

СЛОБОДАН НАУМОВИЋ

ОД ИДЕЈЕ ОБНОВЕ ДО ПРАКСЕ УПОТРЕБЕ

Оглед о односу политике и традиције на примеру савремене Србије

*Историја неке цивилизације, уколико је интелигентно замишљена,
може бити инструмент у рукама те цивилизације.*

Чарлс и Мери Бирд, *Успон америчке цивилизације*

I

“УСКЛИКНИМО ТРАДИЦИЈИ”, ИЛИ КА ДУХУ ЈЕДНОГ ВРЕМЕНА

Идеје о неопходности обнове целокупног друштва путем повратка традицији, изражене као кохерентни традиционалистички пројекти или као посредне или недвосмислене поруке јавности, као и покушаји да се позивањем на традицију остваре циљеви који са њом нису у суштинској вези, могу да се сврстају међу најупадљивије карактеристике “духа времена” у Србији током друге половине осамдесетих и прве половине деведесетих година.¹ Такав тренд, који се у друштвеним наукама често одређује изразом “ретрадиционализација”, исказивао се са различитим интензитетом у свим сегментима социјалне стварности.² Тако се у области јавног живота и политике “повратак традицији” уочавао у избору тема значајних уметничких (пре свега књижевних) и научних (углавном историографских) дела, у обнови традиционалних ритуала и празника, њиховој интензивној политизацији и наглашеном медијском интересовању за њих, као и у коришћењу традиционалних симбола и вредности у политичкој комуникацији. У сфери друштвених вредности, такви токови долазили су до изражаја у имплицитном или експлицитном прихватању идеала обједињавања националне државе, односно у национализму, митологизовању националне историје, у све израженијој традиционалистичкој, патријархалној и ауторитарној оријентацији, као и у обнови култа јунаштва и слоге. У сфери приватног живота и свакодневнице, печат времену дају пораст интересовања за крштења, венчања, слављење славе и друге индивидуалне облике религијског понашања, учестали избор традиционалних имена за децу и честа инструментализација сродничких, пријатељских и завичајних веза. Најзад, различите институције, фирме и приватни предузетници инструментализовали су традицију у свим доменама тржишних комуникација, од

¹ О “духу времена” у смислу “социологије садашњости” пише Edgar Moren, *Duh vremena*, 1 и 2, BIGZ, Beograd, 1979.

² Сергеј Флере, Александар Молнар, “Ауторитаризам, етноцентризам и ретрадиционализација”, Зборник Филозофског факултета, Србија Б: Друштвене науке, број XVI, Београд, 413-425; Мирјана

Прошић-Дворнић, “Модели ретрадиционализације: пут у будућност кроз враћање у прошлост”, Гласник Етнографског института САНУ XLIV, Београд, 1995, 293-310;

избора имена за фирме, производе или услуге, преко промотивних кампања заснованих на веровањима и обичајима српског народа, па до медијатизованог сечења славских колача и упућивања честитки потрошачима за хришћанске празнике.

Усвајајући оквирно опште одређење политике као “делатности јавног одлучивања у заједници о свим пословима који се тичу њеног опстанка, функционисања и развоја”, и посебно плуралистичку концепцију политике као ауторитативне расподеле вредности у друштву, овај рад креће од претпоставке да ће се разумети судбина традиције у савременој Србији боље ако се протумаче односи које су различити политички актери заузимали према традицији у годинама њеног “повратка”.³

Због чега сам појам традиције, као и скуп појава које су њиме означене, престају да се доживљавају као стигматизована обележја превазиђених времена и постају кључни симболи политичке реторике и политичке праксе у Србији? Из ког разлога последице те промене постају приметне, прво стидљиво а потом и сасвим недвосмислено, баш при крају прве половине осамдесетих? Због чега је могуће уочити промене, па чак и преокрете, у односу према традицији различитих политичких актера на почетку деведесетих? Да ли на основу тога треба закључити да између различитих политичких странака, идеологија и опредељења, с једне стране, и јасно профилисаних односа према традицији, с друге, није могуће утврдити поуздане корелације? Најзад, који су разлози довели до тога да је већ од 1993, а посебно током 1995. и 1996. године било могуће приметити, бар у програмима медија и активностима неких од најутицајнијих странака, осетан пад заинтересованости за питања националне традиције?

Одговоре на постављена питања могуће је навестити уз помоћ неколико основних претпоставки на којима се темељи овај рад. Тако се данашњи тренд “повратка традицији” не сматра историјском новином на нашим подручјима, као што се не прихвата ни теза да он представља културну специфичност “брдовитог Балкана”.⁴ Оправданије је говорити о типу реаговања који је вероватан у непотпуно или неуспешно модернизованим друштвима суоченим са свеобухватном и дуготрајном ендеогеном или ендеогено – егзогеном кризом.⁵ У оквиру овог рада, идеја о “повратку традицији” као фактору разрешавања кризе доводи се у везу са “обновитељским” иницијативама насталим независно од сфере политике. Међутим, за њену даљу

³³ Slobodan Samardžić, “Politika”, у: *Enciklopedija političke kulture*, Savremena administracija, Beograd, 1993, 872-884, пос. 884 и 882.

⁴ Вук Винавер, “Историјска традиција у Првом српском устанку”, *Историјски гласник*, 1-2, Београд, 1954, 103-119; Ружица Гузина, “Традиције и иновације Првог српског устанка и њихови одједи на револуционарне покрете у Србији XIX и XX века”, 239-271; Као прилог тези да “повратак традицији” није само балканска специфичност: Georges Balandier, *Sens et puissance*, Quadrige/PUF, Paris, 2. éd, 1981.

⁵ О различитим аспектима кризе у Југославији: Laslo Sekelj, *Jugoslavija. Struktura raspadanja*, Rad, Beograd, 1990, 131-238. О модернизацији у Србији: *Srbija u modernizacijskim procesima*, INIS, Beograd, 1994.

судбину одговорним се сматрају политички актери који су је у једном тренутку прихватили. Даље, међу могућим типовима односа друштвених актера према традицији издвајају се два – “интегристички” и њему супротан “инструменталан”, и одређују као доминантни у нашој ситуацији. Претпоставља се, потом, да је у сфери политике инструменталан однос према традицији био далеко заступљенији од интегристичког; другим речима, сматра се да је пракса употребе однела превагу над идејом обнове. Узроци промене односа политичких актера према традицији виде се у њиховим политичким (стратешким и тактичким) циљевима везаним за процену политичке ситуације (криза система, процеси транзиције, распад државе и рат, процена националног интереса, избори, притисци међународне заједнице). “Традиционализовање” политике имало је, међутим, за непосредну последицу политизовање традиције. Идеологизовани став према традицији, у обе своје екстремне варијанте, онемогућио је заузимање избалансираног, дијалогског и креативног односа према њој, па је утолико отежано и коришћење потенцијала који она носи у себи. “Рат за симболе” и сукоби око доминантних вредности, као непосредне последице политизације традиције, погоршали су кризу политичког, државног и националног идентитета у Југославији и Србији, и довели до забрињавајућих облика понашања какви су цепање заставе или звиждање химни сопствене државе.

II ОД ПРЕПРЕКЕ РАЗВОЈУ ДО ПОНОСА НАЦИЈЕ: ЗНАЧЕЊА ПОЈМА – ПРОБЛЕМА

Покушај да се кроз развијање понуђених претпоставки одговори на постављена питања мора започети одређењем кључног појма овог рада, традиције. Тај задатак је додатно оправдан чињеницом да се ради о “појму – проблему”, који је неупоредиво чешће коришћен него што је прецизно одређиван, и који у себи спаја бројна и не сасвим подударна значења.⁶

⁶ Најцеловитија књига о традицији као општем проблему у друштвеним наукама је: Edward Shils, *Tradition*, London and Boston, Faber and Faber, 1981. Дефиницију традиције и различитих типова традиционализма понудио је Georges Balandier, *op. cit.*, посебно 105, 121, 64. Флексибилан приступ одређењу појма традиције пружа J. Pouillon, *Tradition*, у: P. Bonte и M. Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUF, Paris, 1991, 710-712. Преглед различитих значења појма даје Веселин Илић, *Традиција, Енциклопедија политичке културе*, оп. цит., 1204-1210. Књига без које се више не може размишљати о проблемима традиције свакако је: Eric Hobsbawm and Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 1983. Незаменљива за разумевање политичких аспеката традиције је књига Љубомира Тадића: *Традиција и револуција*, Српска књижевна задруга, Београд, 1972. Веома инспиративна су два кратка текста: T. S. Eliot, “Tradition” и “Tradition and the Individual Talent”, у *Points of View*, ed. b J. Hayward, Faber and Faber, London, MCMXLII, 21-22, 23-34. Занимљива размишљања о улози традиције у стварању новог даје Мјечислав Поремпски, “Традиција, модерност, новаторство”, у: *Иконосфера*, Просвета, Београд, 1978, 213-228. О историји и народном усменом предању као традицији пише Стојан Новаковић, *Историја и традиција*, приредио С. Ћирковић, Српска књижевна задруга, Београд, 1982. Вредни етнолошки радови на тему традиције могу се наћи у следећим зборницима: *Гласник Етнографског института САНУ XLIII*, Београд, 1994. и *Етноантрополошки проблеми*, Св. 6, Београд, 1989, као и

У одређењима која се најчешће нуде могуће је уочити различите семантичке нивое појма традиција. Традицијом се назива специфичан начин преношења културе (схваћене у најширем, “антрополошком”, значењу те речи) – *усмена предаја (предање)* – којом се у некој заједници елементи културе непосредно преносе са генерације на генерацију (“с колена на колено”). “Традитуми” – *појединачни садржаји који се на усмени или неки други начин преносе са генерације на генерацију припадника неке заједнице* – такође улазе у садржај појма традиција. Тим појмом, посебно у његовом придевском облику (традицијска култура), означава се и тип културе – *скуп веровања, вредности, симбола, правила понашања и техника производње, који се преноси усменом предајом и чије се постојање одржава и оправдава позивањем на прошлост* – карактеристичан за друштва која не познају други начин преноса знања. Традицијама се могу називати и они елементи који коче модернизацију – *заостали и назадни елементи неке културе* – дакле, они који се опирају променама, и у име којих се промене осуђују. Конвенције – *облици понашања формирани узастопним понављањем* – такође се могу звати традицијама. Даље, традицијом се назива начело на коме се темеље сви облици људског деловања и културе – *опште начело континуитета*. Међутим, традицијом се сматра и сваки појединачни случај остваривања општег начела континуитета – *непрекинути временски ланац у преношењу било које појединачне теме или скупа идеја* – па се тако може говорити о “платонистичкој традицији” или “кантијанској традицији”, исто као и о “демократској”, “монархистичкој”, “суфистичкој”, “талмудској”, или, за овај рад веома значајној, “историјској традицији” (од народне епске историјске традиције, па до укупног историјског памћења неке заједнице или нације). Посебан случај претходно наведеног значења представљају изрази којима се обележавају традиције о традицији – термини уз помоћ којих се говори о *континуитету преношења кохерентних ставова о самом феномену традиције* – дакле, појмови “традиционалистичка традиција” и “антитрадиционалистичка традиција”. Као што се из већине претходних одређења види, традицијом се називају појаве чија је најважнија карактеристика реално постојећи историјски континуитет њиховог трајања. Такве традиције се зову “правим (истинским) традицијама”.⁷ Међутим, појмом традиција обележавају се и “изумљене традиције”- *свесно створени облици понашања ритуалне или симболичке природе, који захваљујући својој понављајућој природи успевају да усаде одређене вредности и норме, истовремено успостављајући фиктиван континуитет са пожељном историјском прошлошћу*.⁸ Најзад, ако се поново вратимо у домен “праве традиције”, тим изразом могу да се обележавају и два уско повезана значења појма традиција, која су од посебне важности за проучавање проблема коме је посвећен овај рад. Тако међу појединачне случајеве остваривања

у специјалном броју ревије *Enquête*, numéro deux, *Usages de la tradition*, Parenthèses, Paris, 1995. Провокативан је рад Eleonore Skouteri-Didaskalou, “Tradicija tradicije od svakodnevnog do naučnog diskursa: rasprava o savremenoj grčkoj ideologiji u procesu razvoja”, у: *Kulture u tranzicij*, ur. Mirjana Prošić-Dvornić, Plato, Beograd, 1994, 71-88.

⁷ E. Shils, op. cit., 17.

⁸ E. Hobsbawm and T. Ranger, op. cit., 1, предео С. Н.

општег начела континуитета можемо сврстати националне традиције – укупну историјску, материјалну и духовну заоставштину коју претходне генерације баштине постојећим и будућим покољењима припадника неке националне заједнице. У том смислу се говори о француској, америчкој, руској или српској традицији. Најзад, у нешто ужем значењу, “традицијама” се могу сматрати најизузетнији и највреднији елементи неке националне традиције – *темељне културне вредности и историјска постигнућа на којима почива идентитет, самопоштовање и саморазумевање неке националне заједнице.*

Први закључак који се намеће након прегледа најчешће коришћених значења термина традиција, односи се на могућност да се наведени садржаји овог појма систематизују уз помоћ матрице са четири нивоа значења и два типа одређења садржаја. Први, *садржински*, ниво значења појма традиција односи се на традицију, оне елементе који се у оквиру традиције преносе. Други, *функционални* указује на различите процесе преношења. *Симболичко – моделски* ниво од значаја је за разумевање сложеног проблема људских акција, које није могуће непосредно преносити. Оне постоје само док траје њихово физичко извођење. Међутим, како примећује Едвард Шилс, оно што се може пренети јесу обрасци акција, односно менталне слике њиховог извођења, као и представе и веровања уз помоћ којих се стварају повољни или неповољни предуслови за будућа извођења тих радњи и облика понашања.⁹ Најзад, *вредносни* ниво указује на схватање традиције као мотивисаног односа према феноменима традиције, дакле као трајног, изразито позитивног односа према традицији, за чије остварење, схваћено као циљ, постоји спремност на лично ангажовање, као и на схватања са супротним предзнаком. Сваки од ова четири нивоа могуће је укрестити са једним од два типа одређења садржаја традиције. У оквиру првог од њих, *супстантивног*, “правим традицијама” сматрају се само оне чији је садржај на неком од четири нивоа значења одређен у “фолклорном” тумачењу и чији је историјски континуитет стваран.¹⁰ Ради се, дакле, о најужем тумачењу. По другом типу одређења, *формалном*, које обухвата најшири опсег тумачења, традицијом се сматра било која појава која се на неком од четири нивоа значења одликује стварним или фиктивним континуитетом. Комбиновањем неког од четири нивоа значења са једним од два типа одређења садржаја, могуће је покрити постојећа одређења појма традиција.

Други закључак везан је за однос делимичне подударности између појма *традиција* и појмова *култура* и *историја* (у смислу памћења, сећања или трајања). Паралелизам значења појмова традиција и култура протеже се од специфичних значења уског обима (усмена традиција = традицијска култура), па до најопштијег, по коме је традиција културе неке заједнице схваћена у временској димензији. Слично важи и за однос између значења појмова традиција и историја, утолико што се значења преклапају у домену веома специфичних одредница (народна епска историјска

⁹ E. Shils, op. cit., 12.

¹⁰ О супстантивном одређењу традиције E. Shils, op. cit., 21. о вези између фолклорног одређења садржаја традиције, традиционалне културе и супстантивне традиционалности, E. Shils, op. cit., 16-22.

традиција = усмена народна историја или усмена народна хроника), али и нешто општијих (традиција = историјско памћење, традиција = историјски континуитет). Тиме се, између осталог, наговештава и питање фактора који су довели до издвајања ужег скупа често коришћених одређења традиције из укупног фонда значења тог појма, мада то превазилази оквире овог рада. Довољно је рећи да је у друштвеним и хуманистичким наукама просветитељски рационалистички антитрадиционализам оставио дубоког трага, сужавајући опсег и померајући у први план она значења појма традиција која имплицирају статичност и отпор променама.¹¹ Романтичарски антирационалистички традиционализам је, у покушају да рехабилитује традицију, својим наслеђем додатно оптеретио значења тог појма, утолико што их је поистоветио са оним појавама кроз које се исказује дух народа и што им је придао позитивну конотацију, а да при том није успео да отклони просветитељски суд о традицији као непријатељу промене.¹² На тај начин, кроз двоструко сужавање и вредносно оптерећивање, усталила су се у друштвеним наукама, каква је европска етнологија, данашња значења њихових кључних појмова. Слично се може рећи и за политику.

Богатством и провокативношћу значења, традиција се намеће као појава према којој је немогуће не заузети став.

III

ПОЛИТИКА И ТРАДИЦИЈА: ТРИ ЗАКЉУЧКА О ПРИРОДИ ЈЕДНЕ ВЕЗЕ

Из понуђеног прегледа уобичајених значења појма традиција, могуће је извести три закључка. Ти закључци се односе на различите аспекте феномена традиције који су од посебног значаја за политику као сферу јавног деловања, у којој се посредује између различитих интереса и одлучује о питањима од значаја за живот заједнице, али и за политику схваћену као поље борбе за друштвену моћ. Први закључак указује на тактички потенцијал традиције као појаве и као појма у домену политичке комуникације, док су друга два у вези са значајем који традиција има за формулисање идеолошких опредељења и политичких стратегија.

Тактички потенцијал, који традиција има као ефикасно реторичко средство, почива на чињеници да постојећа значења тог појма нису међусобно замењива. Тако се једна конвенција, каквом се може сматрати прослава годишњице матуре, ниуколико не може поистоветити са усменим предањем, нити пак са општим начелом континуитета. Такође је неуобичајено да се назадни елементи културе који коче прогрес поистовећују са темељним вредностима на којима почива идентитет неке културе или заједнице. Па ипак, сва та значења обележена су истим појмом. Вештом политичком реторичару такве ће разлике отворити маневарски простор за тактизирање. Наиме, уколико се при употреби прецизно не одреди, појам традиције може свом кориснику да помогне у изазивању консензуса међу неистомишљеницима

¹¹ Андрија Гамс, "Традиција у светлости рационализма и романтизма", *Гласник Етнографског института САНУ* XLIII, Београд, 1994, 17-26, Е. Shils, op. cit.,

¹² Ibid.

(на основу намерно створеног неспоразума), као и раздора међу истомишљеницима. Осим тога, вишезначност појма отвара могућност “часног излаза”, односно претварања свесно начињене политичке грешке у “нежељени” комуникацијски неспоразум. Најзад, најзначајнија последица многозначности појма традиција везана је за ефекат “учитавања ставова” од стране различитих прималаца политичке поруке. Наиме, пошиљалац поруке у којој је заступљен појам до те мере набијен различитим значењима може бити сигуран да ће у његовим речима бити “прочитано” далеко више садржаја него што је он сматрао опортуним да експлицитно исказе. Тако су, на пример, у Србији крајем осамдесетих и почетком деведесетих година XX века неке политичке личности, као и бројни професионални креатори јавног мњења, честом и емотивно обојеном употребом традиције у њеним различитим значењима, били у стању да побеђују националистичке сентименте, а да при томе не користе “непожељне” појмове, каквим се и даље сматрао сам термин национализам.¹³ Говорећи о односу различитих актера јавног живота према култури, историчар Ворен Сасман нам у ствари преноси сличне поруке: “Свака група, класа, странка или партија покушава да убеди остале у исправности свог виђења света, или да исмева и уништи супарничка виђења. Оне грабе и манипулишу свим могућим средствима убеђивања која им култура ставља на располагање – симболима, иконама, средствима која изазивају смех и онима која доводе до суза, свакојаким китњастим реторским инструментима, међу којима и огромном ефектном употребом кључних речи и фраза. Сама реч `култура` може постати оружје у тој борби.”¹⁴

Други закључак је у вези, не са вишезначношћу традиције и манипулативним потенцијалима које она пружа, него сасвим супротно томе, са једним одређењем помоћу кога је могуће објединити сва њена различита значења, а да се при томе не противречи ни једном од њих појединачно. Синтетизујуће одређење традиције може да се формулише на следећи начин: *свесно одржавани културни континуитет унутар вишегенерацијске људске заједнице*. Идеји континуитета у политици приписују се две супротстављене конотације, негативна и позитивна, између којих је могућ један број средњих решења. Која ће од њих бити приписана традицији зависи од опште слике света коју подразумева нека политичка опција. Поборници негативне и позитивне конотације могу се сматрати баштиницима две велике идејне традиције, рационализма, односно просветитељства, и романтизма, о чему је већ било речи.¹⁵

Упркос великим теоријским и идеолошким разликама, у оквиру приступа унутар којих се традицији као носиоцу континуитета приписује негативна конотација, заједничко је гледиште по коме је она кочница прогреса и узрок стагнације. Просветитељски програм најсажетије изражава Емануел Кант, указујући на његов главни циљ – излазак човека из самонаметнуте непунолетности која “лежи у

¹³ Slobodan Naumović, “Upotreba tradicije. Politička tranzicija i promena odnosa prema nacionalnim vrednostima u Srbiji 1987-1990”, у: *Kulture u tranziciji*, op. cit., 95-119.

¹⁴ Voren Sasman, *Kultura kao istorija*, Rad, Beograd, 1987, 441.

¹⁵ А. Гамс, op. cit., Е. Шилс, op. cit. Достојанству идеје континуитета у времену модернизма пуно је допринео Т. С. Елиот, op. cit.

недостатку одлучности и одважности да се служимо својим разумом без вођства неког другог”.¹⁶ Непрекинути континуитет који оличава традиција доживљава се као главни узрок људске непунолетности, као темељ мрског *ancien régime-a* и свега што карактерише – незнања, предрасуда, окова догме и клерикалне доминације, религијске нетрпељивости, друштвене хијерархије и наследног статуса, неједнакости у расподели добара и моћи. Дакле, за рационалисте традиција отеловљује све оно што се супротставља примени разума и науке на људски живот, све оно што кочи напредак и развој.¹⁷ Такав однос према традицији просветитељи су баштинили свима онима који на разуму граде моделе друштвене промене, било да заговарају револуционарни преображај и његове теоријске саморефлексије марксизма, било да се залажу за концепцију нереволуционарне “рационализације” света, засновану на веберовској рекапитулацији идеја *Aufklärung-a* а изражену у пројектима модернизације.¹⁸

У оквиру другог приступа, заступају се идеје које сажето изражава протестантски идеолог немачке рестаурације после 1848, Франц Јулиус фон Стал: “Оно што ми у држави високо држимо, то је принцип традиционалног историјског континуитета”.¹⁹ Унутар ове идејне традиције, најзанимљивија је умерена, реформаторска струја, која има континуитет од Едмунда Берка до Т. С. Елиота или Едварда Шилса. Берк ту струју одређује следећим речима: “И овде као и код већине проблема у политици, постоји средњи пут. Постоји нешто треће између апсолутног уништавања и непроменљивог придржавања”.²⁰ Супротстављајући француској рушилачкој револуционарној пракси британску “моћну приврженост старини” и на њој заснована начела “наслеђа”, “одржавања” и “побољшавања”, Берк указује на изворе политичке мудрости својих земљака:

“Све реформе које смо до сада предузели проистекле су из начела поштовања старине и, надам се – у то сам несумњиво убеђен – све ће, ако још неки пут до њих буде дошло, бити брижљиво засноване на аналогима прошлости и на ауторитету примера”.²¹

Ако се држава буде градила на тим основама, сматра Берк, онда ће она бити оквир за “партнерство оних који живе, који су живели и који треба да живе”.²² У том смислу, традиција схваћена као континуитет не сматра се кочицом промене него њеним

¹⁶ Љубомир Тадић, *op. cit.*, 19.

¹⁷ *Ibid.*, 20-21.

¹⁸ О традицији и процесима рационализације друштва Е. Shils, *op. cit.*, 287-310. О марксистичким теоријама развитака и теоријама модернизације: Михајло Поповић и Миодраг Ранковић, *Теорије и проблеми друштвеног развоја*, БИГЗ, Београд, 1981.

¹⁹ Љубомир Тадић, *op. cit.*, 45.

²⁰ Љубомир Тадић, *op. cit.*, 94.

²¹ *Ibid.*, 86.

²² *Ibid.*, 99.

предусловом, захваљујући корективима које пружа “сакупљени разум векова”.²³ Познајући људску неразумност и слабост, “разум векова” нуди трајне и проверене оквире уз помоћ којих ослобађа потомке од проклетства узалудног понављања грешака предака. Добро познавање сопствене традиције, њено поштовање, али и креативан однос према њој, нужни су предуслови превазилажења негаторског “младачког” модернизма и стицања способности да се зрело утиче на ток будућности.²⁴ У том смислу, традиција је услов постојања и развоја сваке појединачне културе и сваког типа заједнице. Дефинисана на такав начин, традиција добија статус појма – вредности, и постаје незаобилазна приликом формулисања идеологије и изградње одговарајуће политичке стратегије неке странке. Ако се усвоји претходно одређење, онда идеја радикалног и дуготрајног одбацивања традиције постаје тешко одржива, па самим тим и политички ризикантна. Наиме, чак и револуционарни преокрети, као најрадикалнији случајеви раскида са традицијом, у историјском сећању остају забележени као бесмислено купање у крви, уколико нису у стању да успоставе сопствени свесно утемељени континуитет. О таквим покушајима најбоље сведоче изрази као што су “револуционарне традиције” или “антитрадиционалистичка традиција”.²⁵ Осим ка успостављању сопственог револуционарног континуитета, превратнички покрети неизоставно теже и ка повезивању са неком измишљеном или стварном фазом у развоју заједнице којој припадају, или у развоју целог човечанства.²⁶ Утолико се идеје о “првобитном комунизму” и “родовском друштву” марксистичких револуционара, по функцији која им је намењена, не разликују битно од библијског “рајског врта” и осталих митова о “златном добу”.²⁷ Скоро потпуни прекид континуитета услед револуције или ратних разарања, као и превредновања сопствене традиције настала услед унутрашњег раста или сусрета са развијенијим културама, изазивају унутар неке заједнице осећај дубоке трауме. Лек за трауме те врсте нуде различити покрети вођени идејом “обнове”.²⁸

²³ Сакупљени разум векова говори нам кроз аналогije прошлости и ауторитет примера, опомињући нас унапред на Беркову мисао: “Дух новитета је обично атрибут малених карактера и ограничених глава”, Љубомир Тадић, *op. cit.*, 87.

²⁴ На плодну везу “живе традиције” и “истинског новаторства” указује Мјечислав Поремпски, *op. cit.*, 213-228.

²⁵ О антитрадиционалистичким традицијама Е. Shils, *op. cit.*, 235-237; о револуционарним традицијама, *ibid.*, 237-228.

²⁶ О развоју веровања и ритуала совјетског Марксизма-Лењинизма у политичку религију; Christel Lane, *The Rites of Rulers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, 35-44.

²⁷ О политичким митовима о златном добу: Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Seuil, Paris, 1986, 97-138.

²⁸ Обновитељским, или ревитализацијским, називају се намерни и организовани покрети неких чланова једног друштва усмерени ка стварању задовољавајуће културе. Настајући у условима брзе промене којом нека култура није у стању да овлада, обновитељски покрети најчешће имају религијски карактер, али могу бити и политички или друштвени. Повезани су са појавом

Питања очувања континуитета, избора између револуционарне и умерене промене, као и проналажењу путева обнове, задиру у саму срж политике, и ниједан политички актер, без обзира на тип његовог политичког опредељења, неће пропустити да их укључи у стратегије које развија.

Трећи закључак од значаја за разумевање односа између политике и традиције непосредно је везан за једно од наведених значења појма који нас интересује. Ради се о одређењу традиције као *темељне вредности на којој почива идентитет неке културе или људске заједнице*. Виђена из овог угла, традиција обезбеђује основне садржаје (вредности и симболе), као и главне технике (предање, комеморативне церемоније...) на којима почива колективно памћење без кога су незамисливи изградња и опстајање идентитета неке заједнице.²⁹ Традиција спада међу главне факторе који пружају емоционални значај и придају вредност осећању припадности једној заједници.³⁰ Другим речима, традиција представља једно од најуспешнијих средстава која служе да се заједнице “замишљају”.³¹ Првенствено захваљујући вредности сопствене традиције може једна нација за своје припаднике постати “световни начин да се судбина претвори у континуитет, да се случају да смисао”.³² Наведене мисли резимира француски политичар Едуар Баладир када каже:

“Нација, то је пре свега традиција, заједничке успомене, често употреба истог језика, једна култура, приврженост вредностима исте цивилизације”.³³

Такав потенцијал претвара традицију схваћену као вредност, али и сам појам традиције, у пробни камен сваког политичког дискурса. Заузимајући став према традицији као врховној вредности једне заједнице, политички актери у ствари заузимају став према слици коју о себи има, или жели да има, заједница којом намеравају да управљају. На тај начин они чине важан корак према остварењу својих циљева.

IV

ЛЕВО – ДЕСНО, НАПРЕД-НАЗАД, ГОРЕ-ДОЛЕ: ТРАДИЦИЈА И ПОЛИТИЧКА ТОПОГРАФИЈА

Покушајмо сада да утврдимо на који начин, и до које мере, претходно наведена одређења потенцијала традиције као реторичког средства, обележја континуитета и

харизматских личности које развијају нове културне моделе. Charlotte Semour-Smith, “Revitalization”, у: *The Macmillan Dictionary of Anthropology*, Macmillan, 1987, 246.

²⁹ Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, 96-104.

³⁰ Радован Самарџић, “Традиција и преображај Срба”, у: *Идеје за српску историју*, Југославијапублик, Београд, 1979, 7-25.

³¹ Benedict Anderson, *Nacija: Zamisljena zajednica*, Školska knjiga, Zagreb, 1990, 17.

³² Ibid., 21.

³³ Никола Кољевић, *Отаџбинске теме*, Итака, Београд, 1995, 114.

симбола националног идентитета могу да нам помогну у разумевању природе неке конкретне политичке оријентације.

Почетно полазиште може бити чињеница да су у политичком језику устаљене просторне метафоре за исказивање политичких опредељења.³⁴ У “топографији политичких перцепција” хоризонтална раван омогућује исказивање две важне опозиције, *лево – десно* и *напред-назад*, док у вертикалној димензији наилазимо на пар *горе-доле*.³⁵ Опозиције представљене на хоризонталној равни говоре, у суштини, о идеолошким разликама међу политичким концепцијама, док вертикална димензија указује на поседовање или непоседовање политичке моћи, другим речима на однос између владалаца и поданика.³⁶ Однос према традицији може се сматрати једним од важних фактора на основу којих је могуће одредити место некој политичкој концепцији унутар понуђене политичке топографије. Међутим, као што се може закључити на основу неколико примера из српске политичке историје, специфичан историјски развој неке заједнице може довести до неубичајених приближавања у ставовима према традицији које заступају иначе супротстављене политичке опције.

Пођимо од увек актуелног проблема утврђивања поузданих критеријума за разликовање деснице и левице у политици, без намере да се укључимо у расправе о оправданости задржавања такве дистинкције у савременом свету.³⁷ Наиме, од доба Француске револуције, када су наведене просторне метафоре за политичка опредељења почеле да се устаљују, па до данашњих дана, уобичајено је да се десници приписује афинитет према традицији, а левици према еманципацији.³⁸ Тако је у самом наслову књиге *Традиција и револуција* академик Љубомир Тадић указао на суштински супротстављена опредељења “конзервативних” и “прогресивних” политичких оријентација.³⁹ Политички филозоф Норберто Бобио синтетички исказује “душу деснице” девизом: “Ништа ван или против традиције, све у и за традицију”.⁴⁰ Шарл Морас, вођа Француске акције, упутио је својим истомишљеницима поруку у којој сажима суштинске вредности и циљеве крајње деснице:

“Патриотима, католицима, присталицама традиције, људима од реда кажемо: ако желите да сачувате оно што од свих ваших добара још постоји, ако желите да

³⁴ Norberto Bobbio, *Droite et Gauche*, Seul, Paris, 1996, 89-95.

³⁵ Ibid., 90.

³⁶ Ibid., 93-95.

³⁷ Ibid., 41-86.

³⁸ Marcel Gauchet, “La droite et la gauche”, у: Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, III Les France, 1. Conflits et partages, Gallimard, Paris, 1992, 395-467, пос. 413, 416, 421. Norberto Bobbio, op. cit., 97-115.

³⁹ Љубомир Тадић, op. cit., Цела књига је посвећена различитим аспектима те дистинкције, при чему њена главна теза лежи у повезивању традиције и ауторитета, с једне стране, и револуције и слободе, с друге.

⁴⁰ Norberto Bobbio, op. cit., 98.

избегнете ексцесе супротстављених зала, онда створите монархију, која ће бранити оно што волите од онога што мрзите”.⁴¹

У Србији је сличне идеје најдоследније заступао Димитрије Љотић, чији је политички узор иначе био Морас. Не помињући изричито традицију, он је у следећој реченици показао колико се његова визија правог пута – националистичког монархизма – заснива на специфичној, “домаћинској”, визији српске традиције:

“Борба са комунизмом дозволила нам је, да поставимо јасно ознаке српског националистичког пута: Бог, Краљ, Домаћин, читав духовни, политички и социјални српски домаћински систем, као закон живота нашег народа с једне, а противтеза комунистичкој борби с друге стране, борби против Бога, против Краља, против Домаћина”.⁴²

Инсистирање Мораса на “чувању преосталих добара”, или Љотића на “борби против непријатеља српског националистичког пута”, скреће пажњу на реактивни карактер десничарске политичке филозофије. Наиме, она почиње да се развија као више или мање кохерентан скуп политичких идеја тек из отпора према радикалном раскиду са “старим поретком” који је заснован на идеалу разума, остварила Француска револуције 1789.⁴³ Различити облици реаговања на превратничке идеје и праксу, које је Шатобријан објединио појмом конзерватизам – било да се ради о умереној британској школи Берка, француском ресторационистичком традиционализму де Местра и де Бонала, немачком романтичарском конзерватизму Адама Милера и Фридриха Шлегела, или екстремним учењима Мораса и Љотића – темеље се на истим основним претпоставкама у којима традиција има пресудну улогу.⁴⁴ Насупрот просветитељској оптимистичкој антропологији, поверењу у разум и вери у могућност сталног прогреса, конзервативни мислиоци деле неповерење у људску природу и због тога наде полажу у непрекинути историјски континуитет и традиционалне оквире, уз помоћ којих је “мудрост векова” научила да обуздава настраности људске психе.⁴⁵ Ако се вратимо раније поменутом реактивном карактеру деснице, онда је могуће закључити да ангажовани однос према традицији, какав карактерише конзерватизам, није замислив док традиција делатно постоји.⁴⁶ Револуција је, уништивши традицију, створила предуслов за појаву традиционализма. Тек непорецива извесност *Пада* ствара потребу за *Обновом*.

Насупрот десници, која своју веру полаже у ауторитет традиције, лево оријентисани мислиоци верују у еманципаторску снагу разума. Од времена Просветитељства,

⁴¹ Ernst Nolte, *Fašizam u svojoj epohi*, Prosveta, Beograd, 1990, 123.

⁴² Драган Суботић, *Затомљена мисао. О политичким идејама Димитрија Љотића*, Clio, 1994, 108.

⁴³ Karl Manhajm, *Ideologija i utopija*, Nolit, Beograd, 1978, 227.

⁴⁴ Karl Mannheim, “Conservative Thought”, у: *From Karl Mannheim*, edited by Kurt Wolff, Oxford University Press, New York, 1971, 132-222, посебно 160.

⁴⁵ Љубомир Тадић, оп. цит., 45-48.

⁴⁶ Такву мисао изражава и T. S. Eliot, “Tradition”, оп. cit., 21, као и Karl Mannheim, оп. cit., 157.

слепо покораване традицији – која је схваћена као корен свега “тамног” у људском животу: предрасуда, заблуда, митова, незнања и неписмености – сматра се узроком човековог непунолетства, зависности, подложности туђем вођству и неслободе.⁴⁷ Идеал левице – револуција као пут утемељења слободног друштва – у ствари је круна борбе разума против деспотије ауторитета заснованих на традицији.⁴⁸

Међутим, правило које левицу доводи у непосредну везу са рационалистичком еманципацијом а десницу са конзерватизмом и традиционализмом, има своје изузетке. Тако су у неким периодима српске политичке историје социјалисти, какав је био Светозар Марковић, испољавали подједнак ентузијазам према српској традицији као и умерено десни либерали, какви су били Јеврем Грујић или Владимир Јовановић.⁴⁹ Такође је индикативан пример Николе Пашића, који је током своје дуге политичке каријере еволуирао од радикалног левичара до националистичког десничара, и од прогоњеног опозиционара до најмоћнијег човека државе, а да при томе није мењао свој изразито позитиван однос према српској традицији.

Осим при сврставању неке политичке концепције на оси *лево – десно*, однос према традицији може допринети и прецизирању њеног опредељења према пару *напред – назад*, односно *модерно – традиционално*. Уобичајено је да се опредељења исказана тим двама опозицијама преклапају, тако да се левица сматра “напредном”, а десница “назадном”, односно конзервативном.⁵⁰ У том смислу би позитивно вредновање традиције имплицирало десничарске назадњачко – конзервативне ставове, док би антитрадиционалистичка оријентација била знак левичарског напредњаштва. Међутим, преклапање топографских одредница лево/напредно, као и десно/назадно, не сме се сматрати емпиријском нужношћу. Тако, ако се вратимо раније поменутиим личностима из српске политичке историје, можемо приметити да не само што Светозар Марковић заснива своју веру у социјалистички преображај и напредак Србије на постојању комунитарних сеоских традиција, уз помоћ којих је могуће прескочити мучну фазу капитализације сељачке државе, него и либерални десничари Грујић и Јовановић теже прогресу и развоју демократије у Србији, темељећи своја очекивања на демократском духу српског патријархалног и традиционалног села.⁵¹ С друге стране, чак и у својој младалачкој, опозиционој и социјалистичкој фази, Пашић поред инсистирања на потреби револуционарног преображаја Србије, истовремено изражава анимозитет према рационалистичком, западњачком виђењу прогреса и сматра га опасним по Србију.⁵² Савремени политички живот у Србији потврђује

⁴⁷ Љубомир Тадић, *op. cit.*, 20.

⁴⁸ *Ibid.*, 267-278.

⁴⁹ Милан Суботић, *Срицање слободе*, ИФДТ/Градина, Ниш, 1992, 159-204.

⁵⁰ Norberto Bobio, *op. cit.*, 41-61, pos. 44.

⁵¹ Милан Суботић, *op. cit.*, 138-157, 188-204.

⁵² Олга Поповић-Обрадовић, “О Идеолошком профилу радикала у Србији 1903-1914”, *Токови историје*, 1-2/1994., Београд, 59-76. Латинка Перовић, “Политичка елита и модернизација у првој деценији независности српске државе”, *Србија у модернизацијским процесима*, *op. cit.*, 235-245.

континуитет десничарског напредњаштва које се на овим просторима заснива на традицији као што потврђује и континуитет специфичног левичарског традиционалистичког антимодернизма.

Најзад, однос према традицији обележава и опозицију *горе – доле*, односно *на власти – без власти*, мада на још флексибилнији начин него у случају претходна два пара. Проблем оправдавања политичког система, и појам легитимности, које Питер Стилман одређује на следећи начин: "“владавина је легитимна ако постоји компатибилност између владавинског апарата и система вредности једног друштва”" карактеришу улогу традиције у политичком односу између оних који имају власт и оних у чије име се она врши.⁵³ Питање традиције непосредно се поставља у најмање три аспекта тог односа. У том смислу *претензије саме власти на легитимност, побуде за покорност управног апарата и осталих слојева према вршиоцима власти*, као и *формуле којима се оспорава легитимитет власти* могу, у већој или мањој мери, бити утемељене на традицији.⁵⁴ Тако Макс Вебер међу три типа легитимне власти, поред *легалне* и *харизматске*, сврстава и *традиционалну власт*.⁵⁵ Међутим, иако је чисти традиционални тип власти данас редак, однос према традицији и даље остаје важан аспект легитимности власти у сва три домена о којима је писао Вебер.⁵⁶ Тако су у Србији све до доласка комуниста на власт (па и тада у појединим интервалима), владајући политичари, без обзира на идеолошке разлике, у већој или мањој мери били склони традиционалистичкој и популистичкој реторици као додатном извору легитимитета.

Такав “нетипичан” однос политичких актера према традицији последица је историјских специфичности развоја српског друштва. На ту чињеницу скреће нам пажњу поређење са земљама какве су Велика Британија, Француска, Немачка или Русија, у којима су, уз значајне међусобне разлике, у сукобима са рационалистичким и револуционарним тенденцијама развијене идеје политичког традиционализма и конзерватизма као свесни покушаји оживљавања *ancien régime-a*, или очувања његових најважнијих компоненти.⁵⁷ Србија не заостаје толико у политичким идејама. Оне се развијају или преузимају, макар са закашњењем и у рудиментарној форми. Међутим, политички мислиоци и практичари у Србији морају да покажу велику

⁵³ Милан Подунавац, *Политички легитимитет*, Рад, Београд, 1988, 61.

⁵⁴ Макс Вебер, *Привреда и друштво I*, Просвета, Београд, 1976, 167-170.

⁵⁵ О одређењу традиционалне власти у: Макс Вебер, *op. cit.* 178-191.

⁵⁶ Вебер је сматрао да неку власт “треба називати традиционалном када се њена легитимност ослања на светост прастих (“одувек постојећих”) предака и моћи, и када се у њу верује на основу те светости”. М. Вебер, *op. cit.*, 178. Уколико значајан део система вредности неког друштва почива на традицији, односно ако се традиција позитивно вреднује, онда позивање на њу може бити главни или додатни извор легитимитета власти. Вера да је “владар” искрени поборник или заштитник традиције може у таквој ситуацији бити додатна побуда на покорност, као што и тврдње да је “власт” издала ствар традиције могу постати формуле којима се оспорава њен легитимитет.

⁵⁷ Војислав Становчић, “Конзерватизам”, у: *Енциклопедија политичке културе*, *op. cit.*, 530-548, пос. 533.

интелектуалну и тактичку маштовитост да би идеје и моделе стваране у другачијим срединама, или по узору на њих, прилагодили друштвеној стварности своје земље.⁵⁸ Неке од фактора који су утицали на развој нетипичних односа између политике и традиције могуће је уочити на следећој, макар и непотпуној, листи посебности историјског развоја Србије:

- Рана пропаст аутохтоног феудалног друштва са његовим сталешким супротностима, и огромна улога на различите начине модификованих трагова тог друштва – материјалних споменика, као и легенди, култова, предања и других облика епске историјске традиције – у изградњи националног идентитета и културној хомогенизацији Срба;
- Дуготрајно присуство страног етничког и религијског управног слоја и изложеност управном систему који се сматрао туђим и пролазним, а који је довео до обнове или развоја специфичних, на традицији заснованих институција или облика понашања значајних за даљи политички развој заједнице;
- Развој снажне, у суседна феудална друштва интегрисане дијаспоре, која ће играти значајне улоге у различитим фазама националне историје, уносећи у матицу политичке идеје стране њеном аграрном духу;
- Рушење страног “ancien régime-a” кроз сељачку социјалну револуцију која је имала карактер верског и етничког ослободилачког рата, па због тога није изазвала расцепе у српском друштву.
- Уздизање управне елите и стварање монархије из сељачких слојева у веома кратком периоду, и то тек после извршене социјалне револуције; сразмерно честа смена династија и њихова подложност “плебисциту” пиштоља и ножева;
- Пресудна улога сељаштва у скоро свим важнијим историјским догађајима и после револуције од 1804, због које прибегавање традиционалистичкој и популистичкој реторици постаје обавезно за све политичке актере уколико намеравају да придобијају и утичу на сељачке масе које су ушле у политику;
- Дуготрајна друштвена неиздиференцираност, посебно одсуство аутохтоног племства, грађанства и предузетничких слојева, и одсуство одговарајућих друштвених конфликта који доводе до профилисања политичких интереса и ставова;
- Национална расцепканост и стална политичка и војна борба за национално уједињење која фаворизује етос јединства, насупротив борби за класне интересе;

⁵⁸ Политичке идеје и пракса Владимира Јовановића пружају добар пример прилагођавања идеја либерализма условима српског друштва у развоју. Тако, Латинка Перовић констатује да се либерализам у Србији “јавља као идеја која треба да компензира заостајање у стварности”. Л. Перовић, *Српски социјалисти 19. века 2*, 208. Милан Суботић синтезу којој теже српски либерали назива “модернизмом неразвијености”, који представља покушај да се “синтезом традиције и модернитета ‘прескоче’ векови развоја”. М. Суботић, *op. cit.*, 156.

- Повезивање религијског и националног идентитета због историјске улоге Цркве као главне националне институције којој, међутим, у одређеним пресудним периодима недостају економска и политичка моћ равна оној коју имају интернационалне цркве, и на њима заснована могућност аутономног деловања;
- Релативна економска заосталост, као и непотпуна и неуједначена политичка и друштвена модернизација;
- Најзад, парадоксалне последице комунистичког система – милитантни антитрадиционализам (уперен првенствено против националних традиција) партијског управног слоја у почетној фази његовог развоја, покушаји успостављања сопственог система традиција (НОБ, Титов култ, социјалистички празници и ритуали) у зрелој фази, као и неотрадиционалистичке тенденције (које рехабилитују националне тенденције) у фази његовог растакања.

Наведене специфичности развоја српског друштва утицале су на то да у његовој политичкој историји дође до појаве неуобичајених комбинација политичких опција и ставова према традицији. Тако је Србија током свог политичког развоја имала либерале који су националисти, социјалисте који су традиционалисти, радикале који су антимодернисти, напредњаке који су апсолутистички монархисти, а у скорије време и комунисте који су националисти и популисти, националисте који су демократе и пацифисти, као и један број демократа који су белигерентни националисти.

Чини нам се да је најинтересантнији закључак који је могуће извести из претходних разматрања тај, да у једном броју случајева није могуће потврдити устаљене корелације између врсте односа према традицији и типа политичког опредељења. Од самог фактичког прихватања или одбијања традиције, далеко је важнији разлог који неки политички актер за такво понашање наводи. Другим речима, од прости дилеме за или против традиције, много већи значај има природа употребне вредности која јој се унутар одређене политичке концепције приписује или одриче.

V

О ТРАДИЦИОНАЛИЗМУ ИЛИ ТИПОВИ ОДНОСА ПРЕМА ТРАДИЦИЈИ

Природа односа према традицији може, дакле, бити важан показатељ типа политичке оријентације и идеолошког опредељења. Међутим, разлике које могу настати при тумачењу општег појма традиције, као и при дефинисању политичке употребљивости различитих врста традиција, имају за последицу развој не једног, него више различитих типова традиционализма и њему супротстављених антитрадиционализма.⁵⁹ Занимљиву типологију традиционализма развио је

⁵⁹ У оквиру овог рада појам традиционализам се не користи у специфичном значењу које му приписује Карл Манхајм – опште психолошке карактеристике ума, која се испољава и тежњи да се придржава прошлости и страхује од иновације, какву може испољавати сваки појединац. Наиме, насупрот чисто реактивном, инстинктивном и скоро несвесном, на остацима магијских санкција заснованом облику понашања, које одређује појмом традиционализам, Манхајм појмом конзерватизам одређује објективну менталну структуру, смислени везану за историјске околности које се мењају од епохе до

француски социолог и антрополог Жорж Баландије проучавајући последице колонијализма у Африци.⁶⁰ Његов “динамички” приступ почива на одбацивању крутог разликовања “традиционалних” и “модерних” друштава. Он се усмерава на конкретно проучавање начина на који се традиционални системи развијају и прилагођавају променама, не бивајући при томе уништени. Циљ је да се утврди природа везе између тежње за остваривањем “модерних” економских и политичких циљева и обнављања “традиционалних” ритуала или сродничких и завичајних веза. Традиционалне структуре не производе поменуте тежње, али пружају друштвено прихватљиве и ефикасне оквире за њихово остваривање. Тако Баландије излаже критици уобичајено значење појма “традиционализам” које се своди на поштовање вредности и норми које потичу из дубоке прошлости и преносе се традицијом, и закључује да у фиксном значењу наведени појам нема научну ефикасност. Уместо тога, он предлаже да се анализирају конкретни облици испољавања традиционализма, и наводи четири основне могућности.⁶¹ Ову своју типологију традиционализма Баландије сматра погодним оруђем за анализу политичких прилика у условима *транзиције*.⁶² По њему, политичке структуре које настају успоставом “нових држава” у периоду транзиције не могу бити схватљиве становништву без прибегавања симболичком језику традиције.⁶³

Транзиција, као историјски период у коме се изграђени скуп институција и правила спорије или брже разграђује и замењује новим, поставља на веома оштар начин питање легитимитета оних који су до тада владали, као и питање заснованости претензија ка власти нових елита.⁶⁴ Разликујући се од револуције по томе што не

епохе, и свесно и смишљено супротстављену високо организованом, кохерентном и систематском револуционарном и “прогресивистичком” покрету који се у свету успоставља (Mannheim, op. cit., 152-160). Међутим, Манхајм сам признаје да конзерватизам није ништа друго до традиционализам који је постао свестан себе (Mannheim, op. cit., 160). Тако Манхајм сам умањује разликовање које покушава да успостави. Из тог разлога, као и због две историјске чињенице, у овом раду ће се разликовати *инстинктивни и политички традиционализам*, а конзерватизам сматрати појмом који обележава скуп историјски и географски специфичних политичких традиционализама. Један од два додатна историјска аргумента односи се на чињеницу да је за учење de Maistre-a и de Bonald-a, које би по Манхајму припадало конзерватизму, међународно устаљен назив “традиционализам” или “француски ресторационистички традиционализам” (Љубомир Тадић, op. cit., 61-80). Најзад, специфичности историјског развоја Србије отежавају примену појма конзерватизам у одређивању већине политичких идеја које су на том простору биле засноване на свесном позитивном вредновању традиције.

⁶⁰ Georges Balandier, *Sens et puissance*, PUF, Paris, 1981, 83-299.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid., 217-299.

⁶³ Georges Balandier, *Anthropologie politique*, PUF, 1984, 202-217, пос. 205 i 207.

⁶⁴ У овом раду усвојено је следеће одређење: “Изразом ‘период транзиције’ означавамо посебну фазу у еволуцији неког друштва, фазу у којој се оно сусреће са све већим унутрашњим и спољашњим тешкоћама приликом репродуковања привредних и друштвених односа на којима почива, и који му дају посебну логику функционисања и облика развоја, и када се у исто време појављују нови привредни и друштвени односи који ће се, брже или спорије, више или мање насилно проширити и постати услови функционисања једног новог друштва” (Maurice Godelier, “L’analyse des processus de

представља радикални, насилни и скоро тренутни раскид са непожељном стварношћу у њеном тоталитету, изведен у име стварања “новог света” и “новог човека”, већ постепено успостављање новог система унутар старог, транзиција поставља пред политичке актере проблеме заузимања става према паралелно постојећим друштвеним и вредносним моделима. Управо у том домену се актуализује пуни потенцијал традиције као свесно спознате вредности. Да бисмо тај потенцијал исказали у правом светлу, потребно је подсетити се раније наведених закључака о односу политике и традиције и видети како се они прилагођавају специфичној ситуацији какву представља транзиција. Тако долазимо до закључка да се позивањем на традицију може оправдати опстајање неке друштвене групе или облика понашања у новонасталим условима, али и легитимизовати положај нових елита или доказати заснованост новоуведених друштвених правила. Најзад, позивањем на њу може се наговестити жељена сигурност оним слојевима који промене доживљавају као кризу и пад, и то управо кроз обећање повратка у старо који се доживљава као обнова. У свим наведеним случајевима неопходно је пронаћи одговарајућу вербалну или ритуалну форму успостављања тварног или измишљеног континуитета са сфером вредности које симболизује традиција. Другим речима, у процесима друштвене промене традиција схваћена као вредност добија свој инструментални значај постајући спона између аспеката друштвене стварности који се све више удаљавају једни од других.

Без разумевања повратне спреге која се успоставља између процеса транзиције и различитих типова традиционализма, није могуће поникнути у дух деведесетих година у Србији, а поготову не у његов најзанимљивији сегмент, “повратак традиције”. Пишући о традицији и преображајима Срба, ту је чињеницу језгровито изразио Радован Самарцић:

“Можда су Срби народ редак по томе што су се, напуштајући једну, преображавали духовно за улазак у другу епоху, уз подршку својих оживелих традиција”.⁶⁵

VI

НЕМАЊИЋИ И БОЈ НА КОСОВУ, СВЕТОСАВЉЕ И СЕЉАШТВО: КА ОДРЕЂЕЊУ СРПСКЕ НАЦИОНАЛНЕ ТРАДИЦИЈЕ

Размишљања о инструменталном односу према традицији у периодима интензивне друштвене промене вратила су нас на почетне претпоставке овог рада. Међутим, пре

transition”, *Social Science Information*, Vol 26-No 2, June 1987, London, 265-283, пос. 265). Транзиција има своје економске, друштвене и политичке аспекте, који не морају да се остварују подједнаком брзином. Називајући политичке аспекте транзиције “великом политичком променом”, Ботомор одређује такву промену као: “ону која доноси значајну реорганизацију односа између власти и народа, и у великој мери ново структурирање других друштвених односа, укључујући промене у хијерархијском поретку различитих друштвених група” (Tom Bottomore, *Politička sociologija*, Kulturni radnik, Zagreb, 1987, 117).

⁶⁵ Радован Самарцић, “Традиција и преображаји Срба”, у: *Идеје за српску историју*,

Југославијапублик, Београд, 1989, 7.

него што се пређе на примере помоћу којих ће се те претпоставке проверити, потребно је прецизирати шта се у овом раду подразумева под српском националном традицијом, као и о којим ће њеним елементима бити највише речи даље у тексту. *Српском националном традицијом* сматраће се укупна историјска, материјална и духовна заоставштина коју су претходне генерације баштиниле постојећим и будућим покољењима припадника српске нације. Међутим, у даљем тексту садржај тог појма сузиће се на *српску националну Традицију*, дакле на највредније елементе – темељне културне вредности и историјска постигнућа на којима почива идентитет, самопоштовање и саморазумевање припадника српске нације. Разумљиво је да су по тако значајном питању могућа неслагања, али, упркос тој могућности, оправдано се може говорити о својеврсном “консензусу векова” када је реч о кључним елементима српске традиције. На овом месту подсетићемо само на нека од најјезгровитијих одређења. Једно од таквих виђења српске националне Традиције понудио је пред Други светски рат Владимир Велмар-Јанковић. Покушавајући да помогне “београдском човеку”, ономе који се из српске народне револуције “самотворно” развио психолошки и менталитетски и који је израстао у предводника народних циљева, да поново нађе своју оријентацију у времену “прелазном” и “прелазничком”, Велмар-Јанковић тог човека подсећа на “духовне основе српске народне заједнице”:

“...хришћанство кроз православље, светосавска народна црква, патријархално-јуначко схватање живота, поштовање предака и идеја старе српске државе, човештво садржано у народној песми и осталом усменом предању, сачувано у породици и сељачком дому, однеговано народним језиком”.⁶⁶

Размишљајући о томе како су Срби “сачували своје име и народносну свест” кроз векове, Јеремија Д. Митровић издваја као њихове “народносне одлике” које су им у тој тежњи највише помагале: “чврсту традицију, косовска предања, светосавску науку и чист народни језик”.⁶⁷ Констатујући да је све што су Срби стварали у сталној борби “изницало из истог семена”, Митровић пише и следеће:

“Свест о делу св. Симеона и Св. Саве и њихових последника, свест о освети Косова и српске погибије на Видовдан, уз море исписаних књига и разних текстова, уз небројене легенде и моћну традицију, уз непресушну народну песму, управо је кроз генерације уобличавала на народносну свест код Срба и бранила их од заборава и очаја”.⁶⁸

Пишући о преломном добу које је обележила српска револуција из 1804. године, Радован Самарцић нуди још прецизнију листу вредности које је народ истицао као обележја, и на којима је намеравао и успевао да гради будућност:

⁶⁶ Владимир Велмар-Јанковић, *Поглед с Калемегдана. Оглед о београдском човеку*, Библиотека града Београда, Београд, 1992 (прво издање – Београд 1938), 58.

⁶⁷ Јеремија Д. Митровић, *Народна свест у Срба*, Народна књига, Београд, 1989, 157.

⁶⁸ *Ibid.*, 51.

“Насупрот томе, из ризнице у којој је српски народ вековима улагао плодове свога умног деловања, све је изнесено на видело: и баштина средњег века, чију је вредност недавно потврдила огромна Историја Јована Рајића, која је постала идејни темељ покрета; и идеје просвећености, дуго прилагођаване домаћим могућностима и потребама, које су највише послужиле приликом доношења уставних уредби и закона обновљене државе; упоредо са тим и стара српска побожност, јер се народ, у борбеној узрујаности, сам окупљао око своје цркве и остатака националног свештенства, које се пред Грцима повукло у села, и одлазио у бој под заклетвом да неће издати отаџбину, најзад, у највећој мери, и духовне вредности самога простог пука: његов језик, којим се на сав глас и слободно проговорило, његове представе вредности живота које су, у побуни маса, послужиле као основа понашања и његово епско певање које је постало општи подстицај у борби за одржање и, поврх тога, још једно историјско оправдање устанка”.⁶⁹

Ако се елементи истицани у одређењима српске националне Традиције систематизују по садржају, онда се уочава да они припадају трима групама, од којих свака има по неколико подгрупа. Ради се о српској *историјској традицији, православној светосавској традицији, и народној или сељачкој традицији.*

Историјска традиција може се разложити на укупну *историјску свет о државно – монархијско – политичким приликама* (српским феудалним државама, владарима и велможама; владарској идеологији, повељама, списима и законцима; државним границама, престоницама и градовима; државним и националним симболима – заставама, грбовима, химнама, као и ритуалима и празницима), као и *значајним војним догађајима* (ратовима, бунама, биткама, војсковођама, јунацима, оружју, униформама, заставама...). У њу спада и *епска или митско – историјска традиција*, као фолклорним средствима исказано “јавно народно мишљење” о важним историјским догађајима, односно народна историјска свест.

Православно – светосавска традиција у свести живи као спој следећих главних елемената: основних хришћанско – православних религијских вредности, идеја и симбола; светосавља као философије живота; духа саборности; кључних догађаја из историје Српске православне цркве; верских ритуала и празника; живота и дела значајних верских личности; цркава, манастира и са њима повезане традиције задужбинарства; духовне музике.

Народна, односно сељачка традиција обухвата: *елементе сељачке културе* (елементе материјалне културе као што су народна ношња или сеоско градитељство; друштвене институције као што су сеоска скупштина, задруга, моба или кумство; народна веровања и обичаји као што је слава; патријархални херојски етос као систем вредности; најзад, изворну народну музику), *историјску улогу – судбину сељаштва* (пресудно учешће у догађајима какви су Први српски устанак, Балкански ратови или Први светски рат, или, како би то Драгољуб Јанковић рекао: “Сељачки народ на

⁶⁹ Радован Самарцић, *Идеје за српску историју*, оп сит., 186.

сељачкој земљи створио је сељачку државу”),⁷⁰ *народни менталитет, односно психичке особине сељаштва* (слободољубивост, истинољубивост, правдољубивост, високо развијена национална свест, јунаштво, поштење, душевно здравље, гостољубивост, богобојажљивост, трпељивост, природна бистрина, мудрост, лукавство, интензивна осећајност, развијена фантазија и склоност ка мистичном и тајанственом, високо вредновање заједништва, слоге, једнакости и поштовање ауторитета старијих и предака), као и *народни говор и народно језичко стваралаштво*.

У претходним одређењима назире се обриси једне целовите представе о српској националној Традицији, са којом би се сложили и други мислиоци који су се бавили том темом. Таква представа, међутим, у својој историјској обухватности и целовитости може да се сматра интелектуалном реконструкцијом, својеврсном синтетичком историјом једне традиције. Наиме, као што традиција није пуко одсуство промене него дуга повест континуитета неке појаве која опстаје захваљујући (или упркос) небројеним сукцесивним упознавањима, тумачењима, превредновањима, применама, па чак и покушајима промене од стране припадника заједнице унутар које постоји, тако ни представа о њој као обележју заједнице не би требало да подсећа на заувек дату листу елемената већ пре на хронику у којој се говори о томе шта је од елемената традиције, и коме, у неком датом тренутку развоја једне заједнице било доступно, као и због чега је свака генерација припадника те заједнице прихватала од укупног наслеђа баш оне елементе које јесте, а не неке друге. Из ког су онда разлога представе о српској националној Традицији у толикој мери монолитне, односно због чега у Србији постоји толики степен сагласности око њеног одређења, упркос неистоветности услова у којима су таква одређења нуђена? Сматрамо да ако наведени ставови аутора који су писали о елементима српске националне традиције у дијахронијској перспективи подсећају на чврсто утврђену листу која се узастопно понавља, онда узрок тој појави треба тражити међу посебностима историјског развоја Србије о којима је већ било речи, и које су у њеној политичкој историји условиле и нетипичне подударности у односима поборника супротстављених политичких опција према традицији.⁷¹

Посебан однос који се успоставио између српске феудалне државе и цркве, а касније и између народа и цркве, имао је у том процесу пресудну улогу. Реагујући на смишљене династичке и спонтане народне тежње ка развоју култова, или узимајући иницијативу у своје руке, српско православно свештенство је између четрнаестог и

⁷⁰ Драгољуб Јанковић, *Слобода од страха*, Филип Вишњић – Научна књига, Београд, 1991, 302.

⁷¹ “Што је могло да даде географски и етнички малој Србији тај симболички и изнадисторијски потез?”, пита се Владимир Дворниковић, да би сам понудио и одговор. “Косовски култ, култ погибије и пораза, чудан и непојмљив за обично схватање, постаје средиштем и носиоцем историјске симболике. Тај култ постаје народним религиозним култом, почиње да врши животну функцију религије и постаје моралном кичмом народног виталитета... Историјско, временско пада, а идејно, спиритуално побеђује. Сва косовска епика у ствари је симболичко-историјска драматизација. У њој је сажета сва наша историјска судбина на овој тачки глобуса.” Владимир Дворниковић, “Наша историја и ‘живот вечни’”, у *Борба идеја*, Геца Кон, Београд, 1937, 78.

деветнаестог века стварало култове свете династије Немањића и “оца српске вере и народа” Саве, као и култ светог великомученика кнеза Лазара и косовских јунака и мученика. Упоредо са култовима, а често и као њихов саставни део, развијане су идеје о косовском завету српског народа.⁷² Додајући световној историји хришћанске садржаје и смисао, српско свештенство је, ако парафразирамо Чарла и Мери Бирд, од прошлости свог народа стварало духовни “инструмент” за суочавање са изазовима будућности.⁷³ Такве духовне традиције прихватили су ствараоци усмених народних епова, прилагођавали их језику и духу народном, додатно богатали фонд “историјских инструмената” српског народа. Косовска мисао преливала се у токове уметничког стварања, дајући им унутрашњи набој за висине какве достижу Његош, Ракић или Мештровић. Најзад, Видовдан се устоличује као судбински дан политичке историје српског народа, а косовски завет постаје прво начело националне политике, као и незаобилазно место страначке реторике. Враћајући се назад у народ, косовска традиција доприноси преображају сељачке “раје” у субјекат историје који ће остварити “васкрс државе српске”.

Изузетности косовског завета као симболичког оквира за мишљење, вредновање и делање, почива на природи односа који се успостављају између традиција од којих је сачињен. Витешка част и јунаштво феудалног господара дају повода духовницима да славе његову судбу као свесно изабрану христологику жртву, а спремност на жртвени пораз феудалне елите утемељује у њеним сељачким наследницима етос превазилажења себе, без кога нема “цвећа за далеко неко покољење”. Сажимајући претходно изнете мисли у једну реченицу, Радован Самарцић потврђује њихову заснованост:

“Једнако с тим, захваљујући свом православљу, српски народ је и могао замислити свој историјски случај као велику метафору о греху, смрти и васкрсењу, како би се на најтежи и најдостојнији начин припремио за будући слободан живот (који треба заслужити)”.⁷⁴

VII ВОСТАНИ СЕРБИЈЕ, или О ИДЕЈИ ОБНОВЕ У САВРЕМЕНОЈ СРБИЈИ

Колико претходна општа одређења природе односа политике и традиције, као и указивања на историјске специфичности њиховог прожимања у Србији, могу да нам буду од помоћи у покушају да разумемо савремени “повратак традиције” у његова два вида, обележена *идејом обнове* и *праксом употребе*?

⁷² “Косовски завет је заиста наше памћење, али тако да се то памћење стално потврђује нашим поновним избором и опредељењем, попут Лазаревог заветног, литургијског избора и опредељења. У Косовском завету, зато, као ретко где испољава се наш српски идентитет као хришћанског православног народа”. Атанасије Јевтић, *Свети Сава и Косовски завет*, Српска књижевна задруга, Београд, 1992, 329.

⁷³ Изјава Чарлса и Мери Бирд наведена према: Voren Sasman, *op cit.*, 45.

⁷⁴ Радован Самарцић, “Неугасива кандила”, *Идеје...*, *op. cit.*, 71.

Пођимо од идеје обнове. Видели смо да је она непосредно повезана са доживљајем кризе и пада, и да у ствари представља одговор на таква стања схваћена као историјски или метафизички изазов. Традиционализам може да се развије само ако Традиција више није једини путоказ, хришћанска Рестаурација само онда када је Разум угрозио Бога, а ројализам само онда када је Краљ већ погубљен. Из истог разлога и Васкрс државе српске постаје могућ, и потребан, тек пошто је она славно и богоугодно на Косову изгубљена. Осетивши да је такав тренутак напокон дошао, Доситеј Обрадовић на самом почетку Првог српског устанка песмом исказује суштину идеје обнове:

“Востани, Србије, мати наша мила!
И постани опет што си прије била!”⁷⁵

Сваки обновитељски покушај у Србији, бар од времена Првог устанка до данас, добија подсећањем на идеал немањићке државе и косовски завет кохерентан, симболички и емотивно ефикасан програм. Сам устанак, на чијем почетку Карађорђе позива Србе да скину јарам који од Косова вуку, Балкански рат, у коме се српским војницима причињава да их Марко Краљевић и Душан Силни предводе на путу коначног ослобађања некадашњег Царства, као и грозничави напор целокупног Српства крунисан пробојем Солунског фронта и незадрживим напредовањем у победу, најизразитији су примери колективног врења потакнутог идејом Обнове. Историјске околности условиле су да се у српској култури обликују симболичка оруђа у оквиру којих сагрешења и и издаје које воде земаљском поразу постају метафора Пада, а спремност на јуначку смрт постаје једини пут за достизање “царства небеског”, и кључна метафора Обнове. Међутим, ако је спремност на смрт главна метафора и предуслов Обнове, она није и њен једини садржај. Јер спремност на највећу жртву доноси највећу награду – повратак у пређашњу величину.

За Пад који је у савремену Србију дозвоао идеје Обнове постојала су два имена, “световно” и “духовно”, која су указивала на две донекле повезане идеје о његовим узроцима. Његово световно име било је *Криза*, и то схваћена као економска криза, криза политичког система и његове идеолошке легитимације, криза Федерације, федералног уређења и уставних решења из 1974. године, као и криза друштвених вредности и морала.⁷⁶ Његово “духовно” име било је *Искорењивање Српства* или *Расрбљивање*, схваћено као одрицање од највреднијих религијских и историјских

⁷⁵ Наведено према: Владимир Ћоровић, *Велика Србија*, Култура, Београд, 1990, (фототипско изд. из 1924), 26.

⁷⁶ О различитим аспектима Кризе у Југославији и Србији током осамдесетих година: Vladimir Goati, *Politička anatomija jugoslovenskog društva*, Naprijed, Zagreb, 1989; Zagorka Golubović, *Kriza identiteta savremenog jugoslovenskog društva*, Filip Višnjić, Beograd, 1988; Laslo Sekelj, *Jugoslavija. Struktura raspadanja*, Rad, Beograd, 1990; Marijan Korošić, *Jugoslavenska kriza*, Naprijed, Zagreb, 1989; Jovan Mirić, *Sistem i kriza*, CEKADE, Zagreb, 1984; Dennison Rusinow, ed., *Yugoslavia: A Fractured Federalism*, Wilson Center Press, Washington, 1988. Својеврстан “поглед изнутра” нуде: Батрић Јовановић, *Косово, инфлације, социјалне разлике*, Партизанска књига, Београд, 1985; Ivan Stambolić, *Rasprave o SR Srbiji: 1979-1987*, Globus, Zagreb, 1988; Mijalko Todorović, *Političko biće društvene krize*, Zagreb, 1986.

традиција.⁷⁷ Упркос очигледним разликама на површини, обе концепције Пада имале су неке заједничке карактеристике. Наиме, унутар обе је као главни узрок Пада истицан комунизам, односно последице комунистичке владавине у Србији и Југославији. Међутим, неки од заступника овде две “теорије Пада” слагали су се у још једној важној оцени. Припадници “ужег круга” унутар обе групе сматрали су да је Пад започео још пре доласка комуниста на власт, и то онда када је Србија одлучивање о својој судбини испустила из својих руку, и препустила Југославији. На тај су начин ратне победе претворене у мирнодопске поразе.⁷⁸ За поборнике обе концепције је све акутнији проблем Срба на Косову био поразно сведочанство о дубини поновног Пада.⁷⁹

Појављујући се крајем седамдесетих и на почетку осамдесетих година у фељтонима и интервјуима неких недељника, као и у радовима и књигама мањег круга теолога, правника, економиста, историчара, и филозофа, идеје о узроцима Пада свој најубличенији и најутицајнији израз налазе у делима књижевника. Размишљања о духовним аспектима Пада и могућностима Обнове свој “природни” оквир налазе у форми историјског романа. У романима какви су “Време смрти”, “Грешник” или “Отпадник” Добрице Ћосића, “Молитва” Вука Драшковића, или “Књига о Милутину” Данка Поповића кристализују се, како то проиљиво запажа Вељко Вујачић, многе од тема на које ће се позивати каснији прегаоци на пословима националне Обнове.⁸⁰ Огрешујући се према језичком и идејном богатству наведених

⁷⁷ Димитрије Богдановић, *Књига о Косову*, САНУ, Београд, 1985; Бранислав Глигоријевић, *Коминтерна, југословенско и српско питање*, Институт за савремену историју, Београд, 1992; Веселин Ђуретић, *Разарање српства у двадесетом веку*, САНУ, Београд, 1992.

⁷⁸ Тезу о Србима као победницима у рату, а пораженицима у миру најдоследније је заступао Добрица Ћосић, како у својим историјским романима, тако и у теоријским радовима. Она је свој најснажнији израз нашла у његовој Приступној беседи у САНУ: “Та чињеница ме приморава на потиштеност: па какав смо ми то народ, какви смо ми то људи који у ратовима толико гину за слободу да самим победама остану без ње? Како нам то неко међу нама, неко у кући, отме оно што нам на бојишту није могао да отме многоструко јачи непријатељ? Како то да људи толико достојанствени, поносни храбри у рату, пристају у миру да трају понижени и покорни?” Dobrica Ćosić, “Književnost i istorija danas”, у: *Stvarno i moguće*, Sankarjeva založba, Ljubljana-Zagreb, 1988, 127.

⁷⁹ За проблем Косова Добрица Ћосић поново налази најснажније речи: “Косово нас је приморало да се загледамо у себе. Оно нам је открило дубину нашег историјског пораза и странпутице нашег историјског бивствовања”. Славољуб Ђукић, *Човек у свом времену Разговори са Добрицом Ћосићем*, Филип Вишњић, Београд, 1989, 304.

⁸⁰ Бавећи се “анатомијом националне обнове”, која је захватила Србију средином осамдесетих и довела до потпуне реинтерпретације историјског искуства Србије у XX веку, социолог Вељко Вујачић указује на идеје које су се кристализовале у историјским романима Ћосића, Драшковића и Поповића. Најважнија од њих, коју деле сва три књижевника, своди се на констатацију да је улажење у Југославију било увод у историјски пораз Србије, као и да су последице комунистичке владавине, у садејству са поступцима других историјских непријатеља српства, довеле у питање саму историјску егзистенцију српског народа. V. Vujačić, “II – Writers and Ideologies: The Anatomy of a National Revival”, у: *Communism and Nationalism in Russia and Serbia*, необјављена докторска дисертација из социологије одбрањена на Постдипломском одсеку Калифорнијског универзитета у Берклију, 1995, 231-256, пос. 232.

дела и умањујући њихове идеолошке разлике, могуће је доћи до њихове најосновније поруке. Она је изражена у идеји да насилно и идеолошко одбацивање српских историјских достигнућа и културних оквира који су успостављени српском традицијом, поготову када га спроводе Срби на себи самима, неминовно води моралном расулу, поразу и потпуном Паду српског народа. Дајући дијагнозу, поменута дела нуде и исцрпну историјску листу узрочника “болести”, али не и једноставне “рецепте” за излечење, ако се међу њих не уврсти наук да без повратка себи, и ономе што је своје, нуде у опоравак не може бити. Надовезујући се на слутње које су у јавности већ постојале, поменути аутори су својим делима учинили много да идеја о неопходности националне Обнове постане средином осамдесетих година општеприхваћена у српском друштву.

Рационалнија по форми, размишљања о узроцима и могућим решењима Кризе свој најпотпунији облик добила су у “Меморандуму” САНУ. Тај документ, који је у недовршеној форми и мимо воље својих аутора “процурио” у јавност, био је покушај да се пронађу одговори на све дубље економске, политичке и националне проблеме у које је тонула Југославија. Међутим, он је протумачен као “антисоцијалистичка платформа”, а истовремено и као “националистички”, “великосрпски”, па чак и “геноцидни” програм. Стварни циљ аутора Меморандума био је да, уочавајући забрињавајуће размере кризе у југословенској економији и друштву, укажу на постојећи политички систем и “конфедерална” уставна решења из 1974. као на њене главне узроке, и да понуде своје виђење њеног решења.⁸¹ За нас је посебно интересантан део текста у коме се говори о статусу Србије и српске нације, јер се у њему указује на економско заостајање Србије, незадовољавајући начин уређења њеног односа са Југославијом и покрајинама, тежак положај Срба ван матичне републике и геноцид на Косову, као на последице дуготрајне политике вођене према Србији, политике која прети да угрози и стабилност целе земље. У том делу текста говори се и о полувековном стигматизовању Срба као тлачитеља других народа, њиховом отуђивању од сопствених демократских и културних традиција, потискивању уметничког наслеђа и ћириличког писма, и о умањивању укупног српског културног и духовног наслеђа са циљем да се Србима ускрати њихов морални и историјски идентитет. Најзад, као први предуслов трансформације и обнове види се демократска мобилизација свих интелектуалних снага нације, како би се развили програми и на демократски начин трасирала будућност.⁸²

Као што је могуће приметити, рационална анализа Кризе, као и књижевна размишљања о узроцима Пада, воде истом разрешењу кроз идеју Обнове, суштински повезану са најважнијим националним традицијама. Судбина националне традиције постаје поново метафора за судбину нације, па тако и борба за Обнову традиције постаје рат за препород нације. Те идеје претачу се на различите начине у сферу

⁸¹ Основне податке о настанку *Меморандума*, кампањама и критикама упереним против њега, као и одговоре на њих дају Коста Михаиловић и Василије Крстић у уводним коментарима – К. Михаиловић и В. Крстић, *Меморандум САНУ. Одговори на критике*, САНУ, Београд, 1995.

⁸² Ibid.

политике и добијају свој израз у развоју једног броја нових решења унутар старог система, као и у програмима неколицине новонасталих политичких странака или покрета. За нас је од посебног интереса чињеница да је, у једном посебним тренутку политичке историје савремене Србије, експлицитно или имплицитно позитивно вредновање националне традиције (поново) постало карактеристично, како за новонастале партије десне оријентације, тако и за њиховог лево усмереног старијег брата, Савез комуниста Србије, односно СПС. Са обновом традиције вишестраначког политичког живота у Србији, обновљене су и неке српске “традиције” у политичком доносу према традицији. Нагли заокрети који су убрзо били приметни у односу већине политичких актера према традицији, учиниће нестабилност политичког разликовања левице и деснице, бар што се тиче тог једног аспекта, још видљивијом.⁸³ Такав развој ће наметнути потребу да се однос већине српских странака према традицији посматра и у инструменталној оптици. Ипак, у једном тренутку, изгледало је као да по питању националне Обнове постоји консензус доброг дела нације.

Тако ћемо, ако погледамо Предлог програма “Српске Народне Обнове”, прве странке у чијем имену је искоришћен појам Обнове, моћи да прочитамо следеће ставове:

“Стремећи том идеалу (стварању демократске и вишестраначке српске државе у њеним историјским и етничким границама, прим. С. Н.), Српска Народна Обнова настоји да оживи и обнови све демократске, културне, моралне, верске, умне, материјалне и остале вредности и снаге нашег народа, које су од 1941. године насилнички и систематично истребљиване, расипане и гушене; најпре, геноцидом хрватских усташа, терором фашистичког окупатора и трагичним грађанским ратом, а после тога бољшевичко-титоистичком диктатуром мањине и њеном стратегијом свеопштег разбијања и сакаћења Српства, чиме је водећа нација на Балкану доведена до цивилизацијске беде и на руб биолошког опстанка”.⁸⁴

На другим местима у Предлогу програма СНО истиче се став да би Србија, уколико то на референдуму буде одлучено, могла да постане парламентарна монархија; да песма “Боже правде” треба поново да постане химна Србије; да у Србији као земљи православног народа, чија су историја и култура неодвојиви од историје и страдања Српске Православне Цркве, треба да се прославља дан Светог Саве као државни и школски празник, као и православни Божић и православни Ускрс; да национални интерес и дуг према традицији налажу да Пећ поново буде престони град Српске Патријаршије...⁸⁵

Сличне идеје карактеришу на самом његовом настанку и Српски Покрет Обнове. Тако је у новембру 1990. године, у говору у Сава центру током кога је представио политички програм СПО, Вук Драшковић рекао и да СПО није никаква профана

⁸³ Dubravka Stojanović, “Traumatični krug srpske opozicije”, *Republika*, Br. 125-126, 1-31. oktobar 1995, I-XVI.

⁸⁴ “Predlog programa stranke Srpska narodna obnova”, у: *Nove stranke Srbije. Dokumenti novih političkih stranaka i grupa u Srbij*, Institut za političke studije, Beograd, 1990, 93-106, пос. 93.

⁸⁵ *Ibid.*, 99, 100, 101.

политичка партија која се бори за власт. СПО је борба за пут који није настао данас или јуче, већ онда када су свете ноге браће Ћирила и Методија крочиле на свету земљу са крстом и јеванђељем. Свети Сава је тај пут уобличио, и он до данас траје. Нешто даље, он каже да СПО има програм духовне обнове који није писала рука представника Странке, већ су њега пре 2000 година изговорила света уста и записан је у Светом писму. Јеванђеље по Матеју, то је програм СПО, а то су и Св. Сава, Карађорђе, Његош, Св. отац Николај, Јустин. Потом каже и да све промоције СПО почињу химном и молитвом “Боже правде”, а завршавају светосавском химном. Данашња омладина се, по њему, поздравља величанственим поздравом “помаже Бог – Бог ти помогао”, поздравља са три прста, пророчанским крсним знаком, и у томе лежи нада да ће српски народ кроз духовну обнову да се подигне и устане. Драшковић позива на јутрење, на Васкрс, јер се размичу црни облаци и над Србијом свиће зора. Позива на помирење јер је СПО духовни покрет изникао из душе народа и бори се свим силама за народно измирење. При крају говора, Драшковић поручује да треба веровати у СПО, јер је то странка мира, љубави и обнове.⁸⁶

У политичком програму Српског ројалистичког блока наћи ће се идеје о томе да српски народ није знао пуних 45 година за своју историју, за Карађорђа. СРБ, као национална и политичка странка, тражи да се Србија обнови на основама из 1915. године као краљевина. Враћање традицији и духу којим је брањена слобода по сваку цену је враћање путу који је у срцу српског народа. Даље чу тексту се каже да се странка залаже да српска национална химна буде “Боже правде”, грб – круна Немањића, застава – тробојница без обележја, а чиновни и војска – као у “старој” Србији.⁸⁷

Одређујући национални програм Народне странке, Милан Парошки износи и мисли које следе:

“Учећи од Св. Саве и Св. Симеона, верујући у њихову небеску молитву и појављивање пред српском војском (када она то постане), борећи се за блага којима ћемо позлаћивати наше цркве и манастире, за хлеб народа српског – ми савремени Срби, без иједног лицемерног разлога морамо се одрећи комунизма, јереси, заблуда. С Господом ћемо повратити крепост и ум ће нам се избистрити, а наук већ имамо код кога наћи. Тако ћемо створити Уједињено Српско Краљевство”.⁸⁸

У Програму кратковечне Српске Светосавске Странке, између осталих идеја, стоје и следеће:

“СССС – представља јединствену националну и политичку снагу која је, изнад свега, усмерена на духовну (верску, моралну и културну) обнову српског народа као и економски напредак Србије...

⁸⁶ “Српски покрет обнове”, у: Љубиша Стокић, *Демократија и освајање власти. Избори у Србији 1990*, Зенит, Београд, 1994, 495-505.

⁸⁷ “Српски ројалистички блок”, у: Љубиша Стокић, *op. cit.*, 506.

⁸⁸ Милан Парошки, *Хроника за уједињено српско краљевство*, без места и године издавања, 13.

У основи нашег Програма као трајно надахнуће лежи живо светосавље па смо се, сагласно томе, определили да и назив странке буде њиме означен...

Беспримерна душманска политика владајућег апарата у Југославији после рата према Србима радила је на обезбожењу, обездуховљењу, економском осиромашењу и завади српског народа, како у верском тако у националном и политичком погледу, са очито злом намером да се српски народ уклони са историјске сцене...

СССС жели српском народу да поврати достојанство и историјску улогу која му припада на основу биолошког потенцијала, традиције и целокупног наслеђа његових предака”.⁸⁹

Упркос садржају њихових програма, ниједна од поменутих странака, осим СПО-а, није успела да оствари знатније политичке резултате. Њихов значај не лежи у трагу који су оставиле на времену у коме су се појавиле, већ обрнуто, у трагу који је то време оставило на њима и њиховим политичким идејама.

Испољавајући такође верност идеалима вере, традиције и нације, али још даље на путу ка радикалној десници, налазиле су се групе окупљене око часописа какви су “Погледи”, “Нова Искра”, “Држава”, или “Нове идеје”. Распон политичких идеја тих група ишао је од антикомунизма и српског монархизма, преко рехабилитације Љотићевог Збора, до кокетовања са естетизованим фашистичким и нацистичким идејама. Унутар тих кругова, традиција је углавном била схваћена као симбол националног идентитета и српске монархијске државности. За један ужи круг мислилаца (Д. Калајић, Д. Бокан, ...), Традиција постаје врхунска врлина “вечне, витешке и аристократске Европе”, оне Европе за којом су жалили de Mestr, de Bonal и Ортега и Гасет.⁹⁰ Међутим, идеје екстремне деснице, засноване на носталгичном односу према аристократији, у Србији по традицији имају маргиналан положај.

С друге стране, ни странке “грађанске опције” (Демократска странка, УЈДИ,...), које у својим програмима нису давале приоритет питањима традиције и нације, бар у првој фази развоја вишестраначког живота нису успеле да се изборе за значајну подршку бирача.

На “добитну комбинацију” за Србију у том периоду указала је СПС својом децембарском изборном победом. На помало парадоксалан начин, у времену чији је дух био прожет осећањем дубоке Кризе и Пада, као и огромном потребом за Обновом, победу нису однеле странке наклоњене идеји Обнове, већ партија која је развила “праксу употребе”.⁹¹

⁸⁹ “Програм Српске светосавске странке”, у: Жарко Гавриловић, *Духовна обнова српског народа*, ауторско издање, Београд, 1992, 122-123.

⁹⁰ Видети нпр. Наше идеје, Година I, број 1, јун 1993.

⁹¹ Слободан Антонић “добитну комбинацију” СПС-а разлаже на две групе фактора. У правој су: контрола над главним медијима, сраслост са целокупним државним апаратом и контрола над привредним ресурсима. Друга група фактора указује на вешто смишљену политичку стратегију која је почивала на три елемента: инсистирању на друштвеној стабилности, гарантовању грађанског мира и

VIII
ЗАТВАРАЊЕ КРУГА
или
О ПАРАДОКСИМА УПОТРЕБЕ ТРАДИЦИЈЕ

Време је да се понуди одговор на питање о могућности разликовања последица на традицији заснованих идеја Обнове и праксе употребе традиције. Помало разочаравајуће може звучати одговор да је најпоузданији начин да се до тог разликовања дође повезан са емпиријским утврђивањем конзистентности одређеног типа односа према традицији, у општем значењу појма, или некој посебној традицији, који неки политички актер испољава у датом временском периоду.⁹²

Употребу, или инструментализацију традиције можемо да одредимо као свесни и намерни поступак у оквиру кога се поједини елементи неке традиције (најчешће вредности и симболи) вербалном, симболичком или физичком активношћу издвајају из свог примарног, односно устаљеног контекста и користе за остваривање циљева који им нису иманентни.⁹³ Ти циљеви се остварују успостављањем претходно непостојеће везе између неког елемента традиције и било које особе или појаве, на основу које долази до преноса позитивних конотација са елемента традиције на особу или појаву која је са њим доведена у везу. Због немогућности увида у унутрашњу мотивацију актера, појединачни случајеви употребе традиције не могу да пруже довољне услове за утврђивање жељене разлике. Међутим, пошто мотиви за прибегавање употреби традиције нису условљени природом односа према традицији, него природом односа према циљевима који су од ње независни, може се са доста поузданости очекивати да ће долазити до неконзистентног одношења према традицији. С друге стране, обновитељске, односно интегристичке тежње, по својој су природи експанзивне, односно теже да обухвате све веће сегменте стварности. Из тог разлога искрени обновитељ ће бити конзистентан у својим тежњама. Управо због тога, конзистентност одношења према традицији постаје критеријум за разликовање обновитељских тежњи од праксе инструментализације.

Политички актер заинтересован да инструментализује традицију “осуђен” је на то да стално страхује од могућности да постане “транспарентан”. С друге стране, обновитељ са интегристичким амбицијама стално мора да буде на опрезу, како сувише брзим поступцима не би дефинитивно одбио оне људе који још увек нису расположени да “иду до краја”. Управо такве дилеме биле су актуелне у току неколиких година које су иза нас, с тим што се брзо показало да већини политичких

осведоченој успешности у заступању националног интереса. S. Antić, “Promene stranačkog raspoloženja građana Srbije 1990-1993.”, у: S. Antić, M. Jovanović, D. Marinković, *Srbija između populizma i demokratije*, Institut za političke studije, Beograd, 1993, 1-45, пос. 9-13.

⁹² Без таквог критеријума, појединачни случајеви вешто камуфлиране инструментализације били би скоро непрепознатљиви.

⁹³ При томе позитивне конотације различитих елемената националне традиције бивају пренете и на особе, догађаје и предмете са којима се намерно доводе у везу, а који немају мимо тога никакве везе са традицијом.

актера недостаје искрени ентузијазам за обновитељске пројекте са интегристичким претензијама. Показало се, такође, да код већине странака постоји изражена спремност за инструментализовање традиције.

Иако на први поглед личе на антипode, обновитељске тежње и инструментализаторска пракса припадају, у ствари, истом типу друштвене акције, који смо заједно са Баландијеом назвали *традиционализмом*. Њима је заједничко одређење традиције као једне од кључних друштвених вредности, а разликује их то што *обновитељи*, односно *фундаментални традиционалисти* по Баландијеу, традицију посматрају као циљ коме треба тежити, док *поборници инструменталног приступа*, или *традиционалисти отпора* и *псеудотрадиционалисти*, традицију виде као средство за остваривање других циљева.⁹⁴

Период од 1985. до 1995. године, који ће нам послужити да у најосновнијим цртама поновимо и проверимо неке од претпоставки које су овде изнете, може да се рашчлани на неколико фаза. Година 1987. обележава политички успон Слободана Милошевића, и дели период на фазу “пре Осме седнице” и после ње.⁹⁵ По питању типа политичког система, година 1990. оштро дели дати период на једнопартијску и вишепартијску фазу.⁹⁶ Вишепартијска фаза уноси у политички живот потпуно другачију динамику, при чему се изборне кампање (1990, 1992, 1996), као и ванинституционални сукоби (1991, 1992, 1996) могу сматрати врхунцима активности.⁹⁷ Најзад, трагични догађаји везани за распад Југославије и почетак рата у Хрватској и Босни и Херцеговини, као и згуснута хронологија различитих притисака међународне заједнице на Југославију, мировних планова, конференција и споразума, намећу засебну логику периодизације.

Унутрашња политичка динамика, изазови рата и међународни притисци, у међусобној спрези стварају снажан детерминишући оквир који одређује који ће типови односа према традицији у ком тренутку бити преовлађујући. Тако антикомунистичке обновитељске иницијативе с почетка и средине осамдесетих година, које су захтевале рехабилитацију српске националне традиције и враћање

⁹⁴ Georges Balandier, *Sens...*, op. cit., 121.

⁹⁵ О Слободану Милошевићу у: Славољуб Ђукић, *Између славе и анатеме. Политичка биографија Слободана Милошевића*, Филип Вишњић, Београд, 1994; Dragiša Popović, *Olako obećana brzina*, Globus, Zagreb, 1988; Lora Silber, *Smrt Jugoslavije*, Radio B 92, Beograd, 1996; Kosta Čavoški, *Slobodan protiv slobode*, Dosije, Beograd, 1991.

⁹⁶ О рађању вишепартијског система у Југославији и Србији у: Srbobran Branković, *Serbia at War with Itself: Political Choice in Serbia*, Sociological Review/Medium, Belgrade, 1995; V. Goati et al., *Изборне борбе у Југославији 1990-1992*, Радничка штампа, Београд, 1993; S. Mihailović et al., *Од изборних ритуала до слободних избора*, Универзитет у Београду, 1991; М. Печујлић et al., *Рађање јавног мњења и политичких странака*, ИПС/Правни факултет, Београд, 1992; *Растанак са реалсоцијализмом*, ИПС, 1990; *Време политичког плурализма*, ИПС, Београд, 1990; *Депос. Од коалиције до странке*, Вајат, Београд, 1994; Светозар Стојановић, *Ауторитет без власти*, Филип Вишњић, Београд, 1993.

⁹⁷ О медијатизацији избора у Србији: S. Milivojević, J. Matic, *Ekranizacija izbora*, Vreme, Beograd, 1993, B. Džuverović i dr., *Izborna upotreba medija*, Institut društvenih nauka, Beograd, 1994.

Србије “тамо где је некад била”, вешто преузима и преусмерава између 1987. и 1989. Слободан Милошевић, претварајући их у уједињујући, мобилизаторски и популистички талас помоћу којег остварује своје велике победе, “антибирократску револуцију” и промену Устава Србије. Година коју су обележиле ноћ у Косовом Пољу, у којој је чувена реченица о народу који нико не сме да бије успоставила политичку харизму равну Титовој, и Осма седница на којој је сменом олигархија харизма добила жељену моћ, година 1987. била је обележена и спектакуларном прославом двестоте годишњице рођења Вука Караџића, оца модерне српске нације.⁹⁸ Дозвољавајући организовање такве прославе, нова политичка екипа је упутила индиректну а недвосмислену поруку о националном смеру којим намерава да крене.⁹⁹ Година у којој се “догодио народ”, активирала је поред популистичких механизма и моћну машинерију “политичког фолклора”, у оквиру кога су политичке личности слављене уз помоћ слогана и транспарената у десетерцу, модификованих народних песама и косовског епа као и Његошевих стихова. У години у којој је у осталим источним земљама “пао комунизам”, пажња српске јавности усмерена је на уставне реформе и покушај њиховог симболичког прожимања и слављења кроз три догађаја од врхунског значаја за српску националну традицију. Постављање монументалне куполе на највећи православни храм на Балкану, Храм Св. Саве, гигантску прославу 600 година од Косовског боја и Милошевићев говор пун поноса због тога што се има “са чиме изаћи пред Милоша”, најзад, дуготрајни повратак моштију Светог кнеза Лазара у његову задужбину Раваницу, при чему је путања живота симболички наговестила јединство српских простора.¹⁰⁰ Црква и држава нису никада биле ближе, а народу се чинило да је проблем Косова решив, или већ решен. У јануару 1990, 14. Конгрес СКЈ представља завршни чин југословенског комунизма, почиње формирање опозиционих странака, одржава се Конгрес Уједињења и настаје СПС, а само месец дана после тога са корица дечјег буквара одлази “вољени лик Друга Тита” да би га заменио Вук Караџић. У септембру се одржава свечаност поводом тристоте годишњице Велике сеобе Срба, на којој се понавља да је две године пре тога “народ рекао не! даљим сеобама”.¹⁰¹ Међутим, Народ је рекао не и Јединству, и од тада више неће бити могуће организовати спектакуларне традиционалне празнике за које се говорило да им је присуствовао “сваки пети живи Србин”. Почиње период страначких борби и традиција улази у страначке програме, на изборне плакате и спотове. Те године побеђује опција која је, сигурна у оно што је имала иза себе, препустила новим странкама екстремне позиције. Почиње идеолошка “деоба” националне традиције: идеја монархије и четничка кокарда постају вододелница

⁹⁸ Неблагонаклон суд политичким импликацијама годишњице у: Dunja Rihtman-Auguštin, “Vuk Karadžić: Past and Present of On the History of Folk Culture”, у: *Folklore and Historical Process*, Institute of Folklore Research, Zagreb, 1989, 85-95.

⁹⁹ Критички поглед на политички фолклор нуди Ivan Čolović, *Bordel ratnika, XX vek*, Beograd, 1993.

¹⁰⁰ О политичким последицама спектакуларних ритуала: Slobodan Naumović, “Upotreba tradicije...”, *op. cit.*, 95-119, пос. 106-109.

¹⁰¹ *Ibid.*, 109-110.

између традиционализма који себи сме да допусти СПС, и традиција које “присвајају” СПО или СРС. Традиционализам постаје “гориво” национализма.¹⁰² Међутим, шок изборног неуспеха изазива прва озбиљна померања оријентација опозиционих странака.¹⁰³ Ефекти тих померања наставиће да се примећују чак и после 9. марта, првих жртава и тенкова на улицама Београда, па чак и када буде почео рат. Не напуштајући Дражу Михаиловића, СПО од националистичке и ратоборне странке лагано еволуира ка умерено мирољубивој и грађански оријентисаној. Са друге стране, Демократска странка у једном периоду пажљиво креће путем својих раније одвојених чланова који су формирали СЛС и ДСС. Долазак Престолонаследника Александра Карађорђевића на парастос свом деди пружа опозицији прилику да на плану националне и монархијске традиције покуша да угрози Милошевића, и његове успехе са Видовданском традицијом. Међутим, за монархију се не показују зрелим ни представници опозиције, ни сам Престолонаследник. Једна велика тема српске традиције бива потрошена без значајнијих резултата. Покушаји обједињавања опозиције кроз ДЕПОС не успевају да угрозе Милошевића, мада 9. март, студентске демонстрације, Видовдански сабор, као и студентски Протест 92, уз наговештаје спољних притисака, остављају трагове. Међутим, телевизија почиње уживо да преноси Божићне и Ускршње литургије, а посланице Његове Светости Патријарха српског штампају се на насловној страни Политике. Мењају се имена улица и тргова, расправља се о химни и грбу. Најзад, развија се “рат око симбола”, који указује на забрињавајућу чињеницу да консензус није могућ чак ни око најопштијих традиционалних вредности. Србија остаје без химне и грба до даљњег. Традиција почиње да се политизује све интензивније. На пароле “тако треба” и “Србија се сагињати неће”, одговара се паролем да “треба мењати сорту која не даје рода”. Санкције и трошкови рата воде ка хиперинфлацији, залихе се смањују, а незадовољство и разочарење расту. Лагано и неприметно, традиција престаје да буде ударна вест. О њој се уредно пише, али се све чешће запоставља њен толико коришћени подстрекачки набој. Међународни притисци су све јачи, а разлике у односу према националној традицији на Палама и у Београду све су веће. Из Београда се указује на превелики утицај цркве, непотребно кокетовање са Династијом и недопустиво присвајање четничке традиције. Само годину или две дана раније, телевизија је извештавала о броју војвода које је произвео Шешел. Слободан Милошевић прихвата Венс-Овенов план током 1993, а у августу 1994. долази до потпуног разлаза са Радованом Караџићем. У 1995. гром грми на Светог Саву, а неки месец касније слави се педесетогодишњица победе над фашизмом. Поново се чују партизанске песме, и имена дивизија. Још који месец касније пада Книн. Његови “ослободиоци” по зидовима цртају исте оне симболе над којима се славила победа у Београду. У 1996. новине и даље штампају уредна и кратка обавештења о народним веровањима уз поједине верске празнике.

¹⁰² О односу традиционализма и национализма у: Veljko Vujačić, *op. cit.*, 32-52, 199-447.

¹⁰³¹⁰³ С. Антонић, “Промене страначког расположења грађана Србије”, у: *Србија између популизма...*, *op. cit.*, 24-44.

Традиција је живо било неке заједнице. Пажљивим слушањем ритма може се много тога сазнати. Међутим, ако се пулс не чује, то не мора да значи да је дијагностички метод лош. Можда је само пацијент мртав?