

## KULTURNI IDENTITET I DEMOKRATSKI STANDARDI: PROCESI INTEGRACIJE U SRBIJI\*

*Apstrakt: Tekst bi trebalo da pokaže da je posebnost različitih kulturnih identiteta uklopiva sa opštošću standarda – razlike mogu da budu organski uključene u celinu koja im omogućava smisao. Globalni smisao preobražaja identiteta je u potrebi za slobodom kao i za realnom demokratijom, što znači prevazilaženje mehanizama instrumentalnog rezonovanja i uzurpacije moći. Proces kulturnog preobražaja zahteva svesne izbore koji nam omogućavaju identitet i vrednost naših ljudskih standarda.*

*Ključne reči: kultura, identitet, razlike, vrednosti, standardi, demokratija.*

Različiti jezici koji postoje u svetu mogu se smatrati pokazateljem da je suština kulture u raznolikosti. Različitosti kultura se manifestuju kroz osobenosti pojedinačnih kultura koje zavise od njihovog mesta porekla gde su sveprisutne – u svakodnevnom životu, u porodici, u individualnom samoizražavanju u društvu. Društveni običaji prenose, preko jezika, tradicionalne navike u sve domene i institucije društva – od svakodnevnog života, preko umetničkih izražavanja i moralnih vrednosti, do načina rezonovanja na koje takođe utiče jezik. Dok god postoje različitosti jezika postojaće i odgovarajuće kulturne različitosti i one će, na neki način, biti nepodložne unifikujućim uticajima globalnih procesa.

Postoje, međutim, neki mehanizmi globalnih procesa koji isključuju raznolikosti i koji nastoje da funkcionišu na principima dominacije i kontrole. Oni predstavljaju najveći problem za globalni opstanak raznovrsnih kulturnih identiteta. To su mehanizmi instrumentalnog rezonovanja koje je označeno kao bitna karakteristika

\* Tekst je nastao kao rezultat rada na projektu „Regionalni i evropski aspekti integrativnih procesa u Srbiji: civilizacijske pretpostavke, stvarnost i izgledi za budućnost“ Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, koji finansira Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije (149031)

moderne tehnološke civilizacije. Sa njom se identifikuje kultura razvijenog Zapada koja pretenduje da ove svoje mehanizme proširi na ostatak sveta. To se obično naziva 'globalizacijom' u pežorativnom smislu, jer ovi mehanizmi oduzimaju globalizaciji njen (pozitivni) identitet. Umesto da se globalni procesi usmeravaju u pravcu razvoja planetarne svesti (kao delotvorne istorijske svesti održivog sveta), oni se manifestuju kao globalizacijska imitacija ovog rezonovanja. Premda je moderna racionalost omogućila ogroman tehnološki progres, njene principijelne protivrečnosti ispoljile su se u korespondirajućim problemima kao što su: fragmentacija sveta, izolacija ljudi i naroda i degradacija okruženja.

Sve sofisticovaniji napredak tehnologije praćen je razvojem nekoliko obuhvatnih koncepata, koji su stalno u procesima određivanja značenja, uporedo sa otkrivanjem elemenata i aspekata sveta koji određuju. Među njima je svakako koncept globalizacije koji se intenzivira sa političkim promenama nakon prekida 'hladnog rata' zasnovanog na ideološkoj podeli društava na istočna i zapadna. Ova podela se delimično poklapa sa ekonomskom podelom na 'razvijena' (moderna, zapadna) društva i 'nerazvijena' (takoreći plemenska) tradicionalna društva, kao i 'društva u razvoju' koja su ranije kroz socijalizam imala perspektivu modernizacije.

U kulturnom miljeu razvijenih društava osmišljavanje okruženja razvijalo je koncept postmodernosti, kao otklona od moderne konstrukcije društva. Tako je sve više generisana upotreba prefiksa 'post' bez sasvim određene teorijske pozadine. U osnovi toga je anticipacija tehnološki naprednog, 'postindustrijskog' društva koje se, zajedno sa 'postmodernom' kulturom, ugrađuje u globalizaciju i prihvata kao 'nova sociokulturna paradigma' sa imperativom 'slobode' u politici i kulturi (Dei, 2000). Rečeno u postmodernom duhu – 'legitimacija znanja' se ne traži više u unifikujućoj univerzalnosti, već u 'lokalnim kontekstima kultura' (Liotar, 1998). To je smisao onoga što je Liotar nazvao 'krajem velikih priča', odnosno, modernizma – nastalog iz ideja Prosvetiteljstva u neograničeno važenje nauke i vrednosti demokratskog društva – totalitaranog u pretenziji da bude globalni pogled na svet koji treba da važi za svakoga.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Postmoderno odbacivanje 'grandioznih narativa' prošireno je na sve meta-narative uključujući religijske tradicije.

Emancipatorski potencijali globalnih procesa omogućili su, bez sumnje, da ne prevagne ružnija strana dileme – da li fenomen globalizacije označava puko prisvajanje dobara, tržišta i potrošnje posredstvom usavršavanja kontrole i instrumentalnog rezonovanja – ili postoje i neki uslovi da globalni procesi dovedu do razvoja jednog organski globalnog društva. Zamišljanje ovakvog društva označava istovremeno pomak od faze dekonstrukcije modernosti ka konstruktivnoj ideaciji onog pozitivnog što može biti. Sažimanje inspiracija postmoderne, sa antropološkim uvidima u smisao različitih kultura i ekoloških pitanja (Meyerson, 2001) koja nesumnjivo globalizuju planetu na kojoj živi čovek, podrazumeva jedno interaktivno društvo usklađenih kulturnih različitosti. Kao ‘komunikaciono društvo’, u kakvo je verovao Vatimo, ono bi trebalo da prevaziđe, pre svega u svesti, prepreke za život uz stvarno prisustvo različitosti (koje su u postmodernom kodu označene kategorijom Drugog), odnosno, (rečeno ‘postindustrijsko – antropološko – ekološkom’ terminologijom) da nađu načina za svoju interkulturalnu održivost.

S druge strane, istorijski događaji koji su učinili da svet više ne bude strukturisan bipolarno, omogućili su da nisu više delovi ono što svetu kao celini daje smisao, nego naprotiv, globalno postaje osnov smisla za njegove učesnike. U tom smislu je i Viko<sup>2</sup> identifikovao ograničenja modernog mišljenja zbog nedostatka adekvatnog shvaćanja jedinstva celine i zbog potencijalnog sukobljavanja suprotnosti.

To znači priznavanje potrebe za suštinskim preobražajem samorazumevanja identiteta sveta i pronalaženje adekvatnog odnosa njegovih delova prema celini – posebnih kultura prema opšteljudskoj kulturi – odnosa koji odgovara potencijalima humane stvarnosti. Na fizičkom planu to je svakako stvar komunikacije i razmene koje zavise od vođenja integralno humane politike saradnje. Na metafizičkom planu ideja nužan uslov za to (mada ne znači da je i dovoljan) je vizija sveta kao celine, koja univerzalnost sveta ne traži naknadno, pošto ga je prethodno razumom dovela do fragmentacije.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Giovanni Battista Vico (1668 – 1744) je živio na samom začetku modernog doba koje se uspostavlja na osnovu nove kartezijske paradigme moderne filosofije, koja se razvija sa napretkom prirodno-naučnog znanja i tehnologije. Rezultat toga je da se filosofija, kao nauka o naukama, odvojila od ostalih oblasti kulture.

<sup>3</sup> Umesto fragmentacije identiteta potrebno je pronaći novi oblik koji možda označava ‘singularnost’ kao posebnost koja organski korespondira s kolektivom.

Nije reč o tome da se odbaci racionalnost, jer ona je i sama deo celine i fundamentalni element istorijskih procesa globalne kulture još od filosofije antičke Grčke. Reč o tome da racio uzme odgovarajuću meru da dopusti duhovni preobražaj. To bi moglo da bude jedino rešenje za globalnu krizu koje bi, kao istorijski delotvorna osnova za prevazilaženje sukoba (nastalih iz straha za opstanak koji uzima kao realnost pretpostavku da je preživljavanje moguće samo putem moći nad drugima, a ne vidi da je to pre put u istrebljenje), omogućilo da se društva dovedu na planetarni nivo pravednih interaktivnih razmena.

U tom smislu postmoderni zahtev za drugačijom legitimacijom znanja nije otklonio opasnost da potraga za znanjem istine, unutar konkretnog konteksta (svakodnevice ili posebne kulture), bude preokrenuta u zahtev za nekom opštevažećom Istinom. Ova Istina uvek nalazi neko racionalno opravdanje, potkrepljeno aktuelnom 'hegemonском dogmom', što je izraz koji kao epistemološki oblik tranzicije ulazi u upotrebu umesto istrošene marksističke matrice pojma 'ideologija'.

O hegemonској dogmi ili ideologiji Istine, kao problemu koji postoji i u filosofiji nauke i naučne metodologije, pisao je Pol Fajerabend. Ono što je on utvrdio za naučnu metodu saznanja može se u jakom značenju primeniti i na delikatna pitanja kulture. Kritikujući inhibiranje slobode mišljenja od strane moderne nauke, Fajerabend je pokazao da:

'... nije istina da *moramo* slediti Istinu. ... Ako je Istina, kako je zamišljaju ideolozi, u sukobu sa slobodom, onda imamo *izbor*. Možemo napustiti slobodu, ali takođe možemo napustiti i Istinu. (Alternativno, možemo usvojiti mnogo sofistifikovaniju ideju istine koja se ne sukobljava sa slobodom, što je bilo Hegelovo rešenje)' (Feyerabend 1984:139).

Objašnjavajući da je opravdavanje 'naučne istine' – na osnovu ispravnosti naučnih metoda, koje navodno potvrđuju postignuti rezultati – zasnovano na pogrešnim argumentima, Fajerabend rasvetljava više oblasti i dimenzija saznanja. Podsećajući da je odbaćeno empirističko stanovište da se naučne teorije izvode na osnovu sakupljenih činjenica, jer u striktno logičkom smislu teorije nikada ne *slede* iz činjenica, on dodaje da ni sofistifikovaniji izraz *potkrep-*

---

Inače, budući status kolektivnih identiteta, koji ne bi bili nacionalno organizovani, predstavlja jedan od težih problema uređenja globalnog sveta.

*ljenosti* činjenicama nije moguće opravdati. Fajerabend ukazuje na konvencionaliste i transcendentalne idealiste koji su to shvatili ističući da teorije oblikuju i uređuju činjenice zahvaljujući uređujućoj funkciji uma. Međutim, problem s ovim teorijama je u tome što su pretpostavile u umu ono što su htele da objasne u svetu, a to je regularnost. Postoji samo jedan pogled koji prevazilazi ove teškoće, smatra Fajerabend, koji je iznet u XIX veku, u Milovom eseju *O slobodi*, i u teorijama nekih darvinista, kao na primer Herberta Spensera, koji su darvinističke principe proširili na borbu ideja ističući da se teorije mogu potkrepiti samo drugim teorijama (Feyerabend, 1984).

‘Mi možemo objasniti uspešnost teorije tako što ćemo ukazati na još obuhvatnije i shvatljivije teorije... i možemo objasniti naše *preference* prema nekoj teoriji u poređenju s drugim teorijama. Takvo poređenje ne uspostavlja unutrašnju ispravnost izabrane teorije. U stvari, ona može da bude potpuno labava. Može sadržati protivrečnosti, može se suprotstavljati nekim dobro poznatim činjenicama, može biti nejasna, ad hoc na odlučujućim mestima i td. Ali ona ipak može da bude bolja od bilo koje druge teorije koja je u tom trenutku na raspolaganju. Čak ni standardi rasuđivanja nisu izabrani na apsolutan način. Naša sofistifikacija raste sa svakim izborom koji učinimo, kao i naši standardi’ (Feyerabend 1984: 140).

Referisanje na ova razmišljanja poznatog filozofa nauke, u tekstu o kulturnom identitetu i standardima, (ili još uže, u tekstu koji uključuje istraživanje stavova političkih izbornih apstinenata o standardima kao uslovu integrisanja Srbije u Evropsku zajednicu), ima za cilj da potvrdi važnost svesti o tome da imamo slobodu izbora (koja ne ide bez odgovornosti za taj izbor) potkrepljujući je time o čemu navedeni citat govori – a to je opravdanost pozivanja na teoriju koja je bolja od bilo koje druge, trenutno raspoložive, teorije za potkrepljivanje naše teorije. To je dakle, po Fajerabendu, i u principu tako sa referencama. Međutim, pre nego što budemo referisali na nalaze istraživanja razmišljanja stanovnika Srbije koji sebe smatraju za političke apstinate, o problemima ispunjenja standarda za ulazak u Evropsku uniju, valja reći da se problemi usvajanja standarda uklapaju u šira pitanja vrednosti.

Kategorije vrednosti predstavljaju kako centralne elemente identiteta, tako i stožere društvenih i kulturnih tokova. To su ključevi

identiteta i promena, ali, istovremeno, vrednosti mogu da postoje nezavisno od društvenih i kulturnih promena. Možda zvuči paradoksalno, ali to je potkrepljeno istraživanjima<sup>4</sup> kojima su se bavili R. Inghart i W. Baker (2000), u nastojanju da ispituju modernizacijsku tezu da je ekonomski razvoj povezan sa sistematskim promenama tradicionalnih vrednosti.

Da se masovna kulturna promena odvija uz istovremeno istraživanje različitih kulturnih tradicija Inghart i Bejker takođe potkrepljuju teorijama modernizacije od Karla Marksa do Daniela Bello, po kojima ekonomski razvoj donosi opšte kulturne promene, i drugim teorijama, od Maksa Vebera do Semjuela Hantingtona, prema kojima kulturne vrednosti imaju trajan i autonoman uticaj na društvo (Inghart 2000).

Vidimo da ovi teoretičari društva operišu modernim kategorijama o društvu potpuno zaobilazeći koordinatne sisteme 'postmodernih' i 'postindustrijskih' paradigmi, jer su za njihove ciljeve tumačenja društvenih i kulturnih promena moderni sociološki koncepti izgleda dovoljni. Dakle, Inghart i Bejker konceptualizuju predlog za reviziju teorije modernizacije na osnovu uvida o neodrživosti njene teze da 'razvijena zapadna društva predstavljaju uzor manje razvijenim društvima i da ona zato treba da napuste svoje tradicionalne kulture i asimiluju se s tehnološki i moralno 'superiorinijim' društvima' (2000, 20). Upravo su ekonomski pokazatelji na koje su se oslanjala razvijena društva i njihova 'teorija modernizacije' pokazali njenu neodrživost izgubivši svoju prednost s pojavom azijskog ekonomskog buma koji je omogućen u okviru 'komunističkog' režima.

Inghart i Bejker ipak ne misle da treba napustiti teoriju modernizacije ni pored propasti istočnoevropskog proleterskog puta u modernizaciju, koji je podržavao ateizam i uništavanje religija i duhovnih verovanja. Po njima teorija modernizacije i dalje ima validnu osnovu koja počiva na uspešnom predviđanju društvenih i kulturnih posledica industrijalizacije: promeni nivoa obrazovanja, specijalizaciji zanimanja, povećanju životnog standarda, promeni autoriteta i rodni uloga. Međutim, tvde oni, kulturna promena nije pratila isti put, tako da je, ma kako to čudno izgledalo, *modernizacija zapravo ojačala 'tradicionalne vrednosti'*.

<sup>4</sup> *Worlds Values Surveys* je naziv istraživanja koja su obradila 65 društava i 75% svetske populacije (Inghart 2000:19-51).

Možda je pitanje šta se podrazumeva pod pojmom ‘tradicionalnih vrednosti’, ali na osnovu njihove upotrebe znamo da je pozivanje na njih korišćeno od strane političkih elita nerazvijenih nacija za mobilizaciju stanovništva. U istom duhu su korišćene i konotacije ‘kulturnog identiteta’ za promociju interesa grupa, što Ingelhart i Bejker navode kao pokazatelje procesa ojačavanja kulturnih različitosti. Na osnovu toga oni izvode zaključak da procesi globalne integracije podstiču multikulturalizam i da politika identiteta (obično etnički postavljenih) zamenjuje građansku (univerzalističku) politiku izgradnje nacionalne države.

Iz toga bi dalje sledilo da globalne procese obeležava transformacija nacionalnih identiteta. U tom pogledu je, naravno, svaki sociokulturni milje posebna priča. Mada ne izgleda kao da se politika (etničkih) identiteta sprovodi u nacionalnim državama razvijenih zemalja, ipak se i tamo, s obzirom na stvaranje Evropske Zajednice, dešava neki preobražaj nacionalnih identiteta. Kada je reč o Srbiji, jedan od presudnih činilaca koji obeležava situaciju u njoj i koji osujećuje uspostavlja poretka potrebnog jednom stabilnom društvu, svakako je diskontinuitet njene nacionalne države i kulture. Tako zvana ‘politika identiteta’ koja je manipulirala srpskim nacionalizmom može izgledati u suprotnosti s doživljajem da je dosta ljudi u Srbiji tek nakon raspada Jugoslavije shvatilo determinante etničke identifikacije. U tom smislu je raspad jugoslovenskog identiteta odredio nužnost samoosvešćenja – kao jedini način opstanka kroz svesni preobražaj identiteta – iako to u Srbiji još nije postignuto.

Društvo u kojem se ranije nalazila Srbija, u okviru Jugoslavije, kao i društvo koje se nalazilo u Srbiji, bilo je pod vlašću komunističke dogme. Njegova državna modernizacija je sprovedena na ekonomsko-političkom planu uz očuvanje etničkih različitosti. Razlike su, međutim, na planu svakodnevice bile potisnute, kao i na kulturnom planu. Osim prikladnih folklornih igara, u kontekstu demonstriranja ideologije bratstva i jedinstva, kulturna tradicija je bila primarana na isčezavanje. Seosko stanovništvo je bilo izloženo od ‘žive’ tradicije jedino nazovi-tradicionalnim uticajima muzike ‘narodnjaka’, a kulturni identitet urbanog stanovništva je generalno bio pod uticajima svih vidova moderne kulture. Vladajuća ideologija je osiguravala sebi podršku uslovljavanjem egzistencijalnih interesa, dok su motivi za ostale sfere identifikacija poticali iz raznih oblika

potrošačke kulture, zatim iz profesionalnih, sportskih, naučnih, tehnoloških i umetničkih oblasti.

Već pre urušavanja komunističkog režima i nastupanja tranzicijske faze globalizacije, ovi motivi su bili dopunjavani i uže duhovnim traganjima. Ona su se, međutim, delom i zato što je u okvirima tradicionalne religije njihovo razvijanje bilo sputano, okretala nekoj od modernih opcija – od gubitničke potrage za transcendencijom kroz droge, preko duhovnih učenja različitih starih kultura do bavljenja univerzalnim, altruističkim ili ekološkim problemima ‘doba vodolije’ (Ferguson, 1980). U osnovi toga su bila traganja za sopstvenim identitetom koji je izgledao jednako teško ostvarljiv kao i ‘prosvetljenje’. Ova traganja za Sobom spadaju istovremeno u večitu potrebu čoveka, ali se mogu posmatrati i s antropološkog aspekta kao delovi složenog mozaika globalne kulture. Iz perspektive razvijenog modernog sveta koji diktira paradigme pogleda na svet i odnosa prema njemu, ova traganja nastoje da se obuhvate, pod nazivom ‘njuejdž’ (*new-age*), kao što i sama obuhvataju razne spojeve i preklapanja novih i starih duhovnih puteva. Da i u Srbiji ima dosta takvih interesovanja svedoči proliferacija literature, predavanja i seminara toga tipa, koja su već ‘tradicionalno’ marginalizovana i ostavljena izvan institucionalnih tokova etablirane kulture.

Nije ni čudo, kada u Srbiji još postoje neki čvorovi komunizma koji proističu iz njegovog moderno-naučno-materijalističkog pogleda na svet i odgovarajućeg odnosa prema njemu. Glavna kontradikcija tom pogledu je bila u tome što je politika uvek ‘držala banku’ nad ekonomijom, što je bilo suprotno modernom načelu kapitalizma i proklamovanog ‘slobodnog tržišta’. To se promenilo i dalje usložnilo prelaskom kapitalizma u novu fazu globalizacije. Takozvani period tranzicije obeležen je, dakle, novim odnosom snaga u svetu koji se ispoljio i kao prelazak nerazvijenih zemalja iz totalitarnih u demokratske režime i kao prelazak razvijenih zemalja u novu fazu globalizacije kapitala. Ove promene su izazvale globalnu pometnju, poremećaje vrednosti i opšte probleme identiteta.

U Srbiji je došlo i do komešanja problematičnih mentaliteta, što je postalo naročito uočljivo u odnosu na borbu za vlast. U svemu tome najviše su stradali obični ljudi koji bi svakako hteli neko održivo uređenje društva, ali im ono, na žalost, nije bilo u izgledu. Naravno, problem je kako ostvariti izgleda za neki prihvatljiv pore-



dak u takvoj konstelaciji političkih snaga koje pretenduju na vlast kao korumpirane, fragmentovane i polarizovane? Takva situacija je učinila da bude dovedeno u pitanje i samo načelo demokratije, jer ma kako ona delovala plauzibilno, kao ideal slobodnog društva, ona je suštinski ugrožena iz istih razloga koji su ranije kompromitovali komunističke ideale – zato što se izvrđavala u praksi i tako postala puka obmana. Zato bi pouka ovog istorijskog iskustva trebalo da bude u tome da ostvarenje ideala društvenog uređenja zahteva postizanje takvog stanja svesti u društvu koje je odgovorno za svoju slobodu. Put do usvajanja ove pouke je naravno težak i nije za duhovno slabe, a ljudi okruženi obmanom su obično takvi. Promeniti mentalitet ovog društva, znači inicirati pozitivni preobražaj njegovog identiteta, a to bi trebalo da najpre učine oni koji pretenduju da budu njegove vođe. Pre svega tako što će sami sobom postati uzor, ali mnogima oni uopšte ne izgledaju tako.

To je sigurno razlog što na prethodne parlamentarne izbore u Srbiji nije izašlo više od četrdeset odsto glasača. Ispitivanje izbornih apstinenata<sup>5</sup> pokazalo je razmišljanja intervjuisanih ispitanika prema vrednostima s kojima se identifikuju, koje se ispoljavaju u njihovom odnosu prema okruženju i utiču na njihovo opredeljenje za apstinenciju od političkih izbora. Te vrednosti su merila za takav pristup problemima koji bi mogli da utiču na konstituisanje toga što se uslovno može nazvati identitetom društva u Srbiji.

Doživljaj životnog okruženja o kojem se može suditi na osnovu ovog istraživanja obuhvata odgovore na različita pitanja, od onih direktnih o zadovoljstvu životom u neposrednom društvenom okruženju, do raznih drugih koja su ispitivala doživljavanje promena, problema, krize, odgovornosti, mogućnosti, angažmana, demokratije, poverenja, kriminalizacije, radikalizacije, 'normalnosti', uticaja, medija... i, najzad, odnosa prema standardima, kao merilima integrativnih procesa društva u Srbiji koje je suočeno sa kriterijumima ulaska u Evropu.<sup>6</sup> U tom smislu, ovo istraživanje može da posluži za rasvetljavanje sadržaja društvene svesti koji čine deo kolektivnog

<sup>5</sup> Istraživanje mišljenja političkih apstinenata u okviru projekta 'Politika i svakodnevni život – III deo' koje je rađeno u Srbiji 2006-07., s podrškom Fondacije Heinrich Böll.

<sup>6</sup> Jedna publikacija Fondacije Heinrich Böll, pod nazivom: *U kakvu evropsku uniju želimo? U potrazi za razlozima demokratskog deficita* obrađuje ove aktuelne teme videne kroz prizmu naših doskorašnjih sunarodnika (Horvat 2006).

tkanja društva u Srbiji. Moguće je pretpostaviti da ono donekle reprezentuje postojeće stanje identiteta društva koje treba da uđe u proces integracija.

Utisak na osnovu ovog istraživanja je da je pasivnost građana posledica spleta nepovoljnih razvoja događaja, koji se manifestuju njihovim nezadovoljstvom brzinom i kvalitetom promena, razočaranjem i gubljenjem poverenja u postojeće političke aktere, kao proklamovane nosioce demokratskih promena. Često su ispitanici uvereni da je njihovo angažovanje onemogućeno jer 'ne odgovara onima na vlasti', da se dovedu stvari u red i da se time stane na put ostvarivanju njihovih sebičnih interesa koje se odvija na račun opštih interesa društva. Razočaranje u 'demokratske promene' koje nisu dovele do očekivanih rezultata, niti po mišljenju ispitanika vode ka tome, dovelo je do toga da demokratija i njene vrednosti počnu da se doživljavaju kao 'prazna priča' koja je pogodna za manipulaciju glasačima tokom predizbornih kampanja, ali koja se posle izbora odmah zaboravlja.

Siromaštvo, niska primanja, nezaposlednost, gubitak posla usled procesa privatizacije, razumljivi su razlozi nezadovoljstva građana 'demokratskim' promenama koje donosi 'period tranzicije' nakon oktobra 2000. godine. Mada ispitanici primećuju izvestan 'napredak', usled 'okretanja Evropi i svetu' (kao i usled prestanka neizvesnosti ratova, sankcija i izolacije društva), nezadovoljstvo ekonomskom i političkom situacijom u zemlji je ogromno. Mnogi izborni apstinenti krizu u Srbiji vide kao trajno stanje koje potiče od pada duhovnih i moralnih vrednosti što se nastavlja nesankcionisanjem korupcije i organizovanog kriminala. Dosta ispitanika smatra da u društvu u Srbiji postoji očigledna sprega tajkuna s vlašću, što je utoliko bolnije što slaba država nema socijalni program koji bi čuvao obične ljude od potonuća u bedu i nemaštinu. To ispitanici tumače kao razlog što se 'neuki i neobrazovani narod' okreće ideologiji radikala, iako je vide kao neutemeljenu i u funkciji plašenja ljudi koji inače ne bi glasali da bi izašli na izbore, da ne bi pobeda radikala donela nove probleme sa svetom. U tom smislu, integracija sa Evropom i svetom se smatra poželjnim načinom da se izađe iz haosa domaćih prilika. Mada postoji ogorčenost i nezadovoljstvo zbog jeftine rasprodaje decenijama sticane društvene imovine, ipak među ispitanicima postoji otvorenost prema svetu i nada da će ona dovesti

do poboljšanja opšteg stanja u zemlji, a ekonomskog posebno. Tako se za evropske standarde kaže da se moraju ispuniti, iako se ispoljava sumnja u to da smo kao društvo u stanju da to učinimo, jer smo 'izgleda odustali od promena, pošto neresavamo probleme u sopsvenoj državi' (Đurić 2007).

Evropska demokratija zahteva standarde, jer su standardi prečice do kojih je dovelo iskustvo, koje treba da garantuju da će određene stvari provereno funkcionisati na najbolji način. Standardi su način normiranja vrednosti, njihove objektivizovane implementacije. Kao nezaobilazan uslov za napredovanje procesa evropskih integracija, standardi su opšta podloga za građenje zajednice različitih kultura. Međutim, pre nego što prihvatimo ove dobronamerne ideje trebalo bi osetiti kako deluju komentari ispitanih izbornih apstinena-ta koji se prema ulasku u Evropu najčešće odnose sa skepsom i to izražavaju na razne načine: preko straha<sup>7</sup> da postoji neka skrivena zamka i samokritičnosti vezane za naš mentalitet<sup>8</sup>, do naglašenijeg

---

<sup>7</sup> 'Ne možemo mi njih da pratimo jer nam je standard mali, mada bi trebali da prihvatimo njihove zahteve, da se dovedemo u red. Veliki je namet sada za zemlje koje ulaze u EU. Pitanje kako ćemo se mi snaći' (**KŠ-m-47-sšs-trgovačka-obračar**)

'Toliko pričaju o Evropi da su počeli da nas plaše. Stalno imamo neke uslove da ispunimo da bi nam dali ovo ili ono.' (**NP- m-57-vss-filološki fak.-profesor**)

'Mislim da je međunarodna zajednica vrlo dvolična kada je u pitanju odnos prema određenim državama. Međunarodno pravo je postalo pravo jačeg. Primenjuje se selektivno i subjektivno.' (**KG-m-25-stud. prava**)

<sup>8</sup> 'Koji su sve uslovi za priključenje EU, mislim da ovaj narod nema tu kulturu i tu doslednost da može sve da ispoštuje. Konkretni primeri: Kako ćeš ti nekom seljaku da zabraniš da peče rakiju u lampeku? Po standardima EU to sve mora da bude u destilirani. Kako ćeš da zabraniš nekom seljaku da zakolje svinje i da ih stavi na sušenje? Pričamo o konkretnim stvarima, a gde su dalji uslovi koje mi treba da zadovoljimo? Gde je uslov kad stojim na semaforu, a sa III sprata doleće kesa sa smećem na pešački prelaz? Govorimo o uključenju u Evropu, a kako da se uključimo u Evropu? Kada dođeš u neku instituciju da nešto obaviš a ona kuca brzinom od 2 znaka na sat...? Kad npr. odeš u poštu da podigneš svoju platu a oni nemaju dovoljno para u fiokama... Opet se vraćamo na priču o niskoj svesti naroda koji ne može da prihvati takvu jednu Evropu. OK, ja jesam za Evropu. Voleo bih da što pre uđem u Evropu i da kupim bolji auto, da imamo bolji standard, da mi dete ima kvalitetniju nastavu u školi. Ali, šta znači kvalitetnija nastava kad su uveli Bolonju koja je svođenje načina studiranja na srednjoškolski nivo? Zašto su Englezi i Francuzi nju delimično prihvatili, a mi ćemo da prihvatimo sve? Pre svega, mi ćemo, iako budemo građani EU, biti građani drugog ili trećeg reda. Sigurno nećeš imati standard koji ima jedan Nemač, Francuz itd. Bićemo otpad Evrope i svakako jeftina radna snaga, što smo i sad.' (**BG-m-42-sšs-vozač**)

ponosa<sup>9</sup>, ili samo obične ljudske brige za očuvavanje autentičnosti kulturnog identiteta<sup>10</sup>. U stvari, često su odgovori ispitanika imali pomešana ova osećanja. Kada se udubimo u ove njihove različite glasove, videćemo da, iako ovde ili onde mislimo različito, možemo da razumemo njihovu logiku. Jer svaki od ovih odgovora sledi neku svoju unutrašnju logiku i utoliko svako od njih je u pravu ili bar veruje da je tako. U pravu su i oni koji zaziru od toga da bi nam standardi mogli uskratiti našu posebnost, kao i oni koji misle da su standardi upravo ono što je nam je zbog nas samih preko potrebno, a ne zbog ulaska u Evropu.<sup>11</sup>

Ovde se Feyerabendovo razmišljanje o naučnim standardima takođe može lepo primeniti, jer on istovremeno demistifikuje navodnu nepobitnost standarda i ističe njihovu korisnu vrednost.

„Standardi se takmiče, baš kao što se takmiče i teorije i mi odabiramo one koji su najpogodniji u datoj istorijskoj situaciji u kojoj se pred nas stavlja izbor. Odbačene alternative (teorije,

---

<sup>9</sup> ‘Za jednoga Srbina da mu odrediš da on ne može da peče rakiju u svom dvorištu, da ima svoj domaći proizvod, da ima svoje prase, pa to je ludilo. Znači jednostavno to narod ovde neće pristati... i on neće u takvu Evropu. Da ne pričamo o tome kako je išla istorija. Znači ko je napravio prvo ujedinjenje u Evropi? Znamo da je srpski narod želeo da pomogne drugim slovenskim narodima i da je shodno tome postojala ideja koja je išla iz 1840 o suživotu južnoslovenskih naroda. I toj ideji je trebalo 60 i nešto godina da ona zaživi, i ona je zaživela, i ujedinili su se južnoslovenski narodi u jednoj velikoj zemlji. Znači, to je prva unija, koja je nastala u Evropi! Nije Evropska unija prva unija. Ne. To je prva unija. I to su Srbi, znači, bili da stvaraju uniju i da stvaraju takve stvari. Na užtrb svog integriteta i ekonomije i svega da bi pomogli, znači, hrvatskom narodu, slovenačkom narodu, bosanskom narodu, makedonskom narodu, koji su bili pod drugima, pod okupacijama. E, sada se Evropa ujedinila, a tako jaka Evropa je prouzrokovala da se sve slovenske zemlje razbucaju...’  
**(BG-m-43-vss-mašinstvo- ekološke nvo)**

<sup>10</sup> ‘(L)epo je što pripadaš standardu... da bi mogao da izvoziš, ako me to pitaš, ali suštinski se tu gubi identitet jednog naroda. Da, ne znam ni ja, neko ko pravi rakiju ne može da učestvuje u tim trans-kompanijama ukoliko se ne potčini standardu! E, taj standard malo guši ono što je autentični pečat nekog prostora. Naprosto to smeta, smeta zato što ne mogu postojati baš isti standardi za, recimo, zdravlje svih ljudi na prostoru Evrope ili, ne znam, za način ishrane, odevanje. Ok, to su već nametnuli, pošto ljudi nisu skloni razmišljanju o tome, ali u suštini, dosta će se time izgubiti.’  
**(BG-ž-26-stud andragog)**

<sup>11</sup> ‘(Standardi su) jedini način da se nešto kod nas sredi. Mi ćemo da uradimo samo ono što nas nateraju. Ali to o ulasku u EU ja nešto u tu bajku mnogo ne verujem. Niti ja mislim da je to važno. Mislim da je važno da mi imamo neke standarde...’  
**(BG-m-47-vss- vlasnik škole jezika)**

standardi, itd.) nisu eliminisane. One služe kao korektori (končno, možda pravimo pogrešan izbor) i one objašnjavaju sadržaj preferiranih pogleda (mi razumevamo relativno bolje kada razumemo strukturu takmaca; znamo puno značenje slobode samo ako imamo neku ideju života u totalitarnoj državi...). Tako shvaćeno znanje je more alternativa koje su kanalisane i izdelfene morem standarda. One prisiljavaju naš um da zamišlja izbore i da tako raste. Čine ga sposobnim da bira, zamišlja, kritikuje.“ (Feyerabend 1984, 140)

Drugim rečima, mi možemo u datoj istorijskoj situaciji da postupimo na način koji nam se čini najpovoljniji ali da bismo to učinili moramo da biramo svesno. Čak i kada to znači, a obično znači, da naš izbor nije idealan, bitno je da izaberemo jer dok to ne učinimo, dok se ne odredimo, ostajemo u stanju procepa i bez identiteta.

Jedan drugi problem sa razumevanjem pojma standarda (u značenju koje je pomeren od značenja standarda kao normi ponašanja ili standarda proizvodnje) postoji u različitim upotrebama tog pojma. Postoje, naime, značenja ‘standarda’ koja ukazuju na njegove cirkularne upotrebe. Bilo da se taj *circulus vitiosus* koji obrazuju njegove upotrebe odražava na realnost, ili da je odraz realnosti, postavlja se pitanje kako izaći iz tog ‘začaranog’ kruga? Odnosno, pitanje glasi: odakle treba krenuti ako se, s jedne strane, očekuje da povećanje životnog standarda bude *posledica* evropskih integracija, dok se, s druge strane, povećanje životnog standarda doživljava kao *uslov* za ustanovljavanje evropskih proizvodnih standarda – jedinstvenih kriterijuma kvaliteta koji se smatraju fundamentalnim za projekat tzv. „održivog razvoja“ na celoj teritoriji Evrope (Đurić 2007).

Ukoliko je ideja da ovde ključnu ulogu treba da ima podizanje nivoa individualne i kolektivne svesti da bi se došlo do preobražaja identiteta i mentaliteta koji za sada nisu u skladu sa zahtevanim standardima, onda izgleda da ispitanici ne dolaze sami od sebe na tu ideju, bar ne dovoljno često da bi se stvorila ‘kritična masa’ neophodna za taj preobražaj. Dakle, pitanje je: da li se može očekivati preobražaj društvene svesti? Ukoliko je odgovor potvrđan, onda se to ne može pokrenuti drugačije nego angažovanjem pojedinaca (koji imaju input u institucije sistema) da se prokrči put za demokratske inicijative građana i njihovih demokratski izabranih predstavnika, za preuzimanje odgovornosti za stvaranje prihvatljivog i utoliko održivog društvenog okruženja.

Gledano sa aspekta demokratske tranzicije ona bi trebalo da vodi uspostavljanju 'institucionalnih kanala' koji bi omogućavali da se uzmu u obzir 'difuzni interesi građana' (O'Donnell 1993) i da se operacionalizuje njihovo pravo da ispituju političke i administrativne odluke. Pri tom treba imati u vidu iskustva drugih zemalja u tranziciji koja pokazuju da će i tada privilegovane grupe nastojati da obezbede svoj neproporcionalni uticaj preko sopstvenih kanala i mreža, ali odluka o tome ipak ne treba da bude samo na njima. Ukoliko bi im se prepustio izbor, to bi značilo da bi oni oblikovali budućnost prema sopstvenom nahođenju, a time bi bio izgubljen bitan smisao globalnog preobražaja, a to je – pretvaranje totalitarnih režima u demokratske.

Međutim, globalna demokratizacija nije nastala da bi njen smisao bio izgubljen tek tako. Raznovrsna literatura koja se bavi posledicama i uzrocima demokratske tranzicije javljala se kao pratilac njenih talasa<sup>12</sup>. Ovaj treći talas globalne demokratizacije opisuju komparativna istraživanja uticaja globalnih procesa na demokratizaciju političkih režima koja uključuju proučavanje: povoljnih uslova za demokratizaciju, pomeranja hegemonije, uticaja spoljašnjih faktora, globalnog ekonomskog rasta i kriza, i stanja svetskog sistema.<sup>13</sup> Analiza literature o demokratskoj tranziciji, objašnjava zbog čega nacije centra, koje su u literaturi označene kao spoljašnji faktori uvođenja demokratije, smatraju da to pogoduje globalnom kapitalizmu (Schwartzman 1998).

Uloga demokratije, kako je predstavljena iz perspektive trećeg talasa svetskog sistema, je u tome što je ona pogodna za miroljubivo uravnoteženje snaga u društvu. Naime, ohrabrujući individue da učestvuju preko kolektivnih identiteta (religioznih, ekoloških, etničkih), demokratija podstiče individualizaciju grupnih odnosa na nivou politike i ideologije i na taj način olakšava pritisak podređenih grupa za fundamentalniju političku, socijalnu i ekonomsku promenu. Pored toga, demokratija omogućava smanjenje nivoa mobiliza-

<sup>12</sup> Prema Hantingtonu (1991), talas demokratizacije je grupa tranzicija iz nedemokratskih u demokratske režime i on obično uključuje i liberalizaciju.

<sup>13</sup> Nasuprot Hantingtonu, Wallerstein ne tumači kolaps istočnog bloka kao posledicu trijumfa zapadnog liberalizma, već kao posledicu promene odnosa globalne hegemonije. Kolaps autoritarnih režima je u tom eksplanatornom ključu rezultat uticaja 'spoljašnjih' faktora koji su reprodukovani i internalizovani kroz socioekonomske i političke strukture nerazvijenih zemalja. (Wallerstein, 1991)

cije stanovništva transformisanjem radne snage u građanstvo i upravljanje mirnim putem u nerazvijenim zemljama kroz bolan proces globalne integracije.

Sve u svemu, literatura o demokratizaciji daje informacije o globalnom civilnom društvu na osnovu kojih saznajemo da mnogo autora smatra da tranzicija nije popularni pokret. Zatim, da mnogi misle da su kapitalističke frakcije podržavale alternativni oblik državne demokratije. Takođe, da neki autori ističu da su domaći preobražaji političko-ekonomskih režima periferije uslovljeni kretanjima unutar jezgra svetskog sistema. U tom smislu je najbitnije identifikovanje sukoba kao društvenog mehanizma koji povezuje procese svetskog sistema sa dinamikom nacionalnih politika, dok domaće političke strukture postaju deo razvijanja transnacionalne fabrike ekonomskih odnosa. (Schwartzman 1998, 179)

Što se tiče 'legitimacije znanja' u okviru nove globalne paradigme izlazi da kulturno uslovljeni prikazi demokratskih tranzicija u istorijskom kontekstu, koje ističe hantingtonovska paradigma talasa, ne pružaju razumevanje globalne mreže u kojoj se nacije nalaze godinama, dok, s druge strane, valerštajnovski makro pristupi ne pružaju uvid u dubinske strukture društva i probleme pojedinih učesnika tranzicije. Zato je potrebna kombinacija ovih pristupa ukoliko hoćemo da razumemo konkretne slučajeve i da postignemo uvid u celinu.

Najzad, priča o demokratizaciji bi trebalo da predstavlja odgovor na probleme koji nastaju u društvu, kako na lokalnom, tako i na globalnom planu. Interes za demokratizacijom, kao načinom da se mirnim putem rešavaju konflikti u društvu, imaju ne samo građani, nego i strani investitori, jer njihove investicije, koje treba da otvaraju prostor za razvoj domaće proizvodnje i podizanje životnog standarda, dovode do stvaranja nove buržoazije, te dakle menjaju ekonomsko-političku dinamiku odnosa snaga u društvu, što izaziva sukobe. Da bi se uspostavila kompromisna ravnoteža ovih snaga potrebno je omogućiti pregovaranje i usaglašenje različitih interesa, koji bi trebalo da budu organski predstavljeni svojim političkim organizacijama. Za to je potrebno da država bude adekvatno organizovana. Totalitarni režim koji to nije omogućavao trebalo bi da je stvar prošlosti, ali zašto to u Srbiji i dalje nije moguće trebalo bi da nam da odgovor ... (ko?)

### Literatura

- Dei, H. Daniel. 2000. 'Identity and Globalization: The metaphysical question of the 21<sup>st</sup> century', *Philosophical Challenges and Opportunities of Globalization*, O. Blanchette, T. Imamichi and G. McLean, eds. CRVP. ISBN 1-56518-1298
- Đurić, Jelena. 2007. 'Ka održivom okruženju: politički apstinenti o ekološkim problemima u Srbiji'. *Politika i svakodnevni život, III deo, Između probuđenih nada i neostvarenih očekivanja*, Fondacija Heinrich Boll.
- Ferguson, Marilyn. 1980. *The Aquarian Conspiracy. Personal and Social transformation in Our Time*. J.P.Tarcher Inc. Los Angeles/ St Martin's Press New York
- Feyerabend, Paul. 1984. 'Philosophy of Science 2001' in *Methodology, Metaphysics and the History of Science* ed.by Robert S. Cohen and Marx W. Wartofsky, Boston Study in Philosophy of Science, Volume 84. Springer-Verlag New York LLC.
- Horvat, Vedran.(ur.) 2006. *U kakvu evropsku uniju želimo? U potrazi za razlozima demokratskog deficita (EU i RH)*, Zagreb. Fondacija Heinrich Boll.
- Huntington, Samuel 1991. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Ingelhart, Ronald. Wayne E. Baker, 2000. 'Modernization, Cultural Change and the Persistence of Traditional Values', *Looking Forward, Looking Back: Continuity and Change at the Turn of the Millennium. American Sociological Review*, Vol. 65, No.1.
- Liotar, Žan-Fransoa. 1988. *Postmoderno stanje*, IP Bratstvo-Jedinstvo, Novi Sad
- Myerson, George. 2001. *Ecology and the End of Postmodernity*. Duxford, England: Icon Books. ISBN 1840462795
- O'Donnell, Guillermo. 1993. „On the state, democratization and some conceptual problems: a Latin American view with glances at some post-Communist countries“, *World Development*, Vol.21, No8.
- Schwartzman, Kathleen C. 1998. 'Globalization and Democracy', *Annual Review of Sociology*, Vol 24.
- Wallerstein, Immanuel. 1991. *Geopolitics and Geoculture*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.



Jelena Đurić

CULTURAL IDENTITY AND DEMOCRACY STANDARDS:  
INTEGRATION PROCESSES IN SERBIA

*Summary*

This text is aimed at showing that particularity of different cultural identities is compatible with the generality of standards – the differences can be organically included in the whole which gives them the meaning. Global meaning of the identity transformation is in the need for freedom and real democracy, that means overcoming mechanisms of instrumental reasoning and power usurpation. The process of cultural transformations requires deliberate choices which provide us identity and value to our humane standards.

*Key Words:* culture, identity, differences, values, standards, democracy.