

САША М. РАДОЈЧИЋ¹
УНИВЕРЗИТЕТ УМЕТНОСТИ У БЕОГРАДУ
ФАКУЛТЕТ ЛИКОВНИХ УМЕТНОСТИ
ТЕОРИЈСКИ ОДСЕК

КРИЗА НАЦИОНАЛНОГ ИДЕНТИТЕТА И ЊЕНО ПРЕВАЗИЛАЖЕЊЕ

*Саша Марковић, Национално без одијума;
Педагошки факултет: Сомбор, 2015.²*

Књига са којом се овде ступа у дијалог, сачињена је као збирка чланака које је њихов аутор, универзитетски професор историје Саша Марковић, објављивао последњих неколико година у научној периодици и тематским зборницима. Окупљање тих чланака унутар корица једног издања оправдано је постојањем заједничких мотива, пре свега питања модерног српског националног идентитета, процеса и чинилаца његовог формирања, као и односа према том идентитету у политичком и културном животу савремене Србије. Свакако, као збирка чланака, књига *Национално без одијума* ова питања обухвата мозаички, успоставља око њих констелацију мишљења, а не строго мрежу систематског излагања.

Не само ширином својих основних проблема, него и начином на који су обрађени, Марковићеви текстови излазе изван ужих оквира историографије и обраћају се како научној, тако и широј културној јавности. Научна интерпретација се овде трансформисала у културолошку полемику, а ова у апел упућен савремени-

¹ sasa.radojcic@gmail.com

² Приказ је примљен 5. новембра 2015, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 25. децембра 2015.

цима – апел који се односи на потребу адекватног разумевања националног идентитета и, посебно, артикулације идентитетског дискурса. Тај дискурс је у данашњим условима изложен опасности да буде искривљен деловањем двају екстремних становишта: са једне стране, некритичким наметањем традиционалних вредности као јединих мерила за савремене односе, а са друге, подједнако некритичким одбацивањем читаве традиције и њених вредности. Ако прво екстремно становиште ускраћује српској култури димензију будућности, други екстрем јој ускраћује прошлост; тиме и један и други погубно делују на изградњу и изражавање националног идентитета. Саша Марковић те екстреме у једном од текстова у књизи сажето карактерише – и у исти мах их жигоше – следећим ознакама: „патолошки национализам“ и „шизофрени глобализам“ (125).

Насупрот тим крајњостима које угрожавају нормалан развој културе, Марковић сугерише средњи пут, који захтева изричито опредељење за вредности: културне вредности нације и моралне вредности појединца. Превазилажење кризе идентитета модерне Србије не треба, дакле, тражити ни у ускогрудости која не уважава Другог и његова права, нити у самозаборава који одустаје од себе. Тражени средњи пут (који, нагласимо, не иде по некој механичкој средини, већ, као у Аристотеловој *Никомаховој етици*, претеже на страну где се налазе изразитије вредности), по Марковићу, може да буде заснован на концепту *културног национализма*. Овај облик национализма је био близак неким од најистакнутијих српских интелектуалаца с краја XIX и прве половине XX века (од Лазе Костића, преко Јована Цвијића и Исидоре Секулић, до Слободана Јовановића). При томе се оглед „Културни национализам“ Исидоре Секулић схвата као нека врста програмског текста, из којег Марковић цитира кључне ставове, између осталог и одређење самог овог појма: „Тај национализам треба да је и по суштини и по облику чиста, висока култура. Култура у најбољем смислу речи. Морал, хуманизам, етика, честитост. Ваљаност и честитост и првокласност не само српска, него човечанска.“ Ову Исидорину „човечанску“, што ће рећи општељудску честитост, Марковић конкретизује (и у томе је друга специфичност средњег пута у одговору на кризу идентитета за који се он залаже) у облику хришћанске *моралности*, сматрајући да се целина човекових моралних вредности мора чврсто утемељити, те да тај темељ нуди хришћанство као религија љубави са својим идеалом богочовека. „Мозаик друштвених вредности једино је мо-

гуће открити путем традиције као предуслова савременог, при чему је вера саставни сегмент традиционалног упоришта идентитета друштва“, наглашава Марковић (143).

Као што видимо, обе компоненте ове вредносно ангазоване позиције укључују јасан и афирмативан однос према одговарајућим садржајима традиције. Није тешко закључити зашто је тако. Уколико се лични идентитет, према класичном одређењу у филозофији Џона Лока, заснива на сећању појединца на своја ра нија искуства као своја, на свести о континуитету индивидуалног искуства, онда се и облици колективног идентитета, међу њима и националног, аналогно томе, формирају на основу постојања свести о континуитету заједничког искуства припадника неке групе. То искуство укључује, поред историјских догађаја и њихове интерпретације, повезан и релативно трајан склоп ставова, уверења и вредности, као и облике симболичког изражавања овог склопа, а све то заједно чини *традицију*. Утолико је конституција одређеног вида колективног идентитета суштински омогућена постојањем и делотворношћу одговарајуће традиције; у том смислу, традиција делује у првом реду као *формални услов* конституције националног идентитета, док од елемената њеног конкретног садржаја зависи како ће тај идентитет бити нијансиран. Зато се позиције које се одричу традиције, или позиције које на било који начин извитоперују традицију, показују неспособним да на плодносан начин превазиђу кризу идентитета. Нажалост, те позиције доминирају јавним дискурсом у Србији, и отуда је сасвим на месту Марковићева оцена да „савремено српско друштво трпи и подстиче, више него што превазилази дубоку кризу сопственог идентитета“ (141). Довољно је да погледамо узаврелу политичку сцену препуну отворене анимозности актера једних према другима, при чему потпуно изостају темељна вредносна опредељења, а друштвени живот се препушта партократијском прагматизму – или јалову продукцију тзв. политичких коментара, који се углавном исцрпљују у објашњавању, често и оправдавању, ефемерних дневнополитичких догађаја – па да се уверимо у потребу за једним другачијим, принципијелним, вредносно одговорним приступом питањима идентитета. Такав приступ је током развоја модерне Србије увек, додуше, постојао, али није успевао да постане водећи орјентир друштвених промена.

Од текстова које је Саша Марковић уврстио у своју књигу, три чланка тематизују различите видове односа чинилаца традиције

и националног идентитета, док се три чланка баве морално-религиозним утемељењем вредности неопходних за превазилажење кризе идентитета; да употпуне књигу, ту су и две ауторове пригодне беседе, које показују да се његово становиште специфично нијансира као један савремени вид просветитељства.

Требало би по неколико запажања изнети о појединачним Марковићевим чланцима.

Основна тематска нит чланка „Српски учитељ у Угарској – у процепу националног достојанства и националне уобразиље“ окреће се ка доприносу који су српски учитељи у хабсбуршкој монархији током XVIII и XIX века дали у процесима националне еманципације и модернизације. „Компромисна стилизација“ (11) ондашњег осетљивог и рањивог националног положаја у сталној опасности од „могућег утапања у снажнији, агресивнији и асимилативнији најпре германски, а потом и мађарски идентитет“ (14), укључивала је, по Марковићу, двострану бригу – за „очување националног достојанства и за избегавање шкодљиве уобразиље“ (16). Под „уобразиљом“ се мисли на митологизовање историјске прошлости, чији одједи, узгред буди речено, ни данас нису сасвим нестали из говора културне јавности. Превазилажење те уобразиље не значи напуштање традиције, па ни самог мита, него њихову критичку обраду и рационално усвајање. Том подухвату су суштински допринели и српски „пречански“ учитељи и образовне институције. У овом контексту се појављује питање, које Марковић оставља без ширег разматрања, зашто српски идентитет поседује знатно слабији асимилациони капацитет, не само у односу на немачки и мађарски, већ и у односу на неке друге суседне идентитете, иако су у одређеним периодима постојали услови да се тај капацитет испоји. Илустрацију може да пружи чињеница да је Српска православна црква дуго имала канонску јурисдикцију над православном црквом у Румунији, али практично без асимилационих последица. Да ли су разлог томе спољашње историјске околности (рецимо, недовољна конкретна или симболичка добит за асимилованог), или унутрашње карактеристике српског идентитета (нека врста хотимичног само-затварања и сужавања, на пример по конфесионалној димензији, због чега је вероватно неповратно изгубљена некадашња јака српска компонента у делу Приморја са Дубровником)? То питање захтева подробније истраживање, и не може се расправити у оквиру једног кратког текста као што је овај.

Чланак „Хипокризија као претендент на архетип недореченог у политичкој мисли код Срба“ један је од оних који захватају проблем моралног вредновања идентитетског дискурса. Марковић препознаје феномен *кејмансџи* код српске политичке и интелектуалне елите, која је често у јавности износила не резултате свог самосталног критичког сучељавања са епохалним противречјима, већ ставове који су били прилагођени тренутно доминантној идеолошкој позицији. „Јединствену одговорност за превазилажење дубоке противречности политичких елита и становништва,“ пише Марковић, „има интелигенција која формира друштвену мисао. Ипак, уместо да указује на изазове кроз најширу дебату о вредностима и нуди излазе из кризних ситуација, интелигенција је најчешће тражила своје место кроз сврставање уз актуелну елиту на власти, чак и уколико њени делови делују опозиционо према званичном политичком курсу“ (47). Из тог стања излаз је, по Марковићевом мишљењу, могућ само уз преокрет културне политике и одговорно вођење државе. Но, пошто је кетманство феномен који, уз моралне и културне аспекте, поседује психолошку природу, његово искорењивање може да буде успешно само под таквим општим условима политичког уређења, који у што већој мери одстрањују потребу за мимикријом мишљења. Просвећено демократско друштво, иако далеко од тога да буде савршено, пружа, у поређењу са другим уређењима, веће изгледе за отворен и слободан дијалог у јавности. Зато би Марковићевим „рецептима“ требало додати још један: сталну демократизацију друштвених односа.

Угаони камен српског националног идентитета је *косовски мит*. У том смислу га третира и Саша Марковић у чланку „Косовско предање као подстицај уравнотеженом карактеру идентитета“. Раскорак између митских представа о косовском боју, поразу и завету, и налаза историографије, на први поглед, као да говори у прилог схватању, данас раширеном и готово помодном, посебно у историји културе, антропологији и социологији, по којем „измишљена“ историја неминовно води „измишљеној традицији“, а ова са своје стране утемељује неаутентичне колективне идентитете. То схватање би се, у име свакако потребне националне еманципације, одрекло косовског мита. Али тиме би се у исти мах изгубио смисао целокупног до сада изграђеног националног идентитета. Јер, традиција је чинилац који стално утиче на савременост; њене идеје, вредности и идеали дају и те како реалан нормативни оквир социјалним односима, и одустајање од

традиције јер је (стварно или наводно) „измишљена“, бацило би читаву нацију и њене припаднике сваког понаособ, у аксиолошки вакуум. Вредности косовског предања, уколико се према њима одговорно односимо, за Марковића су изван сумње. То је исправан став; јер, када говоримо о стварном утемељујућем деловању неке дуго формиране традиције, ирелевантно је питање да ли су неки њени садржаји стечени „објективном“ или митском интерпретацијом заједничког историјског искуства – битно је само да такво искуство и његова интерпретација постоје и да су део колективног памћења. Традиција је ионако прво формални, па тек потом садржински услов националног идентитета.

Чланак „Идеал хуманизма – ка идентитету Богочовека“ залаже се за основне вредности хришћанског хуманизма, који данас угрожавају искривљени облици религиозности, међу којима Марковић посебно апострофира „инструментализовано“, односно „политизовано“ манифестовање вере (90–91), које иде под руку са „претварањем националног осећаја у шовинистички конструкт“ (91). Против редуковања универзалног хришћанског учења на чисто национални план, Марковић сугерише приврженост изворној карактеристици хришћанске вере као религије љубави. При томе се он позива на традиционалну и савремену богословску литературу, а као најважнији ослонац његовог апела појављује се руски писац Ф. М. Достојевски, са својом специфичном варијантом концепта Богочовека. За основну тематску нит Марковићеве књиге, овај чланак је од великог значаја, јер указује на могућност таквог заснивања моралности, која ће искључити потребу да се мрзе други како би се волело своје. При томе се не разматрају алтернативне, не-религиозне концепције моралности (на пример, Кантов формалистички приступ, или различите варијанте консенквенцијалистичке етике британских филозофа). Разлог за то је највероватније у томе што се Марковић не фокусира на раван начелних, општетеоријских идеја, него на оне представе, које су биле реално делатне у току историје конституисања српског националног идентитета.

Од још већег значаја је чланак „Културни национализам“ у политичкој мисли код Срба почетком 20. века“, јер у њему Марковић прецизира обресе поменутог *средњеј љуш* између два безизлазна екстрема у погледу односа према традицији и националном идентитету. Пошто је о концепту културног национализма већ било речи, поменуће се још само да овај чланак

даје један лапидаран преглед претходника и претеча оног вида усредсређивања на високе културне вредности остварене унутар сопствене нације, уз истовремено уважавање туђих вредности, што је, по Марковићу, прихватљива и оправдана форма афирмисања националног идентитета.

Скицирани тематско-мотивски правци књиге *Национално без одијума* сусрећу се и преламају у чланку „Искушења етнофилетизма у религијским мотивима политичке мисли код Срба“. Нарочито у контексту дневнополитичких сучељавања, однос према религији и религиозном се не ретко демагошки инструментализује, како у националистичкој, тако и у анационалној реторици. Насупрот томе, за Марковића је религија „активни састојак личности и део вредносне традиције српског народа“ (125). Изазов етнофилетизма (претерано, искључиво наглашавање вредности сопственог народа као основна компонента изражавања религиозности) појављује се као резултат новијег друштвеног развоја: „Рехабилитација вредности из прошлости, настала у околностима када је комунистички друштвени поредак губио свој идентитет и предвођена постојећом елитом која се прилагођавала, извитоперила је и провинцијализовала сваку изворну идеју. Жеђ за доказивањем „потиснуте“ истине обогатила је културну ширину и обичајно-образовну садржину, а од традиције створила бескрупулозни апарат инструментализован од политичке елите. Са идентичном ситуацијом суочавала се „друштвено пожељна активност“ повратка религиозности и националним вредностима“ (131). Одговор на тај сложени изазов такође мора бити сложен; пре свега је неопходно непристрасно проучавање улоге вере у савременом друштву, док би извитоперена социјална пракса требало да се коригује већ више пута поменутим вредностима културног национализма. Овај просветитељски интониран апел веома је тешко спровести у дело, јер се супротставља дуготрајном модерном развоју српске културе, исходима тог развоја и његовим стрампутицама. Преокрет какав сугерише Марковић захтева промене преовлађујућих идеја и представа, дакле промене у индивидуалној свести, потом промене у дискурсу јавности и напослетку, најтеже оствариво, промене институција (у овом случају државних и црквених) и њихових званичних, „меродавних“ ставова. Инхерентни конзервативизам институција, који их чини способним да трају кроз историју, најплодоносније се може кориговати упорним, истрајним заступањем другачијих, добро утемељених

ставова, и то како изван институција, тако и кроз њих, у виду њиховог поступног реформисања.

Повезујући појмове идентитета и традиције, вере и моралности, нације и културе, књига Саше Марковића *Национално безодијума* указује се као ангажовано штиво које се изричито вредносно опредељује према перманентно кризној ситуацији модерног српског друштва. Превазилажење бар неких аспеката те кризе је, по Марковићу, могуће уколико се носиоци јавног дискурса и културне и политичке праксе определе за прихватање концепта *културног национализма*, који афирмише у исти мах општељудске и националне вредности. Такав национализам је, у ствари, један вид хуманизма. Залагање за њега у данашњим друштвеним приликама, којима управљају партикуларни и краткорочни реалнополитички интереси, можда изгледа као наиван, донкихотовски став. Заправо, то је став социјално осетљиве и одговорне свести – па нека и буде сматрана наивном, она је на страни трајнијих вредности.