

О СРПСКОМ КУЛТУРНОМ ОБРАСЦУ

У овом раду се препознају они моменти српске културе који имају својство њених историјских и значењских тежишта. То су: светосавско предање, косовска традиција, сеобе, секуларно искуство, геноцид. Сваки од ових момената доживљава промене у складу са променама саме културе у времену, добија нови историјски и садржински слој, али остаје везан за своје почетно језгро. Показује се да ни промена опште слике света – смена средњовековне нововековном концепцијом, теоцентричке антропоцентричком, сакралне световном – није уклонила утемељујући карактер ових елемената. У раду се назначује напуштање неких садржаја у XX веку, што је имало негативних последица, као што се образлаже потреба за присуством и деловањем српског културног образа у нашем времену.

Кључне речи: светосавско предање, косовска традиција, сеобе, секуларно искуство, геноцид, српски културни образац.

Историјском кретању српског народа можемо препознати неколике константе. Оне подразумевају чворне тачке које су обликовале – под различитим утицајима и у различитим околностима – национални идентитет и представљале неку врсту историјског препознавања у времену. Јер, „у животу појединца, као и у животу читавих народа и култура постоје догађаји 'који се не заборављају', јер уводе симболички поредак, утискују смисао, отварају повест, изискују одговор, генеришу обавезе” (VALDENFELS: 2005: 137). Ако бисмо желели да их побројимо, онда бисмо свакако морали почети од онога што обележава заснивајући моменат српске културне егзистенције: то је светосавско просветно предање. Особени печат који је оставила личност Светог Саве на историјско постојање српског народа свакако представља почетну тачку у образовању и обликовању колективног саморазумевања.

Да је та личност остварила претежан удео у нашем средњовековном историјском постојању видимо и по томе што је она спојила две традиције: сакралну и световну традицију. Традиција средњовековног сакралног израза је од Светог Саве начинила репрезентативну личност високе уметности и културе српског народа и, у исто време, народна или

* lomparvesna@gmail.com

фолклорна традиција је још за живота његовог преузела битне одреднице његовог лика и саобразила их једном другом типу говора. У нашој народној традицији Свети Сава се појављује у парадигматичном облику. Тако у предањима о односима између Светог Саве и вукова (Ђоровић 1973: 307–525) имамо спој између парадигматске фигуре *вука*, која репрезентује претхришћанску старину, и парадигматске фигуре *свеца* која обликује и одређује хришћанску традицију. То значи да је у колективном саморазумевању личност Светог Саве одабрана за интегративну личност српске културе, јер она омогућава саображавање различитих облика културног постојања.

Други одређујући моменат наше колективне егзистенције свакако је косовска традиција. Она представља историјску вертикалу како духовне тако и историјске судбине српског народа, јер је она створила осећајност „која је нашу народну трагедију у XIV веку учинила предоминантним душевном садржином народа кроз векове” (САВИЋ-РЕБАЦ 2015: 629). У својим сублимним и репрезентативним видовима, као код средњовековних писаца, народних певача и – у распонима индивидуалног талента – код Његоша, она је обликовала „специфично српски осећај сопствене трагичности” (САВИЋ-РЕБАЦ 2015: 639). Она се карактеристично појављује у два репрезентативна вида културе средњег века. Јер, постоје средњовековни списи о Косову као особено осећање света које поседује своје вертикално и хоризонтално простирање. Хоризонтално простирање одређује човека у времену. Вертикално простирање пак одређује човека у духу. Косовска традиција – што је запечаћено у Лазаревом опредељењу – обележава кретање у оба правца. Лазарев избор, као оно што оличава косовско опредељење, почива на одлуци о земаљском или небеском царству. Он – знамо – бира небеско царство. Али, оно што се често превиђа у разумевању косовског опредељења представља чињеница да Лазар тим избором не уклања битку. Изабравши небеско царство, он одлази у борбу. Тиме се показује да косовско опредељење није пасивно прихватање неминовности догађаја, него да у њему постоји један активни или динамички чинилац који обележава његову унутрашњу слојевитост и тек отуд оправдава поверење у царство небеско.

Трећи битан елемент српског културног идентитета везан је за историјску судбину српског народа на развођу епоха, у прелазним добима између средњег и новог века. То је кретање са југа на север и са истока на запад. Та кретања нису на Балканском полуострву била ретка и обухватала су и друге народе. Јован Цвијић их је назвао метанастазичким

кретањима. Наш највећи историјски роман – *Сеобе* Милоша Црњанског – управо је уметнички уобличио ову силницу националне егзистенције: учинивши је универзалном, јер ју је везао за античку (одисејевску) и модерну редакцију једне општељудске константе. Утолико *Сеобе* Милоша Црњанског – како је рекао с правом Сретен Марић – носе име наше судбине. То је омогућило да се у српској култури образују различити културни модели, који су битно одредили лик саме српске културе, јер се сам културни облик постојања српског народа почео мењати и употпуњавати. Дошло је до уметничког контакта између византијске традиције (православне) са средњоевропском (католичком) традицијом. Истовремено је, унутар овог историјског кретања, дошло до продора елемената исламске традиције у српску културу.

Та трокомпонентност културног постојања – коју су унели управо покрети ка северу и ка западу – оставила је трагове и на историјским и на уметничким споменицима. Ти трагови обележавају национални идентитет као динамичку а не као статичку категорију, као нешто што се мења у времену, али *сасвим* не подлеже времену, понекад као нешто што је наметнуто историјском присилом, да би било симболички преобликовано и учињено битним садржајем колективног саморазумевања. Преслојавање искуства је карактеристична компонента сваке културе. Преслојавање искустава која су се појавила у српској култури битно су одредила њен лик. Да ли је то значило прекид са косовском или светосавском традицијом?

Једна од најлепших зграда у Трсту – који представља можда најзападнију тачку нашег колективног кретања – јесте знаменита вила Спиридона Гопчевића. Она таласастим обликом фасаде као да отискује покрете мора у чијој се близини налази. Одакле она ту? У XVIII веку, у тренутку када је Аустрија освојила Трст, и када је он постао њена привилегована лука, појавила се мала колонија Срба трговаца, бококоторских и херцеговачких, која је била веома утицајна и која је стекла знатно богатство у својим трговачким подухватима. Њихов потомак Спиридон Гопчевић, човек треће генерације Срба у Трсту, који је био у преписци са Гарибалдијем и Гледстоном, као човек великог и лепог образовања, подигао је – у једној изразито католичкој средини – ову палату у XIX веку: „Одиста је оригинално и неуобичајено присуство многих статуа и медаљона на прочељу зграде, као да је посреди некакав манифест. Они представљају трагичну епску епопеју Косовске битке, пресудне за историју српског народа” (АЛБАНЕЗЕ 2007: 134).

Сама битка је на карактеристичан начин *персонализована* у камену: „Група статуа представља четири главна протагониста ове битке: цар Лазар и царица Милица су с леве, а војвода Милош Обилић и 'Косовка девојка' с десне стране улаза” (АЛБАНЕЗЕ 2007: 135).

У средини која је потпуно била различита од оне коју су његови преци напустили, у средини са чијим је захтевима и сам био саображен, Спиридон Гопчевић није хтео да напусти управо онај моменат који је образовао његово лично – као и колективно – симболичко саморазумевање: косовску традицију. У часу када су моменти његове личне егзистенције били сведени на најосновније формуле, он је посегао за идентитарном тачком коју репрезентује косовска традиција. Тај моменат је од пресудне важности. Он показује колико је Вук био у праву када је објашњавао зашто у нашим народним песмама има тако мало о времену преткосовском, и тако мало песама које говоре о претходним временима, па је рекао да је промена која је са косовском погибијом ушла у народну свест деловала тако снажно да је преслојила и потиснула све што је било пре ње (КАРАЦИЋ 1975: 569).

Четврта компонента српског културног обрасца била би везана за секуларно искуство новог века. Кад је искрсао пред зачуђене очи средњоевропског света, прешавши Саву и Дунав – како то лепо приказује Бошко Петровић у роману *Певач* – на позив хабзбуршког цара Леополда I, добивши привилегије за своју посебност, српски народ није био, дакле, само народ који се склањао од османске надируће силе 1690. године него је представљао колектив који има свест о себи. Тада је закорачио на нововековну историјску позорницу. Суочио се са светом барока, који је стигао вијугавим стазама рускословенског утицаја, али је реално обележио саображавање са католичком средином у којој се живело, и просвећености, која је – са развијањем грађанских друштвених слојева – попримала вид грађанске (Захарије Орфелин) и црквене просвећености (Јован Рајић). Идеја националне државе, која се – почетком XIX века – појавила у складу са европским развојем нације и којој је најзначајнији импулс дала Француска револуција, била је потпуно саобразна ритмовима савременог кретања: она представља четврту компоненту српског културног обрасца. Та компонента има наглашено секуларни карактер. Оличава је личност Доситеја Обрадовића. Он је обележио дах просветитељства у нашем културном хоризонту. Околност да је идеја српске националне државе, као и у другим европским државама, повезана у XVIII и XIX веку са успоном секуларизма, обеснажује инструментализовано

мишљење по којем је национална држава превасходно везана за верску компоненту.

Неопходно је, међутим, водити рачуна о томе да је читав један век настајала национална држава, свакако Србија, мада је и Црна Гора била независна држава као српска држава. Национална држава је била, дакле, носилац једнога кретања које није значило ни поништавање светосавске нити поништавање косовске традиције. То је било немогуће већ чињеницом да су Вук и Његош били културни темељи образовања националне културе: у њиховом делу косовска традиција је увек имала привилеговано место. То су српски државници осећали. Јер, у XIX веку превасходно смо имали државнике а не политичаре. То су били људи који су се бавили политиком на хоризонту државног и стратешког мишљења: као Илија Гарашанин, или Јован Ристић, или Стојан Новаковић. Њихов поглед је најчешће био изнад политичког партикуларизма и усмерен ка ономе што води целини.

Они су разумели да у новом (секуларном) времену не могу сакралну функцију Светога Саве унети у институције секуларне државе. Отуд су узели просветитељски аспект Савине личности и пренели га у школски систем. То је један изванредан пример како се централни моменат једног идентитета саображава наложима времена, а да се притом не изгуби него сачува у времену. То показује да је српска културна егзистенција имала способност асимиловања и амалгамисања различитих традиција. Дисконтинуитет са светосавском традицијом направили су тек комунисти: не непосредно после 1945. године него неку годину касније. Тада укидају школску славу. Тада је Свети Сава пребрисан из *јавне* врсте колективног постојања.

У 1918. години Србија је била једина од свих јужнословенских земаља која се налазила на страни сила победница. Она је, у исто време, имала веома јасно обликовану националну идеју, чији је програм било национално уједињење српског народа, и врло снажно постављену државну идеју коју су оличавале две независне државе: Србија и Црна Гора. Имала је, исто тако, и веома потврђену војну идеју коју је показивао победнички карактер српске војске и у балканским и у светском рату. Оно што је било неопходно – и што је у извесном смислу био заостатак – јесте културна идеја. То је идеја једног културног обрасца који би требало да споји различите традиције српске националне и културне егзистенције: византијско-православни модел, средњоевропски модел, секу-

ларни модел. У исто време, било је неопходно *културно* повезати веома разгранате регионалне свести унутар српске националне егзистенције.

О њима је, са смисаоним нагласцима који су битни за аустријску политику, промишљено писао Бењамин Калај. Он је сматрао да ту регионалну свест треба поспешивати у складу са најбољим интересима аустријске политике. То је, дакле, био његов кључни закључак. Мало је који страни дипломата тако добро познавао српски национални и културни идентитет као Бењамин Калај. Као дипломата на двору кнеза Михаила, он је постављао ствари у складу са настојањем да се Србија уступцима веже за западну (аустријску) моћ (Краљачић 2017: 58–59). У једном тренутку је такав наум – у резултанти дејстава европских сила – напуштен као оријентир аустријске политике: оцењено је да остварење српског националног јединства угрожава Дунавску монархију, док се католизација (кроатизација) Босне и Херцеговине мора ослањати на западну (аустријску) моћ (Краљачић 2017: 93, 105). Отуд кроатизацију треба потпомагати на начин директан кроз католичку акцију или индиректан кроз стварање бошњачке нације која спречава јединство православних и муслимана. Као двадесетогодишњи управник Босне и Херцеговине, пошавши од свог сазнања о српском партикуларизму као трајном стању духа, Калај је разрадио читав низ мера којима је требало размрвити свест о српској националној интегралности. Занимљиво је – о чему сведочи књига – да је на тајним саветовањима министара Двојне монархије давао потпуно супротне предлоге када је реч о образовању албанске нације која је обликована са видним упливом аустроугарских утицаја.

У докторату који је бугарска историчарка Теодора Толева одбранила у Барселони, који је објављен на шпанском, бугарском и немачком језику, показано је – приказивањем аутентичних докумената у бечким архивама – како су, у Бечу 1896. године, одржана три тајна саветовања, под председништвом Голуховског, министра спољних послова Дунавске монархије, уз активно учешће министра финансија и управника Босне и Херцеговине Бењамина Калаја, са циљем да се осмисле план и мере које треба да омогуће конституисање албанске нације – као антинације Србима (Толева 2016: 111, 130–131). Све те мере – које дотичу унификацију дијалеката у језик, стварање јединственог алфабета, неутралисање верских разлика, образовање заједничког идентитета изнад племенских разлика – усмерене су на стварање албанске нације, која у том тренутку „по запажањима и сталним тврдњама аустроугарских дипломатских агената, још увек није постојала” (Толева 2016: 62).

Оне су – то је пресудно – по свом садржају потпуно супротне мерама које Калај препоручује када је реч о српском народу. Јер – за разлику од Албанаца – он препоручује форсирање племенских разлика код Срба, одбијање да постоје католици и муслимани међу Србима, спречавање мухамеданаца да пишу ћирилицом да би се одвојили од Срба. У две ситуације, он предлаже супротне поступке, јер тежи расцепкавању Срба, док истовремено препоручује унификовање Албанаца против Срба. Калај је, дакле, имао читав један идеолошки концепт када је реч о српској националној и културној егзистенцији.

Обеснаживање таквих замисли и настојања унутар српског културног обрасца био је захтев и налог двадесетог века. Јер, тај културни образац је требало да саобрази различите традиције у нас и да неутралише различите регионалне и партикуларне аспирације. До тога није дошло. Јер, стварање југословенског културног обрасца – које је отпочело 1918. године – почело је у тренутку када српски културни образац није био дефинисан и кристалисан, па је зауставило његово учвршћивање и разграновање. Нешто од тог заустављеног кретања описаће у емиграцији, после Другог светског рата, већ у високим годинама живота, наш најзнатнији историчар и правник, модерни полихистор Слободан Јовановић. Он ће рећи да су са стварањем Југославије Срби извршили националну демобилизацију.

Тај термин је од великог значаја, јер он показује да једно кретање које је ишло ка обликовању националног идентитета није доведено до свога краја.

Та чињеница је далекосежна, јер се појављује пред нашим очима од тренутка распада Југославије 1991. године. У самом југословенском искуству препознајемо два момента. Постоји југословенско искуство између два светска рата које је у много чему тежило интегралizmu, у једној форми мултикултурности, како оцењују страни историчари и културни историчари, попут Ендруа Баруха Вахтела. И постоји, после Другог светског рата, југословенско искуство које је развило националне културне концепте, који су осамдесетих година XX века попримили развијене форме културне дезинтеграције Југославије. Ти су се процеси одвијали под именима као што су била: договорна економија, републички етатизми или заједнички основи књижевних програма у образовању. То се може препознати и у концептима за друго издање Крлежине *Енциклопедије Југославије*: Доситеј Обрадовић – по тим замислима – не треба да буде приказан у одредници „Србија” него у одредници „Војводина”. Све

је то развијано у складу са владајућом комунистичком идеологијом и њеним угаоним каменом: то је била теза о великосрпској хегемонији у Краљевини Југославији.

Такво кретање је свакако партикуларизовало и дезинтегрисало целокупну српску националну и културну егзистенцију. Тај податак је од пресудне важности. Јер, то је нешто што је као изазов постављено пред нас, будући да је снажно и живо настојање да се продужи титоистичко наслеђе у својим културолошким изводима. Наш главни културни изазов представља снажна и вишеструко подупрта тежња да се облици постојања српског народа, наметнути решењима до којих је довео распад титоистичке Југославије, *културно* саобразе са насилним и недемократским решењима.

Јер, полувековна идеологизација је створила *кристализоване* начине мишљења чији је постмодерни нагласак – после распада титоистичке Југославије – прецизан: морају се избрисати сви трагови српске културне прошлости, као врло често живи трагови у Црној Гори, Босни и Херцеговини, Хрватској. На делу је *груштивени* и *културни инжењеринг*: ако се сви трагови српске културне прошлости морају склонити, преименовати, преиначити, од језика до споменика, онда се то не може у једном кораку и на један мах. У нашој академској, медијској и културној јавности циљано се ствара представа о занемарљивости оваквих настојања. Јер, ономе што је сада проблематично и неистинито неопходно је *време* да постане живо и делотворно, па се отуд претвори у саморазумљиво и употребљиво. У томе је смисао сваког – и истинитог и кривотворећег – друштвеног и културног инжењеринга: када се образују – у школском, медијском и културном систему – људи са *новом свешћу*, стварност добија друге садржаје и вид, јер добија *живе учеснике* и *заслуженике* новог – макар и лажног – поретка чињеница. Није случајно што председник Србије – као гласноговорник невладине интелигенције и западних (америчких) сила – непрестано говори о неопходности промене свести. То значи да треба неутралисати *културни* и *јавни ошпор*, који почива на чињеницама и истинама које имају бројне сведоке, да би се изашло на чисту пољану на којој се може причати оно што је потребно западном (америчком) друштвеном и културном инжењерингу.

Главно кретање које нам се намеће да усвојимо, започето у комунизму, подразумева један налог који је спољашњи, а који треба да учинимо унутрашњим. Он гласи: све што је српско треба свести на србијанско, да оно што није србијанско – као Његош, као Андрић, као Меша Селимо-

вић, као сликар Петар Лубарда, као Грачаница и Дечани – временом престане да буде српско. Од 2008. године трају непрекидни и континуирани напори да се српски манастири на Косову и Метохији изместе из српског државно-правног и културног простора и подведу под косовски „државни” простор у Унеску. Уколико је култура тако безначајан чинилац, зашто настају ови напори? Зато што је суштински напор везан за то да се Грачаница и Дечани прикажу као свет неке „косовске” културе, а не српске културе. Да би се у наредном кораку, до ког долази пошто је време *стабилизovalo* наметнуту представу као део јавне свести, устврдило да ту, у ствари, Срба и није било, него је био неки неидентификовани православни свет који припада неком „косовском” простору.

Уколико ствари стоје друкчије, главно питање гласи: зашто је тај напор тако истрајан и зашто је последњи пут само захваљујући активностима Русије он био неуспешан? То показује да треба да у менталној мапи сваког човека, нарочито у менталној мапи младих људи, настане пожељна представа: са становишта налогодавца, западних (америчких) сила и оних наших политичара који – попут председника Србије – престану позивају на промену свести. Јер, увек се у свим пројектима рачуна на младе људе, пошто се не рачуна на оне чија је свест формирана у претходним епохама, па би са мало хумора човек могао да каже да су – са становишта друштвеног и културног инжењеринга који настаје – читави нараштаји свакако отписани и можда чак и умрли, премда се њима чини да су живи.

То можемо видети и на наизглед најједноставнијем плану: плану именовања. Премда наизглед нехотичан и спонтан, он је сасвим контролисан, јер се снажно распростире општом и јавном свешћу. Тако се, рецимо, врло често говори о босанским Србима, о хрватским Србима и о Србијанцима. Никада се неће чути на државним телевизијама у Хрватској, Босни и Херцеговини или Црној Гори – српски председник, него ће увек то бити – србијански председник. Моменат када се такво именовање прихвати у српској средини, било у Србији и Републици Српској, било код Срба у Црној Гори, представља моменат *йоунашрашњивања* хрватског становишта у српској јавној свести. Јер, на делу је кретање које има свој јасан и прецизан циљ и чији је основни задатак да се унутар људских представа, унутар симболичког света српске културе, унутар онога што обележава људско памћење, формирају прецизни и погодни модели. То никад не треба да потценимо.

Ако узмемо шта је немачка штампа од 1914–1918. године писала о Србима, о чему постоји књига нашег германисте Момчила Селесковића, и упоредимо са књигом о томе шта је немачка штампа писала од 1990. до 1995. године, књигом коју је написао новинар и путописац Никола Живковић, уочавамо запањујућу истоветност у типолошком и садржинском смислу: особине културе, народа, понашања, било у карикутурама, било у сатиричним или аналитичким текстовима. Авион се од 1918. до 2000. године вишеструко променио. Аутомобили су се променили. Техничка средства су се променила. Али, симболичке и културолошке представе у главама људи трају много дуже: у том смислу техничка промена не доноси одмах суштинску промену. Јер, опстаје једна дубља симболичка и културна представа. Она не подлеже лако брзој промени која је везана за промене техничкога типа. У нашој културној политици нема ни назнака свести о духовној и културној потреби човека да себе обликује.

У односима са западним (америчким) светом, који су умногоме били одређујући за XX век у нас, подбацили смо у подручју културног искуства. Јер, заборавили смо да поред културе као плода духовног кретања појединца, као великог духовног резултата унутар песништва, сликарства, унутар архитектуре, где наша култура има своје знатне резултате, од којих су неки и светски резултати, постоји нешто што се зове културна политика, и постоји нешто што се зове удео културе у колективном саморазумевању. Наш неуспех у XX веку, који се појављује пред нашим очима као драматични садржај једног великог искуства, у много чему је одређен као наш културни неуспех: очитује га неспособност да српску политичку или националну идеју или облик колективног саморазумевања повежемо са нашом културном идејом.

Утолико је свет културе у најширем смислу, не само као свет поједине уметности, не чак ни само као уметност сама, него шире, као начин саобраћања, као начин разумевања, као начин постављања ствари, пресудан чинилац за обликовање националног идентитета и уопште људског идентитета. Јер, национални идентитет не представља сав човеков идентитет. Човекова персоналност је знатно шира од било какве идентификације, било да је та идентификација национална, било да је она религијска, па је национални идентитет једна компонента укупног човековог идентитета. Отуд окрњити националност – како је давно казао Душан Пирјевец – значи у нечему окрњити личност.

То се односи на присилна дејства. Уколико, међутим, једна личност сама изабере своје облике егзистенције, укључив и национални иденти-

тет, на делу је нешто у вези са слободом, а не са нацијом. Али, налазимо се у подручју колективног кретања, на које пресудан учинак остварује друштвени и културни инжењеринг, јер је пред нама питање о могућностима интегралистичке српске културне политике. То је пресудно питање. То је старије питање од државно-правног облика и старије питање од других облика егзистенције, премда није одвојено од њих. Али, културна егзистенција српског народа је нешто што је у овом тренутку пресудан чинилац нашег укупног националног опстанка као колективног опстанка.

Могућности српске интегралистичке културне политике су у овом тренутку видљиве, као што су и ограничења знатна. Као кључно ограничење појављује се један облик самоограничавања. Тако нисмо показали никакву способност да утичемо на сродност образовних система у оним срединама у којима на то можемо да утичемо: превасходно мислим на Србију и Републику Српску, а посредно и када је реч о положају Срба у Црној Гори. Не треба заборавити да је *Српска граматика* Стојана Новаковића – он је био филолог, историчар, политичар, полихистор у готово изворном смислу – била читаву деценију у XIX веку једини уџбеник из ког су учили Срби где год да су живели и у ма ком систему да су се школовали. А то су били системи Србије, Црне Горе, Хабзбуршке монархије, било у њеном угарском делу, који је био северно од Саве и Дунава, било у њеном аустријском делу везаном за Босну и Херцеговину, односно за Далмацију, као и свет европске Турске: Косово и Метохија и Македонија. Упркос свему томе, један концепт језика, једна граматичка норма, чак један уџбеник су представљали једну врсту заједничког језичког основа. Вукове песме су такође играле ту улогу. Свакако да нисмо показали довољно воље да створимо оно што је био налог двадесетог века: то је основа за образовање српског културног обрасца. Нисмо, такође, успели да уједначимо или саобразимо јединствен медијски програм: у области језика, у области културног стандарда.

Отуд бисмо могли казати да је XX век – у тим садржајима, за разлику од неких других садржаја – био време нашег назадовања. Одлучујуће је да нисмо извукли закључке о свом садашњем положају, нити смо тај положај довели у везу са околностима у којима живимо. Та чињеница показује да ми у данашњем тренутку имамо много више оних који су политичари превасходно, а много мање оних (ако их је уопште) који имају државнички осећај, као што међу интелектуалцима нема много оних који имају осећај за националну егзистенцију. Нема сумње у то да

постоје три нивоа на којима се појављује проблем српске културне политике: један ниво очитује политичка власт, други ниво очитује државна структура, трећи ниво је везан за облике постојања српског народа. То нису исте категорије и немају подједнако општи карактер.

Наши политичари су превасходно обузети садржајима власти, много мање су обузети уређењем државе, док су врло често неспособни да разумеју егзистенцију народа која иде изван досега њихове власти. То је далекосежна чињеница и њени главни негативни исходи су везани управо за културну и националну политику. Има ствари које мала држава, ако се налази у колонијално-окупационом положају, као што се ми налазимо, не може да учини на начин државе. Она се тада креће у алтернативним подручјима: у институцијама које нису државне, као што је то Матица српска, као што је то Српска књижевна задруга. А оно што не може да учини на тај начин, који није директно државни начин, она учини преко истакнутих појединаца. Та три степена деловања такође нису освешћена у хоризонту наше културне политике: и то у тренутку када комуникацијски никада није било лакше успоставити једну врсту интегралности, јер људи могу веома лако и брзо да међусобно саобраћају.

То показује да у овом тренутку могућности српске културне политике имају ограничење везано за одсуство свести о *инијетралности*. Неопходност те политике је нешто што ће пресудно утицати на обликовање националног идентитета. Врло је битно разумети да културна политика не иде само путањама власти. У српској култури постоји развијена навика да се свако постојање поистовети са влашћу. То је, с једне стране, последица нашег изразитог сиромаштва, а, с друге стране, фатално је што – као последица једног предодређеног схватања света – наш народ нема поверења у културу. Наш народ – у својим живим колективним представама – верује у кубуру. Наша историја је историја буна, ратова, сеоба, геноцида: отуд не верујемо у мисао него у циглу, не верујемо у свест него у материјал.

У годинама пред Први светски рат појавила се једна концепцијска разлика између чувеног чехословачког државника и филозофа, либерала по уверењима, Томаша Гарика Масарика и младобосанаца. Масарик је био велики поклоник ситнога рада, дакле, он је био поклоник постепеног деловања које би подразумевало најмањи ризик у најтежим околностима. Он је то сажео у формулацију „просветом до слободе”. Младобосанци, ношени темпераментом нашега света, нашим наслеђем, уставничким осећањима Јужних Словена и револтом пред дискриминацијом,

на то су одговорили полемички – пише о томе лепо Перо Слијепчевић који спада у те младобосанце – формулом која је гласила „револуцијом до слободе” (Слијепчевић 2013: 290, 292, 298). То су два пута. Они се не искључују нужно, јер „кад је осетио да је дошло време пресудне борбе за бити или не бити, онда је први оставио и своју земљу и своју фамилију, отишао у свет, и бацио рукавицу централним силама и ризирао све, не какав од гласних револуционара, него он, старац од 65 година, дотадањи мудрац, миротворац” (Слијепчевић 2013: 300). Ако се та два пута не искључују нужно, они се не могу замењивати. Не може револуција, устанак, побуна, државни облик – све смо то научили у двадесетом веку – да замени непрестани стрпљиви рад који траје из дана у дан и на тај начин обликује колективну свест. То је оно што је кључно да настане прикладна културна подлога за интегралистичку националну егзистенцију у нас.

И зато сам и пледирао у *Духу самојорицања*, да би – у нашим околностима – најделотворнија била политика пасивног отпора. Будући мали народ који је страшно пострадао у изнуђеном отпору у смислу пушке, борбе и погибије, и који није умео ни тако заслужене победе да постави у прикладни постратни оквир, као да смо упућени на политику пасивног отпора. Да ли ћемо успети да извучемо националну судбину из овог невеселог тренутка у коме се наш нараштај налази, када се на нас сручио сав неуспешни биланс XX века, много зависи од стрпљења, ситног рада и упорног стварања културне подлоге унутар које би се битни садржаји националног идентитета могли изнова поставити као одређујући.

Битно је разумети да се у XX веку одиграо један историјски догађај који културно и симболички – због комунистичког начина владања – није довољно осветљен у нашој култури. Српски народ је у XX веку претрпео геноцид. То је чињеница која захтева највећу могућу пажњу. Преко ње не може – без последица – да се пређе затворених очију. Јермени, народ који је претрпео геноцид у Првом светском рату, и Јевреји, који су претрпели геноцид у Другом светском рату, народи су на које је неопходно да се угледамо: унутар једног дубљег колективног разумевања историјске судбине. Територија Нагорно-Карабаха је површине приближно као Косово и Метохија: тамо има око 100 000 Јермена. Сама Јерменија има око три милиона људи. Она је окружена непријатељски настројеним државама: Турском, Азербејџаном, па – због Русије чија је војска у Јерменији – и Грузијом. Но, због тога што су чињеницу геноцида учинили присутном у *јавној свессти*, сместили је у школски и образовни систем, уметнички обликовали у књижевности и на филму у бројним на-

раштајима, и без обзира што гледају на планину Арарат која је у турској држави а не у Јерменији, они успевају да и у том неповољном окружењу образују један делотворни културни образац, једно прецизно колективно саморазумевање, које се протеже и на бројну јерменску дијаспору: и отуд могу да настоје да се у Нагорно-Карабаху нешто не догоди што би могло да их подсети на прошлост.

питање које погађа у само срце ствари гласи: како у стварању јединствене српске културне политике сачувати несумњиву полицентричност српске културе? Историја српског народа показује његову полицентричност у различитим историјским периодима. У неким периодима, кад ни где није било српске државе, поједини градови – као Беч или Трст, Нови Сад или Мостар, обављали су улогу културних центара: некада је то било и Цетиње. Та полицентричност несумњиво постоји зато што је српска култура контактна. Она није контактна на онај начин на који је свака култура контактна, јер чим је култура, мора бити контактна по природи самог значења речи.

Али, српска култура је у *заснивању* контактна, јер је држава Немањина имала своје православне и своје католичке области. Кад погледамо пластику или архитектуру Студенице или Дечана, видимо многе трагове уметности которских мајстора или уметности Јужне Апулије. То су, дакле, традиције латинитета унутар наше средњовековне уметности. Кључно је, међутим, да уочимо да је фреска увек била византијске традиције, јер је она била носилац православности поруке. То је било оно на шта су били осетљиви људи у средњем веку.

У *заснивању* српске културе имамо укрштај. То се у времену само повећава. Ако погледамо Вуков *Српски рјечник*, видимо да у његовом првом издању (1818) има 20% речи које су турцизми. То значи да је исламска култура оставила свој траг унутар једног дуговеког постојања. Та врста искуства полицентричности, међутим, може имати позитиван и негативан вид. То зависи од тога како се обликује један културни образац. Недостатак српског културног обрасца учинио је да полицентричност хипертрофира временом у дезинтегришуће елементе културнога кретања. Тако је почело све што је српско да се своди на србијанско. То је нешто што је било могуће услед одсуства српског културног обрасца.

Шта значи српски културни образац? Значи у неком смислу успостављање *јавне свесћи* о целини: и прикладним садржајима унутар саме свести. Свест о целини српског народа, о томе да је српски народ и онај народ који живи у Бањалуци и онај који живи у Нишу; и онај у Требињу

и онај у Цетињу; и онај у Вуковару и онај у Косовској Митровици. То је, дакле, целина и заједничка судбина која припада и ономе ко је у Ђуприји и ономе ко је у Будви. Таква јавна свест подразумева једну врсту понашања које управо укључује позитиван вид полицентричности. Јер, никако не би било ни разумно нити је могуће очекивати да се полицентричност поништи.

Ни у других народа и култура није друкчије. Немци су се касно ујединили: у другој половини XIX века. Бизмарк их је ујединио – како се то говорило – гвожђем и крвљу у три рата: закључно с француско-пруским ратом, када су Алзас и Лорена 1871. године ушли у састав Немачкога царства. Но, немачка култура је била интегративни чинилац. Она је неутрализовала антагонизме. Које? Династичке: постојале су различите династије и феудални интереси. Верске: у немачким сељачким ратовима ратовали су католици са протестантима: и то ратовали страшно – до река крви. Неутрализована је, такође, идеја супремације. Баварска је била доминантна немачка земља, а ако идемо на исток, онда Саксонија. На Бранденбург су они често гледали као на неке полунеразвијене сељачке који су само добри војници. А ипак је пруски краљ постао немачки цар. То су били врло велики антагонизми, па је ипак немачка култура успела да све то премости и да при том не изгуби чињенице и садржаје полицентричности.

А код нас? Имали смо – кроз XIX век – две српске државе: Србију и Црну Гору, обе су биле међународно признате. Један династички сукоб између Карађорђевића и Петровића претворили смо у политички сукоб, па онда из политичког извели и национални сукоб. У 1909. години био је попис у Црној Гори под владом књаза Николе када се 95% људи изјаснило да су по националности Срби. Безвредни су покушаји да се он протумачи као верски попис, са идејом да одређење Срби означава православне. Јер, толики историјски документи, који претходе овом попису, од правних преко уџбеника, до личних докумената, без изузетка потврђују да је реч о српском националном осећању. Године 1855. у *Законику* књаза Данила, владара који је наследио Његоша, у члану 92 пише да у Црној Гори нема ниједне друге народности осим српске. Ни у попису од 1909. није могло бити друкчије. А опет, дошли смо у позицију да 1948. године, на попису под диктатом комунистичких власти, Срба буде 1,87 %. До тога не долази никаквим природним путем, јер се процес одвија у истом нараштају, у распону од 40 година: то је у веку једног човека. То је класична слика учинака које може остварити друштвени и културни инжењеринг.

Једно је, дакле, полицентричност као природна егзистенција одређене културе и народа у различитим контактима, а друго је њена политичка инструментализација. Те две чињенице увек треба имати на уму. Природан корелат овом негативном настојању по којем све што је српско треба свести на србијанско јесте – србијанство. То је развијање унутрашње логике по којој би се идеологија србијанства појавила као замена за српску културну егзистенцију. Као идеолошки конструкт, србијанство се радикално појављује са садашњом влашћу чији је амблем – председник Србије.

Оно је добило свој формулативни исказ у речима – које су се појавиле у *Вечерњим новостима* од среде 16. октобра 2013. године – Драгослава Михаиловића: „Верујем да је у Србији први пут од 1944. године дошла једна србијанска гарнитура, која и ако не буде најбоља, увешће обичај да Србијом владају Срби из Србије. Сви други, и кад су били бољи – били су гори.” *Сви дрући* – не треба превидети како су Срби ван Србије изједначени са *друћим народима*. Зар то не значи управо оно што се деценијама труде да нам наметну: да су Срби ван Србије у *политичком смислу* заправо не-Срби, јер су Хрвати, Бошњаци, Црногорци, да би током времена – народна песма је усталила синтагму „мало време постојало” – такви постали и у *националном смислу*? Зар се не препознаје *погодарност* вековног културног и друштвеног инжењеринга и идеологије србијанства? Истовремено се обликује чудовишна мисао да Срби чије је порекло ван Србије – и кад су у Србији – нису нигде. Није, међутим, ни у примисли тачно да је само „србијанска гарнитура” могла потписати Бриселски споразум као увод у отписивање Косова и Метохије из Србије. Јер, такве одлуке и нису *етнички* или *регионално* него *политички* преодређене.

Северно од Саве и Дунава – пре стварања Југославије – био је средњоевропски културни модел. Јужно, с Београдом у центру, био је француски културни модел: оличава га *Српски књижевни гласник*, основан 1901, изграђена норма српског културног и књижевног стила, Београдски универзитет из 1905. године, јер су сви прављени по француском културном моделу. Зашто? Зато што је претња, католичко-германска, коју је оличавала Хабзбуршка монархија, била претња на живот и смрт, па се онда тражио модел који неће снажити него слабити ту претњу. И зато што је уверење тадашњег света било да је демократско начело – начело будућности. Скерлић је писао како је Русија самодржавна, како је Немачка кајзеровска, како је Аустрија католичка, како је Енглеска плутократска, а како је само Француска – демократска. Идеал демократског

је, дакле, условио превасходно француски културни модел у нашој јавној свести пре Првог светског рата.

Свакако да постојање различитих културних модела може бити узрок одређеног ривалитета у смислу једне или друге традиције, па и у смислу полицентричног развоја српске културе, али не може бити разликотворна чињеница кад је реч о самој културној и националној егзистенцији. Отуд следи да се ниједан полицентризам не може превести у национално разликотворну чињеницу.

Та врста пажње, таква врста концентрације, тај начин јавног и општег рада је нешто што припада – као свесно опредељење – заточницима националне културе, премда им одатле проистиче само осећање дужности, а не право да некога из ње искључују: у њу спадају и они који је негирају, али *и* тако што је негирају. Осећање дужности – без икаквих привилегија и као слободан избор – требало би да буде високи идеал националне интелигенције. Јер, не постоје интелектуалци само зато да би нешто знали, него постоје да би у оним тренуцима кад је бити или не бити за националну културу – нешто *били*.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- АЛБАНЕЗЕ 2007: Марианђела Албанезе. Српске куће у Трсту. Превела Јана Туфегчић, у: *Светлост и сенке (култура Срба у Трсту)*. Приредила Марија Митровић. Београд: Слио.
- КАРАЦИЋ 1975: Вук Стефановић Караџић. *Српске народне џесме*. Приредио Владан Недић, Сабрана дела, књига IV. Београд: Просвета.
- КРАЉАЧИЋ 2017: Томислав Краљачић. *Калајев режим у Босни и Херцеговини (1882–1903)*, Београд: Catena mundi.
- САВИЋ-РЕБАЦ 2015: Аница Савић-Ребац. *Дух хеленства*. Приредили Мило Ломпар и Ирина Деретић. Београд: Службени гласник.
- СЛИЛЕПЧЕВИЋ 2013: Перо Слијепчевић. *Друштво и култура*. Приредио Алекса Буха. Сабрана дјела, књига 7. Београд – Бања Лука: Свет књиге – АНУРС.
- ТОЛЕВА 2016: Теодора Толева. *Ушлицај Аустро-Угарске Империје на стварање албанске нације 1896–1908*. Превео Горан Игић. Београд: Филип Вишњић – Институт за европске студије.
- ЂОРОВИЋ 1990: Владимир Ђоровић. *Свети Сава у народном предању*. Београд: Народно дело.

ЧАЈКАНОВИЋ 1973: Веселин Чајкановић. *Мити и религија у Срба*. Београд: Српска књижевна задруга.

VALDENFELS 2005: Bernhard Valdenfels. *Topografija stranog*. Preveo Dragan Prole. Novi Sad: Stylos.

Milo Lompar

On Serbian Cultural Pattern

Summary

The paper identifies the moments in the Serbian culture, which possess qualities of its historical and semantic foci. They are: the St. Sava's tradition, the Kosovo tradition, migrations, secular experience, genocide. Each of these moments experiences changes in accordance with the changes of the very culture in time, gets a new historical and content layer, but remains connected to its initial focus. The paper shows that even the change in the general image of the world - the shift from the mediaeval approach to the modern age one, from the theocentric to the anthropocentric, from the sacral to the worldly - did not eradicate the founding character of these elements. The paper indicates the abandonment of some of the contents in the twentieth century, which resulted in some negative consequences and reasons the need for the presence and the action of the Serbian cultural pattern nowadays.

Keywords: St. Sava's tradition, Kosovo tradition, migrations, secular experience, genocide, Serbian cultural pattern.