

UDK 316

ISSN 1451-9739

Година VI, број 6

ГОДИШЊАК ЗА СОЦИОЛОГИЈУ



Филозофски факултет у Нишу
2010.

Годишњак за социологију
Година VI (2010), број 6

Филозофски факултет у Нишу
Департман за социологију
Ђирила и Методија 2
godisnjak@filfak.ni.ac.rs

Руководилац издавачке делатности
Доц. др Бојана Димитријевић

За издавача
Проф. др Горан Максимовић, декан

Редакција
Доц. др Горана Ђорић, уредник
Проф. др Љубиша Митровић
Проф. др Никола Божиловић
Проф. др Драгана Захаријевић
Проф. др Бранислав Стевановић
Проф. др Данијела Гавриловић
Мр Гордана Стојић, секретар

Лектор
Проф. др Недељко Богдановић

Дизајн корица
Дарко Јовановић

ISSN 1451-9739

Електронско издање
http://www.filfak.ni.ac.rs/d_izd.htm

© (copyright) Филозофски факултет у Нишу

Штампа
Графичко предузеће СВЕН
Ниш, Стојана Новаковића 10

Тираж
200

Ниш, 2010.

Годишњак је објављен уз финансијску подршку Министарства за науку и технолошки развој Републике Србије.

САДРЖАЈ

Реч уредника	5
<i>Борђе Стојановић</i> Агонистички плурализам: цивилно друштво и легитимност конфликта....	7
<i>Анна Мантарова</i> Environmental Concern in Contemporary Bulgarian Society	23
<i>Сузана Марковић-Крстић</i> Структура становништва Србије према активности, делатности и занимању	39
<i>Милан Цакић</i> Крсна слава као пример синкретизма паганских и хришћанских елемената у српском православљу	57
<i>Милош Јовановић</i> "Мени је он супер друг" – О религиозности и сексуалности лезбејке из Ниша.....	75
<i>Драгољуб Б. Ђорђевић</i> Крчмар Раде Церима	89
ПРИКАЗИ	
<i>Лела Милошевић -Радуловић</i> Образовање за родну равноправност	111
<i>Сандра Ђорђевић</i> Постајање женом	117
Contents	119

РЕЧ УРЕДНИКА

Текстови објављени у овом броју *Годишњака за социологију* илуструју како тематску разноврсност интересовања социолога и сродних друштвених научника, тако и разноврсност њихових аналитичких и истраживачких поступака.

Први од два теоријска текста које објављујемо представља концептуалну анализу утемељења цивилног друштва. Други је испитивање друштвене функције културног обрасца на основу анализе различитих интерпретација карактера крсне славе. Текстови који се заснивају на квантитативном емпиријском истраживању представљају дескриптивну анализу резултата оригиналног емпиријског истраживања о еколошким ставовима и понашању, и секундарну анализу емпиријских података о економској структури становништва Србије. Два последња текста се заснивају на квалитативном емпиријском истраживању. Први је студија случаја на основу интервјуа са религиозном гау особом. Други је богат етнографски опис лика Радета Цериме – газде периферијске кафане и протагонисте њене културе, у духу *thick description* Клифорда Гирца (Clifford Geertz). Оба текста су наставци у мини социолошким серијалима који документују обухватније анализе, први – истраживање религиозности queer особа у Нишу, а други – бављење кафаном Церима и њеним протагонистима као типичним социокултурним феноменима.

Др Горана Ђорић, уредник

Ђорђе Стојановић
Факултет за европске
правно-политичке студије
Универзитет Сингидунум
Нови Сад

УДК 316.334.3
Оригиналан научни рад
Примљен: 25.10.2010. г.

АГОНИСТИЧКИ ПЛУРАЛИЗАМ: ЦИВИЛНО ДРУШТВО И ЛЕГИТИМНОСТ КОНФЛИКАТА

Резиме

У овом раду се пропитује позиција цивилног друштва утемељеног на агонистичком концепту демократије и компатибилном концепту дислокације. Уколико се језгро агонистичког концепта демократије одреди као метаморфоза непријатеља у противника (трансформација антагонизма у агонизам), то јест као признавања легитимности конфликта, а дислокација као стална отвореност у симболичком формулисању друштвеног и политичког идентитета, онда цивилно друштво произашло на таквим претпоставкама неће бити у потпуности идентично матрици сасвим интегрисаног либералног цивилног друштва. Ерго, рад се закључује са констатацијом да цивилно друштво није само стабилно подручје коезистенције без конфронтација, као израза неког структуралног начела (нпр. људског социјабилитета), већ да представља и нестабилно подручје недовршених идентитета, сталних тензија и потенцијално насилних конфликта.

Кључне речи: цивилно друштво, агонистичка демократија, концепт дислокације, моћ, идентитет, конфликти, Шантал Муф (Chantal Mouffe), Ернесто Лакло (Ernesto Laclau).

Увод

Остављајући по страни афирмативне или алтерацијске ставове, актуелно теоријско елаборирање феномена цивилног друштва упућује на поприлично широку дискурзивну палету која обухвата различите концептуалне садржаје: (1) породице, заједнице, социјалне формације засноване на пријатељству, солидаристичке везе запослених, волунтаризам, спонтане групе и покрете (Wolfe 1989: 20); (2) самогенеришући и самоуправљачки свет приватних група и институција (Selznick 2002: 44); (3) сферу друштвене интерактивности лоцирану између економије и државе, компоновану од зона интимности, асоцијација, социјалних покрета и форми јавне комуникације (Cohen и Arato 1992: IX); (4) све друштвене групе које могу бити схваћене као волунтаристичке и неприсилне, што искључује и неволунтаристичке релације карактеристичне за породицу и државу, чак и кад њена легитимност почива на сагласности грађана (Walzer 2002: 35); (5) скуп формално и неформално организованих друштвених активности које су политички релевантне, али нису утемељене на породици и сродству, економској производњи и размени, те на држави (Rueschmeyer 1998: 18); (6) област у оквиру које су асоцијативне волунтаристичке релације превалентне и која је позиционирана као различита

од домена организованих преко тржишта и државе, те оперативна и функционална ван подручја где су биолошке везе и интимност преобладајуће (Warren 2001: 57); (7) сферу солидарности у оквиру које се постепено дефинише и донекле оснажује одређени вид универзализујуће заједнице, шаблонизоване преко сега посебних институција и препознатљиве по историјски дефинисаним интерактивним праксама, попут: цивилности, једнакости, критичности или респектовања (Alexander 1998: 7); (8) оно што остане од друштва када се од њега одузме држава (Gellner 1994: 212).

Имајући на уму претходно, као један од потенцијалних недостатака, тренутно најдоминантнијег, делиберативног демократског дискурса, може се одредити то што постулирањем корисности јавне сфере преко реализације рационалног консензуса и анулирања односа проистеклих на моћи, овај демократски модел елиминише властиту способност детектовања антагонистичких димензија које представљају директну последицу плурализма вредности. Из те перспективе делиберативна демократија представља добру илустрацију констатације Карла Шмита (Carl Schmitt) да либерална мисао избегава или игнорише државу и политику и измешта се у поларитет њима хетерогених сфера етике и економије (Schmitt 1976: 70). Имајући то на уму, за агрегативни модел демократије би се могло рећи да је инспирисан економијом, док би алтернатива за делиберативну демократију манифестовала отклон према подручју етике. Таква поставка је отворила простор за формулисање једног сасвим новог дискурзивног приступа чији се нуклеус одређује као конституисање социјалне стварности преко феномена моћи који имплицира да политички друштвени реалитет трасира правце социјалне ексклузије, антагонизам је инхерентан људским циљевима и неизбежна одлика људског живота (Mouffe 2005: 11; Mouffe 2000: 98). Тачка конвергенције између стварности и моћи изражава оно што се може супсумирати под појмом хегемоније, моћ није екстерна релација већ конститутивни елемент идентитета, а хегемонистичка природа социјалног поретка иницира и реконструкцију традиционалне матрице односа између демократије и моћи. Такво стање ствари ће се значајно реперкутовати и на позицију цивилног друштва.

Цивилно друштво као агонистичка и митска сфера

Симултано са делиберативним демократским дискурсом, где је у фокусу друштво на одређеном нивоу развоја који опредмеђује минимализовање моћи у друштвеним односима, можемо констатовати теоретски ракурс који као језгро демократије одређује питање конституисања облика моћи који су компатибилни са демократским вредностима. Оваква поставка подразумева да на тај начин дефинисана природа социјалних релација има свој пандан у прагматичном утемељењу захтева за легитимношћу моћи. Такав иманентни

импулс за преошћавањем процепа између моћи и легитимности не значи да је свака моћ аутоматски легитимна, већ указује на то да: (1) ако је нека моћ успела да се реализује, то је зато што је била призната као легитимна; и (2) ако је легитимност утемељена на априористичком тлу, то је зато што произилази из реализоване моћи. Ернесто Лакло (Ernesto Laclau) и Шантал Муф (Chantal Mouffe) сматрају да веза између легитимности, моћи и хегемонистичког поретка представља оно што делиберативни пројекат потпуно пренебрегава својим позиционирањем рационалне аргументације тамо где је моћ елиминисана, а легитимност утемељена на чистој рационалности (Laclau и Mouffe 1985). Прва дистинкција која је потребна да би се формулисао агонистичко-плуралистички модел демократије, као супротност агрегативном и делиберативном моделу, представља расветљавање дискрепанције између „мета-политичког“ и политике. Под „мета-политичким“ се подразумева димензија антагонизама која је, како је већ наглашено, инхерентна људским релацијама, антагонизми који могу да се материјализују у разноврсним формама и типовима социјалних релација. Политика, са друге стране, указује на општост праксе, дискурса и институција који претендују да успоставе одређени поредак и организују људску коегзистенцију у условима потенцијалних конфликта произашлих на „мета-квалитету“ конфликтне људске природе.

Као главни циљ агонистичко-плуралистичког пројекта може да се одреди начин трансформисања статуса непријатеља у статус противника, у стање које би гарантовало конфронтирање идеја, али не би елиминисало право њихове одбране. Ради се о трансформацији, како то каже Шантал Муф (Mouffe 2000: 103), шмитовског антагонизма (од старогрчке речи *ανταγωνισμός* са значењем екстремног непријатељства) у агонизам (од старогрчке речи *ἀγών* са значењем витешког надметања). Тако постављена промена представља објективно значење либерално-демократске толеранције, категорија противника не елиминише антагонизме и треба је дистанцирати од појма учесника у либералној конкуренцији са којим се често идентификује, док се либерални ривали боре за доминацију унутар постојећег хегемонистичког система, докле агонистички противници доводе у питање превалентну хегемонију (Mouffe 2005: 21). Уосталом, противник се може одредити и као непријатељ (антагониста), уколико то подразумева легитимног опонента са којим делимо заједнички простор етичко-политичких принципа либералне демократије: слободу и једнакост, борба против идеја не значи довођење у питање права да се те идеје бране (Mouffe 2000: 102). Агонистички концепт инверзију статуса непријатеља у статус противника не третира као радикалну метаморфозу политичког идентитета, већ га више одређује као хоризонтални процес конверзије идентификационих парадигми. Јасно је, дакле, да примарна функција агонистичког плурализма, дефинисана као преобличавање антаго-

низама у агонизме, захтева обезбеђивање канала преко којих се колективне пасије могу потпуно реализовати. Ерго, цивилно друштво пре можемо схватити као област многобројних и дисперзивних друштвених дислокација (немогућности да идентитети буду „мета-довршени“ у било ком потенцијалном смислу друштвене окончаности) него као израз структуралних принципа (нпр. људског социјабилитета или економске размене). Цивилно друштво је, са једне стране, присуство субјеката растерећених потпуне апсорпције структуралним релацијама, субјеката који, ипак, до извесне мере остају повезани са тим структурама и, са друге стране, субјеката који реконституишу своје идентитете кроз друштвену праксу која успоставља неки вид реда и поретка. У зависности од степена дислоцираности, те енергетских и материјалних извора који стоје на располагању одређеним социјалним групама, цивилно друштво се формира на конкретан начин: можемо пронаћи различито стратификоване класне, националне, религијске и друге организације и асоцијације, док свака инстанца или слој манифестује различито дислокационо искуство коме респондира.

Идеја је да се модерна демократија одреди преко свеобухватног признавања легитимности конфликта, али без опресивности ауторитативног поретка. Девастација симболичког репрезентовања друштва као органског корпуса, карактеристике холистичког модуса социјалне организације, продукovala је плурализам вредности. Агонистички пројекат не доводи у питање потребу плуралистичких демократија за специфичним обликом консензуса који претпоставља приврженост вредностима конституисаним на етичко-политичким начелима. Међутим, с обзиром на то да ти етичко-политички принципи могу егзистирати само преко различитих и међусобно сукобљених интерпретација, такав консензус би а priori био конфликтни консензус: идеални агонистички модел би антагонизме тога ранга позиционирао око дивергентних тумачења подручја општег добра. Ернесто Лакло подвлачи важност дислокације у формулисању друштвеног и политичког идентитета (Laclau 1990). Пре свега, за њега су сви идентитети дислоцирани јер никада не могу бити потпуно оформљени, они су дискурзивно конструисани преко симболичких релација диференцирања и никад у потпуности не одговарају стварној позицији у објективној друштвеној збиљи. Структуралне улоге су контингентне с обзиром на то да нису детерминисане, док производни односи не само да коегзистирају са другим структуралним релацијама (политички ауторитет, религија итд.), већ се са њима преклапају, а понекад и сукобљавају.

Таква конјукција је обележена непостојањем чистог структуралног принципа који јасно повезује и уређује све друштвене односе. Дискурзивно грађење идентитета оличава реконструкцију искуства заснованог на структуралној недовршености и то језиком потенцијалне реализованости. Дислоцирани субјект се преко специфичних дискурса идентификује са начелима,

људима, начином живота или нечим другим, тај процес генерише смисао искуства дислоцираности одређењем њеног узрока и то углавном преко екстерне блокирајуће силе која ће се, без обзира на то што је већ једном елиминисана, наметнути субјекту као његов прави идентитет. Дислокација је конститутивна за дислоцирани субјект, оно што блокира идентитет омогућава узрочно класификовање субјекта, услови немогућег су симултано и услови могућег. Контингентно порекло идентитета, његова зависност од онога што га спутава, као по правилу се замрачује и прикрива проблематичним еманципаторским дискурсом који промовише социјалну хармонију и целовито реализовање процеса самоидентификације.

Несумњиво, цивилно друштво је сфера релативне слободе у оквиру које се субјекти не идентификују кроз формалне институционалне структуре, већ се боре за аутентичне и аутономне индивидуалне пројекте. За разлику од других концептуализација цивилног друштва, идеја дислокације избацила је у први план контрадикторност и несводивост политичког карактера овог социјалног искуства. Лакло издваја три узајамно повезане и за цивилно друштво релевантне димензије дислокације: (1) темпоралност; (2) посибилитет; и (3) слободу. Дислокација је темпорална форма која условљава искуство промене и различитости, искуство динамичности супростављено фиксираниости и статичности. Превазилажење друштвене петрификованости, хијерархије и традиције представља како смисао политичке и културне модерности, тако и централни аспект израстања цивилног друштва из феудалног поретка. Модерна западна друштва су се формирала око акумулације дислокација: политичких, економских и интелектуалних, дислокација које се манифестују као временски одређено и динамично деградирање етаблираних идентитета прошлости. Одсуство структуралне довршености и детерминисаности је омогућило формулисање идентитета, дислоцирана структура је отворила могућност (посибилитет) многобројних и неусловљених реартикулација за оне који су се ослободили екстерне принудне силе. Наравно, нису све могућности одмах биле доступне, различите врсте идентификација реализовале су се у контексту релативне структурализације. Баш због тога што је цивилно друштво неструктурирано, оно пружа осећај могућности који није био дозвољен у зонама породице, рада и државе. Екстерност структуриране праксе и институција омогућиле су да се структуре схватају као акциденталне, артифицијелне и отворене за редизајнирање, осећај недетерминисаности обезбедио је услове за модерну моралну симетрију између свих субјеката.

Коначно, однос дислокације према слободи упућује на процес парцијалног самоодређења. Недовршеност и несавршеност структуре да у потпуности детрминише друштвени идентитет је оно што продукује потребу субјекта за идентификацијом. Ова врста слободе не потиче од неког атрибута људске суштине, већ, насупротив, због недостатка тог својства: слобода

егзистира зато што друштво није конституисано као структурално досегнуто поредак. Парадоксално, субјект је „осуђен“ на слободу онолико дуго колико је присиљен на процес идентификације, на изналагање своје системске позиције унутар дискурзивне формације која му омогућава консолидован и стабилан идентитет. У контрасту према уобичајеним схватањима цивилног друштва као подручја систематизованих и класификованих разлика у оквиру којих субјект слободно бира своју опцију, слика слободе проистекле на дислокацији сугерише нестабилнију и дезорганизованију ситуацију. Лаклоова димензије дислокације указују на ширу онтолошку поставку која изражава немогућност разумевања друштвених и политичких догађања кроз актуелну концепцију социјалног, где догађања не оличавају неке независне социјалне суштине економских закона, људске рационалности или божанске сврхе: друштвени и политички идентитети настају посредством процеса дислокације који резултује новим простором за артикулацију идентитета. Важно је напоменути да ове могућности нису материјализоване кроз неку мета-стандардизовану социјалну матрицу која унапред дефинише релацију између идентитета. Иако се ова концепција поклапа са неким најуобичајенијим представама о цивилном друштву, она, такође, значајно и одступа од њих.

Као што је већ раније апострофирано, оваква поставка дефинише распоред који Лакло и Муф, прилагођавајући Антонија Грамшија (Antonio Gramsci) својим потребама, називају хегемонијом: покушајем унификације дивергентних и партикуларних идентитета преко њихове заступљености у некој врсти „митског простора“ – цивилном друштву (Стојановић 2006: 137-151). Функционисање тако детерминисане области се може сазнати кроз општу презентацију тоталитета различитости, кроз груписање и артикулисање око визије њене будуће реализованости. Историјска перспектива цивилног друштва указује на генезу ослобађања грађанских група од прескриптивних и хијерархијских идентитета и, истовремено, на историју садржинских и регулативних аспеката слободе који су је учинили усклађеном са универзалном визијом социјалног поретка. Разлика између тоталитарних и либералних друштава лежи у разлици ауторитарног поништавања свих дислокација и либералног одржавања дисперзивности дислокација. Либерална теорија и пракса слободе је високо формулисана, прецизно регулисана и доследно дисциплинована: не у смислу неке арбитрарне програмираности друштва, већ као култивишућа снага која је удаљена од непосредне контроле власти и способна за саморегулисање. Либерална слобода је, преко многобројних облика државног интервенционизма у различитим социјалним доменима, повезана са оним што се одређује као „добро регулисана слобода“. При том, дислоцирани субјект се не може по неком аутоматизму идентификовати са либералним вредностима, нити може себе ограничити на неке посебне циљеве који би га лимитирали зарад властите слободе.

Одређење цивилног друштва као „митолошког простора“ многобројних дислокација узрокује другојачији општи третман група, асоцијација и организација које га конституишу. И мада није искључено да могу бити рестриковани и сведени на специфичне циљеве и њима респондирајућу праксу, субјекти цивилног друштва, најчешће преко лоцирања социјално-егзистенцијалног „непријатеља“ који генеришу њихову дислокацију, репрезентују врло интензивне представе о друштвеном поретку који је супротног правца од смера њихове дислоцираности. Узимати све те различите захтеве као сегменте неког уједињеног цивилног друштва значило би игнорисати процес настајања дислокација чија је концептуализација увек оријентисана ка потенцијалној деструктивности: цивилно друштво маркира један неуједначен и лимитиран домен који се артикулише око превалентног дискурса и који не може обухватити све дислокације модерних друштвених поредака. Оно не представља неко потпуно транспарентно подручје где интерактивни субјекти граде међусобне односе по некој природно датој матрици, већ збир најразличитијих идентитета у процесу селективне и историјски дефинисане артикулације засебних компоненти (од којих су неке инклузивне, а неке ексклузивне).

Дислокационо продуковање најразличитијих и најмноговрснијих идентитета не може бити сведено под неки заједнички социјални именитељ или образац. Онолико дуго колико ти идентитети бивају стабилизовани кроз присуство супарника који их блокирају, толико дуго ће дискрепанција бити њихова конститутивна компонента, а не примарни квалитет њихове феноменолошко-формалне појавности. Ерго, демократски живот ће напредовати кроз немирно, нестабилно и променљиво окружење са атрибутима супарништва и присуством силе у социјалним односима. Поглед на јавну сферу са оваквим одредницама демократског живота имаће сасвим супротне ефекту у односу на идеализацију цивилног друштва. Будући да и концепти који глорификују цивилног друштво дозвољавају одређени степен конфликтности и неслагања, радикална и плурална демократија искључују вероватноћу свобухватне, универзалне јавне сфере која би могла да досегне стање неприсилног консензуса.

Укључење субјеката цивилног друштва у јавну сферу по себи сугерише одређену врсту системских ригидности и хегемонистичких активности које су доминантно обележене дислокацијама и антагонизмима, оне ће затечени и наслеђени ниво укључености и хијерархије снабдети одређеним степеном потребне социјалне фрагилности. Конфликтни консензус, консензус генерисан јавном сфером, привремено је инкорпориран у шири контекст размимоилажења, сукоба и антагонизама. Значајнију пажњу од оне усмерена ка простору ослобођеном од силе и антагонизама, завређује усредсређеност на зону праксе у оквиру које долази до формирања демократских субјеката. Демократске теорије треба да обезбеђују, снабдевају и прожимају најразви-

читије друштвене праксе путем симбола, језика и правила грађанске међузависности и интерактивности који субјекте цивилног друштва (групе, клубове, асоцијације, организације итд.) упућују на демократске врлине. Докле год је цивилно друштво састављено од грађана ангажованих у грађанској пракси, догле не можемо тврдити да ће сви они бити обухваћени априорном слободом и једнакошћу.

Оваква генерална поставка инклинира ка креирању радикалне демократске јавне сфере. Суштински, такво концептуално позиционирање је дијаметрално супротно демократским пројектима који имају за циљ дефинисање делиберативних процедура. Имплицитно, демократска јавна сфера у цивилном друштву може опстајати: (1) као подручје селективне укључености или неукључености одређених субјеката цивилног друштва; (2) као носилац отвореног конфликта са другим јавним сферама; и (3) као иницијатор антагонизама који замењују неке друге антагонизме. Агонистичка демократија, за Шантал Муф, пре оличава демократски живот заснован на менаџменту конфликта између страна са дисонантним гледиштима, него њихово свођење на заједнички идентитет. Иако све ово може да се разреши преко култивисуће праксе делиберације, остављен је и простор за активно ангажоване, али и сепаратисане, групе, асоцијације и организације које лако могу да падну у отворен и снажан конфликт.

Радикално демократски приступ цивилном друштву одбацује фетишизацију консензуса и заједнице. И док, са једне стране, као и друге теорије, уважава допринос цивилног друштва диференцирању јавног од приватног и прихвата идеју демократске медијације између ових подручја конституисањем јавне сфере, са друге стране, акцептира и непредвидљиву природу ове медијације и хегемонистичку природу било ког демократског система. Цивилно друштво не може бити привилегована сфера политичке заједнице, напротив, његова релативна аморфност и недетерминисаност је главни узрок немогућности централизовања заједнице око било чега што није привремено и политички ограничено. Цивилно друштво као такво, не функционише као конститутивни фактор политичке заједнице, већ као један од услова њене неутемељености и нестабилности, оно је, дакле, простор погодан како за оспоравање и деструкцију, тако и за промоцију и креирање демократских вредности.

Са друге стране, цивилно друштво, по Чарлсу Тејлору (Charles Taylor), може да се одреди као настојање да се, консонантно са правима проистеклим на једнакости, увећа добро слободе и колективне самоуправе. Апстрахујући проблематику обима и садржаја онога шта би овако постављена слобода могла заправо да значи, Тејлор се усредсређује на суштинску важност слободе за либерално-демократска друштва западне провенијенције. Поред владавине закона и децентрализације моћи, ова традиција слободу доживљава и као развој социјалних модалитета опстојања и функционисања

целокупног друштва изван државе и о њима говори као о модерном, пост-хегелијанском цивилном друштву. Јавна сфера и тржишна економија, два најважнија облика цивилног друштва, представљају, дакле, важан део аналитичких стандарда у било ком ваљанијем пропитвању квалитета западне слободе (Тејлор 2000: 43-44). Јавна сфера манифестује заједнички простор у коме се појединци, непосредно или преко медија, сусрећу да би кроз узајамну комуникацију дискутовали и разматрали проблеме од заједничког интереса. Сасвим је извесно да јавна сфера представља теоретски нуклеус како у онтичко-конструкционалном, тако и у практично-реализационом самооправдању и самопотврди друштва као слободног, дакле, саморганизујућег и самоуправљајућег ентитета. Генеа јавне сфере узрокује самосвешћење цивилног друштва и партнерско позиционирање у односу на државу. Са једне стране, јавна сфера омогућава да, кроз међусобно договарање, људи као појединци слободно формирају и износе властито мишљења и, са друге стране, указује на концептуални третман друштва у коме су та заједничка мишљења, преко утицаја и контроле над управљачком номенклатуром, јако важна.

Цивилном друштву је инхерентан потенцијал за моделирање, стабилизацију и јачање јавне сфере, подручја које је релативно аутономно од инструментализованих политичко-економских интереса и у којем многобројне колективне аспирације могу бити слободно конституисане и развијане као енергетско језгро за формулацију и објективизацију стварног утицаја на процес политичког одлучивања и на саме политичке одлуке. Егзистирајући ван формалне структуре државе, грађански домен треба да располаже са дистинктивним квалитетима који, ако су добро устројени и организовани, обезбеђују аутентичан демократски поредак који се развија и расте упоредо са формално-административним институцијама политике. Цивилно друштво, састављено од независних и самоорганизујућих група, клубова, асоцијација, удружења и организација, представља поље полу-јавних активности смештених у слободном току етичких вредности проистеклих на партиципацији и афилијацији. Укратко, услед свога медијативног статуса између јавног и приватног, цивилно друштво може да буде спона између етичког и политичког у времену када су ове две категорије поприлично диференциране. Афирмативна концептуална аргументација за цивилно друштво постала је снажан и универзалан одговор на недостатке традиционалног социјализма, комунитаризма и реформисаних либералних схватања политичке заједнице. Дискурзивна поставка политичког у оквиру цивилног друштва наглашава вредности плурализма као супротности униформном, унифицирајућем и „октроисаном“ добру. Социјална структура произашла на различитости, неформалности и нерегулисаној удруживања омогућава неопресивно поље социјалних интеракција изграђено на слободном критиковању, ревизији и размени мишљења.

Јавност која излази из таквог социјалног амбијента не може бити сведена на један интерес проистекао из неке интересне агрегације, та јавност никако не може бити редукована на један хомогенизовани и обавезујући идентитет с обзиром на флуидност, многострукост, узајамност и преклапање разноликих грађанско-социјалних идентитета. Све то погодује изражавању широког спектра друштвених разлика које утичу на целину друштва и то на начин да нико своју властиту позицију не може да доживи као супериорну и надређујућу перспективу, а да притом значајно не наруши фундаменталне принципе цивилног друштва. Из свега овога, лако је закључити зашто цивилно друштво ужива демократско поверење савремене пост-либералне политике: различитост није лимитирана и/или сведена на рационалне индивидуалне преференције, већ се манифестује као проширени скуп диференцираних социјалних захтева и групних идентитета. Модели заједнице који нису компатабилни са доминантним облицима националне, религијске или економске интересно-групне идентификације, могу се одредити као сасвим равноправни и легитимни у конституисању јавности.

Уместо концентрисаности на политику комплементарну држави или на делање унутар економско-продукционих институција, простора који често претпоставља симболику ултимативног органског јединства друштвеног и политичког идентитета, цивилно друштво оличава завршну етапу у конструисању демократије кроз разноликост идентитета, антагонизама и борбе унутар разнородних идентификационих процеса. Област економске продукције и политичке администрације су крајње деполитизујуће институције, оне функционишу саобразно логици хијерархије у оквиру које доминирају инструментализоване калкулације, фиксирани циљеви и програмирани резултати. Цивилно друштво, насупрот томе, значајним присуством активне партиципације и сарадње, условљава декомпозицију инструментализованог ума. И поред свега, у савременом цивилном друштву често преовлађује институционални ред који ограничава њему иманентну критичку снагу. Државна бирократија, тржиште и владајући економски интереси спутавају политичке потенцијале грађанског простора, па цивилно друштво све више изражава критичке аспекте усмерене ка деконструкцији институционалног реда и логике на којој тај ред почива.

На тој линији, сасвим радикално, републиканска теоретска мисао, макар онај њен део који се распламсао са демократским променама у централној и источној Европи, експлицитно и имплицитно указује на то да се јавни простор позициониран ван државе не може третирати само као нека транзициона фаза усмерена ка реализацији либералне демократије, већ као иделизовани модел будућег развоја савремене политике. Консеквентно, њено главно контемплативно напрезање је усмерено ка концепталној супституцији институционалне структуре модерне државе са светом стварног живота

цивилног друштва, тј. светом „елементарне републике“ или „паралелног полиса“, усамљеног острва аутентичног грађанског ангажмана у мору конформизма, конзумеризма, бирократије и малициозне политичке реторике. Вацлав Хавел (Vaclav Havel), један од најзначајнијих заговорника ове идеје, образлаже овакав приступ транспарентним расцепом између, са једне стране, лимитирајућих системских циљева слепог пост-тоталитарног аутоматизма, манифестованог: конформизмом, униформношћу, ригидном дисциплином и псеудо-животом детерминисаним императивима уједначавања према стандардима масовног потрошачког друштва, и, са друге стране, циљева слободног, стварног живота есенцијално помереног ка плурализму, максималном уважавању и потенцирању индивидуалних различитости, те аутономном самоконституисању и самоорганизовању (Havel 1985).

Помало апсурдно, таква поставка цивилно друштво третира као исто онолико приватно, колико и јавно. Ово може да се протумачи као потреба да се, у првој инстанци, ваљана и смисаона друштвена кооперативност услови развојем механизма самозаштите и индивидуације. Приликом конструкције релација између јавног и приватног треба да се елиминишу процеси који су усмерени ка деструирању како приватног од стране јавног (тоталитаризам), тако и јавног од стране приватног (либерални индивидуализам). Приватна сфера морално-етичке индивидуације трасира пут грађанској партиципацији у којој људски субјективитет није жртвован политици. Захваљујући томе, грађанска партиципација није сама себи циљ, већ представља темељ грађанске одговорности и јавног делања консонантног са активностима других. Важност приватне сфере је заснована како на њеним онтолошким квалитетима аутентично људске области, тако и на њеној функцији у пружању отпора хегемонији институционалног негирања аутономног људског субјекта као постаментa аутентичног јавног живота.

Важна политичка премиса републиканске теорије цивилног друштва је да све активности повезане са јавним стварима морају бити инициране одоздо, преко друштва, а не наметнуте одозго, путем државних регула и стандарда. С обзиром на то да се истина само осећа и живи, треба отворити простор за замену политике једном новокреираном етиком одговорности, етичким кодексом, који диригован континуираним процесом доктринарног цизелирања и продубљивања смисаоности у функционисању цивилног друштва, задовољава потребе грађанства и рационално уређује државу. Цивилно друштво није сачињено од субјеката који припадају некој предефинисаној класи људи, већ од оних који се самоидентификују у контексту јавног отпора „нормализујућим“ техникама, дисциплини и другим формама „политике маса“ тоталитаризујућих режима. Демаркациона линија између аутономног и аутоматизованог грађанина је карактеристична за сваког појединца: сваки индивидуум је симултано и жртва и носилац система (Havel 1985: 39).

Јасно је да ова егзистенцијална компонента републиканског модела никога понаособ не искључује *ex ante* и да је, у крајњој инстанци, хоће ли неко или неће бити укључен у простор цивилног друштва превсаходно ствар личног избора. Оваква концептуална конјункција тоталитаризам не види само као функцију идеологије, већ као универзални квалитет модерног времена *per se*: за Вацлава Хавела, држава је аналогна машини, људима су раздвојене улоге гласача, произвођача и потрошача. У политици су категорије добра и зла изгубиле апсолутно значење, њено целокупно структурно еманирање је сведено и упућено на вулгарно материјализовани и конкретно измерљиви политички успех – тоталитарни системи представљају деформисану последицу рационализма, концептуалну дисторзију модерне цивилизације. Из тога аспекта, стварни живот није једна од диференцираних сфера, већ једина сфера људске егзистенције, сфера са којом је потпуно раскинуо референтни просветитељски систем и то у своме првом стадијуму развоја ка модерној држави и њеној имперсоналној, тоталној и дехуманизованој снази.

Модел цивилног друштва заснован на републиканској демократској теорији има, дакле, три важна обележја. Као прво, то је концентрисаност на конзервацију приватне аутономије зарад зоне слободе у јавним и неинструментализованим просторима заједничког битисања појединаца. Републиканска концептуализација цивилног друштва се налази између либералног и колективистичког приступа политици, за њу је приватна сфера мање важна од статуса који ужива код либерала, а, за разлику од колективистичких теорија, јавна сфера није схваћена као ентитет по себи, већ као простор социјалног спајања где се апострофира индивидуалност. Као друго, републиканско цивилно друштво захтева активног и ангажованог грађанина, не као експлицитно потенцирање што већег нивоа партиципације, већ као онтолошко-егзистенцијалну премису излагања из деполитизованог ништавила масовног друштва. Структура цивилног друштва је волунтаристичка и не постоје историјски привилеговани актери, она се заснива на динамици и активитету оних који желе да креирају свој властити свет уместо да га затичу као потпуно обликованог, статичног и даога кроз наметену егзистенцијалну матрицу. Као треће, овај модел цивилног друштва није фокусиран на државу као примарни локус политичког деловања, већ инклинира ка децентрализованој демократској варијанти самоуправљања. Републиканско цивилно друштво у својој лагано инструментализованој варијанти манифестује отклон према дискурзивној заокупљености како аутономијом тако и партикуларним субјективитетом, отклон који за свој примарни ефекат има већу усмерености ка цивилном друштву одређеном као средство за неке категоријално другачије детерминисане циљеве (стратегијско друштвено позиционирање, дух заједнице, грађански понос итд). Ово благо концептуално измештање указује на то да реконструкција цивилног друштва није могућа без априорне стру-

ктуираности заједнице, цивилно друштво не би смело бити резултат административно-бирокуратског пројекта и не би смело бити грађено методом „одозго-надоле“.

Све у свему, републикански модел цивилног друштва може бити критикован због претеране концептуалне усредсређености на ексклузивну републиканску јавност. Као директна последица такве системске констелације јавља се или изостављање или маригинализовање других релевантних сфера живота. Насупрот томе, из другачијег и теоретски заснованијег концептуалног ракурса, модерно разликовање државе, цивилног друштва и економије може представљати *conditio sine qua non* било ког конзистентнијег и кохерентнијег разумевања цивилног друштва. Сама чињеница да ово трипартитно разликовање коинцидира са реализацијом националне државе и капиталистичке економије, никако не може бити занемарена и потцењена. Исто тако, један од не малих недостатака овога модела повезан је са недовољним и неадекватним концептуалним третманом општег и појединачног статуса државе и тржишта. Њихов потенцијално деструктивни утицај на слободне асоцијације не може бити разрешен упорним истрајавањем на сталном повећању и потпуној ултимативности сфере цивилног друштва. Било који политички пројекат који за своје тежиште има цивилно друштво, не може да вишеструке и сложене релације са државом и тржиштем разреши тако што ће их игнорисати или тако што ће непродуктивно глорификовати његову моралну чистоту и неинтересно устројство. Јавно мњење, које се преко демократских процедура позиционира као комуникативна снага, није способно да влада само собом, оно једино може да укаже на специфичне смерове потенцијалне употребе административне моћи.

Надаље, сасвим парадоксално, републиканско цивилно друштво се показује као релативно дистанцирано од ординарних, свакидашњих и ситних брига грађанства, оног истог грађанства које је безусловно позвано да херменеутички открије и објективно реализује изузетно релевантне прерогативе самоорганизовања. И поред тога што радикална концептуализација политичког, прекорачењем лимита науке и реализма, протективно делује у корист политичке филозофије, она не обухвата чисту свакодневну праксу: теоретичари попут Хавела не искључују асоцијације и мишљења, али то свакако чине са тривијалним утилитаризмом и репетитивношћу свакидашњих радњи и деловања. Недовољно оспособљено за нужност прагматичног одлучивања и опстојања, који се директно реперкутују на степен његове ефикасности, цивилно друштво је примарно усмерено ка давању приоритета политички дефинисаним акцијама. Таква констелација онемогућава републикански модел цивилног друштва: (1) да прецизније одреди места где ће наићи на компликована и вишестрана спутавања бирокуратије и институција тржишног капитализма или модерне патријархије; и (2) да дефинише потенцијалну зону

екстерне и интерне дисторзије делиберативних процеса јавне сфере. Неједнакост унутар цивилног друштва не може бити превазиђена у „паралелном полису“ само зато што је позициониран ван формалне структуре моћи.

У складу са овом типом аргументације, главни проблем републиканског модела цивилног друштва представља његова идентификација пре са друштвом слободних грађана, него са системском поставком фундираном у тржишној сфери и друштву економски слободних власника. Консеквенца ове анти-економске верзије цивилног друштва јесте да релација између цивилног друштва и тржишта, тако важна за класичну концептуализацију и ортодоксни марксизам, бива сасвим скрајнута и неадекватно теоретски обрађена. За разлику од марксистичке идеје о превазилажењу тржишне сфере, републикански дискурс прокламује опозитни екстрем и конституише цивилно друштво које је неотпорно на деловање тржишних сила. Џон Кин (John Keane) ову артифицијелно диференцирање цивилног друштва и економије критикује: (1) због тога што је цивилно друштво тако уско дефинисано да је доведено у економски пасивну позицију која га лишава било ког материјалног извора за осигуравање или увећање властите моћи; и (2) због тога што је цивилно друштво, подручје потенцијалне слободе, третирано као сасвим позитивно, док је економија позиционирана као имплицитно негативна област нужности проистекла на законима новца. Материјални услови живота у цивилном друштву су деградирани на пуки инструмент за реализацију његових циљева, компатибилност са античким статусом оикоса (οἶκος), са начином путем кога је дефинисан његов положај и функционисање, је неспорна и очигледна (Keane 1988: 86). Уосталом, чак и ако републикански дискурс не греша по питању аутентичности слободних грађана, редуковање асоцијација на еквивалент самоодређеним појединцима је концептуално крајње проблематично, магловито и неоправдано.

Закључак

Ако цивилно друштво схватимо као поље разноликих и раширених дислокација, где су субјекти цивилног друштва ипак до извесне мере повезани структуралним односима, и томе додамо чињеницу да субјекти реконституишу идентитете кроз друштвену праксу, онда тај комплексни спој релативне структурираности и недетерминисаности чини цивилно друштво несталним и трусним тереном, ова суштинска унутрашња раздјељеност и парцијално структурирање чине цивилно друштво контингентним како у односу на његове бројне компоненте, тако и у односу на отпор економским и политичким структурама кроз које се дефинише. Уколико нема простора за дефинисање ових односа, одговорност лежи на пракси преко које бивају укључени и/или искључени из ширег поретка. Класична либерална представа

цивилног друштва је слика самоограничавајућих, волунтаристичких активности смештених унутар владавине парламентарне државе. Либерална политичка мисао је до врлине подигла добро уређено цивилно друштво, оно које почива на заједничким моралним нормама индивидуа, на њиховој толеранцији и независности. Када га посматрамо као многобројне дисперзивне дислокације, цивилног друштво изгледа као мање спонтани и бенигни систем самоограничавајућих субјеката, а више као фрагментарна и неуједначена зона преклапајућих и међусобно ограничавајућих идентитета. То дисперзивно подручје дислоцираних субјеката не афирмише поредак преко спонтаности, већ преко мобилизације компетитивних дискурса као властитог енергетског језгра, те историјског контекста дефинисаних средстава идентификације различитих субјеката цивилног друштва. Као подручје у оквиру којег дислоцирани субјекти трагају за својом идентификационом позицијом, цивилно друштво је како неуједначено, конфликтно и потенцијално насилно, тако и отворено за коегзистенцију различитих модела грађанских испољавања, опција и стратегија.

Литература

- Alexander, J. C. (yp.) (1998) *Real civil societies: Dilemmas of Institutionalization*. London: Sage.
- Cohen, J. и Arato A. (1992) *Civil society and Political Theory*. Cambridge: MIT Press.
- Gellner, E. (1994) *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*. New York: Allen Lane/Penguin Press.
- Havel, V. (1985) *Power of the Powerless*. London: Hutchinson, 1985.
- Keane, J. (1988) *Democracy and Civil Society*. Verso, London: Verso.
- Laclau, E. и Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Laclau, E. (1990) *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London: Verso.
- Мировић, А. (2009) „Грађанска непослушност: о теоријским и емпиријским условима развоја идеје, контроверзности термина и контекстуалном оквиру преке.“ *Српска политичка мисао*, 25(3): 35-52.
- Mouffe, C. (2000) *The Democratic Paradox*. London: Verso.
- Mouffe, C. (2005) *On the Political*. London: Routledge.
- Павловић, В. (2009) *Грађанско друштво и демократија*. Београд: Службени гласник.
- Rueschemeyer, D. (1998) „The Self-organisation of Society and Democratic Rule.“ у: Rueschemeyer, D., Rueschemeyer, M. и Wittrock, B. (yp.) *Participation and Democracy in East and West*. Armonk: M. E. Sharpe, str. 9-26.
- Schmitt, C. (1976) *Concept of the Political*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Selznick, P. (2002) *The Communitarian Persuasion*. Washington: Woodrow Wilson Center Press.
- Стојановић, Ђ. (2006) *Грађанско друштво: историјски развој концепта*. Београд: КРУГ.
- Стојадиновић, М. (2009) „Од теорије социјалних конфликта до њиховог решења.“ *Политичка ревија*, 22(4): 59-82.
- Тејлор, Ч. (2000) *Призивање грађанског друштва*. Београд: Београдски круг.
- Warren, M. E. (2001) *Democracy and Association*. Princeton: Princeton University Press.

- Walzer, M. (2002) „Equality and Civil Society.“ у Chambers, S. и Kymlicka W. (ур.) *Alternative Conceptions of Civil Society*. Princeton: Princeton University Press, стр. 34-50.
Wolfe, A. (1989) *Whose Keeper?* Berkeley: University of California Press.
Wood, E. M. (1993) *Democracy Against Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ђорђе Стојановић

Agonistic Pluralism: Civil Society and the Legitimacy of Conflicts

Summary

This paper examines the position of civil society based on concept of agonistic democracy and compatible concept of dislocation. If the core of agonistic democracy is defined as enemy metamorphosis into an adversary (transformation of antagonism into agonism), i. e. as a recognition of the legitimacy of conflict, and dislocation as a constant openness to the symbolic formulation of social and political identity, then civil society is derived from such assumptions will not be completely identical to the matrix of full integrated liberal civil society. Ergo, the paper concludes with the constatation that civil society is not only an stable area of coexistence without confrontation, as the expression of some structural principle (e. g. human sociability), but it is also an unstable area of incomplete identities, constant tension and potentially violent conflicts.

Key Words: Civil Society, Agonistic Democracy, the Concept of Dislocation, Power, Identity, Conflicts, Chantal Mouffe, Ernesto Laclau.

Anna Mantarova
Institute of Sociology
Bulgarian Academy of Science
Sofia

УДК 316.644:502/504(497.2 Blagoevgrad)
Оригиналан научни рад
Примљен: 25.8.2010. г

ENVIRONMENTAL CONCERN IN CONTEMPORARY BULGARIAN SOCIETY

Summary

Development of human civilization in the twentieth century turn the problem of the environment into an existential one. In this context the environmental consciousness and behaviour of the population become a crucial factor. The article presents an analysis of information collected in the course of a representative empirical investigation in the region of Blagoevgrad in March 2010.

The information gives reason to make some basic conclusions. The actual behaviour of people is not adequate to declared interest and concern for the environmental situation. Action aimed at protecting the environment is associated mainly with the state or with collective change in behavior and in practice dominate patterns of individual behavior, which significantly differ from common in developed societies. Significant reserves for change exist in increasing awareness of population in practical terms. Promising directions is also attracting students to the cause for environment protection as well as the implementation of economic levers to stimulate and support proecological behavior and adoption of innovative practices But they should be supported with the creation of adequate organizational conditions for their realization.

Key Words: Sustainable Development, Value System and Priorities, Environmental Culture, Environmental Consciousness, Proenvironmental Behaviour

Development of human civilization in the twentieth century turn the problem of the environment into an existential one. Since the middle of last century the environmental consequences of industrial development began to become obvious and tangible to the population. Post-war economic boom in Western Europe and the U.S. has risen environmental problems with unprecedented sharpness and scale before.

A turning point in attitudes towards nature became the Club of Rome report "The limits of growth" (Meadows D. et al., 1972). The question whether it is legitimate to satisfy needs and private interests for which are exploited resources, whose loss is detrimental to all was posed on reflection (Hardin, 1968). With the idea of sustainable development, the report "Our Common Future" (1987) of the UN Commission on Environment and Development, led by Harlem Bruntland, set a new perspective for the development of human society.

Since the second half of the twentieth century researchers began to talk about real changes in postmodern society, about its value re-orientation (Aksenova 2004). A new ekoparadigma, based on the denial of the principle of dominating antropotsentrism and replacing it with biotsentrism (ecotsentrism) accepting people

for one of the many creatures that are interdependent and integrated into the global ecosystem, acquired distribution.

Conservation and restoration of the environment are in focus in the EU institutions. To its implementation are directed numerous program documents and directives. They are absolute imperative for Bulgaria, too. However, their implementation requires competent management solutions, and understanding and adequate behavior of all citizens. Environmental culture of the population becomes crucial. In this context, issues of environmental awareness, of correlation of awareness and concern on the one hand and behavior – on the other hand, the factors that determine the transition between concern and proecological behavior, gain particular practical importance.

Environmental Culture

The importance and relevance of environmental issues determined rapid expansion of research in this area and developing a notion and methodological apparatus. In the English language literature is put into service terms “environmental attitude”, “environmental concern”, “environmental world view” and s. o. Despite their widespread use and explicit interpretations (Schultz 2001), we can say that still retains some terminological ambiguity. In many studies the term “environmental culture” is also used. It is conceived as a concretization of the more general term - "culture"

The review of literature found in definitions of environmental culture (see for details Miltoyevich 2005) shows that in a plane they can be divided into two major groups. The first one includes definitions, in which the environmental culture is this part of the culture that is content related to the interaction society - nature. In its general notion it is defined as a *set of knowledge, values, norms, behavioral patterns relating to the interaction society – nature in all its forms.*

In the second group are definitions according to environmental culture is another stage in the development of human culture, a culture of post-industrial society, in contrast to the previous anthropocentric and tehnocratic culture, related to the industrial society. The emergence and development of environmental culture is in response to the urgent need to harmonize the relationship society - nature, and underlying it is the perception of equality between nature and society. In general, environmental culture is defined as a *historically established culture* (including scientific knowledge, norms, attitudes, practices, behaviors that society to follow), which *contributes to the maintenance and conservation of natural resources, ecosystem and all other external conditions affecting human life.*

Within carried out in the course of the project "Transformation of the national value system and its synchronization with European patterns: the development of environmental culture as an indicator of transition of European

values in the Bulgarian Society (Head Assoc. Prof. Dr. A. Mantarova and funding from National Science Fund at MOMN) empirical survey, we stick to the broader definition and review the environmental culture as a *complex social phenomenon, alternating historical unity of consciousness and behavior related to the interaction society - nature in all its forms*.

In the model, which is the basis of the survey, environmental culture is internally structured in consciousness and behavior.

Consciousness includes rational and emotional elements. For its part, rational elements are cognitive and aksiological. In the *cognitive elements* enter *awareness* and *subjective assessments*. To establish *awareness* as indicators we included knowledge of: current environmental problems (at different levels - global, regional, local), national legislation, relevant to the environment, the activities of different operators, carried out for environmental conservation and restoration. *Subjective assessments* are embodied by the assessments for: the importance of various environmental problems, the state of environment; regulations on environmental protection; environment conservation and restoration activities carried out in the country; activity of various subjects; respondents own awareness on environmental issues, information deficits and interest.

Among *aksiological elements* of consciousness are those which encompasses the place of nature as a value in the value systems and hierarchies of the population.

Among *emotional elements* of consciousness, the subject of interest is trouble caused by the state of the environment and its impact on human health.

Behavior is internally differentiated according to how impact (or intended to affect) the environment. Covered are: activities that directly affect the environment; resource-saving consumption, investment funds (respectively, by means of participation) in order to preserve or restore the environment and actions aimed influencing at the decision-making related to environment.

Environmental culture is not independent and isolated phenomenon. It exists in certain socio-cultural context and there is a bilateral interdependence. The environmental culture is influenced by the environment with its nature - geographical, material, institutional, organizational and cultural components and at the same time it affects this background (Genov 1993 Shmelyova 2006, Dimov 2010). On a personal level environmental culture is in relation to age, education, social background, value systems, individual life strategies.

Furthermore, based on information gathered during the empirical survey conducted in Blagoevgrad region in March 2010, we will present and analyze the basic parameters of the environmental culture of the population aged 18 and more in the area and its main dependencies.¹

¹Our investigation is carried out in March 2010 in the district of Blagoevgrad and it is representative for the population over 18. The sample is combined - stratificated (according

Awareness

Public awareness in the eco problems area shows significant subject-themed and socio- grouped variations. A relatively small segment - 5-8%, do not have any knowledge and interest in this area. Despite the widespread presence of the subject in public space and social prestige of her involvement, this group shows a stable full distance. More importantly, however is, that behind the declared interests is found lack of basic information. For significant proportion of people who declare one or another level of awareness and interest, is difficult even to name specific environmental problems - a third of respondents - 33.8 percent are not able to identify even one. Expected, the highest proportion of these respondents is among the people have no education (53.9 percent) and primary education (42.8percent). Age section shows that the best informed on this issue are respondents between 50 to 60 years. Conversely, young from 18 to 39 years are less able to name specific problem. Crossing the plane of everyday life does not change the picture. For instance in large numbers is not known what the symbols A, AA, etc. of electrical appliances mean.

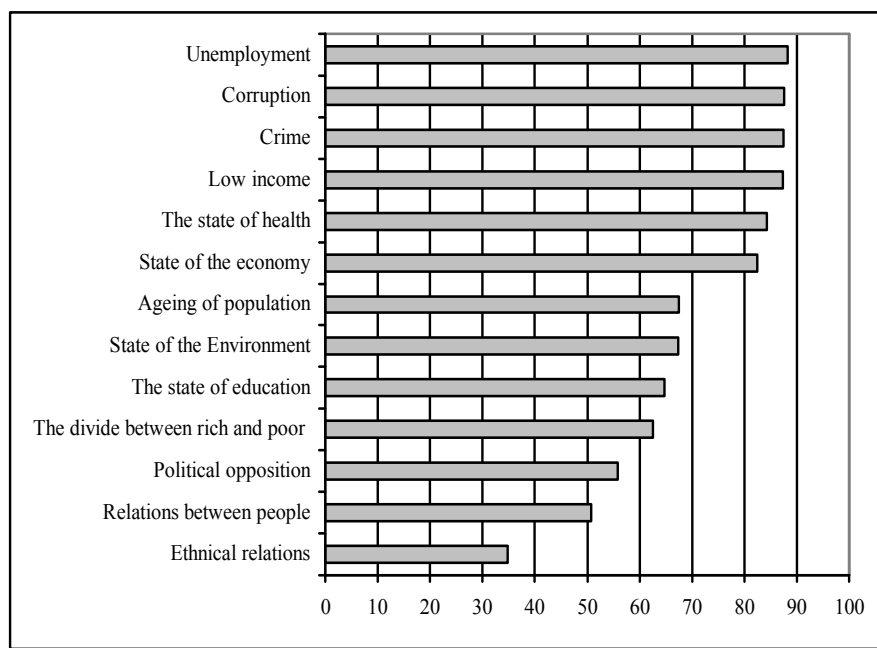
The study found that more than half of respondents - 59.5 percent, could not name any one institution or organization that deals with environmental protection. On the one hand it can be regarded as an assessment of their work, but on the other hand, hardly doubt that is an indicator of lack of information. Quite alarming is the data for knowing the regulations. In the questionnaire were asked quite general questions by which to know whether the respondents know the basic principles and points of law in this area – from who can obtain information on the state of environment, of what type are penalties for damage; what measures are provided for environmental protection (such as development of EIA, the collection of product charges and charges for use of natural resources, etc.). It turned out that only 2-3 percent of respondents have knowledge of certain key elements of the legislation.

Subjective assessments

Against of the current socio-economic situation and the good ecological status of the region of Blagoevgrad, it is not surprising that the state of environment is positioned rather after problems directly determining daily life (Figure 1). It was launched on 8 place, behind by more than 20 points of the leading problems - unemployment, corruption, crime, low incomes. In people's minds they are practically equal footing – 87% - 88% of respondents define their condition as serious and very serious problem.

to the type of settlements - Blagoevgrad, towns in the district and villages) and two stage cluster sample. It includes 1057 persons in 65 settlements.

Figure 1: How do you assess the situation in our country now on:
(Five point scale, position 4 and 5 “A serious problem” and “A very serious problem”, in%)



State of the environment is very serious problem by 28.6 percent of respondents and serious - by 39.4%. A more detailed look at the information indicates the presence of inter-group differences in the assessment of the situation. Negative evaluations were given more frequently by young people - between 18 and 29 years (72.9% and in the sample - 67.4%), by highly educated people - 79.3 percent. Back - for respondents between 50 and 59 years much more serious problem is unemployment (which they are much affected, and their prospects for returning to active working life is rather limited). The less important is a problem according low-educated groups.

Expressed evaluations of the importance of the problem and its placement among the other burning social problems show correlations with self-assessments of the material status of respondents, too. 79.3% of the respondents who have self-evaluated their material status as very good, determine state of the environment as serious and very serious problem. Information on other issues shows that differences between the behavior of this and other groups are not observed. Most likely recorded differences are due to complex and diverse set of reasons - first group due to their financial status is able to satisfy their needs of its high level of goods and services (including health care, education), its contacts are largely restricted to

homogeneous closed circle, less affected by widespread problems. On the other hand, the disappearance of differences in behavior can be interpreted as shown concern and demands, influenced by considerations of relevance and prestige.

Information from the study also shows another interesting subject - people with the most viable long-term strategy (who said they have plans for next years) less frequently assess the environmental situation as serious and very serious problem (their respective answers are given from 59.1 percent of respondents). It seems focussed on their plans, they pay less attention to everything that is not connected directly with them, including environmental problems. Consciously or not, they shifted these problems to the periphery of their own consciousness.

The evaluations if various institutions and organizations do enough to protect the environment, clearly indicates dissatisfaction. The activity of NGOs is most frequently defined as sufficient (but only 24.7% of the respondents). For actions of ordinary people the same answer is given by 21.8% of respondents. Significantly fewer were assessed the activity of state bodies - local government - 15.3 percent and government - 7.4 percent. As private businesses, people are clear with 4.1 percent positive responses.

Self assessments of their own awareness on environmental problems show significant variations - at problems and socio-demographic groups. Tends to be a clear contradiction - on the one hand people declare the presence of information gaps and need of information, but from the other hand, in public space there is enough information, which for one reason or another is not sought or accepted. I.e. we can assume that declarative voiced need for information does not correspond to the attitude toward perception, still less, for actively search.

Positioning of nature in the value hierarchies

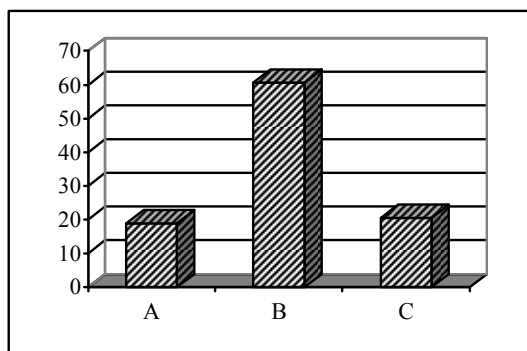
In the current stage of development and financial resources of Bulgarian society, economic development and growth is not always in full compliance with the requirements for environment protection. Moreover, relying on his own life experience, people widely adopt the relation "economic growth - environment protection" as an alternative. That's why, in our study we asked respondents to indicate their priority, to give preference to either.

The position of respondents in the alternative "economic growth or environment protection" in different time and content specification indicates the place of nature in value systems and hierarchies.

The data shows that approximately one fifth of respondents are undecided and can not give an clear answer (Figure 2). It may be assumed that this rate is increased by the current economic crisis, which highlighted economic difficulties and problems and make people re-evaluate values and priorities. However, it

should be taken in mind that now expressed hesitation can go to preference towards economic development regardless of environmental impact.

Figure 2: Which of the statements is closer to your opinion?



A – Economic growth is more important than environment protection
 B – Environment protection is more important than economic growth
 C – I do not know

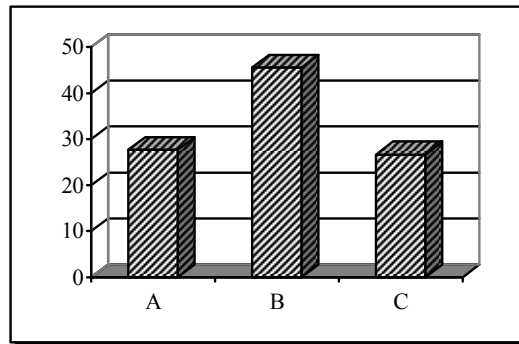
Linking information with socio-grouped membership shows, at first place age differences - young people (between 18 and 29 years) rather less declared a priority of economic growth (11.2 percent), while people between 50 and 59 years this percentage is more than twice higher - 29.5 percent. Such is the position at 30.0 percent of skilled workers, 29.5 percent of private entrepreneurs and 20.2% of pensioners. Even more pronounced are the deviations from the average values at Roma - 41.4 percent have a priority of economic growth and 37.9 percent - of the environment protection. This is the only group where the economy was put before environment.

Carrying the alternative to local level through the question "When planning the development of your town, what must be in first place" gives a new light (Figure 3).

The largest one is the proportion of respondents, according to which priority should have solving social problems - 45.6 percent. Should not be missed, however, that this task required and presume economic development and efficiency. Practically equal, but far fewer are those for which the most important is economic efficiency (27.7 percent) and environment protection (26.7 percent). The highest is the proportion of respondents pointed in first place the environment among the young - between 18 and 29 and 30-39 years - average in both groups over 30%. At the same opinion are also 32.3 percent of respondents with higher education. More often, such responses provide people with very good material status - 42.9 percent. For respondents with and without primary education, environmental care most frequently is a priority respectively for 7.7% and 18.2%. According to them in first place is much more often solving social problems. Those

same groups have pointed them in the first place, respectively 57.6% and 76.9% (at average 45.5%). Other disadvantaged groups, with serious problems, whose solution rely on institutions - representatives of Roma and Turkish ethnic group, also pointed this priority ahead of others - respectively 72.4% and 69.2%.

Figure 3: When planning the development of your town, what must be in first place?



A – Economic efficiency,
 B – Solving social problems
 C – Environment protection

Economic efficiency is placed in first place most often by the respondents with secondary special education (33.7%) and general secondary education. Connecting with socio-professional status shows that in these groups is the highest percentage of private entrepreneurs. In age terms, the group between 50 and 59 years stands out as the most supportive leadership of economic efficiency - 33.9%. Respectively indicated as a priority the preservation of the environment here is 21.4% (at average 26.7%). Residents of the Regional city in the most degree keep care for nature - 42.0%.

Interestingly is the binding of answers to general principle question and of the specification to their own village. The collected information shows that from those who claim that environmental protection should have priority over economic development, almost a quarter (23.6%) in planning the development of their own town or village put economic efficiency in first place. Other 46.0% say that the most important is the solving of social problems and only 30.4% repeat their choice in favor of environmental protection.

Modification of the same general question in terms of every day life - "Which is more important - the facilities and amenities or the environment protection, provide more shades. From the whole sample for the benefit of the facilities were announced only 10.5% and this share is higher among private

entrepreneurs (17.9 percent), employees without higher education (16.7 percent) and especially among people oriented towards significant achievements (19.0%).

Putting the same question with an emphasis on temporal coordinates ("One must use the most nature to live better now" or "One have to use more sparingly nature, in order to preserve it for future generations") shows close responses of various demographic, educational and professional groups. The only exceptions are farmers who much more often say that nature must be preserved. It is understandable taking in mind the role of nature and in particular of the soil, for their production activity and the role of the quality of land. Differences are noted in connection with the material situation - the people, appreciate their status as a very good 27.6% (at average of 9.0 percent of persons surveyed) believe that one should take everything from nature now. Also more above average this answer is given and by people oriented their vital strategies to the great achievements (19.6%). In contrast, makes an impression that respondents which are positioned on the average levels of scales and for time perspective, and for content of vital strategies for a number of indicators show the greatest concern for the preservation of the environment. The survey also shows that the principal priority of environmental considerations melts when they are measured by personal interests.

Concern in relation to the environment

The survey carried out shows the presence of anxiety arising from the environment state. Most often it is linked to air pollution (44.1 percent), followed by climate changes (38.3%), destruction of forestry (32.6%), water pollution (29.1%), use and cultivation of genetically modified organisms (27.0%).

In all groups in the first place is set as a concern air pollution while at the group 50-59 years, reaching a maximum value - over 50%. By varying the age visible changes in the frequency is noticed with which suggests some or other reasons, but generally arranging is saved. With increasing of education attention is concentrated more on climate changes and the use of genetically modified organisms - a third part of people with higher education include them among the top three reasons for concern. Anxiety caused by the condition of certain components of the environment is related mainly to health concerns. Significant inter-group differences are not observed. The most dangerous assessing the content of harmful substances in food (40.8%) and air pollution (30.7%). The first response is given particularly by young people and those with higher education. On the contrary, at low-educated people it is indicated by less than one-third.

Behavior

The study definitely shows that people's behavior is not adequately at their interest declared and concern for the environment state. Cares for nature are

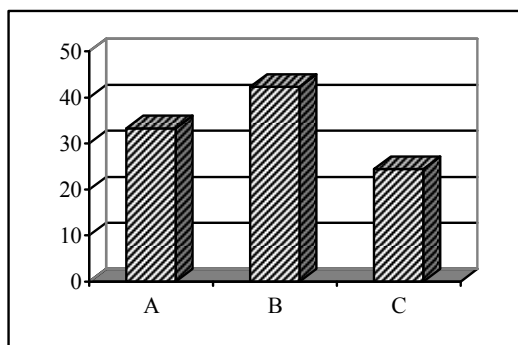
connected mainly with the state or collective behavior change. "This position encodes latent denial of individual responsibility, the fusion with the community, i.e. an expression of traditional attitudes already described - the environment protection comes in mind as a thing "to do so" by the majority, but not as a subject to their individual needs and interests "(Dulov 2010, 75). On this basis, is formed practices that are substantially different from diffused in developed societies behavior patterns.

Significantly is the information on all forms of behavior affecting directly or indirectly on the environment state. Of the activities that contribute for the environment conservation and restoration, the study deals with direct involvement in cleaning around the house and cleaning and planting of parks, mountain areas, etc. In cleaning around the house most actively are involved women (66.2%) and adults - between 50 and 59 years. Low-educated people have a low participation. From the respondents without education such activity have made only 35.7 percent, while those with primary education - 53.1 percent. Interestingly is that according to replies of the respondents the activity in the regional center is the highest - 79.7 percent while in rural areas it is 52.3 percent. It can be assumed that because the habit of the inhabitants of small villages together with house and yard to keep clean the sidewalk in front of them and they do not define their actions as something beyond the ordinary and default. Expected Roma show much lower activity - only 27.6 percent. A more detailed analysis of information and connecting with other characteristics of the respondents shows that the participation is the highest among the people thinking that the environment state depends very much on themselves and their actions - 69.8 percent. Those according to which depends less, have participated 54.4 percent and those according to which does not depend at all - 56.8 percent. (Interestingly, this dependence is also seen with all other activities.)

Far less is involvement in reforestation and cleaning of public places that are not in neighborhood to private home - the parks, mountain areas, river beds. Such activity in the last year have carried 27.9 percent of respondents. It is impressive that here well above average group show young people between 18 and 29 years (in cleaning around the house they are about average level). Quite a few are older above 60 years - only 17.0 percent of them have given positive response. Residents of villages are with a lower activity - 22.0 percent. Roma participation is symbolic - 7.0%. Interestingly is that people who declare that they are concerned about the destruction of forests showed lower than average activity in such type of actions - 28.6 percent. Related to the life strategies shows weaker activity of people seeking survival. Perhaps they are in worse health, and most they are pressed by other existential problems. But on the other hand, it appears that less in such activity includes people who have turned their thoughts ahead – they have plans for the coming years - 17.8%, i.e. ten points below the average level.

The issue of end-of-use appliances is in a sense new to the country, but latterly it has repeatedly placed before the public attention and promotes innovative practices who aimed the collection and proper disposal of this waste - the return of old equipment in the shop and purchase a new one with discount, collection and transportation of old appliances from people's homes, etc. That these practices are quite limited in scope is clearly visible from the survey (Figure 4).

Figure 4: If during the last year your appliance is out of date, what did you do with it?



A – I threw it in the garbage
 B – Stay at home
 C – I gave it in office or company which collect old appliances

It turns out that more than a quarter of respondents (26.6 percent) during last year are released directly to the garbage useless appliance. In this extremely damaging to the environment way are proceeded almost a third of people who are obsolete an appliance. Expected rate is the highest in the age groups that are most active users – between 30 to 50 years. Behavior varies slightly with education except the group of people without education, which throw out on the garbage unnecessary appliances – have done 42.9% of respondents. Moreover, more than 20% of them are removed from use equipment, i.e. more than a half of people with unnecessary appliance have thrown it out on garbage. It is worth noting that people who say they are concerned about environmental pollution with industrial and municipal waste have thrown out on garbage unnecessary equipment not less frequently than others. Registered large differences related to residence (directly to the garbage in the villages are thrown out appliances from 34.6 percent of respondents, sended to the post the old appliances only 7.7%, while in Blagoevgrad this percentage is 26.9%) thought directed that in the villages except larger information deficit, there are not obvious structures and conditions for this type pro-ecological behavior.

Study conducted in parallel about the environmental culture of farmers shows that too many of them threw out the rest unnecessary chemicals on total

landfill - 38.9 percent, or even worse - in rivers and not controlled places - 18.1 % (Yovchevska 2010). To the great extent this behavior is a result of lack of established and functioning infrastructure for collecting and securing hazardous waste.

By recognizing that resource saving consumption in the vast majority of cases is with economic motives, however we included questions about saving energy and water as our idea was to look for links with other indicators and bring it in a wider context. The information gathered indicates that lighting which is not necessary at the moment always turn off 45.4 percent of the respondents, 52.6% sometimes, and never - 2.0%. In everyday activities such as brushing teeth, shaving, always stop water 23.0%, sometimes 40.3% and never - 36.7%. Great difference in practices in water and electricity consumption support the thesis that saving when it is, is economically motivated, rather than concern for natural resources. That is the fact that 10% of people who determined their material status as very good declared that the energy consumption do not care them. Considerably more generous to electricity are groups of most economically active - between 30 and 50 years. It is striking that those who say they are concerned about the depletion of natural resources with their behavior they do not save them – from them regularly turned off lighting which is not needed at the moment much less than average.

Possession and use of energy saving light bulbs and appliances by energy class A, A +, AA, etc. can be seen as resource saving consumption and investment to save natural resources. Most energy saving bulbs have residents of the district center (44.1% of them all or most are this type) and people between 30 and 39 years. Most of adults over 60 years do not use at all such bulbs - 52.7 percent of them. Much less than average are this kind of bulbs in the homes of Pomaks and Roma.

With regard to energy saving bulbs, in this case the economic motivation going into the background - their price is much higher (it is paid at once) and therefore greatly reduces the savings from the reduction in electricity bills. May be more likely to think that the use of these bulbs is motivated primarily by a desire to save resources.

Appliances energy class A said to have 50.7 percent of respondents, 22.2% do not know whether in their home have such appliances and 27.3 percent have not. Most devices of this type have the inhabitants of Blagoevgrad (almost 60%) and those aged 40-49 years (61%). In the age group above 60 years are more than two times less. Obviously this is related to the fact that they use equipment purchased long time ago but now requires for purchases and financial difficulties known to almost all pensioners, it is difficult to expect that selection will be in favor to the more expensive, but much more good product.

People who have appliances in Class A often have energy saving light bulbs. The Survey shows that people who are willing to buy equipment from Class A are nearly 20 points more than people who actually owning them. It is striking

that respondents who have declared anxiety of depletion of natural resources have not used more often than others energy-saving appliances and light bulbs.

Participation with funds to care for the environment in the form of donations for various eco-causes is not very widespread. In the last year 12.3 percent of respondents have made such donations. More generous are men and people between 50 and 59 years. Completely logical, much less is the participation of people with bad material position. Those people with good and very good material position give a little more often a positive response.

From the activities aimed influencing to take decisions affecting the environment, the most popular is participation in subscriptions. 26% of the respondents have declared that in the last year they have signed such kind of document. Expected of higher proportion are participants in groups which at the other indicators are more active - people with higher education (34.8%) and secondary special education (28.3 percent), younger (40.2%). More than two times less is including in various actions aiming environment protection - in the last year have done 10.8%. Again, among the most active are young people - 18.1 percent. More active are also those who are concerned about man-made disasters (16.0 percent). Participation in movements and organizations for environmental protection is the least activity - only 7.3 percent of the respondents gave a positive answer for their participation in such movements and organizations in the last year. Here the youth activity is twice higher than the general population (14.7%).

* *
*

The information collected during the investigation gives reason to make some basic conclusions. Only one sixth of the adult inhabitants of Blagoevgrad are internally associated with the problem of the protection of the environment. Another, larger group, for one reason or another, also show concern and activity in certain forms of proecological activity. It is a potential that must be fixed to extend proecological practices and to involve them at a wider groups.

Significant reserves exist in the direction of increasing awareness of population in practical terms. For now, this type of knowledge show large object-themed and social-grouped variations. Experience shows that used up to now traditional forms and methods are not particularly effective. It should be focus on new thematic emphasis and with the implementation of a differentiated approach, forms and methods specific to different target groups. Promising direction is to attract students to the cause for environment protection, including by incorporating environmental issues in the curriculum, organizing and encouraging participation in proecological campaigns and transfer and dissemination of proecological patterns of thinking and behavior.

The actual behavior of people is not adequate to declared from them interest and concern for the environment situation. Action aimed at protecting the environment is associated mainly with the state or with collective change in behavior and in practice dominate patterns of individual behavior, which significantly differ from common in developed societies.

As a promising direction for expanding proecological behavior outlines the use of economic levers as to limit adverse impacts on the environment so and to stimulate and support proecological behavior and adoption of innovative practices (such as separate waste collection, hazardous waste collection, etc.). They must be supported with the creation of adequate organizational conditions for their realization, and with maximum wide range.

References

- Аксенова О. (2004) Генезис социально-экологической рефлексии на Западе во второй половине XX века. В: *Социологические исследования*, 9, с. 68 – 76.
- Генов Н. (1993) *Устойчиво развитие и экологичен риск*. София.
- Дулов Вл. (2010) Социодинамика на екологичните ценности и нагласи. В: Мантарова А. (съст. и ред.) *Екологичната култура в модернизиращото се общество*. София. с. 53-80.
- Йовчевска Пл. (2010) Екологичен императив и традиционни земеделски практики: взаимовръзки и синергия. В: Мантарова Ал (съст. и ред.) *Екологичната култура в модернизиращото се общество*. София , с. 121-150.
- Милтойевич В. (2005) *Еколошка култура*. Ниш: Факултет заштите на раду.
- Цакер Кр. (1998) *Европейско право*. София: Изд. Сиби, 206-208.
- Шмельова И. (2006) *Психология екологического сознания*. С. Петербург.
- Яо Л. (2004) Опыт создания модели экологического сознания российского общества. В: *Социологические исследования* № 9 (245), с. 59-64
- Hardin G. (1968) Tragedy of Commons. *Science*, # 162, 1243 – 1248.
- Meadows D., Meadows D., Randers J and Behrens, Williams W. (1972) *The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project of the Predicament of Mankind*. London: Earth Island.

Ана Мантарова

Еколошка свест у савременом бугарском друштву

Резиме

Развој људске цивилизације у двадесетом веку поставио је животну средину као егзистенцијални проблем. У том контексту еколошка свест и понашање становништва постају одлучујући чинилац. У раду је представљена анализа података прикупљених током репрезентативног емпиријског истраживања у области Благоевград у марту 2010. године.

Подаци пружају основе за извођење неких основних закључака. Стварно понашање људи није у складу са декларисаним интересовањима и свешћу о стању животне средине. Деловање чији је циљ заштита животне средине се углавном повезује са државом или колективном променом у понашању и пракси доминантних облика индивидуалног понашања, који се значајно разликују од оних који су уобичајени у развијеним друштвима. Значајне потенцијал за промене постоји у растућој свести становништва у практичном смислу. Обећавајући правац такође је анимирање у смислу заштите животне средине, као и примена економских полуга за стимулисање и подршку проеколошком понашању и прихватању нових пракси. Али оне морају бити подржане стварањем адекватних организационих услова за њихову реализацију.

Кључне речи: одрживи развој, систем вредности и приоритета, еколошка култура, еколошка свест, проеколошко понашање.

Сузана Марковић-Крстић
Филозофски факултет
Ниш

УДК 314.93(497.11)''19/20''
Претходно саопштење
Примљено: 24.9.2010. г.

СТРУКТУРА СТАНОВНИШТВА СРБИЈЕ ПРЕМА АКТИВНОСТИ, ДЕЛАТНОСТИ И ЗАНИМАЊУ*

Резиме

У раду су приказане промене неких економских обележја становништва Србије током друге половине XX века, које су послужиле као основа за конципирање битних одлика привређивања и економске структуре становништва почетком XXI века. На темељу статистичких података о економским обележјима становништва из укупног становништва Србије издвојено је активно становништво (радна снага), па је затим активно становништво груписано према делатностима и занимањима. Како је радна снага основни субјективни чинилац и покретач процеса производње, односно основна динамичка компонента привредног развоја, проучавање динамике и структуре активног становништва значајно је не само са демографског аспекта, већ и за економска истраживања и планирање друштвеноекономског развоја.

Кључне речи: становништво, економска структура становништва, активност становништва, привредна делатност, занимање.

Уводне напомене

Међу обележјима становништва важну групу чине *економска обележја*, на основу којих се могу упознати битне одлике привређивања и економске структуре становништва. У економска обележја становништва спадају: економска (привредна) активност, привредна делатност и грана, занимање, положај у занимању, сектор власништва итд. Стога је разумљиво што проучавање економске структуре становништва Србије почиње анализом статистичких података који се односе на дистрибуцију становништва према обележју активност, делатност и занимање.

У раду су представљена нека обележја економске структуре становништва Србије на основу података добијених пописом становништва (1953-2002. године, концепт „сталног“ становништва), односно примарних и секундарних извора података о становништву. Проучавање економских обележја је од велике важности, најпре због упознавања основних карактеристика становништва Србије, а потом због реверзибилне повезаности економских карактеристика и основних демографских појава (природног прираштаја, полне и

* Рад са пројекта *Култура мира, идентитети и међуетнички односи у Србији и на Балкану у процесу евроинтеграције* (149014Д), потпројекта *Образовање и етика мира на Балкану*, који реализује Центар за социолошка истраживања Филозофског факултета у Нишу, а финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

старосне структуре, миграција). Економска структура становништва може послужити као полазиште за проучавање друштвене стратификације, јер се односи на својства која су повезана са друштвеним положајем и улогом појединца. Осим тога, подаци о динамици, структури и дистрибуцији економски активног становништва од велике су важности за конципирање економске и социјалне политике и програма за ефикасно коришћење расположивих људских ресурса у земљи.

Структура становништва Србије према активности

Активно становништво обухвата све оне који су у одређеном друштву способни, али и вољни да обављају радне функције. Оно је извор понуде рада и основна детерминанта радног потенцијала једног друштва. Активним становништвом сматрају се лица у радном односу, лица која раде у регистрованој занатској или другој радњи или на пољопривредном имању, као и она лица која у кући обављају неко занимање у циљу стицања средстава за живот или средства за живот стичу радом на туђем имању, по туђим кућама или на другом месту. Такође, као активна сматрају се и лица која не обављају своје занимање, јер су привремено незапослена, а пријавила су се заводу за запошљавање или на конкурс ради запослења, затим лица која су била активна, а налазе се на служењу војног рока или на издржавању казне и лица која траже прво запослење (Вукмировић и други 2008: 70). Значи, укупни радни потенцијал друштва одређен је не само бројем активног становништва, већ и структуром тог становништва према наведеним компонентама.

Пропорција економски активног становништва у укупном становништву није константна, она се мења у зависности од многих демографских, економских и друштвених чинилаца. У сваком друштву постоји део становништва који у одређеним економским условима лако прелази из неактивног у активно и обрнуто. То су особе способне за рад, али се у зависности од различитих околности одлучују хоће ли тражити посао или га напустити. То се, пре свега, односи на особе чији рад представља тек помоћни извор прихода породице (помажући чланови породице). Да ли ће такве особе активно тражити запослење зависи од висине прихода породице, од висине зараде која се нуди, услова рада, од географске локације радног места и других погодности (Wertheimer-Baletić 1999: 490). У ту категорију спадају и млади људи који одлучују хоће ли тражити запослење или наставити школовање. Промене стопе активности по појединим старосним и полним категоријама различитог су смера. Млађе становништво, због знатно продуженог школовања, све касније улази у радну снагу, а старије становништво, због ширења састава пензионог осигурања, у већем обиму се повлачи с посла.

Ниво наталитета, полна структура, старосна структура, образовна структура, општи друштвени и културни напредак такође утичу на стопу активности.

Табела 1. Структура становништва Србије према активности 1953-1991. године (%)

Попис	Активно	Лица са личним приходом	Издравано
Србија			
1953.	48,4	2,7	48,8
1961.	47,3	3,0	49,7
1971.	45,7	5,2	49,1
1981.	44,8	7,8	47,4
1991.	44,2	11,6	44,2
Централна Србија			
1953.	52,4	2,5	45,1
1961.	51,1	2,8	46,1
1971.	51,5	4,9	43,6
1981.	51,4	7,9	40,8
1991.	49,3	12,6	38,1
Војводина			
1953.	45,5	4,0	50,5
1961.	44,0	4,4	51,6
1971.	42,7	8,0	49,3
1981.	43,8	11,4	44,8
1991.	44,3	16,4	39,2
Косово и Метохија			
1953.	33,2	1,1	65,7
1961.	34,7	1,4	63,9
1971.	26,0	2,1	72,0
1981.	22,3	2,9	74,4
1991.	29,0	3,6	67,4

Извор: Радушки, Н. у: Радивојевић, Б. и други 1995: 255-256.

Анализа становништва Србије према економској активности током периода 1953-1991. године показује да је перманентан процес смањивања процентуалног удела активних и издржаваних лица, а повећавања процентуалног удела лица са личним приходом (Табела 1.). Процентуални удео активних лица (1991. године) највећи је у централној Србији (49,3%), нешто мањи у Војводини (44,3%), док је најмањи на Косову и Метохији (29,0%). Удео лица са личним приходом највећи је у Војводини (16,4%), а најмањи на Косову и Метохији (3,6%). Издржавана лица најзаступљенија су на Косову и Метохији (67,4%), док су најмање заступљена у централној Србији (38,1%).

Да ли је почетком XXI века дошло до значајних промена у структури становништва Србије према активности?

Табела 2. Структура становништва Србије према активности 2002. г.

Укупно	Србија	Централна Србија	Војводина
	7.498.001	5.466.009	2.031.992
Активни			
Свега	3.398.227 (45,3%)	2.485.427 (45,4%)	912.800 (44,9%)
Обављају занимање	2.642.987 (35,2%)	1.941.875 (35,5%)	701.112 (34,5%)
Не обављају занимање	755.240 (10,1%)	543.552 (9,9%)	211.688 (10,4%)
Лица са личним приходом			
Свега	1.511.816 (20,2%)	1.102.817 (20,2%)	408.999 (20,1%)
Пензионери	1.426.857 (19,0%)	1.050.943 (19,2%)	375.914 (18,5%)
Издржавано			
Свега	2.570.639 (34,3%)	1.863.796 (34,1%)	706.843 (34,7%)
Домаћице	609.051 (8,1%)	428.792 (7,8%)	180.259 (8,8%)
Дете, ученик, студент	1.792.541 (23,9%)	1.307.973 (23,9%)	484.568 (23,8%)
Неспособан за рад	96.708 (1,3%)	73.621 (1,3%)	23.087 (1,1%)
Остали који не обављају занимање	72.339 (0,9%)	53.410 (0,9%)	18.929 (0,9%)
Лица на раду/боравку у иностранству до годину дана	17.319 (0,2%)	13.969 (0,2%)	3.904 (0,2%)

Извор: *Активно становништво* 2003:9-12; Бобић, М. 2007: 183;
(Проценте израчунала С. М. К.).

Почетком XXI века долази до извесних промена у структури становништва Србије према активности (Табела 2.). Наиме, *приметно је повећање удела активног становништва Србије (44,2%:45,3%) захваљујући знатнијем повећању броја овог становништва на подручју Војводине у односу на 1991. годину (39,2%:44,9%). Тенденција повећавања процентуалног удела лица са личним приходом се и даље наставља, тако да је у односу на 1991. годину број ових лица скоро дуплиран (11,6%:20,2%). Она је нешто интензивније изражена у популацији централне Србије. Такође, процес смањивања удела издржаваних лица у становништву Србије наставља се и почетком XXI века (44,2%:34,3%), а посебно на подручју Војводине (39,2%:34,7%).*

Структура становништва према активности одраз је друштвеноекономског развоја Србије. Наиме, обележја привредног развоја земље, с једне стране и кретање становништва (природно и механичко, промене у полној и

старосној структури укупног и активног становништва, старење становништва), с друге стране, утичу на „изглед“ ове економске структуре становништва. Али не треба испустити из вида да постоји и реверзибилни утицај – промене у структури становништва према активности утичу на укупни друштвено-економски развој.

Структура становништва Србије према делатности

Структура становништва према економској активности грана се даље према делатности и занимању, па на тај начин постаје репрезентативан показатељ нивоа привредног и друштвеног развоја. *Делатност* се дефинише (према попису 2002. године) као економска активност која се обавља у предузећу, радњи, установи, задрузи (и друго) у којој лице ради (Активно становништво 2005: 7). За одређивање делатности битна је врста производа (или услуга) што је производи једно предузеће. Подела активног становништва према делатности може се извршити на различите начине. Прва и најједноставнија је дихотомна подела на пољопривредне и непољопривредне делатности. Друга, која се често примењује је *Колин Кларкова* (Colin Clark) подела на примарне (ратарство, сточарство, шумарство, лов и риболов), секундарне (рударство, индустрија, грађевинарство и производно занатство) и терцијалне делатности (трговина, угоститељство, туризам, услужно занатство, саобраћај, банкарство и слично). Касније су овој подели додате још кварталне делатности или сектор (школство, здравство, наука, култура, одбрана). Променама у структури укупног становништва према делатности одговарају, по смеру, промене у структури становништва према типу насеља. Општу тенденцију повећавања удела непољопривредног становништва у укупном становништву или деаграризацију прати истовремена тенденција повећавања удела градског становништва у укупном становништву или урбанизација, премда је процес деаграризације углавном бржи од процеса урбанизације, захваљујући егзистирању већег или мањег броја особа у статусу сељак–радник (особа која има место сталног боравка на селу, а запослење у оближњем индустријском или градском насељу).

С обзиром на то да постоје бројне класификације занимања, због прегледности и упоредивости података са претходним пописима, активно становништво Србије приказано је, најпре, по делатностима организација у којима су појединци запослени.

Подаци у Табели 3. показују кретање запосленог активног становништва у периоду 1953-2002. године, тако да је очигледно *више него троструко смањење процентуалног удела запосленог становништва у пољопривредној делатности у укупном активном становништву*. Ову тенденцију смањивања удела пољопривредне делатности прати супротно кретање у другим делатно-

стима, посебно у индустрији, грађевинарству, трговини, саобраћају. Опadaјући тренд у пољопривреди задржао се све до краја посматраног периода (2002. године).

Табела 3. Привредно активно становништво Србије према делатности 1953-2002. године (%)

Година пописа	Укупно привр. активно	Пољопривреда	Индустрија и занатство	Грађевинарство	Трговина	Саобраћај, склад. и везе	Ост. делат.	Јавне службе*
Србија								
1953.	3.380.929	71,41	10,71	1,41	2,55	1,60	6,96	5,36
1961.	3.615.754	62,77	15,40	3,17	3,31	2,32	6,03	7,00
1971.	3.859.320	51,57	19,87	4,14	5,15	3,05	6,72	9,50
1981.	3.778.984	38,54	24,87	6,93	8,08	4,27	3,54	13,77
1991.	3.366.812	29,66	30,32	5,43	10,13	5,02	3,42	16,02
2002.	2.642.987	22,01	26,93	4,49	14,79	5,53	7,37	18,88
Централна Србија								
1953.	2.334.204	72,70	10,01	1,66	2,33	1,56	6,33	5,41
1961.	2.464.568	63,90	14,75	3,00	3,22	2,32	5,73	7,08
1971.	2.703.091	53,64	19,01	4,00	5,03	3,00	5,97	9,26
1981.	2.687.900	41,21	23,71	6,65	7,92	4,16	3,15	13,20
1991.	2.481.258	31,34	29,37	5,43	9,90	4,99	3,22	15,75
2002.	1.941.875	21,74	26,56	4,43	14,67	5,68	7,67	19,25
Војводина								
1953.	778.479	66,87	13,22	0,69	3,41	2,04	8,51	5,26
1961.	816.239	56,07	19,68	3,12	4,22	2,85	6,72	7,34
1971.	833.242	44,37	24,36	3,52	6,25	3,69	7,76	10,05
1981.	803.711	32,15	28,78	6,76	8,86	4,82	4,66	13,97
1991.	774.452	26,35	33,07	5,17	10,83	5,12	3,52	15,94
2002.	701.112	22,78	27,94	4,69	15,14	5,08	6,54	17,83
Косово и Метохија								
1953.	268.246	73,40	9,54	1,39	1,87	0,71	7,99	5,10
1961.	334.947	70,75	9,71	4,52	1,71	1,03	6,56	5,72
1971.	322.987	52,84	15,39	6,07	3,28	1,79	10,33	10,30
1981.	287.373	31,45	24,80	10,00	7,40	3,71	4,02	18,62
1991.	111.102	15,14	32,41	7,09	11,25	5,08	6,40	22,63
2002.	-	-	-	-	-	-	-	-

* (државна управа, образовање, здравство и социјални рад и др)

Извор: Вукмировић, Д. и други 2008: 75; (Проценте израчунала С. М. К.).

Индустрија је апсорбовала део одлазеће радне снаге из пољопривреде све до почетка друштвене и економске кризе 1991. године, после које и у овој делатности долази до пада броја запослених. Наиме, у периоду 1953-1991. године процентуални удео запослених у овој делатности повећао се скоро три пута, да би након 1991. године дошло до смањења удела запослених у индустрији. Слична тенденција постоји и код грађевинарства, мада се бележи пораст процентуалног удела за скоро пет пута до 1981. године, после које долази до опадања (већ 1991. године уочава се значајно смањење). Дакле, наговештај кризе најпре се одразио на грађевинарство, а нешто касније и на индустрију. Процентуални удео запослених у саобраћају, складиштењу и везама се у периоду 1953-1991. године повећао 3,5 пута.

Приметна је *промена тренда кретања у осталим делатностима* (финансијско пословање, активности у вези са некретностима, изнајмљивање и пословне активности, приватна домаћинства са запосленим лицима) 1981. године, а уочава се и значајније *повећање запослених у јавним службама* (државна управа, образовање, здравствени и социјални рад и остале комуналне, друштвене и личне услужне активности). Наиме, промене се делимично могу објаснити применом „јединствене класификације делатности“, чиме је у извесној мери ограничена могућност упоредивости по обележју „делатност“ са подацима ранијих пописа. Наиме, до 1971. године у *остале делатности* сврставано је образовање, које је било груписано у истој делатности са културом, по до тада важећој класификацији делатности, а од 1981. године нова класификација омогућила је његово одвајање и од тада се оно приказује у оквиру *јавних служби* (Вукмировић и други 2008: 74).

Делатности које су имале перманентан пораст запослености током читавог периода 1953-2002. године јесу трговина, саобраћај и јавне службе. Процентуални удео запослених у трговини повећао се скоро шест пута (5,8). Док је у производним делатностима, смањењем пословне активности, опадао и број запослених, у трговини је тај број растао, јер су у кризним деведесетим годинама из пољопривреде, индустрије и грађевинарства у великом броју прешли у трговину. Остатак раније запослених у производним делатностима нашао се у евиденцији Националне службе за запошљавање.

Разлике међу подручјима постоје, нарочито што се тиче пољопривредне делатности. Док се у централној Србији пољопривредно становништво смањило за више од три пута, у Војводини је то смањење нешто „блаже“ – смањило се за три пута, а на Косову и Метохији скоро пет пута (1991. године, мада ове податке треба узети са резервом с обзиром на то да све становништво Косова и Метохије у том попису није у потпуности регистровано). Ако се за Косово и Метохију подаци за 1981. годину могу сматрати потпуним, онда се уочава да је у односу на почетну, 1953. годину, дошло до двоструког смањења пољопривредног становништва (2,3).

Процентуални удео запослених у индустријској делатности и занатству се у периоду 1953-1991. повећавало неједнаким темпом по подручјима: у централној Србији повећало се скоро три пута, у Војводини 2,5 пута, а на Косову и Метохији 3,4 пута, док је после 1991. године забележено опадање броја запослених у индустрији на свим подручјима. Највећа експанзија грађевинарства забележена је у Војводини (1953-1981) 9,7 пута, Косову и Метохији (1953-1981) 7,1, а најмање повећање забележено је у централној Србији – четири пута. Трговина као делатност која је бележила константни пораст током читавог периода (1953-2002. године) има интересантну дистрибуцију по подручјима: у централној Србији је забележен пораст за 6,3 пута, у Војводини за 4,4 пута, а на Косову и Метохији за шест пута. Такође, слична тенденција повећања постоји и код саобраћајне делатности, на нивоу Републике Србије забележено је повећање за 3,5 пута, у централној Србији за 3,6 пута, Војводини за 2,5 пута, а на Косову и Метохији за 7,2 пута.

Анализа економске структуре (активног становништва према делатности) у Србији показује значајне промене у уделу појединих делатности, односно у производној структури земље (које се одражавају и на структуру личне потрошње становништва). *Промене се огледају у континуираном опадању пољопривредног становништва током читавог посматраног периода (1953-2002) и обрнутој тенденцији у непољопривредним делатностима – али до 1991. године, када почиње опадање запослености и у непољопривредним делатностима.*

Познато је да промене у структури активног становништва према делатности представљају дугорочан процес који је чврсто повезан са економским развојем земље. Такође је позната и законитост економског развоја да пораст непољопривредног становништва (индустријског у ширем смислу те речи и трговачког) на рачун смањења пољопривредног произлази из чињенице да у индустријском сектору, упоредо са повећањем производње, апсолутно расте број запослених, док у пољопривреди, упоредо са интензивирањем производње, број потребних радника апсолутно опада (Wertheimer-Baletić 1999: 502). У том смислу, прелаз радне снаге из пољопривредне у непољопривредне делатности, као основни облик унутрашњих миграција радне снаге, представља механизам преко кога се спроводи редистрибуција према делатностима и гранама, предузећима и производним јединицама, какву у одређеном раздобљу захтева структура производње и потражње.

Демографски фактор је у овим кретањима, с дугорочног аспекта, значајан чинилац расположивог обима радне снаге. Међутим, превелик трансфер радне снаге из пољопривреде у односу на потребе непољопривредних делатности, с обзиром на економске оквире унутрашњег и спољашњег тржишта, доводи до нестабилности на релацији привреда–радна снага, па се као резултат те нестабилности јављају *проблеми попут незапослености у непољопривредним делатностима, емиграција радне снаге из земље* и слично. Када се на ове

познате економске законитости у кретању запослених по делатностима додају негативни ефекти економске и друштвене кризе деведесетих, која је у Србији имала своје специфичности (новоформиране државне границе, етнички проблеми, ратови, миграције, избеглице), постају разумљиви проблеми као што су смањење запослености у индустријским делатностима и грађевинарству и повећање незапослености након 1991. године. Наиме, затварање граница, економска изолација и немогућност извоза утицале су на смањење обима производње индустријских производа, тако да, због ограниченог тржишта и смањених потреба за одређеним производима, не само да не долази до запошљавања нових радника, већ долази до отпуштања радника из производних делатности. Дакле, заустављање раста и опадање запослености у непољопривредним делатностима, осим у трговини, резултат је специфичних економских, политичких и друштвених околности које су се директно одразиле на запосленост, како у пољопривредним, тако и у непољопривредним делатностима.

Структура становништва Србије према занимању

Груписањем економски активног становништва према обележју *занимање* добија се структура становништва према занимању (професионална структура активног становништва). Занимање је скуп послова и радних задатака (радних места) који су својим садржајем и врстом организацијски и технолошки толико сродни и међусобно повезани да их обавља појединац који поседује одговарајућа знања, способности и вештине. У анализи података биће задржан концепт приказа активног становништва које обавља занимање (нису обухваћени незапослени). У том смислу, под занимањем² се подразумева одређена врста послова коју појединац обавља (особина појединца) у циљу стицања средстава за живот (доходак, плата). Да би се плаћени посао који појединац обавља третирао као његово занимање, потребно је одговарајуће образовање и/или радно искуство (хумани и културни капитал), али и друштвено признање или социјална легитимација (Бобић 2007: 189).

Структура становништва према занимању или квалификациона структура спада у групу структура које је тешко пратити током времена унутар једне популације, а нарочито између различитих друштава. Реч је о разликама у дефинисању и класификацијама које настају услед промена у ширем социоекономском контексту, као и у ужим подсистемима: образовању, тржишту

² У статистици занимање подразумева посао (радно место) који обавља појединац ради стицања средстава за живот. Посао (радно место) дефинише се као скуп радних задатака које извршава једна особа. Занимања незапослених особа одређују се према пословима које су обављали пре настанка незапослености, односно према оспособљености за рад. Занимања незапослених особа без радног искуства исказују се као оспособљеност за рад, као звање (http://www.poslovniforum.hr/about/nkz_3.asp).

рада и другим. Та структура може бити шире и уже конципирана с обзиром на различите, више или мање детаљне могућности груписања занимања. У разним пописима након 1953. године наводи се различити број група занимања и појединачних занимања. Тако су у класификацији занимања 1961. године сва занимања разврстана у 10 група, 117 подгрупа, 469 врста и 1.500 скупина.

Динамичан друштвено-технолошки развој условио је појаву нових занимања и нестајање старих, традиционалних занимања. Номенклатура занимања Уједињених нација обухвата чак око 27.000 занимања.³

У Србији је у попису 2002. године коришћена *Међународна класификација занимања МСКЗ-88* (International Standard Classification of Occupations – ISCO-88) (Активно становништво 2005: 7). Међународна стандардна класификација занимања припремљена је у оквиру *Међународне канцеларије рада* (International Labour Office) и *Међународне организације рада* (International Labour Organisation).⁴ *Национална класификација занимања одражава структуру националног тржишта рада.* ISCO-88 разврстава занимања на темељу сродности врста послова и по њиховој сложености. Критеријуми за разврставање занимања најчешће су врста посла, предмет рада, сложеност занимања или послова и радних задатака, алати, постројења и уређаји који се употребљавају, технолошки ниво послова и други. Израдом националне класификације занимања на тим начелима добија се инструментариј уз чију помоћ се могу упоређивати плате, професионално оспособљавање, пословне услуге, болести и смртност према занимању са земљама које своје статистичке податке исказују према нормама међународне статистике рада.

Због међународног карактера класификације одређена су четири широка степена сложености, односно нивоа образовања који су нужни за обављање послова и задатака. Степени се стичу образовањем, припремањем за посао и искуством. Сви облици оспособљавања за посао су равноправни. Степени сложености одређени су у складу с образовним категоријама и нивоом *Међународне стандардне класификације образовања* (International Standard Classification of Education – ISCED). Класификација ISCO-88 има четири нивоа разврставања занимања. Први ниво класификовања обухвата 10

³ Наша статистика препознаје 5.000 до 6.000 занимања која су сврстана (по попису 1991. године) у 10 великих група: 1) пољопривредни и сродни радници, 2) рудари, индустријски и сродни радници, 3) радници у трговини, 4) радници у услугама, 5) особље заштите, 6) управни, административни и сродни радници, 7) руководеће особље, 8) стручњаци и уметници, 9) остала занимања и 10) радници без одређеног занимања (Wertheimer-Baletić 1999: 511).

⁴ Усвојена је крајем 1987. године на Међународној конференцији статистичара за рад и објављена 1990. године у Женеви. *Статистичка служба Европске уније* (Eurostat) прилагодила је 1991. норму ISCO-88 европским потребама. Међународна класификација занимања нуди начела и састав на основу којих је могућа израда националних класификација занимања с могућношћу упоређивања на међународном нивоу.

*родова занимања, други ниво има 28 врста занимања, трећи ниво има 116 подврста занимања и четврти ниво обухвата 390 скупина занимања.*⁵

Процес диференцијације занимања од делатности долази до изражаја са развојем робне производње и уз то везане друштвене и техничке поделе рада. У условима натуралне, па и ситне робне производње, поједине групе занимања углавном су се подударале са појединим делатностима, односно групама делатности. Промене које настају у структури становништва према занимању (професијама), упоредо с процесом привредног развоја, коресподентне су променама у структури становништва према делатности, то јест одвијају се у смеру све већег удела непољопривредних и градских занимања у укупном броју занимања. Развој савремене друштвене поделе рада огледа се у појави све већег броја занимања, не само због појаве нових (занимања), већ и због даље специјализације послова у оквиру појединих занимања. Због тога се промене које настају у професионалној структури радне снаге сматрају детаљнијим и прецизнијим показатељима нивоа развоја и ширења друштвене поделе рада, као и професионалне мобилности становништва.

Промене у структури активног становништва према делатности (одређене привреде) условљавају, са своје стране, промене у структури радне снаге према занимању. Дакле, структура радне снаге и укупног становништва према обележју занимање детаљнији је израз структуре радне снаге и укупног становништва према обележју делатност. Обе структуре становништва (према делатности и према занимању) повезане су са променама у структури потражње за производима одређене делатности.

Промене у професионалној структури истовремено су квалитативне и квантитативне природе. Квалитативни аспект промена у структури радне снаге према занимању огледа се у променама у садржају рада у оквиру обављања појединог занимања. Специјализација у оквиру обављања послова у оквиру једног одређеног занимања најчешће подразумева повећавање захтева појединих предузећа за радном снагом виших квалификација која може обављати све сложенија занимања, која захтевају релативно дуг период припреме, односно школовање. Упоредо са смањивањем радне снаге у пољопривредној делатности и ширењем непољопривредних занимања јављају се групе занимања које, у складу са техничким прогресом, показују различит интензитет пораста (стручњаци-менаџери, занимања средњих квалификација – предузетници и радници у процесу производње и остала занимања). Квантитативни аспект промена у структури према занимању огледа се у детаљној прерасподели запослених унутар појединих делатности и занимања.

⁵ Детаљније о Међународној класификацији занимања:
<http://www.aoo.hr/Documents/Nacionalna/klasifikacija/zanimanja.pdf>

Табела 4. Активно становништво Србије које обавља занимање према занимању 1953-1991. (%)

Занимање	1953.	1961.	1971.	1981.	1991.
	Србија				
Пољопривредни и сродни радници	74,2	63,3	52,8	36,4	-
Рудари, индустријски и сродни радници	11,2	18,8	22,5	28,6	-
Радници у трговини	1,1	2,4	3,0	5,0	-
Радници у услугама	1,2	3,4	3,8	5,0	-
Особље друштвене заштите	1,5	1,5	1,6	1,7	-
Управни, администрат. и сродни радници	3,6	3,6	5,9	9,2	-
Руководеће особље	0,6	1,1	1,1	1,6	-
Стручњаци и уметници	2,7	5,4	7,5	10,0	-
Остала занимања	-	0,1	0,1	0,1	-
Неквалификовани	4,0	-	-	-	-
Непознато	-	0,6	1,7	2,4	-
	Централна Србија				
Пољопривредни и сродни радници	76,0	65,1	55,5	40,5	29,9
Рудари, индустријски и сродни радници	10,3	17,5	20,9	26,9	29,5
Радници у трговини	1,0	2,3	2,9	4,9	6,8
Радници у услугама	1,0	3,2	3,6	4,7	5,3
Особље друштвене заштите	1,4	1,3	1,5	1,5	1,7
Управни, администрат. и сродни радници	3,5	3,6	5,7	8,8	9,1
Руководеће особље	0,6	1,0	1,0	1,5	1,8
Стручњаци и уметници	2,7	5,4	7,3	9,7	13,5
Остала занимања	0,0	0,1	0,1	0,1	0,1
Неквалификовани	3,5	0,0	0,0	0,0	0,0
Непознато	0,0	0,5	1,3	1,3	2,2
	Војводина				
Пољопривредни и сродни радници	67,5	53,9	42,2	26,5	19,2
Рудари, индустријски и сродни радници	14,5	23,9	28,7	32,0	34,6
Радници у трговини	1,5	3,2	4,1	5,8	8,3
Радници у услугама	1,8	4,6	4,9	6,0	6,6
Особље друштвене заштите	1,7	1,9	2,0	1,9	2,3
Управни, администрат. и сродни радници	4,2	4,2	6,9	10,7	10,7
Руководеће особље	0,8	1,3	1,2	1,9	1,9
Стручњаци и уметници	2,8	5,9	8,2	9,9	13,0
Остала занимања	0,0	0,1	0,1	0,1	0,1
Неквалификовани	5,2	0,0	0,0	0,0	0,0
Непознато	0,0	1,0	1,7	5,2	3,3
	Косово и Метохија				
Пољопривредни и сродни радници	77,4	73,0	56,1	27,1	-
Рудари, индустријски и сродни радници	9,2	14,9	20,0	33,9	-
Радници у трговини	0,8	1,3	2,1	4,7	-
Радници у услугама	1,0	2,1	2,4	4,9	-
Особље друштвене заштите	1,2	1,3	1,9	2,6	-
Управни, администрат. и сродни радници	3,0	2,5	4,5	8,9	-

Структура становништва Србије према активности, делатности и занимању

Руководеће особље	0,7	0,8	0,7	1,4	-
Стручњаци и уметници	2,5	3,6	7,3	12,4	-
Остала занимања	0,0	0,2	0,2	0,1	-
Неквалификовани	4,2	0,0	0,0	0,0	-
Непознато	0,0	0,3	4,8	4,0	-

Извор: Радивојевић, Б. и други 1995: 269-270.

Анализа података приказаних у Табели 4. показује да је у послератном периоду (1953-1981) у Србији дошло до *значајног смањења удела пољопривредних радника у укупном активном становништву* (са 74,2% на 36,4%), што истовремено потврђује претходне поставке о повезаности кретања и процеса у структури становништва према делатности са структуром према занимању. Дошло је до *повећања процентуалног удела рударских и индустријских радника* за 2,5 пута (11,2% на 28,6%), *управних и административних радника* (3,6% на 9,2%), *троструког повећања удела стручњака и уметника* (2,7% на 10,0%), *четвороструког повећања процентуалног удела радника у услугама* (1,2% на 5,0%), а *удео радника у трговини повећан је скоро петоструко* (1,1% на 5,0%). Тенденције у променама у структури становништва према занимању (смањење у пољопривредним, а повећање у непољопривредним занимањима) показују сличну динамику по подручјима (централна Србија, Војводина, Косово и Метохија) са мањим одступањима. Из података се може видети да је послератни економски развитак Србије био веома повољан, текао је у правцу модернизације, односно опадања пољопривредног, а јачања непољопривредног сектора.

Како је у попису 2002. године у Србији уведена нова номенклатура занимања у складу са Међународном класификацијом занимања (МСКЗ-88), тако ће, најпре, бити приказана структура активног становништва по *родовима занимања* (10), а касније по *врстама занимања* (28).

Иако је отежано праћење и поређење квалификационе структуре становништва Србије 1953-1991. године и 2002. године (пре и после почетка постсоцијалистичке трансформације), на основу постојећих података могу се уочити значајне промене у дистрибуцији појединих занимања које се могу повезати са транзицијом од командно-планске привреде ка постепеном увођењу тржишне економије (Табела 5.). Међутим, *још увек је највећи број радника запослен у пољопривреди, рибарству и шумарству* – 19,1%, а *на другом месту по учесталости су стручни сарадници и техничари* (17,1%). *На трећем месту по учесталости су руковођаци машинама и уређајима и монтери* (12,4%), *на четвртном месту – занатлије и сродни радници* (11,1%) и *петом месту – услужни радници и трговци* (10,4%). Разлике по подручјима су „наглашене“ код пољопривредних радника: њихов процентуални удео у укупном активном становништву централне Србије је 20,4%, а у Војводини 15,6%. У Војводини су најзаступљенији стручни сарадници и техничари (17,2%). *Удео стручњака*

је 2002. године опао (централна Србија 8,3% и Војводина 6,5%) у односу на 1991. годину (централна Србија 13,5% и Војводина 13,0%).

Табела 5. Активно становништво Србије које обавља занимање према занимању 2002. године (по родовима занимања, %)

Занимање	Република Србија	Централна Србија	Војводина
Законодавци, функционери и руководиоци – менаџери	4,2	4,1	4,4
Стручњаци	7,8	8,3	6,5
Стручни сарадници и техничари	17,1	17,0	17,2
Службеници	5,7	5,4	6,6
Услужни радници и трговци	10,4	10,1	11,3
Радници у пољопривреди, рибарству и шумарству	19,1	20,4	15,6
Занатлије и сродни радници	11,1	10,7	12,0
Руковаоци машинама и уређајима и монтери	12,4	11,7	14,5
Основна – једноставна занимања	8,4	8,0	9,6
Остали и непознато	3,7	4,2	2,4
Укупно	100 (2.642.987)	100 (1.941.875)	100 (701.112)

Извор: Бобић, М. 2007: 192; *Активно становништво* 2005: 117-119.

Детаљнији приказ структуре активног становништва према занимању (врсте, 28) показује интересантну дистрибуцију занимања која су најучесталија, како у Србији у целини, тако и по макроцелинама/подручјима (Табела 6.) Најзаступљенија занимања, у пољопривредном сектору, диференцирана су с обзиром на то да ли се производи за сопствене потребе или за тржиште. Уочава се да су у централној Србији затупљенији пољопривредни произвођачи који производе за сопствене потребе, чак четири пута је више оних који производе за сопствене потребе од оних који производе за тржиште (16,86%:3,51%), док су у Војводини радници у пољопривреди који производе за тржиште заступљени 5,60%, а они који производе за сопствене потребе 9,95%. У Војводини су заступљенија занимања: оператери и монтери машина и уређаја, металски и машински радници, физички радници у пољопривреди, рибарству и сродни, возачи и руковаоци превозним средствима, корпорацијски руководиоци-менаџери, административни службеници и стручни сарадници и техничари друштвених наука. У централној Србији доминантније су заступљени стручњаци физичких, математичких и техничких наука, стручњаци друштвених наука, стручњаци биолошких и медицинских наука, стручни сарадници и техничари природних наука и инжењери и војна лица.

Табела 6. Активно становништво Србије које обавља занимање према занимању 2002. године (по врстама занимања, %)

Занимање	Република Србија	Централна Србија	Војводина
Законодавци и функционери	0,15	0,15	0,15
Корпорацијски руководиоци-менаџери	1,95	1,85	2,22
Руководиоци-менаџери малих предузећа	2,10	2,14	2,00
Стручњаци физичких, математичких и техничких наука	1,76	1,96	1,21
Стручњаци биолошких и медицинских наука	1,57	1,64	1,37
Наставно особље	1,78	1,77	1,79
Стручњаци друштвених наука и остали	2,71	2,90	2,17
Стручни сарадници и техничари природних наука и инжењери	5,17	5,34	4,68
Стручни сарадници и техничари биолошких и медицинских наука	3,08	3,01	3,29
Стручни сарадници у настави	1,67	1,65	1,72
Стручни сарадници и техничари друштвених наука и остали	7,14	7,00	7,53
Административни службеници и сродни	4,20	4,00	4,81
Шалтерски службеници	1,55	1,45	1,78
Радници личних услуга и заштите	4,06	4,03	4,14
Продавци, демонстратори и манекени	6,38	6,11	7,14
Радници у пољопривреди, рибарству и шумарству – произв. за тржиште	4,06	3,51	5,60
Пољопривредни произвођачи за сопствене потребе	15,04	16,86	9,95
Рудари и грађевински радници	2,95	2,88	3,16
Металски и машински и сродни радници	6,10	5,93	6,60
Прецизни механичари, занатлије, штампари и сродни радници	0,33	0,34	0,31
Остале занатлије и сродни радници	1,66	1,57	1,92
Оператери индустријским постројењима	1,78	1,73	1,90
Оператери и монтери машина и уређаја	6,40	6,03	7,42
Возачи и руковаоци превозним средствима	4,26	3,95	5,13
Основна-једноставна занимања у трговини и услугама	3,65	3,51	4,03
Физички радници у пољопривреди, рибарству и сродни	0,93	0,42	2,34
Физички радници у рударству, грађевинарству, индустрији и транспорту	2,70	2,51	3,22
Војна лица	0,81	0,90	0,58
Непознато	4,06	4,86	1,84
Укупно	100 (2.642.987)	100 (1.941.875)	100 (701.112)

Извор: Активно становништво 2005: 117-119.
(Израчунала С. М. К. на основу података РЗС).

Промене у структури активног становништва према занимању у Србији током педесетогодишњег периода (1953-2002), огледају се, с једне стране, у смањивању концентрације радне снаге у пољопривредним занимањима, рударству и слично, а с друге стране, у истовременом повећању запошљавања у разним гранама индустрије, у терцијалном (трговина, угоститељство, туризам, занатство, саобраћај, банкарство) и кварталном сектору (школство, здравство, наука, култура, одбрана). Истовремено, континуиране техничко-технолошке промене у процесу рада захтевају радну снагу прилагођену новом садржају процеса рада (оператери индустријским постројењима, монтери машина, електротехничари, инжењери). Пораст броја радника у појединим занимањима доводи се у везу са смањивањем у другим занимањима. Дакле, јачина промена у структури према занимању може се повезати са јачином пораста запослености у појединим занимањима. Тако се шездесетих и седамдесетих година бележио јак пораст запослености у занимањима као што су, на пример, техничар и инжењер, а и висок удео генерацијског прилива у овим занимањима, што је израз савремене професионалне оријентације младих људи према оним занимањима за којима постоји релативно већа потражња.

Структура активног становништва према занимању значајна је, како за економска, тако и за социолошка и демографска истраживања. Јер, занимање и степен квалификација битне су одреднице дохотка, а тиме и социјалног статуса појединца. У том смислу, подаци о структури запослених и укупног становништва према занимању представљају важне индикаторе за анализу тенденција промена у производној и социјалној структури Србије.

Закључна разматрања

На основу статистичких података, као и ширег емпиријског увида, могуће је конципирање неколико релевантних закључака о динамици и обележјима економске структуре становништва Србије током друге половине XX века и почетком XXI века.

1) У периоду 1953-1991. године присутан је континуиран процес смањивања процентуалног удела активних и издржаваних лица у укупном становништву Србије, а повећавања процентуалног удела лица са личним приходом.

2) Почетком XXI века изражена је тенденција повећавања процентуалног удела активног становништва Србије, као и лица са личним приходом, тако да је у односу на 1991. годину процентуални удео ових лица у укупном становништву скоро дуплиран (11,6%:20,2%).

3) Процес смањивања удела издржаваних лица у укупном становништву Србије се наставља (2002. године), посебно на подручју Војводине, што је последица ниских стопа natalитета и старења становништва.

4) Анализа економске структуре становништва у Србији (активног становништва према делатности) показала је да постоје видљиве промене у уделу појединих делатности, које се огледају у значајном перманентном опадању пољопривредног становништва током посматраног периода (1953-2002) и обрнутој тенденцији у непољопривредним делатностима, али до 1991. године, када почиње опадање запослености и у непољопривредним делатностима. Делатност која је бележила значајан пораст запослености током читавог периода 1953-2002. године је трговина (процентуални удео запослених у овој делатности повећао се скоро шест пута).

5) Промене у структури активног становништва према занимању у Србији током педесетогодишњег периода (1953-2002) довеле су до значајног смањења концентрације радне снаге у пољопривредним занимањима, рударству и слично и истовременог повећања броја запослених у разним гранама индустрије, а посебно у терцијалном сектору.

6) Професионална структура Србије почетком новог века је још увек неповољна, јер је скоро петина становништва запослена у примарном сектору (пољопривреди), а скоро трећину запослених чине мануелни радници (монтери, основна једноставна занимања). Удео стручњака у централној Србији опао је са 13,5% (1991) на 8,3% (2002), што је делом резултат миграторних кретања током деведесетих година, реструктурирања привреде, као и повлачења са тржишта рада (пензионисања).

7) Структура становништва према активности и делатности резултанта је друштвеноекономских прилика (прошних и садашњих) и значајно утиче на природно и механичко кретање становништва. У том смислу, промене у економској и социјалној структури становништва не изражавају се само кроз повећање броја и удела непољопривредног и градског становништва, већ имају и дугорочне демографске последице (смањивање фертилитета и старење становништва). Дакле, економска структура становништва у свим својим аспектима омогућује да се схвати начин на који становништво, преко свог економски активног дела, учествује у укупном процесу производње и потрошње и како се промене у структури производње и облицима привређивања одражавају на укупни и структурални развој становништва (природно кретање, миграције, промене структура).

Литература

- Bobić, M. (2007) *Demografija i sociologija. Veza ili sinteza*. Beograd: Službeni glasnik.
- Golubović, P. i S. Marković-Krstić (2008) *Demografske strukture nekih balkanskih zemalja*. Niš: Filozofski fakultet.
- Nejašmić, I. (2005) *Demogeografija: stanovništvo u prostornim odnosima i procesima*. Zagreb: Školska knjiga.
- Wertheimer-Baletić, A. (1999) *Stanovništvo i razvoj*. Zagreb: Mate.

- Вукмировић и други (2008) *Два века развоја Србије – статистички преглед. Two centuries of Serbian development – Statistical review*. Београд: Републички завод за статистику Србије.
- Кицошев, С. и П. Голубовић (2004) *Геодемографија*. Ниш: Природно-математички факултет.
- Пенев, Г. и други (2006) *Становништво и домаћинства Србије према попису 2002. године*. Београд: РЗСС, ИДН, ЦДИ и ДДС.
- Радивојевић, Б. (ур.) (1995) *Становништво и домаћинства Републике Србије према попису 1991. године*. Београд: Републички завод за статистику.
- Радушки, Н. (1995) „Економске структуре“ у: Радивојевић, Б. и др. *Становништво и домаћинства Републике Србије према попису 1991. године*. Београд: РЗС.
- (2005) *Становништво. Активно становништво. Подаци на нивоу Републике, Попис становништва, домаћинства и станова у 2002*. Београд: РЗС.
- <http://webrzs.stat.gov.rs>
- <http://www.aoo.hr/Documents/Nacionalna/klasifikacija/zanimanja.pdf>
- http://www.poslovniforum.hr/about/nkz_3.asp

Suzana Marković-Krstić

The Structure of the Serbian Population by Activity, Economic Branch and Occupation

Summary

The paper presents the changes of some economic characteristics of the population of Serbia during the second half of the twentieth century, which served as the basis for the design of the essential features of business and economic structure of the population at the beginning of the XXI century. On the basis of statistical data on economic characteristics of the population from the total population of Serbia a separate active population (labor) is separated, and is now active population grouped according to sectors and occupations. As the workforce is the main subjective factor and the driver of the manufacturing process, and the basic dynamic component of economic development, the study of the dynamics and structure of the active population is important not only from the demographic point of view, but also for economic research and the planning of the social and economic development.

Key Words: Population, Economic Structure of the Population, the Activity of the Population, Economic Activity, Occupation.

Милан Цакић
Институт за социолошка истраживања
Филозофског факултета
Београд

УДК 271.22(497.11)-565.79:398.332
Прегледни рад
Примљен: 21.9.2010. г.

КРСНА СЛАВА КАО ПРИМЕР СИНКРЕТИЗМА ПАГАНСКИХ И ХРИШЋАНСКИХ ЕЛЕМЕНАТА У СРПСКОМ ПРАВОСЛАВЉУ*

Резиме

Овај чланак се бави синкретизмом паганских и хришћанских елемената у српској религији као видом акултурације. У првом делу се покушава дефинисати религија и појам религијског синкретизма, одређују извори који се могу користити за реконструисање једне старе религије и дају опште и специфичне одредбе старосрпског многобоштва. Наредни део приказује процес покрштавања српског народа, али се у њему, такође, наглашавају поједини елементи старе религије који су наставили да егзистирају и након примања хришћанства. Након тога следе опис обичаја који прате крсну славу и социолошка анализа генезе, као и друштвене функције, значења и значаја ове праксе. Ово је, уједно, кључни део рада. У њему се, путем јукстапозиције мишљења релевантних аутора, а на супрот искључивим ставовима по овом питању, доказује како је крсна слава специфична творевина настала укрштањем паганских и хришћанских доктрина, обичаја и ритуала, као и да у њој преовлађује друштвени садржај над религијским. На крају се овај појединачни пример акултурације смешта у шири контекст културних дифузија и развоја култура.

Кључне речи: акултурација, религија, синкретизам, паганизам, хришћанство, крсна слава.

Пројимање култура: потреба или нужност?

Људске заједнице не живе изоловане од других и/или другачијих људских скупина. Уколико једно друштво дуже остане без икаквих контаката са другачијим друштвеним организацијама, уколико се затвори за размену културних добара и елемената са припадницима другачијих култура, оно окоштава и – ако већ не пропадне – сигурно стагнира или назадује. Исто се може рећи и за културе које себе виде као супериорне у односу на друге и предузимају све да друге, „варваре“, преобрате у своју, једину „праву“ културу, како је они виде. То се дешава јер је комуникација између различитих култура нужан предуслов преиспитивања културног наслеђа и његовог стваралачког ре-креирања, као и интегрисања са новоствореним елементима, што се схвата као напредак културе. Поставља се питање да ли интер-

* Овај текст је настао у склопу обављања редовних обавеза на докторским студијама социологије на Филозофском факултету у Београду, а као наставак бављења овом темом започетог у време основних студија социологије. Захваљујем се Министарству за науку и технолошки развој Републике Србије, чији сам стипендиста, на материјалној подршци.

културална комуникација тако може спречити две болести културе: традиционализам и некритичко одбацивање сваке традиције.

Додиром култура, под чијим се утицајима културе прожимају, мењају, обогаћују и нестају дешавају се стално и нису појава новог доба. Може се чинити да је тек у двадесетом веку почела глобализација и да је тек тада кренуло истинско прожимање различитих начина живота и „топљење“ слабијих култура „у лонцу пуном вредности“ Западне цивилизације. Међутим, размена и покоравање се јављају са настанком самог човека; и најнеразвијенији (термин најпримитивнији се чини неприкладним; коректније је рећи најнеразвијенији или најранији) народи су од својих ближих и даљих суседа преузимали напредније технике за кроћење природе, а и рат се јавља са организовањем првих сложенијих људских заједница.

Културна комуникација или размена елемената различитих култура мора се схватити као *процес* који се одвија у времену. Тај процес се у друштвеним наукама најопштије назива – *акултурација*. Она није једнообразна и може да има више облика: *енкултурација* – размена између појединаца и култура, *интеграција* неких елемената у целину, *асимилација* или (никад потпуно) утапање слабијих култура у јаче, *реинтерпретација* наслеђених елемената у светлу нових прилика итд. Процес акултурације је веома сложен и увек јединствен.

Пре хришћанства: време култа предака

Пошто се овај рад превасходно бави религијом, треба дефинисати овај феномен. Аутор не жели дати целовиту и затворену дефиницију религије, јер то (ако је уопште могуће) просто превазилази оквире овог рада. Овде се само дају опште одредбе, тј. елементи ове друштвене појаве. Већ је напоменуто да се религија схвата као део културе. Вуко Павићевић (1980: 11) пише: „Ако тражимо онај ‚род‘ или ону класу појава под коју религију при дефинисању треба подвести, можемо рећи да ту класу чини човекова културна активност (...) И религија је један облик културне делатности“. Овај аутор, међутим, не одређује специфичност религије која је разликује од других делова културе тако добро као род појава под који је треба сврстати.

Далеко успешнији у томе је Ђуро Шушњић. Он полази од констатације да је религија једна од оних појава за коју сви мисле да знају шта је, али када је треба ваљано дефинисати, настају проблеми. Даље наводи 11 типова погрешних дефиниција религије. То су мишљења да је религија: веровање у бога, веровање у натприродно (онострано), веровање у свето, израз осећања зависности од (нат)природних сила, покушај изградње једног света реда насупрот свету нереда, симболично превазилажење смрти, веровање у натчулно, систем идеја о смислу живота и смрти, општи оквир оријен-

тације, напор да кроз немире свакодневног живота открије пут ка душевном миру или облик друштвене свести. Након побијања ових покушаја, Шушњић каже да је *differencia specifica* религије то што она представља веровање у апсолутну и мистичну моћ од које човек зависи, која га контролише, на коју може утицати уколико се понаша на прописан начин и која има одређени значај како за личност тако и за заједницу (Шушњић 1998: 31-59).

Што се тиче страних аутора, већина покушаја прецизнијег одређивања конотације и денотације појма религије се могу подвести под 11 Шушњићевих типова погрешних дефиниција. Занимљив је Хамилтонов (Hamilton) предлог одређивања религије. Пре свега, он покушаје дефинисања религије дели на дефиниције према суштини, дефиниције према функцији и политетичке дефиниције (које покушавају да одреде религију помоћу више атрибута; наиме, прави се листа особина које дефинишу ову појаву, а религијом се сматра сваки феномен који садржи *одређен* број тих особина, не нужно све). Након тога, Хамилтон установљава да системи које називамо „религијама“, у ствари, представљају различит степен преклапања вере, религије и моралности. Неки системи, попут хришћанства, ислама и јудеизма, садрже и веру и религију и систем моралности, док се неки други састоје из само једног или два елемента (Хамилтон 2003: 29-49).

Будући део културе, религија подлеже истим законитостима као и њени други елементи. „Религија није константа (константна величина) већ променљива. Она није над културом, већ је само један њен облик и као таква зависна је (...) од укупног стања људске културе и духовног развика“ (Павићевић 1980: 55). Дакле, религију никако не треба сматрати статичном и непроменљивом. Када се сумира: религија је део културе, динамична је и састоји се из веровања у апсолутну и мистичну моћ, осећања и практичних радњи које прате ово веровање. Поред реченог, важно је посебно нагласити морално-интегративну компоненту ове друштвене творевине, што и етимолошко порекло појма сугерише (*religare* – повезати, поново свезати; релевантно је како повезивање самих људи међу собом, тако и повезивање појединаца и група са апсолутном и мистичном моћи). Следствено, религија има и важну улогу регулатора заједничког живота људи, као и механизма социјалне контроле.

Као што је погрешно занемарити друштвене и психолошке (дакле профане) функције религије, неисправно је, такође, ову сферу сматрати суштинском, или чак једином њеном одликом. Како каже Колаковски (1992: 9): „...допуштене су различите дефиниције, међутим, забрањене су оне које подразумевају да религија није „ништа друго до“ средство световних – друштвених или психолошких – потреба (тј. да се њен смисао може свести на њену функцију у друштвеној интеграцији)“.

Религијски синкретизам се различито схвата. Овде се неће улазити у етичко-идеолошке расправе о његовој користи и штети; већ се показало да

овај рад стоји на становишту да синкретизам није ни добра ни лоша, већ нужна ствар када је реч о развоју људских друштава. Енциклопедија *Britannica* одређује религијски синкретизам веома једноставно – као фузију различитих веровања и пракси.⁶ *Wikipedia* исти појам дефинише на следећи начин: „Религијски синкретизам представља спајање два или више религијских система веровања у један нови систем, или ситуацију када једна религијска традиција прима веровања из са њом неповезаних традиција.“⁷ У истом чланку се даље каже да феномен о коме је реч може настати из различитих разлога и да се овај потоњи сценарио дешава веома често када неколико религијских традиција живе једна поред друге или када освајачи (било у војном или културном смислу, могло би се додати) једног народа донесу са собом своју религију, али не успеју у потпуности да искорене стара веровања и, нарочито, праксе.

Сам термин „синкретизам“ потиче од Јохана Густава Дројсена (Johann G. Droysen). Наиме, он је први употребио овај термин у раду из деветнаестог века који описује хеленистичку културу као мешавину људи са Истока и Запада насталу освајањима Александра Великог и његовом империјалистичком политиком хеленизације (Martin 2000: 277). Група аутора у једном тексту аргументише да је, историјски гледано, свака нова религија настала путем процеса синкретизације. Тако је будизам реконструисао елементе хиндуизма, рано хришћанство комбиновало елементе из јудаизма са елементима хеленизма, а, ближе нашем времену, сајентологија је искористила идеје и праксе из хришћанства, будизма, хиндуизма и индијске филозофије (Dobbelaere et al. 2002: 221). У наставку кажу да институционализована религија има ауторитет да намеће стандарде, али да синкретизам ипак опстаје, те да многи људи, нарочито у хришћанству, мешају веровања и праксе званичне и народне религије.

Проналажење поузданих извора за реконструисање старих култура је велики проблем. О старој српској религији, нажалост, нема писаних докумената. Археолошки објекти такође нису од неке помоћи; наиме, већина артефаката је тада прављено од трошног материјала и нису се одржали до данас. Они предмети који су и сачувани не могу се користити у интерпретативне сврхе јер су углавном променили значење и функцију (нпр. пагански крстови, тј. данашњи хришћански крст). Свестан ових и других тешкоћа, Веселин Чајкановић (1994б: 27-49) наводи следеће изворе, тј. помоћна средства за реконструкцију: данашњи религијски обичаји и норме, веровања, усмена традиција, топографска и лична имена и речник тј. речи и изрази који се користе у народу.

⁶ Види: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/497438/religious-syncretism>, приступљено 02. 12. 2009. г.

⁷ Види: http://en.wikipedia.org/wiki/Syncretism#Religious_syncretism, приступљено 02. 12. 2009. г.

Када је реч о пореклу и историјско-културном позиционирању старе српске религије, међу теоретичарима нема много неслагања. Готово сви сматрају да ова религија потиче од словенске религије, и даље, од индоевропског културног обрасца (Петровић 1995). Због тога се о овом питању неће опширније расправљати.

Стара српска религија има неке опште одлике које су заједничке готово свакој религији (Чајкановић 1994б: 59-71). То је, пре свега, веровање у неку силу која управља и живом и неживом природом. И црна и бела магија су покушаји да се управља овом силом. Она се назива мана, а код неких народа оренда, док јој је у српском језику Вук Караџић дао име духовна сила. У вези са њом је и постојање одређених табуа. Предмет табуа могу да буду људи, биљке и животиње, неживе ствари, као и неке речи, дани или одређена јела. Уколико би неко прекршио табу, верује се да би, поред казне у виду болести или смрти, добио и одлику нечистог, „поганог“. Управо је разлика између религијске чистоте и нечистоте следећа одлика веровања српских предака.

Наредна особина старе српске религије је да је она садржала и анимизам. Чајкановић наводи два схватања анимизма. Дакле, анимизам може бити веровање у постојање душа покојника и култ који им се на основу тог веровања чини. По другом, ширем схватању, које заступа Тајлор (Taylor), анимизам је веровање да све ствари и појаве у природи имају душу. Чајкановић каже да је само први облик анимизма био познат старој српској религији, и да је чак чинио њену полазну тачку. Он даље уводи и појам преанимизма и каже да је и он имао своје место у српском паганизму. То је веровање које не познаје демоне и душе покојника, већ само покушава да манипулише духовном силом, маном. Оно се може изједначити са магијом, тј. са врачањем. Последња општа одлика која карактерише стару религију Срба је тотемизам. У Срба су посебно била присутна схватања о сродничком везама са вуком и змијом и веровања која из тога произилазе. Међутим, из овога не треба брзоплето извући закључак да су преци данашњих Срба прошли кроз фазу тотемизма.

На овом месту неће бити начињен покушај да се систематски реконструише стара српска религија, тј. да се разлучи који су богови и која веровања заједничка свим Словенима, а која су специфична за српски народ. За тако нешто потребна је огромна емпиријска грађа и низ теоријски добро утемељених упоредних истраживања. У наставку ће само кратко бити назначено који богови фигурирају као врховни, затим који се други богови помињу, те у која су натприродна бића веровали преци данашњих Срба и за које животиње су везивали разна веровања и ритуале. Што се тиче изучавања врховног бога, Чајкановић (1994а: 63) је у праву када каже: „За истраживања о нашем врховном богу по себи се разуме да су нам од нарочито велике користи подаци и аналогии из *словенских* религија, утолико пре што унапред можемо

рачунати с тим да су најважнија божанства и демони и многа религијска схватања остала појединим словенским народима још из прасловенске заједнице“. Тако је овај аутор дошао до три имена која се помињу за означавање врховног бога старих Срба: Тројан (Трајан), Дабог (Дажбог, Дајбог, Даба) и Црнобог. Из приче о цару Трајану (која се јавља код Срба и Пољака), као и црне боје која се приписује врховном богу, он закључује да је тај бог хтоничне природе (подземни свет и лунарна божанства насупрот небеском свету и соларним божанствима), што је и било својствено пољопривредним народима. Још једно име које се помиње за врховног бога је Световид (Петровић 1995: 326).

Други богови који се помињу су: Сварог, Перун, Купало, Коледо, Велес, Белбог, Радгост, Јарило, Рујевит; од женских божанстава ту су: Живана, Суђенице, Лада, Девица, Баба, Додола, Морана итд. (Петровић 2002). Од природних бића најчешће се говори о демонима као што су: Вампир, Виле, Суђаје, Вештица, Ала, Аждаја, Дивови, Анђели, Ђаво, Куга и други (Чајкановић 1994б). Стара српска религија познавала је и култ камена, који је нарочито био повезан са култом мртвих, јер се веровало да душе умрлих предака, између осталог, настањују и камење.⁸ Култ предака је, уопште узевши, имао значајну улогу у старосрпској религији и митологији. Са овим култом уско су били повезани култови биљака, као и култови животиња: вука, змије, медведа, пса, кокошке, овце, лептира итд. (види: Бандић 2004).

Када се све узме у обзир, с правом се може рећи да су у овом периоду мртви владали (симболичким) светом живих. Након што је одређено шта је религија и каква је она била пре доласка мисионара међу Србе, прелази се на приказ процеса покрштавања српског народа.

Христијанизација Срба: компромис са паганизмом

Срби су, са својом словенском културном традицијом и паганском религијом, населили Балкан крајем VI и почетком VII века. Они су били део другог таласа Словена који су дошли да заузму ове просторе. Када је пристигао, српски народ је, наравно, дошао у додир са различитим културама. Како каже Сретен Петровић (1995: 143): „(...) древна српска култура дели судбину опште словенске културе, у чијој се позадини налази још старији заједнички индоевропски културни супстрат: аријска традиција. Доласком на Балкан, српски народ улази у сложене акултурационе односе са културама староседелаца, а потом, са Византијом, која је баштинила наслеђе хеленске цивилизације“. Наравно, ови односи подразумевају да су Срби били под утицајем култура староседелаца, али и да су они остваривали повратан утицај на начин

⁸ Такав камен се назива „сеновит“. Иначе, веровало се да се душа умрлог пре свега налази у надгробном камену. Због тога се, макар једним делом, рушење надгробних споменика и данас сматра великим табуом.

живота људи који су ту живели пре њиховог доласка. Било је ту преузимања, нестајања и мењања старих, као и настајања нових културних елемената под утицајем општедруштвених околности и прожимања различитих култура. Значајно је да у том тренутку на овим просторима није било једне велике и снажне културе која би представљала неку врсту стожера око кога гравитирају мањи системи, која би их асимиловала и у односу на коју би се они у испитивањима посматрали.

Историјски извори говоре да се прво *велико* покрштавање Срба одиграло 867. године за време владавине кнеза Мутимира.⁹ Четири године пре тога кнез Растислав се, желећи да сузбије утицај немачких и римских мисионара који су први дошли на ове просторе да проповедају хришћанство на латинском, обратио за помоћ византијском цару Михаилу Трећем (842-867). Као резултат тога, цариградски патријарх Фотије му је послао Ћирила и Методија, солунску браћу, да шире хришћанство међу Словенима. Они су саставили словенску азбуку и превели јеванђеља и друге свете списе на словенски језик због чега су их прогонили немачки и латински свештеници који су сматрали да се та вера може проповедати само на хебрејском, грчком и латинском (Радовић 2003).

Све словенске епископије биле су под јурисдикцијом Охридске архиепископије (до 1018. године била је патријаршија, па је деградирана). Тако је било све док св. Сава није 1219. године у Никеји од избеглог византијског цара Теодора Ласкриса и цариградског патријарха Манојла Сарантена измолио аутокефалност цркве у Србији. Свети Сава је тада рукоположен за архиепископа српских и приморских земаља. Године 1346. године Душан Силни је у Скопљу себе прогласио за цара, а српску цркву за патријаршију. Доласком Турака Пећка патријаршија је постепено поново потпадала под Охридску архиепископију и изгубила статус патријаршије падом Деспотовине Србије 1459. године, да би била враћена од 1557. до 1766. године, када је наново укинута. Обнављање и коначно успостављање данашње Српске патријаршије десило се 1920. године (Радовић 2003).¹⁰

Христијанизација Срба се одиграла релативно брзо. Међутим, то се односи само на танак слој просвећеног градског становништва. Огромна маса неписменог сељаштва само је формално примила хришћанство, а заправо је задржала древна веровања и обичаје. Сретен Петровић (1995: 246) наводи мишљење Рибакова да у оваквим случајевима стара вера остаје потиснута у несвесно, одакле делује латентно, и да не долази до замене многобоштва хришћанством, већ до њиховог преклапања, јер елементи паганизма наставаљају да егзистирају у народу. Свети Сава је то рано схватио и, као поглавар

⁹ Прво покрштавање десило се у VII веку и обављено је на латинском језику.

¹⁰ За детаљан опис настанка и развоја Српске православне цркве види Слијепчевић 1991 и Радовић 2003.

цркве, трудио се да она има толерантан став према остацима старе вере, што је, поред још неких детерминанти, у пракси довело до тога да се многи елементи паганизма одрже до данас. Неки од тих елемената су много више од пуких додатака православљу. „Многи претхришћански српски племенски обичаји, култови и митови сачувани су у светосављу, и то не као споредни реликт старе духовности, већ као темељни стубови нове хришћанске вере“ (Митровић 1998: 325). Константин Јиричек (Јиříček) наводи као једну од карактеристика српског народа да је он јако конзервативан; уосталом, о томе сведоче и народне пословице: „Навика је једна мука, а одвика двије муке“, „Боље је да село пропадне него у селу обичај“ (Петровић 1995: 250).

Када је српски народ потпао под турску власт, десило се нешто необично. Наиме, Турци се нису много мешали у живот и организацију друштва и породице српског народа докле год их се то није директно тицало. То је довело до тога да једна иначе неповољна ситуација позитивно делује на конзервирање народних обичаја у оквиру сеоске задруге. Треба подсетити да су тада у градовима живели готово искључиво Турци и да је српско племство брзо ишчезло. Светозар Марковић (1957: 70) је, говорећи о томе како се Турци нису мешали у живот сеоских задруга (економских) и општина (политичких заједница), и бранећи свој став да су буне имале друштвено-политички, а не религијски карактер, написао: „Вера хришћанска код Срба састојала се готово из самих обичаја који су имали народно порекло, па су само унеколико добили црквено-религиозни облик“. Свештеници су се у то доба утапали у народ и боље су знали народне обичаје од црквених канона. „Калуђери и манастири имали су више поштовања код народа, али сабори, заветине и славе код манастира установе су народне, а не црквене“ (Марковић 1957: 71). У одсуству учених свештеника, људи су обављали религијске обреде како су знали и умели; то је, између осталог, довело до регионалних разлика у обичајима.

Остаци (пра)словенске митологије су и те како видљиви у православљу. Веселин Чајкановић (1994б: 290) наводи да је на челу старог српског пантеона био Дабог, који подсећа на прасловенског бога Световида. Ми данас славимо Видовдан усред лета, када је највише светлости. Када је хришћанство превладало, Дабог је постао хроми Даба, ђаво, главни супарник хришћанског бога. Данас се хришћански свеци славе као култни преци, преузимајући при томе њихове особине и функције. Барјактаровић (1998: 41) истиче да Марко Краљевић подсећа на Херакла. Према Сретену Петровићу (2002: 387, такође и у Чајкановић 1994а: 84-85), св. Ђорђе је „заменио“ Триглава, док Чајкановић (1994а: 21-26) каже да св. Илија преузима улогу старог бога громовника, а да св. Никола личи на врховног германског бога Водана. Синкретизам паганизма и хришћанства се по њему највише види код прича о св. Сави који је наследио важно древно „путујуће божанство“. Он наводи да је склоност

гневу и кажњавању и завист мотив светом Сави у најмање 42 приповетке о њему; овде он личи на божанства античког паганизма. Свети Сава је и у позитивним особинама сличан паганским боговима: он ствара материјална добра, учи људе практичним стварима, саветује их итд. Исти аутор пише и о томе како се овај конфликт наслеђеног и наметнутог прелама у појединцу: „Наиме, при сукобу старих и нових схватања, свога и туђега, магије и култа, конзервативан Србин извлачио се из ситуације на тај начин што је примао ново, али задржао и старо. Последица тога била је изванредан *унутрашњи синкретизам* схватања и религијске праксе, при чему није било од значаја што ће ново често противуречити староме“ (Чајкановић 1994б: 55-56). Треба додати да овај унутрашњи синкретизам на неки начин представља пандан „спољашњем“ синкретизму, тј. одлучујућем утицају мешања различитих култура и традиција у обликовању обичаја, вредности и норми једног друштва.

Из до сада реченог може се видети да има много остатака старе вере у православљу. Међутим, хришћанска црква је ипак потиснула многе паганске обичаје. Тако су сузбијене праксе попут вађења мртваца и пробијања глоговим колцем, мађијања, жртвовања људи и животиња (крвне жртве које су супституисане приношењем вина), врачања, спаљивања мртвих итд.¹¹ У сваком случају, светосавска варијанта хришћанства није у потпуности раскинула са племенском многобожачком традицијом.

Крсна слава: дескриптивни приступ

Пре него се пређе на социолошку анализу генезе, структуре и друштвеног значења, значаја и функције крсне славе, биће описан ток ове церемоније онако како се практикује у домовима широм Србије. Пошто постоје бројне незнатне разлике, не само између различитих делова Србије, већ и између готово сваког села, дескрипција ће се служити идеално-типским методом у Веберовом (Weber) смислу. Наиме, и поред неких разлика, постоје главни елементи без којих слава није слава и овде је начињен покушај да се они аналитички обухвате. У складу са Веберовим схватањем идеалних типова, поједини елементи се посебно наглашавају како би се добила што потпунија и јаснија представа друштвене појаве.

Славу или крсно име, крсну славу, службу, благодан, Петар Ж. Петровић одређује као прастари народни обичај прославе домаћег заштитника и даваоца, који су међу Словенима најбоље одржали Срби (Пантелић 1998: 34). О првом делу ове одредбе ће се детаљније расправљати у наредном поглављу.

¹¹ Занимљиво је да је члан 20 Душановог законика забрањивао пагански обичај спаљивања мртвих. То сведочи о упорном опстајању – за пагане карактеристичних – анимистичких веровања и вршења магијских обреда који иду уз њих (Петровић 2002: 239). Због тога Срби нису могли нагло да приме хришћанство, већ се тај процес одвијао постепено.

Слава се први пут помиње 1018. године у Охриду када је, наводно, охридски архон Дафнокин, искористивши то да се за време слављења славе гости не одбијају, дошао код војводе Ивца и на превару га ослепео (Богдановић 1985: 488; Влаховић 1985: 136; Филиповић 1985: 153-155). Ова светковина се просторно углавном ограничава на централне делове Балкана. Међутим, нису Срби једини који су имали и имају овај празник. Он се одржао и код Арбанаса католика у северној Албанији и на Косову, Влаха у Банату, Буњеваца, а помиње се и код Дачана, Трачана, Илира, Јелина (старих Грка), Римљана, Цинцара, Бугара, Румуна, Хрвата, Арапа хришћанске вере у Либану, кипарских Грка (Пантелић 1998; Влаховић 1998). Ипак, код Срба слава има далеко већу улогу него код ових народа, о чему ће такође касније бити више речи.

Супротно данас распрострањеном уверењу, обичај је да се на славу гости позивају (Барјактаровић 1998: 39). Додуше, рођаци из удаљенијих села долазе и без позива, а најбитније је да се гостопримство не ускраћује никоме. Вук Караџић (1964: 226) је међу првима описао обичај слављења славе. Он каже да су за славу најбитнији кољиво (жито) и крсни колач од пшеничног брашна и да домаћин све време свечаности стоји гологлав и бос и служи госте.¹² Напомиње да се слави три дана: први дан је повечерје, други појутарје, а трећи уставци. Данас се трећи дан у већини крајева назива патерице, а у лесковачкој Морави и алексиначком крају баба. Караџић даље наводи да се понегде седи и дуже од три дана, докле год има шта да се једе или пије, да се слава преноси са колена на колена по мушкој линији и да се сви који славе истог свеца сматрају рођацима. На крају вели да поред славе постоји и преслава, тј. заветине и да се често не зна шта је шта.

Првог дана рано долази поп да освети **славски колач** и кућу свечара (оног који слави славу) чиме се верује да тера зле духове. Поред колача, битни реквизити слављења су **кољиво**, **славска свећа**, **вино (пуњ)**, **тамјан** и **икона свеца**. *Славски колач* се ломи, прелива *вином*, окреће са лева на десно и диже увис, а за то време учесници су окренути истоку. Мало је позната пракса да се по део колача оставља за сваког укућанина који није присутан. *Кољиво* се нуди сваком госту када долази (чим пређе кућни праг). *Свећа* се пали првог дана и гори све време, док не оде последњи гост. У неким крајевима је обичај да учесници подигну свећу и три пута оцрне плафон њеним пламеном; то се не кречи и сматра се да чува кућу од нечистих сила. У минулим временима људи су палили славску свећу увек када се спрема невреме да би светац заштитио њихове усеве од непогода, а и данас понегде сусрећемо овај обичај.¹³

¹² Домаћин је босоног да би остварио додир са са земљом, хтонским, како се преци и демони не би разбежали, јер и они су, као и живи, позвани. Ово је уједно и доказ о старости обичаја (Петровић 2002: 378).

¹³ Свећа се чува и након завршетка прославе и то на видном месту, у дневној соби или трпезарији.

При прослављању крсног имена постоје две битне дужности и два централна обреда око којих се све врти. Дужности су да се спреми славска трпеза која се схвата као жртва свецу преко које се моли богу и да се позивају на ручак они који не славе истог свеца.¹⁴ Први главни обред је ритуално ломљење колача, преливање вином, окретање у правцу кретања Сунца (наопусно) и уздизање увис. Други обред који се мора извршити је „напијање у славу“ или дизање. Он се састоји у томе да сви учесници (који стоје око стола окренути истоку), почев од домаћина, наздрављају слави са жељама за здравље и „берићет“. У минулим временима битан део овог обреда било је помињање предака (негде чак и по раније припремљеном списку) (Барјактаровић 1998: 39).

Крсна слава: генеза и друштвени значај

Након што је приказан сам ток прославе крсне славе, прелази се на обраду питања порекла крсне славе. То је један од централних проблема овог рада, а и питање везано за славу око кога, можда, има највише неслагања међу социолозима и историчарима. После тога се приступа неким уже социолошким питањима као што су друштвене функције, значење и значај ове праксе.

Уопштено гледано, у широкој лепези ставова о пореклу крсне славе, а у сагласју са Петром Влаховићем (1998: 24), могу се идентификовати два карактеристична гледања на овај проблем: „Једно предање сматра да је слава усмелена на дан када су многобожачки преци прешли на хришћанску веру, о чему сведочи и сама реч ‚крсно име‘ од ‚крстити се‘, односно примити хришћанску веру. Друго гледиште је анимистичко и оно у слави види само један хришћанизовани пагански култ, култ мртвих, култ предака“. Ова подела је прихватљива уз малу корекцију: другу групу схватања не треба ограничавати само на култ предака, већ у њу треба укључити сва гледишта која корене крсне славе виде у било ком елементу паганске културе (касније ће се видети и зашто).

Прво гледиште је карактеристично за цркву и вернике. Према њиховом мишљењу, данашњу крсну славу је формирала светосавска српска црква у границама Жичке архиепископије и Пећке патријаршије између XII и XIV века (Грујић 1985: 413-414). Слава је формирана као специфична црквено-народна породична свечаност. Заступници оваквог мишљења аргументишу да је формирање славе било узроковано настојањем Српске православне цркве да избори аутокефалност и статус патријаршије. Слава би тако била снажна особеност српске цркве и српског народа која би, између осталог, цркви дала право на самосталност. Црквени посленици недвосмислено тврде да порекло

¹⁴ Долазе чак и они који славу исту славу, све је ствар договора. Ту се види извесна флексибилност, о којој ће касније бити више речи.

славе треба тражити у светогорском обичају благосиљања хлеба на храмовне празнике (Радовић 2003). У прилог схватању да је крсна слава црквени обичај, те да има и црквено порекло, понекад се наводи и то да је управо црква уједначила и коначно установила славске обичаје. Наиме, Зорица Дивац (1998: 152) нас извештава да је црквени обред резања славског колача саставио митрополит Михаило 1862, док је црква почела да освећује колач још у XVI веку.

Друго схватање генезе обичаја слављења крсне славе на њу гледа као на христјанизацију неког паганског култа или обичаја. Најбројнији су они који сматрају да је слава настала од култа мртвих, тј. од култа предака. Међу њима су: Чајкановић, Васић, Скарић, Нидерле и други. Ови аутори тврде да је крсна слава настала тако што је хришћанство прихватило и себи прилагодило прастари пагански обичај жртвовања хране и разних предмета прецима како би они за узврат заштитили живе и обезбедили им благостање. Овај се обичај најчешће назива култ мртвих. Међутим, бројне критике су упућене овом становишту. Тако Петар Влаховић (1998: 20-21) пише да обред напијања (тј. дизања у славу) има аграрна обележја, пре свега зато што су учесници окренути истоку, те да је слава има порекло у култу плодности, не у култу мртвих. Даље, Петар Ж. Петровић (1985: 20-21) тврди да је порекло славе култ живих. Он пише да је првобитни облик прославе крсног имена био везан за – култ сунца. Као аргумент за ову тврдњу наводи да су у култу мртвих свећа и учесници окренути западу, за разлику од славског обичаја, где су окренути истоку. Такође каже да се обредни славски колач окреће са лева на десно (дакле у правцу кретања сунца – наопусно) и да се диже увис „да се усеви подижу према сунцу и да зру“. Петровић понавља добро познату ствар да је крст далеко старији симбол од хришћанства и наводи своје мишљење да је крст персонификација бога сунца. „Антропоидни крст (с доњим најдужим краком и горњим најкраћим) је идол из многобоштва, који је добио хришћанско обележје: часног крста – у данашњој прослави крсног имена“ (Петровић 1985: 21).¹⁵ Најзад, и Грујић (1985) је мишљења да су славски обреди везани за култ живих и да тек понекад обухватају култ мртвих, што је сасвим прихватљиво гледиште ако се узму у обзир наведене чињенице.

Разрешење проблема настанка крсне славе не може се наћи у искључивости између ових неколико позиција, већ само у покушају налажења компромиса међу њима. То се постиже ставом да крсна слава има корене у далекој многобожачкој прошлости, али да јој је данашњи специфичан облик дала Српска православна црква. Поред већ наведених аргумената у прилог тезе да је слава у суштини паганског порекла, могу се навести и следећи:

¹⁵ Ово би се, такође, могло узети и као аргумент против црквеног схватања да назив крсна слава вуче порекло од „крстити се“, те и против схватања да слава настаје тек са доласком хришћанства, тј. да је она сећање на дан када је нека породица примила хришћанску веру.

славски колач се не сече већ ломи, што показује да је овај обичај старији од било каквих металних сечива (Петровић 1985: 20), у крсном имену налазимо и елементе тотемизма (обредно узимање кољива и славског колача подсећа на једење тотемске животиње), сведи личе на староримске ларе и пенате – првобитно заштитнике плодних поља, а касније и домаће заштитнике (Барјактаровић 1998: 40), славска трпеза представља жртву прецима из култа мртвих, вино је у ствари супстрат за крвну жртву (Петровић 1985: 21).

Марко Барјактаровић (1998: 38) је показао како и сеоске славе (заветине, литије, преславе) такође настају из паганског обичаја: „Како се из основних састојака и радњи види (опход атара, запис, лутка, крстови, прскање водом, молитва за кишу) сеоска слава није ништа друго до христјанизоване додоле“. Додоле су, у ствари, паганске обредне игре магијско-аграрног садржаја, а лутка која се баца у воду и прскање учесника представљају ублажену жртву, која се у изворном обреду састојала у дављењу једног члана заједнице у реци, тј. у његовом стварном жртвовању.

Занимљиво је, али недовољно аргументовано, мишљење Димитрија Богдановића (1985) да слава није христјанизовани пагански култ, већ замена извесног паганског обичаја који назива пра-слава: данашња крсна слава је хришћански, православни супстрат овог обичаја. Он, дакле, тврди да не постоји континуитет између паганских култова и хришћанске вере, а управо се то овде покушава доказати.

Међутим, крсна слава има и нека хришћанска обележја. Православна црква је установила прописне обичаје при прослављању, а и слава је незамислива без присуства и учешћа представника цркве, тј. локалног попа или владике. Такође, свакако је веома значајно што се о крсном имену величају и помињу баш хришћански сведи, а не пагански идоли или заслужни преци.

Сви ови аргументи доводе до ситуације у којој може нешто да се закључи о пореклу славе. Потврђује се могућност компромиса између различитих ставова о овом питању: „Битна одлика славског церемонијала је синкретизам, односно међусобно прожимање различитих култова који воде истом циљу, заштити укућана од непогода свих врста што се може пратити из предхришћанског раздобља па све до наших дана“ (Влаховић 1998: 31-32). И поред постојања великог броја различитих мишљења о генези прославе крсне славе, можемо се сложити са следећом тврдњом Данијеле Гавриловић (1998: 316): „Неколика су објашњења настанка славског обичаја у Срба, но неоспорно је да је она обележје српског етничког бића, као и да је коначан облик добила у Српском православлу“. Дакле, крсна слава вуче порекло из паганских културних елемената, па праизворе обичаја и веровања који су за њу везани треба тражити у старој индоевропској култури, али је коначан облик добила кроз светосавље и представља својеврсни синкретизам елемената из различитих култура.

Следи обрада важног социолошког питања које се тиче друштвеног значаја и значења славе. Овде је главна следећа дилема: да ли прослављање крсне славе има првенствено социјално или религијско значење? У приступу овој теми Барјактаровић (1998: 38) полази од констатације да се слава наслеђује у породици по мушкој линији, те да се у напијању помињу преци и да се износе жеље за здравље. Међутим, он наводи да ово није једнообразно, да може и да изостане прослава у случају смртног случаја неког блиског, да чак може да се промени светац ако не испуњава жеље свечара, те да је све ово у данашње време умногоствар договора.¹⁶ „Како видимо, коликогод слава може да се замишља као неки крути, свети и временски утврђени обред, она може да буде схваћена и веома слободно. То је уосталом и доказ преовлађивања друштвеног садржаја код овог празника“ (Барјактаровић 1998: 40).

У прилог ставу да је слава више друштвени него религиозни празник иде и типологија проистекла из истраживања Драгољуба Б. Ђорђевића (1998: 43-48). Наиме, оне који славе славу он дели у три групе:

1. секуларизовани слављеник славе,
2. верник четири обреда (крштење, венчање у цркви, слављење славе и сахрана уз опело) и
3. црквени верник.

Истраживања су показала „како добар део српскоправославне популације празнује крсно име а да при томе, иако демонстрира извесне елементе прописаног обреда, није актуелно везан за своју религију и цркву, не поштује остале форме религијске праксе, не познаје нити верује у кључне поставке догматског склопа, и, као круна свега, одбија сопствену религиозност, тј. личну религијску идентификацију“ (Ђорђевић 1998: 44). Овакве особе спадају у прву групу. Припадници друге групе, верници четири обреда, представљају најраспрострањеније, тј. типичне српскоправославне вернике. То су они који су крштени и крстиће своју децу, славе славу, који су венчавају у цркви и сахрањавају уз опело. На послетку, црквеног верника карактерише коегзистенција религиозне свести и религиозног понашања и удруживања. У Србији се до 90-их година прошлог века слава прослављала углавном на религиозно-профани и профани начин, а много мање на чисто религиозни. Чињеницу да се од 90-их слава све више слави на религиозни, а све мање на чисто профани начин треба, међутим, опрезно тумачити. Наиме, то није доказ нити повећања

¹⁶ Ево једног примера из личног искуства: отац писца ових редова је пре неколико година преузео славу свети Арханђел са стране своје (сада већ покојне) мајке, док је „дужност“ слављења светог Николе од његовог оца преузео очев млађи брат. Наравно, све је ово урађено у договору са свештеником и уз његов благослов. Такође, није неуобичајено да породица, уколико је задеси смрт једног или више чланова (нарочито деце), закључи да им слава коју празнује није донела среће, па се покушава ослободити несреће тако што мења свеца-заштитника (Дивац 1998: 149).

истинске религиозности код српског народа, нити преовладавања религиозног над социјалним значењем крсне славе.

Још један веома битан социолошки проблем јесте питање друштвене функције крсне славе. Већ је наведено мишљење Светозара Марковића да су славе, заветине и сабори народне, а не црквене установе. То значи да слава има веома битну друштвену функцију, која засењује њену улогу у вези са самом црквом и њеним догмама. Крсна слава је била један од најмоћнијих и најважнијих друштвено-кохезивних елемената српске културе у време под Турцима, али и касније. „Слава као обред је имала велики интеграциони значај у развоју српског народа. Она је била чувар етничке свести и других обележја која српски народ повезују у одређену целину, у посебну етничку, историјску и друштвену заједницу“ (Влаховић 1998: 32). Влаховић пише и да, поред тога што слава има интегративну функцију у овом ширем друштвеном смислу, она ту функцију има и у ужем породичном контексту (обичај да се остави по комад славског колача за сваког одсутног члана уже породице). Слично мишљење износи и Ђорђевић (1998: 43): „Вековима присутан обред под овим поднебљем (крсна слава – М. Ц.), имао је, уз религиозно значење, преваходно интегративну улогу у околностима националне поробљености и етничке расејаности“. Може се закључити да функција славе у српском православљу није учвршћивање одређене вере, већ интеграција и очување егзистенције једног конкретног народа, али и породице као примарне друштвене групе и једне од најважнијих ћелија тог народа.

Пројимање култура: потреба и нужност

Мало је вероватно да друштвене установе временом потпуно нестају, осим уколико не ишчезне и сама заједница у којој егзистирају; пре ће бити да свака устаљена пракса наставља да живи у промењеном облику. Може се десити да се „утопи“ у другу установу, тј. обичај или на какав други начин да формира друштвени феномен новог квалитета заједно са неким елементом дате културе, или са више њих. Разуме се да облик понашања о коме је реч, при томе, углавном мења друштвену функцију и симболичко значење. Често обичаји изгубе своју изворну функцију, али се њихово практиковање не прекида, јер и даље имају значајну улогу у интеграцији чланова одређеног друштва.

У овом раду је показано да се управо то десило у српском народу. Бројни култови и ритуали из далеке прошлости помешали су се са надолазећом хришћанском доктрином и настао је један нови обичај. Уколико се вратимо на одређење религијског синкретизма које је дато горе, може се рећи да овај посебан случај представља тип синкретизма где једна велика култура (хришћанска) обујми и „покори“ мању, али не успе да искорени сва веровања и праксе које је она наследила из прошлости. Као што се видело, тај нови

обичај – крсна слава – постао је један од главних фактора очувања етничког и културног идентитета под турском влашћу. Међутим, погрешно би било, иако је овај обичај одиграо тако значајну улогу у прошлости, уколико би се српска култура затворила за његово даље мењање. Тиме би се отишло у традиционализам који, са своје стране, представља негирање саме традиције, која је, ипак, настала неком променом, тј. некада је и она представљала новост у односу на раније обрасце (Ђокица Јовановић).¹⁷

Многи се народи данас плаше *melting pot*-а, односно губљења свог етничког и културног идентитета. Међутим, како је сугерисано на самом почетку, управо ксенофобија и шовинизам стварају предуслове за цивилизацијску деградацију, културно пропадање и нестајање са историјске сцене. Дакле, мешање са другачијим културама и примање утицаја од њих, осим што представља историјску нужност, не мора да угрожава културну специфичност једног ентитета и углавном доприноси стваралачком преиспитивању традиције.

Литература

- Бандић, Д. (2004) *Народна религија Срба у 100 појмова*. Београд: Нолит.
- Барјактаровић, М. (1998) „О пореклу и коренима слава“, у: Петровић, Сретен (ур.), *Етно-културолошки зборник IV*. Сврљиг: Етно-културолошка радионица – Сврљиг.
- Богдановић, Д. (1985) „Крсна слава као светосавски култ“, у: Велмар-Јанковић, С. (ур.), *О крсном имену*. Београд: Просвета.
- Влаховић, П. (1998) „Крсна слава и њена улога у породичном и друштвеном животу код Срба“, у: Петровић, С. (ур.), *Етно-културолошки зборник IV*. Сврљиг: Етно-културолошка радионица – Сврљиг.
- Влаховић, П. (1985) „Прилог проучавању крсне славе“, у: Велмар-Јанковић, С. (ур.), *О крсном имену*. Београд: Просвета.
- Гавриловић, Д. (1998) „О светом Арханђелу“, у: Петровић, С. (ур.), *Етно-културолошки зборник IV*. Сврљиг: Етно-културолошка радионица – Сврљиг.
- Грујић, Р. (1985) „Црквени елементи крсне славе“, у: Велмар-Јанковић, С. (ур.), *О крсном имену*. Београд: Просвета.
- Дивац, З. (1998) „Мењање – прихватање славе у источној Србији“, у: Петровић, С. (ур.), *Етно-културолошки зборник IV*. Сврљиг: Етно-културолошка радионица – Сврљиг.
- Dobbelaere, K., L. Tomasi and L. Voyé (2002) „Religious Syncretism“, in Piedmont, R. L. and D. O. Moberg (eds.), *Research in the Social Scientific Study of Religion, Volume 13*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Ђорђевић, Б. Д. (1998) „Слава у Срба као религиозни и профани празник на крају 20. века. Социолошки увид“, у: Петровић, С. (ур.) *Етно-културолошки зборник IV*. Сврљиг: Етно-културолошка радионица – Сврљиг.
- Караџић, В. (1964) *О друштву*. Београд: Савремена школа.
- Колаковски, Ј. (1992) *Религија*. Београд: БИГЗ.

¹⁷ Наведено према предавању професора Јовановића одржаном 05. 11. 2009. у просторијама Института за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.

- Марковић, С. (1957) *О Србији и о српској књижевности – Србија на истоку*. Београд: Школска библиотека.
- Martin, H. L. (2000) „Of Religious Syncretism, Comparative Religion and Spiritual Quests“, in Geertz, A. W, R. T. McCutcheon and S. S. Elliott (eds.), *Perspectives on Method and Theory in the Study of Religion: Adjunct Proceedings of the XVII Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City, 1995*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Митровић, М. (1998) *Социологија села*. Београд: Социолошко друштво Србије.
- Пантелић, Н. (1998) „Слава – крсно име“, у Петровић, С. (ур.), *Етно-културолошки зборник IV*. Сврљиг: Етно-културолошка радионица – Сврљиг.
- Петровић, С. (1995) *Митологија, култура, цивилизација*. Београд: Чигоја штампа, Салус.
- Петровић, С. (2002) *Културологија*. Београд: Лела.
- Петровић, Ж. П. (1985) „Крсно име“, у Велмар-Јанковић, С. (ур.), *О крсном имену*. Београд: Просвета.
- Павићевић, В. (1980) *Социологија религије*. Београд: БИГЗ.
- Радовић, епископ Амфилохије и епископ Данило (2003) *Православни катихизис: Нема лепше вере од хришћанске*. Ваљево: Хришћанска мисао.
- Слијепчевић, Ђ. (1991) *Историја Српске православне цркве*. Београд: БИГЗ.
- Филиповић, М. С. (1985) „Слава, служба или крсно име у писаним изворима до краја 18. века“, у Велмар-Јанковић, С. (ур.), *О крсном имену*. Београд: Просвета.
- Хамилтон, М. (2003) *Социологија религије: Теоријски и упоредни приступ*. Београд: КЛИО.
- Чајкановић, В. (1994а) *О врховном богу у старој српској религији*. Београд: БИГЗ.
- Чајкановић, В. (1994б) *Стара српска религија и митологија*. Београд: БИГЗ.
- Шушњић, Ђ. (1998) *Религија I*. Београд: Чигоја штампа.

Milan Cakić

Patron Saint as an Example of Syncretism of Pagan and Christian Elements in Serbian Orthodox Christianity

Summary

This article deals with the syncretism of pagan and Christian elements in the Serbian religion as a form of acculturation. The first part attempts to define religion and the concept of religious syncretism, determine the resources that can be used for reconstruction of an old religion, and provide general and specific provisions of ancient Serbian polytheism. The next section shows the process of conversion of the Serbian people, but it also highlights some elements of the old religion which continued to exist after the receipt of Christianity. After that follows description of customs that accompany patron saint (slava), and sociological analysis of the genesis and social function, meaning and importance of this practice. This is key part of the work. Through the juxtaposition of opinions of relevant authors and against exclusive opposite positions on this issue, an attempt has been made to prove that the patron saint is specific phenomenon created by mixing of the pagan and Christian doctrines, customs and rituals and that it is more social than religious practice. At the end this particular example of acculturation is placed in the broader context of cultural diffusion and cultural development.

Key Words: Acculturation, Religion, Syncretism, Paganism, Christianity, Patron Saint (slava)

Милош Јовановић
Филозофски факултет
Ниш

УДК 176:2
Претходно саопштење
Примљено: 11.8.2010. г.

"МЕНИ ЈЕ ОН СУПЕР ДРУГ" – О РЕЛИГИОЗНОСТИ И СЕКСУАЛНОСТИ ЛЕЗБЕЈКЕ ИЗ НИША*

Резиме

Рад представља резултате анализе података из интервјуа вођеног са религиозном лезбејком који се настављају на истраживање религиозности queer особа у Нишу. Анализа добијених података није показала ништа битно новије, сем одређених специфичности које би се могле протумачити као резултат посебног друштвеног контекста лезбејске егзистенције у Србији који је, између осталог, обликован хришћанским канонима и званичним тумачењима светих списа. Осуда женског хомоеротизма је блиско повезана са ставом о потреби постојања родне разлике између жена и мушкараца. Ако су на хришћанском истоку ограничења родних улога била поштована, није било већих проблема, све док женска хомосексуална активност није повезивана са паганским ритуалима који су преживели христијанизацију. Налази истраживања, поред осталог, говоре у прилог ставу да је код људи који више наглашавају индивидуалну духовност, него укљученост у религијску организацију и правилно вршење ритуала, мање изражен ограничавајући моменат религијских норми које се односе на сексуалност. Приметна је и иронијска дистанца према владајућој обичајној религијској пракси и постојећим категоријама идентитета.

Кључне речи: религиозност, родне улоге, женска хомосексуалност, православно хришћанство.

Овај текст је наставак рада у коме су представљени резултати истраживања религиозних гејева у Нишу.¹⁸ Студија пет случајева верујућих queer особа је показала неке од карактеристика њихове религиозности: конфесионалној припадности¹⁹ не дају превелику важност, наглашавају личну духовност насупрот традиционалној (колективној) религији, сами обликују своју веру позајмљујући и уклапајући елементе из различитих религијских или New Age покрета, народног сујеверја, световних идеологија и популаризованих научних теорија. Када је у питању однос хришћанства и хомосексуалности, они критички тумаче догму кроз социо-културну релативизацију значења

* Драгана С. Захаријевски је прочитала прву верзију овог текста који је писан као семинарски рад из предмета Социологија рода на докторским студијама на Департману за социологију Филозофског факултета у Нишу. Захваљујем се професорки на примедбама због којих је чланак само добио на квалитету. Захвалио бих се и анонимном рецензенту/рецензенткињи на пажљивом читању текста и корисним сугестијама. Одговорност за било које недостатке рада је искључиво моја.

¹⁸ Види: Јовановић 2008.

¹⁹ Четворица учесника истраживања су се изјаснили као православци, а један као јудаиста и једино је њему конфесионалност била посебно битна.

светих списа, наглашавају погрешивост цркве, као и неинформисаност, необразованост, па и недобронамерност црквених кругова. Ниво познавања светих списа, али и религијске културе је код учесника истраживања био на релативно ниском нивоу (у односу на испитанике из Велике Британије или САД). Когнитивна дисонанца између хомосексуалне и религијске сфере идентитета је разрешавана кроз: 1) позивање на грешност људске природе уопште, 2) прихватања сексуалне оријентације као датости и(ли) 3) неутрализацију црквене осуде указивањем на постојање "греха" и у њеним редовима.

На позив за учешће у поменутом истраживању се није одазвала ниједна лезбејка или бисексуалка, тако да је недостајала женска страна приче. Стога је у лето, крајем јула, 2009. године урађен интервју са једном верујућом девојком у раним тридесетим годинама из Ниша, која се изјашњава као лезбејка. Разговор, који је трајао нешто више од 43 минута, је снимљен и након тога дословно транскрибован да би се олакшала анализа прикупљеног материјала. Када је прва верзија овог рада била написана, поново је контактирана девојка са којом је вођен разговор и текст јој је дат на увид уз молбу за коментаре, сугестије и евентуалне корекције. Све њене напомене, појашњења и даља образложења су накнадно унета у текст.

Истраживање је, између осталог, имало као циљ да промовише дијалог који би могао да умањи значај који се придаје (нехетеро)сексуалној оријентацији код људи, те да утиче на ублажавање и, евентуалну, промену постојећег негативног става према лезбејкама (и гејевима) у хришћанској заједници.

Учесници истраживања је постављен исти скуп питања о религиозности као у претходном истраживању:

1. Како бисте описали себе?
2. Да ли се сматрате религиозном? У ком смислу?
3. Да ли су Ваши родитељи били религиозни и да ли сте били васпитавани у религиозном духу, односно били изложени религијској традицији?
4. Како би сте дефинисали религију, духовност и веру?
5. Да ли се сматрате хришћанком?
6. Какав је став Српске православне цркве према хомосексуалности / хомосексуалцима?
7. Да ли знате у којим се деловима Библије помиње хомосексуалност?
8. Шта Ви мислите о тим деловима?
9. На основу чега можете да закључите да црква осуђује хомосексуалност?
10. Да ли осећате притисак да прихватите одређени скуп веровања или догми?
11. Како Ваша веровања утичу на односе са другим људима?
12. Да ли постоји нешто што Вас нисмо питали о Вашој религиозности, а мислите да је битно?

Добијени подаци се нису у битном разликовали од претходних, с тим што су нађене одређене специфичности које би се могле протумачити као

резултат посебног друштвеног контекста лезбејске егзистенције у Србији, контекста који је унеколико другачији од оног у коме живе гејеви.

Трансгресија родне улоге као разлог осуде

На овде пренесена субјективна религијска искуства, уз покушаје тумачења, не треба гледати ван друштвено-културног контекста у коме су настала и који их је омогућио и обликовао.²⁰ Тај исти контекст је, пак, умногоме обликован хришћанским канонима и званичним тумачењима светих списа. Тумачења Павлове Посланице Римљанима је, међу осталим текстовима, одиграла одлучујућу улогу у обликовању става цркве према хомосексуалцима, али и у обликовању западњачког концепта породице и места жене у друштву, као и легислативе која регулише брак и сексуалност. Фундаменталистичке групе се, и данас, у свом супротстављању лезбејкама, гејевима, бисексуалцима и трансродним особама позивају на Посланицу Римљанима (Brooten 1985: 61).

Место из поменуте Посланице које се најчешће доводи у везу са осудом женске наклоности ка истом полу је 26. стих прве главе:

За то их предаде Бог у срамне сласти; јер жене њихове претворише путно употребљавање у беспутно
(превод Вука Ст. Караџића)

Зато их предаде Бог у срамне страсти. Јер и жене њихове претворише природно употребљавање у противприродно
(превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве)

Бернадет Брутен (Brooten 1985: 63) износи тезу да је Павлова осуда женског хомоеротизма блиско повезана са његовим ставом о потреби постојања родне разлике међу људима (пре свега у изгледу), јер "муж је глава жени" (види 1. Коринћанима 11: 2-16). Она стих "претворише природно употребљавање у противприродно" тумачи као женско замењивање пасивне за активну улогу. Сексуални односи између жена подразумевају да жене покушавају да буду као мушкарци (аутономне), да прекорачују потчињену улогу коју им је доделила природа или која следи из њихове природе.

Овакви ставови су били типични за јеврејске ауторе (види Brooten 1985: 63-65), античку грчку и римску литературу (види Brooten 1985: 65-71, Brooten 1996: 29-188), и касније за хришћанске црквене оце (види Brooten 1996: 303-357) од којих је за православље посебно битан Свети Јован Златоусти.²¹

У његовој четвртој проповеди о Посланици Римљанима он говори о природној асиметрији полова, о различитим природама жена и мушкараца, о

²⁰ За бурдијеовску критику социологије духовности (spirituality) која не поклања довољно пажње структуралним чиниоцима види: Wood&Bunn 2009.

²¹ Чија је ненаклоност према хомосексуалности била толико неконзистентна да је имала мало утицаја на каснију (западну – М. Ј.) теологију (Boswell 1980: 156).

међуодносу природе и права, о казни у паклу, о томе како "све долази у неред" ("великој сметености"), те о природи која зна за (своје) границе. Оно што му највише смета је прекорачивање богом/природом датих ограничења која се односе на родне улоге, и то посебно у случају мушкараца:

Не кажем да си ти само постао жена, него више од тога: ти си уништио своје постојање као мушкарац. У женску се природу ниси изменио, а ону коју си имао ниси сачувао. Постао си општи издајник и једне и друге природе, достојан изгнања и од мушкараца и од жена, и да будеш каменован јер си повредио један и други пол. (Свети Јован Златоуст 2005: 251)

У много случајева је овакво мизогино осећање одвратности према мушкарцима који раде било шта "женствено" имало мало везе са сексуалношћу: свети Кипријан је, на пример, сматрао опсценим то да мушкарци уопште могу да играју улоге жена на позорници (Boswell 1980: 157). С обзиром на то да би мушкарци и жене требало да се понашају у складу са својим (различитим) природама, они који то не чине се отуђују од бога, те "упадају" у једну врсту идолатрије. Неприродност има изражену социјалну димензију: "није приватна, већ радије ствар од јавног интереса, ствар закона и друштвених конвенција" (Brooten 1996: 348), с тим што треба нагласити да то важи у случајевима где је идеологија колективистичког приступа доминантна и где питање индивидуалности уопште није ни постављено.

Једна од пет, по Џонсону и Џордану, главних тема у хришћанском учењу о полности, браку и породици је брига за друштвени (по)ред(ак).²² У друштву уређеном по божијим начелима се зна шта раде мушкарци, а шта жене, "а када Бог остави (нешто или некога, прим. прев.), онда све долази у неред" (Свети Јован Златоуст 2005: 248). Оно што је "између" или "ван" датих категорија је зазорно, одбачено, скрајнуто.²³ Један од упечатљивијих примера овакве родне "нечистоће" из сфере популарне културе је лик "нечастивог" из филма *Страдање Исусово* (*The Passion of Christ*, 2004) Мела Гибсона (Mel Gibson). Сатана нема рокове, ни копита (кад се већ помињу рожнате творевине – има дугачке и шилате нокте), нема беле/црне/црвене очи без дужица и зеница, а нема ни трозупца. Наглашена трансродност – неуклапање

²² Поред верности, множења/репродукције, узајамног само-давања и самоконтроле (Johnson & Jordan 2006: 86-88).

²³ "Овде ваља уочити да опресија не функционише једино посредством отворене забране, већ и прикривено, конституисањем субјеката који су одрживи као субјекти и напоредним конституисањем домена неодрживих (не)субјеката – "абјеката", могли бисмо их назвати – који у оквирима економије закона нису ни именовани ни забрањени. Овде опресија функционише на основу производње домена који је немислив и неименљив. Лезбејство није експлицитно забрањено делимично стога што уопште није дошло до појмљивог, замисливог, до те мреже културне интелигибилности која регулише стварно и имењиво" (Батлер 2003: 32).

у категорије "мушког" и "женског"²⁴ – је оно у чему се огледа његова (њена?) злоћа и тежња ка стварању хаоса и бесмисла.

У успостављању реда, постављању и очувању граница, централна улога пола/секса је препозната у скоро свим људским друштвима. "Развијени су закони и правила која се односе на брак и друге сексуалне контакте, како у циљу разликовања од других група, тако и одржавања унутаргрупне хијерархије" (Wiesner-Hanks 2000: 253).

Докле год су ограничења родних улога била поштована, барем на хришћанском истоку није било (већих) проблема:

Лезбејска активност се није сматрала за озбиљан преступ. Полни однос између одраслих жена је обично одређиван као врста мастурбације (*малакиа*). Прописана епитимија је била забрана причести у трајању од годину дана. Ова епитимија која је била строжа него она која је прописивана за узајамну мастурбацију мушкараца указује на то да је представљала већи грех, мада не тако велики као мушки хомосексуални анални однос. Члан 59 "Закона Судный Людем" је прописивао бичевање за жене које упражњавају хомосексуалне односе тако што једна жена ногама опкорачи другу. Није било у реду да жена преузима мушку улогу чак ни у полним односима са другом женом. У исто време, ако би жена искорачила са свог правог места у односу на друге жене, то је представљало слабију претњу по друштвени поредак него преузимање ауторитета у мушком миљеу (Левин 2006: 268).

Чак су неки црквени великодостојници препоручивали мање казне за женски истополни однос који не би водио губљењу девичанства:

Владика Нифон је био мишљења да је полни однос између две адолесценткиње заслуживао блажу епитимију него предбрачни хетеросексуални разврат, поготово ако је химен остао нетакнут. Лезбејске игре између неударних девојака су очигледно биле уобичајене у Русији XVII века (Левин 2006: 268-9).

Девојачка "игра венчања" је могла и да буде толерисана уз само благо неодобравање, јер је имала функцију припреме девојака за будући брачни живот, а није их излагала ризику губљења невиности или ванбрачне трудноће.

²⁴ Сатану је у Гибсоновом филму играла жена – Розалинда Ђелентано (Rosalinda Celentano), но овде неће бити изношене могуће импликације ове чињенице. Требало би поменути и то да су анђели, тиме и Сатана будући један од њих (који је, додуше, пао), бесполна бића: "Као такав он једва да је антропоморфан, а у сваком случају није обојен сексуалношћу било ког предзнака. То није углађени кицош, сексипилни мужјак; нити је заводница змијски коврцаве косе. Сатана је андрогин. Бесполан. Нехуман. Изван свих категорија. Он је натприродно, метафизичко биће које једино са Божјим сином може да комуницира. Чак и мушку заменицу 'он' користимо овде из конвенције, јер Ђаво није ни 'он' ни 'она' већ – 'то'" (Огњановић 2006: 220).

"Лезбејски односи између младих девојака су (чак – М. Ј.) доприносили исправности у понашању" (Левин 2006: 269).

Међутим, понекад је женска хомосексуална активност била повезивана са паганским ритуалима који су преживели христјанизацију. Жене које су се упуштале у хомосексуалне активности су звале "женама које вређају господ" (бабы богомерзские, God-insulting grannies) и оптуживали их да се моле злим духовима (Wiesner-Hanks 2000: 128-9). Отуд је "женска хомосексуалност имала и једну опасну антихришћанску црту" (Левин 2006: 268).

"Да, ја сам хришћанка. Ја сам верник, без резерве"

Испитаница је на почетку разговора нагласила да нема потребу да се по питању сексуалне оријентације дефинише,²⁵ сем ако је пресудан основ за дефинисање "моменат емоционалног везивања" за женске особе:

ако би тај моменат емоционалног везивања био пресудан, онда 'да' јесам лезбејка (...) мислим да то емоционално везивање, ако ја не могу да се емоционално вежем за мушкарца, односно могу као за пријатеља и сви мушкарци који су мени интелектуално, ментално занимљиви, ја пожелим да са њима будем пријатељица, знаш, а постоје мушкарци који су потпуне сировине који немају два грама мозга у глави, али који су, не знам, изгледају онако како је волим мушкарац да изгледа, онда пожелим просто да с њим остварим неку... неки физички контакт (...) е, у том смислу да, сада, знаш, да ли је то бисексуалност ја заиста не знам, а знаш то све, ја никада нисам имала потребу да дефинишем, ја не знам да ли ћу ја за пет година да се заљубим у мушкарца, просто не знам, да ли ћу, просто не знам, ето задњих колико година, рекла сам ти, поменула сам ти да сам се у 16-ој години, као заљубила у тог дечка, сад капирам да је то била страст, није ми се десило, значи, у задњих 15 година да се заљубим у мушкарца и у задњих 15 година имала сам и момке и нешто као имала сам и сексуалне односе са мушкарцима, али просто задњих 7 година сам у вези са женом и нисам, просто, шврљала.

"Мера сексуалности" учеснице је била самоидентификација – она се декларисала као лезбејка. Због прецизнијег утврђивања сексуалне оријентације, испитаници је дат Клајнов упитник (Klein Sexual Orientation Grid²⁶) који третира више (седам) аспеката сексуалне оријентације, прошлу и садашњу временску димензију, као и димензију идеалног. Скор који је постигла је био 4.86, што је најближе категорији *углавном хомосексуална, али чешиће него случајно хетеросексуална оријентација*.

²⁵ "Категорије идентитета непрекидно ми причињавају невоље, оне су сталан камен спотицања, тачке на којима су неприлике неизбежне" (Батлер 2003: 26).

²⁶ Он-лајн верзија упитника може да се нађе на адреси: <http://kleingridonline.com/>

Ако се узму у обзир резултати добијени из упитника, може се говорити о тзв. флукутирајућој сексуалности испитанице. Она је пре бисексуалка него лезбејка када су у питању сексуална привлачност, сексуалне фантазије, друштвене преференције и животни стил. Она је лезбејка када су у питању сексуални идентитет и сексуално понашање (одговори "углавном хомосексуални" за идентитет, и "искључиво исти пол" за понашање у димензији садашњост и идеално). Када су у питању емоционалне преференције, не изненађује добијени одговор "искључиво исти пол" у све три димензије.

Табела 1: Резултати из Клајновог упитника

<i>димензије</i>	прошлост	садашњост	идеално
сексуална привлачност	4	4	3
сексуално понашање	4	7	7
сексуалне фантазије	4	4	4
емоционалне преференције	7	7	7
друштвене преференције	4	4	4
животни стил	4	4	4
сексуални идентитет	4	6	6

Васпитавана у религиозном духу, она доживљава верску праксу као "своју, као датост, али не као нешто што (јој) (...) је наметнуто". Доживљава себе "потпуно" као хришћанку, али не и као религиозну особу:

ја за себе пре могу да кажем да сам верник, него религиозна, зато што мени је религиозност превише храпава и груба реч, религиозност мени дође као нека догма, као неко правило, као неко устројство по коме ти мораш да се понашаш и да се равнаш, иако ја, пази, не знам дефиницију религиозности, ја ти кажем како је ја доживљавам.

У складу са овим, постоји иронијска дистанца према владајућој обичајној религијској пракси:

Значи кад мени кажу, оно, пусти га, као, он је религиозан, знаш кад мени кажеш религија, то је можда моја предрасуда, ја замишљам оне катакомбичаре, знаш као у време, у I веку што су се крили од Римљана да их не убију, знаш као ови савремени катакомбичари који се плаше 2012, крију се по неким ракама, зато што ће судњи дан, па немам појма знаш што има сад свуда у сваком часопису кад отвориш оно '2012-та на помолу', катаклизма (...) Ја имам тај обичај, ту навик, ту потребу да с времена на време одем у цркву, и сада, тамо у цркви постоји нека екипа, која се тамо скупља (...) и они се тако друже и онда после литургије ја обично тамо налетим на неког мог познаника из града (...) па не знам, испушимо цигарету, попричамо се шта има ново и онда хтео-не хтео ти онда чујеш шта те жене и ти мушкарци који иду у цркву причају...

Овде следи опис начина на који неки од људи који редовно иду у цркву осуђују једни друге и "саблажњавају" се због "периферних ствари" (да ли нека носи/не носи мараму, да ли је дошла у панталонама и сл.),²⁷ како им је све религијско сада једина тема "а некад су били нормални". Другим речима, она везује за "религију" слепу приврженост ортопраксији ентузијастичних конвертита оптерећених комплексом самопотврђивања – који за собом неизоставно носи и потребу за осудом "неправоверних" прожету ресантиманом и мржњом према свему "савременом" и "западном":

Е, то је за мене религиозност, то мени суштинске везе са хришћанством нема, е у том смислу нисам религиозна, ако је све то – то, значи, ја јесам верник.

Испитаница, с друге стране, прихвата (личну) духовност, која нема везе са поделом на "нас" и "њих", као ни са потребом да се стално кроз ритуале, фетише и ограничења "у складу са прописима" потврђује своја припадност одређеној (овде православној) религији:

за мене (је) духовност нешто потпуно, опет ја то не везујем за религију, ја духовност везујем за, просто, за дух. Свако од нас има неки дух који се... Кад кажеш за некога 'духован', 'продуховљен', мени је то неко ко је... (Не мора да буде религиозан?) Не, уметник, атеиста потпуни, може да буде, знаш, просто има толико продуховљених људи које ја знам и који су по мом неком критеријуму вредности у, заиста, сад немам опет, мени су они.... Мени мој деда који за себе тврди да је потпуни атеиста, је за мене већи хришћанин од 90% људи које сам ја срела у животу који себе називају хришћанима

На питање да појасни шта мисли кад каже да је верник, одговара следеће:

Просто, знаш, оно, као, ја не могу да ти дам доказе за то да је Христос, не знам, постојао и да Он јесте Божији син и да Он јесте, не знам, то што се за Њега каже, то што га оговарају да јесте, али ја *верујем* да је то тако, у том смислу је то за мене, мени је то просто... *Мени је Он супер друг*, знаш ја имам фантастичну комуникацију с Њим, и уме да ми буде велика подршка, и некада, ја не знам да ли је то плацебо ефекат, нити ме интересује, али мени је Он заиста много велика подршка, знаш, у најтежим тренуцима, који су потпуно, знаш, онако кад, не знам, чак имам и тај пагански трип кад кренем на пут, као 'еј Боже дај све да буде океј', и то. Просто Он ми је, некакав, како да ти кажем, некако мислим да би ми живот био много компликованији без Њега. (...) Он заправо јесте човек (*sic*) који је био, мени је био

²⁷ Занимљиво је да учесница истраживања помиње родне норме које се односе на спољашња обележја и начин одевања, које су вероватно уобличене дословним читањем Прве посланице Светог апостола Павла Коринћанима 11: 2-15 или Пете књиге Мојсијеве 22: 5 ("Жена да не носи мушкога одијела нити човек да се облачи у женске хаљине, јер је гад пред Господом Богом твојим ко год тако чини").

океј лик скроз Христос, баш је био океј. Он је био први феминист, и све је био први, баш је био први револуционар, пази – све што је Он радио је било много заједано да се ради у време у које је Он радио (...) Вера, како би је дефинисала, немам појма. Много ми је тешко да ти то дефинишем...

Секс је добар

У опису реакције духовника на њен *coming out* (саопштавање да је лезбејка) који у разговору даје учесница истраживања из Ниша, уочљив је његов благ став, који би (поред осталог) могао да буде и последица иначе слабије православне осуде лезбејства у односу на мушку хомосексуалност, али и увереност духовника да се ради само о пролазној "слабости" или "застрањивању":

и онда сам ја свом духовнику, који је монах, то испричала, уз ужасно презнојавање и, онако, једну анксиозност, да би он мене, отприлике, потапао по рамену (...) и рекао: "(кикот) Супер сте се ви женскиње", е то ми је рекао, "снашле се да", као "зафркате мушкарце", као: "Немој да бринеш, није то ништа страшно, можда и прође, него реци ти мени како сад...", нешто пето. И ја сам била, знаш (...) нема везе, као "убацуј се ће те прође то, него да ти ја испричам једну причу", е сад не знам шта. Тако да је мени то било, кад сам први пут то преваљила преко усана, и онда, и добијам од човека који је мени ауторитет, кога ја волим јер је супер добрица и пун љубави према свим људима с којима сам ја видела да је у контакту, мени је то било право олакшање.

Могуће је да је одатле, као и због наглашавања духовности и личног односа са богом на уштрб институционалног практиковања религије, став испитанице према сексуалним односима у време када би се требало уздржавати од њих (пост и сл.)²⁸ прилично слободан од утицаја црквених норми. На питање да ли има полне односе у време поста, она потврдно одговара и додаје:

Знаш шта, да ти кажем, да, али ја то не радим као "е сад, сад ја постим, дођи да се ми паримо", не! Али просто може да се деси и не мислим да је то нешто много страшно, зато што се то углавном, ја сад не могу да се сетим конкретно, мислим да задњи пут нисам, да нисмо, али се дешавало, док смо живеле заједно да се деси то, али то је исто љубав. Мени је битно да њој у том смислу буде добро. (Немаш осећај кривице?) Не. Не, не, не. Ја уопште немам у односу на Њега (Исуса), разумеш, ја и Он смо океј. Ја имам много већи притисак средине.

²⁸ Треба нагласити да у Цркви нема дефинисаног једнозначног става о питањима сексуалности. Постоји неколико различитих и прилично уопштених идеја, где доминација једне од њих зависи од тренутног односа снага у датом друштвеном контексту.

На питање да ли Христос (кога испитаница често назива "човеком" или га другарски зове "Џизусом", из чега може да се прочита прилична блискост у односу) негде помиње сексуалност, она одговара:

Не. Ја сам сигурна да не. Он апсолутно није изустрио човек (*sic*) то. (Јел имаш неку идеју што?) Ма зато што то уопште није битно, бре. То уопште није битно. Знаш, с ким ти волиш да спаваш, сем ако ти не вршиш насиље над тим неким с којим спаваш, разумеш. Он је бре човек (*sic*) пропагирао љубав. Сад, која је то љубав, сад да није оно као у фазону, као, не знам, љубав према убијању других људи, знаш, мислим, знаш, љубав која искључује насиље. Зашто би помињао то? То уопште није *issue* (предмет расправе – М. Ј.). Чекај, знаш како ја размишљам, па можемо... Мислим да је Џизусу (*sic*) не прихватљивије, него нормалније и боље да ја као његова добра другарица коју Он пуно воли будем у емоционалној вези са неким кога ја волим, него да будем у формалној вези с мушкарцем, поред кога ћу ја бити незадовољна, на кога ћу рефлектовати то своје незадовољство и да он буде незадовољан, значи, Њему је битније да ја будем срећна, него да ја будем несрећна и да неко поред мене буде несрећан само зато што то тако треба. Мислим, шта треба јеботе? Треба да ти буде добро! И треба да се трудиш да људима око тебе буде добро, ако теби није добро, не може ни људима око тебе да буде добро. То је, ето, то је то.

У истраживању односа сексуалности и духовности код хришћана Мекни (MacKnee 2002: 240-1) наводи да је снажно искуство повезаности са Богом²⁹ и другим људским бићем током сексуалне присности рушило све облике дуализама – указивала се могућност за мирење тела и духа, човечанства и природе, женског и мушког. Уопште, код људи које више интересује духовност, него укљученост у религијску организацију и правилно вршење ритуала, мање је изражен ограничавајући моменат религијских норми које се односе на сексуалност. Особе које мотивише тежња ка осећању повезаности могу сексу приписати квалитет светости, након чега ће се и упустити у сексуални однос – што је одлука коју би већина религијских традиција неповољно оценила (Burgis et. al. 2009: 287).

* *
*

Православна црква је некад имала, а и данас (као установа у коју људи у Србији имају убедљиво највише поверења)³⁰ свакако поседује завидан

²⁹ Аутор пише о осећају/дживљају повезаности.

³⁰ Истраживање агенције Стратеик маркетинг из 2009. године, урађено на захтев мисије ОЕБС и Министарства унутрашњих послова, показало је да повољно мишљење о цркви има 56% испитаника, војсци 38%, образовном систему 30%, МУП-у 29%, а полицији 27% испитаних грађана.

морални ауторитет. Она врши утицај на друштвени и политички живот – како верника, тако и људи који нису верујући. Узевши ово у обзир, може се претпоставити да ће ставови већине становништва према особама истополне оријентације бити обликовани, или у најмању руку легитимисани, становиштем цркве³¹ према гејевима и лезбејкама. Анализа података из Европске студије вредности (European Values Study), изведене на репрезентативним узорцима у 31 земљи, показала је да је један од најјачих предиктора хомонегативности (негативног става према хомосексуалцима) управо (самодекларисана) припадност православној религији (Štulhofer & Rimac 2009).

Лезбејке у Србији, тиме што су жене и queer носе двоструки терет (s.n. 2003). Бивање женом у патријархалном друштву (каким је српско) је доста обрађивана тема.³² Бављење религијским животом лезбејки у истом социјалном окружењу је, барем на нашим просторима, тек у повоју.³³

Интересантно је да постоје истраживања (Ford et. al 2009) чији налази сугеришу да интернализација хришћанских веровања код људи служи као основа за већу толеранцију и прихватање оних који су одбачени од стране друштва, укључујући ту и лезбејке и гејеве. У Новом завету се помињу женска партнерства – између Трифене и Трифосе, Еводије и Синтихије, те Марије и Марте – која откривају посвећеност партнерки која би у ранохришћанској ревизији сексуалних обичаја могла бити тумачена као сексуални избор (D'Angelo 1990: 68). Можда су хришћани, некад прогањани и присиљавани да се крију, због историјског искуства, као и доктрине која фаворизује љубав према ближњем и уздржавање од осуде, спремнији да прихвате оне који су стигматизовани, овог пута не због религијског већ сексуалног идентитета?³⁴

Литература

- (s.n.) (2003) "Influence of the Orthodox Church on Homosexuality in Serbia", текст преузет 16.02.2010. са интернет адресе: <http://www.labris.org.rs/en/research/research/influence-of-the-orthodox-church-on-homosexuality-in-serbia/all-pages.html>.
- Батлер, Ц. (2003 [1991]) "Имитација и родна непослушност", у: Д. Фас (ур.) *Унутра/Изван – Геј и лезбејска хрестоматија*. Београд: Центар за женске студије.
- Boswell, J. (1980) *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press.

³¹ Односно становиштем које се приписује цркви на основу јавних иступа великодостојника и других појединаца и група из цркве.

³² За новији богословски третман "женског питања" види: Ранковић 2008.

³³ Један од текстова који се изричито бави поменутом темом је: "Утицај Српске православне цркве на хомосексуалност у Србији" (Influence of the Orthodox Church on Homosexuality in Serbia), непознате ауторке, види: (s.n.) 2003.

³⁴ О потенцијално корисној вези између религијских и сексуалних идентитета за ширење толеранције према queer особама види: Webster 1998.

- Brooten, B. (1985) "Paul's Views on the Nature of Women and Female Homoeroticism", у: C. W. Atkinson, C. H. Buchanan and M. M. Miles (eds.) *Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality*. Boston: Beacon, pp. 61-87.
- Brooten, B. J. (1996) *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Burris, J. L., G. T. Smith & C. R. Carlson (2009) "Relations Among Religiousness, Spirituality, and Sexual Practices", *Journal of Sex Research* 46 (4), pp. 282-289.
- D'Angelo, M. R. (1990) "Women Partners in the New Testament", *Journal of Feminist Studies in Religion* 6 (1), pp. 65-86.
- Јовановић, М. (2008) "Религиозни Queer-ови: студија пет случајева", *Теме* 32 (2), стр. 329-356.
- Johnson, L. T. & M. D. Jordan (2006) "Christianity", у: D. S. Browning, M. C. Green & J. Witte Jr. (eds.) *Sex, Marriage, and Family in World Religions*. New York: Columbia University Press, pp. 77-149.
- Левин, И. (2006) *Сексуалност и друштво код православних Словена од X до XVIII века*. Лозница: Карпос.
- MacKnee, C. M. (2002) "Profound Sexual and Spiritual Encounters Among Practicing Christians: A Phenomenological Analysis", *Journal of Psychology and Theology* 30 (3), pp. 234-244.
- Огњановић, Д. (2006) *Фаустовски екран: ђаво на филму*. Зајечар: Матична библиотека Светозар Марковић.
- Ранковић, Љубомир (2008) *Жена – икона цркве и благо света*, Шабац: Глас цркве.
- Свети Јован Златоуст (2005) "Идолопоклонство и блудочинство. Беседа на Посланицу Св. Апостола Павла Римљанима", у: В. Димитријевић (прир.) *Мушкарац и жена пред тајном тела – Православље и полност*, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, стр. 248-253.
- Ford, T. E., T. Brignall, T. L. Van Valey & M. J. Macaluso (2009) "The Unmaking of Prejudice: How Christian Beliefs Relate to Attitudes Toward Homosexuals", *Journal for the scientific study of religion* 48 (1), pp. 146-160.
- Štulhofer, A. & I. Rimac (2009) "Determinants of Homonegativity in Europe", *Journal of Sex Research* 46 (1), pp. 24-32.
- Webster, A. (1998) "Queer to be Religious: Lesbian Adventures beyond the Christian/Post-Christian Dichotomy", *Theology and Sexuality* 4 (8), pp. 27-39
- Wiesner-Hanks, M. E. (2000) *Christianity and Sexuality in the Early Modern World: Regulating Desire, Reforming Practice*. London: Routledge.
- Wood, M. & C. Bunn (2009) "Strategy in a Religious Network: A Bourdieuan Critique of the Sociology of Spirituality", *Sociology* 43 (2), pp. 286-303

Miloš Jovanović

„He is My Super Friend“ – On Religiosity and Sexuality of a Lesbian from Niš

Summary

The paper presents the results of an analysis of data from an interview conducted with a religious lesbian, which are a continuation of the research of religiosity of queer people in Niš. The analysis of the data did not show anything significantly new, except for certain specific features that could be interpreted as the result of a particular social context of lesbian existence in Serbia, which is, amongst other factors, shaped by the Christian canons and official interpretations of sacred texts. The condemnation of female homoeroticism is closely linked with the attitude which stresses the necessity of gender differences between women and men. There were no major problems in the Christian East if the limits of gender roles were maintained, as long as female homosexual activity was not associated with pagan rituals that had survived Christianization. The research, among other things, speaks in favor of the view that the people who put greater emphasis on individual spirituality, instead of the involvement in the religious organization and the proper performance of rituals, experience the limiting factor of religious norms relating to sexuality less prominently. Furthermore, there is a notable ironic distance towards the dominant customary religious practice and existing identity categories.

Key Words: Religiosity, Gender Roles, Female Homosexuality, Orthodox Christianity

Драгољуб Б. Ђорђевић
Машински факултет
Ниш

УДК 316.728:640.43
Претходно саопштење
Примљено: 27.8.2010. г.

КРЧМАР РАДЕ ЦЕРИМА*

Резиме

Из угла социологије кафане свестрано се анализира лик Радета Церима – његов однос са мештанима, значење његовог ретког надимка „Церима“, његово газдовање кафаном, анегдоте о њему и он као заробљеник кича – који је заједно са својом кафаном „Церима“ постао легенда и опеван у популарној песми „Казуј, крчмо, Церимо“, која је већ ушла у фонд српске традиционалне музике.

Кључне речи: кафанологија, социологија кафане, кафана „Церима“, крчмар Раде Церима, Доњи Комрен.

Мој живот није требало да буде крчма.
Мирослав Крлежа

Доњокомренац Церима. Имам задовољство да представим кафану *Церима* и њеног власника – Радета Цериму (Комренци га оловљавају и скраћеним надимком „Цера“).³⁵ Нити ћу да пишем хронику митске механе, ниту ћу да исписујем Церину хагиографију.

Мештани, изричито староседеоци Доњег Комрена, већма конзервативни и спутани патријархалним стегама, нису били наклоњени ни кафани ни њеном власнику, прецизније – више су жигосали Радета Цериму но крчму. Род Цериме дуго је на лошем гласу. Како то у Срба бива, без неког стварног покрића. Јесте да је та фамилија мало напраситија, склонија зађевицама и грубом, недоличном речнику; и тачно да је Радомир Живковић увек био перјаница у таквом понашању. Сва је прилика да су домородци, за разлику од новопридошлица, неправедни према њима из простог разлога што прећуткују њихове позитивне одлике: радишни су и предузимљиви.

Било како да јесте, фамилија Цериме је мала, тек са породицама Ранђелови и Влајкови твори бројнији род Живкови, који је досељен из околне Крагујевца. Њу сачињавају:

* Спремљено за пројекат *Култура мира, идентитети и међуетнички односи у Србији и на Балкану у процесу евроинтеграције* (149014Д), који се изводи на Филозофском факултету у Нишу, а финансира га Министарство науке и технолошког развоја РС, тј. у оквиру припремних радњи за ауторову студију *Казуј, крчмо, Церимо* и тематски зборник *Кафанологија*.

³⁵ Чланак допуњује текст „Песма о крчми Церима“ (Ђорђевић, 2010а). Кафану *Церима* је опевала Радмила Тодоровић-Бабић у песми *Казуј, крчмо, Церимо*, за коју је аранжман на традиционални јужњачки мелос сачинио Бакија Бакић, а композицију изводи Уснија Реџепова.

- | | |
|------------------------|---|
| 1. БРАНИСЛАВ ЖИВКОВИЋ | син Живојина, унук Љубомира, праунук Стевана (Б. Ж. умро током писања књиге), |
| 2. ГОРАН ЖИВКОВИЋ | син Бранислава, |
| 3. МИЛАН ЖИВКОВИЋ | син Горанов, |
| 4. МИРОСЛАВ ЖИВКОВИЋ | син Горанов, |
| 5. РАДОМИР ЖИВКОВИЋ | брат Бранислава, |
| 6. БОБАН ЖИВКОВИЋ | син Радомира, |
| 7. ИВИЦА ЖИВКОВИЋ | син Радомира, |
| 8. НЕБОЛША ЖИВКОВИЋ | син Радомира, |
| 9. МАРКО ЖИВКОВИЋ | син Радомира, |
| 10. РАНКО ЖИВКОВИЋ | брат Бранислава, |
| 11. БРАТИСЛАВ ЖИВКОВИЋ | син Ранка. ³⁶ |

На први поглед, али само на први, Цера одаје утисак сеоске замлате, која свагда привлачи исту својту и дружи се с њом. Комренски сељани и грађани, пословично некритични и површни, тако га и разумевају, описују и представљају другима.

Ни јунак наше приче није им остајао дужан. Уздајући се „усе и у своје кљусе“ и не обраћајући ама баш икакву пажњу на њихово бацање стигме,³⁷ Раде је свагда и свугде делао у зноју лица свог, увек био тежак али и предузетник – аутопревозник,³⁸ гостионичар, одгајивач оваца, матрапаз, пијачни продавац... и онда када су они били везани за друштвене фирме, губили радна места и страховали од било каквог приватног посла – и доживљавао задовољштину повремено их запошљавајући. Као што у животу бива, јер нас ипак правда у прикрајку чека, „коло среће се окреће“ и дође час да га негда жигосани поведе, а они који су жигосали буду на зачељу.

Церима се два пута женио и обе супруге су му помагале у ресторану. Прва жена, са којом има два сина, пратила га је у кафецијском животу све до његовог узлета. Онда, када је развио посао и прочуо се, почео је да „шара“ са певалкама и келнерицама, што се завршило разводом. Олга га је 'ладно напустила и потом „отперјала“ за Аустралију. – Сада, пре коју годину опет се вратила у Д. Комрен и живи код старијег сина Бобана Живковића. Друга супруга Мирјана, познатија као Мира Церимина или Цериминица, првотно је била певалка. Њено „уметничко“ име је било Мира Влајина. Раде се убрзо „дебело“ заљубио у девојче из Бора – од њега млађе петнаест година – које је

³⁶ М. Радаковић (1977: 52-53) је сачинио родослов свих Доњокомреница. Род Цериме смо допунили у међувремену насталим променама.

³⁷ Детаљније о феномену стигме у истоименој студији Ервинга Гофмана (2009).

³⁸ Љубиша Наткин, његов каснији кафецијски партнер, сећа се једног Цериминог ФАП-а: „Невероватно, знате ли да у кабини није имао патос; уместо оригинала – ставио је даске да неко, а и сам, не пропадне у току возње.“

морало да престане са певањем, а смело да испомаже у кухињи и уопште око крчмарских работа. И оженили су се. Она је, насупрот очекивању локалних пањкала и опајдара, постала веома добра домаћица, вредна и храбра мајка троје деце, која се без роптања носи с новонасталим тешкоћама, Радетовом болешћу и мањком пара (сл. 1).³⁹

Једно време, док је чувао овце и козе, пребивао је у правој изби, уобичајеној за сточаре, сада, као пензионер, не станује у много бољим условима, седи у нехигијенском приземљу незавршене куће, коју дели са синовљевом породицом (сл. 2).

Раде Церима свагда је био усукан, да би се и због дијабетеса 2 претворио у мршавка (сл. 3). Издржава се од мизерне пензије и накупништва на Доњокомренској зеленој пијаци (сл. 4).

Крчмар Церима. Цера је без квалификације за носиоца кафане раних седамдесетих година. Зато се спојио са Љубишом Петровићем, тада младим а већ искусним конобаром из Доње Трнавe.⁴⁰ Љубиша Наткин (сл. 5), тако га памте у родном селу из којег се иселио у Мрамор, мада су га још звали Пера и Бобан, пре удруживања са Радетом и отварања „Два пајдаша“ пекао је занат у дубровачким и сокобањским хотелима, да би завршио у, такође, периферијској нишкој меани „Гај“. Одатле 1972. прелази код Цериме и оснивају споменуту биртију која ради под тим именом све до краја 1975. год. Наткин подвлачи да они нису дали име кафани, већ да им је га предложио чиновник у општинском одељењу за регистрацију угоститељских радњи.

У „Два пајдаша“ је повремено била музика, увек је било препуно гостију – аутобуси са туристима, странци, камионџије, таксисти, мештани – правила су наред и лом. (Жене, вели, биле су гошће једино ако их неко доведе, никако саме.) Љубиша се сећа ромског оркестра из Пуковца и браће Хиле и Микија, такође и једног бас гитаристе са инструментом без тела, односно само са дугуљастим вратом.⁴¹ Коцке у почетку није било.

Редовно је навраћала полиција, посебно републичка саобраћајна. Део милиџаца се „гребао“ за пиће и ручак, али већина је била коректна. Тако наводи интересантан пример сталног госта и доброг човека – звали су га Јововић Чича – командира републичке милиције, који је касније и сам имао ресторан „9 борова“ код Нишке Бање.

За њега је Зорица, родом негде од Куршумлије, удата за аутомеханичара из Сечанице, убедљиво била најбоља конобарица.

³⁹ Фотографије су дате у *Прилогу* на крају текста.

⁴⁰ Интервју сам обавио 1. децембра 2009. г. у његовој кафани *Марков конак*, која је смештена у Мрамору – тик уз Јужну Мораву. Аудио и фото снимак дело је Владана Петровића, наставника физичке културе на Машинском факултету Универзитета у Нишу.

⁴¹ Ради се о Ђоки Врањанцу, или Ђоки Бубњару, познатим музичару из периферијских механа.

Пера искрено говори да је са Радетом Џеримом одлично сарађивао, али после престанка ортаклука ретко је навраћао у новоименовану крчму.

Тако је Радомир Живковић био приморан да 1976. самостално пријави кафану под именом надимка „Џерима“ (сл. 6).

Ур.бр.05-313/554-76.

SEKRETARIJAT ZA PRIVREDU SKUPŠTINE OPŠTINE NIŠ, по захтеву Живковић Радомира из Донјег Комрена, ул.Ружничка бр.7, а на основу члана 12. став 1. и 4. Закона о угоститељској делатности и угоститељским услугама које врше грађани ("Службени гласник СРС", број 4/74) и члана 202. Закона о општем управном поступку, доноси

РЕШЕЊЕ

ODOBRAVA SE Живковић Радомиру из Донјег Комрена оснивање угоститељске радње самосталног угоститеља.

Радња ће пословати под фирмом: УГОСТИТЕЉСКА РАДЊА БИФЕ "ЏЕРИМА" САМОСТАЛНОГ УГОСТИТЕЉА ЖИВКОВИЋ РАДОМИРА.

Пословно седиште угоститељске радње је у Донјем Комрену, улица Румска бр.1.

Предмет пословања самосталне угоститељске радње је пружање угоститељских услуга исхране и точење алкохолних и безалкохолних пића.

Продају готових производа који су уобичајени у угоститељству (дуванске прерађевине, сувенире, разгледнице и слично) самостални угоститељ може вршити без посебног одобрења.

Променом пословног седишта радње самосталног угоститеља на територији Општине Ниш, врши се само на захтев самосталног угоститеља и на основу одговарајућих измена у решењу за оснивање радње самосталног угоститеља.

Ово одобрење уписано је у регистар издатих одобрења за вршење угоститељске делатности самосталног угоститеља на страни 122 књиге I.

Образложење

Живковић Радомир из Донјег Комрена поднео је захтев овом органу да му се изда одобрење за оснивање угоститељске а радње самосталног угоститеља у Донјем Комрену, ул.Румска бр.1. Уз захтев је поднео све доказе из члана 10. Закона о угоститељској делатности и угоститељским услугама које врше грађани.

Секретаријат за привреду Скупштине општине Ниш, размотрио је поднети захтев и приложене доказе, па је установио да Живковић Радомир испуњава услове прописане за оснивање самосталне угоститељске радње.

Са изложеног doneto је решење као у диспозитиву.

Такса за ово решење у износу од 400,00 динара по Тау. бр. 1. и 8. тачке 2. Таксене тарифе Основног закона о административним таксама наплаћена је ванманом.

УПУТСТВО О ПРАВНОМ СРЕДСТВУ: Незадовољна странка против овог решења има право жалбе Скупштини међуопштинске регионалне заједнице Ниш у року од 15 дана по пријему истог. Жалба се предаје преко овог органа са таксом од 6,00 динара.

Решење доставити: Живковић Радомиру, Служби друштвених прихода СО Ниш, Служби за инспекцијске послове СО Ниш, Самоправној интересној заједници здравственог осигурања Ниш, Регионалној привредној комори Ниш, Републичкој заједници инвалидског и пензијског осигурања самосталних угоститеља и занатлија Београд и један примерак задржати уз предмет.

SEKRETARIJAT ZA PRIVREDU SKUPŠTINE OPŠTINE NIŠ, дана 23.11.1976. године.

Тајност prepisa overava:
Referent,
Radisav Tanić

НАЧЕЛНИК,
Miloš Pavlović, s.p.

Сл. 6 (Д. Б. Ђорђевић, 2009)

Решење о оснивању кафане *Џерима*

Џерима је непогрешиво препознавао „сроднике“, људе сличног моралног кова, и према њима се односио попустљиво: од тога да су могли дуже остати у кафани, значи и када је за ине већ важио фајронт, дотле да им је позајмљивао паре како би могли да се „проводе“, плаћају музику и наручују иће и

пиће. Такви су га ретко изневеравали.⁴² Неколицина њих, које је некоћ помагао у право време – „кад се није имало, а много тога жудело“ – сада му истоврсно узвраћа, у за њега право време, јер је физички и имовински онемоћао.

Церима је на крају кафанске вечери, која је истицала увек после поноћи и прописаног радног времена, често био на мукама са муштеријама: како да их приволи да напусте објекат. Просто-напросто, и „сува и мокра браћа“, улудни и пијани посетиоци, није олако желела да се удаљи. Кафецију је почесто хватала нервоза, и тада је знао да буде непријатан и груб, да виче и силом изгони ноћобдије уз омиљену реч „раус“⁴³ Раде је био управо као Стеван Мирковић, стари београдски гостионичар – описан од Косте Христића,⁴⁴ чији опис преноси Момо Капор (2009: 35) – „човек уредан и врло исправан иако мало прек, нарочито према нетачној послузи и неуљудним гостима“. Јамачно, Цера је себи допуштао да по којег сталног или залуталог госта јако излема.

Није згорег забележити неоубичајен – чудан да чуднији не може бити – поступак истеривања гостију из периферијске меане који се упражњавао „Код Марјана“, тада популарном сборишту на старом београдском друму, тик уз Дражевац и нови аутопут. Када „ноћне птице“ претерају, нарочито ако дође до тешке свађе и кошкања, што сигнализира општу тучу, ломљење инвентара и долазак полиције, на миг кафеције супруга му узима алеву паприку – а колико она може бити љута, лесковачка ли је, знају само њени потрошачи – и непогрешиво баца, сеје на гужву, на лице и главе неподобних гостију. И експлозивна ситуација у трен сплашњава, доводи се у ред и наступа мир.⁴⁵

Да такви, „ишчашени“ односи према муштеријама нису специјалитет новијег времена, већ да су се одавно практиковали – и ту поседујемо „оригинално“ искуство – показује пример споменутог Мирковића из средине 19. века (1887): „Код 'Српске круне' одседну поменутог лета неки путници Енглези и задржали су се два три дана у Београду, чекајући лађу. Како је била велика врућина, а они су сматрали да овамо, на Оријенту, не морају пазити на сва правила реда и пристојности, то једнога дана сиђу на ручак врло раскомоћени, у гаћама и кошуљама. Плаховити Стева Мирковић науми научити их реду и памети на један оријенталски начин. Он позове момке који су их за столом служили и нареди им да одмах оду у своју собу, да се свуку голи и да тако голи продуже служити разуларене Енглезе. Угледавши момке где доносе тањире и јела у ономе рајском костиму, посрамљени Енглези скочише као

⁴² Писац чланка не стиди се да призна, напротив, поносно истиче да је припадао тој повлашћеној братији.

⁴³ Немачка реч raus као заповест значи „(изађи) напоље!“; вероватно ју је усвојио од Немаца, честих намерника, који су ту скретали са старог аутопута.

⁴⁴ Његову драгоцену књигу *Записи старог Београђанина* (1937) нисмо држали у рукама.

⁴⁵ По казивању Зорана Николића (септембар 2009), сељанина из Д. Трнавe, суседног села.

опарени, оставивши и ручак и 'Српску круну', па и сам Београд, и првом лађом пређоше у Земун (К. Христић, у Капор, 2009: 35).“

И у блиској прошлости је било успешних кафанских чувара; као Баба Љуба, међуратна лесковачка чуварка, незаборавни лик: „Баба Љуба није дозвољавала да се прави неред у кафани и пијане госте је избацивала као од шале, па су је гости знали као избацивача.“⁴⁶ Кад је она у кафани било је мирно (Лукић, 2008: 50).“ Или Дине Ђорђевић Вардарац, који је у својој кафани „Вардар“ сам заустављао туче и слао госте кући, а посебно стопирао бијење између пијаних мужева и жена које су долазиле да их некако одвуку дома.

Тачно, у приградској кафани газде, углавном невидљиве, одједном изроне из неке тајне просторије, бану баш кад затреба и ефикасно почну решавати насталу ситуацију. Тако и Церима, као да је предосећао биртијске проблеме, увек се у правом тренутку појављивао из његовог собичка за одмор – о њему су кружиле контроверзне приче – и одлучно ступао у акцију да би зачас унормалио прилике. Реда је морало бити, и по цену примене силе, свеједно да ли духовног или физичког насиља. Нимало није лако и пријатно бити власник периферијске механе, у којој је знала да завлада „друмска култура“, али је Цера био врстан газда, крчмар какав се пожелети може: иако није на сваки калуп стављан, јесте добар човек, простодушан и лафчина.

Опустело церима. У шестотомном Речнику српскохрватскога књижевног језика (РЕЧНИК, 1976, 914) стоји: „**Церима** ж тур. покр. *глоба, новчана казна*. – За здравље нашега светлога кнеза који нас опрости оне несрећне цериме. *Вес*.“

Недељко Богдановић дотура ми, према: *Турцизми у српскохрватском језику* Абдулаха Шкољића (1966: 239) нешто проширеније значење речи: 1. *церима*, турцизам, од арапског, значи: „кривица, кривња, глоба, новчана казна, одштета за учињену кривицу.“

Има и израза: *церимџија*, онај ко наплаћује глобу; *церимосао се*, претворио се у пуштахију, захватила га рђа.⁴⁷

Деломице по личном осећању, а већма према ономе како локално становништво користи ову реч, сматрамо да је турцизму *церима* најприкладније значење *опустело, проклетија*. Одатле, када Доњокомренци дају надимак „Церима“ нашем јунаку Радомиру Живковићу, власнику истоимене кафане, заправо веле да је он „проклетија“,⁴⁸ као што и целу породицу са

⁴⁶ Свенка Савић, најагилнија заговорница феминизације језика, замерила би Б. Лукићу што није употребио реч „избацивачица“. О њеним даметима у књизи *Род и језик* (2009).

⁴⁷ У *Речнику говора Јужне Србије* Момчила Златановића (1998: 468) налазимо и следеће значење: „**церима** ж (ар.) (тур. *Segime* – глоба; кривца) стока од које се нема користи; стока која чини штету. *Не се опраси овај моја церима*“ (Бујановац). **церимски**, -а, -о који се односи на цериму.“

⁴⁸ Њега ће ретко ко ословити по имену и презимену, већ најчешће скраћеним именом и пуним надимком – *Раде Церима*, само надимком – *Церима* или скраћеним надимком – *Цера*.

надимком „Цериме“ означавају у истом духу. М. Радаковић (1977: 72), коришћени хроничар Доњег Комрена, тврди да је прво Раде стекао надимак, а онда се он пресликао на сву породицу: „Цериме добише надимак по надимку једног члана своје породице коме, узгред, и песму испеваше.“ У интервјуу са мном Радомир греша када то демантује и тврди да само он носи надимак⁴⁹ Јер, цела породица га има и добијено је знатно пре но што се прилепило за њега. Ако је тако, препустићемо лингвистима одлуку, онда надимак „Церима“ спада у тзв. надимке-дирке⁵⁰ засноване на каквој телесној или психичкој одлици више него што би могло означавати професију или повремено занимање неког ранијег фамилијарног претка.

Бранислав Милтојевић, пореклом са обронака Чемерника и обала Власинског језера, каже ми да „церима у црнотравском крају значи тешку, неизлечиву болест“. За Часлава Вучковића Чакија је церима особина поцепанца и неуредног човека, М. Курту неухватљиве особе која се не држи обећања, расипника, док Небојша Живковић Боки и Славиша Костић Цаци мисле да је повезана са неком пропашћу. Моравац Љубиша Петровић Наткин држи да је церима нешто као пустињско, јер су старе бабе говориле за неку ствар или догађај „оцеримело, опустело“. Слично резонују Драгољуб Крстић Клиња, Миливоје Ђорђевић Биска, Слободан Ђођевић Гугутка и Предраг Живковић Педи – церима значи „опустело“, стари људи кажу „оцеримело га дабогда“. – Церимин деда Ча Љуба чувао је живину и стоку, које су старини стално бежале а он их је клео са „опустеле цериме“.⁵¹

Без обзира на став лингвиста, а поготово Доњокомренаца, о томе шта заправо значи реч „Церима“, она је као Радетов надимак невероватно срасла са његовим животом, делом, изгледом и понашањем да га једноставно није могуће замислити без тога. Нема Радомировог идентитета без оно – Церима, и он га је, никада се не љутећи што га тако зову, признао и усвојио. – И, ево,

⁴⁹ „Не, само лично мене. Видиш, овај Мома Кардељ, кад је био код мене, ја сам навук'о материјал, а он је узео годишњи одмор за кућу да прави. А он сиромашан, па не може да си одужи дуг, па да одради мало код мене. А он па дође, па ми буши гуме. А има још радници, ја ги плаћам да раде код мене. И ја, како се наљутим, па у'ватим ону гуму и оно све живо и кажем му: 'Опустело церима!' И одатле 'Церима', и кафана 'Церима', и превозник сам регистровао као 'Церима'.“

⁵⁰ „Под дирком подразумевамо 'маркирану реч која се односи на иронично (па и сатирично) исказивање става једног села или града према другом, или (...) племена према племену' (Ћирић, 2006: 124).“ По секундарној патронимији, надимци-дирке разврставају се у више подтипова.

⁵¹ С. Ђорђевић, комшија фамилије Цериме, најаутентичније је пренео рађање надимка. Она је имала пространо пољопривредно двориште, додуше неограђено. Сва породица, одлазећи у поље, остављала је бројну живину и стоку деда Љуби, својевремено искусном сточару, који је свој век провео на појати у Равништу. Године су учиниле своје и старац није могао тако више успешно да се брине о повереној му обавези. Кокошке и пилићи, свиње и прасци, овце и јагњићи, краве и телци... бежали су из авлије, а онемоћали старина је по њима у почетку викао „да опустеје“ („да опусте“), касније им се драо са „да оцеримеје“ („да оцериме“). Миц по миц прикачи се породици надимак *Цериме*.

већ седам деценија га дивно носи. Јер, има ту нечег законитог и судбинског: „Куће могу да се сруше, књиге да се спале, људи су ионако крхки, и једино што остаје то су имена. Свако име је ознака идентитета: бића и места али и ствари. Дати име нечему значи признати га за своје (Пушић, 2007: 13).“

Џерима у причама. Раде Живковић је вишестрана личност, ретка особа и, перфектно вели народ за такав примерак, да га нема – требало би га измислити. Није без покрића с кафаном ушао у народну песму, сада и у социолошку књижевност, као што нас не би изненадило ако ускоро постане предмет филмског документарца или литерарни јунак одређеног комада, јер јесте субјект низа шаљивих прича које годинама колају од уста до уста и надиграјују се зависно од казивача. Социолог их је само саслушао и записао од Биске, Наткиног, Гугутке, Клиње и Бранчета.

*

У крчми *Џерима* често је било инцидента – туча и ломњава чаша, флаша и инвентара – па је газда свагда био приправан да на време реагује. Држао је мотку испод шанка, и кад неко почне да крши, он очас вади мочугу и немилосрдно удара реметиоца. Једном се десило да Џерима скоро убије „на мртво“ недужног госта, јер му је изистински изазивач нереда лукаво подметнуо лом испод астала.

*

Комренац питао Радета: „Џеро, дошла нова певаљка, а!?“
Џерима одговара: „Ћути, све гу ј...м, нек скупља олош.“

*

Млади Ром са „буљуком“ деце, члан Џериминог музичког састава, „дебело“ касни на вечерњу свирку.

Џера га пита: „Је ли, мали, где си ти до сад? Видиш да губимо због тебе!
Ромче уплашено одговара: „Па, газдо, закаснио сам, деца ми болесна.“

Раде се дере: „Ма каква деца, и тебе и контрабас ћу избацити на аутопут. Кад сам ја био вук – ти ни јагње ниси био!“

*

Џерима са шанка, мислећи на музиканте, као незаинтересовано коментарише: „Ови продају ваздух, а ја толико бруто не могу да зарадим.“

*

У крчми *Церима* била је соба за одмор. Налазила се у задњем делу објекта, идући ходником према мокром чвору. Цера се понекад у њој одмарао.

Тако једном излази он поподне из ње сав раздрљављен, коса му се растршавила, а на једној ноzi папуча, на другој ципела.

Питају га изненађено: „Шта је то Цера?“

„Нема ципела нигде, све му ј...м“ – одговара незаинтересовано.

*

Још на почетку пословања *Цериме* излази из мерцедеса и улази унутра пристојно обучен странац. С улаза брзо понавља: „Васер, васер, минерал васер“, бар га Раде тако чује.⁵²

У Крчми само Цера и Тарзан.

Цера виче: „Тарзане види, све му ј...м, можда тражи шприцер!“

*

Раде Церима улази у једну комренску канцеларију и с врата пита службеника: „Ел имаш телефон?“

Чиновник одговара: „Имам.“

„Дај да зовем ветеринарску станицу!“ – Цера наставља.

„Овде Церима“

„Шта ти треба?“ – пита ветеринар.

„Има ли медицина за овце?“ – сад пита Радомир.

„Ми немамо“ – одговара марвени лекар.

„Имаш ли неке ванредне лекове? Па ја ли ћу сваки дан да пуним јендаци по Комрен!“

*

Келнер зове Цериму и саопштава му да један гост неће да плати цех.

Цера му приђе и пита га: „Јел 'оћеш да платиш?“

Гост: „Нећу. Ја сам правник и могу да ти затворим кафану.“

Церима му се дерне: „Па, читава нишка комуна не може да гу затвори – ти ћеш да је затвориш!“

Истера га и појури мотком; гост се безглаво сјури низ аутопут.

*

⁵² На немачком се кисела вода пише „mineralwasser“ и изговара као „минералвасар“. Нема неспоразума ако се изговори „минералвасер“, али се одмах зна да говори странац.

Џерима седи у крчми, а за једним попуњеним столом у ћошку весело друштво добро једе и пије.

„Газдо, дај наплати“ – обраћају ме се гости.

Прилази Раде с неким папирићем и од ока им саопштава цифру.

Они га гледају збуњено: „Много је Џеро, где је рачун?“

Џерима им се брецну: „Ја то знам напамет, какав рачун!?“

„Е, па, не може тако...!“ – стадоше да жустро негодују.

Џера их брзо прекида: „Ма 'кол'ко дате.“

И дадоше по свом нахођењу.

*

Радомир Живковић је једно време имао фарму кокошака. Највише их је продавао на Косову – трговина са Албанцима ишла му је од руке – кокошке су имале прођу (отуда је после увозио биволице). Тамо их је достављао својим, чувеним жутим „Дајцем“, без кавеза, онако набацане у канате камиона, натрпане једна преко друге. Јасно, док стигну, поједине угину. Милан Циганче (Војчин син) био му је стални момак. Иду његова сећања.

„Отворимо ми канате, попнем се горе, а оно навалица – купују ли, купују госпође. Кад наиђем на угинуле коке, одмах им кидам главе, уручујем и вичем госпођама: 'Ја кољем на лицу места!'“

Буне се понеке: 'Ми хоћемо живе.'

Не, не, не може – одбрусим – ја кољем на лицу места.'

И успевало је. Задовољан Џеки, задовољан ја.“

*

При концу кафанске одисеје гајио је овце, грдно време сам их чувајући. Држао је и по 120 брера. При враћању са испаше, час и час су му Роми крали брав до два.

Сељани га упозоравали: „Џеримо, ма несталу ти овце, ови градски Роми те поткрадају.“

Равнодушно им је одговарао: „Ма нека, оно ли је једна, ја ли ћу да их бројим.“

*

Дошао у кафану главни санитарни инспектор који, иначе, има право да затвори такве објекте. Сви се поплашили, па и Раде Џерима.

„Ништа, ништа“ – вели инспектор – „само сам навратио да се уверим да ли заиста Џера чува овце у црном оделу, белој кошуљи, машини и ципелама.“

*

Још као аутопревозник, раних шездесетих у младим годинама, непрестано се гледао у очи са милицијом. Зато је сам или у друштву певушио: „Жут камион – риђ возач – црн волан – педесет три-педесет два⁵³ – цео СУП ме зна.“

*

Церима у каквом друштву – старијих, истоврсника или млађарије – своди богат, разновразан и, неспорно, зачудан живот: „Ј...м га, све сам радио – још само мечке да узмем да чувам, да их водам...“

Церима и директор БИП-а. Радомир Живковић, премда скромног образовања и опште културе, знао је као крчмар да се снађе и изненади којим префињеним маниром. У згоди са поручивањем велике количине пива за кафану показао се достојним шмекера високог стила, равним некоме нишком или београдском магупу с асфалта.

Тада се није лако као данас долазило до пива: тек неколико фабрика са оскудном производњом, наручивање на лицу места, неразвијено достављање и чекање недељама да роба стигне, муке са плаћањем... Тако се Церима једног дана нађе пред канцеларијом директора Београдске индустрије пива (БИП), онда српског највећег произвођача, и из разговора других поручилаца, који су правили гужву код секретарице, разазна да сви они купују пиво на одложено плаћање. Запази да секретарица пушта једног по једног кафецију код директора, њега не „зарезује“, уопште не примећује. А и како би кад је он изгледао новокомпоновашки, боље рабацијски – дуга, неуредна коса, неизбријан, неусукани бркови, раздрљавен, запуштен – за несрећу, сав целцат, до голе коже покисао долазећи од БАС-а до БИП-а.⁵⁴

Ипак је некако доспео испред директоровог стола, који га није одмах „снимио“. Цера му се обрати: „Друже директоре, дошао сам да уговорим много пива за моју кафану 'Церима', да ми се допреми у Ниш, у Комрен – на почетку да позовете благајника.“ Дође благајница, а Раде, онакав какав га Бог дао, брзопотезно раскопча неколико горњих дугмиће на грудима, ослободи их, подигне из панталона већ полуизвађену мокру кошуљу... и развезаше се и полетеше на под штосеви крупних папирнатих динарских новчаница. – Паре није донео у новчанику или ташни.

Пред згранутим директором његовим изгледом и чињеницом да је измирио наруцбу у готовом, јер се већина трудила да што више пролонгира плаћање, Церима наставља: „Директоре, сад изаберите неку оближњу кафану,

⁵³ Регистарски број његовог камиона.

⁵⁴ Причу ми је скицирао Д. Ђ. Гугутка 19. 8. 2010.

да се тамо нађемо, упознамо и почастимо.“ „Е, не може тако, зна се ред – отпоздравља директор – имамо ми у кругу фабрике ресторан у коме може да се седне и чате пословни партнери.“ Радомир је енергично прекинуо даље цењкање: „Не, ја хоћу да то буде у граду, и тачка.“ Директор је, немавши куд и увидевши да је срео необичног човека, пристао и заказао му сусрет за неколико часова у неком београдском ресторану на гласу.

Церима не би био то што јесте, због чега је и окупирао нашу социолошку пажњу, да до кафанског виђења са БИП-овим челником није отишао прво код берберина на бријање и средђивање бркова, онда код фризера да уреди фризуру, затим у продавницу „Борово“ по нове ципеле и, на крају, у пиротски „1. мај“ да пазари одело и кошуљу. Тачно у договорено време ушао је у речену му кафану, заузео место и чекао директора. И, док би множина нас помислила да ће угледник, – како то свагда бива код ових актуелних, наших „демократских“ скоројевића – изиграти провинцијског кафецију, директор се убрзо придружио Церими. Није да га није одмах препознао у новом издању, али се поново запањио пред тако ретким ликом. Наставак приче је уобичајен за рутински кафански обед, који је, зна се, платио Церима.

Церимина душевност. Раде Церима је крчмарска круна, оличење газде периферијске кафане, протагониста културе друмске механе, словом – ненадмашни изданак *душевног* човека. А душеван човек, у успоредби са духовним, јесте кичлија – „... ознака 'душевног' одговара више него било која друга кичерском укусу...“, пресуђује Драган Жунић.

Церимину душевност не би могао да помути, а камоли преокрене, ни Зоран Радмиловић (2009: 121), брат му по цугању, који је својевремено покушао помало идеалистички да буде на културну вајду сељацима, знајући за њихову везаност за кафану: „Корист коју ја њима могу да донесем, може се огледати у томе ако рецимо успем да их натерам да отворе библиотеку, Дом културе, школу и сл., да их заразим можда клицом уметности, да почну да се баве позориштем, сликарством, поезијом, у кафану ће увек стићи...“ Не, никако, то не иде са активним учесником стварања и заживљавања културе друмске кафане 70-их година, коју је тадашња власт одмах прогласила за шунд и покушала да опорезује.⁵⁵

Цера је изистински заробљеник кича, *кичлија периферијске кафане*, стваралац и носилац културног подстила који су промовисали и наметали газде крчми и конобарице, бирташки музиканти и певаљке, новокомпоновани певачи и маргиналци свих приградских сојева – максимално подржани од политике и грамофонских твртки, ревијалне штампе и, пресудно, телевизије.

⁵⁵ Занимљиво да то после четири деценије поново предлаже Демократска странка Србије, заборављајући да би као онда такав пројекат извесно пропао ако га не прати систематско образовање (и преко телевизије).

Радомир је, без опасности да се омане, хладно могао бити прототип Срђану Драгојевићу за креирање лика Николе, бриљантно оцртаног неофолк дасу, у филму „Ми нисмо анђели“ (сл. 7 и 8). Упоредјујући Церимину фотографију из времена када је рођен засебни стил, и већ попримио карактеристичне контуре (1978), са сликом Николе Које у роли Николе, малом глумачком бравуром, из периода у коме је новокомповштина царевала и досезала врхунац (1992), запажамо фрапантну сличност у ономе а) *шта се носи* и б) *како се носи*. – Сетимо ли се још и в) *шта се говори* (арго), тј. Цериминог и Николиног речника, ето нам одређења стила по Бирмингемшкој школи студија културе.

Газда Цера сличи Николи – а тако су изгледали, верује ли се кафаналогу, као да су клонирани, ама баш сви власници нишких периферијских кафана – налик су једно другоме, јер обавезно носе:

1. Припрост шешир са траком, купљен на месном вашару;
2. косу ни велику ни малу са праменовима на челу, да се виде испод шешира;
3. бркове и зулуфе, таман посла браду;
4. скупу цигарету слеplену са усном или чачкалицу у зубе;
5. приметан прстен;
6. кариране (и ређе црне) сакое;
7. дречаву кравату са марамицом у спољашњем џепу сакоа;
8. хемијску у истом том џепу или графитну оловку на увету;
9. кошуље црвене полиестер, беле уштиркане (да се види испод мајица на брателе) и коцкасте као ресторански чаршав;
10. црне панталоне са малкице проширеним ногавицама близу стопала;
11. чешљиче, које штрчи из левог задњег џепа панталона;
12. набуцен, полугломазни буђелар на дугме у десном задњем џепу панталона;
13. беле чарапе;
14. циберске мокасине; и
15. шимике.

А носи се:

1. Лежерно (код Цериме и претерано опуштено, чак распојасано, као да све испада из свог лежишта);
2. не круто, већ шмекерски;
3. никако шминкерски, него мачо ставом;
4. са дискретним наклоном дамама, и (али);
5. да се зна „ко је газда“

То „шта се носи“ и „како се носи“ пропраћивано је специфичним периферијским жаргоном, заправо крчмарским стилем говора који је:

1. Књижевно сиромашан;

2. архаичан;
3. богат локализмима;
4. груб; и
5. сексистички.

* *
*

Радомир Живковић је, на врхунцу свог крчманлука, заиста био оваплоћење кичлије периферијске механе, душеван човек културе друмске кафане, изворник новокомповштине и скројени скоројевић. Обично такви успевају, патећи за друштвеним признањем, да наследницима трасирају пут према коленовићству. Џерима је заказао, јер га та перспектива једноставно није занимала. *Зато је као газда крчме ушао у песму, постао мит и остаће легенда.* Поштено – зар не? – јер прави је „лик“. Ако Крлежин белетристички јунак, кајући се, вели да му живот није требало бити крчма, за нашег важи баш обрнуто: *Џерими је живот требало да буде крчма – и би му!*

Литература

- Адамовски, Ј. (1997) „Езиковно-културен образ на крчмата в полските пословици.“ *Български фолклор* 23(1-2): 66-77.
- Божиловић, Н. (2006) *Кич култура*. Ниш: Зограф.
- Гофман, Е. (2009) *Stigma: zabeleške o ophođenju sa narušenim identitetom*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Dragičević-Šešić, М. (1999) *Neofolk kultura: publika i njene zvezde*. S. Karlovci: IK Z. Stojanovića.
- Ђорђевић, Д. Б. (1977) „Прилог социолошком проучавању порекла становништва, друштвене структуре и културе Доњег Комрена.“ *Нишки зборник* (3):97-103.
- _____. (1978) „Материјална организација простора Доњег Комрена.“ *Нишки зборник* (6): 83-88.
- _____. (1997) „Ни село ни град (приказ књиге Марјана Радаковића 'Доњи Комрен. Хроника села').“ *Теме* 20(1-2): 189-191.
- _____. (2006) „Доњокомренски азбучник.“ *Градина* 42(14): 216-217.
- _____. (2010а) „Песма о крчми Џерима“, у *Од путање до аутостраде: споменица Јована Ђирића*, стр. 149-164. Ниш: ЈУНИР, УБ „Никола Тесла“.
- _____. (2010б). *На коњу с лаптопом у бисагама: увод у ромолошке студије*. Н. Сад, Ниш: Прометеј, Машински факултет.
- Ђурковић, М. (2009) *Слика, звук и моћ: огледи из поп-политике*. Београд: МСТ Гајић.
- Жунић, Д. (1994) *Свакидашњи укус*. Ниш: Просвета.
- Žurić, V. (2009) *Narodnjakova smrt*. Beograd: Laguna.
- Златановић, М. (1998) *Речник говора Јужне Србије: (провинцијализми, дијалектизми, варваризми и др.)*. Врање: Учитељски факултет.
- Капор, М. (2009) „Живети у Београду.“ *НИН* од 17. септембра, стр. 34-35.

- Ковачевић, И. (1984) „Три елемента кафанског фолклора. Дизање, куцање и разбијање чаша.“ *Гласник ЕИ САНУ XXXIII*:79-84.
- Лукић, Б. (2008) *Старе лесковачке кафане*. Лесковац: Центар за истраживање и проучавање културно-историјске баштине југа Србије.
- Милић, З. (1969) „Комренско коло.“ *Лист младих* 68. од 9. октобра, стр. 7.
- Милчић, С. (2007) „Старе нишке кафане на таласима Радио Београда.“ Народне новине од 21. новембра, стр. 7.
- Mol, A. (1972) *Kič*. Niš: Gradina.
- Obermaier, G. (1990). *Kneipen-spiele*. Rastatt: Moewig.
- Port, M. van de (1999) „’It Takes a Serb to Know a Serb’: Uncovering the roots of obstinate otherness in Serbia.“ *Critique od Anthropology* 19(1): 7-30.
- Pušić, Lj. (2007) *Pisanje grada: urbana svakodnevnica*. Novi Sad: Prometej.
- Радаковић, М. (1997) *Доњи Комрен*. Београд: Одбор за проучавање села САНУ, КПЗ РС.
- Radmilović, A. (prir.) (2009) *Zoran Radmilović: Zalažem se za laž (par priča, beleške, jedno pismo i neke pesme)*. Beograd: V. B. Z.
- Савић, С. и др. (прир.) (2009) *Под и језик*. Нови Сад: Женске студије и истраживања, Футура публикације.
- Stojiljković, D. (2007) *Leva strana drumа*. Niš: Studentski kulturni centar.
- Шкољић, А. (1966) *Турцизми у српскохрватском језику*. Сарајево: Свјетлост.
- Ђирић, Љ. (2006) *О говорима и именима Понишавља и суседних области: стање и паралеле у историјској перспективи*. Ниш: Филозофски факултет, Просвета.
- Fox, K. (2004) *Watching the English: The Hidden Rules of English Behaviour*. London : Hodder.

Dragoljub B. Đorđević

Taverner Rade Džerima

Summary

From the viewpoint of the sociology of tavern, the character of Rade Džerima is comprehensively analysed – his relationship with the local population, the meaning of his rare nickname “Džerima”, his tavern management, anecdotes about him and he himself as a prisoner of kitsch – who alongside with his tavern “Džerima” became a legend and was sung about in a popular song “Speak, Tavern, Džerima”, which has already entered the Serbian traditional music corpus.

Key Words: Tavernology, Sociology of Tavern, Tavern “Džerima”, Taverner Rade Džerima, Donji Komren.

Прилози

Фотографије



Сл. 1 (Р. Живковић, 1978)
Мира Влајинка – Мира Живковић



Сл. 7 (Р. Живковић, 1978)
Тако смо изгледали:
Церима у *Церими*



Сл. 8 (Интернет, 2010)
Никола Којо као Никола
„Ми нисмо анђели“ (1992)



Сл. 2 (Д. Б. Ђорђевић, 2010)
Садашњи изглед Церминог дома



Сл. 3 (Д. Б. Ђорђевић, 2010)
Церима летос



Сл. 4 (Д. Б. Ђорђевић, 2010)
Цера накупац



Сл. 5 (В. Петровић, 2009)
Љ. Петровић Наткин и Д. Б. Ђорђевић Брка
испред кафане *Марков конак* у Мрамору

Прикази

Лела Милошевић -Радловић

ОБРАЗОВАЊЕ ЗА РОДНУ РАВНОПРАВНОСТ*

С обзиром на улогу образовања у отварању нових перспектива у избору начина живота и конструисању форми и садржаја родних идентитета, остваривање родне равноправности није могуће без интегрисања родне перспективе у наставне планове и наставне садржаје. Отуда проистиче оправданост намере ауторки – Драгана Стјепановић-Захаријевић, Данијеле Гавриловић, Невене Петрушић, Горане Ђорић, Наталије Жунић и Татјане Обрадовић-Тошић – да се анализом родно осетљивих садржаја у образовном материјалу за основну и средњу школу утврди њихов значај за разумевање односа (не)равноправности полова с обзиром на „моћ“ коју имају у процесу социјализације у њиховој (ре)продукцији.

Теоријски ваљано и методолошки промишљено, прегледно и зналачки, ауторке су истражиле и анализирале проблем који је социолошки релевантан и друштвено изузетно актуелан. Резултат њиховог рада су две публикације – *ОБРАЗОВАЊЕ ЗА РОДНУ РАВНОПРАВНОСТ – Анализа наставног материјала за основну и средњу школу* и *ОБРАЗОВАЊЕ ЗА РОДНУ РАВНОПРАВНОСТ – Анализа наставног материјала за Грађанско васпитање*. У њима су представљени резултати анализе родног садржаја одабраног наставног материјала који се користи у основном и средњем образовању у Србији. Анализа уџбеника и наставних програма са аспекта родне равноправности спроведена је уз институционалну подршку Управе за родну равноправност Министарства рада и социјалне политике Владе Републике Србије, а део је пројекта „Јачање улоге цивилног друштва у креирању политика и праксе за смањење сиромаштва“, који имплементира програм Уједињених нација за развој (UNDP) уз финансијску подршку Делегације Европске уније у Србији. Истраживање су спровели Мена Group и Одбор за грађанску иницијативу из Ниша.

Циљ анализе био је да се обезбеди емпиријска евиденција на којој ће се засновати препоруке за повећање родне осетљивости образовног материјала у основним и средњим школама, а у складу са *Националном старатегијом за побољшање положаја жена и унапређивање родне равноправности (2009/2015)* и *Закључним коментарима CEDAW Комитета за елиминацију дискриминације жена за Србију*.

Прва публикација, *Образовање за родну равноправност – Анализа наставног материјала за основну и средњу школу*, бави се анализом родног садржаја образовног материјала за предмете у основном образовању – *Свет око нас, Природа и друштво, Биологија, Географија* и предмете у средњошколском образовању – *Социологија и Устав и права грађана*. Састоји се од шест поглавља.

* Приказ књига: Драгана Стјепановић-Захаријевић, Данијела Гавриловић, Невена Петрушић (2010) *Образовање за родну равноправност – Анализа наставног материјала за основну и средњу школу*. Београд: Програм Уједињених нација за развој, стр. 132.
Горана Ђорић, Наталија Жунић, Татјана Обрадовић-Тошић (2010) *Образовање за родну равноправност – Анализа наставног материјала за Грађанско васпитање*. Београд: Програм Уједињених нација за развој, стр. 146.

У првом поглављу представљен је нормативни оквир анализе који обухвата међународне и европске⁵⁶ и домаће⁵⁷ стандарде родне сензитивизације образовања.

Друго поглавље се односи на друштвену позадину и теоријску и методолошку основу пројекта. Описан је поступак родно осетљиве анализе садржаја уџбеника чији резултати треба да чине основу за формирање препорука које ће бити доступне кључним актерима у области увођења родне равноправности у образовне политике, са циљем да се: избегну родни стереотипи, обогати школски програм садржајима који се односе на друштвени допринос жена, нарочито кроз историју и културу; промовише концепт родне равноправности и значај женских људских права; уведе употреба родно осетљивог језика у школски програм и иницира стандардизација језика кроз надлежне институције.

Анализа родно осетљивог садржаја образовног материјала састоји се од *главног дела* – анализе заједничке за све уџбенике и *специфичног дела* – анализе сваког од уџбеника у односу на конкретан тематски садржај. Фазе опште анализе су: дефинисање теоријског оквира анализе, квалитативна анализа материјала који се описује (преглед анализираног материјала, идентификација делова који ће бити анализирани, препознавање и селекција релевантног родног садржаја, опис релевантног родног садржаја), квантитативна анализа материјала који је одабран (пребројавање) и интерпретација резултата у односу на постављене циљеве.

Теоријски оквир за родно осетљиву анализу уџбеника је двострук. Први део оквира представља општа анализа родних разлика и неравноправности, а други део узима у обзир начин на који садржај уџбеника може бити перципиран од стране читалаца/ученика.

Јединица посматрања у анализи је дефинисана као „семантичка целина са родно осетљивим садржајем“ (реченица, слика, илустрација). Свака јединица посматрања описана је низом карактеристика (променљивих), које су одређене сходно циљевима анализе. Карактеристике јединице посматрања дефинисане су у односу на: *особине ликова* (да ли су субјекат или објекат у реченици, ког су пола, да ли се ради о познатој особи или не, број особа); *језик* којим је описана јединица посматрања (да ли је родно осетљив, родно неутралан или родно стереотипан); *улоге* и *активности* субјекта и објекта; *контекст* у коме се обавља активност (породични, школски, професионални, формалан, неформалан); *личне особине* субјекта и објекта, као и ствари које указују на стереотипне личне особине (нпр. плава и розе одећа); *достигнућа* субјекта и објекта; *састав породице* (уколико је субјекат реченице породица).

Оваква анализа образовног материјала омогућава да се утврди: квантитативна заступљеност жена и мушкараца (дечака и девојчица) у анализираном мате-

⁵⁶ Конвенција о елиминисању свих облика дискриминације жена из 1979. године (CEDAW), Стратегија окренута будућности у погледу унапређивања положаја жена која је усвојена на Трећој Светској конференцији о женама одржаној у Најробију, Пекиншка декларација и Платформа за акцију, усвојене на Четвртој конференцији о женама одржаној у Пекингу итд.

⁵⁷ Устав Републике Србије, Закон о основама система образовања и васпитања из 2009. године, Закон о уџбеницима и другим наставним средствима, Закон о равноправности полова Републике Србије из 2009. године, Национална стратегија за побољшање положаја жена и унапређивање родне равноправности 2009-2015, Национални миленијумски циљеви развоја у Републици Србији из 2006. године.

ријалу; квантитативна заступљеност родно осетљивог наспрам родно стереотипног језика и квалитативна заступљеност жена и мушкараца (дечака и девојчица) у анализираном материјалу (*породичне улоге и односи* у којима су мушкарци и жене претежно представљени; *професионалне и друге активности* у којима су мушкарци и жене типично представљени; *узори дечака и девојчица*; *особине личности* које се везују за жене и мушкарце и како се оне вреднују; представљање жена и мушкараца (дечака и девојчица) у односу на своје *когнитивне способности и достигнућа*).

У трећем, четвртном и петом поглављу анализирани су програми и уџбеници за предмете: *Свет око нас*, *Природа и друштво*, *Биологија*, *Географија*, *Социологија* и *Устав и права грађана*.

Основни налази и препоруке за интегрисање родне перспективе у наставне садржаје приказани су у шестом поглављу и показују да процес увођења родне перспективе у програме и образовне материјале није ни издалека завршен. Наиме, иако се у појединим уџбеницима (нарочито за млађи узраст) примећује очити напредак, има и таквих образовних материјала код којих ова перспектива потпуно изостаје (образовни материјал за средње школе).

Анализа указује на то да „уродњавање“ *наставних програма* треба да представља први корак са циљем доследног увођења родне перспективе у уџбенике и образовне процесе. Други корак јесте *родна перспектива* као један од критеријума за одобравање уџбеника, а такви напори већ постоје.

Основни налази анализе су: питања релевантна за разумевање односа (не)равноправности полова експлицитно се не појављују као тема ни у једном од анализираних наставних програма; велики број предложених тема у садржају наставних програма дозвољава конкретизацију с обзиром на питања релевантна за разумевање односа (не)равноправности полова – аутори/ауторке уџбеника то могу, али и не морају да учине, уколико се то експлицитно не захтева наставним програмом; у садржају анализираних уџбеника нема посебних тема које се односе на питања важна за разумевање односа (не)равноправности полова; родно релевантни садржаји су ипак присутни у уџбеницима и приручницима и могу се анализирати дуж димензија које су описане у теоријско-методолошком оквиру истраживања; квантитативно присуство мушких и женских ликова је веома неуједначено – и на сликама и у тексту представљено је знатно више мушких него женских ликова; посебно је неуједначен број знаменитих личности представљених у уџбеницима, као и број цитата аутора и ауторки (претежно су цитирани мушкарци); знамените личности из прошлости које обележавају значајне моменте у историјском развоју јесу мушкарци; преци и потомци су најчешће представљени преко мушких сродника; највећи помак у деконструкцији родно стереотипних улога направљен је у уџбеницима од 1. до 4. разреда основне школе (*Свет око нас*, *Природа и друштво*); димензије у којима је постигнут значајан допринос односе се на „рушење“ родних стереотипа о подели кућних послова између мушкараца и жена и о типичним мушким и женским особинама; видан је и покушај употребе родно осетљивог језика; жене су у односу на мушкарце несразмерно представљене као кључни носиоци послова у домаћинству и као брижне супруге и мајке са типично „женским“ особинама; у приличном броју анализираних уџбеника систематски је употребљаван родно стереотипан језик; садржаји кроз које се перпетуирају стереотипне улоге полова односе се на представљање професионалних улога; професије, сфера рада и руководећи положаји су готово ексклузивно представљени кроз мушке ликове – изузетак су такозвана „женска“ занимања: учитељице, васпитачице, меди-

цинске сестре, чистачице и слично; уџбеници јасно заговарају модел „нуклеарне, потпуне, хетеросексуалне“, сродничке породице засноване на браку, као супериорни модел за рађање и одгајање деце.

Након анализе, на крају публикације, тим који је спровео анализу осмислио је *препоруче* за ауторе/ауторке уџбеника, Завод за унапређивање васпитања и образовања (ЗУОВ) – Центар за професионални развој запослених у образовању и Центар за развој програма и уџбеника, Министарство просвете, Национални просветни савет, стручна удружења наставника/наставница, као и за Управу за родну равноправност при Министарству рада и социјалне политике Републике Србије.

Друга публикација – *Образовање за родну равноправност – Анализа наставног материјала за Грађанско васпитање*, представља резултате анализе образовног материјала за предмет *Грађанско васпитање* из перспективе родног садржаја наставног плана и програма, приручника за наставнике/наставнице и скривеног програма који се манифестује кроз реализацију наставе. Састоји се од осам поглавља.

У првом поглављу представљен је процес институционализације *Грађанског васпитања* у Србији од 2001. године. Представљени су стандарди родне сензитивизације образовања – међународни, европски и домаћи. У међународним документима на светском и европском нивоу, као и у документима на националном нивоу посвећеним унапређивању родне равноправности, образовање је препознато као једно од кључних подручја деловања.

У другом поглављу представљен је теоријски оквир за анализу родног садржаја наставног материјала и описан је метод анализе – квалитативна, квантитативна и тематска анализа наставног материјала. У оквиру читавог пројекта анализирано је укупно 20 уџбеника и приручника. Основни циљ анализе је креирање емпиријске основе за унапређивање наставних материјала с обзиром на њихов родни садржај, а не евалуација појединих уџбеника/приручника и њихових издавача. Јединица посматрања у анализи је дефинисана као у првој публикацији. Један од основних циљева анализе био је да се обим, разноврсност и усмереност родног садржаја анализираног материјала (дефинисаног кроз аналитичке димензије) квантификује (у мери у којој је то могуће) и на тај начин што више сузи простор за доношење закључака на основу утисака, искуства и ставова аналитичара/аналитичарки. Имајући у виду такав циљ обављена је квантитативна и квалитативна анализа као у првој публикацији.

У следећа три поглавља детаљно су изложени резултати анализе образовног материјала за Грађанско васпитање – од I до IV разреда основне школе, од V до VII разреда основне школе и од I до IV разреда средње школе. Свако од ових поглавља садржи резултате анализе наставних планова и програма и квантитативне и тематске анализе приручника.

Најпре су наведени приручници од I до IV разреда основне школе, а потом је урађена квантитативна анализа присуства мушких и женских ликова и појављивања мушких и женских ликова у различитим улогама и различитим активностима. Након тога анализирани су личне особине представљених мушких и женских ликова, односи између представљених ликова, представљање породице, употреба језика и модел успеха и постигнућа за мушкарце и жене. Главни налази су да је родна анализа наставних планова и програма од I до IV разреда основне школе показала да се теме прописане програмом могу у приручницима и у конкретној реализацији програма

употпунити родним аспектом развоја личности и социјалног учења. Наводи се закључак да учбеници за млађи узраст основне школе у великој мери мењају стереотипну патријархалну слику света и уводе принципе родне равноправности у многе сегменте наставног материјала, а да би наставни материјал одсликавао постављени циљ предмета потребно је уложити додатни напор у демонтажу родне стереотипизације породичних улога кроз које ученици/ученице уче и обликују своје понашање. Такође се истиче да би додатни напор требало уложити и у разбијање стереотипа о личним особинама представљених мушких и женских ликова.

Након тога наведени су приручници од V до VII разреда основне школе а потом је урађена квантитативна анализа – квантитативно присуство мушких и женских ликова, квантитативно појављивање мушких и женских ликова у различитим улогама и различитим активностима, личне особине представљених ликова, односи између представљених ликова, употреба језика, модел успеха и постигнућа за представљене ликове, познате особе – узор. Главни налази су да постоји велика разлика између приручника за од I до IV разреда и приручника од V до VII разреда с обзиром на укљученост родно осетљивих садржаја у наставне материјале. Жене, женски ликови, њихове активности и проблеми њиховог друштвеног ангажовања скоро су потпуно искључене из тематике којом се ови приручници баве. Због тога се сматра да је потребно потпуно редефинисање наставних планова и програма, као и осталог наставног материјала за више разреде основне школе, како би предмет Грађанско васпитање одговорио циљевима.

Резултати анализе приручника од I до IV разреда средње школе приказани су у петом поглављу. Квантитативна анализа била је иста као за приручнике од V до VII разреда основне школе. Главни налази су да ниједан анализирани план и програм не садржи тему која се на директан начин бави односима родне (не)равноправности, али велики број програмских задатака и предложених тема даје простора за укључивање родно релевантних садржаја. Квантитативна анализа приручника је показала веома мали број представљених женских ликова. У закључку тематске анализе предложено је где и на који начин је могуће приручнике додатно обогатити родним садржајима, у складу са анализом наставних планова и програма.

У шестом поглављу су представљени поступак и резултати анализе *скривеног програма* јер се Грађанско васпитање заснива на *Приручницима за наставнике* и реализује се кроз радионичарске активности а оваква реализација наставе проширује простор за субјективну интерпретацију наставног материјала. Анализа скривеног програма у реализацији наставе Грађанског васпитања, с обзиром на њен родно осетљиви садржај, дала је следеће резултате: уочено је да и наставници/наставнице и ученици/ученице имају већ изграђене стереотипе о родним улогама и особинама ученика – дечака и девојчица; мали број наставника/наставница препознаје родне стереотипе – само прате текст радионице и остварују њен експлицитни циљ, док стереотипи остају „непримећени“.

У седмом поглављу сумирани су резултати, након чега у осмом поглављу следе препоруке засноване на тим резултатима. Препоруке су за: ауторе/ауторке учбеника, Завод за унапређивање васпитања и образовања (ЗУОВ), Центар за развој програма и учбеника, издаваче учбеника, Национални просветни савет, Министарство просвете, стручна удружења наставника/наставница српског језика и других језика у употреби у настави у Републици Србији, стручна удружења у области друштвених наука

и хуманистичких дисциплина, активе наставника/наставница, школске одборе, савете родитеља, Управу за родну равноправност и Министарство рада и социјалне политике.

Посебан значај ових публикација огледа се у томе што се ауторке не задржавају само на дескрипцији постојећег стања, већ износе сопствена виђења решавања проблема и отклањања недостатака образовних садржаја. Оне дају читав низ препорука заинтересованим актерима и институцијама у циљу развијања хуманог, демократског и отвореног друштва. Публикације пружају систематичан увид у актуелно поље истраживања, али и у поступак анализе садржаја, те их препоручујемо не само научној и стручној јавности, већ и студентима који се припремају за самостални истраживачки рад.

ПОСТАЈАЊЕ ЖЕНОМ*

Шта је жена данас: мајка, домаћица, супруга, успешна пословна жена. Док жена данас може мање-више успешно да спаја две сфере живота: приватну и пословну, породицу и посао, још увек процес постајања женом није довршен, а по ауторки књиге *Постајање женом*, можда се и неће скоро окончати.

Циљ књиге *Постајање женом*, ауторке Адриане Захаријевић јесте да укаже на *процесуалност и нужну недовршеност бивања женом*. Ова књига представља мулти-дисциплинарни приступ историји и теорији феминизма. Ауторка се овим проблемом бави користећи се социолошким, политиколошким и историјским резултатима.

Да би показала нестабилност категорије *жена*, као субјекта теорије и самог деловања, ауторка проучава како се процес постајања женом одвијао на простору Велике Британије и Сједињених Америчких Држава у периоду од 20-тих до краја 60-тих година XIX века, где историјски лоцира почетак феминистичког покрета. У складу са овим опредељењем, садржај књиге је структурисан тако да се у првом делу разматрају услови услед којих проституција као феномен одређује организовање жена. Други део књиге представља покушај да се открије на који начин борба за укидање ропства одређује борбу за женска права гласа у САД. Ауторка настоји да покаже да феминистички покрет произлази из сукоба са нормом, при чему је у Енглеској неопходну свест за то пружила проституција, а у Америци – ропство.

Сликовити описи и бројне илустрације у овој књизи дочаравају нам друштвено-историјске околности у којима се одвијао процес настајња жене.

У првој половини XIX века у Великој Британији, мушкарац одлучује у име жене, располаже њеним радом, имовином, личношћу. Жене нису имале право гласа, право на рад, имовину, развод и старање над потомством, а за њихове поступке био је одговоран мушкарац. Жена није посматрана као биће по себи, већ је била дефинисана само „у односу на“, па је тако могла бити: удата, неудата, мајка незаконитој деци или удовица. Проституција се сматрала нужном да би се одржала равнотежа између приватног и јавног. Двоструки стандард који је одликовао односе међу женама и мушкарцима, оправдан је доктрином о дијаметрално супротном доживљају сексуалности и његовим биолошким основама. Питање је да ли би се, у једном друштву које је покушавало да одржи привид моралности, уопште и говорило о проституцији у светлу политике полова да се она није појавила у интересу јавног здравља. У тренутку када прве феминисткиње говоре о препрекама које стоје на путу образовању, запошљавању, поседовању власитите имовине, проституција постаје симбол женске немоћи и потпуне зависности од мушке сексуалне жеље. Постојање двоструког моралног стандарда показује да је енглески феминизам XIX века, говорећи у име жена, заправо говорио у име само оних које су унутар грађанског друштва пристале на раздвојеност приватне и јавне сфере и својим пристанком ову раздвојеност подржале и одржале.

* Приказ књиге Адриане Захаријевић (2010) *Постајање женом*. Београд: Реконструкција женски фонд, стр. 221.

Ауторка наводи да је у Америци аболиционизам омогућио услове за борбу за права жена. Радикални аболиционизам је тражио укидање структурне неслободе и једнакости за све људе. Борба за права робова је била заправо борба против традиционалне хијерархије и неправде, али са друге стране и ослобађање од терета прописаних друштвених улога. Беле жене су, у XIX веку, полазиле од претпоставки да се родни идентитет може изоловати од расног и класног и да се, кад се говори о жени, подразумевају све жене без обзира на расу. Међутим, стварност је била другачија – црне жене нису имале право на живот, на морал и сопствену вољу, нису могле имати посредна права као супруге, биле су отуђиве као што је и њихово потомство припало власницима неотуђивих права.

Беле жене су, заузимајући се за права робова, стицале свест о сопственој обесправљености. Везу између женских права и права робова, ауторка проналази у специфичној расподели моћи. Систем ропства је црну жену лишио свих одлика нежнијег пола. Америчке беле жене су своје право на права добијале посредно, путем правно признатог брака, док је робовима брак био ускраћен. Црни парови су могли да озваниче заједницу која је личила на брачну, али није била брак. Допуштање наводних брачних заједница стварало је привид нормалног живота који је северноамеричким плантажерима омогућавао мањи трошак за сталну трансатлантску обнову радне снаге. С обзиром на то да је наслеђивање ропства законом било дефинисано као матрилинеарно, то је омогућило дугорочну репродукцију робова и слободан приступ белих мушкараца свим црним женама.

Жена као предмет теорије и праксе феминизма и циљ борбе коју воде жене широм света, представља нестабилну категорију. Питање које се поставља је: ако нема стабилног идентитета, субјекта говора о женама, како је уопште могуће политичко деловање у име жена? Ауторка сматра да управо та неодрживост фиксираног идентитета омогућава стално ослобађање и ширење моћи деловања, чинећи феминизам субверзивним обећањем да је укидање привилегија могуће.

Као кључни метод за разумевање начина на који се конституише субјект историје феминизма препознаје се Фукоов генеолошки метод, што важи како за разумевање рада норме, тако и за објашњење противречности којима обилује историја феминизма. Фукоов значај огледа се у томе што показује да феминизам нема чврсте темеље, непроменљиву структуру, да је у сукобу са нормом, али да је истовремено подупире, није довршен и захтева практиковање слободе да би се за слободу могао борити.

Начин на који су се жене бавиле питањима проституције и укидањем ропства објашњава како је нарастала њихова свест о подређеном положају, као и потреба да се доведе у питање схватање слободе и морала и да се превреднују преовлађујуће вредности. Бивање женом најпре је било политичка привилегија припадница средње класе, које су говориле као да представљају све жене, иако су бројне жене, због своје расне или класне припадности, биле искључене из те категорије. Ауторка закључује да, упркос томе што феминизам почива на говору у име жене, постоје унутрашње немогућности да се одржи ентитет жене који би могао да означи све жене, у свим временима и свим местима. Међутим, постајање женом је сталан процес који представља могућност слободе и ширења моћи деловања и као такав он представља основу феминизма.

Sociological Annual

The Journal of the Department of Sociology,
Faculty of Philosophy in Niš
Number 6, 2010

CONTENTS

<i>Dorđe Stojanović</i> Agonistic Pluralism: Civil Society and the Legitimacy of Conflicts.....	7
<i>Anna Mantarova</i> Modern Society – between Vulnerability and Sustainable Development	23
<i>Suzana Marković-Krstić</i> The Structure of the Serbian Population by Activity, Economic Branch and Occupation.....	39
<i>Milan Cakić</i> Patron Saint as an Example of Syncretism of Pagan and Christian Elements in Serbian Orthodox Christianity.....	57
<i>Miloš Jovanović</i> „He is My Super Friend“ – On Religiosity and Sexuality of a Lesbian from Niš	75
<i>Dragoljub B. Đorđević</i> Taverner Rade Džerima	89
 Book Reviews	
<i>Lela Milošević</i> Education for Gender Equality	111
<i>Sandra Kostić</i> Becoming a Women.....	117

Упутство ауторима

Часопис објављује радове на српском и на енглеском језику. Сви радови пролазе процедуру рецензије. Поред тога, часопис објављује приказе и осврте.

Радови треба да буду величине до једног ауторског табака (16 страна) и да садрже резиме и кључне речи на српском и једном од светских језика. Аутори треба да наведу назив установе, место и своју е-mail адресу. Текст рада треба доставити у електронској форми, на дискети или електронском поштом: фонт Times New Roman, ћирилична тастатура (за радове на српском језику), величина фонта 12, проред 1.5.

Литература се наводи унутар текста (пример Мандра 2001: 59), а у фусноте уписивати само коментаре и објашњења. Литература се наводи на крају текста по азбучном реду. Примери:

- пример навођења књиге: Андерсон, Б. (1998) *Нација: замисљена заједница*. Београд: Плато.
- пример навођења текста у књизи: Цуверовић, Б. (1991) „Друштвене неједнакости у образовању“ у: *Србија крајем осамдесетих*. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.
- пример навођења чланка у часопису: Божовић, Р. Р. (2003) „Секте, култови и толеранција према њима“, *Теме XVIII* (1): 119-131.

Адреса за достављање радова: Годишњак за социологију, Филозофски факултет, Ћирила и Методија 2, 18000 Ниш

E-mail: godisnjak@filfak.ni.ac.rs

Note to Contributors

The Journal publishes papers in Serbian and English. All the submitted papers are subject to reviewer check. Apart from papers, the Journal publishes critical reviews and commentaries as well.

The submitted papers should not exceed 16 pages in length and should also contain an abstract and key words in English, French, German or Russian. The authors should also supply their affiliation and e-mail address. All contributions should be sent electronically – either on a floppy disc or through email (font: Times New Roman, 12 pt, line spacing: 1.5).

All references cited in the body of the text should be given in brackets, eg. (Mandra 2001: 59), not in footnotes; footnotes can be used for additional comments and explanations. The references used should be provided at the end of the paper. Sample examples:

- citing a book: Collins, R. (1994) *Four Sociological Traditions*. Oxford: Oxford University Press.
- citing a paper in a book: Foucault, M. (1986) „On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress”, in: *The Foucault Reader* (P. Rabinow, ed.). New York: Pantheon.
- citing an article in a journal: Devine, F. (1998) „Class Analysis and the Stability of Class Relations”. *Sociology* 32:23-42.

Address: Sociological Annual, Faculty of Philosophy, Cirila i Metodija 2, 18 000 Nis, Serbia

E-mail: godisnjak@filfak.ni.ac.rs