

316.7(497):316.334.3(497)

321.7(497)

Бранислав Стевановић

Филозофски факултет

Ниш

ГРАЂАНСКИ КУЛТУРНИ ИДЕНТИТЕТ У СРБИЈИ И НА БАЛКАНУ У ПРОЦЕСИМА ЕВРОИНТЕГРАЦИЈЕ*

Резиме

Проблематика идентитета добија на значају у модерном добу, након што је разградња средњевековног друштва произвела мноштво идентитета (класних, професионалних, генерацијских и др.). Но, питање идентитета постаје нарочито упадљиво и у временима различитих социјалних и политичких криза, као у случају данашњих балканских држава у којима старе (и традиционалне и социјалистичке) вредности долазе у сумњу, чиме се испоставља захтев за креирањем новог (демократског) идентитета. Текућа транзиција и интеграција суочила је балканске народе са потребом модификовања њихових социјалних и културних идентитета, у циљу њиховог приступања различитим интегративним процесима како на регионалном, тако и на ширем плану. Демократску трансформацију није могуће спровести без демократизације постојеће (претежно ауторитарне) политичке културе и стварања новог, демократског идентитета грађана. Да би се изградила постулирана «балканска демократска политичка култура», биће неопходно радити како на демократској политичкој социјализацији млађих нараштаја тако и на ресоцијализацији одраслих грађана, и то у временском периоду од најмање неколико деценија. У том процесу, сами народи Балкана морају да створе нове облике политичке културе и политичког идентитета грађана који израстају из укупног цивилног друштва, укључујући различите директне акције грађана, али и њихових удружења, бројних невладиних организација, и др.

Кључне речи: заједница, модерно друштво, друштвени идентитет, културни идентитет, демократски (грађански) идентитет, политичка култура, вредности, грађанско друштво, грађанство, демократски карактер.

Актуелни процеси транзиције, европске интеграције и глобалне акултурације, истакли су потребу за трансформацијом и редефинисањем како појединачних садржаја тако и укупног карактера социјалних а нарочито културних идентитета балканских народа. Под *културним идентитетом* ваља подразумевати један сложен систем вредности, уверења, симбола, образаца понашања и др., који се развија у процесима особене и дуготрајније кристализације колективних искустава припадника једне заједнице. Он је

* Рад је настао у току припреме идејне скице потпројекта *Идентитети у Србији и на Балкану у процесима евроинтеграције* у оквиру макро-пројекта под насловом *Култура мира, идентитети и међуетнички односи у Србији и на Балкану у процесу евроинтеграције* (149014Д) који реализује Институт за социологију Филозофског факултета у Нишу, а финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије.

интегрални део социокултурне стварности који преко система вредности, афинитета људи, образаца понашања и ставова снажно делује на све токове друштвеног живота. Културни идентитет сведочи о припадности појединаца одређеној култури, у коју се они не морају у потпуности асимиловати, али чије базичне карактеристике морају усвојити да би били њени интегрални делови. Притом, ваља правити јасну разлику између идентитета и идентификације: *идентификација*, као процес прилагођавања културним нормама, није исто што и *идентитет*, већ представља прву од његових фаза. У процесу идентификације, особа (или група) врши самопроцену и одабира извесне карактеристике из сопственог репертоара да би конституисала сопствени идентитет (Голубовић, 1999).⁵⁴ Идентитет имплицира аутономно просуђивање о сопственим диспозицијама, индивидуално морално просуђивање које се изводи из иманентних персоналних склоности, а не из наметнутих културних правила. На тај начин, усвајање културног идентитета не подразумева губљење сопственог идентитета, већ га управо претпоставља. То поготово важи за процес формирања *демократског идентитета* који се достиже тек онда када је личност у стању да уочи разлику између традиционалних норми и оних норми које се оправдавају уз помоћ извесних принципа. Изградњом сопственог идентитета, појединац постаје свестан онога што му се намеће од споља, и онога што може сам да изабере на основу интернализованих принципа и вредности. Супротно томе, појединци који остају у власти наслеђених образаца понашања, немају своје “ја”, па се увек приклањају неком ауторитету (у лику заштитничког оца, владара, или пак, државе, нације и сл.).

У традиционалној *заједници*⁵⁵ проблем идентитета у битном смислу није постојао, због тога што у њој појединци творе једно “јединство” које је изнад њих, а сама заједница се зачиње природним путем на основу крвног

⁵⁴ Загорка Голубовић (1999) *Ја и други: антрополошка истраживања индивидуалног и колективног идентитета*, Београд: Република; Доступно на: <http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/99/jaidrugi/6.html>

⁵⁵ Овде се има у виду позната дихотомија две основне врсте друштвених група, коју је у теорију *explicite* увео Ф. Тенис (Tönnies), мада су о њој писала и друга позната имена друштвених наука. За поменутог Тениса, заједница (*Gemeinschaft*) јесте природна, спонтана и стихично настала друштвена група, заснована на осећањима љубави, обичајима, традицији, присности, поверењу, верности и унутрашњим снагама које је држе. За разлику од заједнице, која у највећој мери одговара примитивном, аграрном и задружном начину живота, друштво (*Gesellschaft*) је цивилизовани, градски, трговачко-индустријски облик удруживања, који се зачиње вештачким путем. Његов основ је акт размене, уговор између слободних, али и егоистичних људи, повезаних спољашњим санкцијама, а не обичајима и заједничком традицијом. Друштво је засновано на разуму, калкулацији, себичности и ствара се свесно, рационално, плански и организовано. Оно значи “просто постојање једних поред других једних од других независних лица”. Заједница је “трајно и право заједничко живљење, друштво – само пролазно и привидно”. Следствено томе – “заједница треба да буде схваћена као један жив организам, а друштво као механички агрегат и вештачка творевина.” (Тенис 1987:236)

сродства. Везивно ткиво заједнице, базирано на сродничком систему у којем је место сваке индивидуе било унапред фиксирано, било је толико чврсто да су појединци услед недостатка слободе, трпели колективну судбину. Историјско појављивање “друштва” *per se*, а нарочито модерног друштва, је пак, поред категорија себичности и свеопште конкуренције, несумњиво пратила и појачана свест о индивидуалној слободи, па су питања која се тичу места и идентитета појединца у укупном друштвеном систему бивала све важнија. Друштво као ”просто постојање једних поред других једних од других независних лица” је растворило заштитну љуску заједнице и заменило је ако не ”механичким агрегатом” (Тенис), а оно много лабилнијом творевином. Појединци, отргнути од ”крви и тла” и светости традиција, осетили су се усамљеним у једном рашчараном свету који им више није пружао снажно осећање сигурности које им је раније обезбеђивала природно поникла заједница. Док се у премодерним заједницама свет доживљавао и интерпретирао као “природан” и “једини могући”, у модерном друштву постојање различитих ”светова” неминовно производи њихово сучељавање и критичко пропитивање. Модерност је битно обележена настајањем могућности избора који узрокује колебање идентитета, услед перманентне дилеме у погледу припадности. Хетерогеност перспектива у модерним временима, имплицира плуралитет интерпретација сходно променљивим околностима, па људи, гурнути у симболичку позицију славног “Буридановог магарца”⁵⁶, бивају суочени са проблемом дисолуције не само колективног већ и индивидуалног постојања.

Укратко, многоструконост, упитност и релативност савременог доба, узрокује наглашену индивидуалност идентитета који настоји да нађе ослонац у себи и својој субјективности. Отвореност и субјективност идентитета модерног човека огледа се понајпре у чињеници да он - иако фундиран током процеса примарне социјализације - заправо остаје суштински недовршен и након стицања “зрелости” и пунолетства. Ово је омогућено и тиме што у модерном друштву не само да постоје објективне могућности за промену идентитета током живота, већ их је појединац све време свестан и увелико их користи. Тако животни циклус појединца у модерном друштву личи на периодично освајање и напуштање различитих “животних светова”, уз перманентну сумњу у привремено створено “јединство” сопственог персоналног идентитета. Ради се о идентитету који је карактеристичан за “хетерогено друштво хетерогене структуре” (Htht), како модерно, грађанско друштво назива Бауман, објашњавајући егзистенцијалну ситуацију његових припа-

⁵⁶ “Буриданов магарцац, фил. чувени пример за немогућност слободне воље, који се приписује француском схоластичком филозофу Жану Буридану (1300-1358): гладан магарцац који стоји између два потпуно једнака и подједнако од себе удаљена снопа сена мора неминовно скапати од глади, пошто се, због потпуне једнакости и равнотеже побуда не може одлучити да приђе ниједном од ова два снопа“ (Вујаклија 1975:137).

дника.⁵⁷ У модерном плуралистичком друштву, дакле, долази до умножавања идентитета, услед чега се јавља темељни проблем – како помирити настале противуречности између појединачног и плуралног идентитета, како на индивидуалном тако и на колективном плану.

Проблем идентитета добија на нарочитој важности у демократским друштвима, заснованим на неотуђивим људским и грађанским правима и аутономији личности. Могло би се основано тврдити чак да је феномен идентитета управо оно што суштински недостаје свим недемократским режимима, јер они настоје да потру како личну тако и групну аутономију, претварајући све субјекте друштва у објекте своје манипулације, утапајући их у апстрактно, најчешће идеолошко јединство. Потреба и трагање за сопственим идентитетом, *ipso facto* подразумева немирење са постојећим, трансендирање тзв. “реалности”, што је једна од основних вредносних претпоставки развоја модерног, демократског плуралистичког друштва, будући да ово имплицира самосвесност независних актера и неспутани размах њихових креативних могућности. Притом, како истиче Арентова (Arendt), корени овог поступања налазе се у самом субјекту, у људском делању као таквом, а њега одликује – слобода.⁵⁸ Задатак формирања индивидуалитета као феномена *sui generis*, поставља се не само пред појединце, већ и пред сваки народ који исто тако мора да уобличи сопствени идентитет да би означио своју културну специфичност, али не зато да би се по сваку цену дистанцирао од других народа, већ да би са њима комуницирао. Простор савремене културе, чак и оквирима једнонационалне државе, засигурно није прост израз јединственог “националног духа” на одређеној територији, већ и простор комуникације, поље у којем се размењују готова културна добра, али и стварају нова. Културолози су још одавно приметили да, у просеку, већ обликоване културе немају више од десет процената својих изворних елемената, док су сви остали из других култура (Кале 1982:131). Културни елементи од којих се састоји свака појединачна култура, путовали су (и још увек путују) кроз време и простор, тако да се оно што се данас сматра

⁵⁷ “Кад не постоји систем понашања, кохерентни животни процес личности ... дели се на међусобно независне фрагменте од којих сваки мора да буде посебно разматран и одвојено решаван. Уместо животног процеса добијамо хаотичан збир ситуација. Ситуације престају да буду једнозначне; оне могу бити разматране у различитим системима дистрибуције и у сваком имају различито значење; ова значења могу бити чак узајамно емоционално и морално супротна; јавља се конфликт који личност мора да разреши својим снагама, доносећи одлуку и вршећи избор.” (Бауман 1984:145.)

⁵⁸ “Слободни смо да свет мењамо и да у њему започињемо нешто ново. Без духовне слободе да прихватимо или одбацимо оно што је стварно, да кажемо “да” или “не” – не само исказима или предлозима, како бисмо показали своје саглашавање или одбијање, него и стварима, онако како се нуде нашим чулима и сазнајним органима с оне стране саглашавања или одбијања – без те духовне слободе, делање не би било могуће.” (Арент 1994:69-70)

”националном” или неком другом “аутохтоном културом” само мање или више успешна комбинација ових претходних.

На културни идентитет појединих нација понајпре утичу опште цивилизацијске околности у којима су се развијале а нарочито број, врста и тежина сукоба у којима су учествовале у току своје историјске прошлости. У оним народима који су имали честе и тешке ратове и социјалне револуције, наглашенија је слободарска црта у облику тзв. “позитивне слободе“, за разлику од оних нација или држава које су имале мирне и еволутивне промене друштвеног и политичког живота, које показују склоности ка “негативној слободи“, односно независности појединаца и група. Културу *per se*, међутим, не одликује само континуитет већ и дисконтинуитет: она се поступно модификује сходно сталним друштвеним и политичким променама, док у случају крупнијих историјских обрта може започети свој квалитативно нови живот. Исто важи и за културне идентитете. Када се стари системи сруше и “правила игре“ драстично измене, културно наслеђе наталожено у старим идентитетима, не представља више ефикасно средство прилагођавања, па је реално претпоставити да ће оно на Балкану, протоком времена, имати све мању социјалну и политичку тежину. За очекивати је да ће у новонасталим околностима, учинци непосредних политичких и економских околности поступно надвладавати ефекте ранијег, претежно патријархално-колективистичког културног обрасца, односно идентитета.

Укратко, демократизација, модернизација и интеграција на балканским просторима, није могућа без новог *грађанског идентитета*, примереног демократским политичким друштвима, унутар којих би се оживотворавали постулирани универзалистички и хуманистички принципи. Уколико су постојећи културни и политички идентитети про-демократски оријентисани – они представљају повољан предуслов за стабилно функционисање савремене вишестраначке демократије. Уколико, међутим, постојећи идентитети и даље садрже у знатној мери елементе традиционализма, ауторитаризма, национализма, популизма или догматизма и сл., било какав покушај изградње демократског система и међудржавног интегрисања, завршиће сигурним неуспехом. У базичним вредносним оријентацијама, које чине окосницу идентитета грађана, налазе се основни подстицаји њиховог политичког и друштвеног деловања (или неделовања), у чему се огледа њихов непроцењив значај за укупне политичке и друштвене процесе.

Говоримо ли о *грађанском* и/или *демократском идентитету*, пажња истраживача се углавном фокусира на ужу политичку сферу у којој су важећи појмови демократија и грађанство. Проблем је, међутим, знатно обухватнији, с обзиром на то да демократија није само питање одређеног типа владавине, већ се односи на целокупан начин живота. Уколико прихватимо одређење демократије блиско њеном класичном појму, под њом треба подразумевати

не само управљање државом већ и доношење одлука у различитим друштвеним групама (локална самоуправа, удружења грађана, синдикати, културне и спортске организације, па чак и неке економске јединице, затим породица, група пријатеља итд.), тј. појам демократије ваља проширити на све облике партиципативног управљања и групног доношења одлука. Показује се, такође, да је тзв. процедурално-уговорни тип легитимности, нужен али не и довољан чинилац уједињавања демократске политичке заједнице. Савремена демократска држава, не може опстати без извесног емоционалног везивања њених грађана за неке од њених базичних вредности као што су, на пример – слобода, једнакост, толеранција итд. Да би демократија успешно функционисала, потребно је да грађани развију и понос због сопствених демократских институција као и да развију, оно што је Токвил (Tocqueville) називао “уметност удруживања“. Они не смеју да на вредности као што су слобода, једнакост и толеранција, гледају као на пуко средство за постизање неког другог циља, јер ове у демократским друштвима представљају – врховне вредности. А развој овог “поноса на демократију“, односно интегрисање демократских вредности у самосвест грађана, представља управо оно што се подразумева кад се говори о стварању *демократске* или *грађанске културе* и њему одговарајућег *демократског идентитета*. И као што демократија имплицира различите врсте односа и комуникација између различитих политичких и иних субјеката, на основу прихваћених вредности које чине основни оквир животних оријентација индивидуа и друштвених група, тако и грађански/демократски идентитет подразумева промену људских односа у свим сферама живота, а не само у политици и политичким акцијама.

Једно од најважнијих подручја културног идентитета чине *друштвене вредности*, које уједно чине и главни референтни оквир за целокупно мишљење и понашање индивидуа. Вредности и идеали су уграђени у саму структуру друштва и имају снагу узора и оријентира, из којих се могу операционализовати чак и свакодневне норме понашања. Заједно са погледом на свет, вредности чине “уједињујуће језгро културе“, омогућавајући уједначавање опредељења унутар заједнице. Њихова је улога и интегративна и функционална – као путокази “доброг“, “правилног” и “пожељног” у култури, оне осигуравају ред и поредак у заједници (Кале 1982:82). Истраживања вредности, међутим, указују и на њихову амбивалентну природу – оне могу бити носиоци континуитета културне традиције, али и конзервативизма, као што могу бити и водичи у процесима прекорачивања постојећег, трансценденције, што чини главно обележје људске стварности. Вредности и идеали су иманентни друштвеној стварности која их условљава, и у исто време нераздвојни пратиоци човекове историјске праксе којом се та иста друштвена стварност мења и прекорачује. Стога је веома важно анализовати вредности у

процесу разумевања одређеног типа културног идентитета; од тога какве су вредности и да ли су међусобно у сагласју, зависиће стабилност не само колективног културног идентитета већ и појединачних персоналних идентитета грађана.

Кључне вредности у друштву представљају основ на којем се граде различити идентитети и на одређени начин групишу, односно поларизују. Централно питање које ће још задуго бити у жижи интересовања свих балканских друштава, по свој прилици, гласи: *које то социо-културне специфичности везане за културне идентитете грађана балканских друштава, онемогућавају простору Балкана брже интегрисање у Европу кроз остваривање економских, политичких и других програма заснованих на вредностима грађанског универзализма*. Непосредно искуство земаља Централне и Источне Европе, показује да је културно-вредносно наслеђе имало најважнију улогу у актуелном процесу транзиције који је карактеристичан за готово сва балканска друштва. Онда где су у прошлости били присутнији цивилизацијски упливи са Запада (у виду политичке демократије, правне државе, економске мотивације и сл.), поменуто друштвена трансформација изведена је знатно брже и безболније. У оним, пак, земљама у којима ауторитарност, колективизам и специфична затвореност, представљају неке од базичних одлика “друштвеног” или “националног карактера”, те карактеристике се намећу и као највеће препреке успешној транзицији. Што се Србије и њеног наслеђа тиче, не треба сметнути с ума *две константе*. Прва се састоји у раздирућој супротности између партикуларизма и ауторитарности као основних и постојаних црта народног карактера. Друга се односи на колебање између источних и западних утицаја (Византије и Западног Римског царства, Отоманске империје и Аустро-Угарске, Русије и запада Европе), које се завршава преовладавањем оних првих. Те две константе присутне су и у новијој историји Србије и у њеној савремености као династичке поделе, поделе на ослободиоце (патриоте) и издајнике, монархисте и републиканце, православне и невернике (провернике) (Стојковић 2003:13).

Дакако, ове и многе друге тешкоће везане за сам процес транзиције, како у Србији тако и у другим земљама у окружењу, не морају да значе да је сваки покушај друштвене трансформације осуђен на неуспех. Најпре, корените промене на које упућује транзиција, немају реалне историјске алтернативе – све оне државе у којима се процес друштвене реформе буде намерно заустављао, неизоставно ће се у блиској будућности суочити са неразрешивим социјалним проблемима, а то може водити рестаурацији недемократских режима, међународној изолацији и економској рецесији. У исто време, Европска унија осмишљеном политиком већ ради на уједињавању свих делова континента по принципу “регион по регион”, укључујући и подручје Балкана односно Југоисточне Европе. Да би се то постигло морају бити

испуњени бројни стриктни услови који важе у земљама Уније, премда се њихова примена у значајном сегменту становника Балкана често доживљава и као недопустиво “мешање у унутрашње ствари њихових суверених држава”. Притом, слична реакција изостаје када се ради о донацијама, економској помоћи и инвестицијама које редовно пристижу из Уније и осталих земаља Запада.

Проучавање *социјалних идентитета* увек је социолошки актуелно, јер се на концепту идентификације људи као чланова друштвених група заснива основна поставка социологије о њиховом бивствовању као чланова колективних ентитета: породице, племена, нације, класе, расе, странке, вероисповести. Не сме се пренебрегнути чињеница да човек не живи непосредно у природи, већ у “вештачкој природи” или у социо-културној средини у којој тек задобија своја специфично људска својства (пре свега језик али и друштвене норме, вредности, и сл.). У том смислу, сваки људски идентитет је у исто време и социјални идентитет, јер у процесу прилагођавања и идентификације базичну улогу имају управо заједничке друштвене вредности које се морају интернализovati као основни регулатор заједничког живота. Иако персонални идентитет имплицира развијање диспозиција за селективно прихватање онога што је уобличено као друштвена норма, колективни идентитет, као резултат императивног процеса прилагођавања, представља неопходан предуслов за било какво учешће индивидуа у друштвеном животу. Притом се колективни идентитет у форми “историјског сећања” неизоставно протеже и на нова покољења, чиме се реинтегрише заједница у смислу обезбеђивања историјског континуитета и субјективног осећања да сви њени чланови деле заједничку судбину. Овде се ради о заједничким цртама којих су људи несвесни, оним које се узимају “здро за готово”, у смислу хабитуса, а то обичајно понашање представља управо оно специфично својство колективног идентитета које га разликује од персоналног идентитета, јер се овај други обликује тек уз самосвест о сопственој егзистенцији (Голубовић 1999).⁵⁹ Колективно искуство народа које се формирало током историјског развитка, заправо има превасходно митски и имагинарни карактер, па се “меморије предака” често граниче са ирационалношћу за коју нема никаквог (разумног) оправдања. Како на једном месту истиче Диверже (Duverger), “... као што човек сваког тренутка обнавља своју прошлост, бира извесне, а заборавља друге чињенице, повећавајући стварни удео једних и умањујући удео других, тако и народи конструишу себи вештачку историју, која дубоко утиче на њихово понашање и њихове институције” (Диверже 1966:73).

⁵⁹ Загорка Голубовић (1999) *Ја и други: антрополошка истраживања индивидуалног и колективног идентитета*, Београд: Република; Доступно на: <http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/99/jaidrugi/6.html>

Сваки социјални идентитет се развија на основу осећања припадности нечему, из емотивног набоја и вредносног значења који из те припадности произилазе, као што чини и основ самореспектовања појединаца. Притом, идентификација појединаца са неком социјалном групом у модерном, демократизованом добу (које је изнедрило чувено хегеловско “Ја хоћу” индивидуа) може да буде постојана само уколико у процесу међусобног саобраћања друштвених група доприноси њиховом осећању самоафирмације или га барем битно не угрожава. Уколико то није случај, посебно у неком релативно дужем временском периоду, идентификација са датом групом јењава и појединцу се отварају могућности конституисања неког новог идентитета. Тиме се стварају и повољни услови за настанак убеђења о нужности извесних друштвених или културних промена, односно, промена у односима између различитих група у друштву. Ова динамичност и променљивост групних идентификација, најчешће у зависности од промењеног социјалног амбијента, мада не и искључиво од њега, упућују на значај “грађанског тренинга” и социјализације који би више одговарали “принципу субјективности” и индивидуалној самосталности карактеристичним за модерно цивилно друштво. На трагу таквог размишљања, још је Кант је истицао да су нас (људе) наука и уметност у великој мери култивисале, односно цивилизовале, али да још много недостаје да бисмо били *морализовани*. Стога је потребно да – “свака политичка заједница темељито и дуго ради на унутрашњем образовању својих чланова, јер култура према првим начелима васпитања за човека и грађанина још није започела, а камоли завршена.”⁶⁰

Имајући у виду све претходне напомене, ваља поћи од генералне хипотезе да се (увек постулирани) *грађански* или *демократски културни идентитет* као елемент шире схваћене демократске политичке културе, и сама *демократија* налазе у узрочно-последичној вези и функционалној међузависности. Наиме, демократија и њене културне претпоставке, се само теоријски могу разлучивати, јер у стварности чине целину; нпр. цивилно друштво, култура дијалога и политичка толеранција су, колико последице, толико и услови, хипотетички замишљене “праве демократије”. Демократију, исто тако, није могуће замислити без самосвесних, слободних појединаца и њихових грађанских врлина објективираних у одговарајућем културном идентитету. Међузависности културе и институција су постали свесни и сви они државници и политичари који су, у покушају да “инсталирају” демократију,

⁶⁰ Видети у Кант 1974:36. Потребу за “грађанским тренингом”, истицали су и многи други мислиоци. Тако Монтескје вели да – “није свеједно хоће ли народ бити просвећен. ... У доба неукости не сумња се ни у шта, чак и када се чине највећа зла; у доба просвећености дрхти се чак и када се чине највећа добра” (Монтескје 1989:6). Русо, пак, саветује следеће – “Створити владавину за народ свакако је корисна ствар, но знам још једну кориснију – одгојити нацију за владавину” (Rousseau 1979).

највећу пажњу обратили на неке њене формалне услове (устав, институције, партије), заборављајући она не зависи само од сопствене структуре, већ и од вредносних карактеристика *културног идентитета* њених грађана, као саставног дела шире *политичке културе*. Политичка култура је саставни део једног ширег процеса у оквиру укупног друштвеног и политичког живота чија је основна функција да артикулише жеље, преференције и интересе грађана и преобрази их у релевантне политичке захтеве. Она је интегрална целина политичких ставова, вредности, традиције, социјализације, институција, материјалних претпоставки, као и свих других културних феномена који се тичу политичких односа и механизма освајања и остваривања власти. И, као што општа култура није тек неки “сектор“ друштва међу осталима, тако и политичка култура прожима својим духом целокупну сферу политике, не одвајајући њену “садржајну“ од “процедуралне“ или пак, “материјалне“ стране. У сложеном “универзуму“ политичке културе, нема неважних фактора, на шта посебно упућује једно целовито виђење политичке културе: “Појам “политичке културе” је релативно нов и представља најширу основу за анализу и објашњење друштвених и политичких појава, пошто обухвата и повезује многе политички релевантне сегменте културе: *традицију, обичаје, митове, симболе, обрасце понашања, ставове, уверења, филозофију историје и предрасуде*; дакле, све оно што се у *имплицитној* и *експлицитној* култури једног друштва односи на политичке установе и политички живот у најширем смислу речи“ (Требјешанин 1995:102-103).

Шири контекст за разматрање грађанског и демократског идентитета представља *грађанско друштво* које означава сферу јавног деловања изван компетенција државе. Класични појам цивилног друштва центриран је око институције приватног власништва, док је у фокусу пажње савременог грађанског друштва – човек као грађанин, тј. активно друштвено биће. Уколико се под цивилним друштвом, пре и изнад свега, подразумева аутономна област јавног деловања индивидуа, оно своје социјално упориште може наћи у грађанима као зрелим и слободним политичким бићима, а они се не могу свести на приватне сопственике и тржишно-оријентисане типове личности. Појединци у грађанском друштву остварују своје интересе и потврђују свој идентитет, но, исто тако, и поспешују групну акцију и раде на добробит читаве заједнице уколико се баве колективно релевантним проблемима. Цивилно друштво првенствено делује као “хоризонтална социјална мрежа”, коју карактеришу: непосредна комуникација, међусуседска и локална солидарност и узајамна подршка, спонтаност и самониклост, грађанска иницијатива и не-политички и не-класно заснована колективна акција (Павловић 1995:30). Речју, грађанско друштво представља сложени простор укрштања и међусобног повезивања индивидуалних и групних диспозиција и карактеристика. Оно укључује оне активности грађана које произлазе из њиховог спонтаног и

слободног организовања ради решавања неког јавног проблема и утицаја на политички establishment да би се извршиле неке друштвене промене. Партиципирајући у таквим активностима, индивидуе обликују свој грађански идентитет који имплицира плуралитет идентитета, тј. могућност избора различитих облика активности, циљева, потреба и интереса. Како су идентитети у модерним друштвима поливалентни, индивидуе се налазе у прилици да морају да врше избор, чиме се постиже снажење осећања самоидентитета. Само по себи, дакле, присуство или одсуство цивилног друштва значајно утиче на структуру оних социјалних чинилаца који обликују персоналне и колективне идентитете. С тим у вези, један од основних разлога за непостојање грађанског идентитета у бившим социјалистичким режимима било је изостанак простора за формирање цивилног друштва као сфере независне од “партијске државе“, тј. лежао је у системској немогућности слободног организовања и спонтаних активности грађана изван оквира званично признате политике.

Учинимо ли опет осврт на појмове који су овде основни – грађански и политички идентитет – треба истаћи да демократија пре свега подразумева такву владавину која штити грађане од злоупотребе власти и гарантује њихова индивидуална и колективна права и слободе. Данас се под грађанином, подразумева више различитих значења али његово најопштије, и уједно, најбитније одређење, јесте да је то човек са одређеним правима и дужностима у оквиру неке шире друштвено-политичке заједнице којој трајно припада (Матић и Подунавац 1994:233). У појму грађанина, огледа се и уједно врхуни динамика вековних друштвених и политичких преображаја обележених еманципацијом појединаца и њиховим освајањем демократије. Као правни субјект, грађанин је израз оних неотуђивих “природних“ права, која, начелно, егзистирају пре свих осталих права; принцип грађанства, у суштини, јесте само друго име за идеју друштвеног уговора, тј. акта којим се на један принципијелан начин дефинишу односи између појединаца и политичке заједнице. Под грађанским правима, ваља подразумевати корпус права која су нужна да би се установила *аутономија* грађана, која, по Хелду, пре свега, обухватају право на слободу личности, говора, мисли и веровања, право на својину и склапање уговора, и право на једнакост пред законом (Хелд 1997:86-87). У свом класичном облику, она се састоје од: 1. канона личних права (тајности преписке, неповредивости стана и правне заштите), 2. политичких слобода (удруживања, окупљања, штампе и тајности избора) и 3. економских слобода, тј. слободе трговине, стицања и уговарања (Тадих 1988:285).

У савременој демократској теорији, која не крије своје либерално порекло, грађанска права представљају онај лимит који држава не сме да прекорачи, уколико жели да одржи легитимитет сопствене власти. Права и слободе грађана су *regula artis* демократског поретка, односно, мета-правни

оквир према којем своје деловање мора подесити свака демократска власт. Најважнији теоријски извор грађанских права, налази се у теоријама тзв. природног права, по којима човек већ самим својим рођењем стиче изванредан правно-политички субјективитет, коме припадају основна и неотуђива људска права. По овим теоријама, у чему су сагласне са теоријама друштвеног уговора, држава и власт и постоје зато да би та неотуђива људска права била сигурније заштићена, а не да би се она поништавала у неком од облика апстрактних колективитета. Држава и њена власт не сматрају се извориштем права нити самог живота, што значи да оне не смеју арбитрарно ограничавати људска права, јер би тиме саме себе довеле у питање. Могло би се са сигурношћу тврдити, да је једна од суштинских карактеристика модерног доба, управо изванредан прогрес на плану људских права, која раније епохе, изузимајући спорадичне епизоде у античкој Грчкој и републиканском Риму, нису довољно познавале и признавале.

Већ поменути Хелд прецизира да демократија мора да заштити једнак интерес људи за *аутономијом*, која чини *differentia specifica* демократског процеса. Сама грађанска и политичка права не могу да створе “заједничку структуру политичког делања”, тј. једнаку аутономију за све учеснике у политичком животу. Демократски процес, по овом аутору, обухвата више, тј. свих седам (7) права и обавеза, који се налазе у органском јединству, а то су: 1. *здравствена*, 2. *социјална*, 3. *културна*, 4. *грађанска*, 5. *економска*, 6. *пацифистичка* и 7. *политичка* права (Хелд 1997:225). Ако недостаје неки од ових скупова права, демократски процес ће бити једностран, непотпун и деформисан. Кључни услов је, притом, – “уставни поредак који изражава и утемељује права у свих седам сфера” (Хелд 1997:234-235). Овде нема простора за некакво темељно разматрање свих ових скупова права које, по Хелду, у својој укупности, заправо, чине “демократско јавно право”. Истичемо, међутим, овом приликом управо ово његово инсистирање на већем броју права (или скупова права), која, уз традиционална грађанска и политичка права, представљају фундаменталне предуслове за политичку партиципацију и легитимни (демократски) облик владавине.

У сличном тону, Шванова (Schwan) наглашава шта се подразумева под “грађанским етосом”, укључивши у њега, поред слободе и спремност и способност за одговорност, за толерисање плуралитета и достојанство грађана, смисао за правду, отвореност, поверење и кооперацију и емпатију (Schwan 1998:120). Иста ауторка одређује грађански/демократски политички идентитет као преплитање грађанског етоса, са одговарајућим психичким диспозицијама, и идентификације грађана са основним нормативним консензусом; тј. као “језгровито стање етичких мотивација и психичких диспозиција ради признавања и обезбеђивања слободе и достојанства свих грађана” (Schwan 1998:120, 123). Базично право које гарантује постојање и развој грађанског

идентитета је право на *индивидуалност*. Једино уз њега може се остварити и право на људско достојанство и слобода личности. Други елемент је формирање *активног грађанина*, који избором својих делатности и слободном активношћу остварује индивидуална права, загарантована уставом. Но, како појединачном и изолованом активношћу грађани не би могли остварити већи утицај на друштвене промене, неопходна је и *организована акција*, потребно је да држава гарантује и друга, колективна права како би се “грађански етос” трансформисао у психичке диспозиције индивидуа и омогућио им да развију своје људско достојанство и постану слободне личности.

У чему се огледа грађански/демократски идентитет, понајбоље се види када се упореде политички идентитети људи у диктаторским и демократским системима. Наиме, константно обележје демократије јесте борба између слободе и ауторитета, она подразумева ризик јер је повезана са избором и осећањем одговорности за сопствене одлуке. Насупрот томе, диктатура значи ослобађање човека од одговорности, јер је, у принципу, за све одговорна држава. Диктатура обезбеђује сигурност, али на штрб сваке иницијативе и самосталне активности индивидуа, претварајући ове последње у апсолутне зависнике од државе. За разлику од диктатуре, живот у демократији јесте живот у несигурности али уз осећање одговорности за сопствене поступке, из чега проистиче и осећање слободе и личног достојанства. У демократијама је чак и човек без икакве имовине, слободнији него што би икада био у једном тоталитарном, недемократском или “затвореном друштву” у коме држава поседује сва средства за производњу и обезбеђује какав-такав социјални мир. Другачије, чак и сиротиња у несигурним тржишним условима које промовише савремена демократија, има већи степен самосталности од добро ухрањених војника/поданика неког тоталитарног режима. Као тврди Хајек (Науек) – “луталица без и једне паре у џепу, који живи несигурно и уз сталну импровизацију, доиста је слободнији од регрутованог војника са свом његовом сигурношћу и релативном удобношћу” (Хајек 1998:25). У том смислу, конституисање демократског идентитета значи прелазак из неодговорности и потчињености неконтролисаној моћи у одговорност и способност за одлучивање, док сазнање о сопственој одговорности представља само језгро демократске политичке културе. Ово последње није ништа друго до процес стварања *аутономне личности* која поседује способност да самостално и зрело размишља и доноси одлуке, тј. поседује способност за самоодређење, која укључује и прихватање одговорности за своје поступке.

Опредељење за демократију је у вези са најбитнијим атрибутима човека, у ономе што чини *differentia specifica* човека као човека, а то је пре свега, његово *достојанство* – жеља за признањем (Фукујама), из које се, у крајњем, могу извести све остале његове манифестације. Како је истицао још Кант, човек је биће обдарено слободом, па не би смело да се задовољава тиме

да ужива у “пријатности живота” коју може да му пружи влада; њему треба да је важнији *принцип* по коме би сам себи могао прибавити то благостање (Кант 1974:186). Како резимира Фукујама, нема демократије без – “демократског човека који жели и обликује демократију, као што она обликује њега” (Фукујама 1997:155). Речју, само човек који држи до свог сопственог достојанства, човек чија се вредност састоји у нечем далеко вишем од склопа нагона од којих је саткано његово биолошко биће – једино такав човек је спреман да остварује демократске циљеве и за њих плаћа увек превисоку цену социјалне, политичке и сваке друге несигурности.

Претходни закључак је од значаја за културне идентитете (пост-социјалистичких) друштава на Балкану, док својеврсно “васпитање за демократију” избија у први план. Шта би, међутим, могло да представља некакав конкретни психо-културни садржај “демократског културног идентитета”, још увек није довољно концептуализовано, а и оно што јесте – налази се широко разасуто у многим научним (социолошким, социјално-психолошким, психолошким и политиколошким) дисциплинама које се у свом истраживању дотичу ове проблематике. Чини се, можда, да демократски идентитет или “демократски карактер” (или “демократску личност”), не би ни требало нормирати, јер је управо плуралитет идентитета (заснован на начелу самоодређења) одлика демократског идентитета, тј. живот у демократији подразумева отвореност различитих могућности, вредносни плурализам као и слободу избора. Ипак, постоје бројни аутори који се труде око могућег списка карактеристика “демократског карактера”. Један од њих, наш аутор Кузмановић, у особине које поспешују демократско понашање, убраја следеће карактеристике: 1. толерантност, 2. спремност на дијалог, кооперативност, прихватање компромиса, 3. спремност на ризик и прихватање одговорности за донете одлуке и 4. спремност за ангажовање.⁶¹ У сличном покушају, међутим, Требјешанин за демократску личност, резервише чак осамнаест “потреба, црта или вредности”.⁶²

О томе колико нам оваква набрајања пожељних људских особина могу приближити “демократску личност”, тешко је изрећи неки коначан суд. Јер, овај списак може се бесконачно мењати, додавањем или одузимањем

⁶¹ У негативне карактеристике пак, спадају: 1. ауторитарност, 2. конформизам, 3. нетолерантност, 4. ригидност, 5. фатализам, и 6. ирационално схваћен сопствени интерес (Кузмановић 1997: 147-148).

⁶² То су: 1. толерантност, 2. способност децентрације, 3. еластичност у мишљењу, 4. добар увид у себе, 5. успешно опажање реалности, 6. интелектуална и морална кураж, 7. саосећање, 8. алтруизам, 9. критички однос према недемократској власти и самовољи моћних, 10. етичка принципијелност и усклађеност средстава и циљева, 11. спонтаност, 12. способност за уживање, 13. доброћудни смисао за танани хумор, 14. способност за самоиронију, 15. способност за љубав и стваралаштво, 16. развијен лични идентитет, 17. неконформизам и 18. емоционална стабилност (Требјешанин 1995: 107-109).

неких особина, како се то иначе, често и чини. Тако на пример наша ауторка Локсимовић, под “демократском оријентацијом“, поима следеће вредности: 1. независност, 2. критичност, 3. толеранцију, 4. хуманитаризам, и 5. нонконформизам, помињући и неке иностране ауторе који “психолошко језгро“ демократије виде у: отворености духа, самопоштовању, оријентацији на реалност, неоптерећености у статусним разликама, праведности, пријатељству, итд. (Локсимовић 1997:163-164). Можда је због поменутих тешкоћа у литератури много више пажње посвећено оним карактеристикама које су одговорне за недемократско понашање и ставове, уместо за демократске обрасце одлучивања. Како било, за недемократски тип личности, који се формира првенствено под утицајем ауторитарне породице, важи да је подложнија репресији и фрустрацијама које изазивају агресију и извесну схизоидност, тј. подељеност између “ја“ и “ми“. Демократски тип личности, пак, по З. Голубовић, карактерише: “целовитост личности, одсуство нарцисоидности или опседнутости сопственом личношћу, способност употребе властитих вредности, развој индивидуалних способности и одговорности, способност да каже “не“ (бунтовничка способност), рационалност, превладавање отуђености и мржње, и задовољавање потребе за идентитетом.“ (Голубовић 1999).⁶³

Све у свему, не може се оспоравати значај “васпитања за демократију“, тј. процеса формирања демократског идентитета: демократија рачуна како са аутономијом грађана и њиховим слободним изјашњавањем, тако и на њихову спремност да поштују заједничка “правила игре“, тј. демократску процедуру доношења политичких одлука. Чак иако демократију схватимо само у смислу огољене борбе различитих партија за власт, грађанин мора бити добро обавештен о предностима и ограничењима политичких странака као и о њиховим програмима. И ту је политика – уметност могућег (Блох), па је потребан не само одређени ниво образовања, већ и опште културе као и способности за критичко мишљење – у циљу заузимања извесне дистанце према програмима који се нуде као најоптималнији.⁶⁴ Укратко, грађанин мора имати јасну свест о сопственом идентитету и усвојити одређене критеријуме за вредновање и избор између понуђених политичких алтернатива. Да би се уопште слободно бирало, између тога што се бира не

⁶³ Загорка Голубовић (1999) *Ја и други: антрополошка истраживања индивидуалног и колективног идентитета*, Београд: Република; Доступно на: <http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/99/jaidrugi/6.html>

⁶⁴ Како сумира Арон, грађани “уставно-плуралистичких“ режима, треба да имају три квалитета: 1. морају да *поштују законе* (посебно уставна правила, јер она омогућавају и сукобе и јединство), 2. морају да формулишу захтеве, да *имају властита мишљења* (чак партијске страсти да би анимирали режим и спречили успаваност у једнообразности) и 3. морају да имају *осећај за компромис*, тј. не треба да подстичу партијске страсти до тачке у којој нестаје могућност споразума (Арон 1997: 176).

сме бити повлашћених становишта, као што се и мора знати шта се све може бирати. Демократија, такође, претпоставља једнакост, а та једнакост може бити само једнакост компетентних људи. Како тврди Бабић “циљ образовања у демократији отуда мора да буде *аутономија личности*, онај вид *зрелости* који је претпоставка или потка политичке слободе у којој сви на релевантан начин учествују у одлучивању.“ (Бабић 1997:28) Демократија, исто тако, представља владавину већине, а већину чине они којих је највише, тј. тзв. “обични људи“, док је оно о чему се одлучује на изборима – конкретни циљеви и начини њиховог остваривања. Какви ће ти циљеви бити, међутим, зависиће од тога шта ти “обични“ конкретни људи желе или мисле да желе. Према томе, квалитет демократских одлука зависи од компетенције оних који одлучују, а ова од степена и квалитета њиховог образовања, тј. од овладавања грађанства способношћу да мисли аутономно, својом главом – “способношћу да се уверљивост било које тврдње тестира *разлозима* а не било којом врстом *условљавања*.“ (Бабић 1997:34)

Да би се демократско друштво “као такво“ могло остварити, дакле, један значајан део свих потребних услова налази се у *структури личности* његових чланова, нарочито у њиховом *вредносном систему*, али и у *понашању* које мора бити надахнуто вредностима као што су слобода, правда, једнакост и сл. Демократска личност требало би да поштује свачију слободу изражавања, да буде толерантна према “другом“ и његовом мишљењу, да се бори за слободу избора сваког грађанина, чак и у случају да се не слаже са тим избором. Она не би смела да захтева за себе било какве политичке привилегије већ би, управо супротно, требало да се бори против сваке дискриминације појединаца по националној, класној, верској, расној, професионалној, полној или генерацијској основи. Она, такође, мора да поштује суд већине бирачког тела, полазећи од начела да је народ, макар у начелу, компетентан да одлучује. Јер, онај ко мисли другачије, може бити следбеник елитизма, аристократије, бирократије, технократије или нечег петог, али не и демократије. У вези с тим, треба рећи да демократија не одбацује сваку врсту групне хомогенизације или прихватање неких чврстих уверења. Демократија само одбацује неговање нетолерантности или мржње према другим различитим или конкурентским групама. Она је нарочито осетљива на све облике “идеолошке правоверности“, из чега, међутим, не следи да је демократа аутоматски пацифистички настројен, неборбен или страшљив – јер се он може и врло одлучно борити за своја уверења. Но, та борба не сме да води физичком уништавању неистомишљеника, сем можда у случају нужне одбране, тј. кад они први прибегавају смртоносној сили. Отуд је и неговање дијалога односно разговора који је “најбоља политика“ (Шушњић 1997:169), један од нужних елемената васпитања за демократију. Речју, људе од малена треба култивисати за живот у плуралистичкој заједници, каква је савремена

демократија. С неким њеним основним вредностима, разуме се, морају се сви сложити, јер је то императив сваког заједничког живота. Али, у њеним оквирима ће увек постојати и извесне разлике у вредностима, уверењима, потребама, итд, које се морају прихватити, с обзиром на то да без њих демократија није могућа.

Како год садржајно одредили грађански/демократски идентитет, може се рећи да се његова суштинска карактеристика огледа у способности грађана за самоодређење и аутономију као и за одговорност, а све у циљу активног учествовања индивида и друштвених група у јавним пословима и контроли власти. Истовремено, демократски идентитет није само уже-политички идентитет већ и грађански у ширем смислу (Голубовић 1999),⁶⁵ укључујући и сâм културни идентитет који грађанима предодређује избор циљева и активности у којима ће партиципирати. Грађански/демократски идентитет имплицира промену људских односа у свим сегментима живота, а не само у политици, па је њега немогуће стећи пуким учлањивањем у неку од постојећих политичких партија. За то је потребно да се грађани саживе са њима одговарајућом (демократском) политичком културом, коју, опет, ваља стално неговати и унапређивати.

Креирање грађанског идентитета је посебно значајно за земље у транзицији, у које спада већина држава Балкана. Демократску трансформацију на Балкану, једноставно, није могуће у потпуности спровести без демократизације политичке културе и политичког идентитета грађана као најзначајнијих политичких субјеката. Притом, политичка реалност показује да се у балканским друштвима не може једноставно “пресадити“ западноевропски или либерални тип демократије, већ се мора градити особени тип демократије примерен културном наслеђу и актуелном духовно-културном стању балканских друштава. У непосредној изградњи балканске демократске политичке културе, биће неопходно радити како на демократској политичкој социјализацији млађих нараштаја тако и на ресоцијализацији одраслих грађана, и то у релативно дугом временском периоду од најмање неколико деценија. У том процесу народи Балкана морају да створе нове облике политичке културе и политичког идентитета грађана који израстају из укупног цивилног друштва, удружења грађана и њихових асоцијација, невладиних организација, идр. Како ће се претпостављена трансформација одвијати у сваком од конкретних балканских друштава, разуме се, тек остаје да се види и теоријски сагледа, чему ваља да допринесу и одговарајућа емпиријска истраживања.

⁶⁵ Загорка Голубовић (1999) *Ја и други: антрополошка истраживања индивидуалног и колективног идентитета*, Београд: Република; Доступно на: <http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/99/jaidrugi/6.html>

Литература

1. Арент, Х. (1994) *Истина и лаж у политици*. Београд: „Филип Вишњић“.
2. Арон, Р. (1997) *Демократија и тоталитаризам*. Сремски Карловци/Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
3. Бабић Ј. (1997): «Демократија и образовање» у *Демократија, васпитање, личност (зборник)*. Београд: Институт за педагошка истраживања.
4. Бауман З. (1984) *Култура и друштво*. Београд: Просвета.
5. Бутиган, В. (2000) *Политичка култура на Балкану*. Ниш: Филозофски факултет.
6. Васовић М. (1998) «Вредносне претпоставке демократске трансформације» у *Лавиринти кризе*. Београд: Институт за Европске студије.
7. Вујаклија, М. (1975) *Лексикон страних речи и израза*. Београд: Просвета.
8. Голубовић З. (1999) *Ја и други: антрополошка истраживања индивидуалног и колективног идентитета*. Београд: Република, доступно на <http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/99/jaidrugji/6.html>
9. Дал, Р. (1999) *Демократија и њени критичари*. Подгорица: ЦИД.
10. Диверже, М. (1966) *Увод у политику*. Београд: Савремена администрација.
11. Дивјак, С. (2002) *Нација, култура и грађанство*. Београд: ЈП Службени лист.
12. Јоксимовић, С. (1997) Развој демократских вредности у школи, у: *Демократија, васпитање, личност*. Београд: Институт за педагошка истраживања.
13. Јовановић, С. (2005) *Културни образац*. Београд: Стубови културе.
14. Кале, Е. (1982) *Увод у знаност о култури*. Загреб: Школска књига.
15. Кант, И. (1974) *Ум и слобода, Списи из филозофије историје, права и државе*. Београд: Идеје.
16. Касирер, Е. (1985) *Филозофија симболичких облика, други део – Митско мишљење*. Нови Сад: Дневник и Књижевна заједница Новог Сада.
17. Kielmansegg, G. P. (1991) “Колико плурализма подноси демократија?“. Београд: Гледишта. бр. 3/4.
18. Кузмановић, Б. (1997) Личност и демократско понашање, у: *Демократија, васпитање, личност*. Београд: Институт за педагошка истраживања.
19. Марковић, М. (1997) «Култивисање за демократију» у *Демократија, васпитање, личност*. Београд: Институт за педагошка истраживања.
20. Матић, М. (2000) *О српском политичком обрасцу*. Београд: Институт за политичке студије.
21. Матић, М. и Подунавац М. (1994) *Политички систем*. Београд: Институт за политичке студије.
22. Michnik, A. (1995) *Мислити савремену демократију*. Београд: Радио Б92.
23. Монтескје, Ш. (1989) *О духу закона (том 1)*. Београд: „Филип Вишњић“.
24. Пантић, Д. (1995) «Доминантне вредносне оријентације у Србији и могућности настанка цивилног друштва» у: *Потиснуто цивилно друштво*. Београд: Еко центар.

25. Павловић Вукашин (1995) «Цивилно друштво и могућности демократских промена ка отвореном друштву» у: *Потиснуто цивилно друштво (зборник)*. Београд: Еко центар.
26. Подунавац, М. (1984) *Политичка култура и политички односи*. Београд: Радничка штампа.
27. Подунавац, М. (1998) *Принцип грађанства и поредак политике*. Београд: Принцип и Факултет политичких наука.
28. Rousseau, J. J. (1979) «Нацрт устава за Корзику» у Београд: *Политичка мисао*. бр. 1.
29. Schwan, G. (1998) «Како се конституише демократски политички идентитет» у *Филозофија и друштво*, XIII.
30. Становчић В. (1993): «Политичка култура и политички живот» у *Енциклопедија политичке културе*. Београд: Савремена администрација.
31. Стојановић, Т. (1995) *Балканска цивилизација*. Београд: Центар за геопоетику.
32. Стојановић, Т. (1997) *Балкански светови, Прва и последња Европа*. Београд: Equilibrium.
33. Стојковић, Б. (2002) *Идентитет и комуникација*. Београд: Факултет политичких наука и Чигоја штампа.
34. Стојковић, М. (2003) «Стратегије деловања синдиката у земљама Централне и Источне Европе и Србији у процесу транзиције (компаративна анализа)» у *Синдикати Србије у транзицији* (зборник), прир. М. Стојковић. Ниш: Институт за социологију Филозофског факултета у Нишу и СВЕН.
35. Тадић Љ. (1988) *Наука о политици*, Београд: „Филип Вишњић“.
36. Тенис, Ф. (1987) «Заједница и друштво», у: *Формализам у социологији* (прир. Радомир Д. Лукић). Загреб: Напријед.
37. Todorova M. (1998) «Identity (Trans)formation among Bulgarian Muslims», in *The Myth of “Ethnic Conflict”: Politics, Economics, and “Cultural” Violence* (Beverly Crawford and Ronnie D. Lipschutz ed). Berkeley, University of California, Reserch Series, No 98.
38. Тодорова, М. (1999) *Имагинарни Балкан*. Београд: Библиотека XX век.
39. Требјешанин Ж. (1995) *Политика и душа*. Београд: Време књиге.
40. Фукујама, Ф. (1997) *Крај историје и последњи човек*. Подгорица: ЦИД.
41. Хајек А. Ф. (1998) *Поредак слободе*. Нови Сад: Global book.
42. Хелд, Д. (1997) *Демократија и глобални поредак*. Београд: „Филип Вишњић“.
43. Шушњић, Ђ. (1997) *Дијалог и толеранција*. Београд: Чигоја штампа.

Branislav Stevanović

Civil Cultural Identity in Serbia and at the Balkans in the Eurointegration Process

Summary

Identity issue has become significant in the modern age, since the decomposition of the middle-age society has created a variety of identities (class, professional, generational, etc.). The query of identity also becomes largely evident in periods of any social and political crises, like in the Balkan states nowadays where the most of the old (both traditional and socialist) values are in doubt, and new forms of (democratic) identity of citizens are required. The recent transition and integration faced Balkan peoples with need of modifying their social and cultural identities, in purpose to go into the different integrative processes both at the regional and at the broader rank. There is no democratic transformation, without democratization of recent (mostly authoritarian) political culture and creation of new, democratic citizen's identity. In order to obtain postulated "Balkan democratic political culture" it is necessary to work both on democratic political socialization of youngsters and re-socialization of adults, during the period of at least of several decades. Throughout that process, the very Balkan nations is suppose to create new forms of political culture and political identity of citizens – which grow up from the wholeness of their civil society, including various direct actions provided by citizens, as well as citizen's associations, diverse NGO, etc.

Key Words: Community, Modern Society, Social Identity, Cultural Identity, Democratic (Civil) Identity, Political Culture, Values, Civil Society, Citizenship, Democratic Character