

Ђорђе Стојановић
djordje_bg@yahoo.com

**Православни идентитет, Србија и Европа:
од националног култа до културне
и духовне основе Европе¹**

Апстракт:

Током последње декаде XX века, православни-светосавски идентитет се посматрао у стриктно националистичком дискурсу, као ексклузививни идентитет Срба. Након 2000. године и пада режима Слободана Милошевића, неки нови идентитетски дискурси ступају на сцену. У тим дискурсима се полако напушта идеја о православљу-светосављу као националном култу Срба и прелази на идеју о хришћанству коме већина Срба припада као духовном и културном темељу Европе. Другим речима, православни идентитет није нешто што одваја Србе од остатка Европе, већ нешто што их чини делом европске културе. Као пример овог новог дискурса одабран је зборник *Хришћанство и европске интеграције*, у коме се тада обратио цео државни врх Србије и црквени врх СПЦ. Овај рад ће се бавити управо том трансформацијом као и ширим друштвено-културним процесима који су омогућили постојање оваквих дискурса у јавном простору.

Кључне речи:

православље, европеизација, српски идентитет, православни идентитет, религија у друштву, идентитет

¹ Рад представља допуњену верзију семинарског рада написаног за потребе испита на предмету Антропологија Европске уније, на програму Академских мастер студија Одељења за етнологију и антропологију, Филозофског факултета Универзитета у Београду.

Увод

Овај рад је првобитно био замишљен као део мастер рада под називом *И познати верују: животне приче познатих као савремени извор народног православља*² у коме сам се бавио наративима познатих личности о религији након 2000. године, као савременим извором народног православља – што за проучаваоце, што за вернике. Већина емисија кроз које се такви наративи пласирају настале су након 2000. године (најпознатија међу њима је емисија *Агапе*, која је на телевизији Студио Б почела да се емитује 2005. године³), када влада Зорана Ђинђића започиње са економским реформама (Miokov i Vučinić-Nešković 2011, 170). Економске процесе је, са антрополошке тачке гледишта, немогуће посматрати мимо њихове интеракције са осталим сегментима друштва (Ердеи 2012, 46), самим тим и са религијом. Међутим, како је истраживање процитало и како сам се сусретао са различитим материјалом, схватио сам да је тема сама по себи веома широка и да захтева да о њој буде написан посебан рад.

Већина економских процеса који су се дешавали у Србији након 2000. године су несумњиво повезани са процесима евроинтеграција и европеизације. Европеизација је шири појам од евроинтеграције и укључује друштвену трансформацију, односно промене на плану културе, идентитета и управљања, што утиче на начин на који су културне и територијалне јединице конституисане и кохерентно уобличене (Sassatelli према Брујић 2016, 46). Дакле, европеизација не представља само стандардизацију и имплементацију закона, норми и стратегија Европске уније, већ је у питању и културна интерпретација промена које се повезују са евроинтеграцијама (Брујић 2016, 47).

У Европској унији слобода религије је дефинисана Лисабонским споразумом. Према овом споразуму, односи између цркве и државе се регулишу на националном нивоу, а улога Европске уније је само да контролише да ли су права на верске слободе испоштована. Цркве и верске заједнице су такође под утицајем европеизације, без обзира на жеље њихових верника (Брујић 2017, 34). Полазећи од социјал-конструктивистичке тезе да је схватање света историјски и културно специфично (Бер 2001, 34), овај рад жели да покаже

² Мастер рад је одбрањен 26.08.2018. године.

³ Сајт емисије: <http://agape.rs/o-emisiji-agape/>.

како су се процеси европеизације вођени од 2000. године одразили на религијске представе на једном конкретном примеру. Тај конкретан пример је зборник радова *Хришћанство и европске интеграције* објављен 2003. године, од стране Фондације Конрад Аденауер и Хришћанског културног центра. Фондација Конрад Аденауер је немачка фондација названа по првом послератном канцелару Немачке, Конраду Аденауеру. Према подацима са сајта ове организације на српском језику, његово име се везује за демократску обнову Немачке, спољно-политичку оријентацију у трансатлантски систем вредности, визију европског уједињења и оријентацију на социјалну тржишну привреду. Залажу се за то да људи широм света живе достојанствено и слободно⁴. Хришћански културни центар (данас назван Хришћански културни центар др Радован Биговић) је непрофитна и невладина организација основана 2000. године у Београду од стране православних хришћана различитих профила. Као неке од својих циљева наводе проучавање и ширење хришћанске културе у свим њеним видовима, емпиријско и теоријско проучавање односа између хришћанства и нације, либералне политичке филозофије, људских права, науке, модерне тржишне привреде, савремене технике и технологије; афирмацију људских личности, права и слободе, правне и демократске државе и унапређење међухришћанског и међурелигијског дијалога и сарадње⁵. Овде сам навео само оне циљеве који се подударају са циљевима европеизације, а чије теолошко образложење можемо видети у радовима које ћу представити. Зборник *Хришћанство и европске интеграције* заправо представља скуп реферата са истоимене конференције одржане 08. фебруара 2003 године. Оно што ту конференцију чини значајном за анализу јесте то што је уводну реч на свечаном отварању те конференције одржао тадашњи државни и црквени врх. Међу тим говорницима можемо пронаћи тадашњег председника Савезне Републике Југославије (касније Државне заједнице Србије и Црне Горе) Војислава Коштуницу, савезног министра иностраних послова Горана Свилановића, министра вера Републике Србије др Војислава Миловановића, заједно са патријархом Павлом и београдским надбискупом Станиславом Хочеваром. Присуство државног и црквеног врха јасно указује на значај који је та конференција у том тренутку имала, а радови и реферати објављени у зборнику показују да евроинтеграција није

4 Видети на сајту Фондације: <http://www.kas.de/serbien/sr/about/>.

5 Извор: https://sr-rs.facebook.com/pg/Hriscanskikulturnicentar/about/?ref=page_internal.

заобишла ни Српску православну цркву, нити религијска питања. У овом раду ћу анализирати уводне речи државних и црквених званичника, па потом оних радова који се баве кључним вредностима Европске уније. Желим пре почетка да нагласим да не мислим да је од 2000. године „либерналнији“⁶ дискурс постао доминантан, нити да сличан дискурс није постојао и пре. Класификација различитих дискурса (или боље речено различитих интерпретација вере) у оквиру православља и разоткривање њихове идеологије у многоме превазилази оквире једног рада. Циљ овог рада је да укаже како су промена политичког курса и процеси европеизације вођени након 2000. године створили социо-културну климу која је отворила простор да се чују и дођу у први план неки другачији религијски дискурси од оних који су били доминантни током деведесетих.

Дефинисање идентитета

Идентитет је концепт који се веома често користи у друштвеним и хуманистичким наукама. Упркос честом коришћењу, он нема јасно дефинисано значење, већ се оно мења у зависности од контекста. Како кажу Брубејкер и Купер: „Идентитет може да значи много, сувише мало а и да не значи ништа“ (Брубејкер и др. 2003, 406).

Сам термин има веома дугу историју. Користио се још у грчкој филозофији да би означио постојаност усред промене и јединство усред испољене различитости. Увођење и ширење концепта идентитета у друштвеним наукама догодило се у Сједињеним Америчким Државама током шездесетих година 20. века. Идентитет је био истргнут из свог првобитног психоаналитичког контекста и почео се повезивати са етницитетом и теоријом социолошке групе и теоријом референтне групе. Неки од познатих научника који су користили концепт идентитета били су Ервинг Гофман, у оквиру бављења симболичком интеракцијом и Питер Бергер, који га је одомаћио у оквирима социјал-конструктивистичке и феноменолошке традиције. Брзо се проширио и изван научног дискурса и почео је масовно да се користи од стране новинара. Током седамедесетих и осамдесетих година употреба термина идентитет досеже свој зенит (Брубејкер и др. 2003, 406-409). У антропологији је одскоро присутан скок са проучавања култура на проучавање идентитета. Како

⁶ Термин „либералан“ користим у веома релативном контексту, као супротност термину „конзервативан“ који се најчешће користи за означавање дискурса деведесетих.

Ериксен опажа, присутне су две велике расправе о идентитету⁷. Прва је расправа између примордијализма и инструментализма. Да ли је идентитет исконски, са коренима у колективном искуству или настаје као последица политичких стратегија? Друга расправа је између конструктивизма и есенцијализма, чије је основно питање било: „Да ли се идентитети мање или више свесно стварају или израстају из већ постојеће културне заједнице?“. Антрополози су дуго били фокусирани на питање културних разлика и чак ангажовани на заштити права различитих нативних идентитета и група против напада модерности. Временом је дошло до деконструкције овакве позиције, јер се утврдило да у оквирима малих група постоје бројне варијације, али и да су различити „древни“ идентитети заправо последица модернизације (Eriksen 2001, 2-4).

Начин на који ће идентитет бити дефинисан у великој мери зависи од контекста и теоријске традиције у којој се употребљава. Међутим, могуће је уочити неколико кључних употреба: 1) као позадина или основа неке политичке акције, 2) базична истост међу припадницима неке групе или категорије, 3) кључни аспект јаства друштвеног бића – нешто дубоко, базично, трајно и заснивајуће, 4) производ друштвене/политичке акције настао услед развоја заједничког самопоимања и 5) основ осветљавања непостојане, вишеструке, пролазне и распарчане природе јаства (Брубејкер и др. 2003, 415-418). Такође, аутори праве разлику између јаког и слабог поимања идентитета. Јако поимање се подудара са оним што се у свакодневном животу здраворазумски подразумева под идентитетом – нешто што је истоветно кроз време и међу особама. Са друге стране, слаба поимања имају скроз супротна гледишта и идентитет посматрају као нешто фрагментарно и променљиво (Брубејкер и др. 2003, 420 – 421).

Повезујући антрополошке дебате, можемо поистоветити јако поимање идентитета са примордијализмом и есенцијализмом, а слабо са инструментализмом и конструктивизмом. Све више истраживача не сматра идентитет као нешто суштинско или као непроменљиви атрибут сваког појединца или колектива. Насупрот томе, већина заступа став да се идентитет непрестано изграђује кроз узајамни утицај појединаца и група (Руано – Барбалон 2009, 6). Антропологија није изузета од ових токова у науци. Све више

⁷ Ериксен конкретно прича о етничком идентитету, међутим мислим да његове поставке могу да се посматрају и у контексту дефинисања концепта групних идентитета уопште.

истраживача напушта културализам који је заступало Франц Боас по којем постоје одређени „обрасци културе“ који обликују начине живота и представљање чланова неког друштва (Руано Барбалон 2009, 12). Данас је најраспрострањеније мишљење да у савременом друштву појединац израђује свој идентитет кроз придруживање или одбацивање које заснива са групама припадности. Друштвени идентитети су се у великој мери умножили. Степен интеграције и припадност одређеној групи може да се мења, али пракса идентификације остаје иста. Специфичност сваке идентификације је обележена описом, постојањем или непостојањем одређене заједнице и постојањем медија који обликују одређену идеологију (Ruano-Borbalan 2009, 10-11).

Верски идентитет

Улога верског идентитета у европским друштвима од средњег века па до савременог доба је обележена успонима и падовима. Формирање националних држава и одвајање цркве од државе током 19. и 20. века доводи до слабљења улоге верског идентитета у Европи. Европски народи маркере своје припадности и посебности све више траже у језичкој и културној припадности а све мање у религији. Другим речима, појављује се нови колективни идентитет – национални – који све више и више потискује верски. У јавној сфери религија уступа место различитим секуларним идеологијама (либерализму, демократији, фашизму, социјализму и комунизму) са којима се различити друштвени и политички актери (људи, владе, друштвени покрети) идентификују. На основу тих идеологија се воде политичке дебате, изазивају домаћи и међународни конфликти и стварају модели држава, политика и економија (Малешевић 2007, 15-16).

У Србији је период слабљења верског идентитета повезан са периодом комунистичке владавине после Другог светског рата. Устав из 1946. године је одвојио цркву од државе и држава је преузела њене надлежности над брачним животом и образовањем. Спровођена је антирелигијска пропаганда јер је традиционалне религије требало да смени световна религија – комунизам, са атеистичким погледом на свет. У непосредном периоду и током педесетих година вршена је репресија када би био уочен пораст утицаја цркве у партијским

телима. Партијским органима је речено да религија није само приватна ствар и да партија не може бити равнодушна према „несвесности, непросвећености и мрачњаштву у виду религијских предрасуда“. Сам Јосип Броз Тито је више пута говорио о религији као „празноверју које кочи социјалистички развој и напредак“. Верски празници су забрањивани и потискивани државним празницима, а црква је могла своје ритуале да обавља само у верским просторијама. Свештеници су оптуживани за „злоупотребу вере“ и означени као „реакционарни елементи“ а верске активности народа су означаване као празноверје (Radulović 2014, 37-38).

Крај двадесетог века обележен је ревитализацијом религије, њених тема, идеја и група (Малешевић 2007, 15). Тај глобални тренд је обележио и Србију, међутим, с обзиром на комунистичку прошлост и национализам деведесетих код нас је тај процес ревитализације верског идентитета имао своје локалне социо-културне и историјске специфичности. Ревитализација религије и религијског идентитета у Србији (и шире на Балкану) се може одредити у три правца. Први правац подразумева повратак традиционалним религијама (православљу, католицизму и исламу), који је често био мотивисан националистичким мотивима, односно изједначавањем религијског и националног идентитета. Други правац је укључивао остајање у оквирима световности и не тражење спаса у религији (где су биле присутне и различите врсте световне религиозности). Последњи правац, чији је обим и значај често умањиван, подразумевао је тражење религијског израза у алтернативним религијама и духовностима којима су се претежно окретали млади људи (Radulović 2012, 13). Када говоримо о повратку традиционалним религијама (првенствено православљу) неопходно је нагласити да се у најмањој мери ревитализовало црквено тумачење вере, већ је доминантна била ревитализација црквене побожности (Radulović 2012, 15). Значајне синтагме за одређивање религијског идентитета су и синтагме Грејс Дејвија: „веровање без припадања“ и „припадање без веровања“. Посебно је значајан други појам зато што је током деведесетих година двадесетог века био присутан велики број верника који су се изјашњавали (из идентитетских разлога и изједначавања верског и националног идентитета) као припадници цркве и као верници, иако нису исповедали веру (Radulović 2012, 17-18).

„Нови“ православни идентитет

Период деведесетих година је био у знаку владавине Слободана Милошевића. Његову владавину обележило је учешће у ратовима у Словенији, Хрватској и Босни, реке избеглица, економска криза, изолација од међународне заједнице и кршење људских права (Ваћевић 2004, 12). У таквој клими доминантно је било етноконфесионално и колективистичко тумачење религије. Православље-светосавље је стављено у срж етничког идентитета, као сама срж српства. Тиме је и Српска православна црква добила значајно место у друштвеном и политичком животу (Малешевић 2011, 70). Основни разлог окретања вери није био доминантно верске природе. Све веће испољавање религиозности није била толико последица слободе испољавања верског идентитета који није био охрабриван у социјализму, већ тога што је – са узлетом етничког национализма – испољавање религиозности постало адекватан и прихватљив начин да се јавно и отворено искаже осећање оданости српству и српској нацији и да се манифестује јединство у српству. Наводећи Чоловића, Малешевићева говори како су они који су се позивали на светиње православља и цркве, у томе видели „елемент једног другог култа – култа нације, односно политичке религије српског национализма“. Црква (тада) није реаговала на такве појаве и на њену инструментализацију у политичке сврхе, не осуђујући чак ни оне облике понашања и вредности који су у супротности са хришћанским учењем (Малешевић 2011, 77-78).

Временом је почело да се јавља незадовољство које је пратила свест о неопходности темељитих промена. Незадовољство је резултирало серијом протеста одржаних 1991, 1992, 1996. и 1997. године. У септембру 2000. године, коалиција ЈУЛ-СПС је одбила да призна резултате избора, што је довело до нове серије протеста који су били крунисани падом Слободана Милошевића, 5. октобра 2000. године. Тада је и званично почело успостављање демократског режима. Један од императива нове владе био је повратак поверења у очима међународне заједнице, а чланство у Европској унији је одређено као крајњи циљ који би Србији могао да осигура политичку, економску и друштвену стабилност и просперитет (Ваћевић 2004, 12-13). Од те исте године почиње и у тумачењу религије и улоге цркве да се јавља један нови приступ.

У цркви смо међу клером могли уочити и изолационистичке и проевропске фракције. Српска православна црква је чланица

Светског савета црквава, учествује на бројним конференцијама о екуменизму, студенти православне теологије присуствују и усавршавају се на католичким и протестантским универзитетима. Постоји развијена сарадња што са другим православним црквама, што са Римокатоличком црквом и неким протестантским деноминацијама. Од 2000. године црква је почела да сарађује са представницима Европске уније и има своје представнике у Комисији за цркве и друштво Конференције европских цркви (*Church and Society Commission of the Conference of European Churches*). Одређени број теолога и епископа који су се бавили темом европских интеграције и европеизације, укључујући и неке од епископа који су некада били изражено национално оријентисани, као што је владика Атанасије и преминули митрополит Амфилохије, тврде да православље може деловати као једна од снага за духовну обнову уједињене Европе. Међу теолозима се посебно истакао професор Православно-богословског факултета Радован Биговић, који се, бавећи се питањима европеизације и европских интеграције, залагао за екуменски дијалог, поштовање, толеранцију и љубав према свим људима без обзира на њихово порекло, расу, религију и етничку припадност. Критиковао је и религијски национализам (етнофилетизам) и постојање „искључиве националне цркве“ (Брујић 2017, 36-37). Године 2000. излази његова књига „Црква и друштво“ у којој наводи: „Много тога указује да Православне Цркве морају што пре да се трајно одрекну (добровољно) националне и државотворне улоге које су јој наметнули векови ропства православних народа и на шта је потрошила огромну енергију. Бог је свет замислио као свечовечанско братство, као живу богочовечанску заједницу, тј. као Цркву, а не као државу и нацију. (...) Сви покушаји да се створи хришћанска или православна држава били су трагични и били су највећа саблазан хришћана за свет. (...) Уколико неће да изневери саму себе, Православна црква не може а да не буде перманентни покрет отпора свим облицима хегемонизма, диктатуре, империјализма, насиља, дискриминације и тоталитаризма. Ако хоће да остане доследна свом предању, Црква треба да апострофира како је за јединство (света) али само ако то јединство подразумева плурализам, тј. слободу и различитост сваког појединца, народа и културе“ (Биговић 2000, 15-16).

Исти професор био је и уредник зборника који се помиње у уводном поглављу (уз мр Јелену Јабланов Максимовић), који је и

главна тема овог рада. Пре свега бих хтео да почнем са уводним речима високих државних и црквених званичника. Као увертира за излагања са реферата, излаже се *Молитва за Европу* екуменског патријарха Вартоломеја која је 21. априла 1994. године прочитана као „размишљање и молебан“ у стразбуршкој катедрали. У овој молитви се истиче да Европа треба да буде попут катедрале – да има чврсте корене у земљи али да има залет ка небу. Истичу се грчко-римске и хришћанске основе Европе и значај који уједињена Европа треба да има за људе из бивших атеистичких социјалистичких држава – као заједничка кућа свих, без обзира на разлике у нацији, језику и култури. Смисао Европе треба да буде личност која ослушкује друге са уважавањем и одговорношћу. Рука Европе треба да буде пружена и „јеврејској и муслиманској браћи и свима онима који се залажу за човечност“. Молебан се завршава молитвом Богу у име „најдубљег православља, слободног од мржњи и страхова, покајничког и смерног“, да се Европа уздигне као катедра и благословом за њене градитеље (Вартоломеј I 2010, 11-13). Патријарх Павле поздрављајући скуп указује на значај живота по вери који укључује отвореност за људе свих вера и убеђења. Овако дефинисан живот по вери показује и заједницу у Европи, јер вера не значи само отвореност према Царству Небеском већ и старање за људе. На тај начин Европа ће утврдити свој пут у интересу добра свих људи у свету (Павле 2010, 21).

Војислав Коштуница истиче значај који вера може имати за одређивање вредносног путоказа за будућност. Веру представља као систем вредности на којем почива „наша“⁸ цивилизација и која је најбоља заштита од „свеколиких екстремизама, нетолеранције, ауторитативних порива и разградње институција“, јер на првом месту нуди љубав према ближњем – „љубав а не деструкцију“. Даље истиче мултиконфесионалост тадашње Србије и Црне Горе и природну потребу за дијалогом која проистиче из вере али и хришћански карактер и идентитет Европе. Тај хришћански идентитет види као основ за уједињење Европе, али истовремено и као основ за дијалог са другим вероисповестима. Дијалог је могућ само уз поштовање личности и слободе саговорника. На крају завршава да интеграција Европе није могућа само на нивоу политике и економије, већ и на нивоу духовног (Коштуница 2010, 23-24).

8 Наша ставља под наводнике, јер у уводном поглављу његовог обраћања не може се јасно утврдити да ли под тиме мисли на европску или српску цивилизацију.

Даље ћу представити радове двојице епископа – једног из Српске а другог из Грчке православне цркве који се баве улогом православља у уједињењу Европе. Архиепископ Грчке православне цркве Христодулос у свом раду *Реч и улога православља у Европској унији* наводи да је хришћанство преко Грка ушло у Европу а да су Грци данас позвани да потврде своју улогу у уједињеној Европи, потврђујући тиме улогу православља у заједничком европском бићу. Европу види као синтезу римског поимања правде, грчког образовања и хришћанства. Критикује „новогрчке“ интелектуалце који имају став да је: 1) ЕУ правно поље у којем је хришћанство забрањено и да је 2) ЕУ пород католицизма. Европску унију сматра изразом хришћанског учења и наговештава да и после хиљадугодишње заједничке историје исток и запад нису прекинули интеракцију и да је исток напајао запад (као нпр. избегли византијски интелектуалци који су покренули ренесансу у Италији) (Христодулос 2011, 168 – 169). За Православну цркву ЕУ није само економска и политичка сарадња нити је само међудржавна заједница са политичким и економским циљевима, јер у том случају црква не би имала никакав разлог да се меша, јер црква не треба да се меша у политику. За Цркву Европа представља духовни узраст хришћанства (Христодулос 2011, 172). Приближавање Европи је неопходно јер оно надилази границе прошлости и лоших успомена. Православна црква мора бити активни учесник у увођењу других европских земаља у Европску унију са разлогом да би се избегла подела на унутрашњу и спољашњу Европу. Мора подржавати сваки покушај заштите различитости, предупређења дискриминације, ксенофобије и насиља у било ком облику и мора представити своју веру која не осуђује (Христодулос 2011, 174-175). Архиепископ Српске православне цркве Атанасије Јевић на сличан начин види европску културу – као спој антике и хришћанства (Јевтић 2011, 180). По њему, у периоду уједињења Европе сви су под једним истим задатком: реевангелизације себе, својих личности и својих народних заједница, а то ће бити изводљиво само ако своју мисију (како је то изјавио у Шпанији, мисли на представнике свих хришћанских цркви) усмере на изграђивање једног католичанског (саборног) Тела Христовог, што је црква која је јединство у разноликости по сличи Свете Тројице (Јевтић 2011, 184).

Од националног култа до духовног и културног темеља Европе

Након излагања главних идеја великодостојника и аутора неопходно је истаћи које су то одлике европске идентитетске и културне политике и како се ставови аутора поклапају или не поклапају са њима. Прва сличност коју можемо уочити је истицање потребе за заједничким европским идентитетом. У оном моменту када је уједињење Европе поред економске добило и политичку димензију, креаторима је постало јасно да процес уједињења захтева и једну додатну легитимацију – да је неопходна политика идентитета и/или културе ко би помогао у изградњи једног наднационалног европског идентитета (Гаџановић 2009, 6-7). Из садржаја горенаведених излагања и радова можемо уочити истицање значаја уједињене Европе пре свега као културног и идентитетског субјекта, а не економског. Први и најважнији циљ уједињења Европе треба да буде стварање простора у коме влада одређени систем вредности и одређена култура, а не одређени правни нормативи и/или економске олакшице. Културне политике данас заузимају једно од најзначајнијих места на листи приоритета европских институција. Европска комисија експлицитно изражава важност културе кроз своје културне програме који су део њене културне политике (Гаџановић 2009, 60-61). Упркос томе што нису потекле од Европске комисије, скупови попут скупа на коме је настао зборник кога анализирам се могу сматрати делом културне политике јер служе у циљу формулисања онога шта је то култура – у овом случају шта је хришћански елемент и основ те културе. Истицање важности културе је прва и најважнија тачка у којој можемо да видимо преклапање изнесених православних културних образаца и европских културних политика.

Расветлио бих још три тачке које представљају сродност између европских културних и идентитетских политика и православног дискурса изложеног у радовима. То су: 1) заједничко културно наслеђе, 2) поштовање људских права и слобода и 3) однос поштовања према другом и другачијем. Неке од основних одлика идентитета Европе које можемо пронаћи у правним документима и културним политикама су: 1) културно, верско и хуманистичко европско наслеђе (које обухвата универзалне вредности и права појединца – слободу, демократију, једнакост и правну државу), 2) плурализам

и забрану дискриминације (на расној, полној, религијској основи, на основу сексуалне оријентације и сваку другу дискриминацију), 3) што чвршће јединство међу народима, 4) демократске вредности и 5) симболе припадности (заставу, гесло, химну и Дан Европе) (Gašapović 2009, 96-97). Ако упоредимо ове поставке са пређашњим поглављем, можемо видети повезаност између наслеђа, плурализма и забране дискриминације (са малим изузетком), чвршћим јединством међу народима и демократским вредностима. Наиме, као што смо могли у излагањима прочитати, све ове вредности проистичу из првог – хришћанског наслеђа. Хришћанско наслеђе је оно што Европи даје систем моралних вредности који укључује и демократске вредности, плурализам и забрану дискриминације и чвршће јединство међу народима. Заповест „љуби ближњег свог“ као извор моралних вредности нужно води ка поштовању сваког појединца и његове личности, али и ка пружању руке другачијима – у овом случају припадницима не-хришћанских конфесија који деле исти систем вредности. Заједничко хришћанско наслеђе је истовремено и основ за јединство различитих народа присутних у Европи.

Битан изузетак на који бих хтео да скренем пажњу је забрана дискриминације на основу сексуалне оријентације. Ово питање изазива и даље доста контраверзи у Православној цркви. Иако се у овом зборнику о том праву експлицитно не прича, требало би нагласити неке друге дискурсе који постоје у Србији и Грузији нпр, а који управо у овој ставци виде главни камен спотицања између православља и Европске унији и основ анти-европеизацијског дискурса. Постоји неколико чланака у патријаршијском часопису *Православље* у којима је Европска унија названа „банкарском анти-хришћанском организацијом“, „унијом слободних масона“ и „местом за масовну манипулацију“, а отпор европеизацији се изражавао кроз одбијање конзумеризма, материјализма, хедонизма и промоције хомосексуалности (Брујић 2017, 37-38).

Сличан дискурс можемо пронаћи и у једној другој постсоцијалистичкој земљи (Грузији), која попут Србије тежи чланству у Европској унији. Године 2002. у Грузији је склопљен споразум између Грузијске православне цркве и државе. Тај споразум даје цркви велики број привилегија – ослобађање од пореза, консултантску улогу у влади (посебно у образовању), патријарх има имунитет, свештенство је ослобођено од служења војног рока и постоје

одређена издвајања из буџета за цркву (2013. године је износило 14,2 милиона долара). Године 2011. је донет закон који и другим верским заједницама даје могућност да се региструју као верске заједнице, а не само као организације, на који је Грузијска црква оштро реаговала. И даље је велика повезаност цркве са национализмом, а од 2010. до 2013. су неки њени припадници, организације, чак и свештеници учествовали у насиљу над мањинским групама (од чега се Црква касније оградила). Најчешће су се из цркве чули ставови о Европској унији као нечему што води уништавању традиционалних вредности и националне традиције и ка промоцији хомосексуалности. Године 2014. је дошло до мање промене става када је патријарх Илија Други јавно подржао улазак Грузије у Европску унију, али и исте те године је дошла реакција цркве због закона против дискриминације, који је био неопходан за либерализацију визног режима (Kakachia 2014, 2-5). Као што сам већ навео, у текстовима из зборника које сам читао нигде се питање хомосексуалности не помиње директно, али је занимљиво гледиште изнесено у тексту о људским правима. Архиепископ Анастасије Јанулатос у тексту *Православље и права човека* се бави поређењем грчког православног предања и Универзалне декларације о људским правима. Текст завршава константацијом да: „Хришћанин не престаје да буде критичан према историјским творевинама. Он се радује конкретним достигнућима, али непрекидно тражи нешто пуније. Зна да „ниједна декларација о људским правима неће никада бити потпуна и савршена. (...) Православни добронамерни став прихвата сваког човека онаквог какав он јесте, уз дубоко поштовање његове слободе, без захтева за присилним прихватањем хришћанских схватања. На тај начин олакшава се заокрет ка заједници са другим људима, чак и ако они припадају другим религијама и идеологијама. То је став дубоког поштовања људских права, тежња ка суштинској сарадњи у њиховом глобалном прихватању и одбрани“ (Јанулатос 2010, 253). Овакву тезу можемо сматрати као супротстављено гледиште горенаведеним ставовима зато што не дисквалификује и не унижава туђе гледиште и не види западни концепт људских права као нужно лош.

У зборнику радова насталих на конференцији којој су подршку дали представници државног и црквеног врха можемо јасно уочити разлику у односу на етноконфесионални став цркве током деведесетих година. Видимо прелазак са политичке религије-култа нације на неговање јединства у разноликости, које

укључује и плурализам и поштовање различитости. Занимљиво је како Православна црква своју улогу у Европској унији тражи и потврђује у својој традицији и културној историји, представљајући евроинтеграције и европеизацију не као нешто ново, већ као нешто што је одувек постојало у Православној цркви. Упркос томе што ово представља само један од дискурса који постоје (вероватно не доминантан), опет постојање више дискурса указује на плуралистичку ситуацију која је одмакла од ситуације деведесетих. У наредном поглављу ћу укратко представити резултате једног истраживања верника Српске православне цркве и њиховог односа према Европској унији.

Верници Српске православне цркве и Европска унија

Верници Српске православне цркве се често у истраживањима представљају стереотипно као неко ко нужно има негативан став према улози цркве у Европској унији. Неки истраживачи сматрају да они не могу подржавати да се српски идентитет усмери ка западним вредностима и Европској унији, док са друге стране постоје истраживачи који се противе оваквом поједностављеном погледу. Године 2010. је спроведен истраживачки пројекат под називом *Религиозност у Србији* према коме је 50% процената православних Срба је било за чланство у Европској унији, 32% је било против, 3% је било неодређено и 16% није уопште имало било какво мишљење. Током 2012. године ауторка Марија Брујић је обавила истраживање са 30 одабраних информаната користећи класичан етнографски метод. Информанти су високо-образовани практикујући верници Српске православне цркве, између 22 и 47 година. На прво питање да ли би чланство у Европској унији могло да има негативне последице по цркву, 16 је одговорило са „не“, 10 са „да“, 2 информанта мисле да би имало позитиван ефекат и 2 информанта немају дефинисано мишљење. Доминантно уверење међу информантима је да православни хришћанин има свој лични однос са Богом на кога секуларне установе не могу утицати. Код оних код којих је одговор био „не“ могли смо видети уопштено незадовољство самим процесом европских интеграција (у економском смислу) са чиме је паралелно ишао и страх од губљења идентитета и економског робовања. Само двоје информаната је имало позитиван став и сматрало да ће улазак у Европску унију бити добар за цркву. На основу овог кратког

истраживања можемо видети да верници Српске православне цркве нису идеолошки хомогена група и да мишљење владика нема толики утицај на вернике (Брујић 2017, 39-42). Иако је ово само једно истраживање које је обухватило релативно мали број верника, мислим да може бити значајно јер указује на различитост ставова која постоји како међу клером тако и међу обичним верницима.

Закључак

Циљ овог рада био је да, са једне стране, укратко представи социо-културне околности које су (према постављеној хипотези) могле довести до тога да један другачији дискурс добије своје место, а да на примеру једног зборника и теолошких радова изложених у њему покаже како европеизацијски процеси могу утицати на тумачење вере и/или могу бити схваћени од једне вере. Као што сам већ рекао, не мислим да су таква тумачења нешто у потпуности ново и савремено, али вођен социјал-конструктивистичком тезом да је схватање света историјски и културно специфично (Бер 2001, 34), мислим да су друштвени процеси утицали да тај дискурс добије свој теолошки легитимитет.

Данас на почетку треће деценије XXI века и скоро 20 година након објављивања зборника, можемо да видимо да су се некадашњих изолационистичких и проевропских фракција јавили у потпуности различити, често и међусобно сукобљени, православни дискурси на медијској сцени Србије. У православним књижама се паралелно јављају књиге конзервативних аутора о породици и родним односима и хомосексуалности и књига Владете Јеротић у којима се говори о универзалној бисексуалности која је можда последица хермафродитости прачовека Адама (би-тно је нагласити да је истом након смрти опело служио сам патријарх⁹. Након преноса представе *Олимпи* могли смо чути изјаве самопрокламованих „православних политичара“ о промоције моралног пада и „идеологије хомосексуализма“ на јавном сервису¹⁰ али и прочитати колумну познатог београдског свештеника и режисера у којој се похвално говори о овој представи¹¹. Током афе-

9 Извор: <https://www.rts.rs/page/stories/sr/story/125/drustvo/3250516/sahranjen-akademik-vladeta-jerotic-.html>.

10 Извор: <https://dveri.rs/dveri-rijaliti-krenuo-i-na-rtu-u#cyr>.

11 Извор: <http://www.rts.rs/page/stories/ci/story/8/kultura/2881858/nenad-ilic-o-olimpukakav-dogadjaj.html>.

ре „Дарвин“ чули су се апели самодекларисаних „православних интелектуалаца“ (међу којима бројни из области природних наука) за избацивањем Дарвина¹², а са друге стране група професора Православно-богословског факултета (међу којима је један епископ и део заређаних свештеника) је јавно потписала апел подршке Дарвиновој теорији¹³. Последњи, али можда и најинтересантнији пример дисонантних тонова био је током „афере корона“, када је држава донирала Српској Православној Цркви милијарду динару за градњу Храма Светог Саве током короне¹⁴ чему се успротивио владика диселдорфски Григорије у дневном листу *Danas*¹⁵. На ову изјаву оштро је реаговао врх СПЦ, издавши саопштењем за јавност на званичном сајту у коме јавно критикује изјаву владике Григорија и то што се „сврстао на страну оних који су до сада јасно показали ко су и шта су и да не желе добро Српској Православној Цркви, а самим тим ни српском народу“¹⁶. Владика Григорије је на ове изјаве одговорио, оставши доследан свом ставу, додавши да није „за празне цркве и пуне оронуте болнице“¹⁷.

Пратити историјски развој неког дискурса захтева много веће истраживање које би умногоме превазишло оквире овог рада, али донекле верујем да се „праисторија“ свих тих дискурса може наћи у зборнику Хришћанство и европске интеграције, књизи Радована Биговића и осталим изласцима из једног етноконфесионалистичког православног дискурса који је био доминантан у последњој деценији XX века у Србији.

12 Извор: https://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2017&mm=05&dd=05&nav_category=12&nav_id=1257151.

13 Извор: <https://www.danas.rs/drustvo/professori-bogoslovije-teorija-evolucije-nema-zamenu/>.

14 Извор: <http://rs.n1info.com/Vesti/a617064/Usred-epidemije-Vlada-Srbije-dala-SPC-milijardu-dinara-za-radove-na-Hramu.html>.

15 Извор: <https://www.danas.rs/drustvo/vladika-grigorije-usmeriti-novac-u-bolnice-a-ne-u-crkve/>.

16 Извор: http://www.spc.rs/sr/saopshtenje_za_javnost_43.

17 Извор: <https://www.danas.rs/drustvo/vladika-grigorije-ja-nisam-za-pazne-crkve-i-pune-oronule-bolnice/>.

Литература

Bačević, Jana. 2004. *Veronauka ili (i) evronauka – kritika nekih elemenata školske reforme*. Diplomski rad u rukopisu u Biblioteci odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu.

Ber, Vivijan. 2001. *Uvod u socijalni konstruktivizam*. Beograd: Zepter Book World.

Биговић, Радован. 2000. *Црква и друштво*. Београд: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ.

Биговић, Радован и Јелена Јабланов Максимовић. 2010. *Хришћанство и европске интеграције*. Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Brubaker Rogers i Adam Kuper. 2003. *S onu stranu „identiteta“*, Reč No. 69/15 Beograd.

Брујић, Марија. 2016. *Европеизација у Србији почетком XXI века: Антрополошка анализа социокултурних промена у периоду евроинтеграције*. Београд: Универзитет у Београду – Филозофски факултет Одељење за етнологију и антропологију.

Brujić, Marija. 2017. EU Integrations and the Serbian Orthodox Christianity: Socio-Anthropological Perspectives, u: *Journal for the Study of Religions and Ideologies*. Vol. 16. Issue 47: 32-46.

Вартоломеј. 2010. Молитва за Европу. у: *Хришћанство и европске интеграције*, 11-13, Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Gaćanović, Ivana. 2009. Problemi evropskog identiteta – Uvod u antropologiju Evropske unije. Beograd: Centar za geneaološke studije.

Erdei, Ildiko. 2012. Čekajući Ikeu – potrošačka kultura u post-socijalizmu i pre njega. Beograd: Srpski geneaološki centar.

Eriksen, Thomas Hylland. 2001. Ethnic identity, national identity and intergroup conflict: The significance of personal experiences. u: *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*: 42-70.

Јанулатос, Анастасије. 2010. Православље и права човека. у: *Хришћанство и европске интеграције*, 229-257, Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Јевтић, Атанасије. 2010. Хришћанска визија Европе и православне перспективе. у: *Хришћанство и европске интеграције*, 177-

185, Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Kakachia, Kornely. 2014. Is Georgia's Orthodox Church and Obstacle to European Values? u: PONARS Euroasia Policy Memo: 1-6.

Коштуница, Војислав. 2010. Уводна реч. у: Хришћанство и европске интеграције, 23-25, Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Малешевић, Мирослава. 2007. Хришћански идентитет секуларне Европе, у: *Гласник Етнографског института САНУ* LIV: 9-28.

Malešević, Miroslava. 2011. *Ima li nacije na planeti Ribog – ogledi o politikama identiteta*. Beograd: Centar za geneaološke studije.

Miokov, Vladimir and Vesna Vučinić-Nešković. 2011. Will Knjaz Miloš Belong to Foreigners? The Privatization and Image of Multinational Companies in the Serbian Media (2000-2005), u: *Etnoantropološki problemi* 6 (1): 167-193.

Павле. 2010. Уводна реч, у: *Хришћанство и европске интеграције*, 21-23, Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Radulović, Lidija B. 2012. *Religija ovde i sada – revitalizacija religije u Srbiji*. Beograd: Srpski geneaološki centar.

Radulović, Lidija. 2014. Bog kao privatna stvar: kultura sećanja i religijski život u vreme socijalizma, u: *Etnoantropološki problemi* 9 (1): 35-48.

Ruano-Borbalan, Žan-Klod. 2009. Izgradnja identiteta, u: *Identitet (I) – Pojedinac, grupa, društvo*: 5-16.

Halper, Katrin i Žan-Klod Ruano-Borbalan. 2009. Identitet (I) – Pojedinac, grupa, društvo. Beograd: Clio.

Христодулос. 2010. Реч и улога Православља у Европској унији. у: Хришћанство и европске интеграције, 167-177, Београд: Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар.

Dorđe Stojanović

**The Eastern Orthodox identity, Serbia
and Europe: from national cult to the cultural
and spiritual foundation of Europe**

Abstract: During the last decade of the 20th century in Serbia, the Eastern Orthodox religious identity (called *svetosavie* (Serbian Cyrillic: *светосавље*), as word variation of *pravoslavie* (Serbian Cyrillic: *православље*, meaning orthodoxy, named after Saint Sava, the first archbishop of the autocephalous Serbian church and an important figure in the Serbian religious heritage and history) has been presented and understood strictly withing nationalist discourse as Serbian ethno-confessional identity. After the year 2000 and the fall of Slobodan Milosevic's regime, new identity discourses started to emerge. Within those discourses, an alternative discourse to ethno-confessional interpretations began to form. An alternative discourse was no longer based on the interpretation of *Us vs. Them* distinction, but as something that makes Serbian culture an integrative part of wider European culture, with Christianity understood as one of the major pillars of culture. In this article, the post-2000 Orthodox discourses are analyzed. The post-conference monograph titled *Christianity and European integrations* (Serbian Cyrillic: *Хришћанство и европске интеграције*) has been chosen, since many prominent member of clergy participated. Their speeches published in the monograph are analyzed within the wider socio-cultural context of the early 2000s in Serbia.

Keywords: Eastern Orthodoxy, Europeanization, Serbian identity, Eastern Orthodox identity, religion in society, identity