

Мирослава Малешевић

Етнографски институт САНУ, Београд
eisanu@sanu.ac.yu

„Оправослављење“ идентитета српске омладине

У раду се разматрају неке од последица повратка цркве у јавну сферу: њеног растућег ауторитета, улоге у обликовању националног идентитета и утицаја на свеукупна друштвена и политичка збивања у данашњој Србији. У вези са тим указује се на ефекте које широка друштвена промоција религије/православља, посебно увођење веронауке у државне школе, има на формирање свести и опредељења нових генерација младих.

Кључне речи: нација, православље, веронаука, школа, млади, женски идентитети.

Пре годину дана, сарађујући на пројекту који није у непосредној вези са темом овог прилога,¹ посетила сам неколико београдских основних школа да бих међу ученицима спровела истраживање предвиђено програмом рада на том пројекту. Међу школама одабраним за истраживање нашла се и школа

¹ Ради се о пројекту *Савремена сеоска и градска култура – путеви трансформације*, који у целини финансира МНЗЖС Републике Србије (број пројекта 1868). Школу сам посетила у пролеће 2004. године. То је била једна од три београдске основне школе у којима сам током 2003 – 2004. године сакупљала материјал за рад посвећен проблемима транзиције из детињства у девојаштво данашњих младих Београђанки. Моје истраживање није се односило искључиво на утицаје које промовисање религијског погледа на свет (укључујући увођење веронауке у државне школе у Србији) има на формирање ставова и опредељења младих људи. То је била само једна од тема у сложеној причи о специфичностима „болова одрастања“ београдских адолесценткиња. Упитнике, у којима се од испитаника тражило да изразе мишљења о себи, друштву, школи, вршњацима, моди, телу, сексуалности итд, испуњавали су (анонимно) и дечаци и девојчице, ученици завршног разреда основне школе. Са девојчицама које су изразиле спремност да о темама из упитника говоре опширније, накнадно сам обављала разговоре, по мањим групама и у више наврата. У школи „Десанка Максимовић“ интервјуе сам урадила са двадесет од укупно четрдесет ученица осмог разреда колико их је попунило упитник. Неке од примера које сам у разговорима са тим девојчицама забележила, као и примере забележене у једној београдској гимназији, користим пре свега да бих илустровала процес „оправослављивања“ идентитета Срба, који је овде предмет мог интересовања.

„Десанка Максимовић“.² У њу сам отишла и из сасвим личних разлога. Био је то, наиме, добар повод да се први пут после више од тридесет година вратим у зграду у којој сам некада и сама била ђак. Јасно је да сам повратак у тај простор доживела посебно емотивно, на неки начин и као поновни сусрет са сопственим детињством. Тиме је, разумљиво, и приказ који сам затекла био за мене потреснији. Говорим на првом месту о физичком изгледу те школе данас и условима у којима данашње генерације деце и наставника у њој живе, о тешко описивој руинираности, похабаности и запуштености њених учионица, ходника и кабинета, о таквом степену пропадања који поређење са условима у којима сам ја у њој одрасла чини готово немогућим. Од школе која је средином шездесетих година прошлог века подигнута као пример модерне архитектуре и дизајна, опремљене најсавременијим наставним средствима, која је имала лабораторије за физику и хемију, кабинете за технику и биологију, музичку и гимнастичку салу, трпезарију, у којој су педијатријска и зубарска служба имале своје ординације, остали су, без претеривања, голи зидови, а и њих – кажу надлежни – одржавају сами родитељи у добровољним летњим акцијама кречења и припремања за нову школску годину. И за остале поправке сналазе се на сличан начин, јер новцем који долази од државе нису у стању да покрију ни најосновније потребе. Инвентар се не обнавља, дрвенарија се у међувремену сасушила и ољуштила, прозори прокишњавају, са подова су отпале плочице, зубарска ординација више не постоји, неколико компјутера којима располажу стоје у наставничкој зборници, јер их нема довољно да би могли да се користе и у настави, гимнастичка сала је дата под закуп неком спортском клубу, у WC-има је поплава, мишеви и пацови „велики као мачке“, саопштавају ми деца кроз смех, протрчавају кроз учионице. Истовремено, не може а да се не примети извештајан напор који школа улаже да ту тужну слику материјалног сиромаштва прикрије и улепша, да уместо онога што пропада покаже и истакне оно што у њој цвета, да се посетиоцима, као што је то пракса и другде, представи у најбољем светлу. Међутим, уместо трофеја и диплома са такмичења, уместо показивања награда и признања, успеха остварених независно од материјалних услова или упркос њима, како би и било саобразно циљу и функцији школе као образовне установе, ова је за слику којом ће се представити себи и другима, која треба да буде израз њеног постигнућа, изабрала свој религијски/православни идентитет.³ У главном холу, на свим паноима, витринама и зидовима, свуда су једино слике религијског садржаја. Креативни домети ученика у области ликовне културе представљени су двема изложбама најлепших радова: тема једне је украшавање ускршњих јаја, а друге – портрети Светог Саве. У једној од витрина изложени су књижевни радови деце, награђени на такмичењу које је било посвећено Светом Сави, „српском учитељу и просветитељу“. У витрини поред ње изложено је десетак фотографија са последње школске прославе

² Школа се налази на периферији града, у насељу Коњарник, у непосредној близини тзв. источних капија Београда.

³ И у другим школама које сам посетила слика је мање-више иста. Ипак, школа о којој овде говорим „предњачи“ по изразито лошим материјалним условима.

Дана Светог Саве, на којима су забележени најзначајнији тренуци: директор школе и свештеник ломе славски колач, родитељи и наставници стоје са свећама у рукама док свештеник чита молитву, деца у народним ношњама изводе пригодан програм, ученици читају своје литерарне саставе итд. На првом спрату, на главном зиду наспрам наставничке зборнице, изложена је велика слика на којој је представљен Свети Сава окружен децом, а која носи назив: *Свети Сава благосиља Српцад*.

Остала сам потпуно фасцинирана призором са којим сам се суочила. Наравно, не мислим само на жалосну слику пропадања школске зграде; она би се могла разумети као још један у низу показатеља тешке економске ситуације у којој се земља налази. Исто тако, ни презентација радова на религијске теме не би била нешто посебно необично да се ради о неком другом месту, о неком другачијем контексту. Оно што фасцинира јесте преплитање тих двеју слика, њихова комплементарност, снага метафоре која се из те комплементарности пробија. Тај приказ – руинирана школска зграда, са једне стране, а са друге стране, испуњавање њене „личне карте“ религијским симболима и истицање тих симбола као највреднијег постигнућа којим се школа са поносом представља – парадигма је, по мом мишљењу, укупне друштвене стварности савремене Србије.

Цела та сцена упечатљиво и прецизно показује шта је у томе друштву данас на централном месту, а шта је на маргини, шта у њему цвета, а шта се пушта да пропада, чему оно тежи и у шта инвестира, на којим вредностима заснива сопствену јавну представу о себи. Тачније, она је слика у малом новог колективног идентитета Срба, у коме је православље постављено на водећу позицију као његово главно упориште, као највиши национални идеал.

Како је, да се послужим метафором из претходне приче, дошло до тога да место симбола учења и знања као израза основне друштвене улоге школе заузму симболи верске идентификације, да на место слике која је примерена школи дође слика која је примеренија цркви? Или, пренето на шири план: како је у земљи која се званично опредељује за изградњу модерног, грађанског, демократског друштва и његових вредности, која је – осим тога – мултинационална и мултиконфесионална заједница, дошло до тога да се основни одговор на питање „ко смо“ поново врати на религију и етницитет, на православље и „српство“?

У овом раду посматрам управо проблем такве идентитетске искључивости. Покушаћу да укажем макар на неке последице које идентитет конструисан на патријархално-племенским вредностима има на обликовање свести и опредељења младих људи у данашњем Београду. Хтела бих и да у основним цртама представим утицај који широка промоција религије у јавности (укључујући увођење веронауке у државне школе) има на формирање укупног културног модела младих. Посебан сегмент овог текста, сачињен на основу интервјуа које сам урадила са ученицама поменуте београдске школе, посвећен је колизији женских идентитета: оног који девојчице стичу кроз верску наставу и друге облике „приближавања вери“ са

једне стране, и идентитета модерне жене који се обликује у секуларном контексту, са друге стране.

Српска православна црква и пројекат изградње националне државе

Посткомунистичка Србија, која фаворизује православље као своју „суштину“ и тежи да целокупни идентитет нације сведе на њено „православно биће“, по мом мишљењу, само је део укупног биланса који је покретање српског националног програма произвело од краја осме деценије прошлог века до данас. У најкраћем: српско политичко руководство, од доласка Милошевића на његово чело (1987), прогласило је решавање српског националног питања⁴ најважнијим циљем, пречим од решавања свих осталих државних, социјалних и економских проблема земље. Одлука тог руководства, незадовољног уставним уређењем Југославије, односно постојећим статусом Србије унутар савезне државе, да преуреди федералне односе (углавном ванинституционалним средствима – извођењем народа на улице, организовањем митинга подршке руководству итд.) и Југославију поново трансформише у чврсту, централизовану државу, није се поклапала са интересима осталих југословенских народа и њихових елита. Након одбијања других република да пристану на поновну централизацију Југославије (у којој би политичку доминацију имао већински српски народ), званична Србија се – у име „одбране српског националног интереса“ – окреће плану о територијалном разграничењу и стварању самосталне националне државе у коју би ушли сви припадници српске нације са простора (бивше) Југославије. Пројекат који је здушно подржао широки фронт српских елита⁵ доводио је, наравно, у питање постојеће границе и права других народа са обе стране тих граница. Расположење српске јавности за неподељено пристајање уз такву политичку опцију припремано је систематски, у чему су значајну улогу одиграли медији под контролом званичног Београда и национално ангажовани интелектуални кругови.⁶ Подизање патриотског расположења, са једне стране, и перманентно одржавање осећања несигурности, страха од губљења националног идентитета, неповерења и нетрпељивости према

⁴ Милошевићева политика је српско национално питање формулисала, пре свега, као право Срба да живе у заједничкој држави, тј. као „право Србије на државност“ и „право Срба на равноправност.“ Види: Dubravka Stojanović, *Traumatični krug srpske opozicije*, Srpska strana rata, trauma i katarza u istorijskom pamćenju, том II, (прir. N. Popov), Samizdat B92, Beograd 2002, 75.

⁵ Анализа политичких програма највећих српских опозиционих странака и њиховог политичког деловања (од легализовања странака и првих вишестраначких избора у Србији 1990. године), коју је урадила Д. Стојановић, показује да су све оне понудиле исте националне програме као и владајући Милошевићев СПС, тј. да су српски национални интерес тумачиле по кључу стварања српске националне државе (D Stojanović, *n. d.*, 75-86).

⁶ Опширно у: Jasna Dragović-Soso, *Spasioci nacije: intelektualna opozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, Fabrika knjiga, Beograd 2005.

припадницима других народа у федералној заједници, са друге стране, снажно је ангажовало националне емоције и енергију за пружање пуне подршке пројекту „сви Срби у једној држави“, те ратовима које ће његова реализација изазвати.⁷

У том смислу значајну мобилизацијску улогу имало је враћање Српске православне цркве у јавни живот након готово педесетогодишњег периода социјалистичке, секуларне и атеистичке Југославије, током којег је религија била ограничена на приватну сферу. Укључивање Цркве требало је да потврди пуну подршку свих стубова друштва („јединство народа, државе и цркве“) реализацији српског националног програма.⁸ Од самог почетка Црква се директно укључује у националну политику,⁹ ангажујући се на подизању религијског национализма и пропаганди националне хомогенизације.¹⁰ Снажно је подржала појаву Милошевића на политичкој сцени¹¹ и његову политику, а у ратним сукобима се а priori стављала на страну „напаћеног српског народа“, никада не дижући глас против милитантног етничког национализма. Напротив, „она му се придруживала, понекад му стајала и на челу, изједначавајући српство са православљем“.¹²

Са враћањем Цркве у јавни живот дошло је и до наглог, масовног повратка људи религији.¹³ Чињеница је да је током ере комунизма фаворизован атеистички поглед на свет и да је практиковање вере било ограничено на приватну сферу. И мада религијска пракса није забрањивана докле год је остајала у сфери приватности, постојала је јака вредносна

⁷ Dušan Janjić, *Od etniciteta ka nacionalizmu*, у: *Kulture u tranziciji* (zbornik radova, ur. Mirjana Prošić-Dvornić), Knjižara Plato, Beograd 1994, 30-31.

⁸ Упореди: Slobodan Naumović, *Upotreba tradicije – politička tranzicija i promena odnosa prema nacionalnim vrednostima u Srbiji 1987-1990*, у: *Kulture u tranziciji* (zbornik radova, ur. Mirjana Prošić-Dvornić), Knjižara Plato, Beograd 1994, 106-108; Мирјана Прошић-Дворнић, *Модели „ретрадиционализације“: пут у будућност враћањем у прошлост*, Гласник Етнографског института САНУ XLIV, Beograd 1995, 304.

⁹ О националном ангажману најистакнутијих великодостојника СПЦ током осамдесетих и деведесетих година прошлог века видети у: Milorad Tomanić, *Srpska crkva u ratu i ratovi u njoj*, Medijska knjižara Krug, Beograd 2001; Vjekoslav Perica, *Balkan Idols. Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford University Press, 2002.

¹⁰ Проношење моштију кнеза Лазара током 1988. године кроз градове Зворничко-тузланске, Шабачко-ваљевске, Шумадијске и Жичке епархије ради пребацивања у манастир Грачаницу, пред прославу 600 година од Косовске битке – као нека врста магијског опцртавања територије – пример је ангажовања Цркве на националној хомогенизацији и подизању свести о „духовном и територијалном јединству српског народа“.

¹¹ Tomanić, *n. d.*, 19-20; Sonja Biserko, *Bilans promašenog projekta*, Helsinška povelja 79-80, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd 2005, 28.

¹² Mirko Tepavac, *Specijalno nacionalno vaspitanje*. Republika 350-351, 1-18. februar 2005, 3.

¹³ Једно истраживање из 2000. године показало је да преко 80% грађана Србије верује у бога, што је двоструко више него што је то било двадесетак година раније, када је испитивање јавног мњења показивало да је, од свих југословенских народа, међу Србима био највећи број (42%) оних који су се изјашњавали као атеисти (према: V. Perica, *n. d.* 132, 220).

дисквалификација религиозности, будући да се ту није радило само о секуларном карактеру државе, већ и о њеном званичном идеолошком опредељењу за свет без Бога.¹⁴ Када је та врста дисквалификације уклоњена, један број прикривених верника, сасвим разумљиво, почео је поново јавно да испољава своја религијска уверења. Међутим, права поплава религијских обичаја који су уследили тој новој колективној идентификацији, а који са хришћанством често нису у вези, показала је брзо да је основни мотив који је толике људе вратио у цркву био само условно религијске природе. Преобраћеници у веру, у настојању да јавно покажу своје ново припадање, чинили су то најчешће претерано ревносно, и више на пагански него на хришћански начин. Црква на те појаве није реаговала, ангажујући се више на националном освешћивању него на обнављању религијске културе. Њено директно укључивање у пропаганду националне хомогенизације, бављење више политичким него верским питањима, уз условљавање припадања српској нацији припадношћу православној вери (по речима патријарха СПЦ – „Србин некрштен не бива“), свакако су највише утицали на то да посткомунистичко „оправослављење“ нације за већину постане идентификацијски знак „српства“ пре него израз религијских уверења

Међутим, упркос доприносу који је Црква дала буђењу српског национализма, њен положај и однос са државом биће, парадоксално, значајно промењени тек након Милошевићеве смене, доласком нове, демократске, реформске и проевропске власти.¹⁵ Повратак Цркве у сферу јавног добио је званичну подршку након петооктобарских промена 2000. године, када су се на челу државе нашли политичари, не само антикомунистички оријентисани него већином и декларисани верници. Представници нове власти настојали су да поштовање према Цркви искажу присуствујући верским скуповима и црквеним литургијама, што је веома брзо прерасло и у активно верско понашање многих представника секуларне државе током црквених обреда или

¹⁴ Треба напоменути да се током комунизма Црква није отворено сукобљавала са главном политичком линијом, бар не на онај начин на који је то чинила, на пример, католичка црква у Пољској, која је у свом политичком ангажману имала подршку наднационалне централе у Ватикану. У сваком случају, комунизам и атеизам, као главни кривци за „духовно осиромашење нације“ нашли су се на удару црквене критике тек након радикалних промена у друштву, онда када је и сама комунистичка власт почела да се одриче сопственог идеолошког наслеђа и да се окреће „одбрани националних интереса“.

¹⁵ Sonja Biserko, *n. d.*, 28-29. Временом је нестајало поверење које је Црква на почетку исказала „дуго очекиваном ујединитељу свих Срба“. Милошевић је до краја остао равнодушан према религији и свештенству. Због његовог одбијања да се јасно одреди по питању односа између државе и цркве, свештенство га је већ 1991. године критиковало да „арогантно манипулише Црквом зарад сопствене личне промоције“ (Petica, *n. d.*, 143-144). До отвореног сукоба, међутим, долази онда када је Милошевић почео да прихвата и потписује мировне споразуме (Венс-Овенов план, план Контакт групе), а тиме и да одустаје од плана о „уједињењу свих српских земаља под један државни кров“. Тада је за црквене великодостојнике Милошевић, једноставно, „тирјанин са Дедиња“ који, по речима Атанасија Јефтића „део српски народ дави као змија жабу и тера да потпишемо све што нам западни кројачи наших судбина на Балкану одређују и намећу“ (наведено према: Tomanić, *n. d.*, 128).

званичних сусрета са црквеним поглаварима (крштење, љубљење икона или свештеникове руке). Напоредо са тим, учестали су састанци државних и црквених званичника на којима су се „размењивала мишљења“ – како о стварима везаним за положај верских организација, тако и о најразличитијим друштвеним питањима (као што је на пример закон о забрани абортуса) за која се црква на тим састанцима залагала. Уз снажну подршку како државног врха, тако и свих националистичких партија, стечену на основу осведочене улоге коју је током претходних година одиграла, Црква осваја све истакнутије место у јавном и политичком животу, а као институција која по свим испитивањима јавног мњења¹⁶ ужива велико поверење најширих слојева становништва, она добија и значајан медијски простор за промоцију својих вредности и погледа на свет.

Увођење верске наставе у државне школе

Под притиском „национално свесне, патриотске јавности“, влада премијера Ђинђића донела је 2001. године Уредбу којом се веронаука као конфесионална настава уводи (враћа) у јавни образовно-васпитни систем, и она од школске 2001/2002. године постаје, у алтернатици са грађанским васпитањем, факултативни изборни предмет у основним и средњим школама, а потом и обавезан предмет који се оцењује описном оценом. На ту одлуку Владе реаговала је не само стручна већ и широка јавност. Стручњаци су упозоравали да би увођење предмета који би ученицима нудио знања о различитим религијама и развијао однос према различитостима, било значајније од конфесионалне наставе којом се деца васпитавају да постану „мали верници“. Штавише, по речима Јелене Ђорђевић, понуђена концепција веронауке иде у прилог продубљивања етничких дистанци. „С обзиром на реалност ове земље у којој су верска, то јест етничка подвојеност, нетрпељивост па и мржња веома изражени – било би важније да Срби, муслимани, католици, адвентисти и сви остали прво постану лојални грађани заједничке државе, да се непрекидно истиче оно што их спаја као људе и појединце, па тек онда да се инсистира на подвојености специфичних идентитета религијским различитостима“, каже Јелена Ђорђевић.¹⁷ Критичари са либералне левнице препознали су у таквој, напречац донетој одлуци Владе, потез политичког опортунизма, изнуђен потребом да се учини уступак Цркви и утиче на онај део јавности који се сврставао уз „патриотски фронт“ и све отвореније супротстављао реформској, проевропској („издајничкој“) политици владе Зорана Ђинђића. По оцени Љубише Рајића, то је била погрешно процењена политичка одлука: „СПЦ ће“, каже он, „увек подржати оне који су искрено десничари и клерикални, а не оне који су то из

¹⁶ Према последњим испитивањима јавног мњења, које је обавила агенција Фактор плус, грађани Србије највише верују Цркви (54, 2%) и војсци (36, 4%). Извор: дневни лист Danas, 29. јул 2005, 5.

¹⁷ Jelena Đorđević, изјава дата листу Danas, 3. октобар 2002, IV.

опортунизма, јер не делују уверљиво, а екстремни део православних верника, који се у целини уклапа у антимодедни и националистички блок, гласаће за крајњу десницу.¹⁸ Све што се потом догађало на политичкој сцени Србије потврдило је исправност ове оцене. Убиство премијера, пад владе, подршка гласачког тела кандидатима националистичке оријентације, показали су да је шаролики патриотски фронт готово без последица преживео „револуцију“. Штавише, показало се, као што каже Срђа Поповић, да је била погрешна интерпретација 5. октобра као револуције коју су извели грађани на улици: „Смисао 5. октобра је реинтерпретиран и данашња интерпретација је тачна: то је била победа националиста над комунистима (...) Они који сада долазе на власт су они који су стварни победници 5. октобра – антикомунистички националисти (...)“.¹⁹ Уз подршку доминантне, националистички расположене српске јавности, као и уз подршку власти,²⁰ Црква све отвореније наступа као „водећа национална институција“, даје свој суд о практично свим стварима које се тичу савременог друштва – све до захтева за променом свеукупног културног модела и повратка на модел који би „проистицао из православне вере и свеколиког народног искуства“. Одлучност са којом Црква иступа у захтевима за даљом десекуларизацијом друштва – до успостављања таквог културног модела у којем би православље/светосавље заузимало владајућу позицију, Небојша Попов оцењује као „више него видљив знак размаха клерикалне идеологије“, штавише као „најаву својеврсног светог рата – светосавског цихада.“²¹

Идеолошка блискост између актуелног државног врха (на челу са премијером Коштуницом) и Српске православне цркве резултирала је за кратко време тако снажним утицајем Цркве на политичка и друштвена збивања, с једне стране, и продором религије у све сегменте свакодневице, с друге стране, да део критички расположене јавности све чешће упозорава на то да постојећи, практично партнерски однос између државног и црквеног врха („црквено-државно јединство“) води ка претварању Србије у национално-клерикалну државу.²² У сваком случају, повратак на „православни/светосавски“ културни модел не заговарају само Црква и представници странака са деснице, већ то својим јавним говором и понашањем чини практично читава политичка елита Србије: први, зато што је то суштински израз њихових идеолошких опредељења, а ови други, рекла бих, на основу процене да је за бирачко тело „српство“ још увек политички

¹⁸ Ljubiša Rajić, изјава дата листу *Danas*, 3. oktobar 2002, IV.

¹⁹ Srđa Popović, *DOS i Đinđić su bili samo kratka epizoda*, *Danas*, 3. decembar 2003, 8.

²⁰ Подршку има и у председнику Тадићу, који је изјавио: „Ако црква није део државе, имајући у виду кретања у времену у којем јесмо, политичка кретања, црква је сасвим сигурно део друштва и треба да се пита о многим важним питањима живота и појединца и живота истог тог друштва“. *Danas*, 12. mart 2005, 7.

²¹ Nebojša Popov, *Svetosavski džihad*, *Danas*, 15. novembar 2002, 6.

²² Mirko Đorđević, *Ratni put srpske crkve*, *Republika* 273, 16-30. novembar 2001; Ljubiša Rajić, интервју, транскрипт радио програма *Peščanik FM* (ur. S. Lukić i S. Vuković) vol. 1, *Fabrika knjiga*, Beograd 2005, 154 -158.

пробитачнија идеја од идеје грађанске, модерне, европске (секуларне) Србије, за коју се у својим програмима декларативно залажу.²³

Тај нови идеолошки оквир, препоручен са највиших места, од националних и политичких елита, улази посредством медија у све слојеве друштва и постаје правило, опште место владајуће културе и неизоставна, подразумевајућа одредница колективитета у целини. А у ономе што је „неизоставно“ губи се простор за постојање неког другачијег избора, неке друге врсте припадања: сви (а „сви“ – то смо „ми, Срби“) *неизоставно* треба да стану под исту, православну капу, онако исто како су, у недавној прошлости, сви неизоставно имали да стану под стег Партије.

По том моделу поступа и нови министар просвете и спорта када, након трагичног инцидента у коме је у сукобу са групом малолетника за време школског одмора убијен ученик једне београдске гимназије, организује *молитвену* шетњу до Храма Светог Саве за све ученике и наставнике свих београдских средњих школа.²⁴ Претходно је, по препоруци Министарства просвете, у свим школама одржан јавни час „љубави и толеранције“, да би се потом на десетине хиљада ученика са наставницима окупило испред зграде Министарства и одатле, на челу са министром и његовим сарадницима, кренуло према Храму да тамо запале свеће у знак жалости због смрти ученика. Новине су известиле да су сличне манифестације одржане и у другим градовима Србије. У неким, међутим, као у јагодинској гимназији, наставници су сматрали да јавни час у школи није ни потребан и да је важније да децу поведу у молитвену шетњу до цркве, у којој им се придружио вероучитељ, одржавши пригодан говор окупљенима у црквеном дворишту.²⁵ Када Министарство просвете позове све средњошколце у *молитвену* шетњу до православне цркве, што би било примереније некој црквеној него државној институцији, када их окупи у црквеном дворишту, а не на неком световном месту, шта та власт заправо поручује деци? Шта друго позив у цркву може да значи осим игнорисања чињенице да је религиозност, па према томе и избор Бога коме ће се неко молити, лична ствар сваког појединца? Наместо поштовања тог права подразумева се да су побожност, посећивање светих места и учествовање у обредима саморазумљиви, неупитни израз свести сваке младе особе у Србији, а затим и да је једини прави Бог – „наш“ Бог, а једино право место – „наша“ (православна) црква. Порука о „љубави и толеранцији“,

²³ Додворавање Цркви, а преко ње „национално свесној“ јавности, много је дужа и темељитија појава. Другим речима, на карту јединства цркве и народа није играо само Милошевић, већ и национална а и демократска (грађанска) опозиција. Подсетила бих да се, на иницијативу вођа коалиције Заједно, Црква укључила активно у грађанске протесте 96/97, организоване против Милошевићеве изборне крађе, да је тада патријарх више пута био на челу колоне студената, предводио грађане у протестној шетњи до Храма Светог Саве, као и да су, као што пише Чоловић, вође студентског протеста захтевале да се уместо старе студентске химне Гаудеамус пева химна Светом Сави. Види: Ivan Čolović, *Politika simbola*, Radio B92, Beograd 1997, 223.

²⁴ Убиство ученика догодило се марта 2005. године.

²⁵ Danas, 22. mart 2005, 7.

на коју су се том приликом позивали просветари, изречена на месту које припада само „нама“, стога се на „нас“ једино и односи и изражава се једино у релацији „ми нашим“, „своји својима“. Прибегавајући таквој национално – православној хомогенизацији, просветне власти превиделе су не само чињеницу да се о кризи морала (поводом чега је манифестација уприличена) не мора нужно говорити уз молитву и свеће, већ су сасвим по страни оставиле и питање куда ће тога дана моћи да оду они млади људи који нису религиозни, или нису православни, или напросто нису Срби. Где сви ти „други“ заправо припадају? Посебну пажњу заслужује та претерана потреба највиших државних функционера да на ширењу тренда православне побожности залегну можда и више него што то сама Црква очекује. Потезима као што је поменута молитвена шетња (успут речено, на њу ни сама црква није реаговала, остављајући тога дана врата храмова затворена, тј. пуштајући децу само у црквена дворишта), слично понашању преамбициозних ђака који очекују да их учитељ потапше по глави када унапред савладају и незадате лекције, просветне власти као да желе да црквене ауторитете увере колико ревносно обављају задатак, као да са те адресе очекују похвалу и признање – заборављајући притом да сами представљају државу у којој је Уставом установљен принцип одвојености цркве и државе.

Услед непостојања јасне мере у којој је религија присутна у друштвеном и јавном животу, а следствено томе и непостојања слуха за различитост било које врсте, и Дан Св. Саве, којим се обележава слава школе у Србији, прославља се искључиво као православни празник. Инсистирањем на верској димензији (уз обавезно присуство свештеника и православни ритуал који прославу у школама прати), уместо на просветитељској, учитељској улози светог Саве, због које тај дан и јесте установљен као празник школе, искључује се могућност да сва деца – а не само православна – могу истински да се идентификују са тим даном и тим именом у школи која је и њихова. У вези са тим, а у контексту приче са почетка овог текста, логично је питање да ли и сви млади Роми, Мађари или припадници неке друге групе или нације могу да се у школи коју похађају осећају као у својој „другој кући“, ако се у тој кући „благосиља“ једино „Српчад“?

Просветитељска или верска улога школе

Увођење веронауке као конфесионалне наставе у државни образовни систем била је можда најзначајнија званична подршка тренду повратка религије у јавни живот. То је био сигнал који је широм отворио врата за улазак религије и на сва друга места, у све сегменте друштвеног живота. При томе не мислим само на часове веронауке намењене привођењу вери деце школског узраста, јер часови су ипак ствар индивидуалног избора и нису обавезни за све, већ – пре свега – на само симболично значење увођења религије у школу. То је у самој школи отворило низ питања која се тичу њене основне друштвене улоге: од тога да ли сада наставни програм треба прилагођавати верском погледу на свет, као што је био покушај са

избацивањем еволуционистичке теорије из наставе биологије,²⁶ до тога да ли вредносне моделе на основу којих се формира родни идентитет дечака и девојчица треба усаглашавати са религијским идејама. Повратак религије у школу и широка промоција религијског погледа на свет у јавности отвара и питање односа наставника – не само вероучитеља, већ свих оних који су укључени у образовно-васпитни процес – према тим чињеницама. Које вредности ће они у комуникацији са децом промовисати: оне које су саобразне улози школе као места које обезбеђује и подстиче учење и развој све деце без разлике или оне које одговарају њиховом верском светоназору? Да ли уопште своја религиозна уверења и треба да оставе испред школског прага, ако друштвена клима управо охрабрује њихово пропагирање?²⁷ Илустрације ради, навешћу неколико примера. У једној београдској гимназији²⁸ чланови биолошке секције организовали су прошле зиме, поводом светског дана борбе против AIDS-а, предавање за ученике и наставнике те школе. Циљ је, по речима младих предавача, био да информишу вршњаке о начинима заштите од ове опасне болести које препоручује савремена медицина (пре свега, да се истакне значај употребе кондома као заштитног

²⁶ Такву одлуку најавила је септембра 2004. године тадашња министарка просвете у влади Војислава Коштунице. Тачније, министарка је најавила ревизију наставног програма из биологије за осми разред основне школе, која је предвиђала увођење паралелног проучавања еволуционистичке и креационистичке теорије. Министарка је своју одлуку образложила потребом да, како је рекла, ученицима омогући равноправан избор, питајући се: „ако је већ веронаука изборни предмет, зашто онда не би тако било и са Дарвиновом теоријом која је догматска као што је и теорија по којој је Бог створио човека“ (Vreme, 14. septembar 2004, 4). Министарка је истакла да такву одлуку доноси из својих најдубљих религијских убеђења, сигурна у њену исправност, као и у исправност осталих својих одлука, зато што се, како је рекла, „сваког јутра моли Светом Сави да је просветно умудри“. Заједно са одлуком о ревизији наставног плана из биологије ишла је и одлука о избацивању предмета Од играчке до рачунара из категорије изборних предмета са образложењем да „рачунари зраче“, затим избацивање енглеског језика из наставе за први разред и предлог да се забрани увоз уџбеника за националне мањине, „јер то угрожава српску духовност“. Оштре реакције, не само научне него и шире јавности (могло би се пре рећи да су реакције биле малобројне, али довољно гласне), која је те потезе просветних власти оценила као протежирање верске наставе и напуштање концепта демократског образовања за све, принудиле су министарку Чолић да поднесе оставку.

²⁷ Не треба посебно истицати да су такви ставови постојали и раније, тј. да нису везани искључиво за улазак религије у школе. Ствар је у томе што укупна клима сада охрабрује такву врсту „националне педагогије“ и што наставници који је практикују знају да неће бити критиковани нити позвани на одговорност. Са таквим моралним охрабрењем наступила је и она вероучитељица која је у дечјој ТВ емисији, у коју је позвана да говори о „лепоти веровања“ (хришћанског и православног, наравно), објаснила шестогодишњацима како у пакао обично одлазе „непослушна и некрштена деца“. Извор: Vreme br. 273, 11. novembar 2004, 4. Или, на пример, Удружење Срба из САД-а које је расписало јавни конкурс за доделу стипендија најбољим студентима из Србије уз следеће услове: да имају просек оцена најмање девет и да припадају Српској православној цркви! Извор: Danas, 13 - 14. novembar 2004, XII.

²⁸ У питању је IX београдска гимназија на Новом Београду. Податке сам добила од чланова биолошке секције те школе. Секцијом руководи професорка биологије Драгана Кончар.

средства). Међутим, школски психолог у разговору са члановима секције пред њихово предавање, осудио је акцију у целини. По његовом мишљењу заштита од AIDS-а и других сличних болести „треба да буде вера у Бога и сексуално уздржавање, а не кондоми“. Психолог је, такође, критиковао младе активисте због тога што „пропагирају предбрачне сексуалне односе и избегавање зачећа“, чиме „само подстичу вршњаке на блудне мисли“.²⁹

На часу физике у истој школи, две године раније, ученица другог разреда, незадовољна ниском оценом коју је добила на тесту, моли наставника да је поново пита, јер сматра да зна за више. Наставник уважава њен захтев и обећава да ће је прозвати на неком од следећих часова, али је у исто време пита отприлике следеће: „Двојка – па шта, шта је у томе лоше? Шта ће ти већа оцена? Знаш онолико колико је довољно. Ионако у животу треба да се посветиш важнијим стварима, треба да се удаш, да постанеш мајка. Нека дечаци лупају главу око физике“. Потом се обратио свим осталим девојкама саветујући им да се одмах после факултета удају и рађају што више, јер „треба обновити нацију, ионако нас је мало, а ко ће ако нећете ви“.³⁰ Пропагирање таквих ставова – а изнети примери су само мали део колекције сличних „просветних бисера“ које сам последњих година сакупила по београдским основним и средњим школама – супротно је не само идеји модерног друштва, него и самим принципима образовања. Због чега иначе та или нека друга девојка у савременом свету иде у школу ако не да стекне неко знање, оспособи се за неко занимање и припреми за неку каријеру?

А који се обрасци родне идентификације препоручују деци кроз верску наставу? Лидија Радуловић је, анализирајући популарну православну литературу намењену описмењавању свих категорија верника, па тако и школске деце, издвојила те основне вредности и норме које православна црква прописује за носиоце родних улога.³¹ Поред оних типичних, добро познатих религијских идеја о разликама између мушкараца и жена, улогама у браку и породици, материнству итд, посредством којих родне неједнакости добијају

²⁹ Цитирано према изјавама које су ми у разговору изнели чланови школске секције.

³⁰ Подаци су добијени у разговору са ученицима тадашњег П/8 одељења поменуте гимназије (школска 2002/2003. година). Исти наставник је на првом свом часу у том одељењу обавестио ученике да ће за оцењивање прихватати једино оне контролне и писмене задатке који буду писани ћирилицом. Када су деца, смејући се, питала како да пишу формуле, будући да се ради о физици, наставник је одговорио да се латиница само ту подразумева, и према речима ученика, образложио и зашто: „Ја сам Србин, православцац, монархиста и националиста, а надам се да сте то и ви“. Неки ученици осетили су се и повређеним и угроженим таквим наступом и своје незадовољство пренели разредном старешини и родитељима. На захтев групе родитеља одржан је родитељски састанак са директором школе. Директор је објаснио да на састанак није желео да позове и предметног наставника како се ситуација не би „непотребно затезала“, саслушао све примедбе и обећао да се слично неће убудуће понављати.

³¹ Лидија Радуловић, „Учење вери“ - конструкција родних идентитета путем популаризације православне теолошке литературе. Традиционално и савремено у култури Срба, Посебна издања Етнографског института САНУ, књ. 49, Београд 2003, 25-46.

религијско оправдање, у тој литератури се, каже ауторка, експлицитно нуди модел „православне жене данас“.³² Тај женски идеал краси, између осталог, пожртвована брига за ближње, одрицање од сопствених интереса и потреба, смерност, понизност према мужу као услов брачне среће, самодисциплина, посвећивање „служењу“, испуњење сврхе живљења кроз материнство итд. Штавише, каже Радуловић, не само да се фаворизује модел пожртвоване жене/мајке, већ се често веома негативно оцењују сви други модели савремене жене, поготову онај који жену измешта из њених „природних“ оквира и компетенција. „У неким текстовима се, међутим, на први поглед негативно процењује „мушки свет“ (у који настоје да уђу „пословне“ жене), јер болује од „мушких“ болести – стицања, делања, стварања, било да је реч о стварању науке, уметности, филозофије или чак богословља, јер све то доводи до 'страховите објективизације истине'“³³

Наравно, да ли ће и у којој мери девојчица усвојити тај образац (који битно обележавају антимодернизацијске и патријархалне вредности) као део свога личног идентитета, да ли ће њено верско опредељење (ако га има) доћи у колизију са њеним родним идентитетом и схватањима о месту и улози жене, која није изградила на обрасцима хришћанског православља, питање је које ће свака појединачна девојчица морати да решава на сопствени начин. Ствар је, међутим, у томе што промовисање тих вредности није ограничено на часове веронауке и не препоручују га само вероучитељи полазницама својих курсева. Патријархални модел родног идентитета стимулише се са свих страна, он постаје део свеукупног „културног модела“ са православљем у центру, чији повратак заговара Црква. А кад такав поглед на жену почне да се препоручује као стандард, кад постане обележје климе у друштву, онда сваки другачији избор, свако одступање од пожељног које доминантна клима дефинише и охрабрује, сасвим сигурно остаје без јасне друштвене подршке и најчешће се претвара у „пливање“ против струје.

Упркос свему, не мислим да ће због апсурдних порука, које им иза катедре упућују они чији је задатак да *просвећују*, девојке сада одреда да одступе од својих академских амбиција и посвете се испуњењу „светих“ женских задатака, учећи школу и физику само онолико колико их то неће учинити „агресивним и примораним на такмичење са мушкарцима“ и пазећи да не „изгубе своју природу“.³⁴ Неке ће, међутим, ипак на то бити приморане, притиснуте управо новим очекивањима средине и климе која такво одступање подржава. Јер када такву поруку девојка добије у школи, па јој онда такву исту поруку пошаље свештеник, па је можда тако саветују и родитељи, када се њене жеље не уклапају у постојећу идеолошку причу итд, низ тачака се ту склопи и она остаје без подршке, губи самопоуздање – губи сам контекст.

³² Радуловић, *н. д.* 40.

³³ Исто, 41.

³⁴ Исто, 41.

Како се тај васпитни образац рефлектује у животу данашњих младих Београђанки, покушаћу да илуструјем кроз неколико примера које сам забележила у основној школи поменутој на почетку текста. Пре свега, напомињем да су се све моје саговорнице – укупно двадесет ученица осмог разреда те школе³⁵ – идентификовале као православне вернице, мада их мање од половине похађа часове веронауке (између три понуђене могућности тој генерацији деце – грађанско васпитање, веронаука, или ниједно од тога – већина се, кажу, определила за ово последње). Све су крштене у цркви, а неке и памте цео догађај, јер су биле већ у школском узрасту када су родитељи одлучили да се тај обред обави. Такође су све, без изузетка, рекле да редовно посте, мада цркву не посећују подједнако редовно. Иду онолико често, кажу, колико је то уобичајено у њиховим породицама. Неколицина девојчица око врата носи крстић, а готово свака око руке има бројаницу (бројанице су последњих година посебно модерне и неке девојке их носе на обема рукама, неке и у различитим бојама). Али чак ни оне које похађају часове веронауке нису знале да ми кажу шта се њима „броји“, односно чему тачно бројанице служе. Носе их, по свему судећи, и као популаран модни детаљ (јефтин и свима доступан, продаје се на уличним тезгама), али и као ознаку припадања.

Међутим, оно што је од сасвим јасно изражене верске идентификације било занимљивије, то су њихови одговори на питања која се тичу женских идентитета, погледа на место и улогу жене у друштву, мушко-женских односа и очекивања везаних за њихов будући живот. Шта се у тим одговорима уочава? Пре свега, одговори на начелна питања, упућена групи а не појединачној девојчици (питања типа: „Како процењујете следећу ситуацију?“, „Шта мислите да би требало урадити?“) били су готово хорски сложни. Све моје саговорнице сматрале су, рецимо, да девојка у брак треба да уђе без претходног сексуалног искуства, а да тај услов не треба истовремено да важи и за мушкарца; затим, да је брак „света“ установа, да је брачна (поготову женина) верност неупитна, као и да је стварање потомства основни циљ брака. Већина је, такође, углас саопштавала да би у породици послови требало да се распоређују подједнако, али и „да се зна“ да на жени ипак стоји највећи терет и да је то „непроменљива женска судбина“, нешто што просто природно мора да се прихвати. Око тога да ли жена треба да се посвети искључиво породици, такође, није било дилема: жена свакако треба да има и неки посао, али породица и деца морају да остану њена централна преокупација. Простор ми не дозвољава да даље експлицирам ове одговоре, па износим само кључна места да бих показала како иза њих стоји веома јасно вредносно опредељење, које ни у нијансама не одступа од слике жене коју препоручују доминантна идеолошка клима и популарна православна лектира. Међутим, када сам разговоре преусмерила са општих места, са начелних на лична питања, одговори су се суштински променили. У најкраћем, ниједна девојчица – на питање упућено лично њој (на пример: „За шта би се ти сама определила?“) – не очекује да ће у брак унети сексуалну чедност као мираз; већина чак сматра

³⁵ Видети објашњење дато у напомени бр. 1.

да са питањем чедности жели да „рашчисти“ до пунолетства; већина држи да у сопственом животу неће пристајати на послушност мужу ради мира у кући и опстанка брака; више од половине учесница у разговору (13) своју будућност види, пре свега, у некој занимљивој професији а не у искључивој посвећености породици (истина, највише у професијама које су везане за свет моде и забаве);³⁶ исти број њих лично подржава право жене (то јест, сопствени потенцијални будући избор) да роди изван брака, да живи у љубавној, не нужно и у брачној заједници итд. Дакле, док су одговарале колективно, заклоњене иза идентитета групе, девојчице су се утркивале у изношењу „исправних“ ставова, какве њихова средина (наставници, родитељи) данас поново фаворизује, како су научене и како су, вероватно, претпоставиле да одговара и очекивањима неког „научног истраживања“. Прелазак у разговору на лични терен показује, међутим, да постоји дубока контрадикција између онога како „треба“ и онога што већина њих истински мисли и осећа. Из тако опречних одговора истих девојчица јасно је да су већ у овом узрасту добро савладале лекцију о томе шта је пожељно да се каже и како да се идентификују сагласно владајућој друштвеној клими. Другим речима, прилагодиле су реторику нормативима који долазе из верског учења (крстићи, бројанице, постови итд. свакако представљају део тог усаглашавања са идеалом „лепо васпитане“ хришћанске девојке), у жељи да не дођу у сукоб са тим нормативима и ублаже раскорак између очекивања средине и сопствених стварних жеља и избора.

* * *

Неке ствари очигледно није могуће вратити сасвим на почетак. У међувремену су се догодиле неповратне цивилизацијске промене, освојене су слободе какве у прошлости нису имали ни мушкарци ни жене, освојено је право на школовање, на запослење, на глас, једнакост пред законом... Савременост напосто не може да се сузбије: деца иду у мешовите школе, ту су медији, филмови, масовна култура, достигнућа модерних технологија. Промене су и у овом друштву одмакле у складу са општим кретањем савремене цивилизације. Већ и из разлога чисте економије, поновни повратак жене у кућу и улоге које јој препоручује национално/црквени „културни модел“, тешко је у потпуности остварив.³⁷ Напосто, потребно је време да би се идеје које проповеда црква „ухватиле“ и имале пуни ефекат на друштво, али је уласком у школе и снажном промоцијом у јавности она добила могућност да, ношена повољним ветром, осваја – корак по корак – простор за

³⁶ Види: Мирослава Малешевић, *Снови о будућности: како деца и девојчице виде своје родне улоге*, Гласник ЕИ САНУ ЛП, Београд 2004, 43.

³⁷ Међутим, треба имати на уму и чињенице о којима говори Nira Yuval-Davis: „Са једне стране, све је јачи притисак на жене да буду запослене ван куће (...), а са друге стране, растући етнички и фундаменталистички религијски идентитет и политички покрети појачавају контролу над женама и супротстављају се свим репродуктивним правима у име 'обичаја и традиције'“ (прев. М. М.). Nira Yuval-Davis: *Gender and Nation*, Sage Publications, 1997, 36.

себе и ширење сопственог „културног модела“. Другим речима, ако жени из практичних разлога већ мора да се дозволи приступ у „мушки“ свет, „модел“ ће се „примити“ уколико се сачува иста нарација, исти систем вредности који ће обезбедити да жена ни у том новом свету не изгуби своју „суштину“, да њени главни квалитети и тада буду спремност на „себеукидање“ и прихватање мушке доминације – у друштву, у браку, на послу – без разлике. Црква једноставно продаје своју „робу“ и докле год буде имала монопол на „тржишту“, односно докле год се, као што каже Бергер, „буде ослањала на државу да она попуњава њене црквене клупе“, ³⁸ освајаће га све даље и све више. То је, напосто, у њеној природи. Ствар је грађанског друштва да то освајање лимитира, да постави границе између религијског и секуларног домена, да одреди где долази до угрожавања права „других“, свих других који се у ту причу не уклапају. Међутим, у Србији која нема говото никакву традицију грађанске демократије и у којој је, као што примећује Милан Вукомановић, између цивилног друштва, са једне стране, и верских организација, са друге стране, политичка поларизација најјаче изражена, таква контрола је без значајнијег утицаја ³⁹.

Тешко је претпоставити у ком правцу ће тај тренд даље да иде и докле ће да се шири. Али докле год друштвена клима буде стимулисала увлачење свих само у једну причу, докле год само та једна прича буде вреднована као „права“, а искључивост према могућности различитих избора буде стандард понашања, докле год вера буде исто што и нација, подвајање на оне који јесу и оне који нису, на „правоверне“ и „све остале“, на „нас“ и „њих“, биће све оштрије и све ће више отежавати разумевање и комуникацију са другима – и „код куће“ и у свету.

³⁸ Peter Berger, *Religiozni pluralizam*, Danas, 14 -15. мај 2005, VIII. Са друге стране, у земљама у којима држава не спонзорише религију, као на пример у Америци, религија је бизнис који подлеже, као и сваки други бизнис, бици за освајање тржишта. Како пише Џејмс Твичел (James B. Twitchel): „Први амандман је, иронично, подржао пролиферацију верских заједница што их је све приморало на међусобно такмичење. Без државног спонзорства, битка за вернике (преобраћенике) постала је у правом смислу дарвинистичка (...). Због такве конкуренције цркве су морале да се усредсреде на иновативни маркетинг, нешто чиме се европске религије никад нису бавиле – отуда су оне данас суочене са релативно слабом одзивом верника. Америчке религије биле су приморане да стварају узбуђење, неку врсту емоционалне надокнаде, чак и ако је понекад тај утисак сакривен иза озбиљне спољашњости“ (прев. М. М.) у: *Branded Nation, The Marketing of Megachurch, College Inc., and Museumworld*, Simon & Schuster, New York 2004, 56 – 57.

³⁹ Milan Vukomanović, *Intervju* u radio programu Peščanik, Radio B92, 29. oktobar 2004.