodno su svojstvo takvog njenog uređenja.

Gledano iz aspekta sadašnjosti takav put razvitka Evrope je udaljena istorijska perspektiva. Ona je najpoželjnija, ali ne i najizglednija u neposrednoj budućnosti. Dosta je neugaslih žarišta oružanih sukoba na nacionalnoj, verskoj, kulturnoj, pa i rasnoj osnovi (kao i na temelju njihovih kombinacija) u samoj Evropi, od Atlantika do Urala. Balkan je jedno od najvažnijih. Svi ti sukobi unutar pojedinih društava i država najčešće imaju i svoju materijalno-egzistencijalnu podlogu. Sem toga, opšti svetski kontekst obeležen je nizom nasleđenih i novoprodučenih oružanih sukoba različitih uzroka i oblika, uključujući i ratove, koji će se, možda, uskoro voditi i s upotrebom atomske bombe na određenim područjima. Svet je duboko rizičan, a mnogi sukobi proističu iz ogromnih nejednakosti u uslovima života, razvojnoj i socijalnoj perspektivi između bogatih i siromašnih zemalja i naroda. Tekovine socijalne države u Evropi u ozbiljnoj su krizi. Neoliberalni kapitalizam, premda i sam pokazuje znake unutrašnje krize, pre svega usled odbijanja sve šireg kruga modernog najamnog tela da ga prihvati i dadne mu podršku, ipak je dominantan proces i u Evropi. Uprkos masovnom neprihvatanju njegovih premisa i socijalnih učinaka, on će još dosta dugo potrajati, jer je iza njega sila korporacijskog kapitala. Ne samo što "amerikanizacija" Evrope i nametanje upravo takvog kapitalizma ugrožavaju tekovine i temelje socijalne države, nego to objektivno čini i onaj tok globalizacije koji je u znaku prodora

jevtine robe s azijskog Istoka i u doskorašnje “države blagostanja”. U ne tako dalekoj budućnosti on može više nego “amerikanizacija” uticati na razaranje tog modela društva, čak i na brisanje i onih skromnih elemenata “socijalne države” u samoj Americi. Evropa nije našla strategiju koja bi se uspešno nosila s tim teškim izazovima.

Breme istorije i uticaja stranih sila na Balkanu

Nema nijedne države na Balkanskom poluostrvu koja se nimalo ne oseća ugroženom od neke druge balkanske države. Ili, drugačije rečeno, nema nijedne od tih država u kojoj ne postoje partije, pokreti, intelektualne i političke grupacije koji se opredeljuju za teritorijalno širenje na račun neke od susednih zemalja, i uopšte zastupaju lokalimperijalne političke programe. To je neka vrsta *negativne istorijske vertikale* na Balkanu.

Između pojedinih naroda na tom području postoji izuzetno jaka mržnja, posebno na prostoru druge po redu (“velike”) Jugoslavije. Sada je stanje takvo da se, kako kaže Ž. Puhovski, iz faze mržnji sa ubijanjem ušlo u fazu mržnji bez ubijanja. Ali se taj trend može preokrenuti, posebno na Kosovu i Metohiji, u zapadnoj Makedoniji i u Bosni i Hercegovini.

Ne postoje, niti su postojale, snažne regionalne institucije koje bi mogle garantovati mir među balkanskim državama i narodima. Nijedna od tih država nije istorijski dovršena tako da bi se moglo govoriti da su konačno prešle prešle iz predmodernog u moderno doba. Većina njih se oseća nedovršenom i u smislu svog “kompletiranja” kao nacionalnih država.

Neke od balkanskih nacija još se formiraju. Ali nijedna još nije dosegla stepen razvoja na kojem nacionalna država unutrašnjom demokratskom transformacijom, prirodnim putem, prelazi u istinsku državu svih građana, u svemu ravnopravnih (doduše, to se može reći i za mnoge druge države, uključujući i neke koje sebe vide kao uzore liberalizma i demokratije).

Tragična okolnost za sve balkanske narode i države jeste u tome što mir, tačnije neratovanje između njih, sada kao i u prošlosti, garantuju samo velike sile, danas pre svega Amerika i druge moćne zemlje Zapada. Ali, takva vrsta garancija faktički vodi kolonijalnom, protektorskom i okupacionom “miru”.

Na unutar društvenom planu, u okolnostima pljačkaškog kapitalizma, u najvećem delu balkanskih društava u samom principu nije moguća razvijenija institucionalizovana socijalna solidarnost i neka vrsta klasnih kompromisa. “Klasni mir” se postiže prinudom primitivnog i brutalnog kapitala, koji nameće bespogovornu pokornost najamne radne snage. Država je, pretežno, na strani takvog kapitala, daleko od neutralnog sudije u objektivno postojećim oštrm sukobima interesa “rada” i kapitala. Ta društva, strukturalno razorena i antagonizovana, izuzev grčkog i slovenačkog (ako ovo drugo uopšte spada u balkanska društva), moraju biti veoma konfliktna, tako da ne postoji neophodna “infrastruktura” kulture mira. A zalagati se za mir između vuka i ovce, između kleptokratije i sirotinje, ne samo da je moralno nedopustivo nego je, dugoročnije gledano, takav mir neodrživ i donosi samo prividnu društvenu stabilnost. Unapred se zna ko je u takvom miru veliki dobitnik, a ko golemi gubitnik. Utoliko pre što ne postoje snažne institucije tripartitnog socijalnog dijaloga i sporazuma između

relativno ravnopravnih strana. Sindikati su po političkoj snazi neuporedivo slabiji od poslodavaca i države.

Sve to uslovljava da u većini tih društava sve više dolazi do izražaja *kultura nasilja*, onog “odozgo” i onog “odozdo”. U takvim okolnostima nasilje može dobiti surove, pa i krvave oblike.

“Balkansko pitanje”, koliko god imalo svoje autonomne korene, nikako se ne može razumeti bez šireg evropskog i opštesvetskog konteksta moći. Krajnje je površno optuživati balkanske zemlje za “divljaštvo”, urođeni primitivizam i varvarstvo, nesposobnost da se oko bilo čega objedine i slože. Istina, ovo poslednje delimično stoji, ali ne samo kao proizvod kolektivnog mentaliteta, ili ne prvenstveno zato, nego ponajpre zbog prastare politike velikih sila u skladu s geslom “zavadi, upotrebi, potstakni neslogu, vladaj”. Ta se politika do ogoljenja očitovala krajem prošlog i početkom ovog veka na Balkanu, prvenstveno na području tadašnje Jugoslavije. Stoga Marksova ocena da je “istočno pitanje”, što znači i balkansko, “magareća ćuprija evropske diplomatije”¹¹ i danas stoji, s tim što se može dodati da ona vredi i za svetsku diplomatiju. Stanje na Kosovu i Metohiji to najbolje potvrđuje. Međutim, “magareće klupe” svake diplomatije nisu samo plod neznanja, nemara i nezaiteresovanosti velikih za sudbinu nekog malog naroda. One su sastojak određenog tipa politike velikih sila, politike pretvaranja malih zemalja i naroda u istorijske fusnote.

Države i narodi na prostoru “velike”, šestočlane Jugoslavije doživeli su reinkarnaciju “prirodnog stanja” u Hopsovom, ali i Kantovom smislu, i još nisu iz njega izašli. Sve te države imale su, i imaju, nominalno republikanske ustave, pa ipak je došlo do obnove najtežih oblika uzajamnog satiranja, a opasnost da se oni obnove nije prošla. To govori da mnogo što-šta i na Balkanu, i u Evropi, i u svetu kao celosti, mora da se promeni da bi se prekinuo lanac najstrašnijih ratova, onih na međunacionalnoj i međuverskoj osnovi, pre svega da se oforme tela i organizacije koji na temelju legitimnih i osavremenjenih prirodnih prava, posebno principa nepovredivosti ljudskog života, slobode, pravednosti, ravnopravnosti i socijalne perspektive za sve ljude, mogu da spreče ratove i da legitimnom i legalnom efektivnom silom nametnu mir kada se on ugrozi bilo kakvom vrstom agresije, genocida, ili tiranije lokalnih i globalnih diktatura.

Ali, mora se puno toga *promeniti i u samim ljudima* da bi se stvarao trajni i pravedan mir, ili bar stanje u kome nema stravičnih ratova. U tom smislu, poučne su reči R. Bigovića, koji, imajući na umu sadašnje prilike na području doskorašnje “velike” Jugoslavije, kaže: “Treba mnogo napora da *nametnuti mir* postane *prihvaćani mir*. Treba mnogo dobre volje, truda i ljubavi, da se *prinudne* multietničke i multikonfesionalne zajednice transformišu u slobodna i dobrovoljna, demokratska, pluralistička društva. Ljude treba ‘deprogramirati’ od rata, lažnih vrednosti, lažnih religija, i ‘programirati’ im svest koja bi prihvatila da je ljudska ličnost najveća vrednost na ovome svetu, a ne država, nacija, partija i tome slično.”¹²

Je li moguće da se smanje potencijali agresije, koji postoje, ako ne u svakom čoveku, onda sigurno u većini ljudi, i kako to postići – ne može se sada

¹¹ J. Skerlić, *Karl Marks o Srbima*, prema: M. Maksimović, isti naslov, Politika, 11 septembar 2005, str. 17.

¹² R. Bigović, *Spektakularnost zla*, *Književnost*, br, 3, 2005, str. 6.

znati. Ali se za putevima kako to postići mora stalno tragati, ma koliko rezultat tog traganja bio neizvesan, a i samo to traganje, možda, uzaludno, bar iz sadašnjeg horizonta čovekove samospoznaje. Zato se u analizi pitanja trajnog i pravednog mira, te stoga i kulture mira, moraju kombinovati istorijska, sistemska, socijalna, ali i psihološka ravan.

* * *

Lepa je i poetizovana misao Isidore Sekulić da "(...) samo kultura spaja ljude, države i narode, sve ostalo ih razdvaja, kulturni dodiri su sreća ljudi (...)".¹³ Ali, toj se misli danas mora dodati nešto važno. U vremenu globalizacije, koja, svakako, donekle donosi produblјivanje i širenje kulturnih veza među ljudima, narodima i zemljama, sve više se javlja i drugačiji proces – nametanje određenih obrazaca kulture. Stoga se može govoriti i o imperijalizmu jednog tipa kulture, danas zapadne, sutra to može biti i neka druga. Time se potire ono što je za sve kulture bitno: njihovo slobodno povezivanje i prožimanje, uzajamno bogaćenje na temelju ravnopravnosi, gde svaka od njih ostaje svoja i ujedno biva univerzalna.

Ali, postoji još jedna, nadasve aktuelna misao Isidore Sekulić. Ona piše: "Hoće li Balkan jedared otvoriti oči uspavane, i videti svoj ogromni kulturni kapacitet, ako zamahne kao celina?"¹⁴

Iz ovog zova velike srpske spisateljice danas bi se mogla izvući hitna potreba za *novom balkanskom istorijskom inicijativom*, koja bi bila celovita, što znači da bi morala sadržati i kulturnu dimenziju. Ta je inicijativa neophodna iz više razloga. Najpre, to nameću ekonomski, politički, prostorni i istorijski razlozi. Stoga što procesi objedinjavanja u evropskim i širim razmerama moraju imati i svoj regionalni ekvivalent, i zasnivati se na "...partnerstvu za razvoj, mir i saradnju među balkanskim narodima"¹⁵

Uspešna evropeizacija nije moguća bez uspešne regionalne saradnje balkanskih zemalja i naroda. U vezi s tim moraju se postaviti pitanja: šta ako se nastavi kriza projekta evropske integracije? Koja je alternativna strategija razvoja u tom slučaju? Postoji li ona i u samom zametku?

Dvojbe nema – u tom slučaju, koji spada u red realnih mogućnosti – tesna i sveobuhvatna saradnja balkanskih zemalja i naroda uslov je ne samo njihovog razvoja nego i ekonomskog, političkog i kulturnog opstanka.

To je ona, racionalna procena. Ali, kao i mnogo puta u prošlosti, pred balkanskim narodima i danas se isprečila famozna "balkanizacija", taj relativno autohtoni, ali pre svega indukovani fenomen. Sada on nije ništa slabiji nego što je bio u prošlom i preprošlom veku.

Nova balkanska inicijativa mora pre svega da savlada nasledene i novostvorene slojeve "balkanizacije". Neki vidovi krajnje elastičnog, političkog, ekonomskog i kulturnog objedinjavanja balkanskog prostora, koji ne poništavaju samostalnost država što na njemu postoje, ali idu iznad njihovih granica, vrlo brzo

¹³ Prema: M. Marković, *Predgovor esejima I. Sekulić*, "Balkan", Udruženje izdavača i knjižara Jugoslavije, "Plavi jahač", Beograd, 2003, str. 25.

¹⁴ I. Sekulić, *Balkan*, Udruženje izdavača i knjižara Jugoslavije, Plavi jahač, Beograd, 2003, str. 25.

¹⁵ Lj. Mitrović, *Kultura mira na Balkanu*, Centar za balkanske studije, Sven, Niš, 2005, str. 75.

će se pokazati kao istorijska potreba prvog reda, i u slučaju da se sve one priključe Evropskoj uniji, a pogotovo ako se to ne dogodi. Ali, treba biti svestan činjenice da su balkanski narodi, zapravo, njihovi vladari, političke i intelektualne elite, veoma često birali one puteve koji su se pokazali kao štetni, čak i fatalni za razvoj i celokupnu budućnost njihovih zemalja. U ovom istorijskom trenutku preko je potrebna izoštrena svest o tome da vazalni položaj bilo koje balkanske zemlje ne donosi izlaz iz nove, duboke, trajne i sveobuhvatne krize, niti omogućuje stabilan unutrašnji mir, zasnovan na društvenom konsenzusu, kao ni saradnju sa susedima u kojoj bi svaka od njih bila njen subjekt i graditelj miroljubivih međusobnih odnosa na osnovama vlastitih dugoročnih interesa. Hoće li se uprkos, "balkanizaciji", iskristalisati takva svest i spojiti s politikom inovativnog razvoja i modernom kulturom mira, ili će istorijska vertikala "balkanizacije" opet odneti prvagu, uskoro će se videti.

ŠTA JE KULTURA MIRA?

UDK 316.42:316.4.063.5(497.11)

Dragana Zaharijevski
Filozofski fakultet
Niš

REGRESIVNE FORME IDENTIFIKACIJE KAO ODGOVOR NA IZAZOVE GLOBALIZACIJE*

Rezime

Namera ovog rada je da empirijski pouzdane podatke o nacionalnoj izolovanosti, kulturnoj glorifikaciji i porodičnoj zatvorenosti u Srbiji posmatra kao specifične odgovore na izazove društvenih promena. Ključno pitanje je da li su ti oblici "grupne solidarnosti" latentni ili manifestni faktori retradicionalizacije. Čini se da simbolička forma identifikacije pruža izvesnu sigurnost i "štiti" od svega onoga što se još uvek doživljava kao nametnuto, strano, nedovoljno poznato, ali, ipak, neminovno.

Ključne reči: regresivne forme identifikacije, nacionalna izolovanost, kulturna glorifikacija, porodična zatvorenost

REGRESSIVE FORMS OF IDENTIFICATION AS A RESPONSE TO THE CHALLENGES OF GLOBALISATION

Summary

The aim of this paper is to regard the empirically tested data on national isolation, cultural glorification and family closedness in Serbia as specific responses to the challenges of social changes. The key question is whether such aspects of "group solidarity" are latent or manifest factors of retraditionalisation. The symbolic form of identification seems to offer a certain degree of certainty and "protects" form everything that is still experienced as superimposed, strange, unknown, but, yet, inevitable.

Key Words: Regressive Forms of Identification, National Isolation, Cultural Glorification, Family Closeness

Tipovi kolektivnog identiteta koji su predmet analize u ovome radu posmatraju se kao moćno sredstvo za "određivanje i lociranje pojedinačnih 'ja' u svetu, kroz prizmu kolektivne ličnosti i njene osobene kulture. Upravo nam zajednička, jedinstvena kultura omogućava da saznamo ko smo mi u savremenom svetu. Ponovo otkrivajući tu kulturu, otkrivamo sami sebe, autentično lično ja..." (A. Smit, 1998: 34). U uslovima globalizacije određenost pojedinca ovim formama identifikacije predstavlja svojevrsan odgovor na izazove novog, stranog i nepoznatog. Ispravno smatra Kastels da je reč o *odbrambenim identitetima*.

* Rad sa projekta *Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije* (1310), koji se realizuje na Institutu za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu, a finansira ga Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije.

Činjenica je da lokalne zajednice izgrađene kolektivnim delovanjem i očuvane kolektivnim pamćenjem, čine specifične izvore identiteta “no ti su identiteti, u većini slučajeva, obrambene reakcije na nametanje globalnoga nereda i brzoodigravajuće promjene koje se ne može nadzirati. Oni grade skloništa, ali ne i nebesa.” (M. Castells, 2002: 73). Reč je o identitetu koji se odnosi na društvene aktere i podrazumeva proces stvaranja smisla na temelju kulturnih atributa kojima se daje prednost u odnosu na druge izvore smisla. Dakle, identiteti organizuju smisao koji se definiše kao *simbolička identifikacija* svrhe delovanja.

U uslovima transformacije srpskog društva i njegovog uključivanja u globalne procese razvoja kolektivni oblici kulturne identifikacije biće posmatrani kao oblici simboličke identifikacije i kao odbrambeni mehanizmi.

Polazna pretpostavka je da kolektivni identiteti, kao složeni konstrukti i spone solidarnosti, ujedinjene zajedničkom tradicijom, sećanjima i mitovima, jesu simboličke forme identifikacije, ali i faktori retradicionalizacije. Ukoliko preovlađuju racionalniji elementi – nivo manifestnog – reč je o reintegraciji, a ukoliko preovlađuju iracionalniji elementi – nivo latentnog – reč je o retradicionalizaciji.¹

U radu se, dakle, paralelno uspostavljaju dve *istraživačke relacije*:

- zatvorenost u kolektivne okvire identifikacije – latentni, simbolički nivo
- proces retradicionalizacije – *princip pripisanosti*,²
- okrenutost ka Evropi – racionalni, manifesni nivo – proces reintegracije
- *princip izbora*.

Kolektivni okviri identifikacije

U ovoj polaznoj analizi predmet razmatranja su stavovi građana Srbije na osnovu kojih je moguće proceniti njihovu nacionalnu i kulturnu identifikaciju.³

¹ Polazi se od Mertonovog razlikovanja manifestnih i latentnih funkcija te se pravi razlika između svesnih motivacija za društveno ponašanje i njegovih društvenih posledica. (Merton, K. Robert, 1979: 127). Manifestne funkcije se odnose na one objektivne posledice po specifičnu jedinicu (osoba, podgrupa, društveni ili kulturni sistem) koje doprinose njenom prilagođavanju ili adaptaciji koja je bila nameravana; latentne funkcije se odnose na nenameravane i nepriznate posledice iste vrste.

² Zagorka Golubović, polazeći od Habermasovog razlikovanja dva principa: 1/pripisanost (ascription) i 2/ dostignuće i izbor (achievement) smatra da se stepen razvoja identiteta može “meriti” podatkom o tome koliko je pojedinac svestan onoga što mu se nameće od onoga šta sam treba da izabere na osnovu vlastitih principa i vrednosti. (videti: Z. Golubović, 2003, “Kako se građani identifikuju”, U: Zagorka Golubović, Ivana Spasić, Đorđe Pavićević (priredili), *Politika i svakodnevni život*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.

³ Koriste se rezultati empirijskog istraživanja “Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnosti saradnje i integracije na Balkanu” koje je realizovano tokom 2003 godine u okviru naučnog projekta *Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije*, koji se odvija na Institutu za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu pod rukovodstvom prof. dr Ljubiše Mitrovića.

Tabela 1. Nacionalna izolovanost

Čovek se može osećati sasvim sigurno samo kad živi u okruženju čiju većinu čine pripadnici njegove nacije					
Nacionalnost	Uopšte se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Potpuno se slažem
Albanac	20,2%	21,8%	22,6%	21,0%	14,5%
Bugarin	35,8%	20,0%	16,8%	15,8%	11,6%
Rom	23,1%	32,4%	15,7%	17,6%	11,1%
Srbin	16,4%	22,3%	9,8%	24,6%	27,0%

Opšti utisak je da se ispitivana populacija ne slaže sa stavom da se čovek može osećati sasvim sigurno samo kada živi u okruženju čiju većinu čine pripadnici njegove nacije. Srbi se izdvajaju ka slaganju sa ovim stavom (preko 50%), što upućuje na nacionalnu zatvorenost. Romi i Bugari su brojniji u neslaganju sa ovim stavom. Indikativno je izjašnjavanje Albanaca koji su skoro podjednako na dva potpuno suprotna pola: nešto veći broj se (42,0%) ne slaže sa stavom da je osećaj sigurnosti veći ukoliko živiš samo sa pripadnicima svoje nacije, ali 35,5% upravo tako misli, što ukazuje na prisustvo staha i nepoverenja prema pripadnicima drugih nacionalnosti. Međutim, razlika u slaganju i neslaganju sa ovim stavom nije toliko izražena da bi se moglo govoriti o isključivoj nacionalnoj zatvorenosti. Ispravnije, reč je o *umerenoj nacionalnoj izolovanosti*.

Dalja analiza je orijentisana oko podataka o tome kako građani Srbije, različite nacionalnosti, posmatraju sopstvenu kulturnu tradiciju.

Tabela 2. Kulturna glorifikacija

Moj narod nije savršen, ali je naša kulturna tradicija bolja od drugih.					
Nacionalnost	Uopšte se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Potpuno se slažem
Albanac	12,9%	8,9%	27,4%	32,3%	18,5%
Bugarin	25,3%	22,1%	23,2%	14,7%	14,7%
Rom	13,0%	17,6%	19,4%	28,7%	21,3%
Srbin	8,6%	14,9%	23,9%	26,3%	26,3%

Jasno prevladuje samoljubivost. Albanci, Romi i Srbi u najvećim procentima pokazuju slaganje sa stavom da je njihova kulturna tradicija bolja od drugih, dok Bugari, iako su podeljeni u razmišljanju, ipak se u nešto većem procentu ne slažu sa ovim stavom. Upoređivanjem podataka o nacionalnoj izolovanosti i kulturnoj samoljubivosti stiče se utisak da su građani Srbije isključiviji kada je u pitanju njihova kultura nego nacija. Posmatrajući ove podatke u polaznoj istraživačkoj relaciji dolazi se do zaključka da je kulturna samoljubivost kao osnova kolektivne identifikacije izraženija u odnosu na nacionalnu izolovanost, što znači da je *“pripisanost” kulturom izraženija od “pripisanosti” nacijom*.

U analizu se pošlo sa pretpostavkom da bi ove oblike identifikacije trebalo posmatrati kao sastavni deo procesa retradicionalizacije. Međutim, stavovi građana Srbije nisu isključivi, tako da će tek analiza koja sledi obezbediti pouzdaniji odgovor: da li je reč o retradicionalizaciji ili reintegraciji?

Okrenutost ka Evropi – proces reintegracije

Druga istraživačka relacija se odnosi na analizu stavova građana Srbije o tome šta znači uključivanje u Evropu: gubitak ili dobitak? Izraženi okrenutost ka Evropi posmatra se kao racionalni izbor i sastavni deo procesa reintegracije.

Tabela 3. Nacionalna/etnička izolovanost i uključivanje u Evropu

1	Sa kojom se od navedenih tvrdnji slažete?					
	2	3	4	5	6	7
Ne slažem se	2,7%	4,6%	16,1%	9,8%	2,4%	9,1%
Neodlučan sam	0,9%	1,4%	4,5%	3,4%	2,2%	2,4%
Slažem se	3,1%	4,6%	11,3%	8,9%	2,1%	10,4%

Legenda:

1. Čovek se može osećati sasvim sigurno samo kad živi u okruženju čiju većinu čine pripadnici njegove nacije
2. Nacionalni i etnički identiteti su stvar prošlosti
3. Odricanje od nacionalnog i etničkog identiteta je nužna cena za ulazak u Evropu
4. Uključivanje u Evropu ne znači gubitak nacionalnog i etničkog identiteta
5. Uključivanje u Evropu ne znači potpuni gubitak već izvesno prilagođavanje nacionalnog i etničkog identiteta
6. Uključivanjem u Evropu afirmiše se nacionalni i etnički identitet
7. Nemam stav

Za one koji pokazuju izraženu nacionalnu izolaciju uključivanje u Evropu uglavnom nije gubitak, ili nije potpuni gubitak nacionalnog i etničkog identiteta, već izvesno prilagođavanje (20,2%). Sa druge strane, oni koji su manje nacionalno zatvoreni u većim procentima podržavaju taj isti stav (26,9%), što znači da su oni još otvoreniji i racionalniji u proceni da to jeste put koji nema alternativu. Dakle, nacionalna izolacija utiče na stav o uključivanju u Evropu, ali tako da i zatvoreniji i otvoreniji vide isti put, pri čemu nacionalno izolovaniji jesu ksenofobičniji, uzdržaniji. Indikativno je da i među onima koji su nacionalno izolovani (10,4%) i među onima koji to nisu (9,1%) skoro podjednak procenat uopšte nema stav o uključivanju u Evropu. Pitanje je šta to znači: “rano je o tome razmišljati” ili “ionako od mene ne zavisi šta će biti”, ili, pak, nešto treće.

Tabela 4. Nacionalna/etnička glorifikacija i uključivanje u Evropu

1	Sa kojom se od navedenih tvrdnji slažete?					
	2	3	4	5	6	7
Ne slažem se	2,4%	2,2%	9,7%	7,3%	2,2%	4,7%
Neodlučan sam	1,4%	2,9%	7,4%	5,3%	1,2%	5,5%
Slažem se	2,9%	5,5%	14,9%	9,5%	3,3%	11,7%

Legenda:

1. Moj narod nije savršen ali je naša kulturna tradicija bolja od drugih
2. Nacionalni i etnički identiteti su stvar prošlosti
3. Odricanje od nacionalnog i etničkog identiteta je nužna cena za ulazak u Evropu
4. Uključivanje u Evropu ne znači gubitak nacionalnog i etničkog identiteta
5. Uključivanje u Evropu ne znači potpuni gubitak već izvesno prilagođavanje nacionalnog i etničkog identiteta
6. Uključivanjem u Evropu afirmiše se nacionalni i etnički identitet
7. Nemam stav

Uključivanje u Evropu građani Srbije u najvećim procentima ne doživljavaju kao gubitak nacionalnog i etničkog identiteta, već kao njegovo izvesno prilagođavanje. Oni koji veličaju sopstvenu kulturnu tradiciju (24,4%) upravo tako razmišljaju. Ali tako razmišljaju i oni kod kojih nije u pitanju samoljublje, iako je očekivano da kod njih ovo razmišljanje bude još izraženije, što nalazi ne pokazuju (17,0%). Znači, iako ne veličaju sopstvenu kulturnu tradiciju (nisu izolovani) nisu ni izraženo sigurni u to da uključivanje u Evropu nije gubitak.

Kada ove podatke uporedimo sa ukrštanjem iste varijable, ali u vezi sa nacionalnom izolacijom, primećuje se da su nacionalno izolovani uzdržaniji od nacionalno samoljubivih, kada je u pitanju uključivanje u Evropu (20,2% : 24,4%). Samoljubivi izraženije iskazuju slaganje sa stavom da nije reč o gubitku nacionalnog i etničkog identiteta. Međutim, slika je jasnija onda kada se uporede nacionalno otvoreni i oni koje ne karakteriše samoljublje. Pretpostavka je da oslobođeni stega (izolacija i glorifikacija) jesu još otvoreniji. Kod nacionalno otvorenih to jeste slučaj, ali kod ovih drugih – nije (26,9% : 17,0%). Izlazak iz nacionalne izolacije prati racionalnije sagledavanje uključivanja u Evropu, dok izlazak iz kulturne glorifikacije značajno posustaje u tom pogledu. U prilog ovoj konstataciji idu i podaci da oni koji veličaju sopstvenu kulturnu tradiciju izraženije od onih koji se osećaju sigurno samo u sopstvenom nacionalnom okruženju smatraju da je uključivanje u Evropu nužna cena (5,5% : 4,6%), ali i to da su upravo oni neodlučniji (11,7% : 10,4%).

Sudeći po nalazima ovoga istraživanja nacionalni i kulturni izolacionizam gubi onu isključivost koju je imao početkom 90-ih. Postaje umereniji, a iracionalni stavovi ustupaju mesto racionalnom prosuđivanju, koje je otvorenije, tolerantnije, bliže zajedništvu. Oko 40% ispitivane populacije različitih nacionalnosti u Srbiji pokazuje nacionalni i kulturni izolacionizam. Međutim, ovaj procenat ima tendenciju smanjenja na jednu trećinu, što jeste pokazatelj otvaranja Srbije prema svetu i iskorak iz determinisanosti pripadništvom određenoj nacionalnoj i kulturnoj grupi u pluralističnije forme identifikacije. Retradicionalizacija postepeno ustupa mesto reintegraciji. Traga se za modusima suživota u okviru zajednice i modernijim formama identifikacije. Drugim rečima: Srbija se približava modelu "podeljene" nacionalne i kulturne vezanosti (N. Rot, N. Havelka, 1973) koja podrazumeva istovremenu vezanost za vlastitu naciju i kulturu, ali i za šire grupe, i zastupa ideju o koegzistenciji i saradnji vlastite i drugih nacija i kultura. Nalazi ovoga istraživanja indirektno ukazuju da je nacionalna i kulturna distanca umerena, što ilustruje sličnost u razmišljanju o ovim pitanjima, bez obzira na nacionalnost.

Na osnovu predočenog može se zaključiti da postojeći izolacionizam ne vodi retradicionalizaciji i obnavljanju nacionalne i kulturne isključivosti već reintegrisanju u koncept umerenog multikulturalizma.

Bračna i porodična zatvorenost

Proces retradicionalizacije posebno dolazi do izražaja kroz bračno i porodično zatvaranje, pod snažnim udarom društvenih previranja praćenih egzistencijalnom ugroženošću i borbom za preživljavanje. Devedesete godine Srbiji donose ratove a sa njima i strahove, isključivosti i povratke na neke prevaziđene modele života.

Predmet dalje analize su empirijski podaci koji idu u prilog ovoj tezi. Pre svega, interes je vezan za ocenu stava o tome da li su nacionalno mešoviti brakovi nestabilni⁴, a potom za nekolike nalaze koji jasno ukazuju na porodično zatvaranje.

Tabela 5. Da li su nacionalno mešoviti brakovi nestabilni?

Nacionalnost	Nacionalno mešoviti brakovi su po pravilu nestabilni				
	Uopšte se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Potpuno se slažem
Albanac	16,0%	16,8%	29,4%	21,0%	16,8%
Bugarin	55,8%	21,1%	12,6%	7,4%	3,2%
Rom	29,9%	28,0%	17,8%	17,8%	6,5%
Srbin	23,8%	19,1%	20,7%	19,5%	16,8%

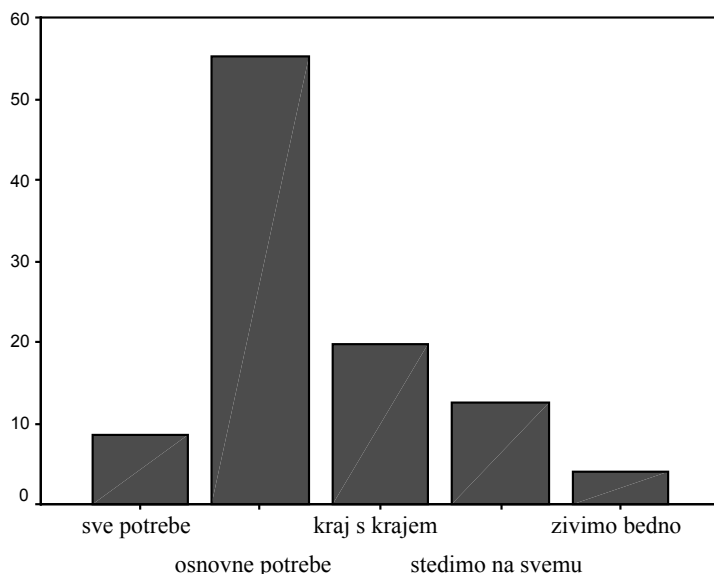
Opšti utisak je da je stav o nacionalno mešovitim brakovima umeren. Naime ne postoji velika razlika između onih koji se slažu i onih koji se ne slažu sa ovim stavom. Najizraženije neslaganje sa ovim stavom imaju Bugari, dok najizraženije slaganje sa stavom da su mešoviti brakovi po pravilu nestabilni pokazuju Albanci, a potom i Srbi. Jasnija slika se dobija onda kada se analiziraju podaci o tome “sa kim ne bi stupili u brak”? Rezultati empirijskog istraživanja u jugoistočnoj Srbiji pokazali su da, na primer, Srbi najveću distancu pokazuju prema Albancima. Sa Albancem ne bi stupilo u brak 85,1% Srba, a njih 83,5% ne bi stupilo u brak sa Romom. Dakle, umereni stav jeste nešto što prevlađuje, ali kada se analiza spusti na “lični nivo” prevlađujuća je isključivost.

Ove analize bi trebalo posmatrati u kontekstu transformacije srpskog društva u protekloj deceniji. Demografska statistika pokazuje da je pod uticajem snažnih društvenih promena proces transformacije porodice u Centralnoj Srbiji zaustavljen: smanjuje se broj sklopljenih brakova, a svaki peti, ili šesti, se razvodi; pomera se starosna granica za sklapanje braka; povećava se broj onih koji nikada ne stupaju u brak; nastavlja se trend pada stope prirodnog priraštaja; rađanje se pomera u starije godine; povećava se broj brakova bez dece; povećava se broj jednoroditeljskih porodica i vanbračne dece i tako dalje. Sa druge strane, istraživanje svakodnevnice mladih porodica u Srbiji je pokazalo da polovina ispitivanih porodica živi sa materijalnim sredstvima kojima podmiruju samo osnovne potrebe za život, bez luksuza, dok jedva 8,6% porodica ima takav materijalni položaj koji im obezbeđuje zadovoljavanje svih potreba.⁵

⁴ Rezultati empirijskog istraživanja “Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnosti saradnje i integracije na Balkanu”.

⁵ Reč je o istraživanju koje sam obavila sa studentima Studijske grupe za sociologiju krajem 2003. godine u jedanaest gradova Centralne Srbije. Istraživanje pod naslovom “Porodica u procesu transformacije srpskog društva” sastavni je deo makroprojekta “Mlada porodica na pragu XXI veka”, koji je paralelno realizovan sa Moskovskim državnim socijalnim univerzitetom u Moskvi.

Histogram 1.
 Koja od nabrojanih konstatacija najtačnije odražava Vaš materijalni položaj?



Jasno je da su procesi društvene transformacije drastično ugrozili porodicu kao značajnu primarnu ljudsku zajednicu i društvenu instituciju izlažući je posledicama dugotrajnih regresivnih tendencija. Pod pritiskom nepovoljnih ekonomskih efekata većina porodica značajno osiromašuje, a bitno suženi društveno-institucionalni okviri ne omogućavaju zadovoljavanje osnovnih porodičnih potreba. Brojni i dugotrajni problemi pojačali su prinudu na zajednički život, tako da ponovo oživljavaju prevaziđeni modeli porodičnog života. Porodica nosi teret školovanja, izdržavanja i zbrinjavanja svojih članova u uslovima neizvesnosti, preuzimajući ogromno breme na sebe. Gotovo svi mehanizmi pomoći od strane društva su zakazali, jer društvene institucije ne uspevaju da na adekvatan način usklade koncepciju socijalne politike sa rastućom ugroženošću. Konstantno opadanje kvaliteta života ne pruža potrebne uslove u kojima bi započeli novi porodični ciklusi. Produženo školovanje mladog naraštaja i nezaposlenost rezultiraju dugogodišnjim oslanjanjem na roditelje i život pod istim krovom, što onda odlaže odluku o stupanju u brak i formiranje sopstvenih porodica. Porodični odnosi, struktura i funkcije preživljavaju krizne momente usled negativnih zbivanja koja proizvode "visok stepen traumatizovanosti pojedinaca i porodica", pa ipak porodica pokazuje izuzetan vitalitet koji je moguće objasniti njenom "unutrašnjom ambivalentnošću" (Milić, 1995: 160). Naime, iako je porodica ranjiva na sve potrebe koji zahvataju globalno društvo, kao i na promene samog porodičnog razvojnog ciklusa, ona ipak pokazuje sposobnost da opstane aktiviranjem nekih mehanizma, koji su bili potisnuti. Opstajanje pod pritiskom ne znači i napredovanje porodice, jer zdrava porodica može da se razvija samo u uslovima ukupnog društvenog razvoja.

U takvim uslovima ogromna većina ispitanika u sistemu vrednosti na prvo mesto stavlja porodicu (oko 90%). Oni, čija sredstva podmiruju sve potrebe, u velikoj meri izražavaju zadovoljstvo svojim porodičnim životom; sa druge strane uočava se trend opadanja zadovoljstva porodičnim životom ukoliko su sredstva oskudnija. Ovi podaci pokazuje da se svakodnevica porodičnog života ustremkuje ka zadovoljavanju egzistencijalnih potreba. U meri u kojoj su članovi porodice uspešnji u tom poduhvatu raste i njihovo zadovoljstvo. Porodično blagostanje i zadovoljstvo povezuju se i svode, uglavnom, na materijalnu situaciju.

Ljudi navode da porodicu doživljavaju kao oblast koja ima centralno mesto u svakodnevici,⁶ kao neka svetinja o kojoj se naprosto mora govoriti u pozitivnom svetlu jer se potreba za samoispunjenjem mnogo više zadovoljava kroz porodicu nego kroz rad.

Porodica se zatvara i ujedinjuje pred spoljašnjim problemima. Bitno je očuvati zajedništvo, opstati i preživeti u uslovima mučne i teške tranzicije, pune neizvesnosti i rizika. Individualne potrebe, ambicije i prohtevi potiskuju se u drugi plan, što ne znači da oni ne postoje. Otuda, porodica postaje mesto preživljavanja pod pritiskom oskudice, nezaposlenosti, odsustva čvrstih institucija i haosa novih vrednosnih stavova i modela ponašanja. Društvena kriza gotovo u svim svojim dimenzijama pogađa porodicu i zahteva od nje da uradi sve ono što institucije društva nisu u mogućnosti.

Krizna faza tranzicije izgrađuje kroz *retradicionalizaciju porodice* mehanizme preživljavanja. Porodica neće i ne može ostaviti svoje bez onoga što je osnovno za egzistenciju. Čini se da upravo otuda raste značaj porodice i zadovoljstvo porodičnim životom, jer tu sigurnost, u uslovima velikih društvenih pretumbacija, teško može neko drugi da obezbedi.

Zaključak koji sledi iz ovih analiza je da zadovoljstvo porodičnim životom nije rezultat jačanja porodice na zdravim osnovama, već posledica povećanja *međusobne upućenosti i nužne zavisnosti*. Retradicionalizacija je način da se opstane, ali i pokazatelj subjektivnih slabosti ispitanika da se racionalno suoče sa realnošću svoga porodičnog života. U uslovima sveopšteg osiromašenja i neizvesnosti veliki uspeh je preživeti i ostati zajedno, tako da se drugi problemi potiskuju, druga pitanja ne postavljaju kao bitna. Otuda, razlozi za zadovoljstvo su prisutniji u porodicama koje su manje ugrožene. Međutim, trebalo bi očekivati, da sa opštim poboljšanjem društvene situacije i sa porastom životnog standarda, prorade neke druge potrebe, neka druga očekivanja, postave drugi zahtevi i požele drugačiji, kvalitetniji porodični odnosi. Tada će morati mehanizam zadovoljstva malim ustupiti mesto nečemu drugom, pa je pitanje koliko će opstati ove postojeće ocene zadovoljstva.

Zaključak

Retradicionalizacija i regresivne forme identifikacije posmatrane su kao odgovor na izazove globalizacije koju karakteriše “intenziviranje svetskih društvenih odnosa i međuzavisnosti” (E. Gidens, 2003: 80), ali i prodiranje u

⁶ Videti: istraživanje obavljeno u okviru projekta “Politika I svakodnevni život: promene u motivaciji i očekivanjima građana Srbije”. Videti: Ljiljana Buzadžić-Jelinek, Porodični život u: Politika i svakodnevni život – Srbija 1999-2002. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju. 2003.

lokalne kontekste i intimne živote. Ona nosi nove rizike, nejednakosti, novi način rešavanja svakodnevnih situacija, a pri tome zahteva veće angažovanje individua spremnih da prihvate promene. Presudan je značaj individualizacije, pa otuda i nužnost poštovanja individualnih sposobnosti, aspiracija, interesa, što stavlja u drugi plan različite oblike tradicionalnih okvira identiteta. Aktivno učestvovanje u izgradnji sopstvenog identiteta nužno zahteva da se individua ne sakriva iza grupe, institucije, tradicije.

U postojećim uslovima društvene transformacije, kada su u opticaju različite strategije preživljavanja, nekako je logično da se izvesna zaštita traži u "svome": svojoj naciji, kulturi, porodici. Važno je reći, na osnovu predočenih analiza, da se stiče utisak prevladavanja tendencije *umerenosti* u svim ovim okvirima identifikacije. Dakle, retradicionalizacija i regresivne forme identifikacije su samo prelazna faza, simboličke forme identifikacije i način bezbolnije reintegracije u tokove globalizacije.

Regresivne forme identifikacije, čiji su izrazi nacionalna izolovanost, kulturna glorifikacija i bračna/porodična zatvorenost posmatrani su kao specifični *odgovori* na izazove društvenih promena. Oni pružaju izvesnu sigurnost i "štite" od svega onoga što se još uvek doživljava kao nametnuto, strano, nedovoljno poznato, ali, ipak, neminovno. Ljudi se zatvaraju u porodice, sigurniji su u nacionalnom okruženju i čuvaju mit o sopstvenoj kulturi, ali pri tome nije reč o totalnoj izolaciji već samo o jednom mogućem načinu prilagođavanja u uslovima tranzicionih promena. Otuda je ispravnije govoriti o simboličkim, nego o regresivnim formama identifikacije, o kretanju ka vlastitom izboru na osnovu vlastitih principa i vrednosti. Pripisanost sopstvenom kulturom, nacijom i porodicom postepeno uzmiče pred onim što predstavlja svestan izbor pojedinca. Srbiju karakterišu istovremeno procesi reintegracije i retradicionalizacije ali, prema predočenim analizama, retradicionalizacija ne znači isključivost. U uslovima skućene svakodnevnice ljudi nemaju jednake mogućnosti da oblikuju svoj život. Razloge ne bi trebalo tražiti u jakom uticaju tradicije već nedostatnosti uslova za izbor.

Literatura

Gidens, Entoni, 2003, *Sociologija*. Beograd: Ekonomski fakultet, Čugura print.

Golubović, Z. Spasić, I, Pavićević, Đ, 2003, *Politika i svakodnevni život – Srbija 1999-2002*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.

Divjak, Slobodan, 2001, "Kulturno-etnički i politički identitet", *Revolucija i poredak – o dinamici promena u Srbiji*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.

Zaharijevski, S. D, Kostić, S, Spasić, S., 2004, "Stanovništvo u Makedoniji i Bugarskoj o Srbima: etničke osobine i etnička distanca", *Društvene promene, kulturni i etnički odnosi i evrointegracijski procesi na Balkanu*. Institut za sociologiju, Filozofski fakultet, Univerzitet u Nišu. Niš: Sven.

OSCE, 2003, *Faktori diskriminacije*. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.

Rot, N, N. Havelka, 1973, *Nacionalna vezanost i vrednosti kod srednjoškolske omladine*. Beograd: Institut za psihologiju i Institut društvenih nauka.

REGRESIVNE FORME IDENTIFIKACIJE KAO ODGOVOR NA IZAZOVE GLOBALIZACIJE

Smit, D. Antoni, 1998, *Nacionalni identitet*, Beograd, Biblioteka XX vek.

Merton, K. Robert, 1979, *O teorijskoj sociologiji*, Zagreb, Biblioteka "Pitanja".

Milić, Anđelka, 1995, "Svakodnevni život porodica u vrtlogu društvenog rasula: Srbija 1991-1995 godine", u: Bolčić, S. i drugi, *Društvene promene i svakodnevni život: Srbija početkom devedesetih*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta.

Castells, Manuel, *Moć identiteta*. Zagreb: Golden Marketing, 2002.

Ljiljana Buzadžić-Jelinek, 2003, "Porodični život". U: *Politika i svakodnevni život*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.

UDK 37(497.11)“18”:[316.7+323.1

Natalija Jovanović
Filozofski fakultet
Niš

PROSVETA U KNEŽEVINI SRBIJI KAO FAKTOR KULTURNOG I NACIONALNOG IDENTITETA

Rezime

Postoje razdoblja u istoriji jednog naroda koja po trajanju ne prevazilaze decenijske okvire, ali po značaju obeležavaju vekove. Takvo razdoblje, svakako, čini i vreme srpske revolucije, vreme obnove srpske države i stvaranja Kneževine Srbije. Ovu značajnu istorijsku epohu obeležila su mnoga rekreativna zbivanja i pojave, a posebno buran razvoj političkog, društvenog i kulturnog života mladog srpskog društva koje je tek izlazilo na istorijsku scenu, težeći da uhvati korak sa progresivnim evropskim kretanjima.

U ovom razdoblju srpske nacionalne istorije javljaju se značajni prosvetni sadržaji kao izraz istorijskih procesa i kolektivnog sećanja, na jednoj strani, a na drugoj, kao rezultat buđenja nacionalnog i državnog programa u Srbiji, a sve sa ciljem uoblicavanja nacionalnog i kulturnog identiteta. To je vreme u kojem oživljava ideja o nacionalnoj samobitnosti i širi se kult srpskih srednjovekovnih vladara i svetitelja: Stevana Nemanje, Svetog Save, Stefana Prvovenčanog i kneza Lazara. Kult se širi ne samo u narodnoj poeziji, kao do tada, već u prosveti i kulturnom stvaralaštvu uopšte.

Ključne reči: prosveta, Kneževina Srbija, nacionalni identitet, kulturni identitet

EDUCATION IN THE PRINCIPALITY OF SERBIA AS A FACTOR OF CULTURAL AND NATIONAL IDENTITY

Summary

There are periods in the history of one nation which, when it comes to their duration, do not exceed a decade, but which, when it comes to their importance, mark centuries. One such period is certainly the time of the Serbian revolution, the time of the reconstruction of the Serbian state and the creation of the Principality of Serbia. This significant historical epoch was marked by many turning points, particularly by the tumultuous development of the political, social, and cultural life of the young Serbian society, which was just coming onto the historical scene, trying to keep pace with the progressive European trends.

In this period of Serbian national history many important educational subjects appear as the expression of historical processes and collective recollections, on the one hand, and, as the result of the awakening of the national and state programme in Serbia, on the other hand, aiming at shaping the national and cultural identity. It is the time of the revival of the idea of national self-importance, when the cult of mediaeval rulers and saints, such as Stevan Nemanja, Saint Sava, Stefan Prvovenčani and Prince Lazar, spread. The cult was spread not only in folk poetry, but also in education and cultural creative work in general.

Key Words: Education, Principality of Serbia, National Identity, Cultural Identity

I

Postoje razdoblja u istoriji jednog naroda koja po trajanju ne prevazilaze decenijske okvire, ali po značaju obeležavaju vekove. Takvo razdoblje, svakako, čini i vreme srpske revolucije (1804), vreme obnove srpske države i stvaranja Kneževine Srbije. Ovu značajnu istorijsku epohu obeležila su mnoga prekretnička zbivanja i pojave, a posebno buran razvoj političkog, društvenog i kulturnog života mladog srpskog društva koje je tek izlazilo na istorijsku scenu, težeći da uhvati korak sa progresivnim evropskim kretanjima.

U ovom razdoblju srpske nacionalne istorije javljaju se značajni prosvetni sadržaji kao izraz istorijskih procesa i kolektivnog sećanja, na jednoj strani, a na drugoj, kao rezultat buđenja nacionalnog i državnog programa u Srbiji. To je vreme u kojem oživljava ideja o nacionalnoj samobitnosti i širi se kult srpskih srednjovekovnih vladara i svetitelja: Stevana Nemanje, Svetog Save, Stefana Prvovenčanog i kneza Lazara. Kult se širi ne samo u narodnoj poeziji, kao do tada, već u prosveti i kulturnom stvaralaštvu uopšte.

Kada je reč o prosvetnim prilikama ovog doba, nezobilazni su doprinos Dositeja Obradovića, kao propagatora ideja oslobodilačkog pokreta i prosvetitelja oslobođene Srbije, i uporna nastojanja Vuka Karadžića da ideje srpske revolucije prenese sa društveno-političkog na kulturno i prosvetno područje. Kraj 18. i početak 19. veka obeležili su Dositej i Vuk. Dositej je podigao srpsku kulturu na nivo svetovne prosvetnosti, oslobođene ostataka misticizma i praznoverja, a Vuk je, oslonjen na zdrav narodni jezik demokratizovao književno i kulturno nasleđe predaka približivši ga čitavom srpskom narodu.

Dositej deluje prevashodno u Srpskoj Vojvodini, u evropski prosvetenoj sredini u kojoj je značajan uticaj Karlovačke mitropolije i ruske pravoslavne crkve. Dositej Obradović, kao intelektualni predstavnik viših socijalnih slojeva, zastupa drugačiji nivo u odnosu na nacionalnu strategiju Vuka Karadžića. Vuk, koji je ponikao iz naroda, okuplja produktivne snage svog etnosa i posebno ističe značaj nacionalnog faktora u izgradnji nove države. Dositej deluje u prosvetenoj sredini, koja je u istorijskim procesima bila čitav vek i po ispred naroda kome je pripadao. Baš zbog toga je osećanje bića naroda bilo razvijenije kod Vuka. Vuk se svim svojim umnim snagama okrenuo upravo tom prostoru, podarivši narodu tada toliko potreban razumljiv jezik, da bi mu preko tog jezika priveo kolektivnoj svesti neprocenjivo blago tradicije, književnosti i kulture. To je jezik koji je sam narod iznedrio u surovim uslovima vekovnog istrajavanja. Tako su se biće naroda i prosvetnost našli na zajedničkom zadatku, u stvaranju nacionalne države. Iskustvo prosvetljenih vojvodanskih Srba, odigralo je značajnu ulogu u ekonomskoj, prosvetnoj i kulturnoj emancipaciji mlade Kneževine Srbije, pošto su narodna snaga i romantični zanos širokih slojeva, ujedinjeni oko predanja i književnosti, oko kulta slobode, u realnim istorijskim okvirima osvojili politički prostor i utvrdili temelje modernog srpskog državnog bića.

Prve podatke o prosvetnim prilikama u predustaničkom i ustaničkom vremenu pružaju pisci književnih, memoarskih, historiografskih i pedagoških dela. Vuk Karadžić objavljuje u "Danici" za 1827. i 1828. godinu delove svojih istorijskih i etnografskih spisa, jednu vrstu ustaničke hronike. Kod Sime Milutinovića Sarajlije, a posebno u Memoarima prote Mateje Nenadovića nalaze

se vrlo značajni podaci o političkom i duhovnom stanju u Srbiji posle Tursko-austrijskog rata 1788-91. godine, upečatljiv opis života u seoskim naseljima, povratak izbeglica u opustošenu zemlju, obnova domova, manastira i crkava, raspoloženje srpskog življa pred ustanak, početak i tok ustanka, narodna stradanja i žrtve.

Polazeći od narodnog života i mudrosti, Vuk je naturalist koji moralna dobra postavlja kao vrhovne vrednosti ljudskih napora. Vuk, kao naturalistički evolucionist¹, smatra da se rodoljublje i druge vrline ne rađaju sa čovekom, nego se razvijaju kroz nauku i odgajanje. Osnovna moralna norma po Vuku glasi: "Ništa ne bi valjalo činiti čega bi se čovek morao stideti".² Opšte norme i vrline Vukove narodne etike su: konkretni aktivizam i radljivost, poštenje, rodoljublje, slobodoumlje i humanost, pravdoljubivost i istinoljubivost i životni optimizam. Vuk uzima emocije kao uslov moralnosti. Po njegovom mišljenju čoveka na aktivnost pokreće korist i zadovoljstvo. On smatra da su autonomni izvori i kriterijum dobra i moralnosti opšta i trajna korist najboljeg od svih mogućih dobara. Vuk je, zajedno sa Njegošem i Vladimirom Jovanovićem, tipičan predstavnik narodne patrijarhalne etike, koja se protivstavlja malograđanskom moralu i etici čiji su predstavnici Slavenoserbi.

Iako različiti u pojedinim shvatanjima, Dositej i Vuk su u opštim idejama narodne kulture i prosvete saglasni. Dositejev pokret je pripremio pobjedu Vukovog pokreta i integrisao se u njega. Dositej je svojim shvatanjima i još više delatnošću u Karađorđevoj Srbiji uneo u mladu ustaničku državu elemente moderne evropske organizacije. Osnova novog društveno-državnog poretka i osnovna vrлина koja se zahtevala od građana bila je poslušnost i pokornost. Surovi uslovi društvenog života, posebno uslovi ustanka, zahtevali su korigovanje srpskog patrijarhalnog individualizma, njegovo potčinjavanje nemilosrdnoj disciplini vojvoda i knezova.

Dositejevsko-vukovski pokret i kulturni preobražaj oslobodili su srpski narod od uskih verskih merila, a opšti društveni razvitak oslabio je uticaj pravoslavlja na kulturni i društveno-politički život Srba druge polovine 19. veka. Verska osećanja se povlače u okvire ličnog uverenja a verski obredi u krug porodice. I dalje se oseća uticaj crkve kao organizacije. Verska nastava se uporno održava po školama još čitav jedan vek. Moderno shvatanje religije kod Srba počinje sa Dositejevim deizmom i prosvetiteljskim kompromisnim racionalizmom koji je odgovarao narodskom racionalizmu od koga polazi i Vuk. Prodiranje prirodnonaučnih shvatanja u našu građansku ideologiju i reakcionarna uloga crkve posle 1848. godine u Evropi doprineli su udaljavanju od uticaja crkve (posebno liberali i socijalisti 19. veka). Liberalni ideolog Vladimir Jovanović se zalagao za moral koji bi bio nezavistan od veroispovesti, i da se kao takav treba predavati u školi; da veru treba odvojiti od škole i ostaviti porodici i crkvi.³ Pojedini ideolozi srpskog građanstva ustaće i kasnije protiv verske nastave, ali će se ona održati u našim školama skoro do sredine

¹ Andrija, Stojković: *Razvitak filozofije u Srba 1804-1944.*- Beograd: Slovo ljubve, 1972, str. 19.

² Isto, str. 19.

³ Andrija, Stojković: *Razvitak filozofije u Srba 1804-1944.*- Beograd: Slovo ljubve, 1972, str. 51.

20. veka. Tako se živelo sa progresivnim teorijskim deklaracijama i kompromisom sa religijom u društvenoj i školskoj praksi Kneževine Srbije.

Najrazrađeniju teoriju ovog kompromisa preneo je Mihailo Ristić 1860. godine. Polazeći od Kanta, Vagnera, Hegela, Jakobija, Ristić razvija i etičko teorijsko stanovište. U sukobu religijske mistike, teološke dogmatike i pozitivnih religija koje vode verske ratove i nanose štetu progresu, s jedne strane, i pozitivne nauke, s druge strane, Ristić nalazi kompromis u nauci o religiji. Ristić je uveren da se religija ne može ukinuti do veka, jer je neodvojiva od suštine čoveka.⁴ Ovakva shvatanja religije i njene društvene uloge uklopila su se u teoriju i praksu moralnog vaspitanja po srpskim školama.

Nasuprot metodama vaspitanja mladog pokolenja u srpskom patrijarhalnom društvu – primerom, ubeđivanjem i poukom, novostvorena država zahtevala je vaspitanje podanika koji bi bili poslušni vlastima. Osnovna vrлина koja se zahtevala od svakog građanina obrenovićevske Srbije, kako tvrdi i Vladeta Tešić, bila je poslušnost.⁵ U “Pravilima školskim” iz 1841. godine stoji da je pokornost prva dužnost svakog učenika, a svaka se nepokornost najstrožije kažnjava u školi kao i u društvu.

U svim školama Srbije predavana je hrišćanska etika, a njen osnovni princip bio je pokornost i poslušnost. U cilju što efikasnijeg sprovođenja takvog vaspitanja glavni upravitelj osnovnih škola, Milovan Spasić, objavio je 1850. godine, knjigu “Naravstveni vospitatelj dece”, koja je ušla u široku upotrebu kod nastavnika i roditelja. Racionalist i etički kognitivist, Spasić zastupa Rusoovo shvatanje da se čovek rađa dobar ali da od vaspitanja zavisi kako će biti formiran. Smatra da u procesu vaspitanja, u moralnom opredeljenju presudnu ulogu igra razum. Zato se zalaže za prosvetiteljska naravoučenija kao sredstva za autonomnu težnju ka istini, dobru, lepom i opštekorisnom. Pri tome ističe neophodnost navikavanja dece na poslušnost prema starijima i vlastima. Suština moralnog vaspitanja, po njemu, je u razvijanju ljubavi prema bogu, bližnjem i samom sebi, a nagrada i kazna su sredstva moralnog vaspitanja koja propoveda i hrišćanska dogmatika.⁶ Strogi režim kažnjavanja i vaspitanje za poslušnost još dugo će ostati u srpskoj prosveti, o čemu su pisali Svetozar Marković, Vasa Pelagić, Branislav Nušić, Stevan Sremac i drugi.

Lično prijateljstvo i veliko obostrano poštovanje Vuka i Njegoša imali su dubok i obuhvatan uticaj ne samo na politički život u dve srpske države, već i na objedinjavanje nacionalnog programa, približavanje sistema vrednosti i uobličavanje prosvetne politike u Srbiji i Crnoj Gori. Njegoš u shvatanju morala polazi od Kanta i njegovog shvatanja dužnosti. Čovek nema dužnosti samo prema sebi i prema drugim ljudima već najviše prema narodnoj zajednici, a preko nje prema čovečanstvu. Dužnost čoveka je da se herojski odnosi prema nedaćama života i da po svaku cenu brani svoje i narodno časno ime.⁷ Ova etika odbacuje epikurejsko traženje smisla čovekovog života na zemlji i nalazi ga u transcendentalnom a opet, za patrijarhalnog čoveka, tako realnom svetu

⁴ Andrija, Stojković: *Isto*, str. 51.

⁵ Vladeta, Tešić: *Moralno vaspitanje u školama Srbije (1830-1878)*.- Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1973. i Andrija, Stojković: *Isto*, str. 52.

⁶ Andrija, Stojković: *Isto*, str. 53.

⁷ *Isto*, str. 81.

najviših vrednosti časti i dobrog imena. Po Njegošu život ima smisla i opravdanja samo ako je posvećen uzvišenom moralnom cilju.⁸ Njegoševa etika je pobjeda života nad smrću, dobra nad zlom, istine nad lažju, lepote nad ružnoćom duhovnom i telesnom. U toj etici čojstva i junaštva, humanizma i heroizma, jeste Njegošev i srpski narodni ideal. Njegoš je verovao u ostvarljivost ovog ideala, i time je njegova etika, kao i srpska narodna, optimistička: ona negira svaki mit o Sizifu, svaku bezizlaznost ljudskih osobina i sudbine kosmosa; "Blago tome, ko dovijek živi, imao se rašta i roditi". Njegoševo etičko shvatanje je rezultat njegovog aktivističkog odnosa prema društvenim dešavanjima 19. veka. To je vreme nacionalno-oslobodilačkih pokreta Evrope i priprema naroda Balkana za potpuno oslobođenje od turskog feudalnog ropstva. Veliki rodoljub i narodni mudrac-etičar Njegoš je nivo kodeksa naše narodne etike izdigao na nivo ne samo opštečovečanske već i kosmičke.

Njegoševa etika polazi od čoveka kao vrhovnog subjekta, tako da se sve druge vrednosti pokazuju kao njegovi predikati. Život kao takav ima vrednost samo ako je stavljen u službu uzvišenih ideala, vrhovnih vrednosti heroizma i humanizma čije su manifestacije mnogobrojne. Kao i narod, i Njegoš, posebno u etici, zastupa humanistički aktivizam. Sa stanovišta ove etike i junaci i obični smrtnici u herojstvu nalaze smisao egzistencije. Njegoš neguje kult herojstva. I humanost se ostvaruje samo junaštvom, kao ključ za rešenje svih ljudskih problema. Heroj je uvek human, on ide za apsolutnom pravdom. Njegoš, poput Spartanaca i narodne etike, veliča telesno i duhovno zdravlje i čvrstinu. Ostvarivanje humanitosti zahteva pravednu odmazdu. U večitoj borbi dobra i zla, Njegoš pobjedu dobra vidi u razlikovanju dobra i zla i borbe za dobro a protiv zla bez ikakvih kompromisa.⁹

Period početka srpske nacije i države u oslobođenoj ali još uvek vazalnoj zemlji obeležavaju i romantičari, zakasneli prosvetitelji. Među prosvetiteljima ovog vremena posebno mesto pripada Jovanu Stejiću. Vojvođanin Stejić, vođen rodoljubljem, prelazi u Srbiju kao prvi Srbin stručni lekar. Kao filozof-prosvetitelj napisao je niz popularnih zdravstveno-prosvetnih knjiga i poučno-moralističkih pripovedaka. On je tipičan racionalist-prosvetitelj, koji u Srbiju ponovo prenosi humanističke i optimističke ideje. U kultu zdravog razuma kao osnove održavanja telesnog i duševnog zdravlja i kulturno-prosvetnog napretka, on je, kao i Dositej pre svega praktični moralist. Stajičevi idejni izvori su nemački prosvetitelji 18. i 19. veka, naročito kantovci. Ove izvore on prilagođava potrebama srpskog društva i posrbljuje narodnim izrekama, anegdotama i drugo. On izlaže u osnovi sličan pogled na svet kao i Dositej. I on govori o objektivnim i subjektivnim determinatama moralnosti. Objektivni uslovi moralnosti i za njega su bogom stvoreni: svet, bog i društvo. Subjektivni izvori moralnosti su razum, strasti i aktivnost. Kao prosvetitelj on teži da uskladi pravo i moral. Moralne vrline, po Stejiću, su one iz opštečovečanskog fonda: umerenost, vrednoća, učtivost, ljubaznost, iskrenost, postojanstvo karaktera, držanje reči i vere, razumna pobožnost, istina, pravda, mir, ljubav, poredak i drugo.

⁸ Isto, str. 67.

⁹ Isto.

Srpska kultura, pa dakle i prosveta bile su pod jakim uticajem klasicizma. To je dolazilo i otuda što su najvideniji kulturni poslenici i nastavnici ustaničke Velike škole (1808-1813) imali klasično obrazovanje: Dositej, Ivan Jugović i drugi. Sterija je kao prosvetni reformator i organizator uneo klasični smer u srpsku školu, tako da se na školskim ispitima 1844. godine polaže latinski, dok se od 1853. godine u gimnazijama pored latinskog uvodi i grčki jezik.¹⁰ U ovakvoj školskoj klimi, transformiranoj u toku izvođenja Vukove kulturne revolucije, deluju: Sima Milutinović, Saralija (1791-1847), Dositejev poštovalac, Njegošev učitelj i Vukov prijatelj, sledbenik prosvetiteljskih filozofa i humanističkih moralista; Ljubomir P. Nenadović (1826-1895), sin Prote Mateje, usvojio je nemačku klasičnu filozofiju, zastupao je dositejevski racionalizam, veru u progres, ljudsku dobrotu, zdrav razum i nauku; Milan Đ. Milićević (1831-1908), tipičan predstavnik narodnjačkog krila Vukovog pokreta, višegodišnji predsednik Srpske akademije nauka, bavio se deskripcijom narodnog života. U uslovima kada je još nerazvijena istoriografija bila opterećena romantizmom, okrenuta pretežno srednjovekovnoj prošlosti, Milićević, objavljuje svoja značajna dela, u kojima se bavi opisivanjem ličnosti i događaja iz doba srpske revolucije, onim ljudima koji su stvarali novu srpsku državu, njenu prosvetu i kulturu. On se, isto tako, bavi i proučavanjem školstva u 19 veku.

U drugoj polovini 19. veka javlja se veći broj autora koji se sa istorijske distance bave događajima i ličnostima iz bliže prošlosti. Oni pišu kako o zbivanjima i znamenitim vođama ustaničkog pokreta iz 1804. i 1815. godine, tako i o istaknutim ličnostima iz vremena uspostavljanja Kneževine Srbije. Još 1829. godine pojavila se *Srpska revolucija*¹¹, nemačkog istoričara Leopolda Rankea. Iako se Ranke nije bavio posebno prosvetnim pitanjima, ovo je umnogome jedinstveno delo, jer je odigralo izuzetnu ulogu u širenju naučnih saznanja širom Evrope o srpskim ustanicima. Kao važan izvor za proučavanje razvoja morala i prosvete u Srbiji ovoga doba određen značaj imaju memoarska dela i putopisi savremenika koji su u njoj boravili ili kroz nju prošli tokom 19. veka, kao i pojedinačni prilozi naših istaknutih istoričara i pedagoga toga vremena.

Sa pojavom kritičke škole Stojana Novakovića (1842-1915) i čitave plejade darovitih istraživača (Mihailo Gavrilović, Milenko Vukićević, Aleksa Ivić i drugi), počinje razdoblje savremenog pristupa srpskoj revoluciji u društvenoj nauci. Stojan Novaković je značajan naučnik, političar i diplomat. On je reformisao srpske škole u pravcu zamene klasicizma realizmom. Za srpsku filozofsku istoriografiju od posebnog je značaja niz njegovih analitičkih radova o srpskoj istoriji, o Dositeju, o filozofiji narodnih umotvorina. Temeljna ispitivanja svih raspoloživih izvora, a pre svega arhivske građe, postala su neophodan preduslov i neizostavna osnova istraživanja istorije kulture novijeg vremena.

Tihomir R. Đorđević je među prvima istraživao kulturne prilike u obnovljenoj Srbiji. On je na osnovu obimnih istraživanja arhivske građe, još pre

¹⁰ Andrija, Stojković: *Isto*, str. 21. Vidi i Srećko, Đunković: *Školstvo i prosveta u Srbiji u XIX veku*.- Beograd: Pedagoški muzej, 1971, str. 55.

¹¹ Leopold, Ranke: *Istorija srpske revolucije*.- Beograd: Državna štamparija, 1864.

Prvog svetskog rata napisao knjigu *Iz Srbije kneza Miloša – kulturne prilike od 1815. do 1839. godine*.¹² Posebno poglavlje njegovog rada posvećeno je školama.

Zapaženom studijom *Beogradski pašaluk posle Svištovskog mira 1791-94. godine*¹³, objavljenom 1927. godine, oglasio se između dva svetska rata i Dušan Pantelić, a drugi deo ovog obimnog rada objavljen je tek posle Drugog svetskog rata 1949. godine. U međuratnom razdoblju i posle Drugog svetskog rata, javlja se plejada savremenih istraživača srpske revolucije 1804-1830. godine, u kojoj se posebno ističu Slobodan Jovanović, Jovan Cvijić, Vladimir Čorović, Vladimir Dvorniković, Vasa Čubrilović, Radoslav Perović, Dragoljub Janković, Vuk Vinaver, Radovan Samardžić i drugi. Rezultati njihovih obimnih i višegodišnjih proučavanja, zasnovanih na modernom pristupu, svedoče o visokom dometu u ispitivanju političkih, privrednih, državno-pravnih, etničkih, demografskih, kulturno-prosvetnih i drugih kretanja, kako u samoj Srbiji 19. veka, tako i u odnosima Srbije sa drugim krajevima, balkanskim i evropskim zemljama.

U Ditesovoj “Teoriji pedagogije”¹⁴ razrađeni su problemi moralnog vaspitanja učenika. Najpre je ukazano da je moralno vaspitanje neophodno i moguće, a zatim da je za postizanje uspeha u moralnom vaspitanju presudno obezbediti povoljno dejstvo svih uticajnih činilaca. Učenike treba sistematski navikavati na umerenost, razvijati kod njih osećanje častoljublja, smisao za društvenost, ljubav prema radu, poštenje i poslušnost. U knjizi je ukazano na funkciju primera u vaspitanju.

Vojislav Bakić u knjizi “Nauka o vaspitanju”,¹⁵ pisanoj u načelima Herbartove filozofsko-pedagogijske škole, istaknut je moralni karakter vaspitanja. vaspitanje moralnosti može, po Bakiću, biti dvojako: neposredno, putem direktnog uticanja na volju vaspitanika; i posredno, kada se na volju vaspitanika utiče putem nastave. Neposrednim vaspitanjem se snažnije utiče na moralno formiranje učenika. On takođe smatra da se primerom najefikasnije može uticati na formiranje jake, odlučne i trajne volje kod učenika, i to pre svega primerom učitelja. Pokvareno društvo, besposlica, loše knjige, usamljenost i drugo jesu faktori koji negativno utiču na izgrađivanje moralnih stavova kod učenika. Nastava u celini, prema Bakiću, treba da ima vaspitni karakter, treba da doprinosi izgrađivanju moralnih osobina kod učenika. U tom smislu on najviše potencira gradivo istorije i zemljopisa, veronauke, književnosti i pevanja (posebno crkvene i narodne, rodoljubive pesme).

U drugoj svojoj knjizi “Srpsko Rodoljublje i Otačastvoljublje”¹⁶, Bakić analizira kao posebne moralne vrednosti: rodoljublje, čovekoljublje, otačastvoljublje, narodnu čast, srpsko bratstvo i srodstvo. Uslove za razvijanje moralnih vrednosti on vidi u porodičnom vaspitanju, narodnom prosvetivanju,

¹² Tihomir, Đorđević: *Iz Srbije kneza Miloša*.- Beograd: Državna štamparija, 1922.

¹³ Dušan, Pantelić: *Beogradski pašaluk posle Svištovskog mira 1791-1794*. Beograd: Državna štamparija, 1927.

¹⁴ Dites, Fridrih: *Teorije pedagogije ili osnove nauke o vaspitanju*.- Prevod Milorad P. Šapčanin, Beograd: Izdanje državne štamparije, 1872.

¹⁵ Vojislav, Bakić: *Nauka o vaspitanju I i II*.- Beograd: Izdanje državne štamparije, 1878.

¹⁶ Vojislav, Bakić: *Srpsko Rodoljublje i Otačastvoljublje*.- Beograd: Srpska akademija nauka, Zadužbina Dimitrija Stamenkovića, 1910.

društvenoj sredini, patriotskim udruženjima, opštinskim i državnim ustanovama, privrednoj snazi naroda i narodnoj odbrani. Poseban deo u knjizi je posvećen pitanju srpske nacionalne škole.

U zbirci "Novi vaspitač", koju je uredio i izdao Mita Nešković¹⁷ dat je prikaz najvrednijih pedagoških radova o narodnom vaspitanju. Pod nazivom Opšta pedagogija i Primenjena pedagogija svrstani su članci koji se bave odnosom vaspitanja i morala. Zanimljivo je istraživanje delovanja pesništva, epike, lirike i drame na vaspitnu i obrazovnu stranu narodnog života u jednom od članaka. U članku pod nazivom *Misli jednog učitelja*¹⁸ vaspitanje se određuje kao delovanje kojim se čovek razvija prema svojim sklonostima, a narodno vaspitanje je kada se ono vrši nad svim delovima jednog naroda. U istom tekstu se ističe da u svakoj modernoj, kulturnoj državi postoje tri glavna faktora za vaspitanje: porodica, škola i pozni život.

Navedeni spisi pružali su dovoljno široku teorijsku osnovu za organizovanje vaspitnog rada u školama Kneževine Srbije. U svima njima slabije ili jače istaknuto je da je kod učenika neophodno razvijati ljubav prema bogu, shvatanja i navike poslušnosti, disciplinovanog i odgovornog odnosa prema obavezama, poštovanja starijih, umerenost i urednost, svest o svojini i rodoljublje. Moral o kome je bilo reči u ovim spisima imao je građansko-crkveno obeležje. Pomenuti spisi pružili su teorijske elemente na osnovu kojih je bilo moguće formirati određene pedagoške stavove, čija je opšta orijentacija bila u tome da ukažu na neophodnost organizovanog i sistematskog rada na moralnom vaspitanju učenika.

II

Srpsko građansko društvo formira se prvo u Vojvodini, a zatim, tokom 19. veka, i u Srbiji. Ustancima 1804-1815. godine Srbija se oslobađa od Turaka i počinje samostalan život. Tekovine evropske civilizacije u Srbiju dolaze uglavnom preko Austrije, posredstvom vojvođanskih Srba. Kulturni uticaji iz Zapadne Evrope su bili jači u odnosu na one koji su dolazili sa Istoka.

Društveni uslovi u kojima se razvijala srpska oslobodilačka građanska misao su bili nerazvijeni. U oslobođenim gradovima tokom 19 veka sreću se gunj i opanak sa kaputom i cipelom, narodna pamet sa evropskim znanjem, patrijarhalni pogled na svet sa modernom građanskom civilizacijom. Posle Budima, Beča, Karlovca i Novog Sada, kulturni centar Srbije sedamdesetih godina 19. veka postaje Beograd (koji 1859. godine ima jedva 20 000 stanovnika). Naturalna privreda sporo, ali sigurno prelazi u tržišnu i patrijarhalno društvo prerasta u građansko. Turci 1867. godine napuštaju beogradsku tvrđavu, a 1878. godine Srbija se proširuje i postaje nezavisna i suverena država. Socijalne bune koje predvode Miloje Đak, Toma Vučić, Avram Petronijević, i drugi, borba političkih stranaka i pokreta (ustavobranitelja, liberala, Ujedinjene omladine, socijalista) potresaju Srbiju kroz čitav 19. vek.

U oslobođenoj srpskoj državi kultura i naročito prosveta bile su na veoma niskom nivou. Škola i pismenih ljudi je malo. Posle ustaničke Velike

¹⁷ *Novi vaspitač*.- uredio i izdao Mita Nešković. Novi Sad: Štamparija dr Pavlovića i Jocića, 1890.

¹⁸ *Isto*, str. 99.

škole (1808-1813), knez Miloš ostvaruje Vukovu ideju o osnivanju Velike škole u Beogradu 1831. godine. Ovo je bila škola na nivou srednje stručne škole za spremanje činovnika. Štamparija je u Beogradu otvorena 1831. godine; 1832. godine Biblioteka varoši beogradske; 1841. godine osniva se pozorište u Beogradu koje tek 1868. godine postaje stalno.

Prva viša škola u Srbiji, Licej, otvoren je 1838. godine u Kragujevcu, a 1841. godine preseljen je u Beograd. Licej je postao visoka škola tek 1863. godine. Uz Veliku školu izrasta prethodnica Akademije nauka, Društvo srpske slovesnosti, 1841. godine, drugo žarište srpske slobodne misli.

Dok evropsko građansko društvo 19. veka doživljava svoj vrhunac, srpski narod se tek oslobađa turskog srednjovekovnog ropstva.

Društveni duhovni okviri u kojima se razvijala srpska nacionalna prosveta u 19. veku bili su u znatnoj meri određeni političkim, materijalnim i kulturnim nasleđem iz prethodnih istorijskih epoha. Tokom 18. veka srpski narod, vekovima lišen svoje države i osnovnih društvenih i kulturnih ustanova, još uvek se nalazio pod tuđinskom vlašću. Teritorijalno i državno-pravno bio je podeljen između Turske, Austrije i Venecije. Najveći njegov deo živeo je u Osmanlijskom carstvu, koje je upravo u 18. veku preživljavalo duboku krizu. Srpsko stanovništvo koje je živelo severno od Save i Dunava, razvijalo se u granicama jedne savremene države, Habsburške Monarhije. Ova monarhija je bila u usponu svoje moći i značajno se razlikovala od turskog feudalnog carstva. Deo srpskog naroda, sa ovih prostora, iako je bio lišen svake samostalnosti, razvijao se, ipak, znatno brže i u povoljnijim društvenim i kulturnim uslovima, od onog koji je ostao i dalje na svojim starim ognjištima, u granicama Turske. Ne prekidajući nikada u potpunosti veze sa svojim nacionalnim jezgrom na jugu i uporno negujući mnoge duhovne tradicije donete iz postojbine, Srbi u Podunavlju će pre svih drugih srpskih sredina i krajeva doći u dodir sa savremenom evropskom kulturom i prosvetom, što će biti od presudnog značaja za brži i sveobuhvatniji kulturni preporod srpskog naroda u 19. veku.

Najveći deo srpskog stanovništva, u toku 18. i početkom 19. veka, koji je živio u oblastima ograničenim Drinom, Savom, Dunavom i Timokom, nalazio se u trajnom nemiru i revolucinarnom vrenju. Viševjekovni sukob dve imperije, Turske i Austrije, i njihova česta ratna dejstva vođena upravo na ovom području, srpski narod je nastojao da iskoristi za svoje nacionalno-oslobodilačke ciljeve. Posebno u 18. veku je srpski narod bio izložen čestim ratovanjima i sukobima Austrije i Turske, i ovo iskusvo je bilo značajno i zbog toga što se upravo u ovom razdoblju formira srpski starešinski kadar i Srbi prvi put formulišu političke zahteve o autonomnoj upravi: izboru kneza, nemešanju Turaka u srpske poslove, slobodi veroispovesti, plaćanju danka osekom i podizanju crkava.

Česti izbeglički prelasci srpskog življa preko Save i Dunava bili su prilika za upoznavanje načina života jedne razvijene sredine, što je još više učvršćivalo mnogostruke duhovne, kulturne, prosvetne i ekonomske veze Srba nasilno podeljenih državnim granicama Turske i Austrije. Uprkos postojanju državnih granica i čestih nemira, decenijama se plela gusta mreža veza kojima se prenosila ne samo trgovačka roba, već i ideje, informacije, knjige i prosvetna iskustva. U poslednjim decenijama 18. i početkom 19. veka, uporedo sa

crkvenoslovenskom i narodnom patrijarhalnom kulturom, nastaju i žive oblici savremene svetovne, građanske kulture, čiji nosioci su predstavnici srpske inteligencije, formirane van granica turske države.

Karadorđe, zajedno sa Matejom Nenadovićem i ostalim prvacima ustanka (iako sami neobrazovani ili nedovoljno školovani ljudi), imali su razvijenu svest o značaju kulture i prosvete u oslobođenju naroda i formiranju nove srpske države. Tako je već u nacrtu iz 1805. godine o ustanovljavanju Pravitelstvujušćeg sovjeta serbskog, kao vrhovne državne vlasti, među šest popečiteljsva predviđeno i osnivanje Popečiteljstva prosveštenija u čijem su nadležstvu trebalo da budu: manastiri, crkve, škole, učitelji i sve što vaspitanju treba. U srazmerno kratkom vremenu, u okolnostima trajanja stalne oružane borbe za opstanak oslobođene Srbije, učinjeno je mnogo na polaganju temelja nove kulture i prosvete. Posebno se mnogo uradilo na osnivanju osnovnih škola. Vuk je zapisao da su za vreme vladanja Crnoga Đorđija bile postavljene škole gotovo po svim varošima i gradovima, a i u nekim selima.¹⁹ Dolaskom Dositeja Obradovića znatno je poboljšan rad na savremenoj organizaciji školstva i na poboljšanju sadržaja nastave. Godine 1808 u Beogradu se otvara Velika škola, izuzetno značajna prosvetna ustanova. Otvaranje ove više škole, koja je po svom rangu bila između srednje obrazovne institucije i univerziteta, bio je kulturni događaj za celu ustaničku Srbiju. Nastavni program škole sadržao je uglavnom laičke opšteobrazovne predmete (opšta istorija, zemljopis, računica, nemački jezik, krokiranje, statistika Srbije, geografska statistika, pravo narodno, državno pravo, krivični postupak, moralna nauka, crkveno pevanje i egzercir s puškom). Kao što se vidi, moralno vaspitanje je sadržano u programu predmeta moralna nauka decidirano, a kroz ostale predmete u duhu negovanja crkvene i borbene tradicije.

Dositej je odmah po dolasku u Beograd bio postavljen za člana Sovjeta, a 1811. godine, nakon preuređenja uprave i sudstva u Karađorđevoj Srbiji, bio je postavljen i za ministra prosvete. To govori o tome koliki je značaj pridavan razvoju školstava u zemlji koja se tek gradila, i duhovnom usmerenju moderno evropskom, dositejevskom. Dositej se svom snagom svog duha borio da srpski narod uđe u društvo prosvećenih naroda. Smatrao je da je na tom putu od velikog značaja uloga narodnih vođa i upravitelja. Jer, pisao je on, ako oni ne budu istinski narodni učitelji, umesto slobode doći će drugo ropstvo, ropstvo sopstvenog neznanja i domaće duhovne tiranije. Zato je celokupan rad Dositeja Obradovića, i u predustaničkom periodu, i naročito u prvoj etapi srpske revolucije, bio usmeren na to da do takvog društvenog i moralnog mraka ne dođe, da se izgradi novo društvo na temeljima slobode, morala i prosvećenosti. Tvorac moderne srpske škole u istu ravan značajnosti stavlja moral i prosvetu, i ugrađuje ih u temelje Kneževine Srbije.

Sa propašću Karađorđeve Srbije, Vuk 1813. godine dolazi u Beč u kome će delovati na ostvarivanju srpske kulturne revolucije. On s Kopitarevom pomoću postaje apostol srpske patrijarhalne kulture kao osnove i preduslova za ulazak Srba u Evropu. Osnove nove srpske kulture on postavlja za nekoliko godina, od "Pismenice" (1814) do "Riječnika" (1818). Za srpski narodni jezik i

¹⁹ Vuk, Karadžić: *Etnografski spisi*. - Beograd: Prosveta, 1972.

običaje će se za pola veka (1814-1864) boriti gotovo sam, uz pomoć stranih naučnika i književnika. Godine 1847. Vuku pomoć pružaju u konačnoj naučno-književnoj pobedi Njegoš i Daničić. On u Beču okuplja srpski kulturni krug. Otpor Vukovom radu pružala je i srpska država i cenzura, više ga progoni nego što ga pomaže. Pomoć mu pruža Rusija, a podršku Gete, Grim, Ranke i drugi.

Vuk više puta putuje po Srbiji i Balkanu. Boravi u preko 60 mesta skupljajući narodne umotvorine. Pozitivno utiče na kneza Miloša, ali mora da spasava goli život bežeći iz Srbije u kojoj vladaju slavenoserbi koji ne dopuštaju uvođenje njegovih reformi u Srbiji. U pismu Milošu od 12. 04. 1832. godine Vuk izlaže svoj program kulturno-političkog preporoda srpskog naroda, kritikujući obrenovićevsku tiraniju.

Teorijska osnova Vukovog rada je nemački romantizam, pre svega Herder i Jung. Ali Vuk nije tipičan romantičar. On je idući za kolektivnom svešću srpskog naroda izgradio svoj pogled na svet. Kao i Dositej preuzimao je pojedine ideje sa zapada (romantizam) samo ukoliko su mu mogle služiti u izvođenju kulturne revolucije. Romantizam je povezan sa razvojem oslobodilačkih pokreta evropskih naroda protiv feudalizma, njihovom borbom za nacionalno ujedinjenje i izgradnju samostalnih država i kultura. U pogledu odnosa prema tradiciji i Vuk i Dositej imaju stav da se negativna tradicija mora stalno prevazilaziti, a pozitivna nastavljati prema zahtevima narodnog života i potreba uz korišćenje stranih tekovina koje joj odgovaraju.

U toku ustanka vrši se proces društvenog raslojavanja među ustanicima (vođe ustanka, administrativno-vojno rukovodstvo, trgovački stalež, narodne mase). Jaka slobodarska tradicija srpskog sela ostala je da živi u srpskom narodu i ispoljava se u pokušajima suzbijanja i ograničavanja lične vlasti pojedinaca, kao i u pobunama protiv Karađorđeve centralne vlasti i protiv apsolutističkih metoda vladavine kneza Miloša. Ova se tradicija, na posredan način, obogaćivala i idejama Francuske revolucije, čiji je odjek stizao u oslobođenu Srbiju zajedno sa školovanim Srbima, preko srpskih kulturnih središta sa područja Habsburške monarhije, odakle su i stizali skoro svi napredni evropski uticaji.

Karađorđe je prihvatao francuske revolucionarne ideje i u oblasti zakonodavstva i u oblasti prosvete. Vremenom se odnos srpskih vlasti prema slobodarskim idejama i uticaju francuskih pisaca iz doba prosvetiteljstva suštinski promenio. Kada je učvrstio svoju vlast, Miloš Obrenović je počeo da se suprotstavlja širenju "volterijanskih", antiklerikalnih i drugih slobodoumnih francuskih ideja i shvatanja u Kneževini Srbiji. Razdoblje prve vladavine kneza Miloša i sa sociološkog aspekta je svakako izuzetno značajna epoha u novijoj istoriji Srbije. Srbija dobija značajnu nezavisnost i status kneževine prvi put posle pet vekova. Hatišerifom iz 1830. godine Srbija je dobila autonomiju, tj. regulisan je njen položaj kao vazalne kneževine sa unutrašnjom političkom samoupravom u koju se Turci neće mešati. Milošu je tada priznato nasledno kneževsko dostojanstvo, ali s tim da upravlja uz saradnju sa Državnim sovjetom sastavljenim od poglavara zemlje. Hatišerifom je legalizovan, između ostalog, i rad u prosveti. Tačkom osmom²⁰ je otpao i formalni razlog koji je knez Miloš

²⁰ Branko, Vujović: *Umetnost obnovljene Srbije od 1791-1848.*-Beograd: Prosveta, 1986, str. 64.

koristio kao opravdanje za svoje neangažovanje u ovoj oblasti. Dobijanjem autonomije likvidirani su konačno i preostali feudalni odnosi, jer su ukinuti spahiluci i seljak je postao slobodan sopstvenik zemlje. Stvoreni su uslovi za razvoj kapitalističke proizvodnje i građanskog društva. Tome doprinosi i sve veće otvaranje prema zapadu, koje omogućava odgovarajući promet materijalnih dobara, razvoj robnonovčanih odnosa, i kulturne, političke, idejne i druge uticaje.

U ovo vreme počele su da deluju mnoge od najvažnijih državnih, kulturnih i prosvetno-obrazovnih ustanova srpskog naroda: Velika škola (Licej), i druge državne škole, Narodno čitalište, Državna štamparija, muzej, pozorište i drugo. Sredinom tridesetih godina 19. veka u Srbiji je radilo preko šezdeset državnih, opštinskih i seoskih škola, sa šedeset osam učitelja, od kojih je većina bila iz Srema, a jedna trećina iz Srbije. Krajem prve Miloševе vladavine u Srbiji je radilo blizu sto škola sa približno istim brojem učitelja i oko tri hiljade učenika, što je veliki napredak u razvoju prosvete u odnosu na prve godine posle Drugog srpskog ustanka, kada su u Srbiji bile otvorene tri škole: u Beogradu, Jagodini i Ostružnici.²¹ Osnivanjem Knjažesko-srpske tipografije 1831. godine stvoreni su tehnički uslovi za širenje nacionalne prosvete. U njoj su štampane knjige i periodika, na koju su bili pretplaćeni čitaoci ne samo u Kneževini Srbiji već i u drugim državama gde su živeli Srbi: u Austriji, Rusiji, Vlaškoj i Turskoj.

Stanje i razvitak prosvete jednog naroda je odraz svih životnih uslova toga naroda u određeno doba. Društveno-ekonomski i politički položaj Srba u periodu ropstva sveo je prosvetnu delatnost na minimum. Ona se održava jedino u okviru crkve gde se, poučavanjem u manastirima ili kod pojedinih sveštenika, nastoji da obezbedi duhovni podmladak. Ovakav način školovanja je karakterističan za period uoči Prvog ustanka, i posle Ustanka. Društveno-političke promene nisu smanjile ulogu crkve u ovoj oblasti, s obzirom na značaj koji ima, njenu povezanost sa narodom, kao i dugu tradiciju. Međutim, još pre Prvog ustanka, razvoj privrede (uz proces unutrašnje diferencijacije srpskog društva) doveo je do povećane potrebe za pismenošću. Imućni seljaci angažuju pojedina svetovna lica za poučavanje svoje dece, što ponekad prerasta u male privatne škole. Upravo zato ne postoji nikakav plan i program, već svaki učitelj radi prema svom znanju i umenju, ograničavajući se uglavnom na elementarnu pismenost: čitanje i pisanje, ređe računanje i crkveno pevanje. Nastava se izvodi individualno. Čitavu nastavu prožima formalizam. Udžbenika ima veoma malo a nabavljaju se iz Vojvodine, odakle su i učitelji. Trajanje školske godine i radno vreme nisu precizirani i zavise od lokalnih okolnosti i samog učitelja. Ratno stanje neprestalno ometa rad. Školu pohađaju učenici razne starosti, ženske dece nema. Nejednak uzrast učenika, individualni rad i tradicija uslovljavaju i dalje primenu stroge discipline, i to ne samo za prestupe nego i za neznanje (stajanje, klečanje, zatvor i dr.).²²

²¹ *Isto*, str. 65.

²² Živojin, Đorđević: *Škola i prosveta u Srbiji 1700-1850*. -Beograd: Znanje, 1950.

III

Oslobođanjem od turskog ropstva i izgradnjom nove nacionalne države, koja je praćena daljim unutrašnjim diferenciranjem, problem pismenosti postaje još aktuelniji, pre svega za rukovodeći sloj. U toku trajanja Prvog ustanka radi niz škola ove vrste u kojima uče deca starešina, i druga. To je vreme kad se vrši odlučan prelaz sa srednjovekovne manastirske prosvete na modernu svetovnu prosvetu. Između starih crkvenih škola i novih svetovnih razlika je vrlo velika. Nove škole nisu svetovne samo zato što u njima rade svetovni učitelji (a ne crkvenjaci) i što se u njima predaju svetovne nauke i upotrebljavaju svetivne knjige (a ne crkvene), nego su takve i po ciljevima učenja. Sa novim nastavnicima, novim sadržajima učenja i novim školskim knjigama, ulaze u škole i nove nastavne i vaspitne metode.²³ Pitanje jezika i pisma se razrešava u drugoj polovini 19. veka.

²³ Živojin, Đorđević: *Škola i prosveta posle Prvog srpskog ustanka.*- Beograd: Pedagoško društvo Srbije, 1954, str. 41-42.

UDK 316.4.063.24/.3+316.7(497.11:497)

Dokica Jovanović
Filozofski fakultet
Beograd

SRBIJA NA BALKANU: DIJALOG ILI BEG U IDENTITETSKO OGNJIŠTE? *

Rezime

Kako je moguća saradnja Srbije i drugih balkanskih zemalja u kontekstu rastućeg međusobnog udaljavanja? Kako međusobno deluju procesi globalizacije (integracije) i udaljavanja? Kako na ove procese deluju istovetni ili slični procesi u svetu? Pošto je, naročito, međukulturna saradnja osnovna pretpostavka regionalne stabilnosti, koji i kakvi modeli međukulturnog dijaloga i saradnje mogu biti delotvorni? Kakvim i kojim modelima međukulturnog dodira neće biti ugroženi ili umanjeni identitetski kompleksi – saradnja ili melting pot? “Novo” otkriće nacionalnih kultura i njihov međusobni dijalog?

Ključne reči: globalizacija, međukulturni dijalog i saradnja, identitetski kompleksi, Srbija, Balkan

SERBIA IN THE BALKANS: A DIALOGUE OR AN ESCAPE INTO THE IDENTITY HEARTH?

Summary

How is the cooperation between Serbia and other Balkan countries possible in the context of growing mutual estrangement? How do the processes of globalisation (integration) and estrangement act upon each other? How do the same or similar processes in the world influence these processes? As the intercultural cooperation in particular is the basic premise of regional stability, what kind of models of intercultural dialogue and cooperation can be effective? What kind of models of intercultural contact will not jeopardise or reduce identity complexes – cooperation or a melting pot? The “new” discovery of national cultures and its mutual dialogue?

Key Words: Globalisation, Intercultural Dialogue and Cooperation, Identity Complexes, Serbia, Balkans

* Rad sa projekta *Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije* (1310), koji se realizuje na Institutu za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu, a finansira ga Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije.

Dobro je znati nešto o običajima različitih naroda, da se razboritije može suditi o našima i da ne bismo mislili, kako je sve, što je protiv naših običaja, smešno i nerazumno.

Dekart, *Rasprava o metodi*

Na delu je jedinstven proces. Sa jedne strane, globalizacija je svetski i nezadrživ fenomen, a sa druge, kulturna (identitetska) fragmetacija (i disolucija) je, takođe, svetski fenomen. Na neki način, stručnoj javnosti izmiču iz vida ova dva, naizgled, suprotstavljena procesa i, izmiču iz vida, pre svega, njihovi kulturni uzroci, kao i kulturne implikacije. Pitanje je: šta se globalizuje (ujednačava, homogenizuje) i šta se fragmentira (odvaja)?

Najpre, globalizuju se kulturni standardi i to u širem pogledu, a polako gasnu posebne (regionalne) kulturne osobnosti. Menja se u ovoj svetskoj vrevi upravo kulturna osnova. Ne treba ići duboko u istoriju pa da se to vidi.¹ Gasnu polako, ne samo običaji, već i različiti posebni životni stilovi, načini života. Gledano iz perspektive običnih ljudi na skoro svim mestima u svetu, vidi se da model "american way of life" lagano postaje poželjan model "našeg načina života".

Globalizuju (ujednačavaju) se i jezik i stil sektora kulturne industrije, ali na policentričan način. Na primer, indijska filmska industrija, pod indikativnim nazivom Bolivud² je ustanovljena poput Holivuda i godišnje proizvede više filmova nego Holivud. Drugim rečima, nastali su novi globalni načini života, običaji... Zabava se uniformiše. Rock kultura je svetski fenomen. Pa, i pokušaji (često, nažalost, vođeni komercijalnim i pomodnim pobudama) da se "afirmiše" regionalna kultura, završavaju u obliku lako prepoznatljivog stilskog obrasca, na primer kao world music. Evo još jednog primera. Japan je zemlja koja zauzima značajno mesto u procesu globalizacije. Istovremeno, to je zemlja u kojoj se ozbiljno neguje tradicionalna kultura i, istovremeno, zemlja u kojoj se "kreira modernost". "Japan danas zauzima prvo mesto u svetu kad je reč o broju patenata, treće po izdavanju sredstava za istraživanja i razvoj (...), drugo po broju prodatih knjiga i muzike (...). Japan je dom tri od 25 vodećih multinacionalnih brend imena (Tojota, Honda i Soni)."³

Uz kulturu, globalizuje se i ekonomsko-finansijski sektor i, naravno, globalizuje se i, njima podoban, politički izraz. Liberalne (zapadne) političke procedure danas preovlađuju svetom. Koliko juče, politička stvarnost u raznim regionima sveta je bila, uglavnom ili isključivo, saobrazna tradicionalnim kulturnim posebnostima.

¹ Naši očevi, a i mi koji smo zašli u zrelu polovinu naših života, dobro pamtimo kulturne razlike u našim krajevima – od regiona do regiona, od sela do sela. Znali smo kakava je narodna nošnja u Ponišavlju, a kakva u Negotinskoj krajini. Danas se i ljudi u tim krajevima odevaju na podjednak ili sličan način. Onako kako se ljudi uglavnom odevaju bilo gde u svetu. Da li mladi ljudi znaju za te razlike? Samo ukoliko posete muzej i ukoliko ih ta činjenica iz bliske prošlosti interesuje, upoznaće se sa tim lokalnim kulturnim varijetetima.

² Kovanica Bolivud je nastala spajanjem imena Bombaja (danas Mumbai) i Holivuda. Pored toga, u Indiji je osnovana akademija, poput one u Sjedinjenim Državama, koja će dodeljivati indijskog "Oskara".

³ Džozef S. Naji, *Zavođenje Azije*, Danas, 21. 11. 2005.

Međutim, globalizacija sadrži i neke procese, koji nama (naročito na Balkanu) izmiču iz vida. Globalizacija podrazumeva (pored ujednačavanja, homogenizacije mnogih sektora produkcije – od privredne, preko političke, pa do kulturne i naučne) i, manje-više, otvoreno globalno svetsko tržište, standardizaciju potražnje, standardizaciju vrednosti... Više nego ikada, i pored izvesnih ograničenja, danas je na delu planetarna razmena kapitala, transfer znanja i tehnologijâ. Konačno, migracije i velika pokretljivost ljudi se dešavaju, u istorijskom smislu, u najvećem obimu od nastanka civilizacije do danas. Zahvaljujući ovim procesima, neke zemlje, koje su do skora bile na margini razvojnih svetskih tokova, a naročito Kina, Indija i još neke dalekoistočne zemlje, beleže najvišu stopu privrednog i ukupnog društvenog rasta. Zahvaljujući karakteristikama globalizacije, ove zemlje su preuzele i usvojile vrednosne standarde i procedure zapadne kompeticije i kombinovale ih sa sopstvenim tržišno povoljnim resursima: jeftina radna snaga, jeftin transport, povoljna fiskalna politika, finansijske garancije, otvorenost prema svetu kapitala i tržišta... Tako je globalizacija, koja se začela još u utrobi nastajućeg zapadnog kapitalizma pre više stoleća, sada, u osvit novog milenijuma, po svemu sudeći, otvorila perspektive radikalne, revolucionarne, prekompozicije svetskih težišta. Već se nazire prekompozicija moći i uticaja, u kojoj Zapad gubi prednost upravo na terenu na kome je suvereno vladao od nastanka novog veka pa do danas. Naravno, ovo globalno pomeranje ka novim centrima, već izaziva krizu svetskih razmera koja je tek na početku. Postojeći centri, SAD i EU, još uvek imaju najsilniju gravitacionu moć, ali unutrašnja kriza liberalnog modela je već vidljiva.⁴ Vidljiva je po tome što su sukobi između periferije i poluperiferije, sa jedne strane i tradicionalnih metropola, sa druge, sve izraženiji. Njihovi ishodi su sve neizvesniji. Snaga oružane pretnje i finasijsko-tržišne ponude ne daje poželjne efekte kao doskoro. "Realnost je, međutim, takva da se era evropsko-američke superiornosti približava svom kraju. Postoji nekoliko međusobno povezanih faktora koji deluju i koji garantuju da će se životi naših unuka radikalno razlikovati od naših. Na kraju krajeva, globalna distribucija bogatstva i moći promeniće se na našu štetu, dok će svet u celini biti daleko manje stabilno mesto."⁵

Istovremeno, vrši se i snažna dekompozicija dosadašnjih identitetskih i kulturnih pretpostavki. Na primer, nedavno se pojavila nova knjiga Semjuela Hantingtona pod naslovom *Ko smo mi? (Who are We?)*. U toj knjizi, ovaj uticajni teoretičar, nastavlja raspravu koju je otvorio u knjizi *Sukob civilizacija i preoblikovanje svetskog poretka (The Clash of Civilisation and the Remaking of World Order)*. Sada se debata, koju Hantington otvara novom knjigom, odnosi na stanje u samim Sjedinjenim Državama. "Sukob civilizacija" nije više lociran samo u području dodira velikih civilizacijskih "tektonskih ploča". Pitanje, kojim je naslovljena najnovija knjiga, Hantington upućuje građanima Sjedinjenih Dražava. Ukazuje na činjenicu da Amerikanci koji ne pripadaju "beloj i protestantskoj" Americi (dakle, hispanoamerikanci, Meksikanci i Afroamerikanci) sami sebe ne doživljavaju dovoljno Amerikancima, pa je, tako, "prava" Amerika ugrožena. U dogledno vreme će "njih" biti više nego "nas". Prepoznajemo li sličnost ovakvih

⁴ Vidi šire u: Vladimir Vuletić, *Svet na početku novog milenijuma*, u: *5 godina tranzicije u Srbiji*, zbornik, Socijaldemokratski klub i Friedrich Ebert Stiftung, Beograd, 2005.

⁵ Vilijem Montgomeri, *Kraj euro-američke superiornosti*, Danas, 26-27. 11. 2005.

iskaza sa iskazima koji su u opticaju u našim krajevima? Čovek ne može a da se ne pita: Zar nije američki identitet formiran upravo činjenicom da su ga gradili useljenici iz celog sveta? Oni su u američki identitet ulagali po deo sopstvenog kulturnog nasleđa, komponujući, u tom “vavilonskom” činu, Ameriku takvom kakva ona jeste. A, da li će Sjedinjene Države doživeti duboku kulturnu transformaciju? Može se odgovoriti protivpitanjem: A koja zemlja u svetu i u istoriji nije doživljavala duboke kulturne transformacije?

Evo još jednog primera i pitanja. U jednoj od najuticajnijih zemalja Evrope – u Francuskoj je došlo do burnih građanskih sukoba u čijoj osnovi se nalaze kolektivnoidentitetske razlike. Da li su ti nemiri u Francuskoj prevashodno uzrokovani lošim socijalnim statusom potomaka doseljenika iz zemalja Magreba? Da li je loš socijalni status posledica kulturnih razlika, pa otuda i svojevrsne segregacije? Do sukoba je došlo u zemlji koja je korifej ljudskih prava, “slobode, jednakosti i bratstva”, u kojoj je građanska ravnopravnost garantovana, u punom smislu, svim građanima – opšte pravo glasa, jednakost pred sudom, sloboda udruživanja, pravo na kulturu... Međutim, da li građanska ravnopravnost podrazumeva jednake mogućnosti pristupanja obrazovanju svima? Ili, obrazovanje će biti nedostupno onima koji ne mogu da plate i onima koji “nisu baš rado viđeni među nama”. Biće nedostupno i onima koji dolaze iz sredina u kojima nisu uspostavljeni standardi koji su posledica važećeg obrazovnog profila. Slično je i sa dostupnošću radnih mesta. Pa, onda, i sa dostupnošću određenih statusnih pozicija. Prema tome, u ovom slučaju, to načelo jednakosti ne funkcioniše onda kada se radi o ljudima koji pripadaju drugom civilizacijskom krugu – u ovom slučaju, islamskom. Iako uživaju jednaka prava, nisu uspeali, pre svega zbog socijalne pozicije njihove i njihovih roditelja da se *obrazuju* (i pripreme) u punom smislu za život u zapadnom kontekstu. Nisu ni ušli u krug kompetitivnosti. Neobrazovani za zapadne vrednosti nisu se mogli ni integrisati. Otušeni u zemlji rođenja, pronašli su uporište, utočište, u patrijarhalnim, konzervativnim koordinatama kulture svog porekla – kulture koja, kao takva, ne poznaje utakmicu koja je osnovni princip zapadnog moderniteta. Nepripremljeni za utakmicu, deprivirani, nezaposleni, presečenih životnih šansi..., posegli su za pobunom, kao sredstvom koje treba da otvori tvrde breše društvenih pozicija koje su nedostupne nekvalifikovanima. I još, sve se dešava u kontekstu zategnutih relacija između dveju civilizacija: zapadne (hrišćanske) i severnoafričke i arapske (islamske).

Ovo pitanje nije novo. Već u osvit novog veka, najznamenitiji pisac novog doba, Vilijam Šekspir otvara ovo najbolnije pitanje moderne – pitanje o sukobu kolektivnih identiteta pišući o sudbini Otela i Dezdemone.⁶ Ne samo to, u Engleskoj toga doba vođena je ozbiljna rasprava o tome kako iz Engleske udaljiti došljake crne i one tamne puti.

⁶ Šekspir je pisao svoje delo krajem XVI i početkom XVII stoleća u vreme vladavine kraljice Elizabete (dinastija Tjudor) i kralja Džemsa I (dinastija Stjuart). Prilike u vreme ovih dveju vladavina su bile različite. Vreme vladavine Elizabete (“zlatno doba”) označava period uspona i progressa posle okončanja dinastičkih sukoba Crvene i Bele ruže. Za Džemsove vladavine dolazi do opadanja društvenih potencija. Njegova samovolja je produbila neslaganje između dvora i Parlamenta (“rojalista” i “puritanaca”). To neslaganje je bilo začetkom građanskih revolucija u Engleskoj (sredina XVII stoleća), koje su završile pobedom Parlamenta (Donjeg doma) nad monarhijom na bojnopolju (bitke kod Vustera, Nizbija i druge).

* * *

Imajući u vidu rečeno, treba dodati da je XX stoleće počelo raspadom velikih multietničkih i multikulturnih država u u Starom svetu (Austroougarska, Švedska i Norveška, kao i Turska), kao i ubrzanim jačanjem druge multietničke države u kojoj je "lonac za topljenje posebnosti" radio punom parom – Sjedinjene Države. Naročito u evropskim zemljama, gde taj proces konstituisanja političke nacije nije ni započeo, dolazi, kako na početku, tako i na kraju XX stoleća do disolucije multietničkih i multikulturnih država. U Jugoslaviji, Čehoslovačkoj, Sovjetskom Savezu... osećanja pripadnosti posebnim kolektivističkim identitetima su nadjačala slabašne pokušaje stvaranja političkog multinacionalnog identiteta (jugoslovenski identitet, čehoslovački ili sovjetski identitet). Raspadanje ovih nadnacionalnih identiteta isprva je tumačeno kao raspadanje boljševičkog poretka pod udarom prozapadnjačkih pokreta za politički i ekonomski liberalizam. A, onda se pokazalo koliko su nacionalne dimenzije narodne mobilizacije moćne.⁷

Procesi disolucije su tragična realnost na području bivše Jugoslavije. Ovde se ne radi samo o političkom naumu kojim će se formirati nove države, već i o snažnoj rastućoj kulturnoj i identitetskoj distanci. Ali, ta rastuća distanca nije podrazumevala postojanje uzajamne saglasnosti o međusobno pripadajućim komadima teritorije bivše zajedničke države. Nacionalne pseudoelite (političke i kulturne) su proizvele ratove zato što su pretendovale na iste teritorije. Ovo nije "specifičnost" samo jugoslovenskih nacionalizama. Ne radi se, dakle, samo o području bivše Jugoslavije, već i o nezatvorenim revandikacijama između balkanskih država: latentni spor Rumunije i Mađarske u vezi sa Transilvanijom; spor Grčke i Turske u vezi sa podelom Kipra; nejasni odnosi i definicije o pripadnosti prigraničnih teritorija između Srbije, Makedonije, Bugarske, Albanije, Grčke...; aktuelni problem Kosova i Metohije; političko i kulturno udaljavanje Crne Gore i Srbije... Ovome, ilustracije radi, dodajem i sporove koji nastaju svojatanjem nekih kulturnih tvorevina, tako da se iste kulturne činjenice definišu kao isključivo "svoje"⁸.

⁷ Šire u: Antoni D. Smit, *Nacionalni identitet, XX vek*, Beograd, 1998. str. 223. i dalje. "U svetu gotovo da ne postoji oblast koju nisu obeležili etnički i nacionalni sukobi ili koja nije bila svedok rađanja pokretâ za nacionalnu nezavisnost odabranih populacija. Iako daleko od ostvarenja, nacionalistički san o svetu nacija, homogenih, ujedinjenih i slobodnih, prihvatili su narodi širom planete, i njime se nadahnjuju narodni otpor, naponi i sukobi.", *isto*, str. 224. "...u već otvorenoj borbi za 'Titovo nasleđe', mada niko tada javno nije smeo ni da pominje da je upravo o tome reč, osnova legitimiteta i ideološke legitimacije političkog sistema pomera se od ideje samoupravljanja ka ideji o državnom suverenitetu 'nacionalno' ustrojenih republika, 'zaokruženih' nacionalnih ekonomija i, naročito, nacionalnih kultura. Ta je tendencija bila izraženija i otvorenija u Sloveniji i Hrvatskoj, nego u drugim republikama u kojima je takođe primetna, a "amandmanska Jugoslavija" i Jugoslavija kako je koncipirana u Ustavu iz 1974. godine samo su formalne potvrde pobeđe nacionalizma kao principa organizacije države i društva u svim jugoslovenskim republikama." Božidar Jakšić, *Nacionalizam/populizam versus građanska opcija – Srbija*, rukopis.

⁸ Nedavno je na televiziji emitovan dokumentarni film *Čija je ovo pesma?*, bugarske autorke Adele Peeve. Autorka je pošla tragom pesme, koja se kod nas zove *Ruse kose curo imaš*, koja se peva u Turskoj, Bugarskoj, Albaniji, Srbiji, Bosni, Makedoniji i Grčkoj, naravno, pod drugačijim nazivima. Raspitujući se kod običnih ljudi o poreklu pesme, Peeva je u svakoj od

U ovakvim prilikama se proizvodi još jedan ozbiljan problem. Reč je o položaju etničkih manjina. Iako je njihov status uglavnom zaštićen međunarodnim konvencijama, ugovorima i paktovima, kao i domicilnim zakonima, predstavnici manjina sve češće ukazuju na probleme diskriminacije i tegobne integracije. Često se umesto integracije nude asimilacija ili paternalizam. Posebno treba ukazati na negativan karakter paternalizma. Paternalizam je derivat geto-ideologije. Licemerno daruje oazu na "našoj teritoriji". Paternalistički stav se može pojednostavljeno izraziti na sledeći način: "Većina, koja nosi na svojim plećima najveću sumu društvene odgovornosti i, koja stoga ima najširi uvid u društvene interese, legitimno će predstavljati i zastupati manjine, kao sastavne delove širih socijalnih celina." Otuda će, može biti, biti vidljiviji neki uzroci činjenice o kojoj još nije otvorena javna i ozbiljna debata – Romi, kao najbrojnija nacionalna manjina, skoro uopšte nisu predstavljeni u izbornim i zakonodavnim telima. Tu i tamo, u telima lokalne samouprave ima romskih političkih predstavnika, ali, u republičkom parlamentu nema ni jednog Roma – političkog predstavnika. "...Zakonodavna tela imaju posebnu simboličku ulogu u predstavljanju građana zemlje. *Građani koji ne vide sebe odražene u zakonodavnim telima mogu postati otuđeni od političkog procesa i osporiti njegov legitimitet* (kurziv – Đ.J.)."⁹ Politička praksa asimilacije i paternalizma (iako nije zvanična) udaljava i otuđuje manjine od većine, a time udaljava i susedne države i društva. Manjinama nije ni pružena prilika da budu "mostovi" saradnje, već su strpani u poziciju da same budu (nevoljni) limes na Balkanu. Svemu ovome se mora dodati još jedna važna činjenica – snažan uticaj tradicionalnih predrasuda i negativnih stereotipa koji vladaju u međusobnom saobraćaju kod balkanskih kolektiviteta. Stereotipi i predrasude su ozbiljna prepreka uspostavljanju poverenja i međukulturne saradnje. Zbog toga je, između ostalog, Marija Todorova izrekla jedno ozbiljno upozorenje povodom jugoslovenskih ratova: "Bilo bi bolje kada se jugoslovenska (a ne balkanska) kriza više ne bi objašnjavala duhovima Balkana, prastarim balkanskim neprijateljstvima, praiskonskim kulturnim matricama Balkana i poslovičnim balkanskim previranjima, nego kad bi joj se pristupilo sa istim onim racionalnim merilima koje Zapad čuva za sebe: to su pitanje samoopredeljenja nasuprot nepovredivosti trenutnog stanja stvari, državljanstvo i manjina, problemi etničke i verske autonomije, perspektive i ograničenja secesije, ravnoteža između malih i velikih nacija i država, uloga međunarodnih institucija."¹⁰

Danas se Srbija nalazi u stanju presečene modernizacije, u stanju dugog trajanja i čekanja. U Srbiji još nije završen proces disolucije. Kreće se u nekoliko rukavaca. Neki su utabani motivom za državnim osamostaljenjem (Kosovo i Metohija), drugi, pak, motivom za priznanjem identitetskih posebnosti (etničke manjine). Sa druge strane, na delu je reakcija dela srpske političke i kulturne elite i javnosti usmerena u drugom pravcu – nepriznavanje disolucionih legitimiteta. U

ovih zemalja dobila odgovor da pesma pripada isključivo tradiciji odnosno zemlje. U odgovorima su sve druge zemlje, u kojima se ova pesma peva, rezolutno isključene, kao mesto nastanka pesme. I to nije jedina pesma koja ima ovakvu "sudbinu". Svojataju se i istorijske i mitske ličnosti (Goce Delčev, Kraljević Marko, Skenderbeg...)

⁹ Vil Kimlika, *Multikulturalno građanstvo – Liberalna teorija manjinskih prava*, Centar za multikulturalnost, Novi Sad, 2002. str. 179.

¹⁰ Marija Todorova, *Imaginarni Balkan, XX vek*, Beograd, 1999. str. 319-320.

ovom kontekstu, snažno je otvoreno pitanje razumevanja nacije i nacionalizma u savremenom ključu? Da stvar sa identitetima nije jednostavna pokazuje se u slučaju crnogorskog independizma, koji nije zasnovan na razlici jezika i vere. Jedan deo crnogorske javnosti je pošao putem udaljavanja od Srbije, iako pripada istom jeziku, istoj konfesiji i vrlo sličnom, najčešće, zajedničkom tradicijskom nasleđu. Ovu tvrdnju potkrepljuje i izvesna napetost delova javnosti u Vojvodini i ostatku Srbije, a koji pripadaju srpskom etničkom kompleksu. Ovi slučajevi obaraju olako usvojenu tezu da je raspad Jugoslavije uslovljen, pre svega, etničkim i religijsko-kulturnim raselinama i “nerašććenim starim mržnjama”. Ako su Jasenovac, ustaške i četničke zločinačke bestijalnosti u Hrvatskoj i Bosni u Drugom svetskom ratu bili osnovom međuetničkog nepoverenja između Hrvata, Srba i Muslimana, kakvi su, onda, tako duboki međusobni nerašććeni računi udaljili Crnogorce i Srbe ili Srbe iz Vojvodine i Srbe koji žive južno od Save i Dunava? Pokazuje se, između ostalog, da je nacionalizam, kao ideologija¹¹, stvar užeg, posebnog, identiteta u okviru širih identitetskih struktura. Kako kaže Benedikt Anderson, “model službenog nacionalizma poprima relevantnost ponajviše u momentu kada revolucionari uspešno preuzimaju kontrolu nad državom i kad su prvi put u poziciji da koriste moć države da bi ostvarili svoje vizije. Relevantnost je to veća što čak i najodlučniji radikalni revolucionari uvijek, do određenog stupnja, nasljeđuju državu od palog režima.”¹² U realnom smislu, nacionalizam se operacionalizuje kao strast za uspostavljanjem vladavine na određenom, ako ne može na celom, onda na užem području jedne identitetske strukture. Nacionalizam, kao ideologija, uvek ima za cilj mnogo prizemnije razloge, no što to piše na njegovim zastavama – radi se o kontroli nad “sopstvenim” narodom i “sopstvenom” teritorijom od strane nacionalnih elita, a ne o ostvarivanju kakve metafizičke dobrobiti i pravde za “svoj” narod. Radi se ipak, to pokazuju i “tekovine” jugoslovenskih ratova, o ostvarenoj dobrobiti za isključivo elite, koje su radi toga i inspirisale ratove.

Suštinska pitanja, koja se moraju postaviti, na kraju rada na našem projektu su: Kako je moguća saradnja Srbije i drugih balkanskih zemalja u kontekstu rastućeg međusobnog udaljavanja? Kako međusobno deluju procesi globalizacije (integracije) i udaljavanja? Kako na ove procese deluju istovetni ili slični procesi u svetu? Pošto je, naročito, međukulturna saradnja osnovna pretpostavka regionalne stabilnosti, koji i kakvi modeli međukulturnog dijaloga i saradnje mogu biti delotvorni? Kakvim i kojim modelima međukulturnog dodira neće biti ugroženi ili umanjeni identitetski kompleksi – saradnja ili melting pot? “Novo” otkriće nacionalnih kultura i njihov međusobni dijalog? Vrednost ovog projekta je upravo u tome što je njime omogućeno artikulisanje postavljanje ovakvih pitanja.

¹¹ Hobsbaum, recimo, razlikuje pojmove etnicitet i nacionalizam, tako što etnicitet predstavlja primordijalni identitet, zasnovan na razlikovanju pripadnika i nepripadnika etničke zajednice, dok nacionalizam, kao “programska politička filozofija” nastaje u moderno doba. Vidi šire u: Eric J. E. Hobsbawm, *Ethnicity and nationalism in Europe today*, *Anthropology Today*, 8 (1), 1992. “Pojmom etnosa u naučnoj literaturi (su) obuhvaćene ljudske zajednice počev od roda, preko plemena i naroda, sve do savremene nacije.” Dušan Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, XX vek, Beograd, 1997. str. 35. “Prisutno je još jedno shvatanje... reč je o viđenju etničke zajednice kao 'životne' zajednice, to jest skupine ljudi povezanih istim egzistencijalnim potrebama i interesima.” *isto*, str. 39.

¹² Benedikt Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica*, Plato, Beograd, 1998. str. 151.

Ako valja učiti od drugih, jedan od odgovora na pitanja koja izviru iz dominantnog planetarnog diskursa može se sadržati u pomnom proučavanju prakse dalekoistočnih zemalja – od Japana, preko Kine i Indije, do zemalja koje pripadaju skupu tzv. “dalekoističnih tigrova”. Ne radi se, ovde, o pukom kopiranju iskustava, no o tome da se vidi kako je ovaj region uspeo da od daleko zabačene svetske periferije postane nezaoblizan faktor u rasporedu snaga u svetu. Između ostalog, to je bilo moguće zato što su prihvaćene šanse koje pružaju planetarna liberalizacija prostora, sa jedne strane, i sopstvena tradicija, sa druge. Radi se o tradiciji koja počiva na kulturnim principima kojima se podrazumevaju etičnost i radinost i radi se o smislu za specifičan vid unutrašnje organizacije i konsenzusa. Ako pogledamo bliže, videćemo da skandinavske zemlje uživaju, takođe, prosperitetnu stvarnost. Ne zaboravimo da je Skandinavija još koliko početkom XX stoleća bila područje velike depresije i stagnacije. Racionalnim sagledavanjem prednosti koje pruža stabilna socijalna situacija uz ozbiljnu demokratizaciju obrazovnog sistema (dostupnog svima) Skandinavija je razorila krugove sopstvene bede. Neke od rečenih pretpostavki postoje i u ovom regionu. Jedna od bitnih pretpostavki je veliki stepen kulturne koherencije, što može da bude dobra osnova za međusobno interkulturno upoznavanje. Zahvaljujući ovoj činjenici moguće je artikulirati zajedničke, regionalne, interese. Sa druge strane, Srbiji, kao i svim balkanskim zemljama, stoji na raspolaganju bogato evropsko iskustvo. Bitan uslov stabilnosti i koegzistencije na Balkanu je da se predrasude i politika nacionalizma svrstaju u drugi red, iza prvog koji treba da predstavlja prepoznavanje posebnih interesa koji se ostvaruju i u međusobnoj saradnji, razmeni i dijalogu.

UDK 111.821

Todor Kuljić
Filozofski fakultet
Beograd

IDENTITET – DOMAŠAJ I SLABOSTI JEDNOG POMODNOG POJMA

Rezime

Kritičko sagledavanje da identitet nije samo individualnost, nego i propisana homogenost, olakšava razumevanje okolnosti da u kriznim situacijama i na određenom nivou identitet, kao prenaplašena Mi grupa, isključuje drugoga i postaje borbena kategorija (pre svega nacionalni, ali i verski identitet), napuštajući sve što je neistovetno. Kritičku istoriju koja se stalno preispituje i opire provokaciji i tiraniji pamćenja potiskuje društveno-integrativno pamćenje koje pravda homogenizovanje Mi grupe, tj. nasilni identitet.

Ključne reči: identitet, ograničenost pojma identiteta, upotrebljivost pojma identiteta

IDENTITY – THE SCOPE AND PITFALLS OF ONE MODERN CONCEPT

Summary

The critical view that identity is not only individualism but also prescribed homogeneity facilitates the understanding of the circumstances in the critical situations, while, at a certain level, identity, as an overemphasised the We group, excludes the other and becomes a militant category (primarily national, but also religious identity), deserting everything that is not identical. Social-integrative memory which justifies the homogenisation of the We group, i.e. violent identity suppresses critical history which is constantly questioned and resists the provocation and tyranny of memory.

Key Words: Identity, Restrictiveness of the Concept of Identity, Applicability of the Concept of Identity

Ako bismo po cenu izvesnog uprošćavanja hteli da razliku između kritike ideologije i konstruktivizma svedemo na pojam, onda bi to bila antiteza između ideologije i identiteta. Kod identitetskog mišljenja u središtu je manje ili više razvijeno subjektivno samoviđenje pojedinca ili grupe. Prosto rečeno, neantagonističke grupe razvijaju identitet, a ne klasnu svest. Identitet može biti snažna poluga kulturnog, nacionalnog ili rasnog, ali ne i društvenoekonomskog razgraničavanja (bosanski Srbi i Muslimani su 1990-ih podjednako žestoko kritikovali komunizam). Tome nasuprot, klasne grupe ističu zajednički društvenoekonomski interes koji je oprečan interesu druge grupe, a ne razliku u poreklu, veri ili kulturi. Klasno nasilje upereno je protiv pojedinaca ili grupa kojima

se pripisuje neprijateljska delatnost, a nasilje u ime nacije ili rase upereno je protiv grupa koje su zbog porekla neprijateljske. Utoliko je razumljivo što se tamo gde je u središtu analize identitet, neutralizuje planska ideologizacija, a iskrivljeno sećanje pretežno tumači kao spontano nužno iskrivljena perspektiva grupe, čime se ideologija manje ili više izjednačava sa društveno iskrivljenom mišlju uopšte (K. Manhajm, M. Albvaš). U prvom planu je spontana iskrivljenost saznanje perspektive, a ne planska politika vladajuće grupa (elite ili klase) koja viziju poželjnog sistema smišljeno nameće selektivnom obradom prošlosti. Konkretnije govoreći, identitet se vezuje za pojedinca ili neekonomsku grupu, a ideologija pretežno za klasu sa jasnim društvoekonomskim interesom. Ideološkokritički pristup razlikuje društvenointegrativne osećaje pripadnosti i one koji spadaju u samosvest koja nije vezana sa interesima širih grupa (jezik, kultura). Tradicionalna kritika ideologije mnogo je odlučnije isticala zavisnost misli od društvenih uslova nego što to čini konstruktivizam preko kategorije identiteta. Dok su marksisti podvlačili klasnu uslovljenost, dirkemovci su uočavali širi spektar činioaca neutralizujući prioritet klasnog. Unutar pomenutih pristupa razne struje su branile striktnu determinističku uslovljenost (stroga i jednosmerna povezanost, ideje kao epifenomeni) ili međuzavisnost, korelacijski odnos ili strukturno odgovaranje. U tabeli su sažeto pokazani različiti prioriteti konstruktivističkog i ideološkokritičkog pristupa prošlosti.

Grupa	Klasa
Moris Albvaš	Karl Marks
Manje više spontana iskrivljenost saznanje perspektive kod kolektivnog pamćenja	Planska ideologizacija istorije
Identitet	Klasna samosvest
Konstruisanje prošlosti u cilju integracije grupe	Iskrivljavanje prošlosti u cilju eksploatacije
Ideologija = društveno uslovljeno mišljenje i kolektivni pogled na svet	Ideologija = lažna svest i svesna laž
Društvena uslovljenost misli ne razlikuje se od ideološkog iskrivljavanja i apologetike	Društvena uslovljenost misli razlikuje se od ideološkog predstavljanja posebnog kao opšteg

Dve verzije pojma

Možda će teškoće konstruktivistički shvaćenog identiteta biti razumljivije ako se ukratko skrene pažnja na istorijat ovoga pojma. Skoro da ne treba pominjati da su semantičke naučne inovacije društveno uslovljene. Pojmovi se javljaju, šire i zamiru, a žargon epohalne svesti oblikuje i rečnik nauke: identitet, konstrukcija, kolektivno pamćenje, potisnuli su ideologiju, klasnu svest i antagonizam. Sa rečnikom je povezano i različito tumačenje uslovljenosti znanja o prošlosti: ideološki i interesno uslovljena i nametnuta svest s jedne i spontana perspektiva grupe, konstruisano kolektivno pamćenje s druge strane. Po sebi se razume da od poimanja determinizma zavisi i dubina kritike postojećeg.

Raznovrsna manje ili više konstruktivistički usmerena poimanja identiteta važna su osnova teorija o društvenom pamćenju. *Boom* pojma identitet krajem 20.

veka, od kada je pojam prodro u misao o društvu, može se porediti sa sličnim probijem pojmova društvo, istorija i napredak krajem 18. veka. Možda još više od toga, jer se identitet ne tretira samo kao logički, nego kao kulturni problem smisla koji pojedinci i grupe pripisuju sebi i svom delanju. Upotreba ovog pojma vezana je za ekspanziju proučavanja pamćenja. Istorija je dugo nametana odozgo, a pamćenje je bilo rašireno na dnu kod siromašnih i uvek je bilo subjektivno. Istorija je bila u sferi službenog i kolektivnog, a pamćenje rezervat pojedinca. Postojala je jedna dekretirana istorija, a više pamćenja. Krajem 20. veka situaciju donekle menja pojava pojma identitet. Pamćenje i identitet postaju skoro sinonimi i ključne reči u novoj poslehladnoratovskoj slici prošlosti. Da bi se sačuvao identitet treba pamtiti poreklo. Identitet je postao kolektivni, od subjektivnog preobrazio se u objektivni entitet i postao grupna kategorija, oblik spoljne definicije: "Ne rađaš se kao žena, nego postaješ žena", upozorila je Simon de Bovoar. Drugim rečima rodni identitet ne nasleđuje se samo poreklom ili rođenjem, nego se stvara i kroz samoafirmaciju. Grupni identiteti nezamislivi su bez istorijskog utemeljenja, što se ne retko iskazuje u imperativnom obliku: identitet kao i pamćenje postaje dužnost. U izvesnom smislu može se reći da je autentičnost identiteta ojačala aktuelnost pamćenja, jer bez stalnog podsećanja na poreklo ili žrtve grupe nema uspešnog pamćenja.

Kod široke inflatorne upotrebe pojma identitet neke nedoumice mogu se ukloniti ako se ima na umu da su u upotrebi njegove dve pojmovne verzije: (1) vlastiti ili lični identitet označava svest pojedinca o vlastitom kontinuitetu u vremenu i određenoj koherentnosti vlastite ličnosti (E. Erikson). Lični identitet označava doslednost, postojanost, samosvest i samoodređenje. Ali, uključuje i proučavanje uslova unutar kojih je pojedinac postojan u vremenu, tj. u raznim periodima isti; (2) tome nasuprot, kolektivni identitet, označava poistovećivanja ljudi među sobom, dakle, jednakost ili istovetnost sa drugima. Dakle, svest o jednakosti unutar grupe uključuje svest o razlikama od onih koji ne pripadaju grupi. Ova svest obuhvata i različite strategije razgraničavanja jedne grupe od druge, sebe od stranca i drugog. Na poseban način poreklo, kao atribut elite, definiše kopču koju prošlost unosi u ikonu identiteta vezujući nas sa prethodnicima, sa našim ranijim ja, i sa našim obećanim sledbenicima (Lowenthal). Poreklo, naime, potvrđuje identitet i isključuje drugoga, različitim oblicima pamćenja i zaborava. Različiti oblici prisećanja stvaraju identitet, sećanje i poreklo.

Istorijat pojma

U opsežnoj studiji "Kolektivni identitet" Luc Nithamer, istoričar iz Jene, verovatno je najsvestranije na ideološko-kritički način prikazao razvoj teorija o identitetu (Niethammer 2000). Svetska konjunktura kolektivnog identiteta počela je u SAD 1960-ih, u narednom desetleću filozofski je preuzeta u SR Nemačkoj, a u tadašnjem Trećem svetu etnički utemeljena. Danas je to središnji operativni pojam kulturne industrije i novih političkih kultura koji prima terapeutsku ulogu u raspljivanju i mirenju konkurentskih Mi osećaja. Doduše, u istoj funkciji pojam je bio prisutan i znatno ranije. Još početkom 20. veka nemački leksikoni ponemčivali su ovaj latinski izraz (*identitas*, suštinska istovetnost) ističući istorodnost (*Artgleichheit*), pa je Karl Šmit pisao 1930-ih o homogenoj demokratiji koja počiva na istovetnosti vođe i podanika (Kuljić 1983,44; Niethammer 1995,41). Najčišća

verzija kolektivnog identiteta u fašizmu je zajednica istokrvnih sunarodnika. S druge strane okeana drugačiju je individualističku verziju pojma identitet uveo američki psihoanalitičar Erik Erikson 1945, premda ga je nešto ranije, kao “refleksivno ja”, koristio i socijalni psiholog Džordž Mid. Kod ove struje identitet je oznaka psihosocijalnog zdravlja i prirodnog poistovećivanja sa grupom u toku odrastanja. Individualni identitet je dijahroni kontinuitet, sinhrona konzistentnost i sinteza biografskog toka koja nameće obrasce ponašanja (Švan 1998,117). Dakle, ovde nije reč o ponosnom poistovećivanju sa grupom, nego o ličnoj neagresivnoj doslednosti.

Upravo u tom zadnjem smislu je i Erikson 1950-ih obnovio pojam identiteta u psihoanalizi, ali je, strepeći od zloupotrebe korišćenja pojma u atmosferi makartijevskog antikomunizma, prestao da ga primenjuje na kolektivne pojave. Zato je “progresivna faza” upotrebe pojma identitet počela tek krajem 1960-ih kada je poslenacionalni identitet bio oruđe kritike nacionalizma, npr. u verziji Habermasovog “umnog identiteta” kao pedagoškog i didaktičkog cilja. Sličnu ulogu je imala i proklamacija UNESKO-a o pravu na kulturni identitet, koji su počele da koriste nove zemlje Trećeg sveta (Niethammer 2000,471). Međutim, već od sredine 1970-ih usledio je novi “drugi regresivni talas” kolektivnog identiteta, kao obnova istrošene nacionalne terminologije i virtuelno homogenizovanje političkih jedinstava. Zaokret ka nacionalnom identitetu u ovom periodu vidljiv je kod francuske Nove desnice i kod nemačkih konzervativaca koji su iticali zahtev da Nemci budu ponovo normalna nacija. Podstaknut poststrukturalizmom i postmodernom, kolektivni identitet postaje vodeći pojam konzervativnih i desničarskih strategija, koje su ekonomski zaokret prepustili neoliberalizmu, a usredsredili se na društvenokulturno homogenizovanje.

Treća faza “progresivne regresije” i masovne inflatorne upotrebe plastičnog pojma identitet nastupa 1980-ih. U ovom periodu kolektivni identitet postaje pojmovna okosnica traganja za tradicionalnim i istorijskim korenima (spomenici, muzeji). Hantingtonovo tumačenje sukoba kultura bilo je globalizacijski izraz mišljenja u kategorijama kolektivnih identiteta. Pojam jeste, doduše, delom koristio i manjinama, ali je semantika pojma kolektivni identitet pretežno izazvala nova pripisivanja, stereotipe, homogenizacije i razgraničenja. Etničke sukobe u Istočnoj Evropi vodile su grupe snabdevene novim razgraničavajućim nacionalnim kolektivnim identitetom. Homogenizovanje socijalizma preko radničke klase zamenjeno je nacionalnim kolektivnim identitetom. Kako izgleda, danas je Evropa aktuelno polje “dreke identiteta”, gde ovaj krajnje rastegljivi pojam iskazuje obećano formalno jedinstvo i pokriva najrazličitije sadržaje i razgraničavanja. Skriveno pripisivanje teče pod formulom kolektivnog identiteta, javlja se u raznim sklopovima i raspolaže visokim manipulativnim potencijalom u razgraničenju od neželjenog. Npr. kod isticanje sukoba kultura, civilizacija i razgraničenja od vizantizma i orijentalizma dominira logika čistog razgraničenja. Važno je zapaziti da u novim sukobima ni pojmovi nisu nedužni, pa se zato Nithamer zalaže da “plastičnu reč” kolektivni identitet treba zameniti pojmom “višestruki identitet”. On ipak ne odbija u celini pojam identitet. Njegov pristup je zapravo diferenciran, jer razlikuje kolektivne identitete koji vode emancipaciji, od agresivnih i nasilnih. Dakle, s jedne strane identitet kao defanzivna razlika s jedne (osvešćivanje Trećeg sveta) i s druge, težnja ka homogenosti sa pretenzijom ka vođstvu (Niethammer

1995,262). Kolektivni identitet, dakle, treba jačati tamo gde se pojmom obrazlaže razumevanje i saradnja između različitih entiteta, zatim tamo gde je subjektivnost ponos, a ,takođe, i tamo gde se ne skriva objektivni biološki (rodni) identitet. Kao i svaki drugi, i ovaj pojam treba kritički osmisliti, dokumentovati, a ne monumentalizovati.

Ograničenost pojma

Već je pomenuto da je istorijat pojma identitet postao dvoznačan od 1960-ih kada se počeo prenositi na kolektivne subjekte, pre svega na "političke identitete" kojima su zemlje u razvoju budile lojalnost stanovništva oslobođenoj nacionalnoj državi. Skoro u isto vreme probija se pojam "umni identitet" u službi potiskivanja nacionalnih tradicija u dolazećem svetskom društvu (Niethammer 1995,40-41). Uz rečeno, pored prosvetiteljsko-individualističke, postupno je jačala i konzervativna verzija pojma. Najčistiji izraz ove potonje bio je rasizam. U Trećem Rajhu 1930-ih profašistička Šmitova teza o rasnoj istovrsnosti (identitetu) vladajućih i podvlaštenih bila je antiteza razaračkom inernacionalističkom učinku marksizma. Nemački fašizam najekstremnije je tumačio identitet kao krvnu istovrsnost svih Nemaca pravdajući time politiku isključenja biološki različitog drugog (Kuljić 1983,55-57). Dakle, u svom protivrečnom istorijatu pojam je najpre bio oznaka rasizma, potom je psihoanalitički prebačen na tumačenje odnosa pojedinca i grupe, a kod leveice je korišćen za integraciju nadnacionalne klase, da bi ga 1980-ih ponovo prihvatila desnica, naročito postmoderna.

Nithamer nije samo uverljivo raščlanio zamršenu evoluciju pojma, nego je oštro i nedvosmisleno ukazao na teorijsku ograničenost pojma "kolektivni identitet". On izričito tvrdi da je u sadržinskom pogledu identitet jedna plastična reč koja više zamagljava nego što valjano uopštava: pominju se kulturni, etnički, evropski, nacionalni, regionalni, lokalni, rodni i klasni identiteti. Prosto rečeno, kolektivni identitet je za detektive, a ne za teoretičare. To je bezobalni stereotip javnih govora, plastična reč, čiji se pojmovni sadržinski deficit nadoknađuje neumerenim širenjem obima. Nithamer odlučno ističe da pojam nije nastao iz masovnih potreba nego je razbudio masovne potrebe i stvorio semantičku maglu. Upravo to što je sadržinski bezobalan, podstiče nastojanja da se pomoću njega izvrši dekonstrukcija. S druge strane, zbog inherentnog pokušaja da homogenizuje heterogeno, kolektivnom identitetu svojstven je fundamentalizam, pa čak i nasilje. U prilog ovoj smeljoj tvrdnji Nithamer iznosi kao odlučujući dokaz to da složeni društveni i idejni sadržaji koje pojam sažima nisu čak ni u formalnom pogledu uporedivi. Premda se uvek tiče kolektivnih osobina, ipak pojam više kao magična formula, a ne po sadržinskom obimu, istovremeno pokriva vrlo raznorodne naučne, političke ili religijske sadržaje. Kod rastegljivog pojma postojana je jedino strukturalna strana, tj. diskriminacijska sklonost ka razgraničenju od neidentičnog (Niethammer 2000,457). Ali, čak i tu pojmu nedostaje regulativna komponenta, koja bi sprečila dinamiku razgraničavanja, npr. zauzimanjem odnosa prema unutrašnjoj složenosti kolektivnog ili relativisanjem razlika. U oštrom osporavanju pojma, Nithamer prihvata Baumanovu ocenu da je kolektivni identitet pogodan za preusmeravanje difuznog straha i agresije, zato što redukuje neshvaćenu složenost realnih uzroka nesigurnosti i skreće je na najbližeg stranca od koga se razgraničava (Niethammer 2000,535). Diskriminacijska moć pojma zavisi isključivo od situacije,

koja mu pruža legitimirajuću opštost. Kako se lako da zapaziti, odnos identiteta i neidentiteta nalik je manihejskom odnosu između javnog prijatelja i neprijatelja. Slična je i ocena Alaide Asman, koja takođe uočava da se bez pojma “granica” ne može zamisliti identitet. Identiteti su homogeniji i potencijalno agresivniji što snažnije ističu granice kao zaštitni zid od spoljne opasnosti. S druge strane elastičniji su i diferenciraniji što ove granice više promišljaju u otvorenom procesu stvaranja identiteta (A. Assmann 1999). Zato Asmanova razložno upozorava da je suprotnost identitetu “razlika”. Nju ne treba shvatati kao nešto potpuno oprečno vlastitom identitetu, već više kao deo identiteta. Dakle identitet nije suprotnost drugosti, već praksa razlike: mora raspolagati unutrašnjom višeslojnošću i sposobnošću za promenu. Asmanova je uverena da samo na taj način može pojam identitet izgubiti svoju problematičnu konotaciju kao homogenost, totalitet, supstanca ili kao organska istovrsnost. Duhovne akrobate postmoderne, međutim, u slepoj odbrani razlike preko identiteta dolaze do apsurdnih situacija, kao što je razumevanje neonacista (T. Eagleton). Premda pojedinci osećaju protivrečnosti društva, oni unutar hegemonije ideološke klime ne mogu da ih povežu sa društveno strukturnim uzrocima. Zato i ostaju zapleteni u mrežu vladajućih pojmova. Malo je ako se kaže da su između sukoba koji se vode oko nadmoći, razgraničavanja i superiornih identiteta, (Seppmann 2000,143) najporaznije verske i nacionalne ekskluzivnosti. Treba dublje od toga uočiti da je pritisak za prilagođavanjem i razgraničavanjem raznih identiteta ustvari “proces samoovlašćivanja društvenih pojedinaca u strukturnom sklopu bespomoćnosti” (F. Kröll). Na delu je uzajamno prožimanje rastvaranja ličnog dostojanstva u prometnoj vrednosti (Marx), s jedne, i predanosti kolektivnom nacionalnom identitetu, s druge strane. Zato se bez okolišenja može zaključiti da je konkurencija identiteta barijera spoznaji iracionalnosti kapitalizma.

Upotrebljivost pojma

Pomenuta problematizovanja jednog od ključnih pojmova konstruktivizma mogu olakšati oslobađanje i od drugih oblika nekritičkog odnosa prema postmoderni. Da ne bi bilo nesporazuma, treba dodati da se, osim kod postmoderne, identitet kao teorijski pojam poprilično koristi i u pragmatizmu, interakcionizmu i psihoanalizi (E. Goffmann, G. Mead, A. Strauss). Svestan teškoća oko ovog pojma nirnberški psiholog Jirgen Štraub pokušao je da ga spasi tvrdeći da identitet uvek treba razlikovati od individualnosti. Reč je o razlici između mi-identiteta i ja-identiteta, podređenosti grupi i lične samosvesti. Ja-identitet je “dobra celina”, sinhrono i dijahrono sredena struktura. Slično Asmanovoj, on zapaža da identitet kao oznaka strukture ili formativnog pojma jeste rezultat psihičkih integrativnih procesa koji se mogu shvatiti kao sinteza heterogenog. Dakle, identitet je jedinstvo razlika. Ovu psihološku upotrebu pojma svakako je teže sporiti, ali uvek treba imati na umu da je kao teorijska kategorija (u pragmatizmu, simboličkom interakcionizmu, psihoanalizi) identitet u osnovi formalan pojam. Drugim rečima, ovde se ne radi o podvajanju ljudi na temelju njihovih kvalitativnih karakteristika, nego o obrascu odnosa prema sebi i prema nadređenoj grupi, odnosno o osobenoj istorijskoj i kulturnoj formi subjektivnog odnosa prema iskonstruisanim imaginarnim zajednicama (Straub 1999,93). Zato je teško poreći da identitet može biti koristan kod ispitivanja subjektivne samostalnosti. Drugim

rečima, identitet jeste oblik samostalnosti i razlika od drugih, ali to biva tek uz doslednost. To znači i kod dubokih promena ostati postojan, tj. istovetan sa sobom. Rečju, identitet nije odgovor na pitanje ko si, nego da li si ostao isti uprkos drugačijim normativnim strukturama očekivanja (P. Ricoeur, J. Habermas).

Iz rečenog sledi: (a) da treba odbacivati diskriminacijsku sklonosti ka razgraničenju od neidentičnog preko pojma identitet; (b) uvek imati na umu načelni formalizam pojma identitet; (c) identitet treba shvatati višeslojno. Još jednostavnije rečeno, dve su ključne verzije pojma: (1) vlastiti ili lični identitet koji označava svest pojedinca o sopstvenom kontinuitetu u vremenu i o određenoj koherentnosti vlastite ličnosti (E. Erikson), (2) kolektivni identitet koji, tome nasuprot, traži poistovećivanja pojedinaca među sobom, jednakost ili istovetnost sa drugima, preko manje ili više fiktivnog zajedničkog porekla ili propisane prošlosti. Osobeno poreklo, kao atribut elite, jeste popularna spona koja prošlost unosi u ikonu identiteta vezujući nas sa prethodnicima, sa našim ranijim ja i sa našim obećanim sledbenicima (Lowenthal). Psiholozi su pokazali da poistovećivanje sa grupom pojačava osećanje individualne vlastite vrednosti, pa se kolektivno sećanje tj. stvaranje kolektivnog identiteta izvodi iz tumačenja prošlosti shodno ovom osnovnom psihološkom pravilu (Švan 1989). Zato tek organizovano pamćenje stvara postojanu svest o zajedničkom poreklu i homogenoj istovrsnosti (identitetu). U tom smislu Jan Asman vidi kolektivni identitet kao refleksivno poistovećivanje pojedinaca sa tumačenjem zajedničke prošlosti: "Pamćenje je neophodno onome ko mora da se obaveže i veže. Sećanje posreduje pripadnost, sećamo se da bi mogli pripadati, i ovo sećanje ima obavezujući karakter. To možemo nazvati normativnim sećanjem. Normativno sećanje pruža pojedincu identitet i pripadništvo" (J. Assmann 1995,52).

Kako izgleda, psihološkom korišćenju pojma identitet može se najmanje prigovoriti. Ostale verzije pojma su spornije. Naime, kritičko sagledavanje da identitet nije samo individualnost, nego i propisana homogenost, olakšava razumevanje okolnosti da u kriznim situacijama i na određenom nivou identitet, kao prenaplašena Mi grupa, isključuje drugoga i postaje borbena kategorija (pre svega nacionalni, ali i verski identitet), napuštajući sve što je neistovetno. Ne manje borben bio je i klasni identitet, premda nije biološki homogen, već etnički višeslojan. Homogenizacija preko identiteta zbiva se naročito u osobenim kulturama sećanja koje se u kriznim situacijama vraćaju dalekoj oslobodilačkoj prošlosti. Radi se o situacijama kada mnogo istorije počinje da šteti i izaziva nove sukobe. Zbog nastojanja za uklanjanjem ili podvlašćivanjem neistovetnog, prošlost postaje opravdanje nasilja. Prošlost u obliku pamćenja lakše se instrumentalizuje od istorije. Kritičku istoriju koja se stalno preispituje i opire provokaciji i tiraniji pamćenja potiskuje društvenointegrativno pamćenje koje pravda homogenizovanje Mi grupe, tj. nasilni identitet.

Literatura

Asman, Alaida. 1999. *O metaforici sećanja* (prevod s nemačkog), Reč 56. decembar: 121-135.

Assmann, Jan. 1995. *Erinnern, um dazugehören*. Kulturelles Gedächtnis, Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit, u Platt, K., Dabag, M. (hg.), *Generation und Gedächtnis*: 51-76.

Kuljić, T. 1983. *Teorije o totalitarizmu*, Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije.

Niethammer, Lutz. 1995. *Diesseits des "Floating Gap"*. Das kollektive Gedächtnis und die Konstruktion von Identität im wissenschaftlichen Diskurs, u Platt, K. Dabag, M.(hg.), *Generation und Gedächtnis – Erinnerungen und kollektive Identitäten*, Leske, Budrich, Opladen 1995: 25-51.

Niethammer, L. 2000. *Kollektive Identität – Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*, Reinbek: Rowohlt.

Seppmann Werner 2000. *Das Ende der Gesellschaftskritik? Die "Postmoderne" als Ideologie und Realität*, Köln: Papyrossa.

Straub, Jürgen.1999. *Personale und kollektive Identität*, in A. Assmann und H. Friese, hg. *Identitäten – Erinnerung, Geschichte, Identität*, Frankfurt: Suhrkamp.

Švan, Gezine. 1998. *Kako se konstituše demokratski politički identitet* (prevod s nemačkog), *Filozofija i društvo* XIII:115-145.

UDK 316.347(497.11)

Slobodan Miladinović
Fakultet organizacionih nauka
Beograd

PROBLEM KOLEKTIVNOG IDENTITETA U FRAGMENTISANOM DRUŠTVU SRBIJE

Rezime

Društvo Srbije je fragmentisano, zatvoreno i puno unutrašnjih podela i protivrečnosti. Odlikuje ga prisustvo velikog broja etničkih i religijskih zajednica. Kolektivni identitet u fragmentisanom društvu ne može biti drugačiji do fragmentisan i parcijalizovan, razbijen na veći broj podidentiteta obeleženih nacionalnim, religijskim, kulturnim i socijalnim predznacima. I ovde se, naravno, javlja kao problem činjenica da se pojedinačni podidentiteti ne stapaju u jedan homogeni kolektivni identitet, već se često nalaze kao unutrašnje nekonzistentni i međusobno protivrečni, pa čak i ne mnogo prijateljski nastrojeni. Problemi koji iz ovoga slede se reflektuju kako na unutrašnjem planu tako i na spoljnopolitičkom planu. U krajnoj liniji problem se svodi na ukupno zaostajanje društva Srbije za razvijenim delom sveta i otežavanje/onemogućavanje integracije društva i države u svetske i posebno u evropske integracione tokove. Ovakvo stanje stavlja na dnevni red dilemu da li društveni i državni prostor Srbije treba urediti po građanskom ili po nacionalnom modelu i pitanje kako, u skladu s tim, treba formirati/definisati kolektivni identitet.

Ključne riječi: Srbija, kolektivni identitet, fragmentisano društvo

THE PROBLEM OF COLLECTIVE IDENTITY IN THE FRAGMENTED SOCIETY OF SERBIA

Summary

Serbian society is fragmented, closed and full of internal diversities and contradictions. It is characterised by a great number of ethnic and religious communities. Collective identity in fragmented society cannot be different from a fragmented and partialised one, crashed into a large number of subidentities marked by national, religious, cultural and social signs. There is a problem that individual subidentities do not merge into one homogenous collective identity. They stay internal mutually inconsistent and contradictory to each other and often not so friendly oriented. The problems growing out of that situation are reflected on both the internal and international political plan. The problem comes down to complete developmental stagnancy of Serbian society and making it difficult for us to integrate into international and European integration fluxes. Such a state produces a dilemma how to organize the state and society: in accordance with a national or civic model; and a question how to form the collective identity.

Key Words: Serbia, Collective Identity, Fragmented Society

Društvo Srbije je, po više kriterijuma, parcijalizovano, fragmentisano, dezintegrirano i zatvoreno, razdirano različitim unutrašnjim deobama. U njemu danas egzistira veći broj etničkih zajednica koje sa podozrenjem gledaju jedna na drugu i veći broj religijskih grupa među kojima ne postoji mnogo tolerancije i dijaloga. Socijalne podele su zaoštrene već godinama i to po više osnova. Jaz između bogatih i siromašnih je velik¹. Društvena struktura se zatvara za socijalni uspon pripadnika nižih društvenih slojeva i to posebno pripadnika mlađih generacija.² Društvo funkcioniše na dva paralelna nivoa.³ Jedan nivo predstavlja oficijelno društvo sa zvaničnom privredom i zvaničnim institucionalnim sistemom. Drugi nivo predstavlja društvo formirano oko nezvaničnog, tzv. sivog, sektora privređivanja. I pored novije fiskalizacije privrede sivi sektor još uvek nije otišao u zaborav. On i dalje funkcioniše stvarajući ponekad od pripadnika nižih društvenih klasa i slojeva, a posebno od onih koji pripadaju marginalnoj klasi, ljude visokog socijalnog statusa u sivoj ili polusivoj zoni.

Problem je u tome što svi delovi socijalne strukture ne uspevaju da se stope u jednu homogenu strukturu društva Srbije. Ova činjenica, sama po sebi, možda i ne bi predstavljala veliki problem da se društvo Srbije nije našlo na rubu tranzicionih i globalizacijskih procesa. Danas, kada se Evropa integriše i unificira, većina iole značajnijih političkih i socijalnih faktora u Srbiji se manje-više slaže da se i mi moramo približiti Evropi i njenim integracionim procesima.

Sve bi bilo u redu da nas ne mori činjenica da je društvo Srbije bogato brojnim unutrašnjim protivrečnostima.⁴ Međutim, radi se o "bogatstvu" koje nam ne donosi veliku korist. Naprotiv, te protivrečnosti svakodnevno stvaraju ili održavaju uslove za generisanje potencijalnih sukoba ključnih aktera društvenog života (klasno-socijalnih, etničkih i religijskih grupa, "razvijenih" i nerazvijenih regija, ruralnih i urbanih područja itd.). Nažalost, ne radi se o protivrečnostima i sukobima koji predstavljaju prirodnu osnovu socijalne dinamike iz kojih bi trebalo

¹ O ovome vidi više u: Biljana Bogićević, Gorana Krstić i Boško Mijatović: *Siromaštvo u Srbiji i reforma državne pomoći siromašnima*, Centar za liberalno-demokratske studije, Beograd 2002; Biljana Bogićević, Gorana Krstić, Boško Mijatović i Branko Milanović: *Siromaštvo i reforma finansijske podrške siromašnima*, Centar za liberalno-demokratske studije, Beograd, 2003; Slobodan Miladinović: "Siromaštvo i kultura siromaštva u postsocijalističkoj tranziciji Srbije", u *Savremeni Balkan u kontekstui geokulture razvoja, kulture mira i evrointegracijskih procesa*, Filozofski fakultet, Niš, 2005.

² Vidi šire u Slobodan Cvejić: *Društvena pokretljivost u postsocijalističkoj transformaciji*, Filozofski fakultet, Beograd, 2004. (doktorska disertacija)

³ Vidi u: Danilo Mrkšić: "Restratifikacija i promene materijalnog standarda", u M. Lazić (ur) *Račji hod*, "Filip Višnjić", Beograd 2000. str. 237-292; Danilo Mrkšić: "Dualizacija ekonomije i stratifikaciona struktura", u Mladen Lazić (ur): *Razaranje društva*, "Filip Višnjić", Beograd, 1994.

⁴ Vidi u: Slobodan Miladinović: "Srbija i Crna Gora: problem unutrašnjih protivrečnosti i evropske integracije", *Tehnologija kultura i razvoj* – 9, Palić 2002; Slobodan Miladinović: "Protivrečnosti kulturno-istorijskog nasleđa kao faktori (dez)integracije Srbije u evropske tokove", u *Modeli kulturne politike u uslovima multikulturnih društava na Balkanu i evrointegracionih procesa*, Filozofski fakultet, Niš, 2004; Slobodan Miladinović: "Etničko-religijske protivrečnosti kao faktori (dez)integracije Srbije u evropske tokove", u *Društvene promene kulturni i etnički odnosi i evrointegracijski procesi na Balkanu*, Filozofski fakultet, Institut za sociologiju, Niš, 2004.

da se iznedri novi socijalni kvalitet. Reč je o retrogradnim procesima koji degradiraju sva nastojanja da Srbija uđe u red modernih društava integrisanih u evropske tokove.

Fragmentacija jugoslovenskog društva je svoj konačni podstrek dobila donošenjem trećeg ustava 1974. godine da bi kao sociološki problem bila evidentirana već tekom osamdesetih⁵. Razaranjem jedinstvenog državnog, političkog i kulturnog prostora s početka devedesetih otvara se široki front, u suštini, nacionalističkih ideja i pokreta, podržanih primitivnim, često primitivnim do granica prostačkog, vrednosnim okvirom, obojenih filozofijom samouverene osrednjosti i površnošću obojenom estradnim kičem i neizostavnom arogancijom vlasti i dela trabantske opozicije.

Kultura sa ideologizovanim nasleđem iz doba jednopartizma i dalje ostaje žrtva ideoloških ataka na svest običnog čoveka, a mnogi identiteti, koji su u trenucima otvaranja društva, počinjali da se javljaju postaju ugroženi i dovedeni u pitanje. Kao posledica fragmentacije učvršćuje se kulturno zagađenje. Ekspanzija estradnog kiča i šunda su samo prvi znaci otvorene erozije vrednosnog sistema koja već u prvoj polovini devedesetih dobija katastrofalne razmere koje se prepoznaju kako na strukturalnom tako i na kulturnom nivou. Sve ovo, na nivou globalnog društva, na prostorima bivše Jugoslavije prati pojava sivog sektora privređivanja i mafijaških novobogataša kao i niza drugih manifestacije duboke krize poput krize morala, koju obeležavaju brutalnost i vulgarnost koje postaju naša medijska i životna svakodnevnica, retradicionalizacije obojene (neo)patrijarhalizmom, (neo)nacionalizmom ali i agresivnom pseudoreligioznošću što sve neminovno vodi kulturnom, političkom i socijalnom zatvaranju društva i otvorenoj ksenofobiji i marginalizaciji manjinskih grupa.

Kolektivni identitet u fragmentisanom društvu ne može biti drugačiji do fragmentisan i parcijalizovan, razbijen na veći broj podidentiteta obeleženih nacionalnim, religijskim, teritorijalnim i socijalnim predznacima. I ovde se, naravno, javlja kao problem činjenica da se pojedinačni podidentiteti ne stapaju u jedan relativno homogen kolektivni identitet već se često nalaze kao unutrašnje nekonzistentni i međusobno protivrečni, pa čak i ne mnogo prijateljski nastrojani. Problemi koji iz ovoga slede se reflektuju kako na unutrašnjem planu tako i na spoljnopoličkom planu. U krajnoj liniji problem se svodi na ukupno zaostajanje društva Srbije za razvijenim delom sveta i otežavanje/onemogućavanje integracije društva i države u svetske, i posebno u evropske, integracione tokove.

Ovakvo stanje stavlja na dnevni red dilemu da li društveni i državni prostor Srbije treba urediti po građanskom ili po nacionalnom modelu i pitanje kako, u skladu s tim, treba formirati/definisati kolektivni identitet. Državnost, državljanstvo i kolektivni identitet uvek idu zajedno, te je stoga logično očekivati da tamo gde nije moguće uspostaviti stabilne veze državne pripadnosti i ličnog i kolektivnog identiteta nije realno očekivati ni kolektivnu stabilnost a posebno ne stabilnost državne zajednice. Bivša Jugoslavija je upravo bila tipičan predstavnik države u kojoj je na delu sve vreme njenog postojanja bila kriza identiteta. Stara ideološka floskula: "šest republika, pet naroda, četiri religije, tri jezika, dva pisma i jedna država" imala je praktičnu valjanost samo u ideološkom značenju kao mera

⁵ Vjeran Katunarić: *Dioba društva*, Sociološko društvo Hrvatske, Zagreb, 1988.

oficijelno poželjnog stanja ali ni u kom slučaju nije predstavljala odraz realnog stanja a još manje je bila mera kolektivnog identiteta njenih stanovnika/građana. Bivša Jugoslavija se raspala iz mnogo razloga. Među njima svakako nije zanemarljiva činjenica da se relativno malo ljudi osećalo Jugoslovenima. Veliko je pitanje koliko je njih sebe iskreno percipiramo kao Jugoslovene. Tu verovatno spadaju oni iz mešovitih brakova i to verovatno onaj deo poteklih iz ovakvih brakova koji je živeo van svojih matičnih republika. Iz ovoga se može pretpostaviti da je jugoslovenstvo pre bilo odbrambeni mehanizam proizišao iz izgubljenog ili nedefinisanog identiteta nego osećanje realnog identiteta.

Naravno, treba imati u vidu da Srbija ima dugu državotvornu istoriju i tradiciju te da Srbija kao država ima stare simbole koji već vekovima označavaju njen nacionalni i državni identitet (grb, zastava, jezik, pismo, vera, mitovi, predanja i dr.). Srbija takođe ima i svoj istorijski životni prostor koji se, manje-više, uklapa u njene državne granice. Činjenica da značajan broj pripadnika srpskog naroda živi van njenih oficijelnih državnih granica ne bi trebalo značajnije da remeti poslednju konstataciju. Veći problem predstavlja činjenica da danas, s početka XXI veka, Srbija definitivno predstavlja nacionalno mešovitu sredinu u kojoj nacionalna osećanja kako većinskog, srpskog, tako i ostalih, manjinskih, naroda nisu na adekvatan način istorijski izživljena. Bolje reći, radi se o državi u kojoj su, tokom prethodne dve decenije, nacionalna osećanja kanalisana pogrešnim tokom u pravcu mržnje i sukobljavanja. Politička kriza (koja je počela početkom osamdesetih a koja je tokom devedesetih predstavljala tragično finale ekonomske krize evidentirane još ranih šezdesetih a koja ni do danas nije sanirana – naprotiv) imala je za posledicu upravo stvaranje nacionalnog identiteta (kako matične srpske tako i manjinskih nacija) koji bi bio zakoniti naslednik svih nedostataka nadnacionalnog, jugoslovenskog internacionalističkog identiteta, u kom se granice etničkih grupa (doživljenih kao osnovne referentne grupe) predstavljaju kao granice nepomirljivih ideologija na relaciji mi – oni. Naravno, prenaplašavanje nepomirljive prirode ovih granica (a koje je pokrenuto iz centara političke moći⁶) otvorilo je put oštrom sukobljavanju. Posle pola veka političke represije, demokratizaciju društva su najspremnije dočekale upravo one snage kojima sve vreme vladavine komunizma nije bilo dozvoljeno da progovore – nacionalisti i šovinisti. Prvi su zagovarali obnovu tradicionalnih nacionalnih vrednosti a drugi su se okrenuli ratnohuškačkoj retorici i zagovaranju otvorene nacionalne netrpeljivosti i mržnje. Oficijelne strukture političke vlasti su vrlo brzo našle svoj deo interesa u plasiranju i kanalisanju ekstremnog nacionalizma i šovinizma, deklarativno radi prevazilaženja svih nedostataka socijalističkog perioda, a stvarno radi postizanja lične koristi.

Nacija (nacionalna pripadnost) se tokom istorije pokazala kao jedan od najznačajnijih činilaca socijalne integracije. Naravno, nacionalna se integracija tokom istorije nije uvek ostvarivala na jednoobrazan način. Ona se kretala između dve krajnosti: borbe za uspostavljanje posebnog kulturnog identiteta s jedne strane i borbe za ostvarivanje "istorijske misije" date nacionalne grupe s druge strane. Bez obzira kom je ekstremu težilo ispoljavanje nacionalnih osećanja ono je u krajnjoj liniji imalo formu etnocentrizma.

⁶ Slobodan Miladinović: "Doprinos vladajućih elita raspadu Jugoslavije", *Sociologija*, 2/2000.

Reč je o vrlo kompleksnoj pojavi čije se poreklo ne može jednoznačno utvrditi. Aktuelni nacionalizam na našem prostoru ima veći broj izvora. Između ostalog, on je posledica "kulturnog nasleđa" i raznih etničkih stereotipija koje se socijalizacijskim procesom nekritički prihvataju i ispoljavaju kao truizmi. Nacionalistički stavovi se mogu ispoljavati i kao izraz konformizma. Tada pojedinac suočen s činjenicom da treba da bude prihvaćen i vrednovan prema grupnim normama nekritički prihvata nacionalističke stavove ne toliko zbog svoje saglasnosti s njima koliko zbog očuvanja svog statusa unutar date grupe i potrebe da bude sličan drugima.

Značajan psihološki izvor nacionalizma predstavljaju frustracije, tj. nemogućnost zadovoljavanja sopstvenih potreba i postizanja željenih ciljeva. Reč je o tome da pojedinci svoje nezadovoljstvo i krivicu za opšte stanje projektuju na pripadnike drugih naroda i teže agresivnom ponašanju kao obliku ličnog rasterećenja.⁷ Prisustvo frustracija na našem prostoru, koje su vodile oživljavanju ekstremne varijante nacionalizma (šovinizma) nije potrebno posebno dokazivati. One su produkt političke i privredne krize. Siromaštvo, beda i nemaština, kada uđu u društveni život, pokreću različite mehanizme racionalizacije postojećeg stanja. Racionalizacije, ako se ne kreću u prostoru naučnog saznanja, lako postaju predmet demagoškog oblikovanja. Praktično ishodište ovoga je da se traže (i nalaze) krivci za sopstvene frustracije van prostora sopstvene grupe (najčešće se radi o etničkim i religijskim grupama). U takvoj situaciji je lako uperiti prstom u proizvoljno izabran deo (ili čak čitavu) susedne etničke ili religijske grupe, pogotovo ako se radi o onima koji imaju bolji standard (Hitlerovo prokazivanje Jevreja tridesetih godina XX veka npr.), odnosno na onaj deo koji živi na (prividno) razvijenijem području⁸ ili, još lakše, ako između susednih etničkih i religijskih grupa postoji tradicionalno rivalstvo. Laži, manipulacije i poluistine su provereni instrument u izazivanju sukoba. Ideolozi (burnih vremena) se uglavnom i služe takvim instrumentima tako da nije postojalo razloga da ideolozi dešavanja na našem prostoru reaguju drugačije.

Nije potrebno posebno dokazivati da se u burnim vremenima lako gubi socijalni identitet (dovoljno ilustrativan primer je ekonomsko propadanje srednje klase ili marginalizacija radništva i njihovo prevođenje u sivi sektor). Gubitak socijalnog identiteta (kao, često vodećeg identiteta pojedinca i grupa) pokreće prirodnu težnju ka traženju nove identifikacione matrice. Naravno, treba naglasiti da u kriznim vremenima sloboda ličnog izbora u pronalaženju i prihvatanju novih

⁷ Ivan Šiber: "Psihologijski aspekti međunacionalnih odnosa", *Kulturni radnik*, Zagreb, 1988. str. 14-16.

⁸ Na našem prostoru je ova teza bila izuzetno eksploatisana upravo zbog neravnomernog razvoja bivše Jugoslavije. Nekadašnje republičke elite i režimski intelektualci su optuživali jedni druge da se neke druge republike ekonomski razvijaju a njihove elite bogati na račun ostalih republika. Naravno, prebrojavanje nije nikom dalo za pravo ali su zato te teze, kao nebrojeno puta javno izgovorene, prihvatane u javnosti, bez kritičkog preispitivanja, kao istinite. Umesto da se ovakve teze analiziraju u kontekstu komandno-planske privrede i raspodele društvene i političke moći, one su prenesene u ravan međunacionalnih odnosa i time davale dodatni impuls generisanju međunacionalne netrpeljivosti. O ovome detaljnije u: Ljubomir Madžar: "Ko koga eksploatiše?", u Nebojša Popov (ur) *Srpska strana rata*, Republika, Beograd, 1996.

identifikacionih matrica za sobom povlači veliki rizik. Vreme kriza često zahteva društvenu homogenizaciju te lični izbor mora biti ukalupljen u globalna kretanja. Umesto ličnog izbora, koji može proizvoditi niz neželjenih posledica, pojedincima se nudi unapred kreiran (heteronoman) kolektivni identitet udenut u ideološku potrebu datog trenutka.

Stanovništvu bivše Jugoslavije je krajem osamdesetih ponuđena, kao ideološki najpoželjnija, nacional-šovinistička matrica. Površnom posmatraču se moglo činiti da se radi o samoniklom nacionalističkom obrascu. Međutim, sistematičniji uvid u dešavanja daje argumente da se radi i o politički generisanom ideološkom obrascu.⁹

Nekoliko godina pre raspada Jugoslavije mogle su se javno čuti teze da republičko-pokrajinske elite imaju udela u nacionalizmu, te da one nacionalističkom politikom žele zadobiti podršku, odnosno monopol u tumačenju nacionalnih interesa.¹⁰ Činjenica je da lokalni nacionalizmi u Jugoslaviji ne bi imali takav uticaj i ne bi bili neprekidno u usponu da svoje uporište nisu imali u zvaničnim političkim strukturama, u nacionalno podvojenim i postrojenim društveno-političkim organizacijama, pa i samom Savezu komunista koji se kroz federalizaciju već bio pretvorio u višenacionalnu partiju osamostaljenih i suverenih republičko-pokrajinskih organizacija.

Raspad SFRJ finaliziran je međunacionalnim ratom. Brojne političke grupacije koje su nastojale da na ovaj ili onaj način sprovedu neminovnost sukoba i raspada su to najčešće argumentovale nacionalnom neravnopravnošću, naravno, sopstvenu naciju uzimajući kao podređenu i eksploatisanu u dotadašnjoj Jugoslaviji. Međutim, u bivšoj je Jugoslaviji, iz ideoloških razloga strogo vođeno računa o nacionalnom pitanju, tako da je činjen niz mera na uspostavljanju međunacionalne ravnopravnosti (ravnoteže). Režim je učinio mnogo da bi se uspostavila ravnomerna raspodela važnijih društvenih položaja među najbrojnim etničkim grupama, ali s druge je strane malo učinjeno na razbijanju raznih predrasuda (tipa etničkih stereotipija i dr.) i kulturne tradicije kao i na kontrolisanju napetosti i sukoba u pravcu izgrađivanja jedinstvene jugoslovenske kulturne specifičnosti. Dakle, i pored svih nastojanja, nacija je bila i ostala jedan od bitnih činilaca identifikacije pojedinca sa kolektivom.

U današnje vreme, i pored svih modernizacijskih i globalizacijskih trendova, nacionalni identitet važi za najobuhvatniji i najslabiji oblik kolektivnog identiteta i jedna od glavnih funkcija mu je da pruža kako emocionalni sadržaj tako i kulturni okvir za političko delovanje pojedinaca. Ništa manji značaj nema i za stvaranje moderne države (čije bi ključne institucije nacionalnog sadržaja bile stajaća vojska, birokratski aparat, univerzitet) i moderne privrede zasnovane na industrijskom načinu proizvodnje.¹¹ Doduše ne treba zanemariti ni njegovu ulogu generatora međunacionalnih sukoba (ratova) koji se vode za osvajanje životnog prostora ali i za preraspodelu međunarodnog uticaja kao ni ulogu u definisanju

⁹ Slobodan Miladinović: "Doprinos vladajućih elita raspadu Jugoslavije", *Sociologija*, 2/2000.

¹⁰ Zagorka Golubović: *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva*, Filip Višnjić, Beograd, 1988. str. 355.

¹¹ Vladimir N. Cvetković: "Nacionalni identitet i (re)konstrukcija institucija u Srbiji (ideologije, obrazovanje, mediji)", *Filozofija i društvo*, 19-20/2001-02. str. 51-75.

kolektivnog iskustva zajednice (istorijsko pamćenje, mitovi, simboli). Sve ovo posebno dolazi do izražaja u uslovima ekonomske i političke nestabilnosti kada na scenu stupaju dezintegracioni procesi koji prirodno vode ka cepanju društva po najrazličitijim, prirodnim i neprirodnim, granicama. Tada je nužno racionalizovati krizu a racionalizacija je najlakše izvodiva kada se mogu identifikovati lako prihvatljivi krivci za aktuelne društvene probleme. Za krivca je najjednostavnije proglasiti pripadnika grupe prema kojoj postoji bilo kakav oblik istorijskog rivalstva a to su najčešće druge etničke ili verske grupe. U nedostatku takvih njihov supstitut može biti bilo koja manjinska grupa (u modernom dobu je izbor zaista širok).

Krize obično prati i rigidna svest većine stanovništva¹². Na jugoslovenskom prostoru autoritarnost kao značajno prisutna psihološka osobina i patrijarhalni tradicionalizam i autoritarizam kao dominantne društvene vrednosti su nužno vodili u nacionalizam¹³. Narastanjem sistemske krize postaju sve otvorenije, do tad prikrivane, težnje ka unutrašnjem učvršćivanju (ili proširivanju) kulturnih, privrednih, političkih i vojnih granica sopstvene nacije u odnosu na druge. Rezultat toga je da su se sukobi u Jugoslaviji odvijali ne oko političko-teritorijalnih već oko etničkih granica. Zaoštavanje sukoba imalo je za svoju posledicu stvaranje niza političkih organizacija (Srpska narodna obnova, Hrvatska demokratska zajednica, Srpska demokratska stranka, Stranka demokratske akcije, Srpska radikalna stranka i dr.) koje su otvoreno favorizovale nacionalno zatvaranje i konfrontaciju sa ostalim nacijama.¹⁴ Lideri tih organizacija i pokreta su se prvenstveno obraćali onim pojedincima kod kojih je bio naglašen autoritarni sindrom. Racionalizacija njihovog delovanja bila je okrenuta ka "višim" i "svetim" idejama tipa odbrane "nacionalne samobitnosti", "odbrane svog ognjišta i grobova predaka" ali, u kasnijem periodu, i lojalnosti ka "demokratski izabranoj vlasti". Ovakav razvoj događaja je implicirao, s jedne strane, nametanje "jedinog pravog" identiteta u obliku zatvorenog nacionalnog identiteta (s napomenom da su kreatori takvih ideja unapred definisali sadržaj pojma nacionalnog identiteta u kom nije ostalo prostora za drugačija tumačenja koja su a priori proglašavana za izdajnička) i, s druge strane, zahvaljujući konfiguraciji autoritarnosti, bespogovorno prihvatanje i podržavanje nametnutog, heteronomnog identiteta i naravno, svih posledica koje iz takvog podržavanje slede, kod značajnog dela stanovništva.

¹² Zagorka Golubović, Bora Kuzmanović, Mirjana Vasović: Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba, Institut za filozofiju i društvenu teoriju i "Filip Višnjić", Beograd, 1995.

¹³ Ovo potvrđuju mnoga istraživanja: M. Lazić: *Sistem i slom*, "Filip Višnjić", Beograd, 1994. Z. Golubović, B. Kuzmanović, M. Vasović: *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, "Filip Višnjić", Beograd 1995. S. Mihailović: *Deca krize*, IDN, Beograd, 1990; Slobodan Miladinović: *Socijalna reprodukcija i društvena svest vladajućih elita pred raspad SFRJ*, Filozofski fakultet, Beograd, 1998.

¹⁴ O novoformiranim strankama i njihovim programima opširno je pisano u: Jadranko Sinković: *Hrvatske pozicije*, Vijesnik, Zagreb, 1990; D. Đurić, B. Munjin, S. Španović: *Stranke u Hrvatskoj*, Radničke novine, Zagreb, 1990. Vukašin Pavlović (ur) *Nove stranke Srbije*, Institut za političke studije, Beograd, 1990.; Dušan Radulović.; Nebojša Spaić: *U potrazi za demokratijom*, Dosije, Beograd, 1991; *Demokratija ili građanski rat*, Beseda, Beograd, 1990.

Istraživanja nacionalne vezanosti sprovedena u jugoslovenskom društvu od polovine šezdesetih do kraja osamdesetih kazuju da je u kasnijem periodu došlo do objektivnog pogoršavanja međunacionalnih odnosa. S druge strane, neka istraživanja obavljena uoči i u vreme kulminacije društvene krize kazuju da priličan broj građana smatra da je nacionalna pripadnost isuviše uzak okvir za identifikaciju¹⁵ što, samo po sebi već dovoljno govori o fragmentaciji društva ali, unutar nje, i o fragmentaciji kolektivnog identiteta.

U istraživanju obavljenom samo nekoliko godina ranije (na omladini) ustanovljeno je da 55.7% ispitanih izražava slabu (do potpunog odsustva) nacionalnu vezanost, dok snažnu do ekstremnu nacionalnu vezanost izražava 2.4% mladih. Teritorijalno, ona je bila najveća na Kosovu i kod pripadnika albanske nacionalnosti (srednju, snažnu i ekstremnu vezanost izražavalo je 78.6% mladih Albanaca). Najniži stupanj nacionalne vezanosti je registrovan u Bosni i Hercegovini (u sva tri stepena 35.4%, od toga snažnu vezanost izražava 0.7% a ekstremnu 0.0%). U tom kontekstu etnocentrizam kod Srba i Crnogoraca je pokazivao prvenstveno tragove tradicionalizma i patrijarhalne solidarnosti dok su kod Srba bili vidljivi i tragovi nacionalne zatvorenosti. Hrvati su pokazivali, možda neočekivano, nizak stepen nacionalne zatvorenosti i usmerenosti ka naciji kao vrednosti. Takođe je vidljivo da je među onima koji su se nacionalno deklarirali postojala jaka jugoslovenska nacionalna preferencija (kod 42.1% Srba, 25.5% Hrvata, ali samo kod 2.7% Albanaca, kod ostalih manjinskih naroda zbirno 39.9% itd).¹⁶

Narastanje nacionalizma kao dominirajućeg oblika društvene svesti, koje je usledilo uoči i posle raspada SFR Jugoslavije teško da se može smatrati isključivo za kulturno nasleđe determinisano nacionalno mešovitim sastavom stanovništva, odnosno da je reč o jednoj autohtonoj pojavi. Pre bi se moglo tvrditi da je nacionalistička svest produkt konkretnih društveno-istorijskih dešavanja. Nekoliko ranijih istraživanja, u tom kontekstu, nalaze da jedan od uzroka koji dovode do međunacionalnih konflikata treba tražiti u postupcima političkih rukovodilaca koji favorizuju nacionalno pitanje i daju mu preterani publicitet.¹⁷ To samo potvrđuje pretpostavku da je elita¹⁸ jedan od najznačajnijih subjektivnih činilaca koji su

¹⁵ Ljiljana Bačević: "Nacionalna svest omladine" u Srećko Mihailović (ur) *Deca krize*, IDN, Beograd, 1990. str. 149-153.

¹⁶ Sergej Flere: "Odnos mladih prema etnosu" u *Položaj, svest, i ponašanje mlade generacije Jugoslavena: preliminarna analiza rezultata istraživanja*, Centar za istraživačku, dokumentacionu i izdavačku delatnost predsedništva konferencije SSOJ, Beograd i IDIS, Zagreb, 1986. str. 131-149.

¹⁷ Dragomir Pantić: *Jugoslovensko javno mnjenje o nekim aspektima međunacionalnih odnosa*, IDN, Beograd, 1967. i Anđelka Milić: *Mišljenje građana o uzrocima teškoća u međunacionalnim odnosima i njihovo shvatanje jugoslovenstva*, IDN, Beograd, 1972.

¹⁸ Z. Golubović, na osnovu analiza struktura moći i vlasničke transformacije u jugoslovenskom društvu, koja je prethodila međuetničkom ratu, zaključuje da je međunacionalni rat podstican sistematski "odozgo" s ciljem da se zadrži stečena moć koja se od 1970-tih sve više premeštala i koncentrisala u rukama nacionalnih elita (Zagorka Golubović: "Stavovi prema nacionalnim problemima" u Z. Golubović, B. Kuzmanović i M. Vasović: *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Filip Višnjić, Beograd, 1995. str. 225). Ovakvo gledište podržavaju i Bora Kuzmanović (B. Kuzmanović: "Social Distanc Towards Individual Nations", M. Lazić: *Society in Crisis*, Belgrade 1995) i

omogućili da ojača osećanje nacionalne vezanosti i nacionalne introvertnosti do tačke koja je registrovana u istraživanjima s početka i sredinom devedesetih.

Danas, deceniju i po po raspadu Jugoslavije i čitavu deceniju po okončanju ratova društvo Srbije je još uvek pod udarom različitih kriza (ekonomske, političke, kulturno-ideološke i dr.). Opšta društvena kriza, između ostalog, još uvek generiše krizu identiteta. Ovo je, u prvom redu, posledica globalne sistemske krize koja je proizvela ekonomsku krizu. S druge strane ekonomska kriza zaoštrava sistemsku krizu čime se ulazi u začarani krug kriznog razvoja. Da bi se iz njega izašlo, potrebno je uložiti mnogo napora da bi se sistematski reformisao globalni društveni sistem. Naravno, postavlja se pitanje da li je potrebno oživeti privredu da bi se demokratizovao politički sistem ili treba demokratizovati politički sistem da bi privreda mogla da zaživi. Ovo pitanje je neodvojivo od pitanja značaja i uloge kolektivne svesti u preoblikovanju političkog i privrednog podsistema društva. Naravno, ovde se radi o problemima i procesima koje nije moguće poređati hijerarhijski i tako ih rešavati. Na njihovom razrešavanju mora se raditi simultano.

No, što je najgore, društvo Srbije i dalje ostaje parcijalizovano, fragmentisano, dezintegrirano i zatvoreno. Veći broj etničkih i religijskih zajednica ostaje zatvoren u svoje unutrašnje okvire. Klase i slojevi ostaju unutrašnje heterogeni i međusobno izolovani. Unutrašnje društvene protivrečnosti još uvek potresaju društvo nesmanjenom žestinom. Nacionalističke provokacije (verbalni i fizički napadi na nacionalnoj osnovi, pojavljivanje grafita nacional-šovinističkog sadržaja, povremene neodmerene izjave političara itd.) podsećaju na sukobe iz bliže prošlosti. Politička i privredna stabilizacija i međunacionalno (i nacionalno) pomirenje još uvek nisu na vidiku.

Danas, kada su u toku globalni integracioni procesi, više nije sporno da korpusu ljudskih sloboda (pored političkih i ekonomskih sloboda), treba dodati i kulturne slobode koje su nužan uslov razvoja a pre svega uspostavljanja i održavanja političke stabilnosti i funkcionalne demokratije ali i zdrave privrede. Ovde posebno mesto ima priznavanje prava i sloboda manjinskih grupa da nesmetano manifestuju svoju manjinsku pripadnost. Diskriminacija etničkih i verskih manjina otvara put njihovom političkom angažovanju koje će pre biti destruktivnog nego konstruktivnog karaktera. Na prostoru Srbije je sudar različitih politika identiteta već doveo do međuetničke fragmentacije društva, što je rezultiralo širenjem nacionalne mržnje i ugrožavanjem političke stabilnosti, mira i razvoja. Evidentno je da se na našem prostoru, već dugi niz godina, mnogi povezuju i organizuju po etničkoj, verskoj, rasnoj ili kulturnoj osnovi te da će to još dugo ostati dominantna tendencija. Razloge ovome treba tražiti u velikom broju faktora među kojima posebno treba istaći prodor demokratije (koja upravo diskriminisanim grupama otvara prostor za borbu protiv diskriminacije a ona je u ovoj fazi razvoja najrealnije ostvariva putem unutrašnje konsolidacije), napredak globalizacije i komunikacija i ubrzani tempo međunarodnih migracija, što otvara mogućnost razvijanja socijalnog kapitala manjinskih grupa kroz stvaranje novih

Silvano Bolčić (S. Bolčić: *Tegobe prelaza u preduzetničko društvo*, ICI FF, Beograd, 1994. str. 48.). Takođe i V. Katunarić tvrdi da nacionalistička ideologija dolazi odozgo iz redova elita koje se bore za vlast ili učvršćenje postojeće vlasti (V. Katunarić: "Uoči novih etnopolitičkih raskola: Hrvatska i Bosna i Hercegovina", *Sociologija* 3/1991. str. 379).

savezništava i povezivanje u mreže podrške; čime se širom sveta stvaraju socijalne i političke mreže koje podržavaju zahteve manjina za kulturnim slobodama.

Pluralizam je jedan od vodećih trendova savremenog sveta. On naprosto zahteva toleranciju i razumevanje te s toga kulturne slobode treba prihvatiti kao osnovno ljudsko pravo bez kog nema razvoja sve raznolikijeg ljudskog društva sadašnjice i sutrašnjice. Fragmentaciju društva Srbije treba razumevati upravo iz ugla kulturnih raznolikosti koje su posledica etnički i religijski izmešanog stanovništva mada tu ne treba zanemariti i potkulture proizišle iz različitog socijalnog stanja pojedinih segmenata društva. Iz fragmentacije kao evidentan problem, sledi i problem sa kulturnim, istorijskim i obrazovnim identitetom velikog dela naše populacije. Identitet nije jedinstven, već raslojen i mnogostran, i zavisi od mnogo činilaca. Zbog toga je, u današnje vreme, teško utvrditi hijerarhiju identiteta. Ovo je, između ostalog, posledica političke i privredne krize ali i erozije moralnih vrednosti koja je usledila kada je kriza uzela maha. Nije sporno da pojedinci mogu imati i imaju višestruke, komplementarne identitete – etničku pripadnost, jezik, veru i rasu, kao i državljanstvo, socijalno-klasnu pripadnost, profesiju dostignuti nivo i smer obrazovanja i mnoge druge. Identitet nije ograničen skup. Naprotiv.

S obzirom na to da se društvo Srbije odlikuje postojanjem većeg broja prostorno koncentrisanih etničkih i jezičkih grupa, to bi kao jedno od mogućih rešenja za očuvanje etničkih osobnosti svih etničkih grupa uz istovremeno očuvanje stabilnosti zajedničke države (u kojoj živi i jedan većinski narod prema kome se definiše nacionalni status zajedničke države, službeni jezik i niz drugih osobnosti) mogla biti asimetrična regionalizacija. U ovakvom modelu različite etničke zajednice, koncentrisane u pojedinim regijama, imale bi različite vrste autonomije. Država može uvažiti neke posebne karakteristike u svojim političkim, administrativnim i privrednim strukturama i to ne samo manjinskim etničkim grupama već i matičnoj naciji koja može na pojedinim delovima teritorije pokazivati različite kulturne i razvojne specifičnosti.¹⁹ Takve posebne mere omogućavaju teritorijalno koncentrisanim grupama da sačuvaju svoj identitet pod okriljem neke državne vlasti, čime se umanjuje opasnost od izbijanja etničkog nasilja ili uspostavljanja zahteva za otepljenjem.

U društvu poput onog u Srbiji to nije jednostavno izvesti. Inercija socijalno-političkih dešavanja druge polovine osamdesetih i tokom devedesetih je veoma jaka te ne postoji dovoljno dobre volje za suživot uz jednaka prava za različite manjinske grupe. Naravno, ova je inercija jača na prostorima koji su fizički bliži mestima ratnih sukoba i na prostorima na kojima se u međuvremenu naselilo dosta ljudi sa ratnih područja. S druge strane, znatno manju inerciju imamo na prostorima koji su se našli van domašaja sukoba i gde ljudi, uglavnom, tragične događaje s prve polovine devedesetih nisu osećali na sopstvenoj koži. Ovo potvrđuju nalazi istraživanja J. Živkovića u jugoistočnoj Srbiji, po kojima je čak tri četvrtine građana

¹⁹ Skoro svaka velika demokratska država u kojoj postoji etnička ili jezička raznolikost, u praksi ima neki oblik asimetričnog regionalizma/federalizma – istaknuti primeri su Belgija, Švajcarska i Španija. Uspeh federalnog uređenja zavisi od toga da li je pažljivo osmišljen i da li postoji politička volja da se poboljšava sistem demokratskog funkcionisanja. Ono što je bitno je da takvi aranžmani uvažavaju postojanje različitosti i istovremeno jačaju lojalnost prema državi.

saglasno da pripadnicima manjina treba omogućiti da stvaraju organizacije i udruženja za očuvanje i razvijanje njihove kulture, da izdaju knjige i druge publikacije na svom jeziku. Dve trećine ispitanih je saglasno da manjinama treba omogućiti da imaju svoje političke partije i da se obrazuju na maternjem jeziku. Nešto je manja saglasnost (između 50 i 60%) s tim da im treba omogućiti da imaju svoje predstavnike u lokalnim organima vlasti, zatim u narodnoj skupštini (bez obzira na izborne rezultate), te da imaju pravo na službenu upotrebu svog jezika podrazumevajući tu i isticanje natpisa na javnim mestima u naseljima u kojima žive. S druge strane je veoma indikativan podatak da je tek nešto malo više od jedne četvrtine ispitanih saglasno s tim da manjine treba da imaju pravo na teritorijalnu autonomiju.²⁰

Ovi podaci, na prvi pogled, ulivaju optimizam u mogućnosti razrešavanja mnogih aktuelnih društvenih problema ali ih, ipak, treba uzeti sa rezervom s obzirom na to da je uzorkom obuhvaćeno 43.4% pripadnika većinske (na nivou Srbije) nacije te s obzirom da odgovori nisu raslojeni prema nacionalnom opredeljivanju ispitanika.

Da je u Srbiji regionalizacija koja bi uvažila manjinsku specifičnost, u najboljem slučaju, problematična, ukazuju neki drugi nalazi istog autora, dobijeni u okviru istog istraživanja po kojima samo četvrtina ispitanih (28.4%) smatra da je za ostvarivanje kolektivnih prava manjina potrebno da se oblast u kojoj žive organizuje kao region dok se 70.7% ispitanika s tim ne slaže. Ako ovo dovedemo u vezu s pretpostavkom da ispitana sredina postane region, postavlja se pitanje kako bi to manjine iskoristile. Čak 26.1% ispitanika vidi kao ishodište samo to da bi se manjine, vremenom, izdvojile iz sastava države (dok polovina nema stav o tome a tek poslednja četvrtina vidi u tome mogućnost da manjine na taj način potvrde svoju samostalnost, etnički i kulturni identitet). Kada se svi ovi podaci međusobno povežu postaje jasno da za asimetričnu regionalizaciju u korist manjina ne postoji dovoljno jaka javna podrška.²¹ Može se pretpostaviti da bi pripadnici manjina pretežno bili za dok bi pripadnici matične, srpske, nacije pretežno bili *protiv* takve varijante.

Na realnost ove primedbe upućuju i nalazi Ljubiše Mitrovića dobijeni u okviru projekta "Kulturni i etnički odnosi na Balkanu" (2003) po kojima ukupno 25.8% ispitanika smatra da su nacionalne manjine smetnja saradnji među balkanskim narodima, dok 70.7% njih smatra da su one most za bližu saradnju. Gledano po nacionalnoj pripadnosti 40.1% Srba prihvata prvi stav (smetnja) dok 41.4% njih prihvata drugi stav (most). Kod pripadnika manjina slika je značajno drugačija. 15.7% njih prihvata prvi stav (smetnja), a 84.3% prihvata drugi stav (most).²²

²⁰ Jovan Živković: *Manjine i regionalizam*, Društvo dobre akcije, Niš, 2005. str. 35-42.

²¹ Jovan Živković, Olivera Marković: "Apstraktni pristup regionalizaciji manjinskih zajednica jugoistočne Srbije", u *Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnost saradnje i integracije na Balkanu*, Filozofski fakultet, Niš, 2004. str. 66-67.

²² Ljubiša Mitrović: "Regionalni identitet i odnos aktera prema procesima globalizacije, regionalizacije i evrointegracije Balkana", *Kvalitet međuetničkih odnosa, svest o regionalnom identitetu i mogućnost saradnje i integracije na Balkanu*, Filozofski fakultet, Niš 2003. str. 26.

Prikazani podaci navode na pomisao da u Srbiji postoji vidna podela na relaciji većina – manjina te da između ove dve kategorije već duže vreme postoji dubok jaz koji otežava povezivanje Srbije, prvo, sa svojim susedima a zatim i sa ostatkom sveta s jedne strane i s druge strane koji otežava unutrašnju integraciju manjina u društvo Srbije. Radi se o ozbiljnom problemu koji u današnje vreme predstavlja potencijalnu prepreku ukupnom društvenom razvoju a posebno unutrašnjoj političkoj i privrednoj stabilizaciji. Naravno, jaz se ne stvara samo na relaciji većina – manjina već i unutar same većine (ali i manjine). Etnička fragmentacija, posmatrano iz ovog ugla, se pojavljuje, između ostalog, i kao faktor koji podstiče političku fragmentaciju i to ne samo putem podvajanja većine i manjine već i putem stvaranja (nepomirljivih) linija razdvajanja unutar same većine koje su, ne retko, obeležena diskvalifikatorskom, vrednosno obojenom, retorikom koja pripadnike većine (ali i manjina) deli na patriote i izdajnike. Praktično, kroz gore prikazane podatke se reflektuje nedostatak tolerancije i razumevanja različitih entiteta za potrebu suživota na istom prostoru uz poštovanje kulturnih raznolikosti i specifičnosti. Drugim rečima, u okviru većinskog srpskog naroda postoji čvrsto jezgro onih koji u prvi plan stavljaju nacionalni identitet i smatraju da društvo (i država) moraju biti obeleženi strogo nacionalnim elementima na račun individualnih obeležja. Radi se, u suštini, o odbrambenom stavu koji, makar koliko bio pokrenut iz patriotskih pobuda, u krajnjoj liniji ima suprotan efekat uz obavezno zatvaranje manjina za saradnju sa većinom i odbijanje prihvatanja državnog identiteta.²³ Održavanje ovakvog stanja, nesumnjivo, vremenom vodi u začarani krug nerazumevanja, netolerancije i sukoba sa nepredvidivim posledicama. Najnovije istorijsko iskustvo bi trebalo da nam bude pouka pri kreiranju svake buduće politike identiteta.

Na početku XXI veka nije sporno da svi ljudi treba da imaju pravo na očuvanje svog etničkog, jezičkog i verskog identiteta. Usvajanje politike kojom će se takve razlike priznavati i štititi je jedini održiv pristup za razvoj društava u kojima su evidentne etničke, religijske i kulturne razlike. Ekonomska globalizacija na svetskom nivou i ekonomski prosperitet na lokalnom nivou ne mogu dati rezultate ako se ne poštuju i ne štite kulturne specifičnosti pojedinačnih subjekata socijalnog života. S toga je nužno uložiti maksimalne napore da bi se minimizirao, pa i prevazišao, svaki pokušaj (ksenofobičnog) otpora kulturnoj različitosti. Nije potrebno posebno dokazivati stav da je politička stabilnost prvi uslov održavanja dostignutog nivoa ekonomskog razvoja i njegovog daljeg jačanja. Politički

²³ Ne postoji neizbežna potreba da se bira između državnog jedinstva i priznavanja kulturnih razlika iako danas mnogi raspaljuju mit o nesaglasnosti etničkog identiteta i državne pripadnosti te da iz toga ne sledi uspostavljanje kompromisa između priznavanja pluralizma i uspostavljanja stabilnog stanja u državi. Zagovornici ovakvih ideja su skloni da veruju da postoji prirodna težnja različitih etničkih grupa da se nalaze u međusobnom sukobu čime se poštovanje različitosti i održavanje mira nalazi u relaciji ili – ili, čime se previđa mogućnost da ostvarivanje kulturnih sloboda znači i veću mogućnost ličnog izbora koja ne bi trebalo da bude ograničena na tradicionalno shvatanje odnosa različitih (etničkih, religijskih ili kulturnih) grupa. Iskustvo nekih nacionalno mešovityh sredina rečito govori o tome da kulturna raznolikost ne mora biti prepreka razvoju. Pre bi se mogla prihvatiti ideja da nedostatak razumevanja, tolerancije i dijaloga različitih strana usporava razvoj a to se uglavnom dešava kada ne postoji konsenzus oko pravaca ekonomskog razvoja, bez obzira da li se radi o nacionalno, religijski i kulturno mešovitoj sredini ili ne.

nestabilna društva imaju dodatne troškove za očuvanje opšte bezbednosti (dodatno finansiranje vojske i policije i niz drugih troškova). Ti dodatni troškovi se vrše na račun ekonomskog investiranja iz čega sledi da, umesto dodatnog investiranja u proširenu reprodukciju, politički nestabilna društva investiraju u održavanje sistema čime tope osnovnu ekonomsku suspciancu. Posledica ovoga je dugoročni trend opadanja životnog standarda i osiromašivanja stanovništva. Siromaštvo je danas, na žalost, globalni svetski fenomen naročito prisutan u fragmentisanim sredinama prostorima sa živim etničkim religijskim, socijalnim i drugim sukobima. S toga se sve razvojno orijentisane političke snage, radi uspešne borbe protiv siromaštva, moraju prihvatiti zadatka da se izgrade otvorena i kulturno raznovrsna društva. Jedan od najvažnijih uslova da se to postigne je ekonomska stabilizacija praćena privrednim razvojem.

Savremeno društvo više nije vezano za ograničenu identifikacionu matricu. Naprotiv, danas se oblikuju novi mehanizmi ličnog i kolektivnog identiteta. Nacija je jedan od istorijski mogućih okvira oblikovanja kolektivnog identiteta jednog dela društva u određenom periodu njegovog razvoja, Danas se društvena struktura i socijalni identitet pojavljuju kao međuzavisne kategorije tako da, danas, ljudi imaju mnogo veće mogućnosti međusobnog povezivanja nego što je to ranije bio slučaj. U skladu s tim, savremeni čovek nije upućen isključivo na lokalne askriptivne date okvire identifikacije. Kroz identitet čoveka savremenog doba se reflektuju društvene promene koje su proizvod globalnih društvenih povezivanja a posebno ekonomskih. Identitet pojedinaca i društvenih grupa prestaje biti obeležen isključivo zatečenim i nasleđenim stanjem stvari već postaje produkt bavljenja savremenog čoveka samim sobom i svetom koji ga okružuje a pre svega sopstvenom proizvodnom praksom. Sada važnu ulogu u oblikovanju identiteta ima bavljenje ljudi sopstvenom životnom situacijom, razmišljanje o konvencionalnim pravilima ponašanja i ličnim izborima. Ovo otvara prostor za razlikovanje virtualnog (ono što neko treba da bude) i aktualnog socijalnog identiteta (ono što neko jeste). Razdvajanje virtuelnog i stvarnog je moguće na bazi činjenice da su svi, na ovaj ili onaj način, socijalno etiketirani askriptivnim obeležjima koja odaju socijalnu pripadnost. Problem se ublažava, pa možda čak i eliminiše ukoliko ih je moguće prikriti. Međutim, ukoliko to nije moguće, pojedinci teže da budu virtuelno u granicama prihvaćenog standarda. Askriptivno obeležje se pojavljuje kao mera raskoraka između virtualnog i stvarnog, između onoga što jeste i što treba da bude.²⁴ Ukoliko čovek ne uspeva da realizuje sebe u dimaničnom socijalnom kontekstu, onda mu ne preostaje ništa drugo do da se povede za askriptivnim obeležjima, čime sebi obezbeđuje konformističko utapanje u masu ali i potencijalnu konfrontaciju sa onima koji pripadaju nekom drugom askriptivnom krugu nepodudarnom sa njegovim.

Trendovi savremenog doba, nesumnjivo, otvaraju prostor ličnom izboru u prihvatanju ili kreiranju sopstvenog (individualnog ili kolektivnog) identiteta. Identitet savremenog čoveka postaje predmet ličnog napora na definisanju sopstvenog Ja u uslovima višestrukog izbora i višestrukih šansi koje nam nudi društvena realnost. Drugim rečima, identitet savremenog čoveka postaje heterogen

²⁴ Inga Tomić-Koludrović; Sanja Knežević: "Konstrukcija identiteta u mikro-makro kontekstu, *Acta Iader*", 1/2004, str. 109-126, navedeno prema: Jenkins, R.: *Social Identity*, London, New York, 1976. str. 73.

i usmeren na najznačajniji aspekt njegovog ukupnog društvenog statusa i vezan, pre svega za njegovo lično i društveno postignuće, za razliku od tradicionalnog homogenog identiteta koji je unapred dat, ne retko istorijski duboko ukorenjen i, gotovo po pravilu, obavezujući za sve članove društvene zajednice.

Ljudi se opredeljuju između ličnog i grupnog identiteta, mada se, ne retko, dešava da se grupni identitet prihvati kao lični. Praktično, pojedinac ili grupa su ono što smatraju da jesu (lični izbor), sem ukoliko nisu naterani da prihvate spolja nametnuti identitet, što nije redak slučaj, pogotovu kad se radi o nasilnom ili konformističkom prihvatanju tuđeg identiteta kao svog, (prvi slučaj je tipičan za razna pokrštavanja ili nametanja etničke pripadnosti, dok je drugi slučaj na našem prostoru često viđen kod Roma, koji neretko javno prihvataju "spoljni" identitet većinske grupe da bi preživeli u njoj, dok intimno zadržavaju svoj "unutrašnji" romski identitet).

Međutim, možemo govoriti i o identitetu kao askriptivnoj kategoriji. Dakle, mi smo onakvi kakvim nas drugi određuju. Tada drugi postavljaju granicu i uvode u razmatranje razliku između sebe i nas. No, o relativnosti askriptivnog viđenja (tuđeg) identiteta nema potrebe posebno raspravljati. Reči Ljubiše Rajića su dovoljno ilustrativne za shvatanje iluzornosti bilo kakve identifikacione askripcije: "za stanovnike Vračara, ja sam Starograđanin, za Nišljije Beograđanin, za Vojvodane Srbijanac, za Makedonce Srbin, za većinu nekadašnjih stranaca sam bio samo Jugosloven, za Skandinavce sam Balkanac ili Južnoevropljanin, za Azijce Evropljanin, za crnce belac, za budiste hrišćanin, za birokrate iz EU stanovnik zapadnog Balkana ili jugoistočne Evrope, i tako unedogled. I ne samo da lako mogu da skliznem iz jedne kategorije u drugu, već svaka opštija kategorija, uvršćuje u sebe sve veći broj užih kategorija, jer, recimo, jedan Vračarac, sem što je stanovnik beogradske opštine Vračar, može biti i bilo šta drugo"²⁵. Ovo stanje komplikuje činjenica da svaki pojedinac u razvijenom društvu sa razuđenim sistemom statusa i uloga može imati i niz podidentiteta formiranih oko niza askriptivnih ili stečenih karakteristika (starost, pol, rasa, klasa, zanimanje, obrazovanje, političko opredeljenje, način života, lokalna, potkulturna ili neka druga pripadnost). Svaki od mogućih podidentiteta može, u sprezi sa nekim od ostalih identiteta, davati, kao svoju rezultatnu, neograničeno velik broj elemenata koji mogu formirati najrazličitije identifikacione matrice. Praktično se otvara mogućnost preuzimanja različitih identiteta u relativno kratkom vremenskom roku, što sve može biti diktirano različitim potrebama zavisno od životnih situacija u kojima se možemo svakodnevno nalaziti. Od trenutka do trenutka različiti podidentiteti mogu imati veći ili manji značaj te je moguća da u određenim uslovima naši marginalni identiteti budu jači i značajniji od onih identiteta koje uobičajeno možemo smatrati ključnim u našim životima (npr, nacionalnog identiteta).²⁶

²⁵ Ljubiša Rajić: "Preduslovi rasprave o identitetu", u *Identitet kao osnova tranzicije*, Evropski pokret u Srbiji, Fridrih Ebert Stiftung, Beograd, 2004. str. 14.

²⁶ I ovde možemo citirati reči Ljubiše Rajića koji kaže da čak i kada jedan lekar i jedan seljak, kao, na primer, članovi SRS (Srpske radikalne stranke), dele isti nacionalni i politički identitet, oni će se ponašati različito u skladu sa svojim objektivnim profesionalnim interesima i obojica će se u nekoj kriznoj situaciji pre okrenuti svojoj profesionalnoj grupi zbog profesionalnog interesa, nego jedan drugome po liniji političkog interesa (mada će i tada tražiti sebi politički najsrodnije). Savršen primer tog prekoračenja identiteta vidimo u

Postavlja se pitanje da li je u savremenoj Srbiji moguća individualizacija identiteta. Srbija je socijalni prostor sa jakim tradicionalnim nasleđem koje, ne retko, predstavlja prepreku neprestanom preispitivanju i redefinisaju individualnog identiteta i postavlja oštre barijere između pripadnika različitih etničkih, religijskih i, uopšte kulturnih, celina. Tradicionalno nasleđe, unutar kog su vidno prisutni patrijarhalni tradicionalizam, autoritarnost i kolektivizam kao dominantne vrednosne orijentacije, postavljajući takve granice potpomaže održavanje etničke, religijske i kulturne fragmentacije društva. Ove vrste podvajanja ometaju političku stabilizaciju društva otvarajući prostor za delovanje ekstremistički orijentisanih političkih stranaka, i neposredno održavaju, na neodređeno dug rok, političku fragmentaciju društva koja se prepoznaje kroz postojanje i delovanje nekoliko političkih blokova unutar kojih različite stranke preraspodeljuju, od izbora do izbora, svoje birače održavajući već duže vreme uspostavljenu ravnotežu (razmeru) blokova. Politička fragmentacija, kao posledica kulturno-istorijske fragmentacije, javlja se, između ostalog, i u funkciji generatora ekonomske fragmentacije, koja se iskazuje kroz lokalno zatvaranje privrede njenu lokalnu autarkičnost. Sve ovo je u neposrednoj vezi sa socijalnom fragmentacijom društva.

UDK 316.752
316.334.3

Branislav Stevanović
Filozofski fakultet
Niš

**ORGANICIZAM, TRADICIONALIZAM I AUTORITARNOST KAO
ELEMENTI ETNIČKOG I POLITIČKOG IDENTITETA
(POLITIČKE KULTURE) SRBA***

Rezime

U svojoj dosadašnjoj istoriji, srbijansko društvo je uglavnom bilo organsko i tradicionalno, za razliku od liberalnog i građanskog, u kome je proces odvajanja države i društva odmakao u zamašnoj meri. To je ujedno i glavni razlog neprestanog veličanja (pravoslavne) "sabornosti" nasuprot modernom političkom pluralizmu, tj. decentralizaciji vlasti i postojanju više centara moći koji se uzajamno kontrolišu. Ovu dispoziciju kao senke prate još neke osobenosti, poput autoritarnosti, a što sve zajedno, utiče na gotovo konstantno prisustvo ovog ili onog oblika totalitarne politike u Srbiji. I pored toga, politički identitet Srba nije u potpunosti negativno vrednosno obojen, jer su njegove iracionalne determinante uglavnom situaciono uslovljene i, kao takve, podložne promenama. Proces demokratizacije političke kulture Srba je, po svoj prilici, nepovratan, jer ideje parlamentarne demokratije svakim danom dobijaju na važnosti. Vrednosni potencijal za nastavak demokratskih promena nalazi se pre svega u mlađoj i srednjoj generaciji, kod obrazovanih građana, preduzetnika, u urbanim sredinama, rečju – u hrabrom, slobodnom i kreativnom građaninu "naoružanom" demokratskom političkom kulturom - kao najsubverzivnijem faktorom svakog autoritarnog/totalitarnog poretka.

Ključne reči: vrednosti, tradicionalizam, autoritarno, politička kultura, dinarski tip ličnosti, demokratska transformacija

**ORGANICISM, TRADITIONALISM AND AUTHORITARY
AS ELEMENTS OF ETHNIC AND POLITICAL IDENTITY
(POLITICAL CULTURE) OF SERBS**

Summary

Throughout its history, Serbian society has mostly been organic and traditionally oriented, unlike liberal and civil society, in which the process of division between the state and society has gone far away. This is also the main reason for the permanent glorification of (Christian Orthodox) "convocations" as opposed to modern political pluralism, or the decentralization of power and the existence of several centres of might mutually controlled. This disposition is followed by some other characteristics, such as authority, which altogether influence the almost constant presence of various types of totalitarian politics in Serbia. Apart from that fact, the political identity of Serbs is not completely negatively

* Rad sa projekta *Kulturni i etnički odnosi na Balkanu – mogućnosti regionalne i evropske integracije* (1310), koji se realizuje na Institutu za sociologiju Filozofskog fakulteta u Nišu, a finansira ga Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije.

coloured, because its irrational determinants are mostly situationally conditioned, and are therefore, subjects to change. Apparently, the process of democratisation of the political culture of Serbs is irreversible, since ideas of parliamentary democracy become more important day after day. Value potential for pursuing democratic changes is situated, foremost, in the younger and middle generation, in well-educated citizens, entrepreneurs, as well as in urban environments, in a word - in a brave, free and creative citizen "armed" with democratic political culture - as the most subversive factor of any authoritarian/totalitarian regime.

Key Words: Values, Traditionalism, Authoritarian, Political Culture, Dinara's Type of Personality, Democratic Transformation

Naučna javnost u Srbiji uglavnom je saglasna u zaključcima o osnovnim kulturološkim karakteristikama srpskog etničkog/političkog identiteta. U ime naučne objektivnosti ili ne, tek spiskovi vrednosnih orijentacija, stavova i uverenja većinskog naroda u Srbiji, po pravilu, nose gotovo sve same negativne vrednosne konotacije. Pogled na raspoloživu literaturu o ovoj oblasti, pokazuje da se ponajpre uzimaju u razmatranje sledeće karakteristike društvene svesti: "neprevladani *tradicionalizam*, usled nedovršenog procesa modernizacije; izražena *autoritarnost* (kao kulturalno i psihodinamski uslovljena konstanta); ekskluzivni karakter *grupnih identifikacija* (čija je okosnica etnički i parohijalni identitet) i sa tim povezana *ksenofobija*; i *ambivalentan* i nekonsistentan odnos prema *liberalnom* obrascu društvenog života (kurziv B. S.)."¹ Pitanje je, naravno, koliko se kroz prizmu prethodno pomenutih "karakteristika", može objektivno sagedavati "društvena svest" bilo kog naroda, pa i srpskog, jer se ovde očigledno radi o sve samim vrednosnim i psihokulturnim negativnostima. Razume se, ukoliko su ove karakteristike u većoj meri prisutne u srpskoj političkoj kulturi, utoliko gore po njene fizičke nosioce, jer će za njih "vrata" demokratije još zadugo biti čvrsto zaključana, a s njom i sve emancipatorske tendencije koje njen savremen oblik nosi sa sobom. Prethodni iskaz je, međutim, kondicionalan, jer je ono o čemu govori nešto razvojno, procesualno i bitno protivurečno, pa stoga može biti i promenjeno u pozitivnom pravcu. Zato svaku od mogućih "karakteristika" etničkog identiteta Srba, valja uzeti samo uslovno i relativno, tj. kao nešto o čemu nije iskazana "poslednja reč" i što s razlogom i može i mora biti transformisano, ukoliko nije u skladu sa demokratskim političko-kulturnim vrednostima i normama – na koje su Srbi kao i svi ostali narodi jugoistočne Evrope, civilizacijski upućeni.

Jedna od najupadljivijih obeležja političko-kulturnih procesa na tlu Srbije, je dugo i još uvek snažno prisustvo političkog ideala *organske zajednice*.² O žilavosti ovog naglašeno mitskog elementa srpske kulture i njegovoj upornoj perzistenciji zajedno sa civilizacijskim promenama, pisali su mnogi, kako stariji tako i savremeniji istraživači, tj. poznavaoi srpske "plemenske svesti" i njenog "palanačkog duha". Kako je tvrdio R. Konstantinović - "ideal organskog jeste ovde projekcija idealno-jedinstvenog. On je, u istoriji novije srpske kulture, neposredni izraz plemensko-patrijarhalnog iskustva koje je, najviše oličeno u epici, iskustvo

¹ Mirjana Vasović: *Vrednosne pretpostavke demokratske transformacije*, u: *Lavirinti krize*, Institut za Evropske studije, Beograd, 1998., str. 369.

² Milan Podunavac, *Politička kultura i građanske vrline*, u: *Princip građanstva i poredak politike*, str. 236.

van-vremenske mitske svesti kao jedinog jemstva apsolutno organske kulture.”³ Posebno u situacijama akutnih kriza i opasnosti za opstanak, a njih je u srpskoj istoriji bilo napretek, redovno je dolazilo do obnavljanja ovog iskonskog ideala, koji je služio u mobilizaciji kolektivnih snaga u borbama za samoodržanje srpskog naroda. U samom središtu ovog ideala je ideja o *zajednici* kao ujedinjujućoj sintezi civilnog društva i političke države; organska zajednica je i politička i moralna zajednica povezana čvrstim nitima krvi, zemlje, vere i običaja. Individualni korelat ovog ideala, koji stoji čvrsto unutar tradicijskog polja pravoslavne tradicije, je ideal *svečoveka* koji se jasno odvaja od vrednosti individualizma, autonomije i racionalizma na kojima se zasnivaju moderna demokratska društva.⁴ U snazi ovog ideala leži dobar deo razloga, zbog kojih koncept civilnog društva u Srbiji nikada nije do kraja prihvaćen i realizovan. Srbijansko društvo je po svojoj dosadašnjoj usmerenosti, uglavnom bilo organsko i tradicionalno društvo, za razliku od liberalnog i građanskog, u kome je proces odvajanja države i društva odmakao u zamašnoj meri. Ovaj ideal je ujedno i glavni razlog neprestanog veličanja (pravoslavne) “sabornosti” *versus* modernog političkog pluralizma, koji pretpostavlja decentralizaciju vlasti i više centara moći koji se međusobno kontrolišu. Iznova obnovljeni “patriotski” zahtev da se “Srbi slože, obože i umnože” ne snazi samo etničko već i političko jedinstvo, s obzirom na to da je svaki pluralizam, pa i etnički, glavna pretnja monolitnoj vlasti. Ovu dispoziciju kao nevidljive senke prate još neke osobenosti, poput autoritarnosti i tradicionalizma (o kojima će nadalje, takođe, biti reči) i sl, a što, sve zajedno, utiče na svojevrсни “beg od modernizacije”, tj. prevalenciju direktnih političkih akcija i gotovo konstantno prisustvo nekih glavnih obeležja totalitarne politike u Srbiji.

Za razliku od tradicije kao svekolikog istorijsko-duhovnog nasleđa kojim se uspostavlja kontinuitet kulture i prenošenje njenih vrednosti “s kolena na koleno” i gradi kulturni identitet jedne zajednice, *tradicionalizam*, znači jednostrano prenaplašavanje tradicionalnih vrednosti kojim se najčešće samo petrifikuju preživeli (patrijarhalni) obrasci društvenog života, stvara nekritička svest o sopstvenoj prošlosti i obnavljaju nacionalni mitovi. Posmatran u tom svetlu, on se suprotstavlja modernizaciji, strukturnoj diferencijaciji i specifičnom “otvaranju društva”, promenama, razvoju i univerzalizmu demokratije, nudeći u zamenu za njih zatvaranje, autarhiju, homogenizaciju, dominaciju politike, otpor promenama, afektivnost i partikularizam. Na prostoru današnje Srbije, tradicionalizam se u prošlosti prvenstveno ispoljavao u obliku patrijarhalizma ruralnog tipa, s obzirom na to da je najveći deo njenog stanovništva dolazio iz sloja seljaštva. Intenzivni i integralni tradicionalizam patrijarhalne ruralne zajednice, pak, karakterišu: “plemenski stil života i svesti, ksenofobija, autoritarnost, kolektivistički duh,

³ Radomir Konstantinović: *Filozofija palanke*, Nolit, Beograd, 1981., str. 198.

⁴ “Osnovni argumentacijski sklop koji povezuje ideju svečoveka i ideal organske zajednice ljudi može se sažeti na sledeći način: privatni i društveni život na Zapadu zasnovan je na konceptu individualizma i separatne nezavisnosti. Ova nezavisnost pretpostavlja izolaciju individua otuda, izvanjski formalni odnosi privatnog vlasništva i različiti tipovi pravnih konvencija uvek su važniji od samih ljudskih bića. U temelju ideje svečoveka je ideal “pravoslavne vere” koji je nezagađen racionalizmom savremene kulture. Zato je unutrašnju harmoniju i celovitost moguće dosegnuti samo uz pomoć “pravosavlja i integralnog uma.” (Milan Podunavac, *ibid*, str. 237.)

fatalizam, homogenizacija i egalitarizam, etnocentrizam, militarizam, misticizam, epska zagledanost u prošlost, herojska etika, usmeno komuniciranje, potčinjenost žena i dece, religiozni pogled na svet, praznoverje i dr.”⁵ Srbi, koji su gotovo pet vekova odolevali turskim zavojevačima specifičnom “kulturnom rezistencijom”, tj. povlačenjem u sebe i očuvanjem svojih zadruga i lokalnih samouprava, izgradili su veoma čvrstu etničku homogenost u obliku pojačane solidarnosti svojih pripadnika, učvršćujući na taj način temelje sopstvenog tradicionalnog društva. U uslovima otomanske vladavine, ekstenzivna (“svaštarska”) seljačka privreda i osobeni način života, proizveli su karakterističan sistem normi i vrednosti. On se ogledao u najtešnjoj povezanosti unutar porodice ili *zadruga*, koja je ponegde brojala i do 50 pa i 100 članova. Život u zadrugama imao je za cilj ne samo uspešnu poljoprivredu, već i sigurnu zaštitu od bilo kakve spoljašnje opasnosti, pre svega od Turaka. Patrijarhalni vrednosni sistem snažno je podržavao ideje kolektivism, solidarnosti i egalitarizma, jer su zajednica i njen opstanak imali prioritet nad interesima i potrebama pojedinaca. Snažni kolektivni duh formirao se pod uticajem “starešine” zadruga, kao i porodičnim i lokalnim (homogenim) “javnim mnjenjem” po kojem pojedinac ne treba da se preterano razlikuje od ostalih u grupi, osim u vrlinama koje zajednica otvoreno priznaje i pospešuje (hrabrost, vrednoća, požrtvovanost i sl). Na čelu porodice, nalazio se “domaćin” ili “starešina” kome su ostali članovi bili dužni da se pokoravaju, iako se on ponekad i savetovao sa odraslim muškim članovima zadruga. Hijerarhijska podela rada i uloga u zadrugama podrazumevala je i prihvatanje autoritarnosti kao jedne od vrhunskih vrednosti u sistemu normi koji se nametao pojedincu. Ona se naročito ogledala u odnosima između starijih i mlađih ali i u muško-ženskim odnosima. Sastavni delovi tradicionalizma u Srba takođe, su bili i poštovanje religije i kulta predaka kao i čvrsto ukorenjeni patriotizam.

Naročite “rezervoare” tradicionalizma, predstavljale su srpske narodne (junačke) pesme koje su se prenosile s generacije na generaciju i ostale upamćene u narodu kao takve. Njima, kao izvoru i ogledalu nacionalnog nadahnuća, vraćali su se Srbi uvek iznova, posebno u kriznim periodima, ponosno sledeći svoje mitološke pretke na stazama koje su vekovima utirale prethodne generacije. U narodnim pesmama se, kao u kakvom džinovskom neprekinutom epu, čitalac može obavestiti o istoriji srpskog naroda, njegovim mitovima i legendama, verovanju, moralu, prevalentnim vrednostima, odnosu prema životu i smrti itd. Najveći od svih srpskih mitova – *kosovski mit*, pravi je “kamen međaš” u istoriji i tradiciji srpskog naroda. On je, kako je poznato, bio i ostao simbol srpskog junaštva ali i postradanja, opredeljenja za “carstvo nebesko”, koje je, uzgred, kasnije mnogo puta bilo ideološki zloupotrebljavano i politički instrumentalizovano. “U središtu srpskoga *nacionalnog mita*, posebno *kosovskog mita*, sadržana je skrivena ideja o kontinuitetu srpske državnosti i srpske kulture. (...) U njoj se (...) transformisana i sublimirana nalaze i obeležja srpske srednjovekovne kulture kao specifične ratne kulture: kultura srpskog građanskog društva (srpskih ustanika) snažno se poistovećuje sa nacionalnim i političkim životom i ovaploćuje sve duhovne i materijalne vrednosti koje stvaraju svi slojevi srpskoga naroda.”⁶ Analiziramo li

⁵ Dragomir J. Pantić: *Dominantne vrednosne orijentacije i mogućnosti nastanka civilnog društva*, u: *Potisnuto civilno društvo*, str. 78.

⁶ Veselin Ilić, *Religija i kultura*, str. 253.

narodne pesme, koje daleko najbolje odslikavaju srpsko kolektivno i političko “nesvesno” taloženo vekovima, videćemo da kolektivnog stvaraoca interesuje samo jedno – “srce junačko” u borbi sa zemaljskim i nadzemaljskim silama – “iz našeg junačkog epa progovara naše junačko biće, progovara balkanski epizirani čovek, sa tragovima stare slovenske osećajnosti, ali i sa muškim stavom borbenosti i svim onim što je s tim psihički povezano: gordim kolerikom i nadasve čovečjim ponosom i velikom ljubavlju za pravdu i slobodu.”⁷

Napajan ovakvim tradicionalnim junačkim duhom, oblikovao se specifičan “ratnički” srpski politički mentalitet koji je kasnije, ako ne presudno, a ono značajno uticao i na samu potonju srpsku istoriju. Kako ističe V. Milić – “ratništvo je u nas duboko utemeljeno u istoriju tako da je postalo ne samo karakteristika podneblja već i stanovništva, ono je njime sasvim prožeto i obuhvaćeno.”⁸ Što se samog Kosovskog boja tiče, radilo se, dakako, o jednom tragičnom porazu srpskog naroda i srpske države. Pri tom, srpski narod nije jedini narod na svetu koji se rado seća svojih predaka i glorifikuje sopstvenu prošlost, čak i kada se radi o najvećim porazima. Na čemu i inače narodi i pojedinci grade sopstveni identitet, ako ne na onom što su zapamtili kao uspešno ili uzvišeno-tragično i potom ovekovečili u svojim kolektivnim ili individualnim predstavama? Problem sa tradicionalizmom Srba leži u nečem drugom – ne u pukoj okrenutosti prošlosti, već u *preterivanju* u tome, pri kome tradicija postaje prava konzervativna ideologija puna osvetničkih poruka prema narodima oko nas (sa kojima smo nekada vodili ratove) – poruka koje mute razum i nekrofilčno veličaju “junačku smrt” za “svetu nacionalnu stvar” i “carstvo nebesko”. A sve to, razume se, na račun mirnog, građanskog života “ovde i sada”, tipičnog za savremene demokratije. O tome koliko su Srbi zapravo (pre)opterećeni prošlošću na sopstvenu štetu, rečito govori i podatak da među njima još nije došlo do pravog “nacionalnog pomirenja”, koje bi trebalo da stavi tačku na nekadašnju podelu Srba na “partizane” i “četnike”, nastalu u toku II svetskog rata. U posleratnom periodu, pak, uticaj tradicionalizma na opštu i političku kulturu Srbije ogledao se u sasvim ambivalentnim rezultatima. U stvari, u tom razdoblju došlo je do izvesne fuzije tradicionalizma i jednog autoritarnog političkog sistema (socijalizma), iz koje su i prvi i drugi izašli donekle promenjeni. Tzv. “socijalistička revolucija” prekinula je sa nekim patrijarhalnim vrednostima, afirmišući na pr. ateizam, sekularizaciju, ravnopravnost između polova i sl, ali je zato i snažno potisnula neke oblike tradicije – na primer sâm etnički ali i konfesionalni kolektivni identitet. Modernizacija se vršila po uzoru na industrijalizaciju sovjetskog tipa, uz diktat ideološke pravovernosti i bez pratećih procesa demokratizacije i stvaranja demokratskih institucija. “Stvara se industrijski kompleks uz intervenciju države, koja se u opisanoj klimi lako nametnula kao paternalistička država koja “hrani i brani” svoje podanike, ali zato zadržava pravo da ograničava i sputava njihove slobode zahtevajući puno poštovanje autoriteta

⁷ Jovan Marić: *Kakvi smo mi Srbi?, prilozi za karakterologiju Srba*, “Slobodan Jović”, Beograd, 1998, str. 153.

⁸ Vladimir Milić: *Ratnički “štit” stranaka – politička upotreba nasilja*, u: Miroslav Pečujlić i Vladimir Milić: *Demokratija i autoritarizam, politička kultura jugoslovenskog višestranačkog društva*, Srempublik, Pravni fakultet i Institut za političke studije, Beograd, 1994, str. 161.

harizmatičkog vođe.”⁹ U isto vreme, zbog potreba za novom radnom snagom kao i zbog ideološki motivisanog konstruisanja moderne “radničke klase” koja je nedostajala novom “socijalističkom poretku”, dogodio se masovni egzodus iz sela u gradove, tj. “ruralizacija gradova” kao i pojava seljaka-radnika (“polutana”), koji nisu uspeali da se u potpunosti adaptiraju na uslove gradskog i industrijskog načina života. Polutransformisano seljaštvo, poseljačena radnička klasa i vladajuća komunistička ideologija su, zapravo, onemogućavali proces stvarne modernizacije. “Autoritarni model vlasti i paternalistička država, kolektivni vidovi solidarnosti, egalitarna raspodela – sve se to jednostavno nadovezivalo na zatečene tradicionalne obrasce i tako pogodovalo održavanju, pa čak i jačanju, nekih vidova tradicionalne svesti.”¹⁰

Neki od analitičara ondašnjeg društva govorili su čak i o sprezi *egalitarizma* radničke klase i *paternalizma* državne birokratije, kojoj je pogodovao i specifičan “rajinski mentalitet” i odnos prema radu.¹¹ Karakterističan “srpski nerad” (turski: “javaşluk”) se kao zasebna vrednost, formirao tokom viševekovnog robovanja stranim zavojevateljima, kada je seosko stanovništvo zapravo opstruiralo stranu državu stalnim podvaljivanjem i nedovoljnim zalaganjem u radu, s obzirom na to da su svi tržišni viškovi išli njoj u korist. No, ovaj odnos prema radu se kasnije preneo i na vrednovanje rada koji je propisivala nacionalna (srpska) država, i manifestovao u izbegavanju plaćanja poreza, varanju države, pa čak i neradom na sopstvenu štetu. Tzv. “rajinski mentalitet” bio je idealna podloga i za jedan novi fenomen koji se pojavio usled obilate vojne i ekonomske pomoći Zapada “drugoj Jugoslaviji”, a koji je jedan naš istraživač nazvao “sindromom razmaženog deteta”. “Zapad je pomogao tehničkom razvoju svih delova Jugoslavije, ali je doprineo veštačkom i nezasluženo visokom životnom standardu građana.”¹² Izuzev pripadnika nekih profesionalnih grupa, većina stanovništva uzimala je više nego što joj je po rezultatima rada pripadalo, što je ulaskom u kasniju ekonomsku krizu dovelo do masovnih frustracija i gubitka kriterijuma vrednovanja rada. Tokom čitavog posleratnog perioda u Srbiji su činjeni pokušaji da se uspostavi nov tradicionalizam (tzv. socijalistička tradicija), ali sa relativno malo uspeha. Već tokom osamdesetih a naročito devedesetih godina XX veka, uz ekonomsku krizu i etničke sukobe, dolazi i do krize vrednosti i ideološke orijentacije. Stvorilo se stanje prave socijalne anomalije, vrednosnog vakuuma, pa pojedinci i društvene grupe grčevito nastoje da se vrate tradicionalnim korenima. Time počinje pomalo haotičan proces retradicionalizacije ili neotradicionalizacije u Srbiji koji traje do dan-danas. Podaci iz jednog ranijeg socio-antropološkog i psihološkog istraživanja

⁹ Zagorka Golubović, *Tradicionalizam i autoritarnost kao prepreke za razvoj civilnog društva u Srbiji*, u: *Potisnuto civilno društvo*, str. 60.

¹⁰ Mirjana Vasović, *Vrednosne pretpostavke demokratske transformacije*, str. 371.

¹¹ “Politička ravnoteža i opstanak jednopartijskog sistema ostvarivani su istorijskim kompromisom političke elite revolucionara, pobednika u narodnooslobodilačkom ratu, sa “masama” garantovanjem građanima minimuma sigurne egzistencije preko osiguranog zaposlenja, obezbeđene zdravstvene i socijalne zaštite, školovanja sve dece, uz pristanak na odricanje od zahteva za veće političke slobode i prava garantovanim u građanskom društvu.” (Vjekoslav Butigan, *Politička kultura na Balkanu*, str. 128.)

¹² Dragomir J. Pantić, *Dominantne vrednosne orijentacije u Srbiji i mogućnosti nastanka civilnog društva*, str. 79.

u Srbiji (bez Kosova i Metohije), sprovedeno 1993. godine (autori: Z. Golubović, B. Kuzmanović i M. Vasović), potvrdili su snažno prisustvo tradicionalizma među našim građanima u odnosu na stanje od pre samo desetak godina: preko polovine stanovništva Srbije zastupalo je tradicionalne vrednosti, dok je četvrtinu karakterisala jaka tradicionalna svest. Po istom istraživanju, tradicionalističku orijentaciju ponajviše ispoljavaju ljudi nižeg obrazovnog nivoa, seljaci i radnici i, uopšte, osobe nižeg socijalnog statusa i porekla, vaspitavane u tradicionalnom duhu¹³, a takvih je, razume se, u Srbiji najviše. U jednom od najskorijih istraživanja političkih stavova Srba (1999-2001), visoko tradicionalističko raspoloženje ispoljava 40,2%, a izrazito visoko 19,7% (ukupno: 59,9%).¹⁴ Kakve sve to posledice može imati po naciju i državu o kojoj je reč, jedva da je potrebno pominjati. Svako na tradicionalističkim temeljima zasnovano društvo, neminovno usmerava ljude ka kolektivističkoj vrednosnoj orijentaciji koja, opet, uvek zahteva podređivanje interesa individua ciljevima nekog vrhovnog kolektiviteta. U meri u kojoj ono podstiče bezgranično poštovanje autoriteta vođe ili države (koja se u tom slučaju ona shvata kao nekakav pravedni “pater familias”), ono se beskrajno udaljava od demokratske decentralizacije vlasti i ustoličenja građanina kao nosioca civilnog društva i same demokratije. Zato, posmatrano u celini, odnos demokratske političke kulture prema vrednosti tradicionalizma mora biti negativan, osim možda u onim oblastima društvene svesti koje su doskora bile pod snažnom duhovnom okupacijom komunističke ideologije i njenih metoda indoktrinacije. U tom slučaju, svojevrsna “neo-tradicionalizacija” može imati ne retrogradnu, već emancipatorsku ulogu što se upravo može i primetiti kod obrazovnijih društvenih slojeva koji se sve više okreću “liberalno-demokratskoj” tradiciji iz doba Kraljevine Jugoslavije, kada se, navodno, živelo u “normalnom” i “uređenom” društvu. Iako je, naravno, i ova tradicija u velikoj meri mitologizovana, njen subjektivni uticaj nije za potcenjivanje, u smislu osobenog “psihološkog treninga” tj. pripremanja građana za potpuniji demokratski preobražaj.

Sa tradicionalizmom je čvrsto povezan autoritarizam, odnosno *autoritarnost*, shvaćena u smislu – “ponašanja pojedinca koji grubo koristi svoju moć i autoritet, ograničavajući slobodu drugih osoba, ali i krajnje submisivno *odnošenje* prema autoritetu i osobama koje poseduju moć i autoritet - dakle, spremnost na *potčinjavanje* autoritetu.”¹⁵ Autoritarna ličnost, dakle, ispoljava snishodljivi odnos i nekritičku poslušnost prema onima koji su hijerarhijski iznad njega, dok prema onima koji su niže ispoljava strog i arogantan odnos. Zajednički imenitelj obe ove vrste ponašanja jeste obožavanje autoriteta *per se*, tj. principa hijerarhije. Kako ističe E. From – “crta zajednička svem autoritarnom mišljenju jeste uverenje da život određuju snage koje se nalaze izvan čovekovog ličnog ja, njegovih interesa, njegovih želja. Jedina moguća sreća leži u potčinjavanju tim snagama. Čovekova nemoć jeste lajtmotiv mazohističke filozofije.”¹⁶ Idealno-tipski obrazac autoritarne ličnosti dočarava se metaforom o “biciklisti”, odnosno osobi

¹³ Mirjana Vasović, *Tradicionalistička orijentacija*, u: *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, str. 130.

¹⁴ Đokica Jovanović, Jasmina Petrović: *Osnovni nalaz*, u: *Parodija tragičnog*, str. 205.

¹⁵ Bora Kuzmanović, *Autoritarnost kao socijalnopsihološka karakteristika*, u: *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, str. 61.

¹⁶ Erich From, *Bekstvo od slobode*, str. 122.

koja u ostvarivanju svojih ciljeva u isto vreme i saginje glavu i gazi one ispod sebe. U bogatoj literaturi o pitanju autoritarizma, posebno se izdvaja rad T. Adorna i saradnika¹⁷, prema čijim nalazima ključne karakteristike autoritarne ličnosti jesu dominacija nad podređenima, pokornost prema nadređenima, visok stepen afilijacije ka političkoj moći, potreba da se svet percipira u visoko strukturalnim oblicima, preterana upotreba političkih stereotipa i izuzetno veliko poštovanje za konvencionalna prava sredine. Uz to, autoritarnu ličnost odlikuju i izrazito pesimistička slika o ljudskoj prirodi, sujeverje i cinizam, kao i osećanje da se “opasne stvari dešavaju u svetu”. Po Adornovom psihodinamičkom tumačenju, “autoritarni sindrom” (analizovan na primeru nemačkog antisemitizma), inače, nastaje kao rezultat političke socijalizacije (prvenstveno u porodici), potisnute agresivnosti i odbrambene identifikacije. Istraživači autoritarnosti u Jugoslaviji su donekle relativizovali ovo shvatanje, ukazujući na značaj kulture i potkultura, tj. društvenih izvora autoritarnosti koji su karakteristični za naše područje. Visoka autoritarnost, tj. autoritarni sindrom koji su utvrdili u našoj sredini, po ovim autorima, nastaje kao posledica učenja široko usvojenih vrednosti, normi i uverenja., tj. tradicionalne i “patrijarhalnošću zasićene kulture”¹⁸

Što se naše sredine tiče, u stvari, čini se da isvesna patrijarhalna autoritarnost, predstavlja jednu od trajnijih kulturnih i mentalnih dispozicija, tako da se čitava politička kultura Srbije i njena “kolektivna svest”, često proglašavaju za autoritarne.¹⁹ “O autoritarnosti političke kulture u našoj zemlji govore narodne poslovice prema kojima su se stvarali obrasci političke kulture kao što su: “Veži konja gde ti gazda kaže”, “Više vredi gram vlasti nego oka pameti”, “Bogu božje, a caru carevo”.²⁰ Nesumnjivo je da se koreni autoritarnosti srpske političke kulture, pre svega nalaze u istoriji jednog naroda koji je sagradio kući na “drumu” (J. Cvijić), kojim su prolazila mnoga carstva i imperije. Ne može se osporavati činjenica da su Srbi, u svojoj istoriji imali mnogo više “nesrećnih faza” – faza ratova, porobljavanja, tegobnog života – nego što su imali perioda mira, sreće, blagostanja i uspona u kvalitetu življenja. Neprekidna borba za fizički opstanak ali i specifični oportunistički, sviknutost na bespogovorno trpljenje, prate Srbe od vizantijskog i tatarsko-mongolskog, preko otomanskog i austro-ugarskog, sve do domaćeg – despotskog načina vladanja. Vizantijski carevi i turski begovi surovo su se obračunavali sa konkurentskim dinastijama i pretendentima za presto, a sličnih primera ubijanja kraljeva i političkih neistomišljenika bilo je i u političkoj istoriji našeg naroda. “Istorijski posmatrano, Srbi su bili izuzetno nesrećan narod; dovoljno je samo pomenuti reč raja, ropsku titulu celog jednog naroda, pa da se

¹⁷ T. W. Adorno, Frenkel-Brunswik, E. Levinson, D. J. Nevitt, Sanford, R., *The Authoritarian Personality*, I-II, John Wiley and Sons, New York, 1964.

¹⁸ N. Rot i N. Havelka: *Nacionalna vezanost i vrednosti kod srednješkolske omladine*, Institut za psihologiju i Institut društvenih nauka, Beograd, 1973., str. 153,

¹⁹ “Stanje kolektivne svesti ljudi u Srbiji – veli Đ. Jovanović – i dalje je, nakon tzv. pluralizacije političkog sistema, određeno autoritarno-populističkim obrascima ponašanja, autoritarnim vrednostima i kulturom koja nalazi svoja ishodišta u retraditionalizaciji i, čak, u etničkoj zatvorenosti prema drugim etničkim zajednicama” (Đokica Jovanović: *Kontinuitet političke i kulturne ideologije*, u: *Parodija tragičnog*, str. 51.).

²⁰ Vjekoslav Butigan, *Politička kultura na Balkanu*, str. 23.

izazovu asocijacije patnje, oskudice, unižavanja samog čovečijeg dostojanstva”²¹, konstatuje J. Marić.

Elementi autoritarne političke kulture održali su se do danas u našem društvu u tolikoj meri, da su neki istraživači pretpostavili da postojanje izvesnog (autoritarnog) *tipa ličnosti* na našim prostorima, zanevek onemogućava svaki pokušaj njegove demokratske transformacije. Mnogi od njih, počev od kraja 19. veka, tragali su za određenim karakternim tipom “južnih Slovena” (J. Cvijić, V. Dvorniković, S. Jovanović, I. Andrić i drugi). Jedan od najpoznatijih, J. Cvijić, dugo je i sistematski istraživao “psihičke osobine južnih Slovena”, koristeći kao metod pre svega direktno posmatranje, ali i analizu sadržaja folklora, jezika, narodnih umotvorina, istorijske izvora, antropološka merenja etc. Prema ovom naučniku svetskog glasa, na Balkanu postoje četiri glavna psihička tipa, a unutar njih varijeteti ovih tipova: 1. *dinarski* (varijeteti: šumadijski, erski, bosanski i jadranski), 2. *centralni* (kosovsko-metohijski, zapadno-makedonski, moravsko-varždarski, šopski i južno-makedonski), 3. *istočno-balkanski* (donjodunavski, srednjegorski, južni ili rumelijsko-trački i pomački) i 4. *panonski* (sremsko-banatski, slavonski i alpijski). Većina Srba potpada pod dinarski (u osnovi, plahovit) i centralni (potišten i podanički) tip, tj. neki njihov varijetet, a oba ova naoko antipodna fenomena, kako smo već ukazali, inkliniraju ambivalentnoj strukturi autoritarizma per se.

Glavne crte *dinarskog* tipa, po Cvijiću su: uzajamna naklonost i solidarnost, osećajnost i simpatija, poštovanje predaka i slava, snažno osećanje nacionalne svesti i zadatka, vojničke vrline, energičnost i impulsivnost, osećanje istorijske tuge, mistična logika, darovitost i živa mašta. Dinarski tip se formirao u oblasti dinarskih plemena, u socijalnom miljeu čiju osnovu čini pleme ili zadružna porodica kao i patrijarhalna ideologija sa ratničkim sistemom vrednosti, kultom časti, rodoljublja i dr. Violentni tip dinaraca (što je zapravo eufemizam za nasilnički karakter), podrazumeva čak ekscenoznu agresivnost, tj. ima naglašene iracionalno-nagonske osnovne psihičke crte. Njega krasí nepomućeno, bezgranićno samopouzdanje, iz kojeg proizilazi nekritićka vera da nema nesavladivih prepreka. U tom samopouzdanju nalazi se koren osećaja nadmoći i nerealne procene ne samo sopstvenih mogućnosti, već i društveno-istorijskih okolnosti. Za ovo poslednje imamo dostojne potvrde i u poslednjim ratovima koje su Srbi, tj. njihove nerealistićke i narcisoidne vođe, vodile u periodu od 1991. do 1999. i sve ih, što vojno, što diplomatski – izgubile. Ali, vratimo se Cvijićevim psihićkim tipovima. Za razliku od dinarskog, *centralni* tip se obrazovao u plodnim dolinama Morave i Vardara, kod populacije u blizini turskih utvrđenja koja je vekovima bila pod zulumom osmanlija i pljaćkana od Arbanasa. U konstantnom strahu za fizićki opstanak, to stanovništvo je razvilo podanićki karakter – mentalitet servilnih, potištenih ljudi – “raje”. Njegove glavne psihićke osobine su bile odanost, poslušnost, poniznost prema gospodaru, potuljenost, podmuklost, surovost itd. Ova balkanska varijanta *homo duplex*-a formirala je vanredan smisao za trpljenje i krotkost, ali i potajnu mržnju. Rajinska psihologija se, takode, odlikuje sklonošću ka laži, podvali, sopstvenoj nestabilnosti, te moralnom mimikrijom kao vidom psihološkog odbrambenog mehanizma od agresora – zulumćara. “Ovi ljudi postaju prituljeni, skriveni, nepoverljivi i podmukli; naviknu se na pretvaranje i na podlost,

²¹ Jovan Marić, *Kakvi smo mi Srbi?*, str. 120.

jer im to pomaže da mogu živeti i da se čuvaju od nasilja”.²² Moralna mimikrija manifestovala se u prividnom, no, ponekad i u istinskom prihvatanju mišljenja, vrednosti ili vere okupatora, koje se, opet, ponajpre ogledalo u preuzimanju njegove nošnje, izgleda, ponašanja i jezika. Cvijić ukazuje i na neke kasnije posledice rajinskog mentaliteta – on, naime, traje i kad balkanski “parija” stekne slobodu. Obrazac ponašanja prema hijerarhijski nižim od sebe se ne menja, tako da dojučerašnji rob sa lakoćom postaje surovi gospodar – po uzoru na svog donedavnog krvnika. Oslobođanje od Turaka ne samo u vojsci, već i u politici, stvorilo je model srpskog “gospodara” koji je po ponašanju identičan onom turskom. Ovde treba istaći da rajinski mentalitet, ni po Cvijiću nije bio svojstven samo centralnom, već i dinarskom i panonskom psihičkom tipu, što su kasnija istraživanja kao i samo istorijsko iskustvo, dodatno potvrdila. U poslednje vreme, naročiti produkt rajinskog mentaliteta je *politička mimikrija* koja je, zapravo konstantna odlika političke kulture u Srbiji. Politička mimikrija je uslovljena viševakovnom cezarističkom vlašću vlastodržaca, dok je u pojedinim periodima političke istorije Srbije, slobodno izražavanje političkih stavova bilo i zakonski sankcionisano. Stoga i ne čudi da se i danas srpski birači uglavnom politički konformiraju, tj. izjašnjavaju onako kako to od njih očekuju njihove političke vođe.²³

U osnovi prihvatajući opis dinarskog tipa kao predominantnog u Srba, neki pisci s pravom ukazuju i na njegovu *ambivalentnu* i slojevitu prirodu koja se naročito ispoljava u mešavini trpljenja i borbenosti, iliti u izvesnom “prelazničkom mentalitetu”, čiji je, možda i najverniji, opis svojevremeno dao V. Velmar-Janković: “U tom prelaznom stanju ljudi su sposobni da usitne i najveće podvige, da prokockaju i najdublja uverenja, da se za noć okrenu za čitav krug i da istog dana nekoliko puta osete naporedo u sebi i rajetina i hajduka, i pobednika i nesposobnog, i junaka i poltrona, jakog i slabog, revolucionara i cinika, zainteresovanog i skeptika, Srbina i gada, Jugoslovena i nakazu kolonijalnu.”²⁴ Da Cvijićevi psihološki profili na prostorima Balkana, i nisu toliko odeljeni i različiti, pokušao je da dokaže i D. Nedeljković, smelo zaključujući kako između

²² Jovan Cvijić, *ibid*, str. 442.

²³ O tome koliko je u Srbiji prosečnom biraču teško prekoračiti horizont tegobnog autoritarnog nasleđa, rečito govori jedna anegdota iz perioda Miloševićevog režima. Desilo se da se lider najjače opozicione stranke u to vreme SPO – Vuk Drašković (od koga je šira javnost i saznala za ovu anegdotu), našao u jednom selu nadomak Šapca. Seljaci, svi od reda, nisu štedeli reči pohvale i izraze divljenja za dotičnog lidera. Međutim, na eksplicitno pitanje Draškovića: “Kada ćete glasati za SPO?”, jedan seljak mu je šeretski, pa ipak, krajnje iskreno, odgovorio – “Onda kada dođe na vlast!” Srbi, jednostavno, nisu navikli da da svojom voljom biraju ili menjaju vlast, da budu, u pravom smislu reči, *politički subjekti* (a ne samo politički objekti), niti se to od njih dosad očekivalo. Očito, dok god ne zaživi praksa rigoroznog i racionalnog (izbornog) procenjivanja političkih aktera (po principu: za uspeh – dodeljivanje novog mandata, za neuspeh – uskraćivanje poverenja), u Srbiji će biti uputno “prikloniti se vladajućoj struji”, dok će se politička orijentacija birača menjati *post festum* – tek nakon što dođe do promene nekog aktualnog režima. Dakako, ne treba ni sumnjati da danas apsolutna većina srbijanskih glasača uglavnom podržava politiku trenutno vladajuće koalicije partija koja je došla na vlast 2003. godine.

²⁴ Vladimir Velmar-Janković: *Prelaznički mentalitet, Pogled sa Kalemegdana*, Beograd, 1938, u: *Karakterologija Srba*, str. 223.

Južnosrbijanaca i Dinaraca i nema suštinske razlike, tj. da su Južnosrbijanci, po svojim osnovnim psihičkim crtama – Dinarci.²⁵ Naročitu potvrdu toga da agresivnost i buntovnost “dinaraca” mogu postojati paralelno sa umerenošću i trpeljivošću “centralnog tipa”, nalazimo i kod poznatog savremenog srpskog psihoterapeuta J. Raškovića. Prema psihoanalitičkoj karakterologiji, tvrdio je Rašković, Srbe odlikuje tzv. “edipalni karakter”, koji se ispoljava u poslušnosti ocu (autoritetu) koji ima potpunu vlast, ali i u buntu, osporavanju nosioca vlasti i zadovoljstvu u rušenju institucija autoritarnosti.²⁶ Edipalni karakter ovde ima ulogu zajedničkog imenitelja različitih mentalnih osobina ispoljenih u dinarskom i centralnom psihičkom tipu, koji su karakteristični za većinu Srba.

Ergo, zanemarimo li povremeno podleganje stereotipizaciji, shematizmu i idealizovanju crta dinarskog psihičkog tipa, pojedini Cvijićevi uvidi, kao i zaključci svih drugih opisivača “nacionalnog karaktera” na ovim prostorima, nesumnjivo predstavljaju plodnu osnovu za istraživanje etničkog i političkog identiteta Srba danas. Mnoge tvrdnje balkanskih etnopsihologa praktično su se potvrdile kasnijim zbivanjima u stvarnosti, karakterističnim ponašanjem čitavih naroda ili njihovih delova. One, zapravo, predstavljaju anticipaciju određenih crta ličnosti, koje je kasnija socijalna psihologija empirijski utvrdila kao sindrome “autoritarnog karaktera”, koji je više nego prisutan u našoj političkoj kulturi. Skorašnji, umnogome iracionalni etnički sukobi na prostoru nekadašnje Jugoslavije, kao i trvenja unutar istih naroda, ne mogu se objasniti isključimo li iz analize violentnu prirodu i impulsivnost *dinaraca* ili fenomen *moralne mimikrije* koji je u međuvremenu zaista postao posedom čitavog srpskog naroda, dovodeći do nesloga, političkih konverzija (“golubova-preletača”), izdajstava, osvetoljubivosti i mnogo čega drugog i po naciju štetnog. I aktuelna politička scena u Srbiji obiluje “dinarcima”, kako onim po direktnom ili daljem genetskom poreklu, tako i onim koji su, manje ili više, usvojili njihovu plahovitu mentalnu prirodu. Nije nikakva tajna da su i dan-danas, vođe svih iole relevantnih političkih stranaka u Srbiji – dinarskog porekla.²⁷ Najvažniji oblik autoritarnog sindroma u našoj sredini ogleđa se u težnji ka stvaranju kadrovskeg monopola, postavljanja “svojih”, partijskih ljudi na čelo svih strateški važnih institucija – banaka, fabrika, armije, državne uprave i lokalne vlasti, kulturnih, obrazovnih u zdravstvenih ustanova. Zauzimanje ključnih društvenih položaja tada ne počiva na stručnosti, već na partijskoj lojalnosti i poslušnosti, što omogućava faktičku dominaciju nad društvom. Sledeći primer

²⁵ Dušan Nedeljković; *Dinarski psihički tip i osnovne etnopsihološke odlike južnosrbijanaca, O psihičkom tipu južnosrbijanaca*, Beograd, 1929., u: *Karakterologija Srba*, str. 89-102.

²⁶ Jovan Rašković, *Edipovci i kastrati*, Intervju, 15. septembar 1989, Beograd.

²⁷ To važi za bivšeg predsednika Srbije i SRJ iz SPS-a, S. Miloševića (kome se čak, rođeni brat izjašnjavao kao Crnogorac), ali i za kumove iz nekada rivalskih stranaka (SPO i SRS) - V. Draškovića i V. Šešelja (koji su Hercegovci), pokojnog Z. Đinđića iz DS-a (kome je otac iz okoline Prokuplja gde su naseljeni doseljenici iz Crne Gore, dok mu je mati iz Bosne), V. Obradovića iz Socijaldemokratije i D. Mićunovića iz DS-a (takođe iz topličkog kraja naseljenog doseljenicima iz Crne Gore), N. Čovića iz DA (poreklo njegovog oca je u Bosni), bivšeg generala M. Perišića iz PZDS (prezime mu je crnogorskog ili hercegovačkog porekla), pa čak i za aktuelnog predsednika vlade Srbije V. Koštunicu koji u jeku predizborne kampanje 2000-te, nije zaboravio da pomene kada je i zašto njegova porodica svojevremeno napustila Hercegovinu, promenivši pritom i svoje “originalno” prezime koje je glasilo – Damjanović.

nalazimo u činjenici da se u Srbiji, makar dosad, uvek težilo jakom predsedničkom, a ne klasičnom parlamentarnom sistemu vladavine, čime rešenje sudbinskih odluka prelazi u ruke samo jedne institucije – predsednika države ili (u novije vreme) – vlade. Treći primer koji valja posebno naznačiti odnosi se na konstantan manjak tolerantnosti prema opoziciji kao i relativno popustljivi odnos prema različitim ekstremnim i militantnim partijama i kriminalnim grupama. Rečju, mala je doza spremnosti za dijalog od strane aktuelne vlasti, odnosno nema angažovanja celokupnog stvaralačkog potencijala društva za rešavanje krize koja je uvek iznad moći jedne ili više vladajućih partija. Postojanje krajnje militantnih, ekstremnih političkih grupa koje su na Zapadu manje-više marginalna pojava, pak, na našem užarenom političkom tlu nosi mnoge realne opasnosti za novouspostavljeni demokratski sistem. Najzad, još jedna od posebno uočljivih manifestacija sklonosti ka autoritarnom duhu, predstavlja i pojava tzv. “fantomskih” ili “kombi-partija” koje zapravo ne postoje ili su premale, i uglavnom služe za zadovoljenje megalomanske prirode njihovih narcisoidnih vođa. Problematičnost ovog angažmana ogleda se u tome što se on često – “pretvara u najradikalnije glasove koji zauzimaju veliki deo političke scene u ime stranaka koje međutim ne postoje, ili su potpuno beznačajne, kao neka vrsta političkog opscenarstva.”²⁸

Kako će se Srbi ubuduće boriti sa eventualnom autoritarnošću sopstvenih vođa, ostaje da se vidi, tek sindrom autoritarnosti je, kao i u slučaju tradicionalizma, ponajviše raširen među stanovništvom sa nižim obrazovanjem i kvalifikacijama, tj. među onima koji potiču iz patrijarhalnih sredina. “Seljaci, domaćice i nekvalifikovani radnici su najautoritarniji (6 puta više nego stručnjaci i 10 puta više nego studenti).”²⁹ I novija istraživanja, pokazuju slične rezultate.³⁰ Proučavanja autoritarnosti na području Srbije, međutim, ukazala su i na to da se naširoko prisustvo ovog fenomena ne može objašnjavati samo upornom perzistencijom tradicionalne svesti, već i nekim novim obrascima autoritarnog ponašanja razvijenim u doba socijalizma, kao i to da je ova socijalno-psihološka karakteristika umnogome uslovljena aktuelnom socijalnom i političkom situacijom. Kako smo već istakli, postoji vrlo jasno izražena zakonitost da se u kriznim situacijama povećava broj onih koji izražavaju rigidne, netolerantne stavove prema različitim političkim pitanjima ili pojedinim društvenim grupama. Ova autoritarnost, koju su neki istraživači nazvali “reaktivnom autoritarnošću” ili “viškom autoritarnosti”, dakako, ne predstavlja neku trajnu crtu srpskog nacionalnog karaktera, već pre specifično trenutno raspoloženje proizvedeno

²⁸ Vladimir Milić, *ibid*, str. 64.

²⁹ Zagorka Golubović: *Tradicionalizam i autoritarnost kao prepreke za razvoj civilnog društva u Srbiji*, u: *Potisnuto civilno društvo*, str. 64-65.

³⁰ Prema rezidencijalnom kriterijumu, autoritarnost je veća u manjim mestima, dok je u gradovima manja. Najniži stepen beleži se kod visokoobrazovanih a najviši kod ispitanika sa nepotpunom osnovnom školom. Slična pravilnost uočena je i prilikom posmatranja autoritarnosti prema zanimanju ispitanika, raspoređenih u nizu: stručnjak, službenik, radnik, privatni preduzetnik, poljoprivrednik, učenik i domaćica. Privatni preduzetnici predstavljaju najprotivrečniju kategoriju, jer je polovina od njih neautoritarna, dok jedna trećina iskazuje značajan stepen autoritarnosti. Zanimljivo je da je stepen autoritarnosti kod učenika nešto umereniji nego kod odraslih ispitanika, ali da ipak, svaki četvrti učenik ispoljava visoku autoritarnost, a svaki treći – nisku. Opširnije u: Đokica Jovanović, Jasmina Petrović: *Pogled unutra*, u: *Parodija tragičnog*, str. 26.

kriznim stanjem u društvu. Generalno posmatrano, međutim, kao i u slučaju tradicionalizma, smatra se da da svaka autoritarnost, pa i ona patrijarhalne provenijencije, predstavlja veliku prepreku demokratskim ustanovama, s obzirom na to da gotovo uvek podrazumeva podređivanje individua njihovim političkim liderima. Ona, takođe, ispoljava preteranu privrženost etničkim grupama, konformističko ponašanje, političku, versku i dr. netoleranciju kao i krajnje nepoverenje prema strancima. Autoritarna ličnost pati od kompleksa moći, usled sopstvene nemoći i osećaja nesigurnosti koji mu je od malena usađivan u njenu mentalnu strukturu. Što je ona slabija, to je veća njena potreba da se sakrije pod skute kakve moćne grupe, najčešće nacije, partije ili dr, i tako stekne neophodnu zaštitu putem unutargrupne homogenizacije. Time autoritarni pojedinac zadobija lažnu sigurnost, postaje zavisian od grupe kojoj pripada i pristaje na konformiranje i svakovrsna ograničenja slobode. Lojalnost autoritetu tada postaje vrhunska vrednost, uz neskriveno neprijateljstvo prema svima onima koji mu se bezpogovorno ne pokoravaju. Sklonost potčinjavanju autoritetu i strah od neizvesnosti, uzrokuju potrebu za jakom i paternalističkom državom, kako se to nebrojeno puta pokazalo u našoj bližoj prošlosti. Sve do izbora iz 2000. godine na primer, glasačka većina građana se dobroano opirala političkim promenama tvrdoglavo glasajući za SPS i njene "satelite", jer su u njoj, kao svojevrsnom hibridu države-partije, videli garanta svoje osnovne socijalne sigurnosti – ne obazirući se mnogo na to što im je ona pritom ograničavala osnovna građanska prava i slobode. Usled takve mentalne strukture birača u Srbiji, postojala je velika podložnost manipulacijama, koju je vladajući režim i iskoristio u pokretanju pogubnog "populističkog" pokreta krajem 80-tih god XX veka, odnosno, prave nacionalne euforije, koja se sasvim neslavno završila ali tek čitavu deceniju kasnije i bila praćena višegodišnjim postradanjem samog srpskog naroda. Da se takve tragedije ne bi ponavljale, razume se, svaki pa i srbijanski novoustanovljeni demokratski poredak mora da se trudi da, u što većoj meri, suzbija ovu dispoziciju koja inače latentno postoji u svakoj političkoj kulturi.

Na osnovu prethodno opisanih karakteristika, može se zaključiti da u današnjoj Srbiji još uvek nisu stvorene neke osnovne vrednosne pretpostavke za konstituisanje modernog građanskog političkog identiteta. Građanska svest je podložna oscilacijama, iako su žitelji Srbije u međuvremenu shvatili da vlast nije nepromenljiva, tj. da se svaka nova vlast može smeniti na izborima, kao što je to učinjeno i sa autoritarnom vlašću Slobodana Miloševića 2000. Proces emancipacije građanina je zastao na pola puta, jer suština modernog principa građanstva nije samo u mogućnosti izražavanja otpora prema vlasti, nego i u kontinuiranom angažmanu koje sâm otpor čini suvišnim, ukoliko se, naravno, i vlast pridržava dogovorenih političkih pravila igre, tj. dozvoljava građanstvu da svojim inicijativama u organizacijama civilnog društva postane aktivni subjekt demokratskih promena. Svako razmatranje srpskog političkog identiteta, takođe, mora naglasiti da se proces demokratizacije u Srbiji odvijao u vanredno nepovoljnim političkim i ekonomskim okolnostima. Stoga, nekakva "puna" demokratska transformacija, jednostavno, nije ni bila moguća u društvu koje je u isto vreme doživelo nacionalnu, ekonomsku i međunarodnu katastrofu ogromnih razmera. Ovaj sticaj okolnosti, poput nekakvog džinovskog eksperimenta *in vivo*, znatno je otežavao pomeranje iz stanja raspada prethodnog ideološkog sistema ka

novim, demokratskim političkim vrednostima i obrascima ponašanja. Kao rezultat toga, vrednosti i politička opredeljenja građana Srbije u proteklom periodu bila više izraz gotovo svakodnevnih frustracija i emocionalnih identifikacija, nego što su bila izraz sopstvenih interesa i racionalnog procenjivanja političkih alternativa. Na njih se nadovezivalo i još uvek veoma snažno prisustvo autoritarne, rigidne i nerefleksivne političke kulture (čije smo neke od najvažnijih karakteristika pokušali da prikažemo) koja se proteže od vrhova vlasti do svakodnevnih međuljudskih odnosa.

I pored toga, vrednosni supstrat aktuelne srpske političke kulture, nije u potpunosti negativan, jer se ekstremne i "iracionalne determinante" političkog mišljenja građana Srbije, uglavnom vezuju za neke situaciono uslovljene vrednosne orijentacije, koje su, kao takve, podložne promenama. Uprkos svim ograničavajućim "unutrašnjim faktorima" i "situacionim varijablama", dakle, proces demokratizacije političke kulture Srba je, po svoj prilici, nepovratan. Novija empirijska istraživanja pokazuju da su neke od krucijalnih vrednosti prethodnog socijalističkog sistema (ateizam, egalitarizam, kolektivizam...) u defanzivi, premda u različitom stepenu, dok, u isto vreme, ideje parlamentarne demokratije, pravne države, građanskih prava i sloboda, tržišne ekonomije i konkurencije, svakim danom dobijaju na "težini". Vrednosni potencijal za nastavak demokratskih promena nalazi se pre svega u mladoj i srednjoj generaciji, kod obrazovanih građana, preduzetnika, u urbanim sredinama, itd. Još su masovni studentski i građanski protesti iz 1996/1997. pokazali da je Srbija blizu one "kritične mase" stanovništva, potrebne za svaku vrstu kvalitativnih promena u društvu, uključujući i one demokratske. Utoliko pre, srpski narod već sada mora biti spreman za prihvatanje ne samo radikalnijih ekonomskih promena već i demokratske političke kulture, kako bi oni zajednički radili na oslobađanju srbijanskog civilnog društva iz stega nasleđene, hibridne partije-države.

Literatura

- Adorno W. T, Frenkel-Brunswik E. Levinson, D. J. Nevitt, Sanford, R., *The Authoritarian Personality*, I-II, John Wiley and Sons, New York, 1964.
- Anderson Benedict, *Nacija, zamišljena zajednica (razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma)*, Školska knjiga, Zagreb, 1990.
- Antonić Slobodan, *Politički sistem i elite u Srbiji*, Nova srpska politička misao, Beograd, 2002.
- Asurmendi, Mikel, *Identitet i nasilje*. Beograd, Medijska knjižara Krug, 2002.
- *Balkan kao evropski region - položaj i perspektive* (grupa autora), Institut za evropske studije, Beograd, 2000.
- Berend Ivan, *Centralna i Istočna Evropa 1944 - 1993*, CID, Podgorica, 2001.
- Bilefeld Uli, *Stranci, Prijatelji ili neprijatelji*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1998.
- Butigan Vjekoslav, *Politička kultura na Balkanu*, Filozofski fakultet, Niš, 2000.

- Cvijić Jovan, Dinarski, centralni i panonski tip, u, *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, Zavod za izdavanje udžbenika SR Srbije, Beograd, 1966.
- Čolović Ivan, *Bordel ratnika, Folklor, politika i rat*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1993.
- Čolović Ivan, *Politika simbola*, Radio B92, Beograd, 1997.
- Dragičević – Šešić, Milena, Autoritarni sistem, autonomija medija i civilno društvo, u, *Potisnuto civilno društvo* (zbornik), Editor V. Pavlović, Eko centar, Beograd, 1995.
- Dženkins Ričard, *Etnicitet u novom ključu*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2001.
- Đordano Kristijan, *Ogledi o interkulturalnoj komunikaciji*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2001.
- Fay Brian, Da li nas naša kultura ili društvo čine onim što jesmo?, u, Divjak Slobodan /ur./ *Nacija, kultura i građanstvo*, Beograd, Službeni list SRJ, 2002.
- From Erih, *Zdravo društvo*, Rad, Beograd, 1983.
- From Erich, *Bekstvo od slobode*, Naprijed, Avgust Cesarec, Zagreb, Nolit, Beograd, 1984.
- Fromm Erich, *Autoritet i porodica*, Naprijed, Zagreb, 1984.
- Gelner Ernest, *Nacije i nacionalizam*, Novi Sad, Matica srpska, 1997.
- Gluščević, Zoran, Etnopsihologija u svetlosti savremenih problema i saznanja o nacionalnom mentalitetu, u, *Etnopsihologija danas* (ur. Bojan Jovanović), Dom kulture “Studentski grad”, Novi Beograd, 1991.
- Goati, Vladimir 2002. “Partijski sistemi Srbije i Crne Gore”, U, *Između autoritarizma i demokratije, Srbija, Crna Gora, Hrvatska*, Knjiga I, Institucionalni okvir, Urednici, Dragica Vujadinović, Lino Veljak, Vladimir Goati i Veselin Pavićević, Beograd, CEDET, CEDEM-Pogorica, CTCSSR-Zagreb.
- Golubović Zagorka, *Izazovi demokratije u modernom društvu* (II deo), Izdavačko preduzeće Kulturnog Centra, Požarevac, 2003.
- Golubović, Zagorka, Uvodna razmatranja, u, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju “Filip Višnjić”, Beograd, 1995.
- Golubović Zagorka, Završna razmatranja, u, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju “Filip Višnjić”, Beograd, 1995.
- Golubović Z., Spasić I., Pavićević Đ., *Politika i svakodnevni život*, Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2003.
- Golubović, Zagorka, Tradicionalizam i autoritarnost kao prepreke za razvoj civilnog društva u Srbiji, u, *Potisnuto civilno društvo* (zbornik), Eko centar, Beograd, 1995.
- Gredelj Stjepan, Dominantne vrednosne orijentacije, u, Mladen Lazić et al, *Razaranje društva*, Beograd, Filip Višnjić i Filozofski fakultet, 1994.

- Gredelj Stjepan, Vrednosno utemeljenje blokirane transformacije srpskog društva, u, *Račji hod, Srbija u transformacionim procesima*, prir. Mladen Lazić, Filip Višnjić, Beograd, 2000.
- Hobsbaum Erik, *Nacije i nacionalizam od 1780, Program, mit, stvarnost*, Filip Višnjić, Beograd, 1996.
- Hobsbaum Erik, *O istoriji*, Otkrovenje, Beograd, 2003.
- Ilić Veselin, *Religija i kultura*, Prosveta, Niš, 1995.
- Jakšić Božidar, *Balkanski paradoksi*, Beograd, Beogradski krug, 2000.
- Jakšić Božidar, "Demokratski defeciti političkih promena u Srbiji", u, Spasić Ivana i Subotić Milan (ur.) *Revolucija i poredak, Srbija posle oktobra 2000*. Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2001.
- Jovanović Đokica, Jasmina Petrović, Osnovni nalaz, u, *Parodija tragičnog, Istraživanje dominantnih političkih stavova i kulturnih preferencija u Srbiji. Kič kao konstituens političke i kulturne ideologije (1999-2001)*, Filozofski fakultet Kosovska Mitrovica, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, Istraživačko-analitički centar, Niš, 2002.
- Karić Vladimir, Narodni duh i osećanje, u, *Etnopsihologija danas*, ur. B. Jovanović, Dom kulture "Studentski grad", Novi Beograd, 1991.
- Keduri Eli, *Nacionalizam*. Podgorica, CID, 2000.
- Kin Džon, *Civilno društvo*, Filip Višnjić, Beograd, 2002.
- Konstantinović Radomir, *Filozofija palanke*, Nolit, Beograd, 1981.
- Kuljić Todor, *Prevladavanje prošlosti*, Beograd, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, 2003.
- Kuzmanović Bora, Autoritarnost kao socijalnopsihološka karakteristika, u, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju "Filip Višnjić", Beograd, 1995.
- Kuzmanović Bora, Etatizam kao specifičan oblik autoritarne svesti, u, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju "Filip Višnjić", Beograd, 1995.
- Kuzmanović Bora, "Retradicionalizacija političke kulture", u Vasović Mirjana, (red. et all) 1998, *Fragmenti političke kulture*, Beograd, Institut društvenih nauka, 1998.
- Kuzmanović Bora, Ličnost i demokratsko ponašanje, u, *Demokratija, vaspitanje, ličnost* (zbornik), Institut za pedagoška istraživanja, Beograd, 1997.
- Marić Jovan, *Kakvi smo mi Srbi?, prilozi za karakterologiju Srba*, "Slobodan Jović", Beograd, 1998.
- Marić Jovan, *Kuda idu Srbi? (Kakvi smo mi Srbi - drugi deo)*, Megraf, Beograd, 2001.
- Matić Milan, *Mit i politika*, Radnička štampa, Beograd, 1984.
- Matić Milan, *O srpskom političkom obrascu*, JP Službeni list, Institut za političke studije, Beograd, 2000.
- Mihailović Srećko, "Politička kultura i javno mnjenje", u Vasović Mirjana, (red. et all) 1998, *Fragmenti političke kulture*, Beograd, Institut društvenih nauka, 1998.

- Mihajlović Srećko, *Političke formule održanja i promene režima u Srbiji*, izlaganje na međunarodnom naučnom skupu *Socijalno-političke promene u Srbiji/ Jugoslaviji: perspektive i ograničenja*, Beograd, 2-3. mart, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, u: *Republika*, Beograd, br. 258/2001, str. 23.
- Milić Vladimir, Ratnički “štit” stranaka - politička upotreba nasilja, u, Pečujlić Miroslav i Milić Vladimir, *Demokratija i autoritarizam, politička kultura jugoslovenskog višestranačkog društva*, Srempublik, Pravni fakultet i Institut za političke studije, Beograd, 1994.
- Miller, David, Nacionalnost i kulturni pluralizam, u, Divjak Slobodan /ur./, *Nacija, kultura i građanstvo*, Beograd, Službeni list SRJ, 2002.
- Mitrović Ljubiša, *Savremeni Balkan u ključu sociologije društvenih promena*, Centar za jugoistočno evropske studije-Beograd, Centar za balkanske studije Niš i Sven, Niš, 2003..
- Nedeljković Dušan; Dinarski psihički tip i osnovne etnopsihološke odlike južnosrbijanaca, O psihičkom tipu južnosrbijanaca, Beograd, 1929, u, *Karakterologija Srba* (uredio Bojan Jovanović), Naučna knjiga, Beograd, 1992.
- Nielsen Kai, Kulturni nacionalizam, ni etnički, ni građanski, u, Divjak, Slobodan /ur./ 2002, *Nacija, kultura i građanstvo*, Beograd, Službeni list SRJ, 2002.
- Pantić Dragomir, Dominantne vrednosne orijentacije u Srbiji i mogućnosti nastanka civilnog društva, u, *Potisnuto civilno društvo*, u, *Potisnuto civilno društvo* (zbornik), Editor V. Pavlović, Eko centar, Beograd, 1995.
- Pantić, Dragomir, “Politička kultura i vrednosti”, u *Fragmenti političke kulture*, Vasović Mirjana, (red. et all) Beograd, Institut društvenih nauka, 1998.
- Pantić, Dragomir, “Vrednosti birača pre i posle demokratskog preokreta 2000”, U, *Partijska scena Srbije*, Urednik, Vladimir Goati, Beograd, Friedrich Ebert Stiftung i Institut društvenih nauka, 2002.
- Pantić, Dragomir, Dominantne vrednosne orijentacije u Srbiji i mogućnosti nastanka civilnog društva, u, *Potisnuto civilno društvo* (zbornik), Editor Vukašin Pavlović, Eko centar Beograd, Beograd, 1995.
- Pavlović Vukašin, Civilno društvo i mogućnosti demokratskih promena ka otvorenom društvu, u *Potisnuto civilno društvo* (zbornik), Editor Vukašin Pavlović, Eko centar Beograd, Beograd, 1995.
- Pavlović Vukašin, Konsolidacija demokratije i civilnog društva, *Postkomunizam i demokratske promene*, Jugoslovensko udruženje za političke nauke, Fakultet političkih nauka, Beograd, 2001.
- Pečujlić Miroslav - Milić Vladimir, *Demokratija i autoritarizam*, Srempublik, Pravni fakultet i Institut za političke studije, Beograd, 1994.
- Perović Latinka, “Beg od modernizacije”, u *Srpska strana rata, Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, Popov Nebojša (ur.), Beograd, Republika, 1997.
- Podunavac Milan, *Princip građanstva i poredak politike*, Princip, Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998.

- Podunavac, Milan, "Temelji bazičnog konsensusa", u, Vasović V. & Pavlović V. (ur.), *Postkomunizam i demokratske promene*, Beograd, Jugoslovensko udruženje za političke nauke/Fakultet političkih nauka, 2002.
- *Prošlost na Istoku, budućnost na Zapadu*, prir. Kolder M. Vejvoda I, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2003.
- Rašković Jovan, Edipovci i kastrati, *Intervju*, 15. septembar 1989, Beograd.
- Rot N. i Havelka N, *Nacionalna vezanost i vrednosti kod srednješolske omladine*, Institut za psihologiju i Institut društvenih nauka, Beograd, 1973.
- Smit Antoni, *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1998.
- *Srbija krajem milenijuma*, prir. Bolčić S, Milić A, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd, 2002.
- Stanovčić Vojislav, *Kako rehabilitovati društvene institucije*, Prizma, CLDS, 2002.
- Stanovčić Vojislav, *Vlast i sloboda*, Čigoja, Beograd, 2003.
- Stojković, Branimir, *Identitet i komunikacija*. Beograd, Fakultet političkih nauka i Čigoja štampa, 2002.
- Trkulja Jovica, *Kroz bespuće*, knj. I i II, Beograd, Dosije, 2002.
- Vasović Mirjana, Tradicionalistička orijentacija, u, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju "Filip Višnjić", Beograd, 1995.
- Vasović Mirjana, Vrednosne pretpostavke demokratske transformacije, u, *Lavirinti krize*, Institut za Evropske studije, Beograd, 1998.
- Vasović Mirjana, "Politička socijalizacija i promene političke kulture", u *Fragments političke kulture*, Vasović, Mirjana (red. et all), Beograd, Institut društvenih nauka, 1998.
- Veljković Vidimir, *Politički moral Srba*, Prosveta, Niš, 2001.
- Velmar-Janković Vladimir, Prelaznički mentalitet, Pogled sa Kalemegdana, Beograd, 1938, u, *Karakterologija Srba* (ur. Bojan Jovanović), Naučna knjiga, Beograd, 1992.
- Vidojević Zoran, Srbija između hleba i (ne)slobode i nove autoritarnosti, *Bilans promena, Srbija godinu dana posle*, SO Kikinda i Narodna biblioteka "Jovan Popović", Kikinda, 2002.
- Vujadinović Dragica, et al., *Između autoritarizma i demokratije*, Knjiga I, Beograd, CEDET, 2002.
- *Za ljubav domovine, Rasprava o granicama patriotizma*, ur. Nusbaum K. Marta, Koen, Džoša, Biblioteka XX vek, Beograd, 1999.

UDK 316.72(497.113)

Radivoj Stepanov
Valentina Sokolovska
Filozofski fakultet
Novi Sad

STVARNI ILI PRIVIDNI PROBLEMI MULTIKULTURALNOSTI I REGIONALNE SARADNJE VOJVODINE

Rezime

Rad obuhvata tri osnovna dela koja se odnose na problematiku multikulturalnosti u Vojvodini i međuregionalnog povezivanja. Prvi deo nosi naziv: Multikulturalnost Vojvodine – istorijski diskurs i obuhvata istorijsku faktografiju vojvođanske multikulturalnosti. U drugom delu rada: Savremeni problemi multikulturalnosti u Vojvodini analiza je usmerena prema savremenoj problematici multikulturalnosti i pratećim kontroverzama multikulturalizma Vojvodine. Treći deo: Regionalna saradnja Vojvodine – komparativni primeri obuhvata i aktuelne sporazume o regionalnoj saradnji Vojvodine i neke komparativne primere.

Ključne reči: multikulturalnost, Vojvodina, regionalizacija, međuregionalna saradnja, globalizacija

ACTUAL AND SEEMING PROBLEMS OF MULTICULTURALISM AND REGIONAL COOPERATION OF VOJVODINA

Summary

This paper covers three 'fragments' referring to the problems of multiculturalism in Vojvodina as well as to interregional interconnecting. The first fragment (Multiculturalism of Vojvodina – historical overview) is describing historical data of Vojvodian multiculturalism. In the second fragment (Contemporary problems of multiculturalism in Vojvodina), the analysis is directed towards contemporary problems of multiculturalism and towards controversies of multiculturalism of Vojvodina. Finally, in the third segment (Vojvodina's Regional cooperation – comparative analysis and examples) we comprehend all current and up-to-date issues, processes and agreements about the cooperation between Vojvodina and other provinces in the region.

Key Words: Multiculturalism, Vojvodina, Regionalization, Interregional Cooperation, Globalization

Multikulturalnost Vojvodine – istorijski diskurs

Podunavska regija u svom centralnom – vojvođanskom delu u evropskim relacijama (ako ne i šire) predstavlja jedinstvenu multikulturnu regiju. Brojne okolnosti utiču na ovakav zaključak.

Naime, prostori Vojvodine smešteni su u Panonskoj niziji, na tromeđu velikih Evropskih reka: Dunava, Save i Tise, u južnom graničnom pojasu

centralnoevropskog prostora. Ta geostrateška okolnost istorijski i civilizacijski definisala je “multikulturalnu sudbinu” (multikulturalnost) Vojvodine. Dugotrajna istorija Vojvodine karakteristična je po velikim seobama naroda. Ta velika pokretanja naroda kulturološki prate konfesionalna i jezička, običajna i tradicijska “globalna” demografska susretanja. Nakon tih velikih migracija prirodno je sledilo naseljavanje, nastanjivanje i odomaćivanje u Vojvodini sa svim pratećim manifestacijama tog mikro i makro, individualnog i socijalnog faktičkog i kulturološkog čina. Upravo ti procesi odredili (determinisali) su “prirodni tok” multikulturalnosti na prostorima Vojvodine. Drugim rečima, potrebno je značajno vreme i napor tolerantnog duha da se različitosti međusobno slože i uspostave produktivnu saradnju, odn. takvu povezanost koja “definiše” aktivnu, kreativnu, civilizovanu zajednicu. U Vojvodini su, vredno je napomenuti, locirane brojne nacije i/ili etničke grupe: Srbi, Mađari, Nemci, Hrvati (Bunjevci, Šokci), Slovaci, Česi, Rumuni, Rusini, Ukrajinci, Bugari, Makedonci, Romi, Jevreji, Jermeni, Cincari, Arbanasi itd. Kako u istorijskom tako i u savremenom, kako u sociološkom tako i u kulturološkom smislu, u Vojvodini su svi (bili i sada su) pomalo stranci i domaći, “nađoši” i “dodoši”, kolonistički i autohtoni živalj.

Jedan zaključak, izveden iz prethodnog geo-istorijskog konteksta, se odmah nameće: “faktor” multikulturalnosti sačuvao je i održao ne samo etnički već i celovit teritorijalni identitet Vojvodine! Naime, u proteklom vremenu, u različitim političkim režimima, u različitim državnim sklopovima (carevine, monarhije, federacije, unije i sl.), u različitim ideologijama i ratnim okupacijama teritorijalnih pretenzija, posle svakakvih devastacija i ekonomskih iscrpljivanja, teritorijalni identitet Vojvodine ostao je celovit i (pokazao se) postojan.

Sasvim izvesno, od XVIII veka do današnjih dana, odvija se neprekidna (otvorena ili skrivena, življa ili pritajena) borba svih nacija i etničkih grupa, kao i većinske grupe Srba sa ostalim narodima: da regulišu zajednički, tolerantan, udobniji život u Vojvodini – život koji ima ekonomsku, političku, kulturnu i socijalnu budućnost.

Sledeći je zaključak koji se nadovezuje na prethodni: na ovim prostorima tradicionalno je ispoljeno izrazito zalaganje za autonomiju Vojvodine, ne samo personalnu i kulturnu, već naročito političko-teritorijalnu autonomiju i autonomiju Vojvodine u odnosu prema vladajućim državnim centrima.

U pravnoj i složenoj političkoj prošlosti, veća ili manja, uža ili šira, formalna ili stvarna, delimična ili potpuna autonomija Vojvodine utvrđivana je svojevršnim carskim traktatima, pravnim ugovorima i političkim poveljama, a u novije vreme, zakonodavno-pravnim aktima i konstitucijama-ustavima. Najznačajniji događaji u pravnoj istoriji uspostavljanja autonomije Vojvodine su: Carske privilegije 1690., Temišvarski sabor 1790., Proglašenje Vojvodine srpske 1848., Velika Narodna skupština Vojvodine 1918., Ustavi Jugoslavije od 1946., 1963. i 1974., Ustav R. Srbije iz 1990., Ustavna povelja DZ SCG iz 2003., nedavni predlozi za novi ustav RS, koji su u različitim istorijsko političkim uslovima i sa različitim sadržajima regulisali autonomiju Vojvodine.

Savremeni problemi multikulturalnosti u Vojvodini

Multikulturalnost u Vojvodini prolazi u svojoj novijoj istoriji kroz dva perioda. Prvi period obuhvata razdoblje tzv. realnog socijalizma (samoupravnog

socijalizma) i ideološko-političke koncepcije "bratstva-jedinstva". Taj koncept samoupravne i etničke pluralizacije interesa utemeljen je prvenstveno Programom Saveza komunista i Ustavom kao najvišim pravno-političkom poveljom države.¹

Raspadom državnog, institucionalno-političkog i pravnog okvira Druge Jugoslavije raspada se i sistem ideoloških principa ili vrednosti koncepta bratstva i jedinstva. Od devedesetih godina prošlog veka etnički i verski ratovi koji histerično tutnje na prostorima Druge Jugoslavije, problematiku multikulturalnosti Vojvodine postavljaju u složene socijalno-političke i kulturne okvire. Pri tome, sledeće okolnosti treba posebno imati u vidu.

Prvo, već od 1945. počeo se menjati etnički sastav Vojvodine na štetu "manjinskog" stanovništva. Naime, izgonom podunavskih švaba (što je, u suštini, bilo prvo posleratno etničko čišćenje od strane oslobodilačkog faktora) i (nedovoljno obelodanjenom) partizanskom odmazdom prema pojedinim etničkim grupacijama iz okupacionog korpusa u Drugom svetskom ratu (Mađarima, pre svega) promenjena je "etnička statika" Vojvodine.

Drugo, u periodu od 1992. do 2000. godine, u Vojvodini su se sve manjine izrazito "istopile"; sa 30 pale su na 15 odsto. Poznato je da kada kritična masa jedne etničke zajednice padne ispod 20% od ukupnog stanovništva jedne države više ne može presudno uticati na pravac demografskog kretanja. Promena demografske slike u Vojvodini nije stihijna već sistemski uzrokovana pojava.²

Treće, faktička nemogućnost političke participacije manjina u životu države bitno urušava multikulturalni kvalitet života u Vojvodini. Naime, deset hiljada potpisa za poslanika treba Rusinu sa zaleđem od 15.000 sunarodnika, Mađaru sa 300.000 i Srbinu sa 7.000.000 To znači da smo svi mi očigledno ravnopravni kao kod Orvela, gde su izvesni ipak daleko ravnopravniji.³

Četvrto, u Vojvodini visok priliv izbegličkog srpskog življa od 1990, 1992. i 1999, koji dobija državljanstvo i dolazi sa traumama rata i brutalnog progonstva iz Hrvatske, Bosne i Kosova, unosi dramatičnu neravnotežu u "postojeću" već nestabilnu etničku strukturu Vojvodine.

Peto, u procesu "tranzicije" opšta anomija na prostorima Srbije onemogućava adekvatnu regulaciju, tj. normativnu infrastrukturu manjinskog pitanja.

Šesto, izrazit uticaj SPC ne doprinosi međuetničkoj toleranciji i "održivoj" multikulturalnosti Vojvodine. Naprotiv!

Sedmo, opšte siromaštvo društva, visoka nezaposlenost i nestabilne državne institucije nisu pogodujuć faktori multikulturalnosti Vojvodine.

Osmo, nepostojanje modernog ustava Srbije sa razumevanjem značaja multikulturalnosti ne samo u nacionalnim državnim, već i Evropskim okvirima činilac je nestabilnosti "multikulturalnog statusa" kako na državnom tako i na vojvođanskom nivou.

Deveto, dugotrajna međunarodna izolacija države trajno je urušila faktore multikulturalne stabilizacije i tolerancije u Vojvodini. Revitalizacija faktora

¹ *Ustav SFRJ*, Osnovna načela I/1, III/3, VIII/1, "Sl. list SFRJ", br.9, 1974. *Ustav SAP Vojvodine*, Osnovna načela I, čl. 3, "Sl. list SAP Vojvodine", br. 4, 1974.

² J. Tamaš (2005): Razlozi nezadovoljstva nacionalnih manjina u Srbiji, "Danas", 10.-11. decembar, VI.

³ Isto.

multikulturalne stabilizacije u osnovi je zahtev za uključivanje države Srbije u moderne evropske integracione tokove. A od Evrope Srbija je veoma daleko.

Deseto, razvijanje regionalnog faktora u Srbiji tamo gde za to postoje uslovi, politička, ekonomska i kulturološka je pretpostavka multikulturalnosti.

U čemu se ispoljavaju savremeni problemi multikulturalnosti u Vojvodini?

U Vojvodini multikulturalnost već dugo stoji između političkog čekića i nakovnja. Multikulturalnost u Vojvodini nije statistička numera koja pokazuje u kojem procentu u njoj žive nacionalnosti i etniciteti. Multikulturalnost nije prost zbir multikultura na jednom brisanom prostoru. Politici je multikulturalnost Vojvodine potrebna pretežno u marketinške svrhe. U samoj zbilji multikulturalnost nikad nije uživala politički legitimitet koji zaslužuje. Dakle "u stvarnom životu" multikulturalnost je na mnogo većim iskušenjima nego što se to javno priznaje i uvida. Pritisak većinskog obrasca kulturalnosti na manjinski je konstantan i ni malo nežan. Polje manjinskih prava i pratećih pravnih institucija u nedovoljnoj meri brani i štiti multikulturalnost. Deficit vladavine prava i trajno urušen autoritet pravne države na ovim prostorima nije pogodujuć činilac razvijanju multikulturalnosti i međuetničkoj toleranciji na ovim prostorima. Na taj način vojvođanski multikulturalni ambijent izložen je devastaciji i sistemskoj ignoraciji.

Otuda ne treba da iznenadi reakcija Evrope na ozbiljno stanje multikulturalnosti Vojvodine. Naime Evropski parlament je nedavno doneo *Rezoluciju o zaštiti multietničnosti Vojvodine*, koja u tački 6.: *Poziva vlasti Republike Srbije i Državne Zajednice Srbije i Crne Gore da uspostave autonomiju koju je Vojvodina uživala do 1990. i da se vrate nadležnosti Skupštini AP Vojvodine u oblasti obrazovanja i medija, kako bi se i nadalje razvijala odgovarajuća politika kakva je potrebna ovom multi etničkom regionu.*⁴

⁴ Vojvodina – Rezolucija Evropskog parlamenta o zaštiti multietničnosti u Vojvodini
Evropski parlament,

- uzimajući u obzir Rezoluciju od 16. septembra 2005. o manjinama u Vojvodini,
- uzimajući u obzir mandat Konferencije predsednika za misiju o utvrđivanju činjenica u Vojvodini
- uzimajući u obzir izveštaj Komisije od 12. aprila 2005 o spremnosti Srbije i Crne Gore da otpočne pregovore o Sporazumu o stabilizaciji i pridruživanju sa Evropskom Unijom
- uzimajući u obzir odredbu 115 Pravilnika o postupku

A. s obzirom da EU i njene države članice promovišu demokratizaciju i poštovanje ljudskih i manjinskih prava u Republici Srbiji i Državnoj zajednici Srbiji i Crnoj Gori,

B. s obzirom na stalne izveštaje političkih snaga i civilnog društva o incidentima o kršenju ljudskih i manjinskih prava u Vojvodini, uključujući fizičke i verbalne napade na ne srpsko stanovništvo i pretnje usmerene protiv lidera vojvođanskih Mađara,

C. s obzirom na činjenicu da centralne i lokalne vlasti u Srbiji nisu uspele da unaprede poštovanje ljudskih i manjinskih prava kao ni da izvedu pred lice pravde počiniocce nasilja i uznemiravanja,

D. s obzirom da su obe rezolucije od 16. septembra 2004. i misija za utvrđenje činjenica imale pozitivne rezultate o situaciju u Vojvodini,

E. s obzirom da pravi napredak nije postignut u sprečavanju narušavanja uslova za nacionalne i etničke manjine u Vojvodini i time dovodeći u opasnost njihovu budućnost u regionu. Napredak nije postignut ni kada je reč o većoj zastupljenosti u oblasti obrazovanja, državnom aparatu, pravosuđu i policiji, niti je zagarantovan podjednak pristup i

Vojvodina nije (niti je to bukvalno ikad bila) neki egzotični “evropski salaš” kao reminiscencija prošlosti; Vojvodina nije nikakav rezervat ili etno-nacionalni park (iz doba “jure”) za žive ili izumrle nacije ili etničke grupe; ona nije ni laboratorij “u prirodi” za nove “etno-nacionalne klonove”; Vojvodina nije neki zatvoren multi lingvistički internat ili multi konfesionalni dom, koji će samo povremeno obilaziti ekskurzije evropskih političara sa nešto donacija.

Multikulturalnost Vojvodine je “kičma” evropske multikulturalnosti i najosetljivija “multikulturalna zona” podunavsko panonskog regiona. Gradovi i varoši u Podunavlju predstavljaju specifične urbane “nerve” multikulturalnosti. Povezivanje i intenzivna saradnja gradova i varoši podunavsko-panonske regije višestrukog je i “lokalnog” i “globalnog” značaja značaja: ona aktivira privredne i

ravnopravan tretman pred sudovima i državnim institucijama koje počivaju na vladavini prava,

F. s obzirom da vlada Republike Srbije nije oformila dva odbora koji bi ponaosob proučavali svaki etnički motivisan incident i etničke odnose u celini, navedeno nije učinjeno uprkos deklaracijama gospodina Koštunice od septembra 2004,

G.s obzirom da je Državna zajednica Srbije i Crne Gore obavezana međunarodnim i evropskim konvencijama o ljudskim pravima, dužna je obezbediti njihovu primenu u potpunosti, kao uslov za dalji napredak ka integraciji sa Evropskom unijom.

1. Izražava svoju duboku zabrinutost za ponovno kršenje ljudskih prava i nedostatak reda i zakona u AP Vojvodini.

2. Poziva vlasti Republike Srbije i Državne zajednice Srbije i Crne Gore da prepoznaju ove akte nasilja kao kriminalne radnje koje su u suprotnosti sa vladajućim zakonima i insistira na brzom i efikasnom reagovanju, tako da se spreči ponavljanje sličnih u budućnosti, a njihove posledice ne ostanu ne kažnjene;

3. Namerava da nastavi posmatranje situacije u Vojvodini, posebno u pogledu sadržaja i principa Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju i zahteva redovne konsultacije sa Komisijom (EU) i Savetom tokom ove procedure;

4. Podržava inicijativu od strane Međuparlamentarne Delegacije za odnose sa drugim zemljama jugoistočne Evrope koja poziva na javne debate o posmatranju i samoj političkoj situaciji u Vojvodini.

5. Potvrđuje svoju nameru da koristi budžetske moći da potpomogne i izvrši pritisak na SCG, s namerom da ohrabri poštovanje osnovnih ljudskih prava i sloboda, uključujući i prava manjina;

6. Poziva vlasti Republike Srbije i Državne Zajednice Srbije i Crne Gore da uspostave autonomiju koju je Vojvodina uživala do 1990 i da se vrate nadležnosti Skupštini AP Vojvodine u oblasti obrazovanja i medija, kako bi se i nadalje razvijala odgovarajuća politika kakva je potrebna ovom multi etničkom regionu;

7. Zahteva od Komisije, Saveta i Visokog predstavnika za zajedničku spoljnu politiku i sigurnost (EU) da pažljivo prate razvoj događaja u Vojvodini, posebno obraćajući pažnju na visoke rizike kada su u pitanju predstavnici manjina u Vojvodini, i iz tog razloga poziva posmatračke Evropske unije (Posmatračka Misija Evropske unije) u Pokrajinu.

8. Podseća vladu Državne zajednice SCG i Republike Srbije da su principi slobode, demokratije i poštovanja ljudskih prava i osnovnih sloboda, kamen temeljac procesa stabilizacije i pridruživanja i da je vladavina prava preduslov za pristanak Parlamenta na zaključke Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju i uopšte bilo kog drugog partnerstva sa EU.

9. Savetuje Predsednika da prosledi ovu Rezoluciju Savetu, Visokom predstavniku za zajedničku spoljnu politiku i sigurnost, Komisiji, Vladi Republike Srbije, vladi Državne zajednice SCG i vlastima AP Vojvodine. Izvor: P6_TA_PROV (2005)0369.

saobraćajne veze, otklanja poremećaje između opštih i parcijalnih interesa, uklanja prepreke između racionalne centralizacije i opravdane decentralizacije, premošćava političke isključivosti i administrativne barijere, razvija toleranciju i evropski dijalog, najzad ona obrazuje institucionalne i pravne karike integrisanja svih relevantnih činilaca ("faktora") "održivog razvoja" podunavsko-panonskog regiona.

Regionalna saradnja Vojvodine

Vojvodina kao deo podunavsko-panonskog regiona, uprkos svim ograničenjima, ranijim ili nedavnim nepoželjnim nasleđima, kao i devastacijama koje dolaze od domaćeg ili međunarodnog okruženja, u evropskim procesima regionalizacije ulazi i sa određenim "infrastrukturnim" prednostima koje su *privredne, agrarne, ekološke, socijalne, kulturne* i druge prirode.⁵

⁵ *Agrar* i sirovine regenerativnog porekla, sa prehrambenom i prerađivačkom industrijom, plovnim tokovima i saobraćajnom mrežom i tendencijama održivog razvoja, predstavljaju karakteristike iz koje prirodno niče potreba za autonomijom.

Privredna – kroz naglašenu potrebu internacionalizacije novca i kapitala; proizvodnih odnosa, radne snage i tehnologija, kao i kroz tržišnu konkurenciju i intenzivno povezivanje svih oblika privrednog života sa Srbijom, međunarodnim okruženjem, Evropom i svetom.

Ekološka – jedinstven ravničarski ambijent, na razuđenim rečnim tokovima i uređenim sistemom kanalskih mreža, sa jedinstvenim prirodnim sirovinama, dominantnom žitarsko-ratarskom i povrtarskom, stočarskom, lovnom i ribolovnom proizvodnjom i odgovarajućom prehrambenom i prerađivačkom industrijom, čini Vojvodinu autnomnim subjektom prikladnim za uključivanje u evropske ekološke projekte i mreže zaštite i negovanja svog ekosistema, modernom metodologijom održivog razvoja, pravnim rešenjima i zdravim ekološkim ponašanjem kako prema sadašnjim, tako i prema budućim generacijama.

Socijalna – reformisanjem Vojvodine putem ukidanja naturalnog, autarkičnog, patrijarhalnog, agrarnog i državno centralizovanog sistema i uspostavljanjem tržišno robnih odnosa i otvorenog građanskog društva.

Strukturna – povezivanje i priključivanje sve većeg broja vojvodanskih privrednih subjekata, društvenih asocijacija, banaka, kapitala, robe, usluga, visoko obrazovnih i naučnih ustanova, informativnih i drugih globalnih sistema na domaće, evropske i na svetske tokove.

Kulturna – negovanje i razvijanje, u balkanskom regionu i evropskom prostoru, jedinstvenog multi i *inter* kulturalnog, multi i inter etničkog kao i multi konfesionalnog vojvodanskog ambijenta; u slobodnom i autonomnom negovanju etničke, konfesionalne, jezičke i kulturne tolerancije i pluralizma, individualnih i građanskih prava i sloboda. Vojvodina je, uprkos etničkim čišćenjima koje su u minulom vremenu hujale jugoslovenskim prostorom, dostigla visoke civilizacijske domete i standarde koji je takvom čine faktorom stabilizacije celog srpskog društva i činiocem najtešnje, otvorene i konstruktivne saradnje sa svojim bliskim međunarodnim okruženjem.

Politička – u okviru svojih ranijih iskustava autonomije, a na tekovinama otvorenog, demokratskog, etnički tolerantnog i civilnog modela političke kulture, vojvodanska autonomija prihvata političke institucije koje korespondiraju savremenim i funkcionalnim rešenjima moderne građanske političke zajednice.

Pravna – oslonjena na uspešnu tradiciju evropske pravne kulture kojoj je ranije pripadala, čije vredne tekovine nikada nije napustila i prestala da primenjuje i neguje, posedujući uređene zemljišne knjige i posedovno stanje, i kontinuirano razvijajući organizaciju uprave i sudstva prema specifičnosti vojvodanske multi kulturne i multijezičke sredine, u pravnoj i pravosudnoj komponenti, u punoj meri opravdavaju postojanje automije Vojvodine.

U minulom periodu, AP Vojvodina je ulagala napore da, u skladu sa prioritetima spoljne politike SCG, a shodno interesima Pokrajine u oblasti regionalne i međunarodne saradnje, otvori vrata DZ SCG ka evropskim integracijama i uključi se u savremene međunarodne tokove.

Primeru radi, samo u toku 2003. godine Vojvodina je ušla u regionalnu saradnju sa: *italijanskom Autonomnom Pokrajinom Friulini-Venecija-Đulija, austrijskom Pokrajinom Štajerskom, poljskim Vojvodstvom Lođskim, češkom Pokrajinom Olomouc* kao i sa *kineskom provincijom Đilan*.

Posmatrano hronološki, prvi dokument o saradnji bio je Protokol o saradnji između AP Vojvodine i italijanske Autonomne Pokrajine Friuli-Venecija-Đulija. Projekat se odnosi na razne oblike saradnje u oblasti privrede i bankarstva i, posebno, pospešivanja razvoja male privrede. Startna vrednost projekta saradnje iznosi 360.000 evra.

Oblast saradnje *geoinformacione tehnologije i sistema* ostvarena je sa Univerzitetom u Trstu a kao prvi korak prijavljen je jedan TEMPUS projekat.

17. maja 2003. potpisan je *Sporazum o saradnji AP Vojvodine i Štajerske* koji predviđa unapređenje privredne saradnje, razvoj i uvođenje novih tehnologija, saradnje univerziteta i istraživačkih centara, saradnju u oblasti ekologije i zaštite životne sredine i modernizaciju seoskih sredina, prostornog planiranja i poboljšanja zdravstvene i socijalne zaštite.

24. juna 2003. Vojvodina potpisuje u Beču *Memorandum o upravljanju medicinskim otpadom i Studiju izvodljivosti o snabdevanju vodom za piće zapadnog dela Vojvodine*.

6. novembra 2003. potpisan je Protokol o saradnji sa poljskim Vojvodstvom Lođskim koji obuhvata zajedničku aktivnost na promovisanju privrede i trgovinske razmene, na razvoju poljoprivrede i modernizacije sela, saradnji malih i srednjih preduzeća, saradnji institucija u oblasti nauke i kulture, sporta, organizovanja sajмова itd.

Sporazum o saradnji između *AP Vojvodine i Pokrajine Olmouc* predstavlja okvir za saradnju u brojnim oblastima.

Protokol o saradnji AP Vojvodine sa provincijom Đilin Hong Hu (Kina) obuhvata saradnju u oblasti naučnog ratarstva, selekcije kukuruza, soje i pšenice, kao i razmenu studenata između univerziteta Biačang i NU. Itd. itd.

Uz otvorenu politiku države i podsticajan pravni okvir, regionalna saradnja AP Vojvodine kao severnog, rubnog regiona DZ SCG može biti značajno intenzivirana. To je izrazite geo-strateška prednost Vojvodine.

Komparativni primer

Koliko regionalna saradnja može biti razuđena i koliko može da "ide ispred državnih refleksa" za regionalnom saradnjom i povezivanjem, može se navesti primer regionalne saradnje Niderzaksena, severne države SRN, upravo zbog nekih komparativnih sličnosti sa AP Vojvodinom. Naime, u toj državi je 2003. održan naučni skup "Evropska regionalna politika" organizovan u tri tematska bloka:

Etničke – Multikulturalna zajednica pruža uslove za razvoj posebnih kolektivnih i individualnih *identiteta* ukoliko obezbeđuje mogućnosti za slobodan razvoj svih svojih konstitutivnih delova.

Evropska regionalna politika – uvodni okvir; Nemačke regionalne zone; Regionalni projekti Nemačke. Upravo ovi tematski blokovi pokazuju svu razudenost regionalne saradnje ove severnonemačke države.

U okviru *prvog* tematskog bloka: *Evropska regionalna politika – uvodni okvir*, istaknuto je nekoliko osnovnih karakteristika.

U Evropskoj uniji je blagostanje nejednako raspoređeno.⁶ Međutim, isto se može reći i kada je u pitanju sama Nemačka.⁷ To takođe važi i za druge članice Evropske unije. Nakon pristupa Evropskoj uniji deset novih članica 2004. godine, ove regionalne razlike biće još veće i upadljivije. Međutim, Evropska unija nije samo politička asocijacija, ona je pre svega jedna “privredna i socijalno solidarna zajednica” (Član 158 *Ugovora iz Mastrohta*). Upravo zadatak evropske regionalne politike je postizanje što veće i trajnije privredne i socijalne kohezije Evropske unije.

Radi finansiranja evropske regionalne politike organizovani su i odgovarajući strukturni fondovi: 1960. ustanovljen je *Evropski socijalni fond* (ESF); 1975. nastao je *Evropski fond za regionalni razvoj* (EFRE); 1988. organizovan je *Evropski izvršni i garancijski fond za poljoprivredu* (EAGFL), iz koga su proistekli 1993. godine *Finansijski instrumenti za regulaciju i uređenje ribolovstva*.

Regionalna politika danas stoji pred tri osnovna zadatka i ima tri osnovna cilja

Cilj prvi: unapređivanje i strukturno prilagođavanje regiona uslovima razvojne (regionalne) politike.⁸

Cilj drugi: privredno unapređenje i socijalno preusmerenje u onim regionima u kojima postoje određene strukturne teškoće i problemi. Predviđeno je da u vremenskom razdoblju od 2000. do 2006. godine četiri područja pretrpe temeljne strukturne izmene: industrijsko područje, seosko područje, gradsko područje i područje privrednog ribolova.

Cilj treći: finansijska podrška merama država članica u oblasti obrazovanja – školskog i visokoškolskog, nauke i zapošljavanja.

U okviru *drugog* tematskog bloka: *Nemačke regionalne zone* obuhvaćena su tri aktuelna (pod) tematska diskursa.

Prvi (pod)tematski diskurs odnosio se na *Ems- Dollart region*. Ovaj region obuhvata nemačke i holandske granične regione. Ističu da najstariji tragovi regionalne povezanosti i međusobne saradnje ljudi na ovom području datiraju još iz 5. stoleća pre nove ere. Danas se ova saradnja intenzivira pretežno preko operacionalnog programa *INTEREG I i II* koji je u periodu od 1991. do 1999. godine obuhvatio gotovo 35 miliona ljudi. Realizovano je preko 100 različitih *projekata* međuregionalne saradnje koji su ostvarili preko 98 miliona evra.

Za period 2000. do 2006. predviđena je realizacija programa *INTEREG - III – A*, koji će naglasak staviti naročito na privrednu i društvenu integraciju uz optimalno alktiviranje “humanog resursa”.

⁶ U Niederzaksenu je bruto nacionalni produkt po glavi stanovnika tri puta veći nego u Estramaduri u Španiji; *Die Euroäische Union*, 2003, S. 54.

⁷ Region Hamburga u proseku ima tri puta veći nacionalni dohodak od regiona Thüringen-a.

⁸ Pod ovaj prvi cilj spadaju oni regioni čiji je bruto nacionalni dohodak po glavi stanovnika manji od 75% od proseka u Evropskoj uniji.

Težišne tačke i prioriteti sadašnje regionalne saradnje *Ems-Dollart regiona* jesu: poboljšanje fizičke infrastrukture; poboljšanje privredne i naučno-tehnološke saradnje koja vodi otvaranju nove strukture radnih mesta; zaštita prirodne okolina; razvoj i korišćenje humanog resursa; unapređenje društvene (socijalne) integracije; tehnička pomoć.

Drugi (pod)tematski diskurs odnosio se na: *Nordsee-Region*, *Ostsee-Region* (tzv. Baltički region), evroregiju *Maas – Rhein*, region *Alpenrhein-Bodensee-Hochrhein*, evroregija *Bayerischer Wald-Böhmerwald-Mühlviertel* i evroregija *Egrensia*.

Nordsee-Region obuhvata područje sedam država: Belgije, Danske, Nemačke, Velike Britanije, Holandije, Norveške i Švedske. Pristupanjem Danske u ovu zonu ovaj severnomorski region biće kompletiran. Inače, u Nemačkoj ovom regionu (pojedinačno) pripadaju: Niedersachsen, Schleswig-Holstein, Hamburg, Bremen.

Privredna saradnja država ovog regionalnog basena ima drugu tradiciju, a u periodu od 13. do 17. veka bila je učvršćena kroz tzv. trgovinske "saveze" (Hanse) severno i istočno-morskih zemalja. Ovaj region obuhvata površinu od 600.000 kv.km preko 62,2 miliona stanovnika. Brojne razlike i nejednačenosti privredne, jezičke i druge prirode koje postoje između regiona rešavaju se u okviru INTEREG – III – B programa.

Ostsee-Region (tzv. Baltički region) obuhvata: Dansku, SR Nemačku (Saveznu državu Berlin, Brandembureg, Bremen, Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern, Schleswig-Holstein, Nidersachsen), Švedsku i Finsku koje su članice Evropske unije. Pored navedenih država, ovaj region obuhvata i zemlje koje ulaze 2004. u EU kao što su: Island, Letoniju, Litvaniju i Poljsku. Planirano je da u ovu regionalnu zonu uđe Norveška, Belorusija i Rusija.

Baltički region obuhvata preko 2,3 miliona kv.km sa oko 103 miliona stanovnika. U periodu 2000. do 2006. godine ovaj region dobiće podršku od 97,11 miliona evra. Naročito će biti finansirani projekti u sledećim područjima: unapređenje prostornog razvoja u smislu slobodnog kretanja stranaca u svim ovim područjima, korišćenje obalnog mora i stvaranje razvojnih "makro regionalnih zona"; stvaranje jakih komunikacionih veza, te proširenje i poboljšanje saobraćajnih veza i izgradnja "informativnog društva"; stvaranje svesti o racionalnom ophođenju prema prirodnim resursima;⁹ formiranje jedne eficientne uprave, lokalnih nadležstava i drugih važnih institucija koje podstiču prostorni razvoj i otklanjaju granice zajedničke saradnje.

Euregio Maas – Rhein prostire se na prostoru od 13.275 kv. km. u trouglu: Nemačka, Holandija, Belgija i obuhvata oko 3,8 miliona ljudi. Postoje istorijski dokazi da se ovaj region formirao u prvoj polovini devetnaestog veka, tačnije nakon Bečkog kongresa 1814/14. godine.

U okviru ovog regiona ostvareno je nekoliko projekata regionalne saradnje: EUREGIO-MEDIA koji obuhvata medijsku mrežu radio i informativnih centara u zemljama članicama ovog regiona; GRENZLANDKAMER obuhvata industrijske i trgovačke komore pet regiona koji objedinjuju i međusobno razmenjuju sve

⁹ Ovde naročito valja istaći švedski projekat: *BERAS (Baltic Ecological Recycling Agriculture and Society)*.

aktuelne informacije i podatke koji se tiču zajedničkog privrenog položaja i planiranja i realizacije zajedničkih projekata;

Region *Alpenrhein-Bodensee-Hochrhein* obuhvata područje od 22,2 kv.km. oko Bodenskog jezera sa oko 4,5 miliona stanovnika. 30,2 procenta teritorija ovog regiona pripada Nemačkoj, 10,4 Austriji, 58,8 Švajcarskoj, 0,6 Fürstentum Lichtensteinu. Nemačka i Austrija su članice Evropske unije, Lihtenštajn je član evropskog zajedničkog tržišta, a Švajcarska je članica EFTA.¹⁰ Ovaj region ima veoma složenu privrednu strukturu koja je uticala na stvaranje veoma različitih regionalnih projekata. Veoma značajan je makro privredni projekat pod nazivom *GEO REGIO* a odnosi se na formiranje specifičnih oblika regionalne saradnje u oblasti kulture i turizma sa odgovarajućim tehničkom i infrastrukturnom logistikom.

Euregija *Bayerischer Wald-Böhmerwald-Mühlviertel* obuhvata šest okruga Bajerna, četiri "becirka" (kotara) u Austriji i četiri okruga Češke. Taj region između Dunava i Moravske Morave obuhvata 16. 345 kv.km. i na njemu živi 1,3 milona ljudi. Nacionalni park Šumava (Böhmerwald) prostire se na površini od 9.300 kv.km.

Evropska unija podržala je evrororegiju *Bayerischer Wald-Böhmerwald-Mühlviertel* 2000. godine sa 109 miliona evra u okviru projekta *INTERREG III A*.

Evroregija *Egrensia* sastoji se iz delova Bajerna (Bajern) Zaksena (Sachsen), Tiringa (Thüring) i Bomensa (Böhmen). Ovaj region obuhvata oko 17.000 kv.km. i na njemu živi blizu dva milona stanovnika. Naziv *Egrensia* ima istorijsko poreklo koji je tokom vremena trpeo izmene (*Egerland, Regio Egire – 1135, Provincia Egrensia – 1215*). U vremenu pred Drugi svetski rat, ovaj region je stvarao zajednički privredni, životni i socijalni prostor u Centralnoj Evropi.

Sadašnji regionalni projekti okrenuti su područjima privrede, zajedničke infrastrukture, tržištu rada, slobodnom protoku ljudi, kulturnoj saradnji, saobraćajnim vezama, omladini i sportu. Uspešno se ostvaruje projekat bajernsko-češke saradnje ugostiteljsko – uslužnih škola za učenike koji su završili osnovno obrazovanje, i projekat skautsko-omladinskog logorovanja za mlade od 12 do 16 godina. Projekte ovog regiona Evropska unija će u periodu od 2000. do 2006. godine podržati sa 64 miliona evra.

Zaključak

Intenziviranje regionalne saradnje AP Vojvodine ima višestruke efekte koji se odnose na procese integracije u EU i stvaranje modernog ambijenta multikulturalnosti. To znači prihvatanje evropskog prava i pravnih standarda u ovom severnom regionu DZ SCG. Nadalje, to su i dobri finansijski efekti. Najzad, to je razvijanje smisla za dijalog, komunikaciju i toleranciju prema drugim kulturnim, etničkim, jezičkim, političkim i socijalnim kako teritorijalnim tako i ljudskim entitetima, ne samo u opsegu Evrope nego i mnogo šire.

¹⁰ Evropsko udruženje za spoljnu trgovinu.

Literatura

- Autonomija Vojvodine danas*, Rasprava na okruglom stolu održanom 9. I. 1993. u Novom Sadu, Novi Sad, juli 1993.
- Beljanski, S., Dimitrijević, N., Golubović, D., Jovanov, S., Lošonc, A., Molnar, A. (1994) *Regionalizam kao put ka otvorenom društvu*. Novi Sad, Visio Mundi academic press.
- Dokument o Vojvodini 1989. do 2000. godine*, Novi Sad, februar 2002.
- Evropska povelja o lokalnoj samoupravi*, Strazbur, 15. oktobar 1985. Materijal: Regionalizacija Srbije kao elemenat strukturnih reformi u Srbiji.
- Europäische Union. Bilanz und Perspektive*, hrsg. Niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung, Bremen, 2003.
- Informacija o potpisanim sporazumima o saradnji AP Vojvodine sa regijama u inostranstvu i postignuti rezultati*, RS, AP Vojvodina, Izvršno veće AP Vojvodine, br.93-00003/2004, 26. februar 2004, Novi Sad.
- Münch, R. (1993). *Das Projekt Europa. Zwischen Nationalstaat, regionaler Autonomie und Weltgesellschaft*, Frankfurt a./M.
- Ogledi o regionalizaciji*. Zbornik radova sa međunarodne konferencije održane 15-17. marta 2001: "Perspektive regionalizacije u Jugoistočnoj Evropi-komparativna iskustva i praksa", Subotica, Centar – Agencija lokalne samouprave, Otvoreni univerzitet, 2001.
- Popović, S. (1983). *Regionalizacija u svetu i kod nas*, Beograd, Republički zavod za javnu upravu.
- Rasprava o knjizi akademika Miodraga Jovičića: Regionalna država-ustavnopravna studija, (1997). "Arhiv za pravne i društvene nauke", Beograd, br. 2, april-jun, 321-357.
- Rezolucija Evropskog parlamenta o zaštiti multietničnosti u Vojvodini* od 16. septembra 2005. P6_TA_PROV (2005)0369, Novi Sad, 30.09.2005.
- Srbija država regiona*, savetovanje u Novom Sadu, 10. septembar 2000. godine.
- Stepanov, R. (2000). *Položaj Vojvodine u procesu moderne regionalizacije Srbije; (U: Srbija država regiona, Novi Sad, 2000, str. 39-44.*
- Stojkov, B. (1997). *Društveni i priredni značaj regionalizacije Srbije*, SANU, Institut "Jovan Cvijić", Beograd, 53-69.
- Stojkov, B. (2000). *Procesi regionalizacije u zemljama Centralne, Istočne i Jugoistočne Evrope*, "Glasnik srpskog geografskog društva", sveska LXXX, br. 1, 59-82.
- Tamaš, J. (2005): Razlozi nezadovoljstva nacionalnih manjina u Srbiji, "Danas", 10.-11. decembar, VI.
- Ustavno pravni okvir decentralizacije Srbije i autonomije Vojvodine*, Novi Sad, Finansirano od Friedrich Ebert fondacije, maj 2001.
- Ustav SFRJ*, Osnovna načela I/1, III/3, VIII/1, "Sl. list SFRJ", br.9, 1974. *Ustav SAP Vojvodine*, Osnovna načela I, čl. 3, "Sl. list SAP Vojvodine", br. 4, 1974.
- Ustavna rešenja za Srbiju i Jugoslaviju*. /Predlozi nezavisne grupe eksperata/, Beograd, Beogradski centar za ljudska prava, 2001.

STVARNI ILI PRIVIDNI PROBLEMI MULTIKULTURALNOSTI I REGIONALNE...

UDK 316.647.8(=214.58)(497)

Велина Топалова

Институт по социологија при БАН
София (България)

НАТУРАТА И КУЛТУРАТА В СТЕРЕОТИПА ЗА ЦИГАНИТЕ: МЕЖДУКУЛТУРНО СРАВНЕНИЕ

Резюме

В доклада са представени резултати от сравнително трансевропейско изследване на социалната представа за циганите в Европа, проведено с участието на България, Румъния, Молдавия, Франция, Италия, Португалия и Испания. Установени са межкултурните различия по отношение както на традиционното изследвани дименсии на стереотипите како “позитивност – негативност”, така и на изследваното в последно време измерение “натура – култура”. Анализът на данни от стандартизирано интервју и асоциативен тест установи натурализација на стереотипа за циганите в Европа – тенденција да се приписват на тази етническа група карактеристики, отнасящи се към природата. Тази тенденција се проявява по-силно в страните от Източна, отколкото в страните от Западна Европа. Освен в стереотипите, натурализацијата на представата за циганите се проявява също така в контраидентификацијата, атрибутивните стилове и социалната дистанција. Съществува висока степен на корелација между натурализацијата и негативните нагласи како едно от објасненията на вътрешната логика на расизма.

Клучови думи: циганите, стереотипите, Балкан, Европа

ПРИРОДА И КУЛТУРА У СТЕРЕОТИПИМА О ЦИГАНИМА: МЕЃУКУЛТУРНО ПОРЕЃЕЊЕ

Резиме

У раду су представљени резултати компаративног трансевропског истраживања друштвене представе о Циганима у Европи, обављеног уз учешће Бугарске, Румуније, Молдавије, Француске, Италије, Португалије и Шпаније. Утврђене су межкултурне разлике како у погледу традиционално проучаваних димензија стереотипа како “позитивност – негативност”, тако и при проучавању димензије која се укључује у последње време – “природа-култура”. Анализа података из стандардизованог интервјуа и асоцијативног теста утврдила је натурализацију стереотипа о Ромима у Европи – тенденцију да се овој етничкој групи приписују карактеристике које имају везе са природом. Ова тенденција се јаче испољава у земљама Источне у поређењу са земљама Западне Европе. Осим што се јавља како један од стереотипа, натурализована представа о Циганима среће се исто тако и у контраидентификацији, атрибутским стиловима и у социјалној дистанци. Висок је степен корелације између натурализације и негативног става, што је једно од објашњења унутрашње логике расизма.

Кључне речи: Цигани, стереотипи, Балкан, Европа

В различни култури се наблюдава тенденцията за обособяване на социални групи, представата за които е доминирана от характеристики, които се отнасят по-скоро към натурата, отколкото към културата. Към такива “натурализирани” групи се отнасят напр. негрите, индианците и други предимно етнически малцинства, а също така и циганите. Във всекидневното общуване на членовете на такива групи често се вменяват негативни черти, които са мислени като описващи тяхната натура: “мръсни”, “миризливи”, “похотливи” и т.н. “Натурализираните” групи се отличават като обект на широко разпространени и трайни дискриминативни практики и на особено силни нагласи за социално отхвърляне.

В статията са интерпретирани резултати от сравнителен анализ на данни от межкултурно изследване на социалната представа за циганите в Европа. Проектът е реализиран по линия на Европейската лаборатория по социална психология към Дома на науките за човека в Париж.от международен изследователски екип под ръководството на проф. Х.А. Перес. Изследвани са общо 1374 лица от седем страни: от Западна Европа - Испания, Франция, Португалия и Италия (57.1%) и от Източна Европа – Румъния, Молдавия и България (42.9%). Изследвани са сравними национални извадки от студенти от различни университетски специалности за осигуряване на културната хетерогенност на изследваната популация.

В теоретичната рамка на изследването социалните представи се разбират като социално споделяни системи от принципи, организиращи символните отношения между индивидите и групите, резултат на междучовешките взаимодействия и комуникации, част от човешката култура (Moscovici, 1961/1976, Moscovici, 1984). Въвеждането на по-широкото понятие за социална представа позволява да се интерпретират в неговите рамки такива аспекти или измерения на отношението към циганите като социална дистанция, идентификация и контраидентификация, стереотипи, дискриминативни нагласи (вкл. новите форми на расизъм) и атрибутивни стилове в тяхната взаимообвързаност.

Въз основа на показателите, включени във въпросник за стандартизирано интервю е разработена система от скали. За установяване на межкултурните различия в социалната представа за циганите са използвани факторен и многоварианционен анализ. Резултатите от межкултурния сравнителен анализ на данните очертават съществуването на кохерентна социална представа за циганите в Европа – негативен стереотип с тенденция към натурализация, силни етнически предразсъдъци и дискриминативни нагласи. Но в различните изследвани страни са експонирани в различна степен отделните аспекти на социалната представа за циганите в зависимост както от културно-историческия опит така и от съвременния социално-икономически и политически контекст. Особено ясно изразени са различията между страните от Източна и Западна Европа (Topalova, 2002). Интерпретацията на различията в сравнително-културен план се основава в най-голяма степен на анализа на специфичните фактори и условия на конструирането на социалните представи за циганите в три главни насоки: 1) Социалната видимост на циганското малцинство в контекста на спецификата на социалното разнообразие и на демографската и етническа

структура на населението (физическа и социална видимост). Най-голяма е концентрацията на циганското население на Балканите, където и сега живеят близо половината от представителите на този етнос в Европа, докато в изследваните страни от Южната част на Западна Европа те са под 1% от населението (Liegeois, 1999). 2) Историческият опит на съжителство между циганите и местното население (уседнал или номадски начин на живот, статус и права на циганите, взаимни социални влияния и интерференция на социалните норми и ценности). През вековете на съжителство с местното население циганите имат не само по-голямо физическо присъствие и видимост в страните на Източна Европа и специално на Балканите, откъдето се разсейват по цяла Европа, но и значително по-голяма социална видимост. Тук те водят предимно уседнал начин на живот и заемат много по-важно място в живота на местното население като значими социални партньори. 3) Характер на социалната политика по отношение на циганското малцинство (етническа асимилация или интеграция) в рамките на различните обществено-политически системи. С развитието на демокрацията и гражданското общество, се проповядва и възпитава дух на етническа и расова толерантност. В противоположност, в Източна Европа се насажда идеологически обоснована съгласно принципите за социално равенство и за еднородно общество нетолерантност към всякакви различия в обществото. Обществената трансформация поставя особено тежки нови изисквания в бившите социалистически страни особено от балканския регион, които засягат най-силно циганското малцинство. Влоши се рязко неговият статус, а общата несигурност и фрустрация в обществото предизвикват активизация на негативните елементи на отношението към циганите и засилване на враждебността към тях. Циганите са най-силно отхвърляни в сравнение с всички останали етнически малцинства. Според представителни български данни от 1992 г. потвърдени от две панелни изследвания, проведени през 1994 и 1997 година близо половината от запитаните не биха приели цигани в селището си и в страната (Етнокултурната ситуация в България, 1992). Докато по отношение на другите малцинства (по-специално към турците) се наблюдава тенденция към скъсяване на социалната дистанция, то циганите продължават да са най-отхвърлени. По силно от тях са отхвърлени само девиантните категории на наркоманите, хомосексуалистите и скинхедс. Тези резултати са недвусмислено потвърдени в изследвания, проведени в други страни (Zel'ova, 1992, Zamfir and Zamfir, 1993, Eros and al., 1994, Томова, 1995, Dragulescu, Lungu and Neculau, 1996), както и от новите представителни данни от трансевропейското изследване на ценностите (Halman, 2002).

Тенденцията за натурализация на социалната представа за циганите като едно от обясненията на вътрешната логика на расизма се проявява в много от нейните измерения, но най-силно в стереотипите и предразсъдъците, в атрибутивните стилове или когнитивните модели за обяснение на причините за тяхната дискриминация.

Стереотипите се определят като един от централните компоненти на представите за социалните групи, те се разглеждат най-общо като ментални представи за социалните групи, като групови схеми или прототипи. След Липман (Lippmann, 1922) стереотипите се определят най-общо като социално

споделяни убеждения относно различни характеристики, които се смятат за присъщи на социални групи и техните членове и съдържащи оценъчен компонент – позитивен или негативен. Стереотипите имат разнообразни функции, но две от тях са основни. Първо, стереотипите се използват като евристички, които заместват процеса на личното възприемане и оценка на конкретния индивид – представител на дадена социална група, което би изисквало по-голямо интелектуално усилие и по този начин пестят психологически капацитет. Стереотипизирането е генерализирана и често неточна реакция, но то има фундаменталната функция. Посредством процесите на социална категоризация дава познание за сложното социално обкръжение като по-опростено, по-силно диференцирано, подредено и предвидимо и спестява от ограничените когнитивни ресурси при решаването на сложни задачи в социален контекст.

Категоризацията лежи също така в основата на социалната идентификация и в този план стереотипите влияят върху различни аспекти на междугруповите отношения, върху възприемането на собствената и на чуждите групи. Другата функция на стереотипите, определена от взаимоотношенията между социалните групи е свързана с подсилването на позитивната самоидентичност и самооценка. В светлината на теорията за социалната идентичност, най-авторитетната в областта на социалната психология на междугруповите отношения (Tajfel, 1981), хората са мотивирани да постигнат положително отличаване (*distinctiveness*) на собствената си група от чуждите групи, тъй като се идентифицират с групата, към която принадлежат и се стремят към позитивна идентичност. Следствие на това са тенденцията към фаворизиране на собствената група и към дискриминиране на чуждата група. Нова линия на теоретизиране и изследвания, свързана с особеностите на стереотипизирането в процеса на конструирането на социално-груповата идентичност е проблемът за натурализацията (Moscovici, Perez 1997). Натурализацията и расизмът се разглеждат като производни на социалнопсихологическите механизми на конструиране на човешката идентичност. Според основната изходна теза представата за човека се състои в идентифицирането му като вид със специфично човешкото. Конструирането на тази човешка идентичност минава през сравнението с животното като пункт на съотнасяне, и човек е сравним с него, тъй като то е най-близко и се развива по посока на човека. Това сравнение се отличава с постоянно напрежение и заплахата за поддържането на човешката идентичност. В този процес в различните култури се проявява тенденцията да се определи символично някаква социална категория като намираща се между човека и животното, на която могат да се приписват натурални атрибути (напр. физически качества, инстинкти, емоции), докато други социални категории могат да бъдат носители на “културните” атрибути (напр. определени морални качества или начини на поведение, съответстващи на доминиращите социални норми). По този начин човешкият вид конструира собствената си идентичност като търси и намира някакъв полюс, пункт за сравнение и едновременно за отграничаване върху континуума “човек-животно”. Натурализацията е равностойна на дискриминация – приписваме животинската част на нашата

натурализация на други групи, тъй като тя представлява заплаха за собствената ни идентичност. В това могат да се търсят вътрешните корени на расизма, в основата на който лежи представата, че едни човешки същества имат биологична и културна (най-често етническа) същност по-нисша от тази на другите като напр. расизмът на белите срещу чернокожите. Тези групи се характеризират с дълга история на преследване и малтретиране в различни социални, икономически и политически условия.

Едно от проявленията на натурализацията като механизъм на дискриминацията е свързано с чувствата (Leyens, 2002, Leyens and al., 1999). Лейенс предпочита да използва термина инфра-хуманизация разбран като тенденция човешко същество да бъде разглеждано като по-малко човешко, като по-нисш човешки вид отколкото другите. Инфрахуманизацията стои в основата на дискриминацията, която имплицира също така чувства (напр. вътрешно групово привилегироване или фаворизирането на собствената група, срещу оскърбителното отношение и дискриминацията към чуждите групи.

В историята на човечеството съществуват много примери за инфрахуманизация на определени социални групи и категории за които се е считало, че притежават в по-малка степен човешка същност, "душа" (essence) като напр. робите или жените. От трите считани за основни компоненти на човешката същност – интелигентността, езика и чувствата, последните са най-слабо изследвани. Като се основават на разграничението на емоциите на първични (обща за човека и животните) и вторични, които са специфични за човека, наричани чувства (sentiments), Лейенс и сътрудниците му в серия експериментални изследвания разкриват връзката между инфрахуманизацията в емоционалната сфера, социалната идентификация и междугруповите отношения и оценки. Вторичните, специфично човешки емоции и или чувства се приписват като присъщи повече на собствената група, докато на чуждите (особено на нехаресваните) групи се приписват по-охотно първичните емоции. Хората, които са склонни да инфрахуманизират членовете на чужда група, приписват повече човешка същност на собствената група. В този смисъл инфрахуманизацията може да се смята за имплицитна страна на национализма, тя улеснява прехода от патриотизъм към национализъм. Инфрахуманизацията или натурализацията е феномен на междугруповите отношения. Тя не се проявява, когато членовете на чужди отхвърляни групи се възприемат като отделни индивиди, както и не намалява вследствие на пряк контакт с тях. Заложена в емоционалния предразсъдък, инфрахуманизацията е всекидневно, неосъзнато явление със силна защитна функция, един от механизмите, които обясняват вътрешната, психологическа логика на расизма.

В межкултурния проект за социалната представа за циганите бяха заложени показатели за установяване на проявлението на тенденция за натурализация/инфрахуманизация експлицитно в изследването на стереотипите за циганите, както и в атрибутивните стилове, обясняващи причините за тяхната дискриминация.

Измерването на стереотипите е основано на опита на класическите методики (Katz, Braly, 1933). При съставянето на набора от характеристики за

избор според съответствието им със стереотипа за циганите са въведени две дименсии: “позитивност – негативност” и “натура-култура”. В резултат на кръстосването им са определени четири категории черти, които могат да бъдат използвани за описание на стереотипа за циганите: 1) позитивни черти, които описват представата за натурата на циганина (музикален, свободен, спонтанен, ловък, интуитивен), 2) негативни черти, описващи натурата на циганина (шумен, импулсивен, див, агресивен, примитивен), 3) позитивни характеристики на циганската култура (лоялен към идентичността си, солидарен, екстравертен, хитър, творчески) и 4) негативни характеристики на циганската култура (лъжлив, манипулативен, отмъстителен, злонамерен, порочен).

Източноевропейците приписват повече позитивни черти на циганите ($F=151.11$, $p<.0000$), но още по-голям е броят на приписаните от тях негативни черти в сравнение със западноевропейците ($F=498.06$, $p<.0000$), което определя и по-негативния характер на стереотипа, който споделят за циганите.

По отношение на второто заложено измерение - натурализацията, резултатите от межкултурния анализ показват, че стереотипът за циганите е очертан повече в категорията на характеристиките, мислени като вродени, присъщи на натурата на циганите, по-малко променливи и зависими от социалния контекст, отколкото в характеристиките, които се отнасят към циганската култура. Това различие е по-силно изразено в страните от Източна Европа, които се отличават с повечето приписани характеристики, отнасящи се към културата на циганите ($F=298.46$, $p<.0000$), но в същото време и със значително повече характеристики, описващи натурата на циганите ($F=488.96$, $p<.0000$). В сравнение с общите за европейците средни стойности за отделните скали българските показатели са по-високи за позитивните характеристики, отнасящи се както за натурата, така и за културата на циганите.

Като се абстрахираме от межкултурните различия, същественото относно стереотипната представа за циганите е по-скоро като за естествено, генетично негативно обременени и в този смисъл по-ригидни, неподлежащи на промяна, отколкото като за носители на характеристиките на култура, макар и по-различна и негативно възприемана, които са по-динамични, променливи и зависими от контекста.

В съответствие с теоретичните концепции за натурализацията беше съставена специална скала за локализацията на циганския етнос в рамките на континуума от животното до човека, състояща се от две части. Първата съдържа твърдения, които засягат пряко или косвено сравнението на циганската култура с не-циганската (циганската култура се отличава с добре развити музикални способности, с открито изразяване на чувствата, с по-голямо зачитане на сексуалните норми, развива се със същите темпове като всяка друга култура). Втората категория съдържа твърдения, които се отнасят експлицитно към сравнението на циганина с животното (циганите имат сексуалност и репродуктивни навици близки до тези на животните, имат силен, животински израз на чувствата, приличат на животни, когато ровят в боклука, стоят някъде по средата между западния човек и животното).

В рамките на измерението “култура” на стереотипа за циганите българските респонденти отбелязват най-често музикалните способности и емоционалната експресивност на циганската култура и по-рядко изразяват съгласие, че циганската култура се развива със същите темпове като другите. Съществуват значими различия между отделните страни в оценката за циганската култура ($F=26.29$, $p<.0001$). В страните от Западна Европа се приписват по-малко натурални характеристики на циганите, отколкото в Източна Европа, където циганина се разглежда в по-голяма степен като “не човек”, като “същество от друг, по-нисш тип” ($F=374.09$, $p<.0000$).

Тенденцията за натурализация се проявява освен в стереотипите и в други компоненти на социалната представа за циганите като атрибутивните стилове, обясняващи причините за тяхната дискриминация. В специално разработена скала са включени две категории твърдения. Едната категория обхваща възможни причини за дискриминацията на циганите, които се приписват на мнозинството (хората, които не са цигани са нетолерантни, етноцентрични, расисти, не уважават културните различия, искат промяна на циганската култура, искат културна асимилация, имат погрешна информация за циганите, завидват на циганите). Другата категория твърдения обяснява дискриминацията на циганите с атрибути, приписвани на самите цигани (защото са мръсни, лъжливи, агресивни, необразовани, бедни, номади, расисти, не са патриоти).

Общо в изследваната съвкупност причините за дискриминацията на циганите се приписват по-често на самите тях. Това е добре известният от теориите за атрибуцията феномен на виктимизация, при който се приема, че жертвата, в случая дискриминирания, сам е причина за това, поради присъщите му характеристики. Тенденцията за виктимизация на циганите се проявява значително по-силно в източноевропейските, отколкото в западноевропейските страни ($F=273.97$, $p<.0000$). При тях се проявява също така по-силно тенденцията за натурализация на дискриминацията, при която причините за дискриминация на циганите се извеждат от характеристики, приемани като генетично заложени, присъщи на тяхната натура (циганите обичат да живеят така, както в действителност живеят, мръсотията не ги притеснява, не се срамуват да живеят в мръсотия, работят това, което искат, на циганите им е безразлично дали ги дискриминираме).

Западноевропейците в сравнително по-голяма степен са склонни да приемат върху себе си отговорността за дискриминацията на циганите в техните страни. В същото време източноевропейците посочват общо по-широк спектър от причини за дискриминацията на циганите, което очертава тяхната представа за расовата им и етническа дискриминация като по-многоаспектна, повече многофакторно определена. Респондентите от източноевропейските страни посочват освен това повече активни решения на циганския проблем, тъй като ситуацията на циганите в техните страни представлява обществен проблем, който заема важно място както в ежедневието на хората, така и в медийното и общественото пространство.

Сравнителният анализ на данните от международния изследователски проект установи проявлението на тенденция за

натурализация на циганското малцинство в Европа, със значителни межкултурни вариации – по-силно изразена в източноевропейските, отколкото в западноевропейските страни, в зависимост от различията в културно-историческия и съвременния социално-икономически и политически контекст. Показателите за България очертават позицията ѝ като междинна в рамките на континуума, определен от две групи страни. Интерпретацията на межкултурните различия би трябвало да е съобразена с обстоятелството, че предмет на изследването са декларираните дискриминативни нагласи, а не дискриминативното поведение по отношение на циганите. В източноевропейските страни се предполага проявата на по-голяма толерантност в поведението в сравнение с тяхното вербализиране, поради изискванията на съществуващите много по-често реални ситуации на близки взаимодействия с циганите. Освен това, специално на Балканите, нормата за цензура на негативни оценки и нагласи е по-слаба, те по-свободно и открито се изразяват, поради което и манифестираният расизъм изглежда по-силен.

Установена е висока степен на корелация между тенденцията за натурализация и изразените дискриминативни нагласи като един от механизмите за конструиране на расистките предразсъдъци в междугруповите отношения. Съществуването на някои обективни условия улеснява натурализацията на циганските малцинства в различните страни. Те са по-уязвими като обект на натурализация и дискриминация поради по-ниския си статус, бедността и по-ниската си образованост. Циганите са освен това дисперсна етническа общност без държава и институции, в процес на самоорганизация. Те са възприемани като по-различни по начин на живот и като чужда култура, толкова, колкото са по-малко адаптирани и социално интегрирани. Но в дискриминацията им могат да се намерят и елементи на завист – на Запад заради чувството им за свобода и солидарност и по-малката им зависимост от стремежа към материалното, на Изток – заради проявите понякога на политика на “позитивно дискриминация” към тях, която не съответства на представите за равенство пред институциите. Позитивните промени в социалните условия и възпитаването в дух на толерантност в междугруповите отношения са сред възможните пътища за редукция на тенденцията за натурализиране и дискриминиране на циганския етнос.

Библиография

- Етнокултурната ситуация в България*. 1992. Архив на МЦПМКВ, София
- Томова, И. 1995. *Циганите в преходния период*, МЦПМКВ, София
- Dragulescu, A., Lungu, O. and Neculau, A. 1996. *Tiganiii o abordare Psihosociologica, Iasi*.
- Eros, F., Enyedi, Zs. and Fleck, Z. 1994. *Prejudices, Authoritarianism and Political Attitudes During the Post-Communist Transformation: Hungary 1994 – Documentation of a Survey Research*. Hungarian Academy of Sciences.
- Halman, L. 2001. *The European Values Study: A Third Wave. Source Book of the 1999/2000 European Values Study surveys*. EVS, WORC, Tilburg University.

Leyens, J.Ph. 2002. *Essencialism, Emotional Prejudice and Nationalisms*.
Tajfel Lecture presented at the General Meeting of the EAESP, June 24-30, 2002,
San Sebastian, Spain

Liegeois, J.P. 1995. *Roma, Tsiganes, Voyageurs*. Paris.

Lippmann, W. 1922 *Public Opinion*. NY: Harcourt and Brace

Moscovici, S., 1961/1976. *La psychanalyse, son image et son public*. Paris,
PUF.

Moscovici, S., 1984. *The Phenomenon of Social Representations*. In: Farr,
R. and S.

Moscovici, (Eds.). *Social Representations*. Cambridge: Cambridge University
Press.

Moscovici, S., Perez, J.A. 1997 Prejudice and Social Representations.
Journal of Social Representations, 1997

Tajfel, H. 1981. *Human Groups and Social Categories*. Cambridge
University Press: Cambridge

Tajfel, H and Turner, J.C. 1986. *The social identity theory of intergroup
behaviour*. In: Worchel, S., Austin, N.G. (Eds.) *Psychology of Intergroup Relations*.
Nelson-Hall:Chicago

Topalova, V. 2002 Social Representations of Gypsies in Europe: East-West
Comparison. *Sociological Problems*. Special Issue, 2002

Zamfir, E. and Zamfir, C. (Eds.) 1993. *Tigani - Intre Ignorare si
Inngrijiorare*. Editura Alternative, Buharest.

Zel`ova, A. 1992. *Social Acceptance of Members of Others Ethnic Groups*.
Institute of Social Sciences, Kosice.

UDK 28(=214.58)(497.2)

Богдана Тодорова
Институт за филозофска истраживања БАН
Софија (Бугарска)

ЦИГАНИ-МУСЛИМАНИ У БУГАРСКОЈ: МОГУЋИ ИЗВОР ЕТНИЧКОГ И РЕЛИГИЈСКОГ КОНФЛИКТА

Резиме

Када религије прелазе из једног културног контекста у други, нарочито је важно фокусирати пажњу на конфликтност. У Бугарској мултирелигиозна средина као целина није предмет систематске научне анализе. Једна таква анализа је неопходна да би се покрили параметри читавог Балкана што ће са своје стране довести до размене детаљних компаративних истраживања и стварања јединственог система базе података. Нарочито забрињава чињеница да се половина циганског становништва у Бугарској које припада исламу самоопредељује као турско, а његова психологија и понашање није предмет научне анализе и потцењује се, што представља изванредан ризик. У целини постоји један сасвим негативан став према Циганима не само код Бугара, већ и код других етничких заједница. Свакодневно присуство ове тензије уз једну вешту манипулацију може довести до конфликта који би могао имати два вида: међуетнички и прерастање етничког конфликта у религијски.

Балкан има један посебан адут – осећај за толерантност, а не за “еманципованост”. Стога је неопходно развити грађанску толерантност, која непосредно зависи од брзине успостављања грађанског друштва у Бугарској, без занемаривања осетљивости нашег народа за све што је повезано с религијом.

Кључне речи: Цигани-муслимани, Бугарска, етнички конфликт, религијски конфликт

THE ROMA - MUSLIMS IN BULGARIA: A POSSIBLE REASON FOR AN ETHNIC AND RELIGIOUS CONFLICT

Summary

When religions pass from one cultural context to another, it is especially important to draw one's attention to conflictness. In Bulgaria the multi-religious background as a whole is not a subject of a systematic scientific analysis. Developing such an analysis is necessary in order to fulfil the parameters of all the Balkans which could lead to the exchange of such comparative research and building the unique system data base. Especially alarming is the fact that a half of the Roma population in Bulgaria who confess Islam declare themselves as Turks, and their psychology and behaviour is not a subject of a scientific analysis, which presents a certain risk. On the whole, there is a totally negative attitude towards the Roma not only by the Bulgarians but also by other ethnic communities. The everyday presence of such a tension, followed by skilful manipulation

could lead to a conflict which could be twofold: an inter-ethnic one, and an ethnic conflict outgrowing into a religious one.

The Balkans possess a unique trump card – the sense of tolerance but not “emancipation”. Therefore, it is necessary to develop civil tolerance which directly depends on the speed of the development of civil society in Bulgaria without neglecting the sensibility of our nation to everything concerning religion.

Key Words: Roma-Muslims, Bulgaria, Ethnic Conflict, Religious Conflict

У вези са придруживањем наше земље Европској унији, у Бугарској се очекује прихватање новог закона о “Националном систему реаговања у кризи”, који ће на етничко-религиозни састав наше земље гледати као на могући извор тероризма. Данас у Бугарској живе различите етничке и религиозне заједнице. По попису из 2001. укупно живи 7.973.673 становника: Бугара (6.660.682 /84,8%/), турака (757.791 /9,7%/), Цигана (365.797 /4%/).

Када се говори о етничком саставу Бугарске, прави се једна недопустива грешка, тј. приликом званичних пописа не води се рачуна да се половина ромског становништва, које припада муслиманској религији, самоопредељује као турско – чињеница која доводи до пропуста при доношењу административних решења. Важно је имати у виду овај моменат када говоримо о ризицима и превенцији од евентуалних терористичких аката на територији наше земље. На жалост, до сада ова група са сопственом етно-психологијом и специфичним понашањем није била предмет научне анализе. С друге стране, у званичној статистици нема потпуне подударности о броју грађана према етничком пореклу и њиховом броју према религиозној припадности.

Према незваничним подацима у Бугарској живе: Цигани (око 900.000 људи од којих је око 450.000 муслимана и око 500.000 хришћана у различитим правцима ових религија), Турци (око 400.000 људи од њих је 80% сунита и 20% шиита), Помаци (Бугари-муслимани) (око 200.000 људи).

По званичним подацима укупан број Цигана и Турака у Бугарској је 1.123.578 људи, а број следбеника исламске религије је 966.087 људи. Разлика од 157.491 дугује се чињеници да само један део ромског становништва припада исламској религији. Током 1992. укупан број становника био је 8.487.317 од чега је 7.274.592 /85,7%/ источноправославних и 1.110.295 /13,1%/ муслимана, а 2001. укупан број становника износи 7.928.901 од чега је 6.552.751 /82,6%/ источно-православних и 966.978 /12,2%/ муслимана. “У периоду 1993-2001. бележи се пораст оних који припадају муслиманској вероисповести, с тим што се то као број установљава само у две области – Пловдиву /за 2.796 људи/ и у Софији /за 508 људи/.”¹

У оба случаја реч је о Циганима-муслиманима, што се може довести у везу са миграцијом (сељењем) из других насељених места или са преласком са хришћанске на муслиманску вероисповест код једног дела циганског становништва.

Забрињава чињеница да су доведе изнесени подаци резултат научне анализе извршене пре више од 12 година када је економска ситуација у земљи

¹ В. Георгиев, Ж., И. Томова, М. Грекова, К. Кънев, *Етнокултурната ситуација в Българија*, С., 1992, Архив на МЦПМКВ, с. 4-5.

била далеко повољнија. Данас, у време дуже економске стагнације и када се бележи висок степен незапошљености циганског становништва – око 90%, додатно је искомпликована међуетничка комуникација у Бугарској. За разлику од свих других заједница, највећи је проценат Цигана који су се изјаснили да би напустили земљу због социјалне или етничке нетрпељивости или због дискриминације. Недостатак специјализованих програма за реструктурирање економије и социјалне политике, довео је до продубљивања процеса маргинализације ове групе. Масовну појаву представља њихово укључивање у “сиву” економију земље. Реституција земље нарочито је тешко погодила управо њих, јер је до почетка преласка, скоро половина Циганана живела на селу и бавила се пољопривредом. Пропадањем земљорадничке задруге, већина Цигана практично је остала без могућности за издржавање. Нешто земље, обично јако мале површине, поседује једва 8% Цигана у Бугарској, што, посматрано у целини, није довољно да би се обезбедио опстанак породица.²

Самим тим, они тешко долазе до квалитетне медицинске услуге, што за последицу има повећани број обољења и инвалидности, као и повећање смртности код људи старости између 40 и 60 година. Евидентне су потешкоће и када је у питању стицање квалитетног образовања, што води смањењу образовног нивоа у целини. Тржиште радне снаге данас је јако скучено и недостатак школске спреме чини их реално неконкурентним. Ограничене су и њихове могућности политичког и културног деловања.

Резултат свега тога је забрињавајући пораст деструктивних процеса у ромској заједници, масовна употреба алкохола, наркотика и насиље, дестабилизација ромске породице, при чему ће сав негативан терет понети жене. Очекује се да ће управо девојке и жене бити те које ће се највише жртвовати у име породице.

Овај део становништва не располаже сопственим ресурсима за разрешавање проблема, а немар државних институција и предизборне политичке игре трасирају пут за дугорочне негативне последице. Вођењем једне прагматичне политике ова група би се могла укључити у активне програме са позитивном оријентацијом, уместо у конфликтне радње. Све зависи од тога какав тип лидера ће моделирати идеолошке процесе и ко ће имати већи утицај на ширење информационих токова – национално одговорни политичари или политиканти који експлоатишу националну реторику зарад користољубивих интереса одређене групе.³

Стрес изазван стањем бугарског друштва које се налази на прекретници додатно оптерећује и иначе негативну свакодневну комуникацију између већине и мањинских етничких група, нарочито са представницима циганског становништва. Заправо, постоји једна апсолутно негативна представа о Циганима и то не само код Бугара, већ и код Турака и Помака.

² В. *Съседството на религиозните общности в България*, С., 2000, Институт по социологија на БАН, с. 255.

³ В. *Съседството на религиозните общности в България*, С., 2000, Институт по социологија на БАН, с. 261.

Бугари их одређују као: жестоке – 60%, подле – 65% и крадљиве – 99%. Турци о њима мисле да су: крадљиви – 90%, жестоки – 50% и подли – 52%. Бугаро-муслимани их сматрају: крадљивим – 96%, подлим – 52% и жестоки – 60%.

Овако уједначена слика о Циганима, изграђена од стране друштва, први је и основни конфликт, који може прерасти у етнички између Цигана и Бугара. Интересантан је став Цигана о Турцима. По њиховом мишљењу они су – жестоки 47%, подли 46%, незахвални 56%, религиозни фанатици, похлепни, крадљиви, развратни.⁴

Према томе, присутна је и узајамна нетрпељивост између Турака и Цигана, што опет говори о једној сталној, свакодневној тензији. Овај тип конфликта може имати различите видове: међуетнички /између Бугара и Турака/ и прерастање тог етничког конфликта у религиозни /између хришћана и муслимана/.

Ризици од етничких конфликта у Бугарској

Према доведе извршеној анализи постојеће негативне слике о Циганима, потенцијални ризик од конфликта прети да избије између Цигана и Бугара, највероватније са Циганима-муслиманима. Већина Цигана-муслимана који живе у градовима агресивнији су. Ниједна од других група становништва нема представе о начину живота, правим проблемима и вредностима Цигана у Бугарској. Често се на њих гледа као на криминални контингент који треба да живи одвојено од Бугара. Сличне тезе стварају јасан нагласак на изолацији, потискује се све оно туђе као неспособно за коезистенцију са “нашим”, што је само по себи јако опасна тенденција за Бугарску.

Основни повод за конфликт између Бугара и Цигана у Бугарској може се појавити уколико Цигани као група испоље тежње да постоје и живе заједно с Бугарима у једном заједничком свету, да деле исти град, део града, школу. Код бугарског становништва не постоји договор о решавању овог проблема, што ће реално довести до будућих конфликта у том правцу. Једно такво настројење циганског становништва лако може бити искоришћено за антибугарске кампање и деловања. Приметно је продубљивање изолације циганског становништва код нас, а при том се не води рачуна о могућим последицама.

Чињенице говоре доста: циганска деца полазе у први разред основне школе без знања бугарског језика и већ после једне или две године напуштају школу. Одмах бивају укључена у локалне школе у оквиру цамија и отпочиње се са њиховим религиозним образовањем. Читање Курана по 10-12 сати дневно ствара од њих ограничене младе фундаменталисте, који би се лако могли претворити у терористе.

Много чешће од представника осталих етничких заједница, Цигани изјављују да су били у контакту с члановима различитих секти, а више од 1/3 од њих су чули за мисионаре у свом крају који проповедају нетрадиционалне видове хришћанства. Потврђују се неки теренски подаци до којих су дошла

⁴ В. Георгиев, Ж., И. Томова, М. Грекова, К. Кънев, *Етнокултурната ситуација в Българија*, С., 1992, Архив на МЦПМКВ, с. 9.

друга истраживања о интензивном интересовању протестантских цркава и различитих секти, а такође и Цигана-муслимана за циганску заједницу.

Више од 80% циганског становништва нема никакву комуникацију с градом, једино у случају потребе са административним органима, МУП-ом и социјалним службама, али не и са структурама грађанског друштва. Расте напетост и у свакодневној комуникацији обичних људи између ове две групе. Оваква етнизација политичког живота код циганског становништва је штетна како за њега тако и за државу у целини. Треба имати у виду да циганско становништво у Бугарској врло лако може бити искоришћено за дестабилизацију наше земље, што нарочито важи за Цигане-муслимане. Због тога би ова евидентна могућност међуетничке тензије између Бугара и Цигана-муслимана требало да буде предмет озбиљне научне анализе.

Ризици од конфликта на религиозној основи у Бугарској

Религија, као и остале сфере циганске културе, састоји се од позајмица, различитих по заступљености и начину преживљавања, од становништва с којим су били у дуготрајним контактима.⁵

Као што је истакнуто на почетку овог материјала, по попису из 2001. у Бугарској живи 365.797 /4%/ Цигана, при чему се ромска заједница карактерише изразитом хетерогеношћу по питању религиозности, што важи и за Роме у Родопском региону. Тамо се један значајан део циганског становништва самоопредељује као “турско” и припада сунитском правцу ислама. Око 60% родопских Цигана се опредељује као муслимани чиме број муслимана из ромске заједнице у овој планини постаје још већи. Велики део јужног Балкана, у циљу успешније адаптације, прихватио је ислам у време Османске владавине. После формирања независних балканских, хришћанских држава, под утицајем државе и знатно чешће под полицијском принудом, него добровољно /у Србији и Бугарској/, велики део цигана-муслимана поново се враћа хришћанској религији, при чему у свој културни модел укључују само она религиозна веровања, идеје и праксу који су у складу са њиховим егзистенцијалним потребама.

Интересантна је и чињеница да званичне религиозне институције такође дискредитују Цигане, било из страха или услед недостатка поверења. У једном дугом временском периоду они нису могли бити ни свештеници, ни имами. Чињеница која је утицала на “свакодневни карактер” циганске религиозности јесте наглашено интересовање за обредно-празничне ритуале, заједно са сујеверјем и вером у натприродно. Вера у магије, тј. фатализам широко је распрострањен код Цигана и нарочито изражен код Цигана-муслимана. Вера да Бог и судбина управљају животом човека типично је гледање на свет већине њих. Све израженија маргинализација ове заједнице не оставља простора Циганима да се ослободе синдрома беспомоћности и схвате да одговорност за живот својих породица држе у сопственим рукама. Само једна петина анкетираних убеђена је да човек сам управља својом судбином.⁶

⁵ Лиежоа, Жан-Пиер, С., 1994, *Роми, цигани, чергари, Свџет на Европа*.

⁶ В. *Съседството на религиозните общности в България*, С., 2000, Институт по социология на БАН, с. 201.

Паралелно с овим, одвија се и супротан процес удаљавања самих Цигана од институција. Не гаје никакве наде да им оне могу помоћи у разрешавању сложених политичких, социјалних и моралних проблема. Нису заинтересовани за промене и процесе који се одвијају у Бугарској православној цркви и у Главном муфтијству.

За разлику од осталих заједница, Цигани се доживљавају као веома религиозни. Према степену декларисане религиозности они се приближавају делу бугарских Турака и Бугара-муслимана.⁷

Став према религиозним потребама нарочито долази до изражаја код оних који су приступили различитим протестантским црквама. Код њих се чешће примећује религиозни синкретизам – активније се укључују у празнике других религија. Чињеница је да се у ритуалном мишљењу туђе свето место, као и туђе ритуалне радње одређују као далеко ефективнији од својих. Приметно је стриктније придржавање религиозних радњи /посећивање џамије, намаз,⁸ пост, *зекат*/.⁹ У суштини, Цигани користе религију као средство за придруживање репрезентативнијој заједници Турака, а такође и оној *алијана*.¹⁰ На пример, на ходочашћу у *текије Демир бабе*,¹¹ без обзира на то што су више пута присуствовали молитвама алијана, Цигани не настоје да сачувају локални ритуал. Они се моле као при *намазу*, без претходног ритуалног прања */авдес/*. Пренебрегава се и традиција алијана да се не узима храна и пиће унутар светог места. Дарујући *теку*, Цигани не добијају ништа молитвом, већ користе ово место као повод за репрезентовање личности, за задобијање престижа и ауторитета на одређеном јавном месту. Тако они воде своју битку за топос, легитимизујући сопствене радње, битку за сопствену конструкцију пространства.

Предочени подаци показују да треба врло пажљиво размотрити евидентну могућност за међуетничку напетост и конфликт између Цигана-муслимана и већинског бугарског становништва, као и осталих етничких заједница. У случају евентуалне кризе уједињење Турака, Бугара-мухамеданаца и дела Цигана десиће се управо на религиозној основи. Данас смо сведоци да тензија између Бугара и Цигана непрекидно расте, што аутоматски доводи до пораста неповерења и до потраге за средствима која би ограничила права оних који су следбеници ислама. Са друге стране имамо затварање махала са турским и циганским становништвом које тражи своје унутрашње механизме заштите од спољних напада.

Не треба заборавити да велики део циганског становништва које припада исламу има озбиљне контакте у Холандији, Немачкој, Аустрији и другим европским земљама и може да претвори сваки конфликт у религиозни. Цигани-муслимани, који су у етничком смислу близу турака, а у

⁷ В. Георгиев. Ж., И. Томова, М. Грекова, К. Кънев, *Етнокултурната ситуација в Българија*, С., 1992, Архив на МЦПМКВ.

⁸ *Намаз* – општи термин за ритуалну молитву.

⁹ *Зекат* – обавезна милостиња.

¹⁰ *Алијани* – прихваћен општи назив за следбенике *хетеродоксног* ислама.

¹¹ *Текија* – дервишки манастир, са гробницом религиозног поглавара који се поштује као светац у хетеродоксном исламу.

религиозном близу сунитског правца ислама, покушавају да ангажују и арапске земље, као и суседну Турску.

Етнички и религиозни мотив могу условити конфликтно понашање Цигана. Етнички – ако постоји опасност од неког спољног фактора за ромски идентитет; религиозни – уколико има симптома евентуалног ограничавања религиозних права, ритуала и употребе турског језика. И не треба заборавити да, ако се Турци и Помаци могу ујединити и изазвати тензију због кризе идентитета и ограничавања њихових религиозних и етничких права, Цигане може покренути и само материјални мотив. Код различитих група и подстицаји су различити: 1) за Турке то су религиозне организације из Турске; 2) за Бугаре-муслимане – низ арапских земаља и 3) за Цигане-муслимане – земље Западне Европе и различите фондације и организације.

Страх од прогањања је исто толико значајан, као и религија. Стога, превазиђемо ли све његове ирационалне димензијаме, елиминисаћемо га као градивни фактор у формирању дискриминацијских ставова у односима између група. Једна детаљна анализа, која би обухватала различите процесе трансформације, открила би важност религиозног фактора за будућу интеграцију Балкана у Европску унију. Тако ће се практично испунити и препорука Европске банке за обнову и развој из 2001. о интензивирању структурне реформе, како Балкан не би био претерано зависан од донатора.

Жеља да се заштите права мањина је деструктивна претензија за одвајањем и осамостаљивањем. Практично, грађанска права бивају нападнута зарад несхваћеног права за самоопредељење у оном делу који се тиче етничке, културне и религиозне аутономије. Зато уопште није неопходно тражити неки модел са стране као подршку при сналажењу у кризним ситуацијама, већ треба оживети сопствено културно, филозофско и историјско искуство. Балкан поседује један јединствен осећај за толерантност, не за “еманципованост”. То је адут који обећава, јер уколико не можемо да напустимо “етноцентризам” у тежњи за осамостаљивањем, не преостаје нам ништа друго до да развијемо грађанску толерантност која директно зависи од брзине успостављања грађанског друштва у Бугарској.

Литература

Георгиев. Ж., И. Томова, М. Грекова, К. Кънев, *Етнокултурната ситуација в Българија*, С., 1992, Архив на МЦПМКВ, с. 4-5.

Лижежа, Жан-Пиер, С., 1994, *Роми, цигани, чергари, Свет на Европа*.

Съседството на религиозните общности в Българија, С., 2000, Институт по социология на БАН.

UDK 314.117(497.11)"2002":323.11

Nada Raduški
Filozofski fakultet
Novi Sad

ETNIČKI DIVERZITET STANOVNIŠTVA SRBIJE POČETKOM XXI VEKA

Rezime

U radu se analizira etnička struktura stanovništva Srbije (bez Kosova i Metohije), Centralne Srbije i Vojvodine prema popisu stanovništva iz 2002. godine, pri čemu je ukazano i na relevantne kvantitativne i kvalitativne etnodemografske promene koje su se desile u vremenskom periodu od 1981. do 2002. godine. Istaknut je značaj faktora koji determinišu i menjaju etničku sliku pojedinih područja, kao što su prirodno kretanje stanovništva (izrazito diferencirani prirodni priraštaj po nacionalnosti), migracije i subjektivni faktor – promena etničkog opredeljenja. Analiza etnostatističkih podataka poslednjeg popisa stanovništva nesumnjivo je od velike važnosti jer ukazuje na pravac i intenzitet promena u etničkoj strukturi Srbije u proteklom veoma burnom periodu koja je složena i u stalnim promenama, kao rezultat različite populacione dinamike pojedinih nacionalnosti, političkih, socio-ekonomskih, kulturnih i drugih činilaca.

Ključne reči: etnička struktura, nacionalnost, popis, Srbija

ETHNIC DIVERSITY OF THE SERBIAN POPULATION AT THE BEGINNING OF THE TWENTY-FIRST CENTURY

Summary

The paper analyses the ethnic structure of Serbia (excluding Kosovo and Metohija), Central Serbia and Vojvodina, according to the 2002 census results. The paper points out to the relevant quantitative and qualitative ethno-demographic changes which occurred from 1981 to 2002. The article also emphasises the importance of the factors determining and changing the ethnic picture of certain areas, such as the natural changes in the population (an extremely differentiated population growth), migrations and a subjective factor – the change of ethnic orientation. The analysis of the ethno-statistic data of the latest census is undoubtedly of great importance, as it points to the direction and intensity of changes in the ethnic structure of Serbia in the past tumultuous years, which is complex and in the process of constant changes, as a result of the diverse population dynamics of certain nationalities, political, socio-economic, cultural and other factors.

Key Words: Ethnic Structure, Nationality, Census, Serbia

Srbija je u etničkom smislu multinacionalna zajednica što je rezultat brojnih istorijskih, geografskih, demografskih, političkih i drugih faktora. Promene u etničkoj strukturi, vremenski posmatrano, bile su uslovljene u najvećoj meri prirodnim priraštajem i migracijama stanovništva, ali i nekim nedemografskim

faktorima kao što su promena nacionalne pripadnosti, različita metodološka rešenja prilikom popisa, buđenje nacionalne svesti kod pojedinih nacionalnosti, asimilacioni i integracioni procesi, kao i neke vanredne ili specifične društveno-političke okolnosti. Kao rezultat pomenutih činilaca pojedine etničke zajednice povećavale su svoj broj i udeo, dok su druge imale stagnirajuće ili negativne trendove u populacionoj dinamici što je uticalo na promenu etničke strukture stanovništva. U poslednjoj deceniji XX veka desile su se radikalne političke i ekonomske promene koje su značajno uticale na sve segmente društvenog života. Raspad bivše SFR Jugoslavije i stvaranje novih etnonacionalnih država, rat i "etničko čišćenje", ogroman broj izbeglica i raseljenih lica, voljne i prisilne migracije doveli su do bitnih promena i u etničkoj slici Srbije.

Neke metodološke napomene

Nacionalna pripadnost, kao jedno od najvažnijih etničkih obeležja, prisutno u svim jugoslovenskim popisima, statistički se beleži prema subjektivnom kriterijumu, što znači da svako lice ima pravo (ustavom zagarantovano) da se slobodno izjasni kojoj nacionalnosti pripada, pri čemu se pretpostavlja da se lično izjašnjavanje i objektivna pripadnost uglavnom podudaraju. Ovaj princip omogućuje promenu nacionalnog opredeljenja i to privremenu (usled političkih, socijalnih, psiholoških razloga) ili stalnu (usled asimilacionih procesa), što utiče na menjanje etničke slike.

Isto tako, kretanje etnostatističkih podataka može biti i u zavisnosti od primenjenih (ili promenjenih) popisno-metodoloških rešenja u vezi pojedinih nacionalnosti, a koja su često bila rezultat političkih uslova i odluka. To je naročito indikativno kod Muslimana koji su u popisima posle Drugog svetskog rata različito tretirani (kao "Muslimani neopredeljeni", "Jugosloveni-neopredeljeni", "Musliman u etničkom smislu", "Musliman" kao jedan od šest konstitutivnih naroda SFRJ) da bi u poslednjem popisu, s obzirom na nove geopolitičke promene, imali mogućnost da se izjasne kao Bošnjaci ili Muslimani. Sličnih izmena bilo je i kod Jugoslovena ("Muslimani-Jugosloveni", "Jugosloveni neopredeljeni", "Jugosloveni", ali tretirani kao neopredeljeni), da bi u poslednja dva popisa svrstani u kategoriju opredeljenih lica (i to po redosledu odmah iza naroda – Srba i Crnogoraca).

Takođe, konačne klasifikacije nacionalnosti često su se razlikovale po broju modaliteta (npr. u popisu 1991. proširena je sa Bunjevcima, Egipćanima i Šokcima, a u popisu 2002, još i modalitetima: Aškalijski, Bošnjaci, Goranci i Cincari), što donekle otežava sadržinsku uporedivost podataka.

Etnički sastav stanovništva Srbije (bez Kosova i Metohije)

Srbija (bez Kosova i Metohije) predstavlja područje relativno homogenog etničkog sastava budući da je prema popisu 2002. godine registrovano 7,5 miliona stanovništva, od čega Srbi kao većinski narod čine 82,9%. Pored većinske nacionalnosti, u Srbiji žive mnogobrojne etničke zajednice izrazito diferencirane prema demografskom i socio-kulturnom razvoju, religiji, jeziku, obrazovnim i ekonomskim karakteristikama stanovništva, teritorijalnom razmeštaju, političkoj organizovanosti i nacionalnoj emancipaciji. Prema kvantitativnoj relevantnosti, na drugom mestu su Mađari (293,3 hiljada ili 3,9%), zatim Bošnjaci zajedno sa Muslimanima (155,6 hiljada ili 2,1%), Romi (108,2 hiljada ili 1,4%) i Jugosloveni

(80,7 hiljada ili 1,1%), dok sve ostale nacionalnosti pojedinačno beleže udeo ispod 1%. Relativno je veliki udeo lica koja nisu želela da se nacionalno izjasne i opredele o svojoj etničkoj pripadnosti, kao i onih koji su se deklarirali u smislu regionalne pripadnosti (tabela 1).

Mada se u protekle dve decenije (1981-2002) broj stanovnika Srbije (bez Kosova i Metohije) neznatno povećao (za 37,8 hiljada tj. indeks rasta od 100,5), za poslednji međupopisni period karakteristično je da se broj stanovnika čak smanjio (za 78,8 hiljada).

Posmatrano po nacionalnosti, *Srbi* su imali lagano, ali kontinuirano povećanje broja (indeks rasta 107,5) kao i udela (sa 77,5% u 1981. na 82,9% u 2002), što je uticalo na smanjenje etničke heterogenosti i majorizaciju stanovništva Srbije (bez Kosova i Metohije). U poslednjem međupopisnom periodu pozitivan migracioni saldo zahvaljujući u prvom redu dolasku velikog broja izbeglica imao je presudan uticaj na populaciono kretanje pripadnika srpske nacionalnosti.

Pored Srba, pozitivne trendove zabeležili su još *Romi*, *Bošnjaci/Muslimani*, *Vlasi* i neke manje etničke skupine. Pri tome, najveći porast zabeležili su *Vlasi* (indeks rasta 174,4), tako da 2002. godine imaju 40,1 hiljada pripadnika (0,5%) i bitnu promenu mesta na etničkoj karti Srbije (bez Kosova i Metohije). Treba, međutim, istaći da su *Vlasi* imali porast samo u poslednjem međupopisnom periodu kada je njihov broj značajno povećan (za oko 2,5 puta) dok su u prethodnim imali suprotne trendove u populacionoj dinamici. Česte varijacije u brojnosti od popisa do popisa rezultat su prvenstveno stalnih promena nacionalne pripadnosti koje su karakteristične za ovu etničku zajednicu.

Romi su za razliku od *Vlaha* imali porast brojnosti u celom posmatranom periodu (sa 72,7 hiljada na 108,2 hiljada i udela sa 1,0% na 1,4%). Naime, kod ove nacionalne manjine od 1970-ih godina dolazi do buđenja nacionalne svesti i sve češćeg izjašnjavanja za romsku nacionalnost pa su atipične varijacije u brojnosti više karakteristične za ranije popise. Međutim, promena nacionalne pripadnosti ili tzv. etnička mimikrija i dalje je česta pojava kod Roma samo manjeg intenziteta.

Bošnjaci/Muslimani beleže stalni rast broja i udela (sa 152,9 na 155,6 hiljada ili sa 2,0% na 2,1%), pri čemu je porast u prvom periodu (1981-1991) posledica pozitivnog i relativno visokog prirodnog priraštaja, dok je u drugom (1991-2002) njihov broj i udeo čak smanjen kao rezultat udruženog delovanja migracija i subjektivnog faktora.

Tabela 1. Etnička struktura Srbije (bez Kosova i Metohije)

Nacionalnost	1981*		1991		2002		Indeks rasta 2002/1981
	broj	%	broj	%	broj	%	
Ukupno	7460224	100.0	7576837	100.0	7498001	100.0	100.5
Srbi	5781040	77.5	6061917	80.0	6212838	82.9	107.5
Crnogorci	118739	1.6	117761	1.6	69049	0.9	58.2
Jugosloveni	423351	5.7	312595	4.1	80721	1.1	19.1
Albanci	72487	1.0	74303	1.0	61647	0.8	85.0
Bošnjaci	136087	1.8	...

ETNIČKI DIVERZITET STANOVNIŠTVA SRBIJE POČETKOM XXI VEKA

Bugari	32687	0.4	26416	0.3	20497	0.3	62.7
Bunjevci	21236	0.3	20012	0.3	...
Vlasi	22961	0.3	15675	0.2	40054	0.5	174.4
Goranci	4581	0.1	...
Mađari	376351	5.0	337479	4.5	293299	3.9	77.9
Makedonci	46335	0.6	44028	0.6	25847	0.3	55.8
Muslimani	152868	2.0	176401	2.3	19503	0.3	101.8**
Nemci	4625	0.1	4745	0.1	3901	0.1	84.3
Romi	72711	1.0	90853	1.2	108193	1.4	148.8
Rumuni	46246	0.6	37818	0.5	34576	0.5	74.8
Rusi	2601	0.0	2429	0.0	2588	0.0	99.5
Rusini	19147	0.3	17795	0.2	15905	0.2	83.1
Slovaci	70616	0.9	65363	0.9	59021	0.8	83.6
Slovenci	11283	0.2	7811	0.1	5104	0.1	45.2
Ukrajinci	5266	0.1	4957	0.1	5354	0.1	101.7
Hrvati	135000	1.8	94244	1.2	70602	0.9	52.3
Česi	3036	0.0	2675	0.0	2211	0.0	72.8
Ostali	17073	0.2	11318	0.1	11711	0.2	68.6
Neizjaš.i neopred.	6123	0.1	9988	0.1	107732	1.4	1759.5
Regional. pripad.	6180	0.1	4706	0.1	11485	0.2	185.8
Nepoznato	33498	0.4	34324	0.5	75483	1.0	225.3

* Za 1981. godinu dati su podaci samo za stanovništvo u zemlji u cilju što približnijeg usklađivanja sa podacima iz 1991. i metodologijom popisa iz 2002. godine, a prema kojima ukupno stanovništvo čini stanovništvo u zemlji i lica na privremenom radu i boravku u inostranstvu do godinu dana.

** Indeks rasta (101.8) odnosi se na Bošnjake i Muslimane zajedno.

Izvor: Konačni rezultati popisa stanovništva za odgovarajuće godine.

Sve ostale relevantne nacionalnosti u proteklih dve decenije zabeležile su opadanje, pri čemu je najveće smanjenje registrovano u poslednjem međupopisnom periodu prouzrokovano dugogodišnjim niskim ili negativnim prirodnim priraštajem, ali i emigracijama i promenom nacionalne pripadnosti veoma izraženom, usled dramatičnih društvenih promena, kod pojedinih nacionalnosti. Najilustrativniji primer za to su Jugosloveni i Crnogorci kod kojih velika kolebanja u nacionalnom izjašnjavanju nastaju upravo u vreme burnih etnonacionalnih i političkih previranja. Tako je broj i udeo Jugoslovena (80,7 hiljada ili 4,1%) manji za gotovo četiri puta u odnosu na 1991. godinu, dok je Crnogoraca (69,0 hiljada ili 0,9%) samo deceniju ranije bilo za oko 40% više.

Da je popis stanovništva ogledalo političkih prilika u tom trenutku potvrđuje i broj nacionalno neizjašnjenih i neopredeljenih lica koji je 2002. godine veći za preko deset puta u odnosu na prethodni popis.

Sa etničkog aspekta, Srbiju karakterišu velike regionalne razlike budući da je Centralna Srbija relativno homogeno područje dok Vojvodina predstavlja pravi etnički mozaik mnogobrojnih nacionalnosti koje žive na njenoj teritoriji, pa su i

promene u etničkom sastavu stanovništva odvijale se različitim smerom, tempom i intenzitetom.

Etnički sastav stanovništva Centralne Srbije

Prema podacima poslednjeg popisa u Centralnoj Srbiji je registrovano 5,5 miliona stanovnika i prvi put u periodu posle Drugog svetskog rata apsolutno smanjenje u odnosu na prethodna dva popisa: za 140,6 hiljada (1991), odnosno za 25 hiljada (1981). U etničkoj strukturi, Srbi broje 4,9 miliona i čine 89,5% ukupne populacije, što Centralnu Srbiju čini naglašeno homogenom i gotovo monolitnom¹, sa elementima unimodalnog tipa, s obzirom da sve ostale etničke zajednice participiraju sa vrlo niskim udelom (Bošnjaci/Muslimani 2,8%, Romi 1,4%, Albanci 1,1%, a svi ostali pojedinačno ispod 1%). Posle započetog pravca ublažavanja etničke homogenosti, od 1980-ih godina se javlja obrnut slučaj – stepen etničke homogenosti, izražen udelom najbrojnije grupe, se povećava (tabela 2).

Pripadnici *srpske* nacionalnosti su imali u posmatranom periodu (1981-2002) povećanje udela (za četiri procentna poena), pri čemu se njihov broj u inicijalnom periodu (1981-1991) povećao (za 25 hiljada), a u poslednjem (1991-2002) opao (za 140,6 hiljada). U prvom periodu porast broja Srba bio je veći od (pozitivnog) prirodnog priraštaja što ukazuje na doprinos migracione komponente i promene etničke pripadnosti, dok je u poslednjem međupopisnom razdoblju negativni prirodni priraštaj bio veći od apsolutnog smanjenja, ali je to donekle ublažilo zajedničko delovanje imigracione komponente i subjektivnog faktora. Naime, tokom 1990-ih godina u Centralnu Srbiju stigao je veliki broj izbeglica (pretežno srpske nacionalnosti), koji su u većem broju i ostali na ovom području (192,7 hiljada prema popisu 2002. godine) što je ublažilo smanjenje broja Srba, dok se istovremeno jedan broj lica i deklarirao za ovu nacionalnost (Crnogorci, Jugosloveni i dr.). S druge strane, treba imati u vidu da se i veliki broj Srba zbog političko-ekonomske situacije odselio u inostranstvo.

Pored Srba, povećanje udela u ukupnom stanovništvu Centralne Srbije u periodu 1981-2002, imali su još Bošnjaci/Muslimani, Romi i Vlasi, kao i neke brojčano manje etničke grupe (Ukrajinci, Rusi).

Bošnjaci/Muslimani su relevantna etnička zajednica, druga po brojnosti, kojih je 2002. godine bilo 151,5 hiljada (2,8%). Društveno-političke okolnosti u kojima je sproveden poslednji popis uticali su na različito nacionalno opredeljivanje ovog stanovništva, pa je registrovano 135,7 hiljada Bošnjaka (2,5%) i 15,9 hiljada Muslimana (0,3%). Populacionu dinamiku ove nacionalnosti odlikuje stalni porast broja i udela izuzev u poslednjem međupopisnom periodu. Imajući u vidu njihov pozitivan i relativno visok priraštaj negativna prosečna godišnja stope rasta upućuje na presudni uticaj migracione komponente (iseljavanje), a ne isključuje se ni promena u nacionalnom izjašnjanju.

Romi se, prema podacima poslednjeg popisa, nalaze na trećem mestu na etničkoj karti Centralne Srbije (79,1 hiljada ili 1,4%). Vremenski posmatrano subjektivni faktor imao je kod ove nacionalnosti divergentno kretanje i nesumnjivo

¹ U literaturi se navodi podela na monolitni sastav (kada jedna grupa čini preko 90%), naglašeno homogeni sastav (80-89%), niža homogenost, tj. niža heterogenost (70-79%), viša heterogenost (60%-69%) i vrlo visoka heterogenost stanovništva (50-59%). Svakako, ove granice se mogu postavljati i u drugim rasponima u zavisnosti od brojčanih odnosa etničkih grupa.

veliki uticaj na populacionu dinamiku. Od 1970-ih godina Romi sve jasnije ističu svoj etnički identitet za razliku od ranijeg vremena kada su se u popisima uglavnom izjašnjavali kao većinska nacionalnost na području gde žive. U poslednjem međupopisnom periodu ponovo je došlo do promene nacionalne pripadnosti u negativnom smeru, na šta ukazuju nešto veće vrednosti priraštaja od porasta. Inače, smatra se da je povećanje broja Roma (za oko 18%) ipak manji od očekivanog, s obzirom na neke novonastale okolnosti (dobijanje zvaničnog statusa nacionalne manjine, aktivnosti romskih pokreta i nevladinih organizacija, i dr.).

Albanci (60,0 hiljada ili 1,1%) imali su smanjenje brojnosti samo u poslednjem međupopisnom razdoblju, uprkos pozitivnom i relativno visokom prirodnom priraštaju koji odlikuje ovu nacionalnost, što ukazuje prvenstveno na emigracije prema Kosovu i Metohiji ili u inostranstvo. Subjektivni faktor kod ove etničke zajednice manje je relevantan, jer se retko deklarišu za drugu nacionalnost, posebno imajući u vidu njihovu etničku homogenizaciju i visoku teritorijalnu koncentrisanost na jugu Srbije.

Česta promena etničkog identiteta imanentna je *vlaškoj* nacionalnoj manjini (40 hiljada ili 0,7%). Atipične varijacije u brojnosti ne mogu se objasniti demografskim faktorima, što ukazuje na stalno delovanje subjektivnog faktora (samo različitog smera) između dva popisa. Tako je u periodu 1981-1991. njihov broj smanjen za trećinu, da bi već u narednom više nego udvostručen. Apsolutni porast (za oko 24,5 hiljada u periodu 1991-2002), koji je znatno veći od priraštaja jasno ukazuje na nacionalni revivalizam ove etničke grupe.

Tabela 2. Etnička struktura Centralne Srbije

Nacionalnost	1981*		1991		2002		Index rasta 2002/1981
	broj	%	broj	%	broj	%	
Ukupno	5491043	100.0	5606642	100.0	5466009	100.0	99.5
Srbi	4699406	85.6	4936600	88.0	4891031	89.5	104.1
Crnogorci	76024	1.4	73311	1.3	33536	0.6	44.1
Jugosloveni	262514	4.8	141829	2.5	30840	0.6	11.7
Albanci**	68746	1.3	71790	1.3	59952	1.1	87.2
Bošnjaci	135670	2.5	...
Bugari	30393	0.6	24137	0.4	18839	0.3	62.0
Bunjevci	246	0.0	...
Vlasi	22904	0.4	15544	0.3	39953	0.7	174.4
Goranci	3975	0.1	...
Mađari	4697	0.1	4189	0.1	3092	0.1	65.8
Makedonci	28064	0.5	26913	0.5	14062	0.3	50.1
Muslimani	148091	2.7	170645	3.0	15869	0.3	102.3***
Nemci	1072	0.0	1048	0.0	747	0.0	69.7
Romi	54212	1.0	67646	1.2	79136	1.4	146.0
Rumuni	5050	0.1	3026	0.1	4157	0.1	82.3
Rusi	1580	0.0	1422	0.0	1648	0.0	104.3
Rusini	429	0.0	390	0.0	279	0.0	65.0
Slovaci	3366	0.1	3120	0.1	2384	0.0	70.8
Slovinci	7954	0.1	5139	0.1	3099	0.1	39.0
Ukrajinci	498	0.0	468	0.0	719	0.0	144.4
Hrvati	29985	0.5	21716	0.4	14056	0.3	46.9
Česi	1107	0.0	879	0.0	563	0.0	50.9
Ostali	4756	0.1	6389	0.1	6400	0.1	134.6

Neizjaš. i neopred.	3702	0.1	4914	0.1	52716	1.0	1424.0
Regional. pripad.	4617	0.1	2254	0.0	1331	0.0	28.8
Nepoznato	31876	0.6	23273	0.4	51709	0.9	162.2

* Ista napomena važi kao i za tabelu 1.

** Za stanovništvo albanske nacionalnosti date su zvanične procene, s obzirom da popis 1991. godine nije sproveden u dve opštine (Bujanovac i Preševo) Centralne Srbije.

*** Indeks rasta (102,3) odnosi se na Bošnjake i Muslimane zajedno.

Dakle, izuzev srpske, romske i vlaške nacionalnosti, kod svih ostalih zabeleženo je veliko smanjenje u poslednjem međupopisnom periodu, ali su uzroci bili različiti. Najveće etnodemografske promene u populacionom kretanju i na etničkoj mapi Centralne Srbije imali su nesumnjivo *Jugosloveni*. Oni nemaju posebno etničko poreklo, a zajednička odrednica im je identifikacija sa državom u kojoj žive. Zato su se preovlađujuća društveno-politička klima u zemlji i okolnosti pod kojima su sprovedeni popisi najviše reflektovali upravo na ovu kategoriju lica. Njihov broj se od 1961. godine (sa uvođenjem ovog modaliteta u popisnu klasifikaciju) konstantno povećavao da bi maksimalan broj zabeležen 1981. godine, u vreme snažno izražene ideje jugoslovenstva kada su bili čak na drugom mestu (posle Srba). Nakon toga, u naredna dva popisa njihov broj se naglo smanjuje zbog promene u izjašnjavanju uslovljene političkim okolnostima. Naime, već u popisu 1991. godine oni su nosili ime države koja nije postajala u nekadašnjim okvirima, da bi u popisu 2002. verovatno poslednji put dobili priliku da se izjasne kao Jugosloveni, s obzirom da je već naredne godine i zvanično SR Jugoslavija prestala da postoji. U 2002. godini registrovano ih je 30,8 hiljada (0,6%) što je za gotovo pet puta manje nego 1991, a čak devet puta nego 1981. godine što ukazuje na neuporedivo veći značaj subjektivnog faktora u odnosu na komponente demografskog razvoja.

Crnogorci su, takođe, tokom posmatranog perioda imali negativne trendove u demografskom razvitku pri čemu je subjektivni faktor imao ključnu ulogu. Naime, Crnogorci gotovo po pravilu postaju etnički konvertiti upravo u vreme burnih nacionalnih previranja. Raspad zajedničke države, ratno okruženje i nacionalno "prebrojavanje" uticali su da se 1991. godine izjasne drugačije (kao Srbi najčešće), pa je njihov broj smanjen, dok je poslednji popis održan u atmosferi političkih rasparava o budućem statusu Srbije i Crne Gore, što je, takođe, imalo uticaja na njihovo deklarisanje. Podaci pokazuju da je 2002. godine registrovano 33,5 hiljada (0,6%) pripadnika crnogorske nacionalnosti što je gotovo 2,5 puta manje nego u prethodnom popisu.

Još tri nacionalnosti – Bugari, Makedonci i Hrvati – participiraju sa relativno značajnijim udelom (0,3%), dok sve ostale (Rumuni, Mađari, Goranci, Slovenci i dr.) sa marginalnim u ukupnom stanovništvu Centralne Srbije.

Broj nacionalno neizjašnjenih i neopredeljnih lica 2002. godine jasno reflektuje aktuelne prilike i predstavlja dobar pokazatelj društvene i etnopolitičke klime u kojoj je poslednji popis sproveden. Enormno povećanje u poređenju sa prethodnim popisima pokazuje da veliki deo stanovništva svoj osećaj revolta ili nesigurnosti izražava kroz ovakav način etničkog deklarisanja.

Etnički sastav stanovništva Vojvodine

Za razliku od Centralne Srbije, Vojvodina ima veoma heterogenu etničku strukturu stanovništva bimodalnog tipa jer, mada mnogobrojne nacionalnosti žive

na ovom području, izrazito preovlađuju dve – Srbi i Mađari. U 2002. godini ove dve nacionalnosti zajedno čine preko tri četvrtine ukupnog stanovništva (79,3%). Sledeći po udelu su Slovaci (2,8%), Hrvati (2,8%) i Jugosloveni (2,5%), a zatim slede Crnogorci (1,7%), Rumuni (1,5%), Romi (1,4%) i Bunjevci (1%), dok sve ostale nacionalnosti imaju udele manje od 1% (tabela 3).

Vojvodina ima 2,0 miliona stanovnika, što je u odnosu na 1991. godinu povećanje za 61,8 hiljada ili za 62,8 hiljada u odnosu na dve decenije ranije. Stalne migracije (kako doseljavanja tako i iseljavanja) bile su i ostale glavni činilac demografskog razvoja i promene etničke slike Vojvodine. Tako je pomenuto povećanje i pored negativnog prirodnog priraštaja prvenstveno rezultat većeg broja doseljenih nego odseljenih. S tim u vezi, treba imati u vidu dolazak ogromnog broja izbeglica tokom 1990-ih godina koji je prevazišao čak i veliku kolonizaciju Vojvodine posle Drugog svetskog rata, a koji su u najvećem broju tu i ostali (186,5 hiljada). Istovremeno, direktna posledica izrazito homogene nacionalne strukture izbegličke populacije jeste i majorizacija ukupnog vojvođanskog stanovništva.

U celom posmatranom periodu bio je prisutan trend smanjivanja stepena etničke heterogenosti Vojvodine. Međutim, za razliku od inicijalnog perioda kada je udeo Srba relativno malo porastao (sa 54,9% na 57,1%) u poslednjem međupopisnom periodu zabeleženo je značajno povećanje većinskog stanovništva. Naime, 2002. godine Srbi broje 1,3 miliona (65,1%) što je u odnosu na stanje iz 1991. povećanje za 196,5 hiljada ili osam procentih poena. Stopa rasta u tom periodu bila je pozitivna i znatno veća (gotovo pet puta) od prosečne za ukupno vojvođansko stanovništvo, kao i od stopa rasta pripadnika drugih nacionalnosti (izuzev Roma) koje su bile čak negativne. Apsolutni porast uprkos negativnom priraštaju Srba, rezultat je velikih imigracionih tokova (izbeglica) i promena u pogledu izjašnjavanja (opredeljivanje za srpsku nacionalnost). Istovremeno, ekonomske i političke emigracije Srba u inostranstvo uticale u suprotnom smeru na populacionu dinamiku srpske nacionalnosti.

Mađari su, po broju i udelu (290,2 hiljada ili 14,3%), najznačajnija nacionalna manjina u Vojvodini. Njihov broj i udeo se u poređenju sa inicijalnom godinom smanjio kao rezultat prvenstveno negativnih trendova u prirodnom obnavljanju stanovništva uslovljenih niskim natalitetom i visokim mortalitetom usled stare starosne strukture. U periodu 1991-2002, broj Mađara se smanjio za 43,1 hiljada (ili za 13%) pri čemu je apsolutno smanjenje nadmašilo negativni ukupni prirodni priraštaj što upućuje na presudni uticaj emigracija prema matičnoj državi, dok subjektivni faktor kod ove nacionalnosti nije imao većeg značaja.

Tabela 3. Etnička struktura Vojvodine

Nacionalnost	1981*		1991		2002		Index rasta 002/1981
	broj	%	broj	%	broj	%	
Ukupno	1969181	100.0	1970195	100.0	2031992	100.0	103.2
Srbi	1081634	54.9	1125317	57.1	1321807	65.0	122.2
Crnogorci	42715	2.2	44450	2.3	35513	1.7	83.1
Jugosloveni	160837	8.2	170766	8.7	49881	2.5	31.0
Albanci	3741	0.2	2513	0.1	1695	0.1	45.3
Bošnjaci	417	0.0	...
Bugari	2294	0.1	2279	0.1	1658	0.1	72.3
Bunjevci	21236	1.1	19766	1.0	...

Vlasi	57	0.0	131	0.0	101	0.0	177.2
Goranci	606	0.0	...
Mađari	371654	18.9	333290	16.9	290207	14.3	78.1
Makedonci	18271	0.9	17115	0.9	11785	0.6	64.5
Muslimani	4777	0.2	5756	0.3	3634	0.2	84,8**
Nemci	3553	0.2	3697	0.2	3154	0.2	88.8
Romi	18499	0.9	23207	1.2	29057	1.4	157.1
Rumuni	41196	2.1	34792	1.8	30419	1.5	73.8
Rusi	1021	0.1	1007	0.1	940	0.0	92.1
Rusini	18718	1.0	17405	0.9	15626	0.8	83.5
Slovaci	67250	3.4	62243	3.2	56637	2.8	84.2
Slovinci	3329	0.2	2672	0.1	2005	0.1	60.2
Ukrajinci	4768	0.2	4489	0.2	4635	0.2	97.2
Hrvati	105015	5.3	72528	3.7	56546	2.8	53.8
Česi	1929	0.1	1796	0.1	1648	0.1	85.4
Ostali	12317	0.6	4929	0.3	5311	0.3	43.1
Neizjaš. i neopred.	2421	0.1	5074	0.3	55016	2.7	2272.4
Regional. pripad.	1563	0.1	2452	0.1	10154	0.5	649.6
Nepoznato	1622	0.1	11051	0.6	23774	1.2	1465.7

* Ista napomena kao važi kao i za prethodne tabele.

**Indeks rasta(84,8) odnosi se na Bošnjake i Muslimane zajedno.

Slovaci (56,6 hiljada ili 2,8%) su, slično kao i pripadnici mađarske nacionalnosti, zabeležili apsolutno i relativno smanjenje, ali zbog više negativne stope rasta kod svih drugih nacionalnosti (osim Srba i Roma) imali su pomak sa petog na treće mesto u etničkoj strukturi Vojvodine. Prirodni priraštaj i ukupno smanjenje su relativno uravnotežene veličine, pa dejstvo ostalih faktora (migracija, promena nacionalne pripadnosti i dr.) nije bilo od značajnijeg uticaja.

Pripadnici *hrvatske* nacionalnosti u 2002. godini (56,5 hiljada ili 2,8%) imali su smanjenje broja za gotovo polovinu u odnosu na dve decenije ranije. U poslednjem međupopisnom periodu negativna prosečna godišnja stopa rasta bila je jedna od najviših u Vojvodini, a apsolutno smanjenje znatno prevazilazi negativni prirodni priraštaj što ukazuje na iseljavanja (najverovatnije prema matičnoj državi), ali i promene u nacionalnoj pripadnosti.

Mada je negativni prirodni priraštaj karakteristika ukupnog vojvođanskog stanovništva, kao i gotovo svih nacionalnosti, važna varijabla jeste i subjektivni faktor čije je delovanje na populacionu dinamiku pojedinih etničkih zajednica posebno došlo do izražaja krajem XX veka i početkom XXI veka.

U tom smislu eklatantan primer predstavljaju *Jugosloveni*² jer je upravo za Vojvodinu karakteristično, s obzirom na njen izraziti etnički i kulturni diverzitet

² "U percepciji nacionalnista upravo su Jugosloveni fiksirani kao grupa 'odnarođenih' članova vlastite etničke grupe koja naciju podrija iznutra, demografski je kruni, a kulturno slabi i lišava političkog uticaja. U toku pripremnih radnji za sprovođenje popisa 2002. godine o Jugoslovenima se govorilo kao o izmišljotini i prevari, a nacionalisti su ih pozivali da se vrate u okrilje 'matične nacije'. Na to ih je, osim nacionalističkih razloga, terao i zakon o manjinama, koji je ostvarivanje kolektivnih prava uslovljao određenim censusom (npr. u pogledu službene upotrebe jezika). Iščezavanje Jugoslovena nije, stoga, samo indikator izmenjene etničke strukture, nego i uspona i pobede šoviniziranih (etno)nacionalista" (Helsinški odbor za ljudska prava, 2004).

deklarisanje velikog broja lica na ovakav način. Broj Jugoslovena se konstantno povećavao da bi maksimum bio dostignut 1991. godine (170,8 hiljada ili 8,7%). Iako su već u pripremama za taj popis počela "nacionalna prebrojavanja", i pozivanje Jugoslovena od strane nacionalističkih pokreta da se deklariraju "na pravi način", registrovano je povećanje njihovog broja upravo zbog etničke šarolikosti Vojvodine s jedne i složenih političkih prilika s druge strane. Međutim, poslednji popis, održan u radikalno promenjenim društvenim i geopolitičkim okolnostima, pokazao je drastično smanjenje broja Jugoslovena (49,9 hiljada ili 2,5%) što je nesumnjivo posledica njihove promene opredeljenja o nacionalnoj pripadnosti.

Crnogorci beleže stalni porast u periodu posle Drugog svetskog rata, izuzev u poslednjem međupopisnom razdoblju. Podaci iz 2002. godine (35,5 hiljada ili 1,7%) pokazuju apsolutno i relativno smanjenje u odnosu na stanje iz 1991. godine. Mada Crnogorci beleže negativni prirodni priraštaj (od druge polovine 1990 ih godina) ukupno apsolutno smanjenje je ipak veće što upućuje na etničku alternaciju karakterističnu, kao što je istaknuto i za ovu nacionalnost.

Romi (29,1 hiljada ili 1,4%) su, pored Srba, jedini imali pozitivni populacioni rast i kontinuirano apsolutno i relativno povećanje u celom posmatranom vremenu. Romsku populaciju odlikuje visok prirodni priraštaj koji je u periodu 1991-2002. bio ipak manji od porasta što je u najvećoj meri rezultat promene njihove nacionalne pripadnosti, ali (za razliku od Centralne Srbije) u pozitivnom smeru.

Ostale mnogobrojne etničke zajednice u Vojvodini (Rumuni, Bunjevci, Ukrajinci, Rusini i dr.) odlikuju, takođe, negativni trendovi u prirodnom obnavljanju stanovništva, emigracije, promena nacionalne pripadnosti, ali i asimilacioni procesi uslovljeni njihovom prostornom disperzivnošću, malobrojnošću, velikim brojem mešovitih brakova i drugo. Mada su slični trendovi u kretanju prirodnih komponenti, jasne su razlike kada je reč o subjektivnom faktoru koji je imao različit uticaj na populacionu dinamiku (veći kod malobrojnijih nacionalnosti i obrnuto), pa samim tim i na promenu njihovog udela u etničkoj strukturi Vojvodine.

I na području Vojvodine indikativan je ogroman broj lica koji su prilikom deklarisanja opredelili za neku od anacionalnih kategorija. Tako nacionalno neopredeljena i neizjašnjena lica, kao i oni koji su se deklarirala u smislu regionalne pripadnosti, beleže znatno povećanje što najbolje odslikava etnopolitički trenutak u kome je poslednji popis sproveden.

* * *

U celini posmatrano, možemo zaključiti da je etnička slika Centralne Srbije i Vojvodine složena i u stalnim promenama. Uporedo sa procesima etničke diferencijacije, prisutan je i proces nacionalne homogenizacije, kao posledica prirodnog i mehaničkog kretanja stanovništva i složene političke i socio-ekonomske situacije krajem XX i početkom XXI veka na ovim prostorima. Analiza pokazuje da su u promenama etničke strukture stanovništva primetno učestvovali etnogenetski procesi, bilo u smeru učvršćivanja grupnog identiteta, pa čak i pojave novih grupa, bilo u smeru asimilacije sličnih etničkih grupa i prisustva promene etničkog opredeljenja pod uticajem aktuelnih društvenih zbivanja.

UDK 316.344/.35

Nenad Popović
Filozofski fakultet
Niš

**NEKI PROBLEMI ODREĐIVANJA KOLEKTIVNOG IDENTITETA
(GRUPNOG, SOCIJALNOG, KULTURNOG)
U EMPIRIJSKIM ISTRAŽIVANJIMA**

Rezime

U tekstu su izloženi i komentarisani rezultati pilot istraživanja o identitetima, izvedenog među studentima sociologije na niškom univerzitetu. Predstavljen je instrument pomoću koga se ispituju različiti aspekti grupnog identiteta (polni, generacijski, nacionalni, verski, regionalni, profesionalni, građanski, klasni, politički) i, istovremeno, registruje ispitanikov odnos prema različitim aspektima svog (ličnog i kolektivnog) identiteta. Prikazani su rezultati koji se odnose na polni i kulturni (nacionalni, religijski i regionalni) identitet. Istraživanje je izvedeno na maloj grupi ispitanika pa se rezultati ne mogu olako uopštavati. Ipak, instrument detektuje izvesne neizvesnosti u pogledu sopstvenog identiteta, čak i kod binarnih i međusobno isključivih identitetskih karakteristika, kao što je pol, na primer. Takođe, upoređivanjem identitetskih karakteristika lako se konstatuje da se u okviru pojedinih identitetskih kategorija (nacionalnost, konfesija, regionalni identiteti) zapravo kriju veoma različite individue i grupe.

Cljučne reči: identitet, grupni, socijalni, kulturni

**SOME PROBLEMS OF DETERMINING COLLECTIVE IDENTITY
(GROUP, SOCIAL AND CULTURAL) IN EMPIRICAL RESEARCH**

Summary

The text presents and comments upon the results of the pilot survey on identities, carried out among students of Sociology at the University of Niš. It presents the instrument by means of which various aspects of group identity (gender, generation, national, religious, regional, professional, civic, class and political) are tested and which, at the same time, registers the interviewee's attitude towards various aspects (personal and collective) of his or her identity. The results related to gender and cultural (national, religious and regional) identity are presented. The survey is carried out on a small group of interviewees, so that the results cannot be generalized easily. Nevertheless, the instrument detects certain uncertainty when it comes to personal identity, even with binary and mutually exclusive characteristics of identity, such as gender, for example. Also, comparing characteristics of identity, it could be easily deduced that very different individuals and groups hide behind some identity categories (nationality, confession, regional identity).

Key Words: Identity, Group, Social, Cultural

Slušajući govore o globalizaciji i identitetima, posebno nacionalnim, neodoljivo mi se nameće metafora o globalizaciji kao prirodnoj katastrofi i zajednicama (nacionalnim i kulturnim) kao ugroženim prirodnim vrstama. U skladu sa takvom metaforom, globalizacija predstavlja iznenadnu i radikalnu promenu sredine, pretnju opstanku nacionalnih i kulturnih zajednica, pretnju koju ove teško da mogu preživeti kao zajednice (shvaćene kao skup jedinki definisan jednim specifičnim načinom života i, otuda, zajedničkim iskustvom) ali koju, gotovo izvesno, mogu preživeti brojne jedinice koje su nesporno pripadale tim zajednicama. Ako metaforu o prirodnom odabiranju i preživljavanju najprilagođenijih teramo dalje, setićemo se da promene mogu da prežive samo jedinice čije se adaptivne sposobnosti zasnivaju na posedovanju osobine (ili grupe osobina) "I" koja nije univerzalna odlika čitave vrste. Posle izvesnog vremena, sve preživle jedinice poseduju osobinu "I" i ta osobina postaje bitna odrednica njihovog kolektivnog identiteta. Njihovo potomstvo nasleđuje osobinu "I", ali se neke od osobina koje su nekada definisale vrstu više ne mogu pronaći kod svih potomaka preživelih jedinki. Problem koji nam se teorijski, logički ali i praktično postavlja tim povodom jeste pitanje da li preživle jedinice i njihovo potomstvo još uvek pripadaju vrsti iz koje vode poreklo, ili su u međuvremenu, zahvaljujući posedovanju osobine "I" mutirale u drugačiju vrstu, odnosno izgubile prvobitni identitet. Drugim rečima, da li se još uvek radi o "dinosaurusima", ili sada imamo posla sa "gušterima". Tumačeći metaforu još jednom i vraćajući se na problem uticaja globalizacije na nacionalne i kulturne zajednice, naše pitanje sada može glasiti: da li nesporni biološki potomci koji promene tradicionalni način života, samim tim menjaju i identitet nasleđen od svojih predaka. Ako se pitanje postavi u vrednosno definisanom kontesktu ono može glasiti: da li se identitet predaka kviri, ili se sopstveni identitet unapređuje u susretu sa ne-više-istim uslovima života?

Jedan površan pregled antropoloških, kulturoloških, socioloških i ostalih teorija ponudiće nam čitav spektar shvatanja o identitetima, spektar na čijem su jednom kraju shvatanja o identitetima kao "prirodnim, koherentnim i neizmenjivim", a na drugom kraju shvatanja koja identitete vide tek kao rezultat nesigurnih i fragmetarnih ličnih odluka, kao nešto "što se konstruiše, na čemu se radi i što je rezultat izbora" (Rose, 1966). Prva vrsta teorija pretpostavlja identitet kao *neizmenjivo jezgro* skupa identitetskih osobina i nastoji da to jezgro identiteta pronade u činiocima kakvi su teritorija, jezik, kultura, religija, istorija ili da ga čak biološki utemelji tragajući za genetskim karakteristikama pojedinih rasa, nacija i drugih etničkih grupa. Podrugojačenje tog jezgra se ne tumači samo kao faktička izmena – modifikacija identiteta. Za pristalice ovog pristupa podrugojačenje ima i jasno određenu vrednosnu konotaciju. Uvek je u pitanju barem "kvarenje", ako već nije reč o "urušavanju" ili potpunom uništenju identiteta. Otuda tolika osetljivost na "kvarenje jezika" kod onih koji (poput Francuza, npr.) svoj nacionalni identitet grade upravo na jeziku kao osnovnoj odrednici (vidi: Mohanty 2001:fn. 1).

Druga grupa teorija razara (dekonstruiše) svaki uspostavljeni identitet oslanjajući se na principijelnu "otvorenost" ljudskog postojanja i mogućnost distanciranja od svake vrste prirodne određenosti. Za njih je promena osobina prirodna posledica promenjenih okolnosti ili promene afiniteta i u tom kontekstu očuvanje identiteta postaje mnogo složeniji i problematičniji proces. Teorije o prirodno utemeljenim entitetima imaju ozbiljan problem sa sve većim tehnološkim

napretkom u kontrolisanju i izboru naših nasleđenih, prirodnih karakteristika. Nakon što je čuveni pop-star Majkl Džekson promenio sopstvenu kožu (barem boju), nakon što su promene pola pomoću hormonskih i hirurških intervencija postale rutinska intervencija u mnogim klinikama u svetu, nakon dokazane mogućnosti manipulisanja genetskim materijalom – ništa više u pitanju identiteta nije izvesno i nepromenljivo. Na svakodnevne i masovne promene teritorije na kojoj se živi, jezika kojim se govori, nacionalnog određivanja i prirodavanja, promene vere, kulta i crkve, više niko i ne obraća naročitu pažnju. Stiče se utisak da se identiteti mogu proizvoljno menjati, da je dovoljno iz kataloga identitetskih osobina odabrati one koje odgovaraju “ličnom ukusu”, pa da se sopstveni identitet skroji po meri, neko vreme “nosi” kao što se nosi “markirana” garderoba, i nakon izvesnog vremena zameni novim modelom.

Da bismo bolje razumeli proces građenja i promene identiteta osvrnućemo se na nekoliko uglednih teoretičara u ovoj oblasti.

Teorija socijalnog identiteta Tajfela i Tarnera (Tajfel and Turner, 1986) podrazumeva višestruke socijalne identitete u čijem građenju podjednako učestvuju i individue o čijem se (personalnom) identitetu radi, i članovi grupe kojoj pripadaju i koji svi zajedno grade jedan (grupni, kolektivni, kulturni) identitet, ali i članovi drugih, ponekad rivalskih grupa. Ovo građenje identiteta odvija se kroz kategorizovanje (sebe i drugih) podložno pravilima kojih pojedinci ne moraju da budu svesni (na isti način na koji ponekad nisu svesni jezičkih pravila, mada se jezikom nesmetano služe). Proces identifikacije (a mnogi autori smatraju da se o identitetima može govoriti jedino kao o procesima), zavisi ne samo od toga kako mi sami sebe identifikujemo, nego i od toga kako nas drugi opažaju, klasifikuju, svrstavaju u određene kategorije.

Kako je to ubedljivo pokazala Ketrin Hol (Catherine Hall, 1993), identiteti se ne grade sasvim proizvoljno. Oni nastaju kao *naročita* kombinacija izvesnih karakteristika. U devetnestovekovnoj buržoaskoj Engleskoj, muški identitet (biti muž – *andron*, ili modernim žargonom, *macho*) se temeljio ne samo na biološkoj polnosi već i na klasnim (građanska klasa), rasnim (belac) i etničkim (Englez) karakteristikama. Prema opštem uverenju, mužkost je bila nespojiva sa pripadnošću “inferiornim” grupama. Otuda se muževnost odriče inferiornim klasama (radnička), rasama (“obojeni”) i nacijama (sve osim engleske). Nije, dakle, uvek dovoljno samo odabrati identitet za sebe. Neko drugi mora da taj identitet prizna kao legitiman. Identiteti se grade ne samo iz perspektive “nosioca identiteta”, bio on individua ili grupa. U građenju identiteta podjednako učestvuju i oni koji će sa takvim “nosiocima identiteta” morati da se bakću.

Još jedna, u ovom kontekstu relevantna činjenica, odnosi se na to da se identiteti grade ne samo pripisivanjem određenih karakteristika i svrstavanjem u neku grupu. Za izgrađivanje i očuvanje identiteta je često isto tako važno i *odbijanje* da se prihvati svrstavanje u grupu u odnosu na koju se identitet *negativno* određuje. Alot (Allott 1998) navodi primer Belorusa koji se distanciraju i od Rusa i od Poljaka. Oni znaju da *nisu* Rusi i da *nisu* Poljaci, ali imaju ozbiljan problem oko pronalaženja jednog seta osobina ili simbola oko kojih bi se na afirmativan način identifikovali. Da je svaka negacija istovremeno i jedno određenje važi, svakako, i za identitete, i čini se da za nacionalne i kulturne identitete važi posebno. Negativne odredbe identiteta nisu tek sužavanje i ograničavanje domena (ograđivanje od) u

kome se identitetske oznake i sa njima povezane osobine mogu legitimno pripisivati. Negativne odredbe ponekad na kontradiktorni način *pozitivno* definišu određenu grupu ili zajednicu. "Narcizam malih razlika" to na najbolji način ilustruje.

Opisani pristupi procesu građenja identiteta po našem mišljenju otvaraju dva važna pitanja koja mogu da privuku pažnju istraživača. Prvo, u kojoj meri negativna određenja (odbijanje i razlikovanje) mogu da utiču na modifikovanje pozitivno određenog identiteta i, drugo, u kojoj meri je oblikovanje identiteta slobodno i proizvoljno, a u kojoj je socijalno pred-određeno. Drugim rečima, da li postoje neka strukturalna ograničenja koja ne dozvoljavaju da se neka proizvoljno odabrana kombinacija osobina prihvati kao legitimni identitet.

Odgovori na ta pitanja su važni da bismo mogli da predvidimo na koji način i u kom pravcu izloženost različitim (stranim) uticajima – što je direktna i često jedino vidljiva posledica globalizacije – može biti pretnja očuvanju kolektivnog (nacionalnog ili kulturnog) identiteta.

U nastojanju da barem malo doprinesem razumevanju procesa izgradnje, pripisivanja i prihvatanja identiteta, i da to uradim oslanjajući se na kakvu-takvu evidenciju, zamolio sam svoje studente da mi odgovore na jednu seriju pitanja o tome "ko su oni". Ovakva grupa je vrlo zahvalna za ispitivanje razlika u identitetima upravo zbog svoje homogenosti. Očekivalo bi se da u okviru jedne grupe individua gotovo istog uzrasta, sličnog interesovanja, poreklom iz nacionalno i religijski gotovo homogene sredine razlike u kulturnom identitetu budu bezmalo neprimetne. Utoliko će svaka detektovana razlika predstavljati potvrdu osetljivosti instrumenta i opravdanje odabrane istraživačke strategije.

Učestalost dobijenih odgovora ovde nije bitna. Uzorak je mali (39 ispitanika), nereprezentativan i na osnovu njega ne treba izvlačiti nikakve zaključke o populaciji studenata Filozofskog fakulteta. Rezultati pre svega ilustruju kako funkcioniše skala koja preciznije registruje modifikacije u okviru iste identitetske grupe. Podaci samo pokazuju kako se na izgled jednostavni i čvrsti identiteti modifikuju kad se ispitanicima pruži mogućnost da se u odnosu na neko svojstvo izjasne na drugačiji način, a ne samo prostim izborom sa liste ponuđenih, međusobno isključivih odgovora. Međutim, bez obzira na to što se ne mogu izvlačiti *nikakvi zaključci o razmerama i raširenosti* pojedinih karakteristika, već sama odstupanja od tipičnih vrednosti, bez obzira na to koliko se puta pojavljuju, samim tim što se mogu registrovati na ovako malom uzorku i u ovako homogenoj populaciji, doprinose detektovanju razlika i boljem razumevanju identiteta.

Upitnik je sadržao ukupno stotinak pitanja o polnom, nacionalnom, religijskom, teritorijalnom, porodičnom, profesionalnom, političkom, građanskom, klasnom i generacijskom identitetu. Umesto uobičajene formulacije ovih pitanja – na primer "Kog ste pola?" (ili "Šta ste po nacionalnosti?", "Koja je vaša religija?") pitanja su postavljana u formi: "Da li ste Vi ..." (muško, žensko, Srbin, Pravoslavac...). Ovakvo postavljena pitanja ne odnose se na, u sociološkim istraživanjima uobičajene, osobine ili varijable, već na vrednosti (odnosno kategorije, modalitete) pomenutih varijabli. Tako je svakom ispitaniku bilo postavljeno pitanje "Da li ste Vi muško?" da bi im odmah zatim bilo postavljeno i pitanje "Da li ste Vi žensko?". Na isti način su formulisana i pitanja koja se odnose na nacionalnu pripadnost (Srbin, Hrvat, Crnogorac, Jugosloven, Musliman,

Makedonac, Rom, ali i Italijan, Mađar, Grk...). Pitanja su se odnosila i na pripadnost glavnim religijama (konfesijama) i na druge kategorije već nabrojanih osobina.

Umesto dihotomnih odgovora (tipa: jesam – nisam), ispitanici su na svako pitanje mogli da daju odgovore na sedmostepenoj skali. Odgovori su bili formulisani ovako:

1. nisam, i dobro je da nisam,
2. nisam, ali tome ne pridajem nikakav poseban značaj,
3. nisam ali bih voleo/la da jesam,
4. ne odnosi se na mene,
5. jesam, ali bih radije da nisam,
6. jesam, ali tome ne pridajem nikakav poseban značaj i
7. jesam i drago mi je da jesam.

Izborom jednog od prvih tri stepena, ispitanici odbijaju da im se pripiše određena osobina, odnosno da se pomoću te osobine identifikuju. Ponuđeni odgovori se razlikuju po tome što izražavaju različiti stav prema tom odricanju. Četvrti stepen je neutralan, a odgovor izražen izborom jednog od tri poslednja stepena predstavlja prihvatanje ponuđenog identiteta, ali opet sa različitim stavom prema tom prihvatanju.

Formulacija odgovora motivisana je činjenicom da se identiteti grade ne samo identifikacijom sa željenim osobinama i grupama, već i razlikovanjem i distanciranjem od onoga što se smatra nespojivim sa vlastitim (ličnim i li kolektivnim) identitetom.

Funkcionisanje skale će se najjasnije videti na primeru osobine koju svi mi najčešće doživljavamo kao jednostavnu, dihotomnu i biološki određenu.

Na pitanje “da li ste vi muško?” dobio sam 13 “jesam”, 18 “nisam” odgovora i 8 studenata uopšte nije odgovorilo na ovo pitanje. Od 13 odgovora “jesam”, uz 9 je izražen i pozitivan stav prema sopstvenom muškom identitetu (“jesam i drago mi je da jesam”), a od 18 “nisam” odgovora bilo je 5 “antimuških” (“nisam i dobro je da nisam”). Na pitanje “da li ste vi žena?”, dobio sam 14 “nisam” odgovora, 1 “ne odnosi se na mene” odgovor i 22 “jesam” odgovora. Samo dvoje studenata nije odgovorilo na ovo pitanje. Ovoga puta, međutim, stavovi prema “jesam žena” (prva tri ponuđena odgovora) i “nisam žena” (poslednja tri ponuđena odgovora), nisu bili tako jednoznačni. Među onima koji “nisu žena”, sedmoro “nisu, ali tome ne pridaju nikakav poseban značaj”, petoro “nisu i drago im je što nisu”, a dvoje “nisu ali bi voleli da jesu”. Među onima koji izjavljuju da “jesu žena”, 16 smatra da je dobro što jesu žena, njih pet jednostavno jeste žena, a jedan odgovor glasi “jesam, ali bih radije da nisam”.

Ukrštanjem odgovora na ova dva pitanja, formiraju se tri izdvojene grupe. Prvu grupu čine ispitanici koji daju sledeću kombinaciju odgovora:

– 5 osoba na pitanje da li ste Vi muško odgovara “jesam i drago mi je da jesam”, i istovremeno na pitanje da li ste Vi žensko odgovara “nisam, i dobro je da nisam”;

– 1 osoba na pitanje da li ste Vi muško odgovara “jesam i drago mi je da jesam”, a na pitanje da li ste Vi žensko odgovara “nisam, i tome ne pridajem nikakav naročiti značaj”;

– 1 osoba kaže da jeste “muško i da tome ne pridaje nikakav naročiti značaj” a da se pitanje da li je žensko na tu osobu ne odnosi;

– 3 osobe kažu da jesu “muško i da tome ne pridaju nikakav naročiti značaj” i da “nisu žensko i da tome ne pridaju nikakav naročiti značaj”.

Ovih deset osoba u različitim stepenima iskazuje svoj nesporni muški identitet, bilo da im je njihov muški identitet važan i to naglašavaju u svojim odgovorima, bilo da jednostavno konstatuju svoje pripadanje muškome rodu.

Za nas je međutim, s obzirom na specifičnost našeg pristupa merenju identiteta, značajnije određivanje naših ispitanika prema pripadnosti suprotnom polu. Gornjih 5 osoba koje posebno cene svoju muškost istovremeno izražava *zadovoljstvo činjenicom da nije žensko*. Identitet koji se na ovaj način izražava je verovatno isključiv i neprijateljski. Dugi pol se percipira kao *suprotni i suprotstavljeni* pol. Taj “suprotni pol” se, s jedne strane, doživljava kao inferioran, i to je razlog da se sopstveni pol prihvati sa odobravanjem. S druge strane, suprotni pol predstavlja i potencijalnu pretnju – utoliko što bi eventualno izjednačavanje sa suprotnim polom dovelo do narušavanja integriteta i nepopravljivog kvarenja sopstvenog identiteta. Ostalih 5, koji jednostavno prihvataju sopstveni muški identitet isto se tako jednostavno odriču ženskog identiteta, ne pridajući tome bilo kakav značaj.

Druga grupa ispitanika odgovara na sledeći način:

– 5 osoba na pitanje da li ste Vi muško odgovara “nisam i dobro je da nisam”, a na pitanje da li ste Vi žensko odgovara “jesam i drago mi je da jesam”;

– 5 osoba na pitanje da li ste Vi muško odgovara sa “nisam ali tome ne pridajem poseban značaj”, a na pitanje da li ste Vi žensko odgovara “jesam i drago mi je da jesam”. Konačno,

– 5 osoba kaže da nije muško i da jeste žensko i da ni jednoj ni drugoj činjenici ne pridaje posebnu važnost.

Ovih petnaest osoba iskazuje svoj nesporni ženski identitet. Ovoga puta možemo prepoznati jedan anti-muški (“dobro je da nisam muško”), jedan samozadovoljni ženski (“drago mi je da sam žensko”) i jedan ravnodušni ženski identitet (“jesam ali tome ne pridajem nikakav poseban značaj”). Možemo samo nagađati da se ponašanje i ideologija (npr. odnos prema feminizmu) grupa koje možemo formirati na osnovu ovako konstruisanih identiteta mogu razlikovati isto toliko koliko se razlikuju ponašanje i ideologija drugih društvenih grupa čije identitete konstruišemo na osnovu nekih drugih karakteristika.

I konačno, treća grupa ispitanika na ista dva pitanja odgovara na sledeći način:

– 1 ispitanik na pitanje da li ste Vi muško odgovara “jesam i drago mi je da jesam” a na pitanje da li ste Vi žensko odgovara “nisam ali bih voleo da budem”;

– 1 ispitanik na pitanje da li ste Vi muško odgovara “jesam i tome ne pridajem poseban značaj”, a na pitanje da li ste Vi žensko odgovara “nisam ali bih voleo da budem” i

– 3 osobe i na pitanje da li ste Vi muško i na pitanje da li ste Vi žensko odgovara “nisam i tome ne pridajem poseban značaj”.

Ova grupa nam je posebno zanimljiva jer je čine osobe čije odgovore ne možemo lako da reklasifikujemo u jednostavnu “muško-žensko” šemu. Tri osobe se

jednostavno, u pogledu pola, nikako ne izjašnjavaju. Za sebe kažu da nisu muško i da nisu žensko. Možemo samo nagađati šta je “pravo” tumačenje i “pravo” objašnjenje ovakvih odgovora. Međutim, ako te odgovore ne proglasimo greškom ili “teranjem šege sa anketom”, moramo se pomiriti sa činjenicom da ima osoba koje takve odgovore daju. Ma kako tumačili ovakve odgovore oni neće nestati i neće prestati da podrivaju naše poverenje u prirodne podele na bogom dane kategorije bića i stvari. Ako se odgovor “jesam muško, nisam žensko ali bih voleo da jesam žensko” još i može svariti i životna situacija njegovog vlasnika protumačiti tako da se radi o nekome ko je “nesrećan u sopstvenoj koži”, poslednji odgovor u ovoj grupi će svakako izludeti barem 90% onih koji sasvim sigurno znaju šta je prirodno a šta jednostavno ne može biti. Poricanje da takva stvar postoji, najlakše u formi: “ma čovek se zavilava!”, primer je strategije koja je u svakom trenutku na raspolaganju.

Nekoliko napomena pre nego što napustim ovu temu. Odgovori na pitanja o polnom identitetu nude ukupno 49 različitih, matematički mogućih odgovora. Neka je devet od tih odgovora logički problematično (jesam muško i jesam žensko u svim kombinacijama)¹, ostaje 40 logički mogućih kombinacija. Nakon izjašnjavanja o muškom (4 kategorije) i ženskom (6 kategorija), dobićemo 24 realno moguće kombinacije odgovora. Ipak, empirijski smo dobili samo *deset* identitetskih kategorija. Odgovor koji sugerise nelagodnosti u sopstvenom polu (jesam a volela bih da nisam) koji bi mogao da bude 11-ta kategorija, pojavljuje se samo u odgovoru na jedno pitanje (da li ste vi žena?), ali nam nedostaje odgovor na pitanje da li ste Vi muškarac pa ga zbog toga nisam ni registrovao kao posebnu kategoriju. Pitanje koje mi se vrlo snažno nameće tim povodom je da li je nepojavljivanje drugih kombinacija odgovora samo posledica malog broja ispitanika i činjenice da je ispitivanje izvedeno na jednoj, u sociološkom smislu, vrlo ograničenoj grupi, ili se radi o nečem drugom. Naime, da li ovako mali(?) broj kategorija odgovora znači da postoji neka vrsta “strukturnog ograničenja” koje ne dozvoljava da se neke kombinacije odgovora uopšte pojave, što bi značilo da i u konstrukciji identiteta postoje ograničenja koja nije moguće prekoračiti. Mogli bismo, u Dirkeimovom (ili Durkheimovom) duhu, tvrditi da postoje “normalni” identiteti, da postoji jedna grupa prihvatljivih ili normalnih “patoloških” identiteta, ali da bi višestruko patološki identiteti bili funkcionalno nesposobni i da zato ne mogu postojati pa ih ni u istraživanju nije moguće pronaći.

Sada, kada smo stekli predstavu o tome kako ovakva skala funkcioniše, pogledajmo kako ona registruje *kulturne identitete*. Da bismo odredili najobuhvatniji “kulturni identitet” pogledaćemo odgovore na pitanja o *nacionalnosti, religiji, državljanstvu i regionalnoj pripadnosti*. Naravno, daleko smo od toga da smatramo da se kulturni identitet iscrpljuje u kombinaciji ove četiri karakteristike. Ispitujući samo ove karakteristike među našim ispitanicima teško da bismo uopšte bili u stanju da uočimo bilo kakve razlike. Budući da je ispitivana populacija na izgled veoma homogena u odnosu na ove četiri karakteristike, razlike u kulturnim identitetima mogli bismo da otkrijemo tek kada bismo počeli da postavljamo pitanja o uverenjima, vrednostima, običajima, navikama, ukusima itd. Primenjena skala nam, međutim, dozvoljava da i u ovako homogenoj populaciji

¹ Mada meni nije teško da zamislim biseksualnu osobu koja bi, na primer, odgovorila: “jesam muško i drago mi je što sam muško i jesam žensko ali bih volela da nisam”. Oznake polova i izrazi preferencija se, naravno, mogu proizvoljno zameniti.

naslutimo “pukotine” i “razdelnice” koje omogućuju preciznije, detaljnije i reljefnije poimanje kulturnih identiteta.

Nacija: Na pitanja o nacionalnom identitetu, formulisana u obliku “Da li ste Vi ...(ime nacije)”, od 39 ispitanika dobijeno je 44 “jesam” odgovora. Gotovo svi ispitanici (36) su se izjasnili kao Srbi. Registrovan je i jedan “jesam” odgovor na pitanje *da li ste Vi Albanac*, šest “jesam” odgovora na pitanje *da li ste Vi Jugosloven* i jedan “jesam” odgovor na pitanje *da li ste Vi Crnogorac*. Petoro ispitanika je dva puta potvrdno odgovorilo na pitanje o nacionalnom identitetu, prihvatajući na taj način dva različita nacionalna identiteta. U svih pet slučajeva radi se o ispitanicima koji su za sebe izjavili da jesu Srbi i da jesu Jugosloveni. Naglasiću, još jednom, da brojke ovom prilikom nisu važne, da nas prevashodno interesuje homogenost identitetskih kategorija pa ćemo se zbog toga zadržati samo na najbrojnijoj, na onima koji se identifikuju kao Srbi. Njih 18 na pitanje da li su Srbi jednostavno odgovaraju da jesu, 17 kaže da jesu i da im je drago što jesu Srbi, a jedan odgovor se našao u kategoriji jesam ali bih radije da nisam. Na pitanja o tome da li su pripadnici nekih drugih, nama susednih nacija, četrnaestoro ispitanika je odgovorilo da nisu ali da bi voleli da jesu. Takve odgovore su ispitanici davali na pitanja da li su oni Crnogorac (1), Italijan (3), Jugosloven (5), Slovenac (2) i Grk (2). Na pitanje “Da li postoji neka nacija kojoj ne pripadate a voleli biste da joj pripadate?”, osmoro ispitanika odgovara da bi volelo da pripada nekoj drugoj naciji (po jedan ispitanik bi voleo da je Englez, Holandanin, Australijanac, Kanadanin, Francuz, Italijan, Španac).

Šesnaestoro ispitanika odgovara potvrdno na pitanje da li postoji nacija kojoj ne bi voleli da pripadaju. U tom pogledu, najveća distanca postoji prema Albancima i Romima. Na drugi način, istu informaciju dobijamo i kada pogledamo učestalost odgovora na pitanje o pripadnosti različitim nacijama. Odgovor “nisam i dobro je da nisam” najčešće se pojavljuje kod pitanja koje se odnosi upravo na ove dve etničke grupe. Treba dodati da se odgovori da bi voleli da pripadaju nekoj drugoj naciji, kao i oni da ima nacija kojima nikako ne bi voleli da pripadaju mogu naći i među onima kojima je “drago što jesu” Srbi i među onima koji jesu Srbi “ali tome ne pridaju poseban značaj”.

U čemu je poenta? Da je pitanje postavljeno u uobičajenom obliku (npr. “Šta ste po nacionalnosti?”), dobili bismo jednostavnu sliku o nacionalnoj strukturi naših ispitanika u kojoj bi bilo 36 Srba, 1 Crnogorac, jedan Albanac i jedan Jugosloven. Slika bi verovatno bila još jednostavnija ako bismo postavili pitanje “koja država vam je izdala putne isprave?”. Verovatno bi svi odgovorili “Državna zajednica SCG”. Pitanje o identitetu, međutim, podrazumeva kao bitnu dimenziju i lični stav prema svrstavanju u neku identitetsku kategoriju. Otuda, biti Srbin ne znači istu stvar za one koji svoju nacionalnu pripadnost smatraju pukom akcidencijom i osobinom ne mnogo bitnom za lični identitet i za one koji smatraju da je njihov lični identitet bitno ili čak presudno određen time da su rođeni kao Srbi. Imajući u vidu tu činjenicu, mogli bismo da razlikujemo nekoliko kategorija u okviru istoga nacionalnog identiteta. U *prvu kategoriju* spadaju oni za koje je nacionalni identitet jedan od temelja na kojima se gradi lični identitet. Drugačiji nacionalni identitet je neprihvatljiv, čak nezamisliv. Pripadnost bilo kojoj drugoj naciji je podjednako isključena. To su oni ispitanici koji “jesu i drago im je što jesu” pripadnici svoje nacije, “nisu” pripadnici drugih nacija ili smatraju da se pitanja o

drugim nacijama na njih uopšte ne odnose, nema druge nacije kojoj bi želeli da pripadaju i ne odgovaraju “nisam i dobro je da nisam” na pitanje o pripadanju bilo kojoj naciji. U drugu kategoriju spadaju oni koji sopstveni nacionalni identitet temelje u razlikovanju od neke druge, sasvim određene nacionalne grupe. U istoj meri u kojoj je bitno pripadanje sopstvenoj naciji, bitno je i razlikovanje od neke referentne nacije (može ih biti i nekoliko). Od prve kategorije se razlikuju po tome što na pitanje o pripadnosti nekim drugim nacijama odgovaraju “nisam i dobro je da nisam”, ili daju potvrđan odgovor na pitanje da li postoji nacija kojoj nikako ne bi voleli da pripadaju. U odnosu na sve druge nacije (osim sopstvene i one u odnosu na koju se kolektivni identitet gradi) zauzima se stav indiferencije ili ignorisanja. Treću kategoriju čine osobe za koje je drugačiji nacionalni identitet sasvim prihvatljiv, u nekim slučajevima čak poželjniji od sopstvenog. Prepoznaju se po tome što na pitanja o pripadnosti drugim nacijama odgovaraju “nisam ali bih voleo/la da budem”, ili što na pitanje “Da li postoji nacija kojoj ne pripadate ali biste voleli da joj pripadate?” odgovaraju potvrđno. Konačno, četvrtu kategoriju čine oni za koje je nacionalni identitet “spoljašnja” oznaka koju ne osećaju kao deo vlastitog, ličnog identiteta. Prepoznaju se po tome što na pitanja o nacionalnom identitetu odgovaraju “jesam” ili “nisam” ali tome ne pridaju neki poseban značaj. Nemaju niti pozitivne niti negativne preference u odnosu na druge nacije. Na pitanja da li postoje nacije kojima bi voleli ili ne bi voleli da pripadaju odgovaraju određeno ili ne odgovaraju uopšte.

Tabela 1

Odgovori na pitanja o pripadnosti pojedini nacijama/etničkim grupama

Nacionalnost:	Odgovor						
	1	2	3	4	5	6	7
Albanac	16	8	-	1	-	-	1
Rom	13	12	-	1	-	-	-
Hrvat	8	17	-	2	-	-	-
Bugarin	8	16	-	2	-	-	-
Bošnjak	7	18	-	2	-	-	-
Rumun	6	19	-	1	-	-	-
Crnogorac	6	18	1	-	-	-	1
Makedonac	4	22	-	1	-	-	-
Mađar	4	21	-	1	-	-	-
Italijan	4	17	3	2	-	-	-
Jugosloven	3	10	5	2	-	3	3
Slovenac	2	21	2	1	-	-	-
Grk	2	20	3	2	-	-	-
Srbin	1	-	-	-	1	18	17
Total	84	219	14	18	1	21	22

Legenda: 1 – nisam i dobro je da nisam, 2 – nisam i tome ne pridajem nikakav značaj, 3 – nisam ali bih voleo da jesam, 4 – ne odnosi se na mene, 5 – jesam ali bih voleo da nisam, 6 – jesam i tome ne pridajem poseban značaj, 7 – jesam i drago mi je da jesam.

Državljanstvo: Budući da se kod nas, naročito u široj, laičkoj javnosti, nacionalnost i etnička pripadnost često interpretiraju drugačije nego što je uobičajeno u svetskoj stručnoj literaturi, tražili smo od ispitanika da navedu u kojoj državi žive ne nudeći unapred nikakav odgovor. Ispitanici su najčešće navodili "Srbija" (18 puta), zatim "SCG" (12 puta) ili su davali odgovor u kome se pominje i državna zajednica SCG i Srbija (7 puta). Zanimljivo je da se sve tri opcije gotovo jednako pominju i među onima koji prema svom srpskom etničkom određenju imaju naglašeno pozitivan stav i među onima koji su u odnosu na svoje srpstvo indiferentni.

Religija: Populacija je gotovo homogeno pravoslavna. Njih 16 kaže da su pravoslavni i drago im je zbog toga, 14 jednostavno konstatuje svoju pravoslavnu konfesiju, 1 kaže da jeste ali da bi više voleo da nije pravoslavni. Jedan ispitanik-ca je protestant i drago mu/joj je zbog toga, petoro se izjašnjava kao ateista.

Kad je reč o negativnoj identifikaciji prema različitim religijama, odgovori koji se odnose na Katoličku, Jevrejsku i Protestantsku veru su gotovo identični. Šest izjavljuje da nisu i da je dobro što nisu pripadnici ovih vera, 16 jednostavno konstatuje da nisu. I kad je reč o ateistima, njih sedmoro izjavljuje da im je drago što nisu ateisti. Najjače negativno određenje odnosi se na muslimansku veru (njih 11 izjavljuje da je dobro što nisu islamske veroispovesti). Na pitanje da li bi voleli da budu vernici neke druge religije ili konfesije, troje je pomenulo budizam, jedan katoličanstvo i jedan islam.

Njih desetoro je eksplicitno da ne bi prihvatilo islam kao svoju religiju.

Regionalni identitet: Trideset ispitanika prihvata svoj balkanski identitet. Pet sa zadovoljstvom ("jesam i drago mi je što jesam"), četiri sa žaljenjem ("jesam ali bih voleo da nisam"). Troje ga odbacuju ("nisam i dobro je što nisam"), troje ga ne priznaju ("nisam" ili "ne odnosi se na mene").

Takođe tridesetoro prihvata svoj evropski identitet. Ovoga puta 16 njih to čini sa zadovoljstvom, 14 ga jednostavno konstatuje. Samo jedan izjavljuje da nije i da mu je drago što nije evropljanin. Kakvu vrstu evropskog identiteta možemo sresti na ovim prostorima, videćemo iz odgovora na pitanja "Da li ste vi ...?" Zapadnjak, stanovnik Istočne Evrope, stanovnik evropskog Juga ili Severnjak. Izgleda da je češći onaj vid samopercepcije u kojoj ispitanici sebe vide kao deo "prve i najstarije Evrope" (evropski Jug i evropski Istok), da se jasno razlikuju od stanovnika evropskog Severozapada, ali da sa njihovim identitetom nije nespojiva izvesna čežnja ka Zapadu.

Tabela 2

Pripadnost evropskim regionima

	Jeste	Nije a hteo bi	Nije
Istok	9	1	18
Zapad	1	7	23
Sever		1	24
Jug	15	1	9

Zbog malog broja ispitanika ne mogu se detaljnije analizirati različite kombinacije karakteristika koje oblikuju pretpostavljeni balkanski-pravoslavno-

srpski kulturni obrazac i sa njim povezani kulturni identitet. Da pomenuti identitet nije potpuno homogen ni u okviru samo jedne dimenzije, pokazali smo na primeru nacionalnoga identiteta. Da razlike još više dolaze do izražaja ako te dimenzije kombinujemo, ilustrovaćemo tabelom u kojoj se vide dve osobine koje se najčešće smatraju nedeljivom odrednicom identiteta i zbog koje se, po mnogim interpretacijama, od srpskog naroda odrodio znatan deo njegovog etnički jedinstvenog bića. Radi se naravno o srpstvu i pravoslavlju.

Tabela 3

*Odgovori na pitanja “Da li ste Vi pravoslavni?”
po kategorijama odgovora na pitanje “Da li ste VI Srbin?”*

<i>Srbi</i>	<i>Pravoslavni</i>			total
	jesu i vole što jesu	jesu	drugi odgovori	
jesu i vole što jesu	10	5	2	17
jesu	4	8	4	16
drugi odgovori	2	0	0	2
total	16	13	6	35

Većina ispitanika pripada srpskom narodu i pravoslavnoj veri i podjednaki značaj pridaje (ili ne pridaje) i jednom i drugom činiocu vlastitog identiteta. Postoje međutim ispitanici kojima je pripadanje naciji važnije od religijske identifikacije (religijski tolerantni Srbi) i koji se čak i ne izjašnjavaju kao pravoslavni. Ta vrsta identifikacije svojstvena je modernim nacionalizmima kod kojih se lojalnost duguje državi kao zajednici građana, a religija se tretira kao privatna stvar pojedinaca sa kojom država nema nikakva posla. Na drugoj strani su ispitanici kojima je pravoslavni identitet iznad nacionalnog (srpskog ili nekog drugog). Ta vrsta identiteta bliža je tradicionalnim nacionalizmima u kojima se lojalnost duguje zajednici zasnovanoj na kultu i, pre toga, na činjenici zajedničkog života proistekloj iz pretpostavljenog zajedničkog porekla. Insistiranje na pravoslavnom identitetu je zapravo razlikovanje od etnički sličnih ili prostorno bliskih grupa u odnosu na koje se nastoji da se održi socijalna distanca. Konačno, neki se ispitanici identifikuju kao Srbi a da se uopšte ne određuju kao pravoslavni.

Mislim da nećemo mnogo pogrešiti ako tvrdimo da se u okviru opisanog kulturnog identiteta (za čiju smo sudbinu pred naletom globalizacije bili zabrinuti i zbog čega smo i izveli čitavu ovu analizu) mogu naslutiti brojne razlike i linije razgraničenja. Neuviđanje tih nagoveštaja može voditi politici nametanja identiteta i delegitimizovanju razlika što nas, sa jedne strane, može uvesti u nove podele i obračune među pripadnicima istoga naroda i istoga plemena, a, sa druge strane, još više udaljava od multikulturnog društva u kome se razlike prihvataju kao bogatstvo i primaju kao blagoslov.

Bez obzira na ograničeni maaterijal i nepouzdana tumačenja, kada je reč o primenjenom postupku, nešto se ipak može naslutiti. Negativna određenja identiteta (onim što subjekt odriče i u odnosu na šta se distancira) bez sumnje doprinose oblikovanju identiteta gotovo isto toliko kao i važne pozitivne identitetske osobine. Uvođenje, nazovimo ih, negativnih indikatora može poboljšati naše razumevanje kolektivnih identiteta. Isto tako, registrovanje stava prema

pojedininim identitetskim oznakama (zadovoljstvo ili nezadovoljstvo) doprinosi profinjenijem oblikovanju identiteta. Mada se može prigovoriti da uvođenje ovih razlika samo po sebi doprinosi povećanju razlika u identitetima, treba imati u vidu da je broj dobijenih kombinacija znatno manji nego broj logički i matematički mogućih. Odatle sledi da se identiteti ne mogu baš sasvim proizvoljno konstruisati i da neka vrsta "strukturalne prepreke" sprečava da se ostvare sve moguće kombinacije i da dođe do svojevrsne, nekontrolisane, eksplozije identiteta.

Literatura

Allott, Robin (1998) "Group Identity and National Identity", Paper presented at conference of European Sociobiological Society, Moscow. (www.percepp.demon.co.uk poslednji pristup 1. 12. 2005.)

Hall, Catherine (1993) *White, Male and Middle Class*, Polity Book.

Mohanty, Satya P. (2001) "The Epistemic Status of Cultural Identity: On *Beloved* and the Postcolonial Condition", *Cultural Logic*, Cornell University Press and Cultural Critique/University of Minnesota Press. (<http://eserver.org/clogic/3-1&2/3-1%262.html> – poslednji pristup 15. 12. 2005)

Rose, Nikolas (1996) "Authority and Genealogy of Subjectivity", in: Paul Heelas, Scott Lash & Paul Morris (eds.), *Detraditionalization*, Cambridge MA, Oxford UK, Blackwell Publishers, 1996.

Tajfel, H. and Turner, J. C. (1986). "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior". In S. Worchel and L. W. Austin (eds.), *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall.

Слободан Керкез
Филозофски факултет
Ниш

О НЕДИЋЕВОМ КОНЦЕПТУ СТАЛЕШКЕ ДРЖАВЕ

Резиме

Српски квислинзи упознали су се пре рата са фашистичком доктрином о сталешком уређењу државе. Фашистичко учење о сталешкој држави (корпоративизам) нашло је свог теоретичара у Ђованију Ђентилеу, Мусолинијевом идеологу фашизма. Фашизам је схватао сталеже као паралелну организацију радника и послодаваца. Сталежи су били организовани према привредним гранама. Идеја сталешке државе постала је преокупација квислинских снага у Србији 1941-1944. године. Недићева варијанта сталешке државе полазила је од тога да је сељаштво носилац и основна снага нове Србије у оквиру Трећег рајха, заједно са интелектуалном омладином. Милан Недић је у часопису "Земља и рад" писао да су село и омладина, како она која вуче плуг, тако и она која се бави књигом, темељ српске земље. Полазећи од сељачке структуре Србије, будућа држава у пројекцији Милана Недића могла је бити само српска сељачка држава, јер је у њој живело скоро 90% сељачког становништва.

Кључне речи: држава, сталежи, народна заједница, доктрина, квислинзи, корпоративизам, породица, омладина, кућна заједница, сталешка држава

ON NEDIĆ'S CONCEPT OF THE CORPORATE STATE

Summary

The Serbian quislings got familiar with the fascist doctrine on the corporate ordering of the state before the war. The fascist teaching of the corporate state (corporatism) found its theorist in Giovanni Gentile, Mussolini's ideologist of fascism. Fascism understood classes as a parallel organization of workers and employers. Classes were organized with respect to the branches of economy. The idea of the corporate state became the preoccupation of the quisling forces in Serbia from 1941-1944. Nedić's variant of the corporate state started from the fact that peasantry is the carrier and basic power of the new Serbia within the Third Reich together with intellectual youth. Milan Nedić wrote, in the magazine *Land and Labor*, that the village and the youth, both the one pulling the plough and the one devoted to the book, were the foundation of the Serbian country. Starting from the peasant structure of Serbia, the future state, as projected by Milan Nedić, could be only a Serbian peasant state since there were almost 90% of peasant population living in it.

Key Words: State, Classes, People's Community, Doctrine, Quislings, Corporatism, Family, Youth, Home Community, Corporate State

У историјској анализи положаја Србије 1941. године, и још шире српског народа, не може се заобићи трагични положај у коме су се Србија и

српски народ нашли после војне катастрофе 1941. године, усташког и албанског геноцида и политике денационализације, коју су примењивали бугарски и мађарски окупатори. Тој страхотној ситуацији неопходно је додати србофобију немачког врха и систем колективне репресије којем је била изложена Србија после капитулације Југословенске војске и устанка у лето и јесен 1941. године.

Разнородне основне друштвено-политичке снаге Србије су из изнете ситуације извличиле различите стратешко-програмске и политичке последице. Малобројне снаге проосовинског смера, међу којима један део изразите профашистичке провенијенције, сматрале су да треба очувати ред и мир, одрећи се Југославије као фикције, која је унесрећила српски народ, а који се у њој “утопио” од 1918. године. По њима, требало је то извести уз помоћ Немаца, као наводних пријатеља Срба, националну обнову на српским националним основама. У Немачкој су гледали будућег победника и тражили нови положај Србије у оквирима будуће фашистичке Европе. Генерал Недић је био носилац једног режима до краја лојалног немачкој окупационој власти убеђеног у победу новог европског поретка. Свим снагама радио је против НОП-а и његовог језгра комуниста, сматрајући их заклетим непријатељима српског народа. У емиграцији је сматран сарадником окупатора који се огрешио о заклетву коју је положио краљу и био је лишен чина. Неки су у њему гледали човека који је по цену живота ставио себе у службу српском народу у најтежим тренуцима његове историје. Од једних је, дакле, оптужен као издајник, а од других слављен као човек који је у име опште ствари свесно принео личну жртву.

Да би олакшали страдања српског народа ван Србије, узалудно су покушавали и пројектовали српску националну интеграцију, проширењем оквира своје владавине, под покровитељством Немаца, над Србима који су у НДХ и “Великој Албанији” доживљавали физички прогон и национално истребљење. С друге стране, из надмоћи Немачке, основне грађанске снаге прозападног смера иступале су за пасиван отпор и ишчекивање промене односа снага на великим фронтима. Све до тог преокрета налазили су да борба офанзивног карактера угрожава српско национално биће. Трећа струја, коју су инспирисали комунисти, насупротив овим двама струјама фактичке колаборације и у четничком случају “декларативног антифашизма”, све више је подлегала у име национално-егзистенцијалних разлога дефанзивној стратегији, која се показала крајње дефетистичком у односу на борбени партизански антифашизам.

За Недићево схватање националне судбине карактеристично је позивање на мир, чиме се независно од својих интимних схватања, јасно легитимисао као спроводник немачке политике: “Дубоко верујемо да је наш највећи национални задатак да спасемо од уништења језгро српског народа, да му омогућимо да на миру дочека крај овог страшног рата у коме велике силе воде борбу на живот и на смрт, и да бар тако дочекамо дан ослобођења, када крај овога рата нисмо умели да дочекамо у својој слободној, великој домовини. Само ћемо тако одговорити заклетви коју смо дали Краљу и Отаџбини.

Али испуњење овог светог задатка зависи искључиво од разумевања и одзива нашег народа. Ми позивамо свакога без разлике да испуни своју дужност према Отаџбини и према нацији”.¹

У интересу националне интеграције, а на другој страни као српски “Фирер”, представљао је себе као личност која стоји изнад страначких и групних интереса, све у име спаса српства: “... Не штитимо ми њих, ту срамну мањину, већ желимо да спасемо ону часну већину, онај здрави сељачки српски народ широм наше земље, оне наше јуначке и честите домаћине на које данас насрћу одметници, пљачкају их, спаљују им домове и убијају их. Њих да спасемо напрежемо ми своје снаге и жртвујемо себе. Да спасемо њих и да сачувамо здрави, поштени српски народ за слободну и независну Србију”.²

Свестан да је српски народ подељен, а да он представља мањину, колаборационистичке оријентације, коју је српски народ осудио, наводно се залагао да се од мањине спасе већина народа: “Ми смо влада народног спаса, ми смо изван и изнад сваке политичке партије и групе, ми смо браниоци српства и српског племена”.³

Мистично је био уверен да има апсолутно поверење народа, иако га је сурова реалност свакодневно уверавала у супротно: “Благодарећи том вашем великом поверењу, које ви имате у мене, ја сам, хвала господу Богу, успео. Почело је смиривање нашег народа. Почело је завођење реда и безбедности, и то ће се продужити до коначног мира нашег народа и потпуног истребљења комунизма из његове средине”.⁴

Недић је представљао своју визију будућности као континуитет српског пута у прошлости: “Зато Српска влада, Влада народног спаса, утврдила је један програм, да српски народ не би лутао и сваке двадесете године пропадао, да не би плаћао својом крвљу туђе рачуне. Ми смо трасирали један пут за будућност, да се сви Срби окупе, да пођу тим бољим путем, да иду руку под руку, раме уз раме. Тај пут је стари пут, којим су ишли наши преци, да сви Срби буду оно што су били: једна душа, једна мисао, једно тело. То треба да буде и сада, да се сви Срби прикупе, да буде Србија здрава и јака. Да буде само српска политика, да Срби иду за својом памећу и да гледају својим очима”.⁵

Израстање националне идеологије, која добија екстремне националистичке димензије, заснивано је на величини српске прошлости, идеализацији “народне душе” и апсолутизацији националне заједнице за коју је Србин везан и њој чврсто одан. Према српским социолозима фашистичке оријентације (Милосав Васиљевић, на пример) српски народ је видео потребу заједнице не само у животу људи, већ и у природи уопште (“Свака тица своме јату лети”). Потребу заједнице изражавају и друге бројне пословице познате свакоме Србину: “Јача су двојица, него сам Радојица”, “Свуда прођи, али дома

¹ Говори генерала Милана Недића председника Српске владе, Београд, 1943, 32.

² Исто, 33.

³ Исто.

⁴ Исто, 51.

⁵ Исто, 87.

дођи”, “Ко не држи брата за брата, он ће туђина за господара”, “Само Бог нема господара”, итд.⁶

У концепту квислиншких политичара и писаца држава је схватана као организам који у себи садржи све битне функције за управљање “народном заједницом”. Ослоњена на своју власт и моћ у друштву, држава је, преко свог апарата власти и разгранатих функција (војних, управних, полицијских, привредних, социјалних, културних, итд.), захтевала од чланова друштва да испуњавају све дужности према “народној заједници”. Она је, на другој страни, обезбеђивала свој суверенитет (врховништво) у односу на све остале факторе “народне заједнице” на одређеној територији. Као и у национал-социјалистичкој доктрини о држави, утврђивана је строга веза између снажне државе и снажне заједнице, или обратно.

Српски квислинзи упознали су се пре рата са фашистичком доктрином о сталешком уређењу државе. Фашистичко учење о сталешкој држави (корпоративизам) нашло је свог теоретичара у Ђованију Бенџилеу (1875-1944). Фашизам је схватао сталеже као паралелну организацију радника и послодаваца. Сталежи су били организовани према привредним гранама. Свака привредна грана сачињавала је један сталеж, односно једну корпорацију, састављену од послодаваца, с једне, и радника, с друге стране. Теоретичари и практичари италијанског корпоративизма сматрали су да се преко њих превазилази класна борба, неутралишу антагонизми и мире групе супротних интереса. Корпорације су наводно служиле за измирење једних и других. Преко њих је оствариван социјални мир путем разних споразума између послодавачке и радничке групе. Формално гледано, свака корпорација је стручни савез неке одређене привредне гране, снабдевена посебним овлашћењима, којој је стављено у задатак да у пракси реализује производну политику своје привредне гране, позивајући се, притом, на прописе које је издавала држава. Овим је корпорација имала двојаку улогу. У првом случају, она је била удружење једне привредне гране, принудног карактера, са посебним задацима са становишта односа те привредне гране према самој држави. У другом случају, корпорација је била орган и социјалне самоуправе. Она је имала задатак да не оптерећује државу решавањем питања везаним за радне односе, пошто су се односи између радника и послодаваца решавали у оквиру саме корпорације, непосредним споразумом између једних и других.⁷

Под сталежом национал-социјализам није подразумевао класу у марксистичком смислу речи. Сталешко схватање ограничавало је класно-економски фактор етичким принципом укључивања у народну целину и њен скупни интерес. Позив, занимање, продуктивна делатност – усмеравани су ка целини. Сталеж се схвата као орган друштвеног организма, који према том организму има одређене функције и не може се из њега одвојити без оштећења друштвене целине. “Сталеж је наглашавање функционалног

⁶ М. Васиљевић, Човек и заједница, Основи савремене социологије, “Југоисток”, а. д. Београд, 1944, 353-354.

⁷ Д. Грегорић, *Економска и социјална политика националног социјализма и њене доктринарне основе* (докторска расправа), Београд, 1936, 61. О државним замислима српског фашизма видети: Т. Куљић, Српски фашизам и социологија, “Социологија”, бр. 2, Београд, 1974, 237-267.

груписања делова друштва, у погледу њихових односа ка друштвеној целини. Према томе, појам сталежа садржи у себи појам друштвене сарадње. Он садржава у себи појам других, координираних сталежа, који према организму врше друге, но такође важне функције. И као што у организму нема бескорисних делова, непотребних органа, тако ни једна од тих сталешких група није организму непотребна. Све оне заједно чине друштво”.⁸

Појам сталежа искључивао је диктатуру једног сталежа над другим сталежима, али на другој страни и “нивелисано друштво”. Сталешко схватање није видело у друштву збир јединки већ вишу целину у којој су садржане ниже целине, будући тако рашчлањене све до појединца. Сваком сталежу одређивала се тачно ограничена функција у односу према целини. Сваки појединац морао је бити увршћен у сталеж и дејствовати само преко сталежа. Сталешко гледиште национал-социјализма одбацивало је како нивелацију сталежа, тако и нивелацију појединца. Рад квалификованог и неквалификованог радника није био истоветан. Насупрот представницима тенденције нивелисања, постављала се теза о награђивању према следећим мерилима: награђивању према друштвеној корисности извесних делатности, а у њој према личној предузимљивости и према личном напору. Ово схватање изражавано је у формули: “Не свима исто, већ сваком своје”.

Фашистичка организација друштва и државе у Италији, заснована на корпоративистичкој концепцији, била је далеко развијенија од сличне у националсоцијалистичкој доктрини, иако није, као што је познато, дала очекиване резултате.

Националсоцијализам, после преузимања власти 1933. године, ставио је као главни задатак “санацију привреде”, изостављајући програмске тежње у погледу сталешког уређења за повољније прилике. Иако друштво у Трећем Рајху није било сталешки организовано, ипак су националсоцијалисти у свом законодавству и практичној привредној политици примењивали дух који је представљао основу сталешког уређења.⁹

Идеја сталешке државе постала је преокупација квислиншких снага у Србији 1941-1944. године. Недићева варијанта сталешке државе полазила је од тога да је сељаштво носилац и основа нове Србије у оквиру Трећег рајха, заједно са здравом интелектуалном омладином. Милан Недић је, у часопису “Земља и рад”, писао да су село и омладина, како она која вуче плуг, тако и она која се бави књигом, “темељ српске земље”.¹⁰ Полазећи од сељачке структуре Србије, као типичне аграрне земље, будућа држава је у пројекцији Милана Недића могла бити само српска сељачка држава, јер је у њој живело око 90% сељачког становништва. Његов програм 1942. године обухвата стварање “Српске народне сељачке заједнице”. Модалитети у називима показују да се ради о државном моделу под фашистичким доктринарним утицајем, одређеним на другој страни специфичном историјском ситуацијом, у којој је квислиншки режим деловао и конструисањем традиционалних вредности српског народа и његове историје. Недић је сељацима Крушевачког округа говорио децембра 1942. године да ће нова Србија бити изграђена “на

⁸ Д. Грегорић, н. д., 57; Т. Куљић, н. д., 263-267.

⁹ Д. Грегорић, н. д., 60; Т. Куљић, н. д., 265-266.

¹⁰ “Земља и рад”, бр. 2/1942; О томе видети: Т. Куљић, н. д., 249.

српском народном задружном социјализму”.¹¹ Недићеви сарадници истицали су да ће у поретку “нове Европе” сељаштво бити стуб сваке државе.

Идеја сталешке сељачке државе, рођена 1942. године, као Недићева визија новог државног уређења, конкретизирана је у меморандумима (два меморандума, први “Образложење неопходности организовања српског народа на бази народне заједнице” и други “Изградња Србије на темељу народне заједнице”), које је Председништво Министарског савета упутило генералу Паулу Бадеру, 1. јануара 1943. године. Овим меморандумима давало се образложење за уређење и организовање српског народа “на бази народне заједнице”. С обзиром на квислиншки статус режима, устројство овакве државе било је могуће само на основу претходног немачког одобрења. Показало се да врх Трећег рајха није био спреман да прихвати српску националну интеграцију 1941. године на рачун НДХ, Бугарске, Велике Албаније и Сентистванске Мађарске; није такође прихватио 1942-1943. године концепцију националног уређења државе у складу са интересима квислинга. У јесен 1943. године Недић је узалудно од Хитлера тражио да Србија добије неке установе (Београдски универзитет и проширене функције у оквиру “нове Европе”), у циљу остваривања легитимистичких ознака квислиншке државности.

Организовање српског народа на поменути начин Милан Недић је образлагао тиме да не постоји “органска сарадња” између владе и народа. Истицао је аналогију између сталешких заједница у Италији и Немачкој, које су духовно и физички обухватиле најшире народне слојеве и корпорације, и друге установе националсоцијалистичког карактера. Изражавао је потпуну приврженост фашизму и националсоцијализму, који је, наводно, прихватио српски народ. У реорганизацији српске државе Милан Недић је видео највећи народни идеал, повезан са “конструктивним програмом” који је немачки народ поставио за ратни циљ.

Нова српска држава требало је да почива на идеји породице и кућне заједнице; ове вредности са државом представљале су “највише творевине народнога духа”. Конструктивизам српског народног социјализма (истицало се у меморандуму Недићеве Владе), заснивао се на крвним везама између породица, кућне заједнице и рода. Кућна заједница, или задруга, представљала је, у ствари, породицу проширену како у временском, тако и у просторном смислу или породичну заједницу и обухватала је више генерација и све плодове њиховог рада. Исто се односило и на род, као и на савез кућних задруга, које су међусобно биле повезане истим пореклом. Истичући у први план значај српског села, наглашавано је да је оно било извор оних животних снага које су континуираним одласком у српске градове шириле праву народну културу. А заштитник оваквог српског села требало је да буде нова српска држава, организована на идејама изнетим у првом меморандуму.¹²

Домаћин и његови укућани, као појединци, нису се више смели у селима и сеоским општинама осећати усамљеним и препуштени на милост и немилост било коме. Сељачка маса требало је да се уједини у “органске

¹¹ “Ново време”, 13. децембар 1942, Т. Куљић, н. д., 266-267.

¹² АВИИ, Микротека, НАВ-Н-Т-501, рол. 256, мф. 907/14. Меморандум Милана Недића генералу Паулу Бадеру, 1. јануар 1943; Т. Куљић, н. д., 249.

заједнице”, које би обухватиле све српске домаћине и све српске “националисте”.¹³

У меморандумима је глорификована српска народна култура (у првом меморандуму), која, иако саставни део европске културе, има неке ознаке које јој дају специјални национални колорит, који проистиче из обележја српског народа. Та три главна извора српске народне културе су била: “Народна традиција, породична заједница и патријархални дух сеоске управе. Српска традиција је нераздвојно везана с обичајима и традицијом преузетом од прадедова. Стога је она испуњена духовним јединством етике и религије, друштвеног старешинства и социјалне правде, насупрот неорганској материјализацији сваког механизованог друштвеног поретка. На тим традицијама почива и српски национализам, који не произилази ни из каквог написаног устава или неког 'друштвеног договора', већ је духовно и телесно наслеђен с култом предака... У том погледу је патријархални дух српског заједништва умео да очува неизмењиве и увек праве принципе ауторитета вође или старешине и поредак по рангу пратње или млађих чланова заједнице. Старешина породичне заједнице – као и старешина села – сам руководи и сам доноси своје одлуке; али он сноси и читаву одговорност за вођење заједнице сам. Српски народ је прожет убеђењем да и држава нужно треба да буде изграђена на истим темељима, пошто сарадња у заједници искључује сваку класну мржњу; природни поредак по рангу чланова породице унутар једне заједнице, искључује сваку експлоатацију слабијих; запослење сваког члана заједнице спашава друштво од незапослености; ауторитарна власт вође заједнице постаје несавладива препрека за све демагоге и проглашиваче једне лажне демократије, као и за све неорганске и вештачки створене форме савременог јавног права, где се вође бирају гласањем. То сазнање је код Срба још ојачано горким искуством у старој Југославији”.¹⁴

Идеја сталешке државне организације предвиђала је, према другом меморандуму, да се сви домаћини, затим старешине српских породица и задруга, а исто тако сви исправни српски националисти имају ујединити у једну радну заједницу, која би затим наступала као општа народна заједница, под вођством српске државе. С обзиром да је сељачка заједница увек представљала основну ћелију тако конципиране општенародне заједнице, требало јој је и од стране државе и од свих њених јавних корпорација посветити пуну пажњу и старање. Боље организовање и јачање српског сељаштва, друштвеног сталежа у Србији који производи храну, могло се постићи његовом духовном, а исто тако и његовом материјалном обновом. У том смислу држава је требало да спроведе низ темељних реформи како би се обезбедила сигурност сеоским заједницама и сељачком земљишном поседу, као нпр. путем дириговане пољопривреде и обезбеђивањем већих приноса; организовањем и спровођењем задружне аграрне политике, како у држави као целини, тако и у окрузима, срезovima и селима.¹⁵

¹³ Исто.

¹⁴ Исто.

¹⁵ АВИИ, Микротека, НАВ-Н-Т-501, рол. 256, мф. 915/23.

Владајућа улога државе огледала се у томе што би “народни представници” служили као мост зближавања и спајања између квислиншке владе и народа. Међутим, они не би имали никаква права у одлучивању; функција би им се изражавала у саветодавном духу. Било је предвиђено и увођење општинских, среских, окружних и земаљске скупштине Србије, на чијем челу би било “врховно државно руководство”, односно квислиншка влада Милана Недића, или нека друга квислиншка институција, постављена од немачких окупаторских власти у Србији.¹⁶

Сарадња између владе и државне управе, с једне стране, и народа, с друге, требало је да се у новоствореној народној заједници заснива на принципу личног руковођења и одговорности, које долази до изражаја у патријархалном потчињавању вођи заједнице. Принцип одговорног руковођења требало је да буде спровођен вертикално од врха до дна. Општинске, среске, окружне, па и земаљске скупштине, биле су саветодавна тела подређена вођама. Тзв. народни представници не би били бирани од народа већ постављени од квислиншке управе. У поднетом меморандуму, тим поводом, речено је: “У том поретку, по рангу, сви чланови Савета, како они из земаљске скупштине, тако и из подређених скупштина, не треба да произилазе из неког изборног система, већ само да буду постављени на основу личног ауторитета и доброг владања које они уживају у свом ужем завичају, захваљујући својим предностима, својој националној исправности и својој домаћинској беспрекорности. Услед тога, почива друштвени поредак по рангу и организацији фамилије, села, општине, среза, округа и државе, на принципу органске заједнице, према коме на челу сваке заједнице стоји један вођа, који после саветовања са својим сарадницима (члановима друштва), сам одлучује, носећи сам и читаву одговорност за своје одлуке”.¹⁷

Скупштине домаћина, према меморандуму, одржавале би се једном годишње у одређено време, у присуству среског старешине или његовог опуномоћеника; бирала би се јавним већањем, а не појединачним гласањем, сеоског, односно општинског старешине. Чланове општинске скупштине, бирао би општински старешина (он је истовремено и председник општине), највише њих тридесет, као и два до пет чланова већа, који би заједно са њим чинили општинску управу. Среску скупштину, као саветодавно тело и сарадника среског старешине – среског начелника, сачињавали би срески већници, које би именовали и разрешавали дужности надлежне окружне старешине, окружни начелници. Према Недићевом меморандуму, окружну скупштину сачињавали би окружни већници, именовани на предлог окружног начелника, од стране Министра унутрашњих послова. И на крају, земаљску скупштину би сачињавали земаљски већници које би постављао и разрешавао дужности Председник Министарског савета, на предлог Министарског савета. У меморандуму се истицало: “Земаљски већници се бирају из редова најбољих домаћина и национално исправних и заслужних српских грађана. Њихов мандат траје три године. Њихов број не треба да прелази двеста – и то за сваки округ по један земаљски већник, за град Београд 5; за

¹⁶ Исто.

¹⁷ Исто.

поједина сталешка представништва од 1 до 10 земаљских већника; за групу заслужних људи 40. Активни министри су Чланови земаљске скупштине по положају”.¹⁸

Политичко вођство народа и државе представљала је Влада, потчињена председнику, тако да је земаљска скупштина била искључиво саветодавно тело.

Недићева намера да изгради “народни српски социјализам”, није добила санкцију једине стварне власти у Србији – Немачке. Идеја патријархално-сељачке сталешке, саветодавне организације, била је посматрана са становишта војних и економских интереса немачких окупатора, а на другој страни, страха да се српски народ не еманципује, а посебно шеф квислиншког режима. Именујући саветнике, организација је могла да добије “диктаторски карактер у руци Министра-председника”. Генерал А. Мајснер је 15. јануара 1943. године у мишљењу које је доставио војном заповеднику у Србији, цинично реално оценио положај Србије и могућност проширивања квислиншких компетенција. Наиме, највероватније је да је мишљење генерала Мајснера било најпресудније у вези са доношењем коначне одлуке немачких власти о судбини Недићевих меморандума. Тим пре, што је после одласка Харолда Турнера из Србије, крајем 1942. године, и укидањем штаба (припојен је Командном штабу војног заповедника у Србији), контролисао целокупни рад Недићеве Владе. У Мајснеровом мишљењу се, између осталог, истицало следеће: “Меморандум председника Владе Недића, који ми је достављен ради давања мишљења, представља једну шкрту скицу разматрања организовања националне економије, која покушава да патријархалним наглашавањем диктатуре председника Владе оживотвори један народни покрет. Указујући на психологију српског народа, истиче се породични смисао, који је својствен сваком сељачком народу и узгред се уобличава једна слика карактера, која више одговара једној идеји, која оваплоћује жељу и израженог на модеран начин погледа на свет, но чињеницама. На том темељу предлажу се мере које треба да служе томе да створе везу између Владе и народа, да увуку народ у саодлучивање с Владом; да искључе непријатељску пропаганду, да народу поврате националну равнотежу и да га учине одушевљеним учесником у новој изградњи Европе.

Темељ за ово треба да се створи кроз једну патријархално-сељачко сталешку саветодавну организацију. Вредно је помена, притом, да избор сеоских старешина лежи само условно у рукама старешина породица, а да све остале саветнике именују од стране владе постављени срески и окружни начелници и Министар унутрашњих дела, чиме организација показује диктаторски карактер у руци Министра-председника; даље, да кроз ту организацију настају форуми који, у крајњој линији, у земаљској скупштини заузимају став према појединим законским предлозима, и то као израз правне свести читавог српског народа. Србија је сада операцијска зона и према томе увучена у војне и економске интересе Немачке. Рат са Србијом је условио окупацију земље; устанак и наставак отпора њеног становништва су изазвали оштре мере. Вољу Фирера у тој земљи оличава и представља

¹⁸ Исто.

командујући генерал и заповедник. Домаћа влада у тој земљи може, стога, да буде само извршни орган, који у свим значајним питањима има да води рачуна о немачким интересима.

Ако је Србија и из политичких обзира и потреба данас добила извесне границе и тиме представља једно административно подручје, њена територијална егзистенција је ипак још увек толико нејасна да се не може говорити о некој држави. Једна политичка организација, постављена са српске стране у облику неког народног покрета, не може се трајно ограничити на економске мере и на сузбијању комуниста на датој територији, већ ће нужно, из своје националне свести, постављати захтеве који, обзиром на дату ситуацију, не могу да се испуне. Такви захтеви, који сада стижу командујућем генералу и заповеднику у Србији, из уског оквира српске владе у облику меморандума, тада би изниicali са једне широке народне базе и, према околностима би доприносила повећању узнемирености у земљи. Сем тога, изгледа потпуно неподношљиво да уредбе, које су условљене интересима Рајха, долазе на мишљење пред једну земаљску скупштину, чије би се изјашњавање тада морало ценити као израз правне свести читавог српског народа”.¹⁹

Негативан став према Недићевој замисли заузео је и командант Југоистока, генерал Александар Лер, чим га је о томе известио П. Бадер,²⁰ који је такође процењивао целу идеју са становишта најужих немачких војно-привредних интереса. Лер је у свом писму војном заповеднику у Србији, генералу Паулу Бадеру, од 22. јануара 1943. године, изричито нагласио: “Мир и ред се неоспорно могу одржавати принудним средствима: ако има на располагању војних и политичких снага у довољном обиму, одржавање реда и мира није никакав посебан проблем, иако се не сме губити из вида да географски услови земље отежавају сваку војну и политичку акцију. Но када управљање земљом морају да врше претежно домаће снаге, и то у немачком, а не у српском интересу, постоји услед ситуације с особљем у Рајху, потреба да се бар делимично мир и ред морају одржавати помоћу домаћих полицијских снага. Из тог разлога је и створена Српска државна стража. Но Српска државна стража и сви органи безбедности, који су образовани од домаћег елемента, су, на концу конца, утолико непоуздани што се ти људи не боре за неку идеју. Док народ нема једне државне идеје водиле и док му сопствени разум и убеђење не буду улили унутарњу спремност да иду заједно с Немачком, дотле неће у земљи владати мир и ред. Но, могу се принудним средствима успоставити спољашњи мир и ред, али чим принуда попусти, поново ће се јавити немири, ако не дође до унутрашњег умирења народа. Немачка пропаганда је дотле неефикасна док не може да непријатељској пропаганди против стави противпропаганду која почива на идеолошком темељу. Немогуће је неком земљом кроз дужи временски период механички управљати и примењивати административне методе по којима је народ само објекат управљања. Из тих разлога је у немачком интересу да поздрави сваки

¹⁹ АВИИ, Микротека, НАВ-Н-Т-501, рол. 256, мф. 924/26. Писмо А. Мајснера војном заповеднику у Србији.

²⁰ АВИИ, Микротека, НАВ-Н-Т-501, рол. 256, мф. 936/29-34. Писмо П. Бадера команданту Југоистока А. Леру, 15. јануар 1943.

идеолошки покрет који народу даје нову животну храброст, који проузрокује унутрашње смирење и истовремено усмерава народ на Немачку”.²¹

Идеја “Српске сељачке задружне државе” на тај начин била је онемогућена у самом зачетку. Генерал П. Бадер је 29. јануара 1943. године, у свом писму упућеном Милану Недићу, јасно ставио до знања да је стварање патријархалне друштвено-државне организације у условима окупације неприхватљиво. Недић је морао стриктно да се придржава немачких наређења и да делује у складу са немачком окупационом политиком, с тим да би по завршетку рата Немци могли да дозволе уређење Србије на таквим принципима који би најбоље одговарали концепту “нове Европе”.²²

Недићева конструкција која је почивала на копији национал-социјализма, фашизма, српске историје и патријархалних обичаја, била је у постојећим околностима велика илузија. Колико год верно служио, он није могао изаћи из оквира окупационог система. Псеудоисторијска тумачења, социолошки узорци и аналогije са наглашавањем српске народне психологије, били су прихватљива идеолошка фасада, али не и реална замисао, коју би Немци дозволили и потпомагали. Карактер квислиншког режима у Србији, успостављен 1941. године, могао се мењати, па и незнатно еволуирати, али не и битно променити. Истицање Срба, као и других аријевских народа, и њиховог природног “расног инстикта”, који сматра породицу, народ и државу као највише вредности, насупрот менталитету Јевреја и “анархистичко-материјалистичким схватањима”, Недићева пропаганда и социјално-политичка демагогија удовољавале су немачким захтевима и властитим погледима на комунизам, али нису били основа за давање концесија у смислу стварања новог модела државе, који би допринео јачању квислиншког режима и промени његовог положаја у систему “нове Европе”.

Концепције о сталешкој држави изнете су и гласно наглашене 1942. и делом 1943. године, када је изгледало да је са “комунистичком агресијом” на српски народ дефинитивно окончано и треба припремити основе за трајније уобличавање изгледа “нове Србије” у Хитлеровом европском поретку после победоносно окончаног рата против болшевизма и “западних плутократија”. Темљи те концепције полазили су од реалности српске аграрне структуре и утицаја сељаштва у друштву Србије. У сељачком мору издвајана је посебна категорија најутицајнијих тзв. сеоских домаћина, као најздравијег језгра незахваћеног инфекцијама српском народу страних идеологија. Обарајући се на демократију као неприхватљив облик политичке организације, Недићеве теоретичари и пропагандисти су подвлачили улогу и значај народа. Теоријска и политичка конструкција “задружне сталешке државе” имала је и друге идеолошке састојке, који јој дају извесне еклектичке ознаке. Из изведене анализе јасно се види да се настоје амалгамисати националсоцијалистичка схватања са идејама “народног српског социјализма”, “задружног социјализма”, “српске сељачке државе”. Идеје преузимане из националсоцијалисти-

²¹ АВИИ, Микротека, НАВ-Н-Т-501, рол. 256, мф. 927/937. Писмо А. Лера војном заповеднику у Србији, 22. јануар 1943. године, са оценом Меморандума Владе Милана Ђ. Недића.

²² АВИИ, Микротека, НАВ-Н-Т-501, рол. 256, мф. 955/962. – Писмо П. Бадера М. Недићу 29. јануара 1943.

чке доктрине спајале су се са произвољно тумаченом традицијом српске историје и осудама негативног искуства војно поражене Југославије.

Недићеве идеје нису могле да прођу у условима контролисане власти од стране немачких војних и управних инстанци. Као што је пропала у зачетку концепција о националној интеграцији Срба у условима окупације, тако није прихваћена, па ни оживотворена, идеја о задружној, сталешкој држави. Подробно представљени фрагменти става А. Мајснера и А. Лера према овој замисли Недића јасно говоре о његовој подређеној позицији, немоћи да наметне своја схватања и у крајњој линији квислиншкој послушности, упркос свих покушаја да дигне ниво “српске државности”, бар до нивоа вазалне НДХ. Немцима је било више него јасно да њихову балканску политику спроводи једина католичка држава НДХ, која може градити савез са Бугарском у име окруживања Србије, што је прихватио и инспирисао сам немачки врх у складу са својом очигледном србофобијом. И Мајснер и Лер стајали су на становишту да је Србија окупациона зона, да она има да послужи остварењу немачких војних и економских интереса и да се не може, јер није у немачком интересу као врховном детерминатору, допустити јачање Недићеве “диктатуре” и моћи српског квислиншког режима у смислу преображаја овог у марионетску државу.