

УДК: 323.1(=163.41):321.01
Примљено: 10.05.2005
Прихваћено: 15.07.2005.
Оригинални научни рад

Српска политичка мисао
број 1-2/2005
год. 11. vol. 14
стр. 9-28

Часлав Д. Коџивица
Факултет политичких наука, Београд

СРБИ И ИСТОРИЈА: КРИЗА И НАЦИОНАЛНИ ПРОГРАМ

I

Феноменологија српског кризног стања се може посматрати у различитим равнима. Наша криза је толико дубока да би се једва могло наћи неко подручје или аспект релевантан за живот заједнице гдје би стање било макар задовољавајуће. Отуда би се приповиједање о српској кризи могло све даље продужавати, али тиме још увијек не би били обезбијеђени услови за разумијевање *цјелине кризног* склопа који би ваљало освијетлити. Могла би се поставити питања: зашто би различите појаве осипања једне заједнице морале бити у међусобној вези; да ли је могуће да неке значајне ствари ипак стоје како ваља; коначно, чак и у случају да се криза манифестује у готово свим подручјима од значаја - зашто би та изобличења морала имати јединствен системски именоватељ?

Прије свега, чисто емпиријски резонујући, тешко ће се пронаћи једна успјешна нација која по већини значајних показатеља добро стоји, али која у неким подручјима показује изразит недостатак - а да при том овај недостатак, ипак, некако није успјела да покрије или чак да надомјести.¹ С друге стране, код неуспјешних нација (аналогно физичарској формули о "спојеним судовима", која се у хуманистичко-друштвеним наукама често користи, али чији, овдје метафорични, мисао углавном остаје нејасан и недоречен) негативне појаве у једном скупу

1 У томе се и састоји разлика између успјешних и неуспјешних нација: прве имају већу теоријску спремност, али и маневарски простор, да препознају неки латентни кризни феномен и да на њега реагују са потребном гипкошћу, док неуспјешни, или кризу касно препознају, или када је чак и на вријеме препознају - не успијевају да нађу начина да на њу примјерено одговоре.

подручја брзо прерастају у негативне ефекте и на она преостала. Ми, међутим, нипошто не желимо да застанемо код једне искусствене правилности или некакве емпиријске хипотезе (без намјере да је доказујемо), већ ћемо најприје *иреџијосџавиџи* општи проблемски оквир који обухвата најразличитије појаве наше кризе, да бисмо затим у једном подробнијем разлагању покушали да покажемо утемељеност исходишне претпоставке. По тој претпоставци, неуспјешност наше нације се најуопштеније може одредити као *несџосџности за реџродуџиџу иденџиџиџеџа*, што се даље може гранати на (најмање) три подиментеља, односно подврсте једне интегралне појаве: неуспјешност у *самоодрџавању, самоџроизвођењу и самоџоџврђивању*.

II

Најприје ћемо, прије свега из разлога поштовања методског савјета о кретању од простијег ка сложенијем, а не што би то можда био и најважнији момент, поћи од најелементарније манифестације националне неуспјешности - економске.²

а) Наш народ није у стању да себе и своју државу издржава од сопственог рада. Не залазећи у чисто економске разлоге оваквог стања (распад СФРЈ, економске санкције, потрошеност економске супстанције, застарелост структуре наше привреде, неулагања у развој, итд.), чини се да се као најважнији иманентни чинилац оваквога стања може препознати неспремност великих дијелова нашега становништва на озбиљан рад, односно *недосџаџаџак угледа рада* као таквог. Појава *џреџиџа џрема раду* сама по себи представља свједочанство већ отворене моралне кризе која пријети да се на неповољан начин прелије у скоро све области појединачног и заједничког живота и да радикално измијени и систем друштвених вриједности, као и структуру и хијерархију дотадашњег друштва. Пад угледа рада у нас, у шта, наравно, спадају и мишљење/знање и стварање, види се по томе што су један за другим на друштвеној цијени почели губити послови сељака, затим радника, а у деведесетим годинама чак и некад веома пожељна инжењерска професија. Мислиоци/философи код нас никад нијесу били на посебно добром гласу, док

2 Иако је тачно да се било каква могућност националног препорода не може замислити без повећања економске успјешности, могуће је да обрнуто, када је ријеч о идентификовању разлога економске кризе, то не важи. Могуће је, напиме, да економска криза у једном народу (као криза самоиздржавања, а не као некакав случајни берзански потрес) представља посљедицу већ наступиле кризе етике рада, односно моралне пометње.

је, за разлику од осталих умјетника, "нарративна интелигенција" (вјероватно због еписке традиције) била поштована, да би се опет у деведесетим и та околност измијенила у неповољном смислу. На цијени су изнад свих различита нестваралачка, посредничка, занимања, чији се посао састоји или у давању услуга, или се ограничава на производњу (често погрешног) утиска, односно илузије или чак лажи (спортисти, забављачи, "менаџери", стручњаци за "односе са јавношћу", итд.). Чак су се и она некад стваралачка, високообразовна занимања извитоперила.³

Идући дубље у генезу проблема, могло би се устврдити да жеља за добрим/бољим животом (у материјалном смислу) без обзира на *уиуи*, *средсџва* и *цијену*, односно за проналажењем лакших путева до удобности, јесте права позадина појаве презира према раду. Жеља за бољим животом по сваку цијену је разлог вишедеценијских миграција (село-град; земља-иностранство) због чега нам је константно падао и пада наталитет, због чега је све мање људи производило и због чега је све више способних високообразованих људи (потенцијалних стваралаца у својим струкама) одлазило из земље. Поред тога, у годинама када су се држава и нација налазиле под великим притиском, није било довољно воље за солидарношћу са сународницима, са циљевима националног самоодржања, већ је главни циљ био и остао: живјети боље. Када се тај циљ споји са невољношћу да се прионе на поштен и аутентичан рад, тада то порађа читав низ негативних ствари: "сиву економију" ("шверц") црну берзу, криминал (пречица до "доброг живота"), гласање за политичке опције које тврде да пут ка бољем животу води преко "помирења са свијетом" (као да смо ми одбацили Западну Европу и Запад уопште - а не они нас) умјесто преко рада у властитој земљи и бољег живљења захваљујући резултатима свога рада. На жалост, ова српска култура практичног малољетства, а у спрези са интелектуалном инсуфицијентношћу, није од јуче. Тако већ вјековима, и онда када то није било неопходно, трају сеобе из завичаја у крајеве, земље и континенте гдје се (стварно или наводно) живи боље, што је често условљавало и одустајање од властитог идентитета (вјерског, националног, језичког, културног, итд.)

³ Тако, на примјер, данашњи инжењери радије бирају службу у представништвима и испоставама страних предузећа - при чему ће се добити сразмјерно добро плаћен, али неинвентиван посао који ће се састојати у пуком "сервисирању" спољашњих чинилаца и њихове добити.

б) Други значајни момент којим се јасно исказује национална осека Срба јесте изразито опадање њихове бројности - што је посебно изражено уколико се посматрају само они који живе на српским територијама, односно у српској држави. Овај момент има двије подједнако погубне саставнице. Први се односи на све мањи број рођене српске дјеце, а други на иселјавање становништва које тек треба да има своје потомство, што укључује чак и одлазак читавих породица. И једно и друго се могу објаснити на основу већ од краја шездесетих година прошлог столјећа изразитог ширења индивидуалистичких назора чија би се суштина могла сажети древном крилатицом "гдје је добро - ту је отаџбина". Суштинска одредница овог назора је, по правилу неизрекнути и неосвијешћени став, да је врхунско руководно начело у одмјеравању пожељног и обавезног властито добро, односно добро појединца, који, са своје стране, према држави и према народу, и као биолошкој и као повијесној заједници сјећања, не стоји у односу који би био моралне природе и који би у том смислу могао производити неку обавезност. Добробит појединца је у свијести највећег броја Срба (било "урбаних", било "руралних", било интелектуалаца, било простога свијета, итд.) постављена изнад државнога добра - и то у таквој мјери, да су многи вјероватно изгубили и појам о значењу добра заједнице. У вези с тим треба нагласити да је у Срба дубоко пустила коријен либералистичко-просвјетитељска култура себичности - што је као процес започело већ педесетих година са накарадно замишљеним и још горе извођеним модернизовањем. Да би затим *еџички солијсизам* (са јаким примјесима етичког агностицизма, па чак и етичког ниҳилизма и идиотизма) у деведесетим годинама двадесетог и у првим годинама двадесет првог столјећа био доведен до врхунца.

Једна од најпрепознатљивијих манифестација таквога става јесте одлучно настојање на појединачним правима (било позитивним, било моралним, а често и само "моралним") - при чему је заједница та која та права наводно дарује или ускраћује, односно која би то требало да учини.⁴ Ту се држава схвата као

4 Овдје се може додати да је код наших грађана веома раширен осјећај прецијенавања властите вриједности, што се, међутим, не може објаснити само утицајима просвијешћености и либерализма (чему су изложени и други народи) већ и повијесно-карактеролошки укоријењеним предимензионисањем властитога јаства и личности. Овај момент, опет, представља налицје изразитог мањка способности критичког самопросуђивања, а то се, даље, са појединаца непосредно преноси и увишестручује када је ријеч о могућности нашег колективно-националног самопроцијенавања.

неки отуђени, полумртви организам од којег се превасходно може очекивати узимање, али који заузврат изискује што мање давање. Осим оних обавеза које су позитивноправно уређене, већина грађана вјероватно и не поима да би могла имати још неку ненаписану (тј. моралну) обавезу према заједници, али и према својој држави. Држава се углавном више не схвата (нити осјећа) као "заједничка ствар" (*res publica*), већ као (полу)приватна ствар властодржаца који обављањем својих функција у приватну, а не у јавну корист (што је, на жалост, посљедњих година по правилу и одговарало истини) - ускраћујући свима осталима њихова заслужена или подразумијевана права (односно "права"). На тај начин се грађанин са овако постављеном "грађанском" самосвијешћу претвара у пасивног и незадовољног појединца који, супротно начелима просвијећености, очекује да му нека неухватљива сила нешто поклони и то без обзира на стварне заслуге и властиту моралну и/или грађанску исправност. Заправо једина заслуга која се том приликом најчешће има у виду или се подразумијева је став да сваком појединцу самим рођењем припада грађанство његове државе.

Из ових разлога се код широких слојева становништва, опет прећутно, вјерује да обавезе према држави некако престају када јој пође лоше,⁵ што је и разлог да се из ње исели - уколико то икако може. На другој страни, када је ријеч о (не)рађању дјеце међу онима који остају у земљи, веома је раширено увјерење да не треба имати потомство уколико им се не може пружити оно што су њихови родитељи као дјеца имали и запамтили. Прије свега, ова аргументација је у себи противрјечна, јер се замишљање удобног живота и дјетињства властите дјеце - када их нема (уколико не дођу на свијет), ни на који начин не може поредити са мање удобним животом заиста и рођене дјеце. *Замисање нерођене дјеце* која би живјела у благостању очигледно ни на који начин не може бити већа вриједност од *рођеног дјетета* које можда не би живјело у таквом благостању. Наиме,

5 Тако су многи од данашњих заговорника а(нти)патриотскога става ("држава ништа не чини за нас") некада били патриоти самоуправнога социјализма - из простог разлога што су добро живјели, без обзира на правне и моралне карактеристике темеља тадашњег ("доброга") живота. Наравно, патриотизам који почива превасходно на добром животу појединца у одговарајућој држави, нема много везе са патриотизмом, зато што је код патриотизма у питању једна особена симболичко-емотивна размјена између појединца и његове нације, а не некакав однос квазиговорне природе. Када не би било тако тешко би се могло објаснити зашто грађани Њемачке након Другога свјетскога рата, без обзира на сву њену економску успјешност, често имају проблема да конституишу, освијесте и практикују (дозвољени) њемачки патриотизам.

овакво аргументисање одлуке да се немају дјеца може бити "оправдавано" само ако се једној вриједности (имању дјеце) претпостави нека друга "вриједност". Тако се испоставља да су нерођена, "срећна" дјеца, виша вриједност од рођене, стварно или наводно недовољно срећне дјеце. Овакав квазиаргумент свједочи и о паду угледа живота као таквог, односно о недовољном схватању или осјећању неупоредивог значаја саме чињенице да нас *уопшће* има. Ако, наиме, чињеница да нас, као појединаца, (сада) има сама по себи представља вриједност (а требало би ако се већ претпоставља да је живот сваког човјека вриједан, тј. да представља једну вриједност), тада би изгледи и могућности да нас, као припадника заједнице (нације), има још више *a fortiori* требало да представља још вишу вриједност. Из тога би као *етички империјализ* за свакога човјека требало да проистекне и свијест о обавези стварања потомства. Обратно, у друштву би требало да се развије и снажна извјесност о етичкој недозвољености убијања дјеце прије рођења (побачај), што, у име наведеног ненарушавања права већ живих,⁶ у нашој јавности готово да представља забрањену тему - иако је чудовишно велики број усмрћених нерођенчади кључни разлог лаганог нестајања наше заједнице.

Поред тога, сигурно је да овакво оправдавање недостајања потомства често представља и маневар избјегавања власти савјести под чији би се удар дошло када би се отворено признало да се потомство не жели због неспремности на лишавање власти удобности. Аргументишући у прилог уништавању нерођених живота (који, иако не постоје у правно и онтичком, у моралном смислу несумњиво постоје), често се каже да би допуштање рађања дјеце под неповољним спољашњим условима било "неодговорно". Неодговорно према коме? Према "властитом животу"? Тада би проистицало да одговорност према себи повлачи неодговорност према другоме, да одговорност према свом животу повлачи неодговорност према животу уопште или: да се појединачна самоодговорност конституише неодговорношћу према ономе што је опште. Одговорност је, међу-

6 Овдје се проблем, са крајњим моралним цинизмом, посматра као чисто правна ствар, док моралне обавезе остају по страни. У правном погледу, они већ рођени, као правне признате *особе* (тзв. "физичка лица"), имају немјерљиво више права него још нерођени - који стога нијесу могли постати субјекти (нашега) позитивнога права. Етички гледано, међутим, разлика између рођених и још нерођених јесте само градуална разлика између двају ступњева људскога живота, па се побачај, сведено-суштински посматрано, може схватити као уништавање живота једних зарад "срећнога" живота других.

тим, битно морално-когнитивна категорија која је незамислива само као нешто што се конституише у односу према појединачности, већ увијек и битно према општости. Појединац уопште, може бити одговоран зато што већ унапријед постоје општости које га обавезују. Стога свођење одговорности на појединачну категорију (ако већ не увек, а оно макар у овој ситуацији) представља изопачавање смисла човјекове одговорности. Другим ријечима, тиме би се индивидуални прагматизам заогрнуо (етичком) категоријом одговорности која њему, овако постављеном, изворно уопште не припада.

То да жртвовање живота других (макар и оних, нажалост само потенцијално најближих) слиједи из превасхођења "начела" властите удобности, јасно се види и по томе што је број дјеце, и то не само код нас, упадљиво мањи код оних који имају најбоље економске услове за њихово одгајање. Оно на шта овдје треба скренути пажњу јесте још један парадокс. Наиме, да су се на такав начин били понијели и родитељи оних који расуђују на овај начин (тј. у ситуацији када су само потенцијално били родитељи), тада могуће (а у неким појединачним ситуацијама чак и: вјероватно) ни ових, таквих какви јесу, не би могло бити. Ако би се по аналогiji са Кантовим категоричким императивом начинио тзв. "мисаони оглед" са намјером да се провјери шта би се десило када би се биолошка максима "избјегавалаца дјеце" универзално примијенила, тада би се непосредно дошло до тога да би људски род ишчезао - или да га већ не би ни било. Отуда, чисто формалистички посматрано, дакле "стављајући у заград" - али не одбацујући - емотивни патос, *сйваранье иошомсйва иредсйавља реципрочну дужности свих људских нарашйаја*. Или упрошћено: ако су се у мојем подизању "мучили" (ова ријеч је употребљена само ради приближавања позиције избјегавалаца) они коју су мене имали - тада је моја дужност да се и ја "помучим" око својега потомства, јер да се они нијесу "помучили", не би ни мене било. Или: ако је мој живот нешто добро, и ако је он последица тога што су моји родитељи у бризи за мене улагали напор - тада је мој живот (као нешто добро) дужан да произведе други живот. То није само дужност према мојим родитељима и њиховом напору око мојега подизања, издржавања и васпитавања већ и дужност према животу уопште. Наиме, ја свој живот дугујем мојим родитељима, они своје својима, итд. На крају се испоставља да сви појединачни животи себе саме дугују Животу уопште.

Надаље, треба нагласити да извориште налога за продужењем врсте није искључиво цијело човјечанство, већ и нижи

социјално-биолошко-повијесни кругови. Најприје, стварањем потомства не продужује се само човјечанство већ и породица, братство/презиме, завичај, народност/нација и култура/цивилизација. Оно што се преноси продужењем врсте нијесу само општељудска својства већ и одлике свих поменутих слојева припадности. Штавише, све што стоји иза ових имена, поред изричитог старања о продужавању одговарајућих склопова повезаности (брига о националној, завичајној, породичној и осталим традицијама), коначно и у крајњој линији зависи од биолошког продужења, тј. од тога да ли ће и колико бити оних на које ће се те датости даље пренијети - иако традиција не подразумијева само пуку датост, већ и могућност промјене, што значи да она једним дијелом увијек јесте и некаква задатост. Ако је, одржање ових склопова нешто што је пожељно, то јест нешто што представља и моралну обавезу људи различитих ступњева колективитета, то се тако нешто не може постићи без биолошког продужења, што питању стварања потомства даје читав низ даљих конотација.

Враћајући се још једном на формулу о "мучењу" родитеља (онима који то доживљавају као мучење вјероватно није једноставно предочити да то, по правилу, подразумијева и неупоредиво већу радост), могло би се казати да су се током повијести (за шта има небројено свједочанстава и у нашој, српској) родитељи и буквално мучили не само да би стекли и одржали потомство него је тај напор често био праћен још већим напором да се потомство одгаји у истом духу у коме су одгајени и родитељи.⁷ Тиме се показује да биолошки императив треба да буде допуњен и његовом духовно-националном компонентном. То је једна од ствари коју не схватају они који напуштају земљу одлазећи тамо гдје се живи боље - "да им се дјеца не би мучила". Они не схватају да обавеза стварања потомства не важи само апстрактно с обзиром на цијело човјечанство, већ *најприје* с обзиром на ове ниже кругове. (Другим ријечима: дјеца родитеља који су одгајани у једном духу и социјализовани у једној средини имају право да буду одгајана у истом духу и да преузму исти идентитет - што нипошто не укида могућност њихових другачијих избора - када одрасту.) Штавише, ако се један од ових кругова не оствари, прекине се (нпр. потпуним социјализовањем дјеце у другим културама, односно њиховим одрођавањем), тада и оне обавезе на нижим круговима (породица, презиме) губе свој

7 Да тај задатак у нашем случају није био једноставан свједочи дуга повијест превјеравања, која су била толико масовна и дуготрајна, да је из њих проистекло и цијелих неколико потоњих нација (или "нација") које су углавном биле лишене аутохтоне етничке подлоге.

смиао. Морална неодрживост пристајања на одрођивање свога потомства јасно се може видјети у ситуацијама кад земља нове домовине ступи у рат са земљом старе отаџбине. Они који су у оној првој добро асимиловани, најчешће неће ни имати двојбе моралне нарави, али чак и када би се то десило - они би не само у правном смислу били обавезни, већ би ову обавезност својим новим домовинама највероватније осјећали и у неком моралном смислу. Од тих људи би данас вјероватно мало ко поступио у складу са својом моралном обавезом - штавише, вјероватно је многи не би ни били свјесни.⁸

в) Трећи, по својем обиму, унутрашњој сложености и значају средишњи момент, јесте криза *идентификације*, односно *криза идентификације*. Он би се, у најкраћем, могао сажети тврђњом да ми све мање знамо ко смо. На ово би се могло узвратити противпитањима: да ли иједан народ *заиста* зна ко је он, те да ли уопште постоји оно колективно *Ми* једнога народа? Одговор на последње одвају постављених питање је потврдан. Што се тиче првог, јасно је да ниједан народ, чак ни преко својих најистакнутијих глава, себе не може у потпуности и до краја сагледати - као што се нико појединачно не може безостатно рефлектовати. Овдје немамо у виду превасходно оно психолошки несвјесно, већ прије несвјесно по културном предању, односно оно неосвјестиво. И човјек као појединац и заједнице људи и људска врста у начелу *јесу* и представљају више тога него што сами могу освијестити и знати. Но када је речено да више не знамо ко смо, ту нијесмо имали у виду некакво примјерено и образложено саморазумијевање, већ се ради о двама (минималним) условима окупљања једнога народа који су посредовани елементом колективне, уигране рефлексивности. Да би један на-

8 Мијена коју је доживио однос наших сународника према својој отаџбини може бити дочарана на следећем примјеру. У Првом свјетском рату наши сународници (не само са територије Србије и Црне Горе) су долазили из Сјеверне и Латинске Америке да би се борили за своју земљу и народ, док су се грађани Краљевине Србије који су се налазили у Аустро-Угарској или Њемачкој након избијања непријатељстава углавном враћали у отаџбину, и то из два разлога: јер им је дужност била да се у тешком часу нађу у својој држави и да јој помогну, као што им је исто тако била морална дужност да прекину боравак у непријатељској држави. Овим се не жели рећи да су сви они, макар од најскоријих емиграната, који се нијесу вратили у СРЈ након почетка агресије 1999. непатриоти (то би било претјерано рећи већ и због тога што се готово нико није вратио и ставио на располагање својој држави). Али је сигурно да им је мањкало свијест да радећи и живећи у непријатељској држави, посматрано са формално-етичког стајалишта, они *ipso facto* (макар и симболички) помажу ратне напоре непријатеља "своје" државе, тако да су се они непоступањем на другачији начин са њима фактички, иако можда против своје воље, солидарисали.

род био народ потребно је не само да буде објективно повезан неким скупом идентичних или сличних датости већ и да то себи *на неки начин* освијести. Тек након успостављања овог самопоимања може настати оно што се зове народом. Другим ријечима, једна заједница из ступња етнице прелази у ступањ народа (док нација евентуално постаје уколико тај народ изгради своју државу). Објективна повезаност (на разини бића по себи) оставља простор за откидање дијелова етнице од стране сусједних народа који су асимилаторски настројени. Онда када се ова објективна повезаност освијести, када се препозна да постоји нешто особено што нас повезује (чиме се производи и рефлексивна инстанција бића за себе), тада ова објективна датост из нечега непримјетно и случајно лебдећег, прелази у нешто препознатљиво, јединствено и на крају: *вриједно*. Дакле, народносна датост се учвршћује тек када саму себе препозна, чиме добија моменте *консолидовано̄ иденџиџиџиџа* и *вриједносџиџи*. Ако је овим ваљано описана изворна ситуација настанка народа, тада из тога нужно слиједи да ће народ постојати све док буде препознавао свој идентитет и док у томе буде видио вриједност.

Међутим, у тренутку кад припадање народу престане представљати колико-толико саморазумљиву вриједност, када то, у знатној мјери постане предмет расправа, појединачних одредјељења и одлучивања, или пак ствар различитих политичких опција, онда је то знак да је дошло до опасног унутрашњег раслојавања које угрожава и саме темеље опстанка тога народа. Тиме се долази у ситуацију да се људи почну разликовати, и као такви међусобно препознавати, по заговарању патриотско-локалне, или свјетско-универзалне (или само наводно универзалне) опције. Народи који се политички дијеле на патриоте и мондијалисте јесу болесни народи, јер код оних здравих сви су, или макар скоро сви, патриоти, јер политичке подјеле иду по *идеолоџиким*, а не по *иденџиџиџиџиџским линиџиџима*. Овако нешто је могуће на основу накарадне перцепције политичке и повијесне стварности од стране мондијалиста-непатриота,⁹ по којој припадање српском ентитету представља разлог нашега одбијања од стране "свијета" (што је псеудоним за одређену скупину земаља које нас из својих интереса подвргавају свакојаким притисцима), односно разлог немогућности развоја и ис-

9 Од њих треба разликовати истинске космополите који могу бити и национално утемељени, али који, у начелу, нијесу антинационални, јер је космополит управо у стању да осјети и доживи вриједност оног посебно-националног и код нације којој сам не припада.

пуњења појединаца у таквом, проказаном друштву, па тиме и разлог лошег живота.

Такав став је постао могућ на темељу већ одавно започетог однарођивања, када је српском народу (по сагласној оцјени Римокатоличке цркве и Коминтерне - али не само њих) натурена хипотека хегемонизма и колективне одговорности према сусједним народима. Други важан чинилац који је овом допринео је имитативно и стихијско модернизовање и отварање према Западу шездесетих и седамдесетих година двадесетого стољећа, када се код нас нагло проширила потрошачка и масовна култура, у знаку животно-вредносних образаца који су или потицали са Запада, или су се са њиме прећутно повезали. Умјесто одржавања и потврђивања национално-културног идентитета (што је у социјализму, посебно кад је ријеч о српству, било непожељно), установљена је нова квазирелигија удобног живота и разбихриге, а пошто је као извориште и узор тога служио и важио Запад, он је тада код широких слојева (посебно средње класе и потомства комунистичке управљачке елите) преузимао и величан као готово безупитно важећи фетиш. То је уједно коинцидирало са дубоким отуђењем од традиције (што је код Срба било подржано и њеним, додуше дјелимичним, и изричитим денунцирањем), односно властите повијести и много чега што је подсјећало на народну припадност, јер се то осјећало као сувишан терет на путу достизања новопостављених "идеала". Од тада је ова *контрадицијна* немислећег *филоокцидентализма* све више продубљивана и проширивана. То је, коначно, створило услове да у ситуацији конфронтације нашег народа са добрим дијелом Запада (тачније од почетка нашег ниподаштавања и непризнавања од стране Запада, што је 1999. у агресији доживјело врхунац, али не и крај) један дио наших суграђана извориште својих приватних идеала (материјално угодан живот, масовну културу, успомене на путовања - и томе слично) непромишљено и себично претпостави стварној припадности својем народу (ма како оскудно она код њих била емотивно посредована) који је већ дуго био (а и даље је) суочен са опасношћу духовно-физичког уништења.

Распламсавањем кризе код извјеснога слоја наших људи развијен је доживљај неподношљивости било каквог нашега одупирања жељама и налозима који су долазили са Запада, уз дубоки презир па чак и мржњу према свему што нас је у том тренутку легитимисало као Србе. Ти људи се одликују или потпуним сљепилем за оправданост наших захтјева, или су, уколико су их и увиђали, са ниподаштавањем устврђивали да ми немамо

капацитет да се боримо за нека начела - јер "ко смо ми!?" Развијен је кратковиди назор да припадање српству представља препреку припадању свијету. Требало је одустати од бројних моралних и правних начела, чак одбране државе и државности да би нас поновно примили они који су нас - са мало или нимало наше кривице - одбацили. *Не може се, међушим, живјети боље уколико се нема своја држава.* Изборити се за своју државу значи стећи *признање*, а тиме и претпоставку за заузимање равноправног мјеста у заједници народа, па и за удобнији, економски бољи живот припадника државе. Када нема државе у истинском смислу ријечи, тада нема ни *оквира* у којем је могуће ваљано уредити живот већине појединаца у тој заједници (тј. тада је добро једино паразитској елити - која чак није ни управљачка елита, јер она представља само несамосталну трансмисију за испуњавање спољних захтјева), нити има начина да се њени грађани заштите од неоправданих посезања и угрожавања споља. Без ваљано установљене и уређене државе нема начина да се грађанима обезбиједи не само физичка већ и економска сигурност, а тиме ни обећани "бољи живот".

Услед притиска на свијест колективне идентификације Срба створено је за многе неподношљиво психолошко окружење у којем се Србима намеће не само осјећај колективне одговорности због догађаја током распада претходне Југославије већ се чак иде даље, установљавањем свијести о дужој традицији српске кривице (нпр. избијање Првог свјетског рата).¹⁰ Из тог разлога постоји не мали број Срба који се више не осјећају добро у српској "кожи" - поред осталог и зато што им се у овдашњем јавном простору подмеће слика о себи која нимало није достојна и привлачна. Тај синдром, свакако, није од јуче. Срби су, наине, већ више вјекова *народ у одсицању*, са извјесном цезуром у деветнаестом и на почетку двадесетог стољећа.

Одступање се може препознати не само у културно-идентитетском већ и у територијалном смислу. Срби као колективитет су под притиском, било да смо у земљи (санкције, пријетње), било да смо у иностранству (опањкавање, презир). Пошто је психолошки све сложеније и напорније бити Србин, онда се понекад, посебно уколико је циљ да се живи боље, без обзира на цијену, одустаје од властитог националног идентитета, било дјелимично, било у потпуности. У вези с тиме ваља примијетити да је већ одавно започео процес националног "еманципова-

¹⁰ Тако је 2003. године, уз слично образложење, у Јагодини одузета улица Гаврилу Принципу.

ња" и "освијешћења" (додуше у лажној свијести) некадашњих дијелова нашега народа који су имали или алтернативни (дио данашњих Хрвата, "Муслимани" или Македонци) или двојни (Црногорци) идентитет. Тај повијесни процес се и данас наставља артикулисањем политичких опција чији је смисао, наравно без изричитог објашњења, а можда чак и без њихове свијести, одустанак од српства и као живог идентитета и као традиције која прожима и носи заједнички живот.¹¹

Наша *духовно-интелектуална незрелост*, неспособност да се сагледамо, и рефлектујемо, представља разлог посртања и несналажења у повијести, наше историјске неуспјешности и збуњености. За историјску дезоријентисаност нашега народа, за неспособност ваљаног разумијевања наше ситуације одговорност не може у једнакој мјери сносити цио народ, већ они који су најпозванији да мисле и да осталима указују на пут. Наша интелигенција се није показала дораслом разумијевању ситуације у којој смо били (у вријеме комунизма), а поготово оној у којој смо се нашли у вријеме распада претходне Југославије, нити је била кадра да своје евентуалне спознаје (до којих, по правилу, и није долазила) пренесе на шире народне слојеве. Разлог за то, опет, треба тражити, дијелом, у њеној моралној искварености животом и компромисима на које је била навикнута или приморавана у социјализму. А затим, ништа мање, у недовољној образованости и способности самосталног расуђивања и доношења закључака без угледања на интелектуалце са Запада, који су нам почетком деведесетих махом били окренули леђа. Коначно, и у већ поменутом обожаваатељском односу наше средње класе према Западу - у коју спада и интелигенција. Нашем друштву је, дакле, преко потребна *обнова* (или можда чак и *оживљавање*) *теоријске културе* - заједно са системом ваљано постављеног, а поред осталог и национално утемељеног,

11 Парадигматична повезаност филоокцидентализма, култа бољег живљења и одустајања од традиције, штавише њене изричите и јасне издаје, искуствено се може се потврдити на примјеру заокрета Демократске партије социјалиста господина Мила Ђукановића, који је за своју изборну коалицију својевремено био одабрао девизу "Да живимо боље". Ту се поставља питање да ли демократско право грађана једне данашње либерално уређене државе може бити јаче од права одбране колективног идентитета те државе и њених становника. Да ли је воља грађана "света", чак и када би већина њих (што је морално недопустиво) недвосмислено и безобзирно изневјеравала традицију и идеале претходних нараштаја (на чему понајвише и почива та држава), док се, напротив, *свеишње* предања смију багателисати као ствар фолклорне прошлости чије очување данас не може имати никакву политичку релевантност, а још мање тежину моралне заповијести.

образовања, и то како стога да би се у нашој јавности постигао потребни степен способности мисаонога одмјеравања друштвених прилика, стања духа нације и повијесних околности. То је иначе равно тешком и тешко предвидљивом циљу образовања праве и аутономне националне елите, коју данас углавном немамо.¹² Али и због тога што се већом образованошћу (насупрот пуке обуке, односно акумулисања сазнања) подиже и степен моралности становништва и продубљује степен његове социјализованости и укоријењености и у националној и у европској традицији.¹³

Коначно, као посљедњи момент идентитетске кризе може се навести криза државотворности. Од почетка деведесетих година се често, неријетко и ради оправдања властитог дефетизма - или чак нечега много горега, наводило да ми не знамо гдје су границе наше државе, што нас, наводно, онемогућује да ваљано поставимо властиту и спољнополитичку и унутрашњеполитичку акцију. Држава, међутим, представља организам за чију успјешност главне параметре представљају идентитетска утемељеност (жив и плодотворан однос према традицији и његова интериоризованост од стране грађана), те уравнотеженост односа између дијелова и цјелине, односно усклађеност односа између њених појединих дијелова. Држава, за разлику од уобичајеног, дакако примитивног, али и код најшколованијих (додуше не и најобразованијих) људи веома раширенога схватања, није нешто што се налази са оне стране цјелокупности својих грађана, већ она представља отјеловљење начина на

12 У вези са овиме је могуће дати једну уопштену смјерницу за држање интелектуалаца у кризи у којој се налазимо и која ће нам, по свој прилици, још дуго предстојати. Ми смо засигурно народ са бројним недостацима, тако да нам је критичко саморазумијевање преко потребно - али не као некаква аритметичка средина између немисаоног самохвалисања и уздизања и моралног нагрђивања и потирања (од којих су неки домаћи "интелектуалци" себи направили и веома уносан "занат" - и то на оба "мјеста"). У погледу става интелектуалаца према својем народу треба подстицати патриотизам, који, међутим, не треба схватити као улагивање и прећуткивање његових недостатака, већ управо супротно - као способност да се јасно именује оно што ваља промијенити. Наравно, претпоставка такве критике је добра воља према својем народу, из чега би требало да проистекне и добронамјерни карактер сваке такве критике. Само онај ко се ваљано освијести, ко, колико је то могуће, разумије себе и своју ситуацију, само тај може донијети ваљане одлуке и поступати у складу са њима.

13 У том свјетлу треба посматрати извршену реформу основнога и средњега образовања, заједно са најјављеним корацима у реформи високошколскога образовања, као подједнако настојање и на снижавању стручне оспособљености и интелектуалне компетенције, и на слабењу националнога васпитања младих нараштаја.

који су грађани, сходно својем моралном, теоријском и традицијском *habitusu*, уредили свој заједнички живот. Када је држава у овом смислу успјешна на једној мањој територији, она стиче претпоставке да се шири и на сусједне дијелове (насељене или етнички истоврсним или макар државотворно склоним становништвом) и да коначно буде успјешна и на кудикамо већем подручју.¹⁴ Обратно, ако је држава лоше постављена на некој мањој територији, тада она нема услова за успјешно и одрживо проширивање - али не због "непознавања" својих граница,¹⁵ већ због своје *суистанцијалне расуиосији*.

Као изведени, синтетички показатељ наше вишеструке пометње и неуспјешности у претходно наведеним обзирима треба навести још један значајан момент - ријеч је о неспремности на лично залагање за државу, односно за њену одбрану. На првом мјесту, појединачно добро се најчешће сматра неупоредиво важнијим од добра заједнице. У том смислу се поготово истиче емфатично апсолутизовање вриједности појединачног живота као таквога - и то у два смисла. Ниједан државни циљ (укључујући, наравно, и сам опстанак државе), наводно, не вриједи људских живота - или чак ни једнога јединога људскога живота. Ако је држава облик уређености и уопште одржања заједничкога живота, што је онда чини супстанцијалним основом за све појединачне егзистенције, тада, заоштрено речено, то значи да *било какав* живот свих чланова неке претходно постојеће, а тренутно угрожене или чак нестајуће заједнице (јер без државе тај живот по правилу и јесте било какав, тј. никакав и у материјалном, и у моралном и у интелектуалном смислу) јесте вреднији од ма и једнога живота било којег од њих. Пренесено на индивидуалну раван, то би значило да је неупоредиво вредније да живимо (макар како) него *како* живимо. Јасно је, међутим, да живот који занемари оно *Како*, јесте живот који протиче у знаку одсутности морала и достојанства - што уопште људској особи додјељује вриједност и што живот, коначно, и чини достојним (хуманог) живљења. На крају, по некаквој неособичној еко-

14 То потврђују случајеви повијесно успјешних обједињавања различитих европских народа: Србија/Црна Гора - Југославија, Пруска - Њемачка, Краљевина Сардинија - Италија, итд.

15 У том смислу ваља упозорити да су Црна Гора и Србија у 19. и почетком 20. стољећа, посматрано по овом примарном критерију, биле добро постављене државе - иако су им границе биле у сталном превирању. Тада нико није постављао питање националнога програма и граница тих наших држава, јер је "програм" свима (без обзира на неупоредиво нижи просјечни степен школованости) био јасан - уједињење свих етничких и историјских територија, док су се границе имале ширити све до тренутка док не обухвате сва ова подручја.

номији емоција, животи живих се као вриједност апсолутизују тамо гдје је култура саможивости, нераћања и још горе: убијања још нерођених, узела маха. Тако се испоставља да је по једној чудној, перверзној логици (*хуманистички*) *култи живоша као највише вриједности могућ на шемељу (хедонистичке) културе смрти*. Заклињање у безупитну вриједност живота сада живих носи као своје наличје евоцирање живота оних који су се само требали (због одустанака од обавезе стварања потомства) или морали (побачаји) родити. Њихова нерођеност, односно смрт јесте услов удобнога - "доброга" (!?) - живота живих. Може ли, међутим, данашње заклињање на апсолут живота бити одрживо ако је у њему садржана клица смрти - због чега он, ако већ не и због нечега инога, уосталом не може ни бити апсолутан.

III

У посљедњем дијелу овога штива требало би понудити и назнаке у смислу могућности оздрављења српске нације. Истина, у горњим анализама је већ доста тога наговештено, јер именовање и рашчлањивање узрока кризе само по себи мора садржавати не само дијагностички, већ и "фармаколошки" момент. Као уопштена смјерница, која би као природни изданак досадашњега излагања требало да сажме и означи "дискурс изљечења", могло би се навести сљедеће. Ако желимо да преживимо, а затим и да боље и пуније живимо, треба да обезбиједимо моралне, државне и теоријске темеље друштва. Исто тако, треба да посијемо и клицу етике одговорности која подразумијева утврђивање увјерења код становништва да сами - и као заједница, и као појединци у оквиру своје заједнице - морамо бити одговорни за сопствену судбину, да превасходно *од нашега рада, стварања и (само)промишљања треба да зависи да ли ће нас бити, како ће нам бити и, коначно, ко ћемо бити*.

Оно што је, међутим, у свему овоме још важније јесте питање да ли се налазимо у ситуацији да било какав говор ове врсте може нешто промијенити, односно да ли теоријска рефлексија, ма како била примјерена ствари, може нешто помакнути и поправити? Јесу ли ствари у повијесном смислу можда отишле предалеко да би се сада могле некако "враћати" на претходно повољније стање уколико би то био циљ?

Након вишедеценијског бујања најразличитијих посљедица лоше схваћене просвијећености, није једноставно поново покренути ствари у смјеру приближавања неком, условно рече-

но, "нормалном" стању. Ако би Хегел са својим диктумом о неповратности процеса просвјетивања био у праву, можда би већина предлога изложених у овом нашем нацрту била унапријед осуђена на неуспјех. Ваља се, међутим, запитати на који начин у овом склопу треба схватити просвјетљеност. Уколико је ријеч о низу појава које могу имати неку оправданост - а јесте - тада би се друштвено, политичко, културно, ментално и свако друго просвјетивање у нашим условима требало одредити као образложиво додјелјивање права и отварање могућности дијеловима/појединцима - али без угрожавања цјелине, већ напротив уз њено поспјешујуће унапређивање. Повијесна просвјетљеност је оправдана и прихватљива у оном смислу у коме еманципованье појединаца води напретку - а не угрожавању цјелине. Ако би ово прво представљало изворни, односно допуштени смисао просвјетљености (што, међутим, нипошто не мора подразумевати да је ово значење мјеродавно за њено повијесно практиковање), Хегел би вјероватно био у праву, јер се ослобођеном појединцу више не би могли понудити дјелотворни (ма колико можда иначе били и ваљани) *разлози* због чега би он требало да одустане од већ стечених права и овлашћења. Међутим, из горе изведених анализа непосредно мора постати јасно да је српско просвјетивање/модернизовање (узето у најширем смислу) у другој половини XX стољећа више ишло на штету, него у корист унапређивања цјелине. У том случају би се можда и могли понудити потребни разлози за превладавање таквога стања.

У том смислу би се као кључна тврдња могућих противаргументација могло устврдити да је благостање заједнице уједно и гранични појам (а дијелом и сврха) напретка и добробити појединца. Уосталом, повијест, још тачније: повијест философије, већ познаје најмање један случај, макар утицајне, мислеће реакције на немисаоно разлагање цјелине. Ријеч је о Платону, који је на растакање предања и традицијских датости и основа заједничнога живота реаговао на једини начин који је таквом раздобљу био примјерен. Не заклињањем на светост предања (јер уосталом и за њега самог неки моменти традиције нијесу били неупитни и вриједни даљега одржавања), већ *давањем бољих аргумената* од оних које су нудили рушитељи цјелине - у моралном, теоријском или политичком смислу. Платон је тиме дао и обресе за примјерену теоријску парадигму - амалгам револуционарног и конзервативног дискурса који ће се кретати у елементу рационално образложивог. Промјеном елемента доживљавања и преношења предања не само што се долази у прилику да се боље освијести оно што јесмо, односно шта треба да будемо и чинимо већ се унеколико мора и преиначити наш

идентитетски *habitus* - не само стога што би требало да критичком аутореклексijом неки његови моменти буду одбачени, већ зато што неректовано и рефлектовано живљење традициjе никад не може бити исто.

На крају се ваља упитати, на који начин треба поступати ради исходавања пожељног? Ни овдје се, како због ограничености простора, тако и због теоријско-начелне, природе овога штива, неће моћи залазити у појединости, већ ће се ограничити само на грубо назначавање једну уопштене схеме. Опоравак се мора вршити у духу формуле "просвјешеног апсолутизма", и то тако што би нагласак лежао на *давању разлога* за поступање у смислу националног одржања и препорода, при чему би ти разлози требало да буду подупрти увјерљивим, и дјелотворно-примјереним средствима друштвене обавезности. Ово посљедње је неопходно стога што је готово извјесно да ће многи од ("свјесних") заступника и (несвјесних) заточника патолошких појава из претходних деценија (култура себичности, смрти, непатриотизма, бездушног израбљивања других и отимања од заједнице, итд.) пружати сваки отпор, ма како добри аргументи били попуљени. Чак и ако се апстрахује од моралне аномије и лоших намјера многих људи, што је у нашој заједници узело маха - вјероватно ни најбоља могућа аргументација у корист рехабилитовања морално-интелектуално-биолошке супстанциjе нашега народа не би могли тако лако исходовати своје прихватање у сред цвјетања културе неповјерења, (немислећег) скептицизма и утилитарног цинизма. Коначно, већ неко вријеме живимо у добу постмодерности, што, поред осталог, подразумијева пад угледа теорије и све ограниченију дјелотворност аргументативног говора, а насупрот томе и превласт најразличитијих облика идеолошког предочавања, чија владавина у епохалном смислу већ превише дуго траје. Отуда се данас све више заборава на потребу критичког преиспитивања властитих (свјетоназора. Због тога, коначно, долази и до петрификовања идеолошких наслага до својеврсне "истине" која вехементно одбија не само сваку "конкурвенцију" (посебно ако долази из неидеолошког спектра) већ постаје отпорна и на само покретање разговора који би могао садржавати назнаку њеног преиспитивања.

РЕЗИМЕ

Намјера овога прилога је да понуди, сажети, општи преглед главних показатеља (чворишта) кризног стања у коме се

налази српска нација и да се праћењем дијагнозе паралелно назначују смјернице могућег превазилажења неповољнога стања. Општи именитељ дијагнозе би се могао препознати у неспособности за репродукцију идентитета, што се закономјерно грана у три најопштија негативна сегмента стања нације: неспособност за (економско) самоодржање, неспособност за (биолошко) самопроизвођење и неспособност за (духовно-културно) самопотврђивање. Неуспјешност у три главна показатеља стања једне нације указује да је криза српске нације свеопшта, да су ова три момента међусобно тијесно повезана, па да је, коначно, из кризе могуће изаћи само свеобухватним, дакле интегралним рјешавањем главних жаришних питања. Чланак, сразмјерно обиму овог дискурса, а и развијености дијагностичког дијела, нуди и одређене, свакако уопштене смјернице за излазак из кризе.

Кључне ријечи: *Идентичитет, философија духа, криза, теорија нације, национални програм.*

Časlav Koprivica

The Serbs and History: The Crisis and National Program

SUMMARY

Intention of this article is to review and summarize main indicators of crisis in which Serbian nation exists, and also to point out possible guidelines for finding way out of the crisis. General denominator of diagnosis of such crisis is inability for reproduction of national identity. It can be distinguished into three general negative segments: inability for economic survival; inability for biological self-reproduction and inability for spiritual and cultural self-confirmation. Failure of the three main indicators points out that the crisis of Serbian nation is general, that all three indicators are mutually closely connected, and that, finally, it is possible get out of the crisis by integral solution of main troubling issues. The article, in accord with the wideness of the topic of this discourse, and with development of its diagnostic part, has offered also some general indicators for finding the way out of current crisis.

Key Words: *Identity, philosophy of spirit, crisis, theory of nation, national program*

