

НАЦИОНАЛНИ И/ИЛИ РЕЛИГИЈСКИ МЕНТАЛИТЕТ

*Ми имамо управо онолико вере колико је потребно да се мрзимо,
али недовољно да волимо једни друге.*
Џонатан Сфифт (1667–1745)

Термин идентитет први је употребио Сигмунд Фројд 1900. године, да би га касније разрадио Виктор Тауск, а после неколико деценија много темељније Јакобсон, Гринсон и Ериксон. За Ерика Ериксона, „идентитет је процес растуће диференцијације који постаје утолико свеобухватнији уколико јединка постаје свеснија ширења круга људи који јој нешто значе, од родитеља до човечанства”. За Ото Кернберга „идентитет Ја је потпуна организација свих поистовећења и поунутрења у интегрисани селф и потпуна интеграција унутрашњег света у тотални селф”. Треба, ипак, направити разлику између селфа и идентитета, па рећи да док је „селф-репрезентација” скуп свих представа о себи као основних структуралних јединица, идентитет се одређује као основни доживљај, односно *осећање* селфа.

Кернберг ће бити занимљив за наше даље излагање јер истиче две компоненте које одређују „степен интеграције идентитета”: 1. однос између представе о себи и представе о објектима и 2. интеграција контрадикторних представа о себи и објектима. Обе ове компоненте значајне су, по моме мишљењу, и за степен интеграције како националног тако и религијског идентитета. Неспособност разграничења представа о себи и представа о објектима, као и неспособност интеграције противречних представа о себи и објектима одликује граничну и психотичну организацију личности – питамо се смело, да ли и једног народа?

Едит Јакобсон описала је следећи развој идентитета: 1. стадијум јединствености који одговара идентитету фузије, 2. стадијум истоветности који одговара огледалном идентитету, 3. стадијум сличности који одговара имитационом идентитету и 4. стадијум блискости који одговара идентитету самосталности. Да споменемо још, кратко, четири начина одбране у адолесценцији од угрожености стеченог идентитета нагонским тежњама: 1. интелектуализација, 2. аскетизам, 3. бескомпромисност и 4. дефузија идентитета (која означава, према Е. Ериксону, дефект синтезе и интеграције его-идентитета, а доживљава се у неспособности особе да доноси одлуке, уз доживљај изолације и унутарње празнине). За развој идентитета веома је значајан период раног детињства и детињства у коме дете стиче свест о себи, о другима, разликује себе од своје околине („ја” се јавља око 15. месеца). Нарочито је важан развој самосвести, свести о себи као о „јединственом бићу у сваком тренутку живота”. Стицање правилног верског идентитета² условљено је развојем

¹ Поводом обиљежавања стогодишњице од рођења Владете Јеротића, овај текст, уз одобрење Задужбине Владете Јеротића као носиоца ауторских права, доносимо према издању Јеротић, В. (2017). *Мугри као змије и безазлени као голубови*. Београд: Задужбина Владете Јеротића. – Напомена ур.

² Верски идентитет за хришћанина је његова свест о Исусу Христу као Богочовеку, Искупителу и Спасителу света који позива хришћанина да из слободне своје одлуке отпочне доживотни процес обожења; верски идентитет се „субјективно доживљава као *осећање истости* у језгру личности“ Панић, В. (1998). *Речник психологије уметничкој стваралаштва*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

самосвести и стоји под утицајем идентификационих процеса без којих нема ни идентитета. Неки психолози, вероватно с правом, мисле да се корени самосвести налазе у осећању сопственог тела. Када говоримо о националном и религијском идентитету, свакако морамо уважити чињеницу постепеног развоја осећања личног идентитета, најпре путем телесног изгледа (телесни идентитет), прихватања осећања и нагона (психолошки идентитет), а онда и у односу на друге идентификације у животу (породични, национални, религијски идентитет).

Епигенетичка Ериксонова теорија заснива се на два кључна запажања: на непрекидности човековог постојања, континуитету који се не прекида јуче, данас и сутра у доживљају свога „ја”, од детињства до дубоке старости (од узвика детета које се пробудило за себе: ја сам ја!), као и на признавању и уважавању ове чињенице од стране других људи. Развој идентитета незамислив је без криза, али он почиње са личним доживљајем, да би тек онда, преко верског и националног освешћивања (некад паралелно, а чешће најпре једног или другог), постизавао или се приближавао идеалној целини Себе као Селфа.

Овај идеално остварени религијски и национални идентитет приближава се објективно идеалистичкој тези позног Шелинга, који поставља тврдњу о Апсолуту као заједничком принципу духа и природе, идентитету реалног и идеалног. Непосредна, умна спознаја уједно је и спознаја Апсолутног, спознаја бити ствари и саме ствари по себи (просветљење, сатори?).

За Шелинга (философа свакако значајног када говоримо о религијском идентитету човека) „највиши закон за битак ума, за сав битак, закон је идентитета”. Откривање овог закона у себи могли бисмо сматрати циљем хришћанског обожења.

Национални и религијски идентитет обухвата социјални и културни идентитет као знак потраге за целином која онда неминовно обухвата и своју супротност; ако је идентитет истост, онда је тешко замислити истост без супротног: разликовања. Однос националног и религијског идентитета променљив је и различит код разних људи. Можда бих могао смело да га поредим са осећањем „доброг” и „лошег” идентитета који се рано јавља у психичком животу развојног доба, а који треба временом да представља основу будућег јединственог осећања идентитета. Не поништавајући нити потискујући у себе ниједан од ова два поменута кључна идентитета (добар и лош), свестан повременог супротстављања, а и борбе једног идентитета са оним другим, релативно зрела особа нема потребе да посеже за „механизмима одбране” (нарочито за познатим механизмима пројекције, пројектоване идентификације, порицања, изолације, рационализације и другим), већ своје агресивне и либидинозне тежње максимално освешћује и њима влада.

У нормалним условима развоја породичног, друштвеног и живота особе у држави, национални и религијски идентитет требало би да се развијају хармонично и упоредо, помажући један другом, са благом превлашћу једног или другог идентитета у току дугогодишњег сазревања индивидуе на путу према личности. Пошто су услови за поменути нормалан развој људи на Балкану, али и у многим другим земљама Европе у XX веку, били најчешће неповољни, нема места изненађењу да је конфузија, дифузија и дефузија идентитета погодила интимни развој човека Балкана, са многим патолошким исклизнућима личне природе типа неуротичног, граничног и психотичног реаговања, као и национални и религијски идентитет ових истих људи. Управо рани поремећаји малочас описаних стадијума развоја створили су услове за различите поремећаје природног развоја религијског и националног идентитета тих особа. Тако, на пример, интелектуализација,

ако представља једно време у адолесценцији природан начин одбране младог човека од угрожавајућих импулса изнутра и споља, може у каснијем добу задобити абнормалне и патолошке одлике рационализације као механизма одбране, која у заједници са пројективном идентификацијом може примити параноичне црте понашања, огледајући се нарочито у области испољавања свога националног идентитета. Ово исто се може рећи за аскетизам који, осим свога природног вида, може такође да се извитопери и претвори у слику поремећаја верског идентитета. Бескомпромисност, као честа и у границама адолесценције нормална појава испољавања снажног темперамента младог човека, у каснијим годинама, некад и током целог живота особе, може задобити црте фанатизма, погубног манифестовања како у домену националног идентитета исказаног као шовинизам тако и у религијској сфери осликан као секташка загриженост. Не заборавимо, при свему, да је и без тих патолошких скретања утицај емотивних чинилаца и ирационалног код виолентног српског динарца на формирање, одржавање и јачање (односно слабљење) његовог идентитета велики.

Поставља се, наравно, и оправдано питање: Који су делови личности доступни променама, до ког ступња се човек мења у току живота, као и значајно питање: да ли се народи мењају кроз историју? Не улазимо дубље у ово питање, али не пропуштамо да посведочимо оно што је, уосталом, многим познато, да је религија та која сигурно може да промени човека, али и народ, природно, тек у току дугог низа векова (прелаз из паганства у хришћанство, на пример). Када је реч о националном идентитету Срба, криза овог идентитета, по моме мишљењу, почела је под утицајем неповољних спољних догађаја од 1918. године и она траје, непрекидно, до данас, на самом крају XX века. Када говоримо пак о верском идентитету, само бисмо подсетили на познату чињеницу да је Српска црква од времена свог настанка била и остала народна и национална црква. Оваква идентификација националног и верског идентитета последица је познатих историјских збивања на Балкану кроз векове, посебно збивања са православним српским народом и његовом Српском црквом. Оваква идентификација мање је била заступљена код великих католичких и великих протестантских народа Европе, код којих је, после Француске револуције, црква била и остала одвојена од државе. При томе су протестантске државе показале велику верску толеранцију допуштајући рађање бројних деноминација, док је католичка црква преко идеје унијаћења, углавном православних народа, начинила за католичку цркву успешан компромис између националне цркве и признавања Ватикана и папске непогрешивости од народа које је немачки философ Хелмут Плеснер назвао „закаслелим нацијама”. Збиља, у оним земљама света које су се спорије развијале, и то дисконтинуирано (нарочито за нас видљиво на Балкану), питање вере и језика било је превасходно у току успореног формирања националних држава. Бранимир Стојковић са Факултета политичких наука у Београду занимљиво примећује да „потенцијална национална ексклузивност православља добрим делом објашњава зашто се Македонци (и сада део Црногораца) тако грчевито боре за националну, православну цркву. Она (црква) је, наиме, идентификатор, тј. носилац идентитета који нацији као историјској, значи релативној социокултурној творевини, даје извесну ексклузивност...”

Поставља нам се, међутим, једно дубље и теже питање које не престаје да мучи хришћанске мислиоце кроз векове; то је питање односа Цркве и Државе, како у некадашњем византијском, православном свету, потом у руском православном, тако и у католичко-протестантском свету Запада. Нисам нашао бољи одговор на питање тих односа од оног који нам је понудио Николај Берђајев овим речима: „Антиномија царства Ђесаревог и царства Божијег никад неће бити измирена и превладана у границама земаљског, емпиријског живота. Држава и Црква не могу бити коначно ни сједињене ни коначно одвојене – оне се

налазе у антиномичном међудејству, оне и помажу и противе се једна другој. Хришћанство оправдава и посвећује државу, али у строгом смислу речи `хришћанска држава` је немогућа”.

Потпуно одвајање државе од цркве – узмимо за пример Француску и Енглеску – временом је довело не само до удаљавања већ и до отуђења од верског и националног бића грађанина тих земаља. Такав дуготрајан процес погодовао је порасту агностицизма и атеизма, не само у интелектуалним већ и у ширим слојевима становништва у тим земљама. У оним другим земљама пак – можда их можемо назвати са Хелмутом Плеснером „закаснелим нацијама” – као што је, првенствено, случај са балканским народима, када је реч о Европи, однос државе и цркве остао је природнији и изворно хришћанскији, све до оног времена када су балкански народи потпали под туђинску власт, невољно је признавајући више векова. У природној борби ових првенствено православних народа Балкана (Срба, Грка, Румуна и Бугара) за поновно успостављање своје независне државе и нације, православне цркве код ових народа свесрдно су и патриотски помагале све националне покрете у овим земљама за ослобођење. Тешкоће у односима ових цркава и већ признатих, самосталних националних држава испоиле су се, међутим, већ крајем XIX и нарочито у току целог XX века. Некадашњи, мада само повремено, „симфонијски” однос Цркве и Државе, какав је несумњиво постојао и у Византији и у Србији у средњем веку, више није могао бити успостављен у XIX и у XX веку у балканским православним земаљама. Тај однос је постао проблематичан нарочито у бившој Југославији, већ између два светска рата и, наравно после Другог светског рата, проблематичан првенствено због неуспелог (јер и краткотрајног) покушаја суживљавања јужнословенских народа *различитих* религијског идентитета који је онда, више или мање, утицао на формирање и развој националног идентитета.

Одлучујући проблем, по моме мишљењу, односи се на аутентичност или неаутентичност националног и религијског идентитета грађана једне државе, конкретно Србије. Сложићемо се, мислим, да без обзира на антиномичност односа Цркве и Државе, у готово свим монотеистичким религијама, од њиховог постанка до данас, од релативно хармоничног односа аутентичног субјективног доживљаја националног и верског идентитета појединачног човека зависи релативна хармоничност тих односа унутар једне државе. Да ли је већина грађана Југославије имала објективне и реалне услове да доживи и проживи аутентичност обеју врста идентитета? Не изгледа вероватно. У разлоге објективне и субјективне природе оваквог стања у нашем народу нећу улазити; ти разлози, уосталом, добрим делом су познати. Можда би важније било укратко се осврнути на то што се подразумева под аутентичним националним и аутентичним религијским доживљајем сопственог идентитета. Ограничио бих се, природно, на српски верски и национални идентитет.

Остварити пуни верски идентитет, требало би, по моме мишљењу, да значи постати свестан своје припадности православној или Српској православној цркви, при чему Цркву дефинишемо као „мистичко тело Христово, есхатолошку заједницу у историји и институцију”, свестан умно и доживљајно вредности православља као сачуваног језгра хришћанства, а унутар тога језгра свестан живе присутности Богочовека Исуса Христа, најпре и највише присутног у Његовом мистичном телу – Цркви, што значи у литургији, а у овој највећма у евхаристији, познавајући и испуњавајући седам светих хришћанских тајни, избегавајући или борећи се против седам смртних грехова. Неопходно је сада подвући да је свест о православном идентитету Србина, како је она малочас постављена, доживотни процес индивидуације и обожења, до и према „висини мере раста Христовог” (из Посланице Ефесцима апостола Павла).

Остварити национални идентитет, требало би, по моме мишљењу, да значи постати свестан вредности и значаја народа у којем смо рођени, у којем смо провели највећи део свога живота и тако постали свесни вредности свога језика, религије и културе, прошлости и садашњости народа негујући природна патриотска, мање националистичка, а никако шовинистичка осећања припадања своме народу.

Није тешко препознати неке идеалне црте у опису остваривања пуног верског и националног идентитета неког просечног грађанина Србије. Подсетимо се да и када је било говора о идентитету уопште, нагласак је био на његовој пуноћи или интегративности, што такође захтева доживотан напор индивидуе да постане личност, јер само од личности можемо да очекујемо свест о одговорности, односно свест о своме моралном и етичком бићу. И стицање такве свести доживотан је подвиг поступног трансформисања хетерономног морала у аутономни, непрестани процес уравнотежавања Ида, Ега, Супер-ега, али нарочито и Идеал-ега и Его-идеала, да се изразим психоаналитичком терминологијом.

Колико је један овакав идеалан концепт (да се упитамо још једном) непрекидног усавршавања себе као и датог и задатог Божијег бића на земљи, које има задатак да највише што може уравнотежи свој религијски идентитет са оним националним, у сагласности, односно у несугласности са стварношћу, конкретно са стварношћу у Србији, односно у Југославији? Одговорити на ово питање не изгледа тешко, али одговор не може никога да обрадује. Не располажући, нажалост, одређеним статистичким подацима који би представљали резултат неке солидне, трајније заједничке студије социолога, психолога и теолога, полазим од могуће претпоставке да је конфузија верско-националног идентитета код Срба велика. Док код једног, можда и већег, дела наше популације срећемо људе углавном равнодушне према верском идентитету, нешто мање према националном, код осталог дела становништва постоји упадљив несклад између ова два идентитета. С једне стране, већ деценијама унапредовала секуларизација у западноевропском свету стигла је и преко наших граница и учинила људе неосетљивим или нехатним према своме верском опредељењу, односно идентитету; са друге стране, очекивана реакција на процес секуларизације и ентоцентрично-националне тежње у нашој земљи, као реакција на дугогодишње санкције и изолованост Југославије од осталог света, учиниле су да је свест о потреби јачања националног и религијског идентитета код наших људи последњих година XX века порасла. Значајно је за мене питање да ли овде спомињани спољашњи изазови, који трају за наш народ и државу већ дуго, а који су и много раније, али посебно јако последњих година, омели природан и континуиран процес стицања и јачања верског и националног идентитета у српском народу – да ли ови спољашњи изазови нису сувише јаки или су управо довољно јаки да могу да изазову повољан одговор нашег народа у смислу убрзаног освешћивања и успостављања снажнијег и трајнијег и националног и религијског идентитета (према познатој теорији изазова и одговора Арнолда Тојнбија). Вратио бих се, при крају овог излагања, на питање „закаслелих нација”. У вредној и занимљивој књизи Хелмута Плеснера о „закаслелим нацијама”, иако је у књизи првенствено реч о Немачкој као „закаслелој нацији”, аутор пише и о другим европским народима као „закаслелим” у смислу тоталног раскорака између цивилизације и културе. Сличност немачког и словенског духа, када је реч о развоју идеје државе, није за потцењивање: од XVII века, према Плеснеру, Немачка није развијала идеју државе; остала је на појму народа везаног за земљу, завичај, старинске обичаје – насупрот развоју у Француској и Енглеској – у основи романтични појмови из којих је лакше настао и нацизам (Хитлерова Немачка се била одлучила за „крв и земљу”) и большевизам (за насилно „интернационално братство”). И Немачка и Русија показале су свету колико је дубок био губитак религијског, историјског и духовног ауторитета у свету.

Мада не изгледа тешко да се и балканске земље, и Србија међу њима, сврстају у „закасне нације”, не чини се увек поузданим примењивати на ове земље исте критеријуме и нарочито исте узроке закаснелости какве је Хелмут Плеснер, доста убедљиво, применио када је у његовој књизи било речи о Немачкој, донекле и о Русији. Географска и историјска коб српског народа кроз векове чини се да је довољан разлог њене заосталости, мада и тада ваља поставити питање: у чему је Србија заостала за другим нацијама: у култури и духу, или у цивилизацији и материјалним достигнућима? Када Хелмут Плеснер, пишући своју књигу пре двадесет и пет година, упоређује Немачку као „закасну нацију” са Француском и Енглеском, велико је питање да ли би он и данас потврдио своја некадашња поређења и да ли те две нације могу „закаснелим нацијама” бити и даље узор и пример. Ова моја примедба нема намеру да потцени материјалну и техничку заосталост наше земље, али ни да њен узрок потражи првенствено у закаснелој идеји нације. Ако и не можемо бити задовољни постигнутом, увек само релативном сагласношћу националног и религијског идентитета у Србији, а при томе останемо на чврстом становишту о неопходности ове сагласности, односно јединства ових двају идентитета, још мање можемо бити задовољни постигнутом синтезом, или постигнутом, а онда изгубљеном синтезом религијског и националног идентитета код других европских народа и нација. Постављам чак питање није ли „закасна нација” на Балкану данас, која је на добром путу приближавања свога националног и религијског идентитета – нека то неки критичари (наши и страни) подсмешљиво назову „неоромантичним анахронизмом” – у предности над тзв. напредним нацијама Европе и Америке, у којима је, збиља, како је то Плеснер тачно приметио још пре двадесет пет година, ископан дубок јаз између цивилизације и културе, и у којим је земљама, када је реч о религији (првенствено хришћанској религији), дух секуларизма створио већу пустош у душама људи у тим материјално богатим земљама, него што је то учинио Ничеов и Фројдов дух нихилизма и атеизма. Не видим, коначно, никакве потребе за одрицањем свога специфичног пута хармоничног приближавања националног, српског идентитета његовом православном, религијском идентитету, под условом наше отворености према свим корисним материјалним и техничким достигнућима која, ако их и када их будемо примали, неће угрозити наш духовни идентитет.

