Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати
књ. **17** (2015) 114-124

проф. др **Богољуб Шијаковић**
Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Катедра за философију
bsijakovic@bfspc.bg.ac.rs

Балканизам, идентитет, перспективизам

На иницијативу и уз личну финансијску помоћ краља Александра I Карађорђевића (1888–1934) основан је 21. априла 1934. у Београду Балкански институт, чији рад су организовали младобосанци Ратко Парежанин (1896–1981), Светозар Спанаћевић (†1947) и Гојко Круљ (1891–1983), док је покретање и уређивање институтског међународног балканолошког часописа *Revue internationale des Etudes balkaniques* (I/1934–VI/1938) повјерено Милану Будимиру (1891–1975) и Петру Скоку (1881–1956).* Балкански институт је објавио и двотомни зборник *Књиīа о Балкану* (1936–1937), популарну серију *Балкан и Балканци* (I-IV, 1937–1938; репринт Ниш: НКЦ 2003), *Привредну енциклоīедију балканских земаља* (1938), као и књигу *Беоīрад* (1940; фототипско издање Београд: Дерета 2000), која је убрзо забрањена од београдских власти на основу демарша њемачког амбасадора у Београду. Балкански институт, који је у свом превасходно културолошком раду био посвећен зближавању балканских народа, забрањен је 27. августа 1941. по налогу њемачке војне управе у Србији, а свеукупна његова имовина је заплијењена и предата на старање Њемачком научном институту у Београду.[1] Институт је обновљен тек 1969. под именом Балканолошки институт Српске академије наука и уметности, за шта је био заслужан прије свих Васо Чубриловић (1897–1990), такође младобосанац. И новооснивани бањалучки Балканолошки истраживачки центар требало би не само да сакупља и анализује многоврсна знања о Балкану него и да својим мишљењем утиче на политичке праксе на и према Балкану.

* Рад је настао у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије. Такође, излагање на међународној научној конференцији „Политике непријатељства (Европа и Балкан: Истраживање политике идентитета ЕУ на „Западном Балкану“)“ одржаној у Бањалуци 11. и 12. децембра 2014. у организацији новооснованог Балканолошког истраживачког центра (Факултет политичких наука, Бања Лука).

[1] Видјети: Ratko Parežanin, *Za balkansko jedinstvo: Osnivanje, program i rad Balkanskog instituta u Beogradu (1934-1941)*, Minhen: Iskra 1976, ²1980; Иван Обрадовић, „Балкански институт 1934-1941“, *Годишњак за друīтвену исīорију* 17.3 (2010) 43-62; Vladimir D. Mihajlović, „Genius loci Balkani: Recepcija prošlosti i konstruisanje akademskog narativa o balkanskom nasleđu“, *Еīноанīрополошки īроблеми* 8.3 (2013) 779-803. Библиографија институтског часописа у: Mirjana Petronić, Milanka Lečić, „Revue internationale des Etudes balkaniques: Bibliografija“, *Balcanica* 30-31 (1999-2000) 41-58.

I

Нове теорије културе колико и ново политичко прекомпоновање Балкана (нарочито распад и разбијање СФР Југославије у грађанском и међународном рату 1991–1995) омогућило је и иницирало да се старе и нове конструисане представе о Балкану изнова преиспитају и да се критичкој анализи подвргне балканистички дискурс. Новије студије културе и постколонијалне студије скренуле су пажњу на проблеме деколонизације и политичке и културне еманципације, као и на проблем независности у доба неоколонијализма и глобализације. Имагологија и симболичка географија фокусиране су на проблем како се у једној култури обликују о другим културама представе као интенционално конструисане слике другог са становишта одређене идеологије, представе које немају сазнајну и разумијевајућу претензију већ желе да обликују објект и утолико да произведу његов функционализовани смисао.[2] Подстакнути анализом 'оријентализма'[3] могли смо империјализам и колонијализам схватити као интерпретативне категорије у анализи '**балканизма**' и позабавити се интересним представама и предрасудама којима се користи балканистички дискурс стигматизације.[4]

Наравно, наводни монопол Балкана на варварство не само да фалсификује историјску истину и прикрива одговорност него представља вербално приморавање Балкана на ћутање. Кад се одабраном објекту прилијепи вриједносно негативна и семантички јака етикета, онда она когнитивно дјелује тако да се у доживљају тог објекта игноришу стварност и чињенице. Принудити Балканце да ћуте – то је потребно да би други могли да говоре не само о њима него и у њихово име. Због тога је важна анализа *балканистичког дискурса* и оног знања о Балкану које се производи са становишта моћи да би се легитимисало овладавање Балканом. У питању су она моћ и онај дискурс који од Балкана хоће да направе безлични објект знања, објект који нема право да говори. Свима нама предстоји борба за право да одлучујемо о свом идентитету, право да говоримо о себи. Неподношљиви притисак стигме и пројектоване кривице подстиче наше саморазумијевање из жеље другог, одрицање од идентитета, одрицање од припадности Балкану, одрицање од традиције, спремност да промијенимо све, сам темељ нашег постојања. Управо томе треба да се одупремо. Уосталом, знамо да у скуп вриједносних идеала европског идентитета спада

---

[2] За балканистичку имагологију упоредити зборник *[Свој и туђ:] Слика другог у балканским и средњоевропским књижевностима*, уредио Миодраг Матицки, Београд: Институт за књижевност и уметност 2006.

[3] Наравно, Edward W. Said (1935–2003), *Orientalism*, New York: Pantheon 1978 = *Orijentalizam*, prev. D. Gojković, Beograd 2000, ²2008.

[4] Видјети прије свега: Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, New York, Oxford: Oxford University Press 1997 [Updated Edition 2009] = *Imaginarni Balkan*, prev. D. Starčević, A. Bajazetov-Vučen, Beograd: Biblioteka XX vek, Čigoja 1999 (друго издање с прегледним предговором 2006); Vesna Goldsworthy, *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination*, New Haven and London: Yale University Press 1998 = *Izmišljanje Ruritanije: Imperijalizam mašte*, prev. V. Ignjatović, S. Simonović, Beograd: Geopoetika 2000. – И сâм сам настојао да историјско-политички контекст стигматизовања Балкана у политичком дискурсу моћи и у реалности подробније опишем у студији (чијим се неким формулацијама и овдје користим) „Критика балканистичког дискурса: Прилог феноменологији 'другости' Балкана" (1999), сада у: Б. Шијаковић, *Присутност трансценденције: Хеленство, Хришћанство, Философија историје*, Београд: Службени гласник, ПБФ 2013, 148-178; ново засебно, пето издање на српском, Београд: Службени гласник 2012.

и етички рефлектован однос према другом, наиме признање другог и одговорност за другог. У таквој феноменологији другости онај други је уствари неки други ја, и то онај други ја у сусрету са којим добровољно развијам, конституишем и сазнајем свој идентитет. Европа као идеал је позвана на сусрет са Балканом, да преко епифаније лица Балкана сазна себе. Тада је Балкан неопходан дио идентитета Европе, као што је идентитет Балкана неоспорно европски. Европа је одговорна за Балкан и дужна да произведе европски контекст Балкана. Одговорност Балкана за Европу је превасходно дужност Балканаца да се руководе идеалима које су обликовали и за које су се залагали најбољи Балканци, балкански мудраци и свеци, и да тако увећавају разлоге за понос а умањују разлоге за стид који се везују за Балкан и Балканце.

Структуре свјетске политичке моћи производе „Балкан“ као објект којим се располаже. Балканске студије зависне од политичке моћи узимају Балкан као пасивни предмет сазнавања који се „научно“ конструише и који нема претензију да буде реалан већ управо ireалан. Онда такав Балкан не говори само о себи већ и о стању ствари у Европи. Балкан може да буде прилика за Европу да упозна сопствено насиље и деструкцију, своје брижљиво скривано а опет довољно познато лице. Балкан је прилика за самосазнање Европе.

Балкан је старо и поуздано огледало свјетског поретка моћи. Да би једно давно прокламовано али никад остварено начело „Балкан балканским народима!“ уопште могло да се реализује било би неопходно да се балкански народи посвете Балкану, наиме да се на самом Балкану његује потреба балканског заједништва и савезништва, било би неопходно да ми који смо данас овдје развијамо осјећање судбинске и историјске повезаности, не бисмо ли потиснули недозрелу и користољубиву самодовољност која нас онемогућава да се консолидујемо и интегришемо, а која на другој страни омогућава управо да будемо објект за друге, објект неког ванбалканског функционалног уређења простора, област хортикултуре и мултикултуре свјетске моћи. Ми треба да свој комплексни национални, балкански, медитерански и свакако европски идентитет нађемо у нашој пребогатој култури коју од антике наовамо стварају не само многи персонално познати појединци него и балкански „народни геније“. Балкану није потребан цивилизатор, јер он има своју цивилизацију. Балкан је Европи дао утемељујућу и мјеродавну, обавезујућу и ненадмашну хеленску културу. Балкан је непосредно црпио и Европи преносио источномедитеранске изворе хришћанства. Када је након пада Константинопоља грчка избјегличка интелектуална елита подстакла и обликовала хуманистички дух италијанске ренесансе догодило се то да је Запад и тада био пријемчив само за непролазне творевине хеленске антике али међутим не и за „страни“ и „туђи“ дух православног хришћанства. Западна Европа би морала да прихвати и Словене који су православни а да им то не узима као отежавајућу околност.

II

Но Балкан постоји *реално*, – независно од свих конструисаних представа и интересних репрезентација. Стварност Балкана (попут стварности Оријента) не може се посматрати као монолитни блок. Балкан није јединствени свијет у који би се учитавала јединствена (само)свијест. Балкан чине мањи национални културни иден-

титети, који су отворени (и различити и сродни, као што су то уосталом готово сви европски идентитети), а не неки балкански есенцијални надидентитет, нити скуп затворених идентитета који су заробљени у својој другости и стога некомуникабилни и дефинисани сопственим предрасудама.

До реалности Балкана неће нас довести ни културалне студије, било деконструкцијом конструисаних представа којима се користи балканистички дискурс, било анализом наративâ о Балкану. Наиме, академска (махом љевичарска) интелигенција практикује теоријске стратегије које све у свом фокусу имају културу а не *економију*, а управо је економија толико доминантна да је у стању да конструише културне обрасце понашања и да их користи за манипулацију.[5] Оно што се заправо одвија јесте успостављање контроле над глобалним ресурсима, над тржиштем, финансијама и информацијама. Да би се то прикрило „глобални играчи" намећу културне моделе и поново заоштравају стари проблем *идеолошке употребе културе*, наиме употребе културе у сврху оправдавања и јачања доминације *изван* поља културе. Да би биле у стању да економски преживљавају многе државе зависе од благонаклоности инвеститора, а инвестиције се добијају само онда ако се привредни и социјални систем дотичне државе допада инвеститорима, ако та држава води политику по вољи инвеститора. Тако долази до *политизовања економије* (економски опстанак и развој зависе од испуњавања политичких услова) и *економизовања политике* (политичка стабилност и политичке структуре зависе од економских уступака инвеститорима). У оваквом контексту култура постаје приручна шминка економије (и политике), а балканизам као техника моралног дисквалификовања има за циљ да се културне категорије брутално конвертују у финансијску добит, да насиље и пљачка постану правно допустиви а да се притом остане још и цивилизован.

Управо је на то својевремено желио да скрене пажњу Извјештај о узроцима и начину вођења балканских ратова (објављен 1914) Карнегијеве задужбине за мир међу народима (Carnegie Endowment for International Peace, основана 1910):

> „Шта је онда дужност цивилизованог света на Балкану? … На првом месту, јасно је да би цивилизовани свет требало да престане да искоришћава те нације ради сопствене добити. Он би требало да их подстакне да склапају арбитражне уговоре и да инсистира на њиховом поштовању. Он би требало да им сâм послужи као пример тако што ће се трудити да све међународне спорове решава судским путем. (…) Прави кривци на овом дугачком списку стрељања, атентата, дављења, спаљивања, масакара и других зверстава које наводимо у извештају, нису, понављамо, балкански народи. У овом случају сажаљење мора да превлада љутњу. Немојмо да осуђујемо жртве… Прави кривци су они ко ји због интереса или склоности изјављују да је рат неизбежан, али када га изазову, тврде да су били немоћни да га спрече."[6]

---

[5] Уз наредно упор. моје чланке: „Медији и интелектуалци у доба глобализације" (2004), у: Б. Шијаковић, Огледање у контексту: О знању и вјери, предању и идентитету, цркви и држави, друго, проширено издање, Београд: Службени гласник 2011, 614-621; „Философија и теологија у контексту савремености", Српска теологија у двадесетом веку: Истраживачки проблеми и резултати, књ. 15, Зборник радова научног скупа (ПБФ Београд, 14. децембар 2013), прир. Б. Шијаковић, Београд: Православни богословски факултет 2014, 121-126.

[6] *Report of the International Commision to Inquire into the Causes and Conduct of the Balkan Wars*, Carnegie Endowment for International Peace, Division of Intercourse and Education, Publication No. 4,

Овом последњом реченицом као да је најављен не само Велики рат, који је до кулминације довео аустроугарску (анти)балканску политику, него и наставак те политике на Балкану у Другом свјетском рату. Ослоњен на традиционални њемачки антибалкански став, свеобухватно планирани и дјелимично реализовани пројект Балкана тј. „Југоисточне Европе“ (Südosteuropa) у склопу нацистичког „Новог европског поретка“ (Neue europäische Ordnung)[7] подразумијевао је потпуно елиминисање Балкана, „дебалканизацију“ као државно, етничко, политичко и привредно „преструктурисање простора“, што значи: територијално комадање и потчињавање путем протектората са њемачким комесарима или инсталисањем колаборационистичких и сателитских режима, затим „етничко реорганизовање простора“ односно физичко уништење (Vernichtung) и пресељење (Umsiedlung) становништва, при чему је за рјешење „српског проблема“ (наиме како „са животно важног саобраћајног тока Дунава“ истиснути Србе, који су на основу расне категоризације народа „неспособни за носиоца једне независне државе“ и које треба дугорочно држати у потпуној покорности) планирано додјељивање српских „ободних области“ сусједним државама и ликвидација, расељавање и ограничено претапање у хрватски етнички елемент; Балкан је за нацистичку Њемачку имао стратешку функцију бочне заштите позиција на Истоку, као и функцију „допунског привредног простора“ (Ergänzungswirtschaftsraum) за њемачки „велики привредни простор“ (Großwirtschaftsraum), и то превасходно функцију сировинске базе (храна, индустријско биље, нафта, земни гас, боксит, бакар, олово, цинк, хром) за привредно израбљивање укључив и организовану ратну пљачку. За дестабилизовање и разбијање (не само балканских) држава нацисти су употребљавали један стари инструмент њемачке политике – националне мањине и њихов „конфликтни потенцијал“: посебно одјељење за „саботажу и употребу мањина“ имало је руководно начело да је право народа на самоодређење *оружје* и да Њемачка треба да подстиче националне и мањинске конфликте јер су сви у њеном интересу[8], што је њемачкој (и данас активној) политици парцелисања Балкана донијело ефектне и трајне а Балканцима горке и смртне плодове, који се убирају и у потоњем југословенском грађанском рату.[9] Континуитет и актуелност политике моћи на Балкану током чита-

---

Washington, D.C. 1914, 19, 273; прештампано у: *The Other Balkan Wars: A 1913 Carnegie Endowment Inquire in Retrospect with a New Introduction and Reflections on the Present Conflict* by George F. Kennan, Washington, D.C.: Carnegie Endowment for International Peace 1993; увод је написао барон Дестурнел де Констан (Baron d'Estournelle de Constant); извор: M. Todorova, *Imaginarni Balkan*, 16-17 ([2]2006: 48-49). – На првој страни Извјештаја наведени су принципи за које се Карнегијева задужбина залаже а који су и данас поучни за балканске народе и државе и њихове владе: „боље рат него ропство, боље арбитража него рат, боље помирење него арбитража“.

[7] Уз наредне редове као поуздан ослонац узимам: Милан Ристовић, *Немачки „нови поредак и Југоисточна Европа“ 1940/41-1944/45: Планови о будућности и пракса*, Београд 1991; исти, „Балкан у нацистичким пројектима 'Нове Европе' у Другом светском рату“, у зборнику *Сусрет или сукоб цивилизација на Балкану* (Међународни научни скуп 10-12. децембар 1997), Београд: Историјски институт САНУ, Нови Сад: Православна реч 1998, 477-491, гдје види изворе и осталу односну литературу.

[8] Упор. Franz Neumann, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism*, New York, Oxford 1942; Toronto, New York, London [2]1944.

[9] Ванредно корисну књигу о њемачкој политици етничког парцелисања Европе и о запањујућој вези између нацистичких актера ове политике и садашњих њемачких организација за мањинска питања, у којима су дјелатни чак и ратни злочинци, објавили су Walter von Goldendach, Hans-Rüdiger

вог двадесетог вијека и данас – има и своју ретроспективну логику: фрагментација простора југословенске државе вратила је овај регион донекле (наравно у новим околностима) у стање пред Први свјетски рат, што значи да историјску перспективу треба изнова промислити, свако са свог становишта, па дакле и са српског становишта.

III

Да би неко имао аутентично становиште мора да има **идентитет**. Поготово је то важно у времену слабљења традиционалних идентитета, на шта упућује израз „криза идентитета“ као лозинка нашег доба.[10] Савремене друштвене промјене представљају заправо *трансформацију* (неријетко и *конструкцију*) разних идентитета – индивидуалног, колективног, националног, вјерског, политичког. Идентитет се данас схвата не више као изнутра (тј. суштински) унификовани стабилни поредак, већ као временски и просторно промјењљив и интринсично плуралан и противрјечан. Лакан говори о субјекту као празном мјесту (недостатку): ова празнина се попуњава чиновима идентификације, праксама конкретизације. Наспрам традиционалне „људске природе“ идентитет се данас схвата као дискурзивна конструкција.

У духовним наукама постоји прави диверзитет у типовима идентитета: национални идентитет, који је с једне стране утемељен у заједничком језику, историји, култури, а с друге стране представља *интегритет* једног народа као систем његовог општег самоодржања, његову историјски потврђену виталност; културни идентитет подразумијева *традицију* као предање (παράδοσις), памћење, социјалну интеграцију, образовне установе; институционални идентитет, који нам даје држава или црква; политички идентитет, који укључује и политичке стратегије, у које спада борба за политички идентитет тј. борба за признање (којој на индивидуалном плану одговара психолошка потреба за идентитетом).[11] Онај ко неће да допусти реализовање права на признање хоће да порекне идентитет. У ту сврху се предузима *стигматизација* означеног другог као поступак поништења његовог идентитета. Један од циљаних ефеката стигматизовања је да се изазове *криза идентитета* тако што се код жигосаног производе страх и сумња у себе, незадовољство собом, осјећање унесрећености и недостојности.

Minow, *Von Krieg zu Krieg: Die deutsche Außenpolitik und die ethnische Parzellierung Europas*, Mit einem Vorwort von Pierre Gallois und Dokumenten zum Überfall auf Jugoslawien, Berlin 1997, [3]1999 = Валтер фон Голдендах, Ханс-Ридигер Минов, *Из рата у рат: Немачка спољна политика и етничко парцелисање Европе*, прев. Б. Блануша, Београд: Јасен 2003. – О узнемиравајућем утицају нацистичког наслеђа у савременом европском и свјетском контексту моћи види Rodney Atkinson, *Europe's Full Circle: Corporate Elites and the New Fascism*, London: Compuprint Publishing 1997, [2]1997 = Родни Еткинсон, *Зачарани европски круг: Корпоратне елите и нови фашизам*, прев. А. Аксентијевић, Нови Сад: Светови 1997.

[10] Уз наредно упор. текстове „Знање и идентитет“ (2011), у: Б. Шијаковић, Огледање у контексту, [2]2011, 553-559, и „О памћењу и забораву: Идентитет између онтологије и дискурса“ (2005), у: Б. Шијаковић, Присутност трансценденције, 2013, 64-71.

[11] Такву политичку борбу за идентитет, демократску и легалистичку, води Република Српска; њено постојање и остајање у државном оквиру Босне и Херцеговине претпоставља то да Босна и Херцеговина безрезервно признаје Републику Српску у идентитету какав она има, у смислу политичком, правном, економском, – јер то происходи из природног права на признање.

Стигматизовањем се производи и одабраном објекту („другом“) намеће кривица као средство овладавања, и то с циљем да жигосани прихвати и интериоризује кривицу за коју је задужен. „Излаз“ из овог неподношљивог стања тражи се у бјекству од идентитета, у жељи и чак жудњи да се буде други, и то такав други саображен пројекцији оног ко има моћ да влада семантичким пољем јавног жигосања. Страх од погледа другог превладава се тако што се сопствени изглед прилагођава жељи другог. Ова психолошка, социјална и политичка мимикрија је неопходна припрема за нову улогу. Кад је идентитет негиран и испражњен, кад је топос његовог пребивалишта напуштен, онда овај празан простор попуњава други, онда се догађа да како човјек тако и група људи свој идентитет обликује по жељи другог, што се узима као дефинитивно признање да су жигосање и кривица додијељени правом објекту. Тада „стари“ (негирани и напуштени) идентитет као „прави“ идентитет постаје ако не једина а оно главна сметња „новом“. Отуда једно чудно стање сталне потребе да се буде други, да се губи аутохтоност а стиче хетерохтоност, да се на неподношљиву стигму реагује тако што ће се карактеристике туђег идентитета користити као серум за имунолошки одговор на кризу сопственог идентитета: такво стање слабости могли бисмо назвати *хетерофилија* (heterophilia).[12]

С тим у вези је посебан феномен – производња потребе за ослобађањем од историје, што је заправо пражњење идентитета. Томе би требало да се супротстави култура памћења (и сјећања), што је други назив за однос према прошлости. И било да се ради о ‘очувању’ или ‘превладавању’ прошлости, о ‘суочавању’ с прошлошћу или избјегавању да се оно догоди, – однос према прошлости увијек је одређен становиштем у садашњости, једнако кад је у питању испирање памћења или опсједнутост памћењем. Утолико се прошлост конституише, понекад и конструише, и то у памћењу како индивидуалне тако и колективне и друштвене свијести. Имати прошлост тј. имати памћење важан је функционални елемент идентитета, и индивидуалног и социјалног. Стога је памћење (и заборав) системски и фундаментални проблем социјалних наука.

Прошлост добија значење из садашњости (с обзиром на неку будућност), па према томе садашњост даје критеријуме за селектовање тј. чување и брисање садржајâ памћења прошлости, наиме критеријуме за ново тумачење и давање новог смисла прошлости. Постоји дакле не само спонтани него и планирани „губитак“ у памћењу. Одавде повлачи своју могућност измишљање традиције, успостављање вјештачког континуитета са измишљеном прошлошћу, конструисање идентитета (који је функционалан ма колико био фикционалан).[13] Важно је притом разлучити: да ли је памћење једне заједнице њен свјесни избор или је наметнуто, наиме да ли

[12] Прилику да формулишем претходне ставове искористио сам (1999) у контексту критике балканистичког дискурса овладавања: Б. Шијаковић, *Критика балканистичког дискурса*, [5]2012, 28-36, тј. Б. Шијаковић, Присутност трансценденције, 2013, 158-162.

[13] Добар примјер за конструкцију идентитета дају представе о колонизованом Балкану од стране Аустроугарске, што сам нотирао у *Критика балканистичког дискурса*, [5]2012, 40-42, тј. Б. Шијаковић, *Присутност трансценденције*, 2013, 164-166. Иначе се бечка пропаганда трудила да одлучујуће утиче на слику о Србима у међународној јавности; ријечима Љубомира Стојановића (1860–1930), „Хрватска ‘аустријанштина’“, *Српски књижевни гласник*, н. с. књ. 17, бр. 5 (1. март 1926) 360: „улогу референта о нама пред Европом узела је на себе још од постанка Србије бечка штампа“.

је идентитет који заједница обликује аутентичан (аутореферентан) или се манипулативно креира од стране другог (хетерореферентан). Реконструкција и рememорација историје је потреба једне заједнице нарочито изражена након историјских лутања и ломова, када је ради очувања елементарног идентитета неопходно пронаћи и ухватити сопствену карактерну нит. Но анализи треба подвргнути и *дискурс памћења* као систем исказа који конструишу објект памћења и тако производе одређену верзију догађаја – или на основу полагања права на знање и истину у својој перспективи или у сврху пуког конструисања функционалног идентитета.

Аналитички можемо говорити о два типа идентитета, који се у стварности вишеслојно преплићу: *онтолошки* идентитет и *дискурзивни* идентитет. Онтолошки идентитет је „објективистички", односи се на људску „природу" и „суштину" која укључује идентитет личности и припадност традицији; овај идентитет подразумијева стабилно памћење. Дискурзивни идентитет је одређен друштвеним положајем и улогом, а карактерише га конституционализам и фикционализација; овај идентитет рачуна на могућност заборава и конструкцију памћења. *Заборав* је такође активност, и учествује у конструкцији памћења, а то је основа за конструкцију и чак измишљање прошлости, које се предузима у садашњости ради циљева у будућности. Измишљање прошлости је или аутономно, предузима га субјект у распону од самоодбране до самообмане, или хетерономно, предузима се над субјектом, који тад постаје објект манипулације и овладавања. (Ова два ауторства измишљања прошлости нису међусобно искључива.) Измишљање прошлости има дакле етичке импликације. На социјалном плану из функционалних разлога постоји једна *структурална амнезија* као гашење селектованих тачака у памћењу. Она се из структура моћи преноси на историјску науку, књижевност, умјетност, „теорију", у којима се обавља системско *оштећење у памћењу*: damnatio in memoria – деформација, манипулација и поништење памћења и сјећања. Деформисано, конструисано и измишљено памћење има истовремено функцију заборављања. Истраживање структура социјалног памћења и сјећања и откривање техника деформације памћења и сјећања предуслов је данашњег критичког историјског знања и историјске самосвијести.

Структуре моћи у наше доба посједују усавршене инструменте да на локалном и глобалном социјалном плану у сврху манипулације и овладавања производе *аломнезију* (кривотворење садржаја памћења) и *парамнезију*, *псеудомнезију* (лажни садржај памћења који се неосновано доживљава као сјећање). Поред конструисаног дискурзивног идентитета, за који је услов заборав, неопходно је изборити се за право на памћење.

IV

Упркос потреби да се побјегне од историје, због неиздрживог притиска историје, човјек себе и свој свијет разумијева *из* историје (у томе је историчност нашег постојања), па је право на идентитет утолико право на своју историјску *перспективу*. Нарочито је то тако на Балкану, гдје народи живе са непријатним историјским искуством које их прати као усуд и које не могу да пониште а од ког морају да се бране, често и тако што историјским догађајима придају метаисторијско

значење и смисао да би могли да их поднесу. Заинтересовани смо за историју и имамо право на своју историју. Али не само да *ми* одређујемо како ћемо схватати историју у којој стојимо и да већ тиме утичемо на то каква ће она бити, него исто тако *историја одређује нас*, она нас условљава и конституише, наравно не до краја. Притом, не ради се само о некој општој историји (Weltgeschichte) него увијек о стварној историји једног народа и једног времена. Недопустиво је отуда или наивно превиђати или насилно потискивати припадност конкретној култури, традицији, нацији, религији. Претумачење прошлости, претресање националног памћења и обнова националног сјећања јесу претпоставке живота у садашњости и будућности. Давати историји *смисао* за нас често значи борити се за опстанак и идентитет.

Свијест да припадамо конкретној историјској заједници и да је наша одговорност трансгенерацијска и свијест о моралном јединству историјског времена (ког се не можемо одрећи) утемељују нашу *историјску одговорност* (и такође једну етику историјске одговорности).[14] Ми дјеламо историјски одговорно јер имамо свијест да припадамо једној конкретној заједници која постоји прије наше одлуке да јој припадамо и чији захтјев за очувањем идентитета претходи сваком образлагању. Историјска одговорност је посебан случај (и личне и колективне) *ситуационе одговорности*. Као припадници једне конкретне историјске заједнице имамо историјску одговорност и *синхроно* као одговорност у нашем историјском времену (или: за наше историјско вријеме) и *дијахроно* као трансгенерацијску одговорност за поступке припадника те заједнице у минулим временима. Ако жели да задржи и свјесно изграђује свој идентитет, свака заједница мора да чува историјску одговорност, да је заштити бар моралном ако не и правном институционализацијом. И пред нама самима и пред другима одговорни смо због поступака претходних генерација у смислу да имамо чврсту моралну (и правну?) обавезу да и другима и нама самима отклонимо или ублажимо дјелатне последице тих поступака, и то слично као што у праву и објективна одговорност (одговорност без кривице) и субјективна одговорност (одговорност по основу кривице) једнако производе обавезу да се надокнади штета. Ослободити било себе било другог ове обавезе засноване на историјској одговорности значило би приграбити за себе непripадајућу привилегију (вишак компетенције) да се пресијече узрочно-последични ланац историјског догађања да бисмо себе или другог ослободили одговорности за историјски дјелатне последице штетних поступака претходника, наиме да бисмо одговорног ослободили обавезе да надокнади штету. Због тога је важно да се институционално заштити историјска одговорност, макар у колективном духу једног народа, бар да не би долазило до тога да за догађаје погубне по једну заједницу (дакле и по појединце) нема чак никаквог *осјећања* одговорности. – Морамо стално изграђивати сензибилитет за сопствену историју, што значи одговоран (само)критички однос према историјској прошлости као дио историјске самосвијести. Наравно, колективна одговорност не смије да служи за бјекство од одговорности у смислу да се у

[14] Уз ово и наредно упор. чланак „‘Отворено друштво’, затворена интерпретација историје, одговорност“ (1997), у: Б. Шијаковић, Присутност трансценденције, 2013, 136-147: 145-147.

њој тражи очишћење од индивидуалне одговорности; колективна одговорност као спремност да прихватимо одговорност за поступке заједнице којој припадамо јесте дакле један вид прихватања одговорности за поступке другог а да се тиме тај други дакако не ослобађа од одговорности.

Историјска одговорност налаже да се у конкретној ситуацији има своје *становиште*, сопствена *перспектива* као оријентација у простору и времену. Уопште узев, да би се оријентисао у простору и времену човјек себи гради менталну (когнитивну) мапу стварности; наше представе стварности су утолико функционалне, оне су сврховите. Овај **перспективизам** не значи остајање у својим провинцијалним ставовима (у затвореном и некомуникабилном идентитету), нити препуштање себе некој наводно угодној интегришућој општости о чијем контексту смисла уопште не одлучујемо (бити интегрисан у Европску Унију предочава се као бити прикључен на инфузију у неком сигурном инкубатору). Перспективизам подразумијева вољу и способност да се сопствено становиште учини релевантним, да се своја перспектива универзализује, наиме учини таквом да је и други „мора" узети у обзир.

Перспективизам је усмјерен и према прошлости и према будућности. То међутим нипошто није заробљеност прошлим, дјеловање које је условљено искључиво оним прошлим, па је утолико нужност и нужда, а не слобода и одговорност стварања новог. (Доста тога у српској политичкој историји изнуђено је ратовима и удесима, поплавама и пожарима.) Наравно, у историји постоје објективна стања ствари и чињенице као ограничења субјективног хтијења. Искусили смо више пута да значење наших историјских поступака (њихова „исправност") зависи од глобалног контекста моћи који од нас не зависи, од контекста моћи у ком се често рат прво добије па онда почне, у ком се рат обавезно заврши миром а не правдом. Но постоје и субјективна стања и хтијења која нам отварају могућност да прошлост учинимо нашом традицијом и историјом. Уосталом, имамо право на *наш* смисао историје.[15] Увијек се уствари ради о *нашем* разумијевању и објашњавању „историјских чињеница"; историјско разумијевање и објашњење пројектујемо у саме чињенице – да би чињенице за нас имале смисла. Отуда могућност да се историјска стварност производи а не да се једноставно тек затиче. Перспективистички приступ историји открива онај нама важан смисао историје који би нам иначе остао недоступан. Нема „објективне" историје, не зато што желимо да је нема, већ зато што је то начелно немогућно. Одатле нипошто не происходи релативизам и необавезност, будући да историјско знање мора бити подложно интерсубјективном испитивању и нормативној рефлексији, али такође мора производити смисао унутар заједнице. И мора нам омогућити да у прошлости сагледамо поријекло наше будућности.

Перспективизам такође подразумијева дјеловање из циљева пројектованих у будућност, у складу са сврхама којима се тежи. У том смислу само човјек има перспективу и хоризонт. Имати перспективу значи имати своје становиште, а то претпоставља право на идентитет. Право на перспективу је унеколико што

[15] Упор. „Историја, моћ, идентитет" (1995), у: Б. Шијаковић, Присутност трансценденције, 2013, 123-135: 125-127.

и право на живот. Један дио српске политичке и интелектуалне елите (или они који заузимају мјесто елите) још увијек упорно његује „дух самопорицања“[16] и хетерофилије. И као да би пред њима требало да се правдају они који сматрају да треба да заступамо сопствено, српско становиште у политици, економији и култури. Ово наше убјеђивање нас самих да имамо право на своју перспективу један је од разлога што српско становиште још увијек није довољно садржински одређено и популарисано.[17] Треба дакле прећи на утврђивање циљева и средстава српског становишта, на осмишљавање његове структуре и динамике, на залагање за релевантност и перспективност српског становишта.

Кључни проблем српског народа у последњих двјесто година је држава, и зато је питање државе постало национални идеал. Улога државе је да становништву на одређеној територији обезбиједи мир, правду и просперитет. Уз стабилан демократски политички поредак и паметно коришћење ресурса и произведених добара, држава би морала да брине превасходно о здрављу и образовању становништва. Образовање би требало да задовољи потребу заједнице: (*а*) да промишљено (ре) продукује свој *друштвени и духовни идентитет* сходно вриједностима и нормама те заједнице и циљевима људског знања и хтијења (овај аспект стоји пред изазовом универзализације, што не смије бити схваћено апстрактно, јер смисао вриједности и норми је у њиховом конкретном важењу); (*б*) да промишљено (ре)продукује свој *привредни и безбједносни интегритет* сходно економским и популационим потребама и могућностима заједнице (овај аспект стоји пред изазовом конкретизације, што не смије бити схваћено фрагментарно, јер су интереси друштва као комплексне заједнице организмички испреплетени и међузависни). Осим тога што је образовање (као одговор на питања у ком правцу, са којим циљем и за коју сврху се образовати) чврсто повезано и са друштвеним нормама, вриједностима и идеалима и са друштвеним потребама, оно је у погледу реализације условљено знањем и слободом одлучивања елите која има институционалну легитимацију и компетенцију у области образовања. Уколико та елита уважава знање (до ког се долази кроз научне и стручне процедуре и које важи интерсубјективно а не приватно) и има слободу одлучивања (која је израз аутентичне а не индуковане политичке воље и која је усмерена на опште добро), онда су тиме задовољена два основна услова за реализацију улоге образовања и образовних институција. Онда би брига била усредсређена на добре услове за рад у културно-образовним институцијама, а добробит појединаца у њима била би последична. То би значило да образовна дјелатност има карактер највеће друштвене вриједности.

Статус културно-образовних, као и правних и здравствених институција, представља неку врсту аутобиографије сваког друштва.

---

[16] Упућујем на отрежњујућу и већ утицајну књигу Мила Ломпара, *Дух самопорицања*, треће, допуњено издање, Нови Сад: Orpheus 2012.

[17] Један новији корак у том правцу представља зборник *Ка српском становишту*, Београд: Евро-Ђунти 2014.