

ГОДИШЊАК ЗА СОЦИОЛОГИЈУ



Електронско издање

<https://izdanja.filfak.ni.ac.rs/casopisi/godisnjak-za-sociologiju>

DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021>

Овај број часописа *Годишњак за социологију* (XVII/26, 2021) објављује се уз финансијску помоћ Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

ПЕРИОДИКА

Серија

Годишњаци

Руководилац издавачке делатности
Проф. др Душан Стаменковић

Филозофски факултет у Нишу
Департман за социологију

Редакција

Годишњака за социологију

Доц. др Милош Јовановић, уредник

Проф. др Драган Тодоровић

Доц. др Драган Станојевић

Доц. др Душан Ристић

Доц. др Немања Крстић, секретар

Доц. др Јелена Божиловић

Др Нина Павловић

Александра Николајевић

Душан Миленковић

Међународни уређивачки одбор:

Andrea Cerroni, Dipartimento di sociologia e ricerca sociale, L'Università di
Milano-Bicocca

Miran Lavrič, Filozofska fakulteta, Univerza v Mariboru

Honorata Jakubowska, Instytut Socjologii, Wydział Nauk Społecznych,

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Bojan Bilić, Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Università di Bologna

Željka Zdravković, Odjel za sociologiju, Sveučilište u Zadru

Калоян Методиев, Институт за стратегии и анализи, Софија

Roberto Corradore, Dipartimento di sociologia e ricerca sociale, L'Università di
Milano-Bicocca

Адреса

Филозофски факултет у Нишу

Тирила и Методија 2

Copyright© Филозофски факултет у Нишу

Од 2005. до 2011. *Годишњак за социологију* је излазио једном годишње.

Од 2012. године објављују се две свеске годишње.

Универзитет у Нишу
Филозофски факултет

УДК 316

ISSN 1451-9739

ГОДИШЊАК ЗА СОЦИОЛОГИЈУ

Година XVII/26 (2021)



Ниш 2021.

PERIODICALS

Series
Annuals

Head of Publishing
Associate Professor Dušan Stamenković, PhD

Faculty of Philosophy, Niš
Department for Sociology

Editorial Board
Sociological Annual
Miloš Jovanović, Editor
Dragan Todorović
Dragan Stanojević
Dušan Ristić
Nemanja Krstić, Secretary
Jelena Božilović
Nina Pavlović
Aleksandra Nikolajević
Dušan Milenković

International Editorial Board:

Andrea Cerroni, Dipartimento di sociologia e ricerca sociale, L'Università di
Milano-Bicocca
Miran Lavrič, Filozofska fakulteta, Univerza v Mariboru
Honorata Jakubowska, Instytut Socjologii, Wydział Nauk Społecznych,
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Bojan Bilić, Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Università di Bologna
Željka Zdravković, Odjel za sociologiju, Sveučilište u Zadru
Калоян Методиев, Институт за стратегии и анализи, София
Roberto Corradore, Dipartimento di sociologia e ricerca sociale, L'Università di
Milano-Bicocca

Address
Faculty of Philosophy, Niš
18000 Niš
Ćirila i Metodija 2

Copyright© Филозофски факултет у Нишу

From 2005 to 2011 *Sociological Annual* was published once a year. Since
2012 two volumes are published annually.

САДРЖАЈ

УВОД ГОСТУЈУЋЕ УРЕДНИЦЕ

Каролина Лендак-Кабок МАЊИНСКИ ИДЕНТИТЕТИ И ДРУШТВЕНА ИНТЕГРАЦИЈА: ОД ПОСТКОЛОНИЈАЛНОСТИ ДО ДЕКОЛОНИЈАЛНОГ ОБРТА	9
--	---

ЧЛАНЦИ

Александра Ђурић Миловановић СКРИВЕНИ ИДЕНТИТЕТИ РУМУНСКИХ НЕОПРОТЕСТАНТСКИХ ЗАЈЕДНИЦА У ВОЈВОДИНИ	15
Каролина Лендак-Кабок ДЕЦА ДЕВЕДЕСЕТИХ У ВОЈВОДИНИ: МЕШОВИТИ БРАКОВИ И ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ	31
Ђерђ Сербхорват ГДЕ ЈЕ БОЉЕ? ФАКТОР СРЕЋЕ ИЛИТИ НАРАТИВИ О МИГРАЦИЈИ	51
Катинка Беретка ПРАКСА УСТАВНОГ СУДА РЕПУБЛИКЕ ХРВАТСКЕ У ОБЛАСТИ ПРАВА НАЦИОНАЛНИХ МАЊИНА, СА ПОСЕБНИМ ОСВРТОМ НА ЈЕЗИЧКА ПРАВА СРПСКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ У ХРВАТСКОЈ	71
Бојан Биличић <i>ЛЕЗБЕЈКЕ СМО СВЕ, ЗАТО ПОНОСНЕ СМО БРЕ: БЕОГРАДСКИ ЛЕЗБЕЈСКИ МАРШ И ПОЛИТИКА ЛЕЗБЕЈСКОГ СЕПАРАТИЗМА</i>	99

ПРЕВОДИ

Јорг Р. Бергман ПРОЛАЗНОСТ И МЕТОДОЛОШКО ФИКСИРАЊЕ ДРУШТВЕНЕ СТВАРНОСТИ: СНИМАК КАО ПОДАТАК ИНТЕРПРЕТАТИВНЕ СОЦИОЛОГИЈЕ	121
--	-----

ПРИКАЗИ

Александра Николајевић ГЕОРГ ЗИМЕЛ „СИРОМАШНИ, УВОД У СОЦИОЛОГИЈУ СИРОМАШТВА“	149
РЕЦЕНЗЕНТИ/-КИЊЕ <i>ГОДИШЊАКА ЗА СОЦИОЛОГИЈУ</i> ЗА 2019. И 2020. ГОДИНУ	155
УПУТСТВО АУТОРИМА	157

CONTENTS

GUEST EDITOR'S INTRODUCTION

Karolina Lendák-Kabók MINORITY IDENTITIES AND SOCIAL INTEGRATION: FROM POSTCOLONIALITY TO THE DECOLONIAL TURN	9
---	---

ARTICLES

Aleksandra Đurić Milovanović HIDDEN IDENTITIES OF ROMANIAN NEO-PROTESTANT COMMUNITIES IN VOJVODINA	15
Karolina Lendák-Kabók CHILDREN OF THE 1990S IN VOJVODINA: INTERMARRIAGE AND ETHNIC IDENTITY	31
György Szerbhorváth WHERE IS BETTER? THE HAPPINESS FACTOR OR NARRATIVES ABOUT MIGRATION	51
Katinka Beretka PRACTICE OF THE CONSTITUTIONAL COURT OF THE REPUBLIC OF CROATIA IN FIELD OF NATIONAL MINORITY RIGHTS, WITH SPECIAL REGARD TO LINGUISTIC RIGHTS OF THE SERBIAN COMMUNITY IN CROATIA	71
Bojan Bilić <i>WE ARE ALL LESBIANS, AND PROUD OF IT</i> : BELGRADE LESBIAN MARCH AND THE POLITICS OF LESBIAN SEPARATISM	99

TRANSLATIONS

Jörg R. Bergmann FLÜCHTIGKEIT UND METHODISCHE FIXIERUNG SOZIALER WIRKLICHKEIT. AUFZEICHNUNG ALS DATEN DER INTERPRETATIVEN SOZIOLOGIE	121
---	-----

REVIEWS

Aleksandra Nikolajević GEORG SIMMEL "THE POOR, INTRODUCTION TO THE SOCIOLOGY OF POVERTY"	149
<i>SOCIOLOGICAL ANNUAL</i> REVIEWERS IN 2019 AND 2020	155
AUTHOR GUIDELINES	157

УВОД ГОСТУЈУЋЕ УРЕДНИЦЕ



GUEST EDITOR'S INTRODUCTION

Каролина Лендак-Кабок
(Karolina Lendák-Kabók)¹

Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду,
Нови Сад

Прегледни научни рад
UDK 323.15:316.4.052

Примљено: 28.3.2021.

Ревидирана верзија: 28.3.2021.

Одобрено за штампу: 29.3.2021.

DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021.01>

МАЊИНСКИ ИДЕНТИТЕТИ И ДРУШТВЕНА ИНТЕГРАЦИЈА: ОД ПОСТКОЛОНИЈАЛНОСТИ ДО ДЕКОЛОНИЈАЛНОГ ОБРТА

Када је реч о анализи идеолошког дискурса и дискурса моћи, критике модернизма и европоцентризма, а пре свега о тематској усредсређености на подређене и маргинализоване културе или делове света, постколонијалне студије су она област која нуди теоријске могућности и концепте за тумачење савремених културних токова (Ђорђевић 2008: 29). „[О]собеност постколонијалних студија је тежња за откривањем гласова нижих маргиналних слојева и група, оне историјске прашине које се расипа не остављајући за собом траг у званичним документима и историјама” (Ђорђевић 2008: 41).

У тежњи за откривањем гласова колонијализованих, једна од најутицајнијих теоретичарки постколонијалних студија Гајатри Спивак (Gayatri Spivak), индијска феминисткиња и преводитељка Дериде (Derrida), уводи концепт *другости* (Spivak 1980). Од есеја “The Rani of Sirmur” (Spivak, 1985), она га надаље систематски користи у својим радовима. У овом есеју Спивак анализира три димензије другости, од којих су две релевантне у контексту овог увода, наиме, димензија друштвене моћи и димензија конструисања *Другог* као инфериорне/ог (Jensen 2011: 65). Јенсен (2011) дели мишљење Гајатри Спивак, наводећи да теорија формирања идентитета својствена концепту другости претпоставља да се подређеним људима додељују субјектне позиције, те они постају други у дискурсу. Бронс продубљује ову тезу, тврдећи да се „могу препознати различите врсте другости и да се разлике између њих тичу њихове логичке структуре и конструкције”, правећи притом разлику између „грубе и софистициране другости, које се разликују у облику, али не и у закључцима” (Brons 2015: 70). *Другост* није једнозначан процес интерпелације појединаца или група да заузму подређене субјектне положаје, већ управо супротно, јер актери не прихватају да постану *Други*: „Од *другости* се може исковати предност, а може се од ње и дистанцирати” (Jensen 2011: 73). Овај покушај да се створи трећи простор који надилази већину и мањину проблематизује бинарно мишљење својствено концепту *другости*. Међутим, то не значи да овај концепт треба одбацити. Он се чини прикладним за отварање одређене врсте простора за *дејственост*

¹ karolina.lendak@uns.ac.rs

(agency). Осим тога, заслуге леже и у његовом потенцијалу за разумевање савремених дискурса који узимају у обзир историју, отвореност према интерсекционалности (Crenshaw 1991) и у њеном разумевању формирања идентитета као процеса (Jensen 2011: 74). Такође, Чајлдс и Вилијамс (Childs & Williams) (1997) сматрају да је управо постколонијалност увела расну и културалну димензију у феминистичке теорије, употпуњујући их димензијом *другости*.

Међутим, колонијална парадигма подразумева да сва теоријска, филозофска и научна знања која претендују да буду препозната као таква морају да буду прилагођена европским концептима, дисциплинама и методологијама (Stojnić 2016: 198), из тог разлога јавља се „деколонијални обрт“, чија је тежња да раскине са монолошком модерношћу постколонијалне замисли (Maldonado-Torres 2013: 261). Деколонизација има за циљ подстицање трансмодерности, концепта који треба разумети у односу на деколонијални парадокс давања и примања, односно деколонијални став захтева одговорност и спремност да се заузму многе перспективе, посебно перспективе и гледишта оних чије је само постојање доведено у питање и приказано као безначајно (Maldonado-Torres 2013: 262).

У овом темату различита искуства *Других* биће представљена и анализирана управо кроз визуру деколонијализма, односно „привилегије“ и „маргинализације“ унутар група са неповољним друштвеним положајем. Радови су први пут представљени у оквиру једнодневне радионице под називом „Мањински идентитети и друштвена интеграција“, која је организована на Филозофском факултету у Новом Саду и одржана 30.09.2020. године, а била је део пројекта „Право на прву шансу“ финансираног од стране Покрајинског секретаријата за високо образовање и научноистраживачку делатност у периоду од октобра 2019. године до октобра 2020. године. Својеврсна одлика скупа била је што је окупио младе научнице и научнике из региона које/и су истражујући, анализирајући и документујући друштвено-релевантне појаве, ослањајући се делом и на сопствена искуства, постале/и стручњакиње и стручњаци из студија етничитета и родних студија (Lendák-Kabók 2020: 12). Овом приликом објављује се у целини пет, од укупно девет радова приказаних на скупу.

Темат отвара рад **Александре Ђурић Миловановић** која анализира етнички и религијски идентитет мањинских заједница кроз призму концепта двоструких мањина. У раду се, кроз пример Румуна неопротестаната у Војводини, показује каква је улога конверзије (обраћења) у етничким и религијским мањинским заједницама, као и колико религијски идентитет постаје хомогенизујући чинилац у наднационалним верским заједницама, на тај начин она приказује *другост*, која постаје кохезивно средство, те се од исте кује предност.

Рад **Каролине Лендак-Кабок (Lendák-Kabók Karolina)** такође приказује *другост* у Војводини и то кроз наративе миленијалаца из мешовитих бракова (српско-мађарских), који су се током одрастања деведесетих година прошлог века суочавали са отвореним национализмом, отуђењем, те се у њихов идентитетски образац уткала и *другост* са којом и данас живе. За миленијалце рођене у мешовитим браковима, једна од прекретница у животу био је избор језика наставе (већинског или мањинског) на почетку школовања. Рад је

за циљ имао да истражи образовни елемент у вишестраном оквиру који утиче на одлуке родитеља и последице и предности које су те одлуке имале на миленијалце и изградњу њиховог идентитета.

У раду **Ђеђа Сербхорвата (Szerbhorváth György)** *другост* нам се приказује кроз наративе имиграната мађарске националности, који су емигрирали на Запад или су се пак вратили у Мађарску након живота у некој од економски развијенијих земаља Запада. Срећа и задовољство у њиховим животима одређени су безбројним, сложеним интерактивним ставовима и читавим низом мотивација које одређују како емиграцију, тако и могући повратак у земљу порекла. Када је реч о повратку, испитаници објашњавају последице *другости* у добростојећим земљама Запада, као што су недостатак интеграције, осећај отуђености, напоран рад, што иде на штету слободног времена, друштвених и брачних односа, а то није нужно компензовано материјалним благостањем. Сербхорват истиче у свом раду да се у доба транснационализма појављују многи нови обрасци у погледу мобилности и миграције, а питање „где је боље” постало је важан елемент људске самоинтерпретације и самопоштовања.

Рад **Катинке Беретке (Beretka Katinka)** представља нам *другост* из друге перспективе, из угла друштвене моћи оног који има дужност правичног одлучивања о *Другима*. Беретка нам приказује анализу одлука Уставног суда Хрватске, који се у периоду од 2000. године до данас често суочава(о) са изазовом одлучивања о политички осетљивим темама, нарочито када се радило о потреби за заштитом права, како традиционалних, тако и права такозваних „нових” мађинских заједница, које су формирањем нових самосталних националних држава настале од некадашњих конститутивних народа бивше Југославије. Уставни суд је претежно одлучивао о културној аутономији, представљању припадника националних мањина у локалним, односно регионалним представничким телима, о равноправној заступљености у јавном сектору, као о (службеној) употреби језика и писма.

Темат приводи крају рад **Бојана Билића**, који нам приказује *другост* из перспективе оснаживања заједнице и њеног заједничког иступања и деловања. Билић приказује лезбејски марш, одржан у Београду у априлу 2015. године, који како Билић приказује и аргументује, представља врхунац лезбејског сепаратистичког организовања које се на (пост)југословенском простору развија последњих деценија. Аутор се ослања на вишеструке емпиријске изворе како би реконструисао тај неуобичајени догађај и позиционирао га, с једне стране, у контекст (пост)југословенског феминистичког деловања и, с друге, у шире токове активистичког ангажмана инспирисане англоамеричким борбама за лезбејску (и ГБТ) еманципацију.

Радови приказани у темату указују на бројне изазове различитих мађинских заједница које се формулишу и „оснажују” управо кроз концепт *другости*, али уз помоћ деколонијалног става који захтева одговорност и спремност да се прикажу перспективе оних чији су гласови представљени као безначајни или мање вредни (Maldonado-Torres 2013: 262). Темат има за циљ да служи као помоћна литература за студент(кињ)е антропологије, социологије, медијских

студија, права, политикологије родних студија, социјалног рада али и широј научној заједници, невладиним организацијама као и креатор(кама)(има) политика у Србији и региону.

Литература

- Brons, L. (2015) "Othering, an Analysis", *Transience, a Journal of Global Studies*, 6 (1): 69–90.
- Childs, P., & Williams, R.J. P. (1997) *An Introduction to Post – Colonial Theory*. London: Pearson Education Limited.
- Crenshaw, K. (1991) "Mapping the margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color", *Stanford Law Review*, 43 (6), 1241–1299.
- Ђорђевић, Ј. (2008) „Postkolonijalna teorija diskursa”, *Godišnjak FPN*, 2 (2): 29–45.
- Jensen, S. Q. (2011) "Othering, identity formation and agency", *Qualitative Studies*, 2 (2): 63–78.
- Lendák-Kabók, K. (2020) „Uvod”, *Knjiga apstrakata – Manjinski identiteti i društvena integracija*. Novi Sad: Filozofski fakultet u Novom Sadu: 11–14.
- Maldonado-Torres, N. (2007) "On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept", *Cultural studies*, 21 (2–3): 240–270.
- Spivak, G. C. (1980) "Revolutions That Yet Have No Model: Derrida's Limited Inc.", *Diacritics*, 10 (4): 29–49.
- Spivak, G. Ch. (1985) "The Rani of Sirmur: an Essay in Reading the Archives", *History and Theory*, 24 (3): 247–272.
- Stojnić, A. (2016) „Dekolonijalna obrt i politike epistemičkog razdvajanja”, *Srpska politička misao (specijal)*: 193–207.

ЧЛАНЦИ



ARTICLES

Александра Ђурић Миловановић¹
Балканолошки институт САНУ, Београд

Оригинални научни рад
UDK 323.15:2(=135.1)(497.113)

Примљено: 02.11.2020.

Ревидирана верзија: 13.11.2020.

Одобрено за штампу: 18.11.2020.

DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021.02>

СКРИВЕНИ ИДЕНТИТЕТИ РУМУНСКИХ НЕОПРОТЕСТАНТСКИХ ЗАЈЕДНИЦА У ВОЈВОДИНИ

Апстракт: Мањинске заједнице у Србији се врло често посматрају из угла једног типа мањинског идентитета – етничког. Када је реч о религијском идентитету мањинских заједница, још увек је недовољан број студија и истраживања посвећених сложенем односу између етничког и религијског идентитета. На основу вишегодишњих теренских истраживања Румуна који припадају неопротестантским заједницама у Војводини, у овом раду анализирам етнички и религијски идентитет мањинских заједница кроз призму концепта двоструких мањина. Полазећи од хипотезе да границе етничког и религијског идентитета нису унапред дефинисане и статичне, анализирам наративе прикупљене теренским истраживањем у четири неопротестантске заједнице. У раду, пример Румуна неопротестантата показује каква је улога конверзије (обраћења) у етничким и религијским мањинским заједницама, као и колико религијски идентитет постаје хомогенизујући чинилац у наднационалним верским заједницама.

Кључне речи: мањине у Србији, Румуни у Војводини, религијски идентитет, двоструке мањине, неопротестанти

Увод

Предмет овог рада је румунска заједница у Војводини, односно Румуни који припадају различитим мањинским неопротестантским верским заједницама и које дефинишем као двоструке мањине. Религијски идентитет етничких мањина у Војводини, представља веома слојевиту и комплексну тему, иако се стиче утисак да су етничке мањине религијски врло хомогене, односно моноконфесионалне. Тако су Румуни виђени као православци, Словаци као лутерани, Мађари као католици или калвинисти, Русини као грко-католици (унијати) и слично. Међутим, религијски идентитет у Војводини је током векова представљао динамичну и понекад променљиву форму, а томе су у великој мери допринеле протестантске заједнице. Како наводи историчар Бојан Алексов, појава нових протестантских заједница довела је до стварања религијски хе-

¹ aleksandra.djuric@bi.sanu.ac.rs

терогене слике друштва у временима која су обележиле драматичне промене „на простору на којем су се сусретале, преплитале и надграђивале различите културне, друштвене, политичке и верске традиције“ (Алексов 2010, 12).

Неопротестантизам се везује за период када се почетком и средином 19. века у Европи и Сједињеним Америчким Државама оснивају верске заједнице, изворно настале из радикалних огранака реформације, као што су назарени, адвентисти седмог дана, баптисти, пентекосталци, методисти. Њихово ширење на простору источне Европе везује се за средину 19. и почетак 20. века (Parushev & Pili, 2004, 156). Стога термин неопротестантизам укључује оне верске заједнице које имају одређене заједничке карактеристике, а које се са друге стране разликују од традиционалних протестантских заједница из којих су изворно настали. То се пре свега односи на одбацивање ритуала у богослужењу, наглашавање супремације Библије, крштење одраслих верника, мисионарске активности (Pop 2009, 139). Према Сабрини Петри Рамет поједине неопротестантске заједнице изворно настају у источно европским земљама (у Пољској, Чешкој, Словачкој, Мађарској), што није био случај са земљама Балкана, где се неопротестантизам ширио путем мисионара из централне и западне Европе (Ramet 1992: 8). Иако су неопротестантске заједнице присутне на простору данашње Војводине већ више од једног века, стиче се утисак да су у научним истраживањима недовољно истражене, а у јавном дискурсу врло често непознате или се перципирају у негативном дискурсу као секте. Стигма која прати припаднике мањинских верских заједница у тесној је вези и са њиховим статусом одређеним на основу Закона о верским заједницама из 2006. године. Према Закону, мале верске заједнице спадају у нетрадиционалне групе и дефинисане као конфесионалне заједнице².

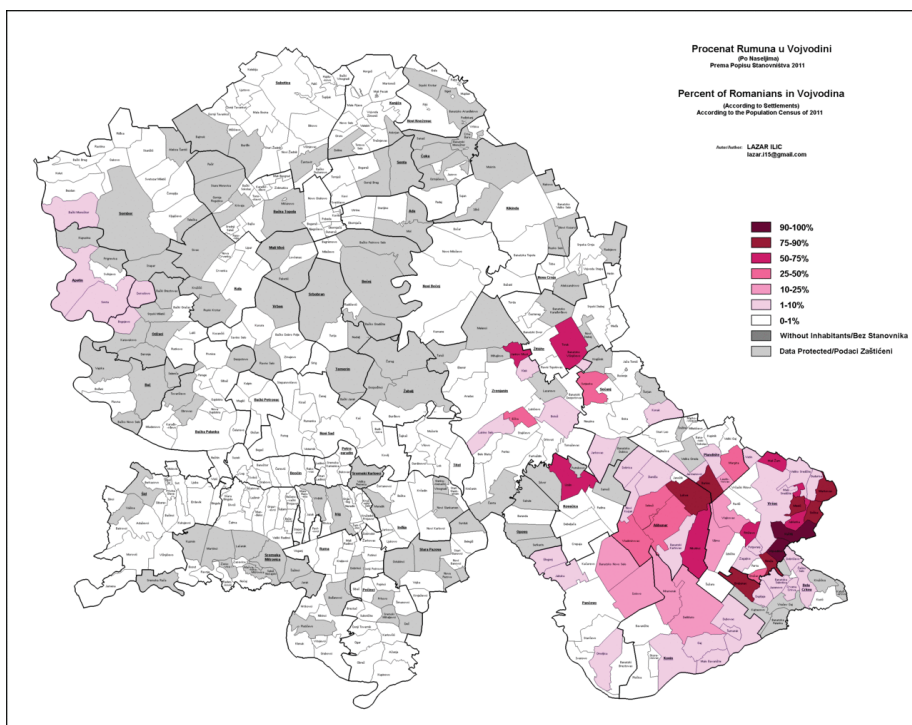
Истраживања мањинских верских заједница на простору Војводине започела сам 2008. године у оквиру пројеката Балканолошког института САНУ и она су трајала до 2012. године³. Реч је о етнографским истраживањима квалитативног типа која су највише обухватала Румуне који припадају неопротестантским заједницама: назарени, баптисти, адвентисти седмог дана и пентекосталци (Ђурић Миловановић 2015). Полазећи од хипотезе да границе етничког и религијског идентитета нису унапред дефинисане и статичне, овај рад има за циљ да на примеру Румуна неопротестаната укаже каква је улога конверзије (обраћења) у етничким и религијским мањинским заједницама, која је улога мобилности проповедника и верника у ширењу верских учења, као и колико религијски идентитет постаје хомогенизујући чинилац у тзв. наднационалним верским заједницама.

² Према поменутом закону, у традиционалне верске заједнице убрајају се Српска православна црква, Римокатоличка црква, Словачко-евангеличка црква а. в., Реформатска хришћанска црква, Евангеличка хришћанска црква, Јеврејска и Исламска заједница. Конфесионалне заједнице су оне заједнице уписане у Регистар цркава и верских заједница, на основу прописаног начина регистравања и има их 16, међу којима су већином различите неопротестантске заједнице, иако има и оних које су одбиле да се региструју по новом закону. О алтернативним и новим религијама у Закону о верским заједницама, више у студији Синани 2010, 121–132.

³ Резултати ових истраживања објављени су у монографији „Двоструке мањине у Србији. О посебностима у религији и етничитету Румуна у Војводини“, 2015.

Румуни у Војводини – савремено стање

Према подацима са последњег пописа становништва из 2011. године, 29.332 се изјаснило Румунима.⁴ Највише Румуна има на простору Војводине – 25.410. Уколико упоредимо резултате претходних пописа из 1991. и 2001. године, можемо видети да се број Румуна смањило са 38.000 на 30.419. На опадање броја становника утицале су радне миграције, које су према демографским истраживањима посебно присутне код припадника румунске заједнице (Ромелић, Нађ, Бјељац 2010: 5). Румуни у Војводини живе у десет општина, међу којима је највећи број у општини Алибунар, Вршац и Панчево. Румунској заједници у Војводини основна мањинска права гарантована су Уставом Републике Србије и законима, стога Румуни имају право на службену употребу матерњег језика и писма, очување и развој културе, право на информисање на матерњем језику.



Слика 1: Процент Румуна у Војводини (по насељима) према Попису становништва из 2011. године

Румуни су се највише исељавали у Северну Америку и земље западне Европе – Швајцарску, Аустрију, Немачку, Шведску и Италију. Таласи миграција током 20. века у великој мери су утицали на савремену демографску слику.

⁴ <https://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/Popis2011/Nacionalna%20priпадnost-Ethnicity.pdf>, приступљено 01.09.2020.

Према члану 2 Закона о заштити права и слобода националних мањина, „Национална мањина у смислу овог закона је свака група држављана Републике Србије која је по бројности довољно репрезентативна, иако представља мањину на територији Републике Србије, припада некој од група становништва које су у дуготрајној и чврстој вези са територијом Републике Србије и поседује обележја као што су језик, култура, национална или етничка припадност, порекло или вероисповест, по којима се разликује од већине становништва, и чији се припадници одликују бригом да заједно одржавају свој заједнички идентитет, укључујући културу, традицију, језик или религију⁵.“ Иако су Румуни у Војводини у највећем броју православци и Румунска православна црква спада у најстарије конфесије, међу Румунима има и Грkokатолика и неопротестаната. Румунска грчко-католичка црква (унијати) основана је 1864, а крајем 19. и почетком 20. века међу Румунима се јављају и различите неопротестантске верске заједнице: назарени, адвентисти, баптисти, пентекосталци.

Религијски идентитет и транснационалне везе међу неопротестантским заједницама

О хетерогености религијског идентитета Румуна у Војводини постојали су оскудни подаци у истраживањима која је осамдесетих година обавила етнолог Мирјана Малуцков (1985). Малуцков у монографији „Румуни у Банату: етнoлошка истраживања“, наводи постојање унијатских (грчко-католичких) заједница у Марковцу и Јанковом Мосту. Поред тога, Малуцков истиче „у другој половини 20. века приметни су утицаји разних секти, међу којима су назарени (појављују се још крајем 19. века) и адвентисти као најбројнији (Малуцков 1985: 15). Малуцков овај податак цитира из пионирског, али до сада необјављеног, истраживања мањинских верских заједница на простору Баната. Истраживање малих верских заједница на територији општине Панчево обавила је група етнолога Никола Павковић, Душан Бандић и Радомир Ракић 1978. године (Павковић, Бандић и Ракић 1978). Доступни извори и литература о религији Румуна у Војводини садржи највише података о Румунима православцима, односно о елементима традицијске културе и обичајима који се везују за православље. Међутим, веома богат и динамичан верски живот ове етничке заједнице, нарочито током међуратног периода, указује да је сагледавање етничких мањина кроз призму доминантне конфесије ограничавајући и да представља само један од више типова религијског идентитета.

Постојање веома бројне румунске назаренске заједнице у селу Локве у Банату, отворило је и различита питања када је реч о заступљености етничких мањина у малим/мањинским верским заједницама, које и данас прати висок степен стигматизације и маргинализације. О степену стигматизације и затво-

⁵ https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zastiti_prava_i_sloboda_nacionalnih_manjina.html, приступљено 01.09.2020

рености припадника малих верских заједница говори и чињеница да је процес теренског истраживања трајао више година, као и да је „улазак“ у заједницу којој истраживач не припада у појединим случајевима до самог краја истраживања био онемогућен⁶. Процес истраживања у малим верским заједницама је дуготрајан и захтева одређени степен познавања специфичности сваке појединачне заједнице. Будући да је реч о малобројним заједницама, које веома ретко посећују *аутсајдери*, однос истраживача и испитаника носи и додатна оптерећења, док је једно од кључних етичких питања „откривање“ чланова малих верских заједница.

Сазнања о мањинским верским заједницама у јавном дискурсу врло често се креирају кроз идентификацију истих са термином *секта*. Са друге стране страх од одбацивања и повремени напади на припаднике малих верских заједница и њихових проповедника (пастора), најбоље се огледа у њиховој скривености, а врло често и о скривености њихових молитвених домова. Најчешће се места окупљања, односно молитвени домови не разликују од обичних кућа, осим што су током последњих година заједнице почеле да стављају натписе. Изолацијом од ширег друштвеног окружења, неопротестантске заједнице „верском гетоизацијом“ покушавају да заштите свој религијски идентитет.

Иако су назаренске заједнице основане средином 19. века међу Немцима и Мађарима протестантима, њима су се у већем броју врло брзо прикључили Срби и Румуни. Доласком једне новије протестантске заједнице, која своје учење темељи на анабаптизму и немачком пијетизму, наглашавајући да је ново рођење могуће покајањем и крштењем одраслих, назарени ће отворити пут оснивању сличних заједница које ће изменити религијску структуру јужних делова Угарске (Алексов 2006). Пацифизам је био још једна од кључних карактеристика коју су назарени сматрали својим идентитетским обележјем. На њихово ширење са простора Швајцарске ка Аустро-Угарској, највише су утицали Мађари калвинисти, којима су учења назарена у одређеној мери била блиска. Употреба народног језика током богослужења, као и певање из песмарице Харфа Сиона, коју је са немачког на српски превео Јован Јовановић Змај, утицала је на многе Србе, али и Румуне да напусте православље и постану назарени⁷. О ширењу назаренства постојали су бројни чланци, посебно у црквеној штампи који су говорили о наглom порасту броја верника, као и о појединим карактеристикама ове заједнице која се православцима чинила страном и неуобичајеном. На основу доступних архивских извора, односно писама румунских православних свештеника може се закључити да су назарени међу Румунима били

⁶ Студија посвећена одбијању истраживача и проблемима уласка у затворене верске заједнице више у студији: Gilliat-Ray 2005, 7–33. О затвореном терену, као и различитим ризицима током теренског истраживања видети у Сикимић 2008, 81–93.

⁷ Јован Јовановић Змај је са Ђорђем Рајковићем превео са немачког оригинала српски језик Харфу Сиона 1878, што је имало велики утицај на ширење назаренства међу Србима. О односу Змаја и назарена, више у студији: Алексов 2011.

присутни још 1872. године⁸. Након назарена, оснивају се и прве адвентистичке заједнице у Банату 1910. године, где су се окупљали по кућама, а крштења обављали на рекама (Бјелајац 2010: 104).

Будући да у овом прилогу не разматрам историјски контекст развоја неопротестантизма, истакла бих да је положај у којем су се неопротестантске заједнице налазиле у различитим историјско-друштвеним околностима током 20. века, у великој мери утицао на њихов положај данас⁹. Ширење других неопротестантских заједница као што су адвентисти, баптисти и пентекосталци, последица је мисионарења појединих проповедника из Румуније, који су уз дистрибуцију публикација на румунском језику, крштавали вернике у насељима Баната. Важно је поменути да је утицај румунске неопротестантске дијаспоре на оснаживање и развој заједница имао значајну улогу. Наиме, везе које су постојале са верницима који су одлазили у Северну Америку или земље западне Европе, имале су кључну улогу након Другог светског рата. Када се положај неопротестантских заједница драстично погоршао и када су због пацифизма и одбијања да служе војску и полажу заклетву, многи назарени, али и адвентисти били осуђивани на строге затворске казне, помоћ дијаспоре је била кључна за опстанак заједница и њихових породица (Ђурић Миловановић 2017, 447–457). Адвентисти су због одбијања рада суботом, као и због одбијања да њихова деца похађају школу суботом, такође били осуђивани на затворске казне. Због неповољног положаја у којем су се нашли, као и због праксе поновљених казни затвора, велики број неопротестаната одлази у иностранство. На њихову емиграцију утицали су бројни фактори, али и чињеница да су у земљама у које су одлазили већ постојале заједнице којима би се они прикључили, те су заједнице биле својеврстан канал за емиграцију. Поред тога, снажан принцип заједништва и односа међу верницима као браћи и сестрама у Христу, имали су значајну улогу у интеграцији у нову средину. И након одласка, везе и контакт са онима који су остали није се прекидао. О томе сведоче и бројна писма која су размењивали са заједницама у Банату, као и са посебним хуманитарним фондовима за помоћ породицама чији су чланови били на служењу казне затвора. Ови подаци говоре о развијеној транснационалној мрежи која је постојала међу неопротестантима, начину функционисања заједница у различитим друштвено-историјским околностима, али и откривању канала емиграције већег броја верника након Другог светског рата (Ђурић Миловановић 2017: 447–457). И данас ти верници материјално помажу изградњу нових цркава и обнову постојећих, посећују их и одржавају проповеди: *Наша браћа из Америке долазе сваке године. Обновили смо цркву уз њихову помоћ. Има пуно Румуна тамо, и у Канади и у Аустралији* (Н, Стража).

⁸ Румунски православни свештеници обратили су се епископу Јоану Попасуу за „помоћ у искорењивању секте назарена која се учврстила у њиховој заједници“. Архива Протопрезвитерата у Банатском Ном Селу, писмо Павела Милитариуа и Јоана Русована протопрезбитеру Румунске православне цркве, 16. новембар 1872. године.

⁹ Детаљнији преглед развоја протестантизма, али и неопротестантских заједница, доступан је у две монографије Бранка Бјелајца 2003, 2010. О почетима назаренства, као и разлозима ширења назарена међу Србима више у студији Бојана Алексова (2006).

Према подацима прикупљеним приликом истраживања баптистичких заједница у Темишвару (јун 2009. године), током 2007. године покренут је пројекат партнерства са баптистичким црквама у Србији, у оквиру којег румунски баптистички мисионари долазе неколико пута месечно у одређене цркве у Војводини, али и на југу Србије. Проповеди пастора су на румунском језику, уз обезбеђени консекутивни превод. Такође, ово партнерство омогућава и лакшу дистрибуцију различите верске литературе на матерњем румунском језику за Румуне у Војводини. Улога коју оваква врста сарадње има, односи се пре свега на јачање недовољно развијених баптистичких заједница, посебно у руралним срединама, али и повезивање румунске дијаспоре са матичном земљом. Сличан пример наводи и етнолог Михал Павлашек ослањајући се на концепт „прекограничног национализма“ (енг. *cross-border nationalism*), у случају Чеха протестаната у Банату досељених из Моравске у 19. веку (Pavlásek 2013: 195–207). Контакти и мрежа која и данас постоји у случају ове малобројне заједнице оснажена је улогом мисионара-учитеља који су имали улогу у Мобилност верника је данас свакако много већа него што је била некада, посебно од уласка Румуније у Европску унију и укидања визног режима. Тако су, према реакцијама саговорника на терену, политички процеси конституисања или укидања рестрикција границе за одређене држављане могли имати, као последицу, промене политичког статуса Румуније, односно уласку Румуније у Европску унију 1. јануара 2007. године, те аутоматски праћени сличним процесима „укључења”/ „искључења” у свести људи. Део разговора на терену, снимљен у априлу 2007. године у српском Банату то управо показује: *Раније смо имали среће. Румуни из Румуније су долазили овде. А сада они у Румунији иду даље. Њима је дозвољено, нама није. Ситуација се променила. Било је добро када смо могли да идемо где хоћемо* (А, Јабланка).

Након дужег периода стагнације, последњих деценија дошло је до пораста броја верника у румунским неопротестантским заједницама, што се може довести у везу са утицајима румунске дијаспоре и мисионара, затим дијаспоре који материјално помажу заједнице у Србији, као и улоге медија на матерњем (румунском) језику. Важно је поменути и улогу савремених начина мисионарских активности у ширењу неопротестантских заједница. Наима, како Дејвид Мартин наводи „у савременом свету масовних комуникација и географске мобилности мисионарство више није неопходно. Мисионари, наравно, постоје но и да не постоје евангелистичка експанзија би била скоро потпуно иста, због могућности ширења верских порука путем личних или породичних контаката. Брзина којом се крећу људи и идеје постаје све већа“ (Martin 2008: 53). Тако интернет презентације и друштвене мреже бројних неопротестантских заједница у Румунији, омогућују повезивање са заједницама у региону. На интернет презентацијама баптистичке, адвентистичке или пентекосталне цркве, верници могу слушати проповеди на румунском језику, пратити догађаје у одређеној цркви, концерте, евангелизације или предавања о различитим религијским темама. Наводећи пример тзв. „електронских цркава“ у Сједињеним Америчким Државама, Бранимир Стојковић и Мирољуб Радојковић, наглаша-

вају значај телевизијског програма, као што је телевангелизам. Тако, телевизијску промоцију могу да плате све верске заједнице које су заинтересоване за такву врсту промоције (Стојковић, Радојковић 2004: 140). Румуни адвентисти у Србији прате телевизијски проповед локалне цркве у Вршцу, на румунском језику, али и специјализоване програме из Румуније преко сателита (рум. *TV Speranța*) који емитују целодневни програм верске садржине. Баптистичке цркве емитују своје проповеди онлајн, али постоји и радио на румунском језику који се такође може слушати преко интернета¹⁰. Када говори о свеприсутности различитих религија на интернету, Лорн Давсон истиче да је кључна разлика између телевизије и интернета у интеракцији – на интернету људи могу писати и читати о религији, разговарати са другима о религији, виртуално учествовати у службама различитих заједница (Dawson 1999). То је посебно постало важно и актуелно питање у периоду пандемије КОВИД-19 када су многобројне заједнице проповеди емитовале онлајн. Са друге стране језички идентитет у неопротестантским заједницама је веома важан, будући да су у већини истраживаних заједница службе билингвалне, српско-румунске. Један од старешина назаренске заједнице истакао је: „Чак и ако би у заједници био само један верник мађарског, словачког или румунског порекла, служба би била на тим језицима. Свако веру и реч Божију разуме боље на свом језику“ (Н, Избиште). Певање химни, богате догматске садржине, представља заједнички елемент свих неопротестантских заједница. Поред тога што верници кроз химне изражавају емоције према Богу, певање има и кључну улогу у јачању колективног идентитета у заједници. Следећи фрагмент разговора са назаренским верником из Страже (јужни Банат) то и показује: „Имамо песме Харфа Сиона, то је из јеванђеља. Ово читате у скуштини? Да, ово се чита широм планете земље, свако на свом језику. У Америци имају на српском, румунском и на енглеском. Био сам у Америци у скуштини“ (Н, Стража).

Језик за неопротестанте има веома важну улогу, посебно у етнички хетерогеним заједницама у којима се често инсистира на вишејезичним проповедима. Употреба матерњег језика у богослужбеној пракси, посебно када је реч о припадницима етничких мањина, оправдава се чињеницом да ће верници најбоље моћи да прате богослужење на матерњем језику. Са друге стране, број верника у баптистичкој или пентекосталној заједници много је већи захваљујући јавним евангелизацијама и прилагођености новим друштвеним токовима, у односу на конзервативније назарене. Врло често је затворен и стигматизован положај у оквиру „шире“ заједнице, условљен положајем двоструке мањине Румуна неопротестаната, али и других припадника етничких заједница на простору Војводине, који припадају некој од бројних малих верских заједница.

¹⁰ Листа хришћанских (баптистичких) радио станица доступних преко интернета може се наћи на: <http://bbim.ro/category/radio-crestin-online/>. Приступљено 05.09.2020.

Двоструке мањине у Војводини и флуидност граница идентитета

Иако припадници етничких мањина најчешће припадају доминантној конфесији, међу њима постоје и они који чине део и у мањинским верским заједницама. Поједини аутори сматрају да је приврженост доминантној религији посебно изражена код припадника етничких мањина које живе у непосредној близини своје матичне државе. Према Роџеру Брубекеру реч је о „тријангуларној историјској везаности“ између мањинске заједнице којој припадају, њених институција и матичне земље (Brubaker 1993: 1–21). У случају румунске мањине у Војводини, припадност Румунској православној цркви представља важан елемент колективног идентитета, али и етничког. У условима када се одређене етничке групе идентификују пре свега као конфесионалне заједнице, религија преузима улогу маркера етничког идентитета (Бонета, Бановац 2007: 169). Напуштањем доминантног модела „Румуна православца“ и приступање неопротестантским заједницама, стварају се нови модели понашања који су сада утемељени на религијским нормама одређених заједница. Како је приступање неопротестантским заједницама праћено процесом конверзије или обраћења, нови идентитет у великој мери дефинише њихове односе према „спољном свету“ и „другима“. Тако је према антропологу Воутеру Думону, религија виђена као најважнији елемент који дефинише „истост“ и „другост“, а не етнички идентитет (Dumont 2003: 379). Већина неопротестаната суштину свог обраћења види у покајању, односно у стварању личног односа са Богом и прихватању Исуса Христа као „личног спаситеља“. Саставни део процеса конверзије је покајање, без којег будући верник не може приступити заједници. Као и код традиционалних протестантских заједница, Библија и дословно тумачење Библије представља централни елемент у животу верника и често се описује као тренутак „откровења“. Неопротестантизам акценат ставља на личну одлуку појединца да приступи заједници, као и на крштењу одраслих, насупрот крштењу деце које се практикује у другим хришћанским традицијама. Тако крштењу, претходи период проучавања Библије и припреме за приступање заједници када појединац постаје пријатељ заједнице. Један од саговорника је навео: *„крштење се прави када се одлучи, само примамо кроз крштење и веру у Исуса. Људи дођу, ми обавестимо све и онда дођу да присуствују крштењу. Тек после крштења постаје члан цркве. Крштењем се грех спере. Ако неко хоће да служи Исусу Христу значи да треба да промени начин живота“* (А, Банатско Ново Село). Слично тумачење конверзије/крштења, имао је саговорник из пентекосталне цркве који наводи да са неким основним начелима заједнице у коју појединац присупа мора да буде упознат *„крштење је својевољно приступање, представља одрицање старог човека, рођење новог. Исус Христос је био крштен. Закопавање старог човека и уздизање новог. Од тог тренутка ти пред људима потврђујеш да си Христов, односно да ти хоћеш да идеш Христовим стопама, односно да разумеш ту истину. Било би нелогично, знаш, да то радиш из формалних разлога. Мораш да знаш, да*

преиспитај човека да ли је он свестан шта чини, коју радњу чини. Да не би човек био у заблуди. Код неких има пре криштења, одређена библијска подучавања“ (П, Вршац). Док је други саговорник истакао “Како сам се ја обратио? Ја сам се обратио у ствари ја сам Свето Писмо читао. Један протестант не постаје ако ја вас убедим, него када Библија уђе у ваше руке. Човек који постане протестант сам зна да објасни Свето Писмо, не постаје сваки човек протестант. Онако како је написано, Библија мора да се да народу, да буде доступна онако како је написана, боље би било да му се уопште и не даје никакво библијско подучавање” (Б, Мали Жам).

Нови религијски идентитет постаје важнији маркер колективног идентитета у односу на етнички¹¹. У разговору са једном саговорницом из мешовите српско-румунске назаренске заједнице, она запажа да се у назаренским скупштинама не наглашава „румунство“, које се према њеном мишљењу највише изражава употребом румунског језика. Приметно је дистанцирање од румунске традицијске културе, посебно од „обичаја који су се некад обележавали када су били православци“. Перцепција православних обичаја и традиције са елементима народне религије врло често је негативна, будући да се према неопротестантима не темељи на учењима из Библије. Интересантан пример налазим у селу Гребенац, где је једна саговорница учествовала у покладној прослави фашанки, маскирала се, певала песме „из света“, причала вицеве¹². Након што је постала назаренка, такав вид понашања сматра непрохватљивим за људе који су у „вери“ наспрам оних из „света“.

Неопротестантизам као „религија личне промене“, етнички идентитет не сматра значајним за религијску праксу. Саша Недељковић истиче да је „теоријски могуће да религијски идентитет буде самосталан и да није у непосредној вези са етничком или националном припадношћу, иако је у пракси та самосталност сложена и вишезначна“ (Недељковић 2007: 256). Комплексност односа религија–етнички идентитет настаје и због преклапања православне религије и етничког идентитета, што је случај са Румунима. Уколико Румун не дели верске праксе већине у својој заједници, не обележава верске празнике на исти начин, заједница ће таквог појединца маркирати као да не припада румунском етникуму и као да „угрожава“ друштвену кохезију. Такве поделе унутар локалних заједница, утичу да се Румуни неопротестанти врло често негативно перципирају од стране Румуна, али и Срба православца. Приликом једне од годишњих евангелизација у селу Уздин, адвентисти су изнајмили двориште тзв. румунске куће у којој се одржавају разне културно-уметничке активности. У овој локалној заједници, адвентисти немају своју заједницу, стога су евангелизације у виду јавних проповеди на одређене теме, позив широј заједници

¹¹ Неопротестанти се позивају на новозаветни цитат апостола Павла у посланици Галатима 3:28 где се наглашава принцип једнакости пред Богом: „нема ту Јеврејина ни Грка, ни роба ни господара, нема мушког рода ни женскога. Јер сте ви сви једно у Христу Исусу“.

¹² О улози локалног обичаја фашанки у селу Гребенац више у Павковић и Наумовић 1996: 697–708.

да присуствује овом догађају. Међутим, натпис који је освануо на месту где се одржавају евангелизације, према речима саговорника, наводе да су адвентисти „секташи“. Међутим, евангелизације су саставни део организоване мисијске акције у оквиру адвентистичке, баптистичке или пентекосталне заједнице. Румуни неопротестанти у насељима Баната имају помоћ пастора из Румуније, посебно из оближњих прекограничних насеља, који врло често посећују заједнице, а проповедници одржавају тематске евангелизације на румунском језику. Оне су отворене за ширу заједницу, са циљем да се на тај начин укључе нови верници.

Неопротестанти наглашавају наднационални карактер својих заједница и универзалност свог учења. Тако, етничка припадност верника није важна за приступање заједници. *“Код нас назарена не постоје Румуни, Словаци, Мађари, него смо сви ми само то, назарени (Н, Банатско Ново Село); “Ми не кажемо да смо ми румунска црква, црква може бити само Христова. Код нас се уздиже нација, а не оно што ми проповедамо, само јеванђеље (Б, Вршац); “Не постоји разлика. Говорим од самих Рома који су највише дискриминисани у нашем друштву. Нема, не постоји та социјална и етничка разлика” (П, Вршац).*

У Војводини, неопротестантске заједнице су веома етнички мешовите, а богослужења се одвијају на више језика. Језик је једини дистинктивни елемент који разликује припаднике различитих етничких заједница, окупљених око религијске припадности. Наднационални карактер, али и етнички мешовита структура заједница, довеле су до већег степена мешовитих бракова, будући да се брак може склопити само унутар заједнице, или са неким ко би приступио заједници.

Разговор о религијски другом, односно о припаднику друге верске заједнице, која је истовремено и мањинска, отвара и питање негативне маркираности и одбацивања од стране већинске заједнице. Дистанца коју припадници већинске конфесије имају према другим верским заједницама може представљати и важан елемент у формирању и јачању религијског идентитета тих заједница. Постојање секти и деноминација, како истиче Милан Вукомановић, представља феномен карактеристичан за плуралистичка друштва (Вукомановић 2001: 122). Међутим, оно што је у неким деловима Европе „прототип“ хришћанске цркве (православна или католичка), у другим културним срединама може деловати необично и далеко. Управо је вредносни конфликт са доминантном културом један од начина разликовања секте од цркве. Вукомановић наводи и пример Амиша као верске групе која је развила алтернативну вредносну оријентацију која не води акултурацији.

На основу резултата квалитативног истраживања у којем је једно од питања био однос према другима, највећа дистанца постоји између припадника Румунске православне цркве и назаренске заједнице, будући да се назарени перципирају и као „најзатворенији“ и „радикалнији“ у односу на друге неопротестанте. Сличан однос према назаренима имају и припадници других неопротестантских заједница баптисти, адвентисти, пентекосталци (Ђурић Миловановић 2015: 259). Управо је сложен однос шире заједнице условљен двоструко

мањинским положајем Румуна неопротестаната, који представљају мањину у мањини. Етнолог Гордана Благојевић се у студији о Кинезима баптистима такође ослања на концепт *двоструких мањина*, будући да и ова заједница представљају двоструку мањину, како у земљи пријема (религијску и етничку), као и на већинску вероисповест својих сународника (Благојевић 2011: 97). Концепт двоструке мањине, применљив је и на сличне примере које можемо наћи и у другим етничким и религијским заједницама, и он указује на чињеницу да границе етничког и религијског идентитета нису унапред дефинисане, предређене и непроменљиве, као и да су идентитети плурални. Бауман сматра да су етницитет и религија два елемента која могу уобличавати и мањинске групе и да оба имају кључну улогу у изградњи заједничких друштвених идентитета и колективних представа у себи (Bauman 1999). Флуидност и комплексност етничког и религијског идентитета у савременом друштву, представља изазов будући да није могуће обухватити и укалупити „пожељне“ облике верског или етничког плурализма. То се посебно примећује у јавним дискурсима о мултиетницитету или мултиконфесионалности, где само оне заједнице које се сматрају „традиционалним“ и друштвено прихватљивим, постају елемент који обогашује. Стога је у већини заједница које сам истраживала, присутна и својеврсна „верска мимикрија“, како у изјашњавању верника да припадају неопротестантским заједницама, тако и у молитвеним домовима у којима се окупљају. Молитвени домови су најчешће неупадљиве сеоске куће, са веома дискретним натписима на којима стоји назив заједнице и сатница богослужења.

Завршна разматрања

Указујући на плурализам идентитета које појединац данас може имати, Андреа Семприни (2004: 9) сматра да је „једно од великих питања које је мултикултурализам поставио, питање различитости? Које место јој доделити унутар једног друштвеног система?“ Румуни неопротестанти представљају *мањину мањине* или *двоструку мањину* будући да припадају малој верској заједници, али су истовремено и припадници етничке мањине у Србији. Као такав, овај тип мањинског идентитета не уклапа се у традиционалне оквире мањинских идентитета који се посматрају као хомогене категорије и где се инсистира на јасно дефинисаним границама припадности одређеној заједници. Иако доминанту вероисповест Румуна представља румунско православље, нову димензију религијског идентитета, ове али и других етничких мањина у Војводини данас, управо дају бројне мале верске заједнице. Иако је однос између етницитета и религиозности комплексан и вишеслојан и врло је тешко изводити коначне закључке, на основу обављеног истраживања може се закључити да је код Румуна неопротестаната изражен снажан осећај припадања одређеној верској заједници: назаренској, баптистичкој, адвентистичкој или пентекосталној. Напуштањем одређеног (доминантног) културолошког система, Румуни неопротестанти се удаљавају од модела „правог Румуна“ у Војводини који је пра-

вославац, усвајањем другачијих религијских, али и културолошких образаца утемељених у новој верској припадности. Доминантни дискурс у неопротестантским заједницама наглашава непостојање разлика етничкој припадности, социјалном статусу, старосној доби, већ истиче да су верници део заједнице и братства. Дискурси о етничком идентитету усмерени су на уобличавање дискурса о наднационалности, односно једнакости унутар заједница и занемаривања етничких подела, разлика, односно њиховог строгог дефинисања.

Пример Румуна неопротестаната као двоструке мањине, у етничком и религијском смислу, пружа увид у читав мозаик односа између кључних елемената идентитета – етничитета, религије и језика. Залагање за мултикултурализам и толеранцију у јавном дискурсу, нарочито на простору Војводине, понекад изгледа као фаворизовање једног једнострано схваћеног концепта мултикултурализма, који је у већој мери наклоњен етничким/националним мањинама, и који не узима у обзир категорије религијског плурализма и вишеструких идентитета које појединац може имати. Тако припадници малих верских заједница, посебно уколико је реч о двоструким мањинама, остају невидљиви и затворени јер нису препознати као „уобичајени“ тип мањинског идентитета.

Литература

- Aleksov, B. (2006) *Religious Dissent between the Modern and the National – Nazarenes in Hungary and Serbia 1850–1914*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Aleksov, B. (2010) *Nazareni među Srbima: verska trvenja u južnoj Ugarskoj i Srbiji od 1850. do 1914*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Aleksov, B. (2011) “Jovan Jovanović Zmaj and the Serbian Identity: Between Poetry and History” u: Mishkova, D. (ur.) *We, the People. Politics of National Peculiarity in Southeastern Europe*. Sofia: Centre for Advanced Studies.
- Baumann, G. (1999) *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*. London, New York: Routledge.
- Bjelajac, B. (2003) *Protestantizam u Srbiji. Prilozi za istoriju reformacijskog nasleđa u Srbiji, deo 1*. Beograd: Alfa i omega.
- Bjelajac, B. (2010) *Protestantizam u Srbiji. Prilozi za istoriju reformacijskog nasleđa u Srbiji, deo 2*. Beograd: Soteria.
- Blagojević, G. (2011) “Kinezi baptisti: primer dvostruke manjine u Srbiji danas”, *Glasnik Etnografskog instituta SANU* LIX (1): 97–105.
- Boneta, Ž. i Banovac, B. (2007) „Religioznost i nacionalizam na hrvatskoj periferiji – veliki scenariji za male zajednice“, *Migracijske i etničke teme* 23(3): 163–184.
- Brubaker, R. (1993) “National Minorities, Nationalizing States and External National Homelands in the New Europe. Notes Toward a Relational Analysis”, *IHR Reihe Politikwissenschaft*, 1–21.
- Dawsone, L. L. i Hennebry, J. (1999) “New religions and the internet: recruiting in a new public space”. *Journal of contemporary religion* 14(1): 17–23.

- Djurić Milovanović, A. (2017) “Alternative Religiosity in Communist Yugoslavia: Migration as survival Strategy of the Nazarene community”, *Open Theology* 3: 447–457.
- Dumont, W. (2003) “Immigrant Religiosity in a Pluri-Ethnic and Pluri-Religious Metropolis: an Initial Impetus for a Typology”, *Journal of Contemporary Religion* 18(3): 369–384.
- Ђурић Миловановић, А. (2015) *Dvostruke manjine u Srbiji. O posebnostima u religiji i etnicitetu Rumuna u Vojvodini*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Gilliat-Ray, S. (2005) “Closed Worlds: (Not) Accessing Deobandi Darul-Ulooms in Britain”, *Fieldwork in Religion* 1(1): 7–33.
- Maluckov, M. (1985) *Rumuni u Banatu*. Novi Sad: Vojvođanski muzej.
- Martin, D. (2008) „Porast evangelizma i njegove političke implikacije“. U *Desekularizacija sveta*, ur. Berger Piter, 51–65. Novi Sad: Mediterran publishing.
- Milenković, M. (2008) „Problemi konstitucionalizacije multikulturalizma – pogled iz antropologije“. *Etnoantropološki problemi* 3(2): 45–57.
- Nedeljković, S. (2007) *Čast, krv i suze: ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*. Beograd: Zlatni Zmaj, Odeljenje etnologije i antropologije Filozofskog fakulteta.
- Parushev, P. i Pili, T. (2004) “Protestantism in Eastern Europe to the Present Day”, u: McGrath A. i Marks D. C. (ur.) *The Blackwell Companion to Protestantism*, 155–161. Oxford: Blackwell Publishing.
- Pavković, N. i Naumović, S. (1996) „Faşancu la Grebenaş: folklorizam, simboličke strategije i etnički identitet rumunske nacionalne manjine u Banatu“, u: Stanovčić, V. (ur.) *Položaj manjina u Saveznoj Republici Jugoslaviji*, 697–708. Beograd: SANU, Odeljenje društvenih nauka knj. 19.
- Pavković, N., Bandić, D. i Rakić, R. (1978) *Male verske zajednice u opštini Pančevo*. Beograd: Biblioteka Odeljenja za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Pavlásek, M. (2013) “Cross-border Nationalism and Religious Fellowship. A case study of the Czech Protestant community in Serbia”, u: Radović, S. (ur.) *Kulturna prožimanja: stanje i perspektive*, 195–207. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Pope, E. A. (1992) “Protestantism in Romania”, u: Ramet, S. (ur.) *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia*, 157–208. Durham: Duke University Press.
- Ramet P. S. (1992) *Protestantism and Politics in Eastern Europe and Russia. The Communist and Post-Communist Eras*. Durham: Duke University Press.
- Romelić, J., Nagy I. i Bjeljac, Ž. (2010) “Degradation Process in Rural Borderline Settlements in the Region of Vršac Mountains”, *Zbornik radova Geografskog instituta „Jovan Cvijić” SANU*. Beograd: Geografski institut SANU, 1–15.
- Semprini, A. (2004) *Multikulturalizam*. Beograd: Clio.
- Sikimić, B. (2008) „Etnolingvistički terenski rad: konceptualizacija rizika“, *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU*, 81–93.
- Sikimić, B. (2013). „Români din Banatul sârbesc între est și vest“, *Anuar 2012*. Zrenianin: Institutul de Cultură a românilor din Voivodina, 134–158.
- Sinani, D. (2010) „Dawn by Law. Alternativni religijski koncepti i srpski Zakon o crkvama

и верским заједницама“, *Antropologija* 3(10):121–132.

Stojković, B., Radojković, M. (2003) *Informaciono-komunikacioni sistemi*. Beograd: Clio.

Vukomanović, M. (2001). *Sveto i mnoštvo: izazovi religijskog pluralizma*. Beograd: Čigoja.

Интернет извори

Попис становништва, домаћинстава и станова 2011. у Републици Србији. *Републички завод за статистику*. Београд 2012. Доступан на: <https://pod2.stat.gov.rs/ObjavljenePublikacije/Popis2011/Nacionalna%20priпадnost-Ethnicity.pdf>

Закон о заштити права националних мањина. *Сл. лист СРЈ*, бр. 11/2002, *Сл. лист СЦГ*, бр. 1/2003 - *Уставна повеља* и *Сл. гласник РС*, бр. 72/2009 - др. закон, 97/2013 - одлука УС и 47/2018. Доступан на: https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zastiti_prava_i_sloboda_nacionalnih_manjina.html

Закон о црквама и верским заједницама. *Сл. гласник РС*, бр. 36/2006. Доступан на: https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_crkvama_i_verskim_zajednicama.html

Aleksandra Đurić Milovanović

HIDDEN IDENTITIES OF ROMANIAN NEO-PROTESTANT COMMUNITIES IN VOJVODINA

Abstract: In Serbia, minority religious communities are usually seen from one type of minority identity – ethnic one. Thus, the lack of research still exists when it comes to the religious identity of minority communities and the complex relationship between ethnic and religious identity. Based on several years of ethnographic fieldwork among neo-Protestant Romanians in Vojvodina, in this paper I am analyzing ethnic and religious identity of minority communities as double minorities. Starting from the hypothesis that boundaries of ethnic and religious identity are not predefined and static, I analyze narratives collected in four neo-Protestant communities. The case study of Romanian neo-Protestants in this paper indicates what is the role of conversion in ethnic and religious minority communities, but also how religious identity becomes more important in supra-national religious groups.

Keywords: minorities in Serbia, Romanians in Vojvodina, religious identity, double minorities, neo-Protestants

Каролина Лендак-Кабок
(Lendák-Kabók Karolina)¹
Филозофски факултет,
Универзитет у Новом Саду, Нови Сад

Оригинални научни рад
UDK 392.5:323.111(497.113)
Примљено: 02.11.2020.
Ревидирана верзија: 25.11.2020.
Одобрено за штампу: 26.11.2020.
DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021.03>

ДЕЦА ДЕВЕДЕСЕТИХ У ВОЈВОДИНИ: МЕШОВИТИ БРАКОВИ И ЕТНИЧКИ ИДЕНТИТЕТ²

Апстракт: Иако Војводина током ратова деведесетих година није била поприште ратних сукоба, последице рата још увек су присутне. Неки сматрају да је Покрајина коју одликује мултиетничко становништво избегла ескалацију ратних догађања делимично због релативно високе стопе мешовитих бракова. Иако су ратови били трауматични за све у Војводини, они су можда најтеже погодили миленијалце припаднике националних мањина, који су се тако суочили са отвореним национализмом, отуђењем и осећајем другости. За миленијалце рођене у мешовитим браковима, једна од прекретница у животу био је избор језика наставе (већинског или мањинског) на почетку школовања. Циљ рада је да истражи образовни елемент у вишестраном оквиру који утиче на одлуке родитеља и последице које су те одлуке имале на миленијалце и изградњу њиховог идентитета. Анализа се заснивала на полуструктурираним интервјуима вођеним са миленијалцима који су рођени у (српско-мађарским) мешовитим браковима. Резултати показују да је одабир језика школовања био претежно родно заснован, односно да су очеви одлучивали о томе да су се испитаници/це³ који су уписали/е основну школу на српском језику одвојили од мањинског идентитета, те чак и у случају да су очували језик националне мањине, он је постао само средство за даље напредовање у каријери, а не веза са њиховом мањинском заједницом. Испитаници који су основну школу уписали на мањинском језику очували су чвршћу везу са мањинском заједницом и изградили идентитет припадника националне мањине. Обе групе су се током школовања суочавале са непријатним ситуацијама подстакнутим национализмом, што је неизбежно утицало на изградњу њиховог идентитета.

Кључне речи: мешовити бракови, образовање, језик, национална припадност, идентитет, деведесете године, миленијалци, Војводина

¹ karolina.lendak@uns.ac.rs

² Истраживање је спроведено у оквиру програма „Право на прву шансу“ Покрајинског секретаријата за високо образовање и научноистраживачку делатност Аутономне покрајине Војводине.

³ У даљем тексту испитаници.

Увод

Миленијалци у постсоцијалистичким земљама у Европи су у посебно рањивом, чак и несигурном, положају, будући да је прелазак из социјализма у неолиберализам оживео класне, полне и етничке социјалне разлике (Ue, 2012: 40). Миленијалци рођени у Аутономној Покрајини Војводини⁴ (у даљем тексту: Војводина), били су деца током деведесетих година, периода прожетог етничким сукобима и рађањем мржње и непријатељства према националним мањинама, одн. према свима који су се разликовали (Савић 2006). Последице националистичких ставова у Србији и даље се осећају (Нађ 2006) и доводе до високе стопе исељења припадника националних мањина (Márton 2014). Сукоби подстакнути ратом јачају осећај инфериорности код припадника националних мањина (Szerbhórváth 2018), који се заснива на припадности другој нацији, упркос њиховој (законској) равноправности са већином, одн. могућности да користе свој (књижевни) језик у школи, постојању медија на матерњем језику и могућности коришћења свог језика у јавном животу (Maran 2013). Припадници националне мањине имају често осећај да се држава у којој живе устројава и води у корист већине, што може угрожавати њихов идентитет (Kurgiazí 2018). Како би неутралисали те последице, они се или окрећу матичним државама (Kurgiazí 2018) или покушавају да се 'приближе' већинском народу у својој држави (Kemp 2006). Један од могућих начина да се другопоменуто постигне јесте кроз склапање мешовитог брака, односно бирањем супружника из већинске нације (Hoóz 2002). Ботев сматра да је одржавање мира у Војводини током ратова у Југославији деведесетих година делимично и заслуга великог броја мешовитих бракова (Botev 1994: 467).

Друштвене карактеристике, попут образовања, занимања, расе и етничке припадности, јесу ресурси које супружници доносе у брак и сматрају се „културним значкама“ које појединци носе како би показали своје квалитете (Kalmijn 1998: 400). Појединци рођени у мешовитом браку, стога, имају више културних ресурса и могу имати више од једног етничког идентитета (Song 2009), али врло често морају да се определе за једно етничко обележје (Kiss 2018: 483). На тај начин афирмишу један од својих идентитета на штету оног другог. Њихова припадност одређеном идентитету може ојачати или ослабити тако што њихови родитељи бирају наставни језик њиховог школовања. Када родитељи одаберу језик већине као наставни, они покушавају да се приближе већинској нацији јер је добро познавање језика већине значајно уколико њихова деца желе да „постоје“, напредују и граде каријеру у земљи у којој су рођена (Papp 2017: 97).

Изградња идентитета деце из мешовитих бракова је питање које има и родну димензију, јер се од мајки очекује да одржавају традиционалне појмо-

⁴ Војводина није аутономна територија по националној основи, већ је вишенационална регија са 25 различитих етничких група, међу којима је мађарска национална мањина највећа и чини 13% становништва Војводине (Завод за статистику Републике Србије, 2012).

ве женских улога (Thomson 2020), те су оне задужене за праћење и подршку током школовања своје деце. Раније студије о етничким мешовитим браковима у Војводини заснивале су се на јавно доступним статистичким анализама података (Botev 1994), а врло мало значаја придавано је појединцима рођеним у етничким мешовитим браковима на основу квалитативног истраживања (Özateşler-Ülkücan 2019). Овај рад посвећује посебну пажњу миленијалцима који су одрастали деведесетих и који су рођени у (српско-мађарским) мешовитим браковима.

Циљ рада је да на квалитативним подацима илуструје полазну правилност у погледу повезаности истраживаних појава (језик образовања–дистинкција/ акултурација националних мањина – ратна догађања и национализам) у датом контексту (Војводина) на изабраним примерима (деца из мешовитих бракова рођена током 1980-их), као и да укаже на утицај појединих чинилаца.

Мешовити бракови

Мешовити бракови служе као главни показатељ акултурације или чак асимилације (Merton 1972; Blau и група аутора 1984; Labov & Jacobs 1986; Pagnini & Morgan 1990; Sokolovska 2008) и, пошто доводе у питање концепт подељености, мешовити бракови су још увек контроверзни (Osanami Törnngren 2016). Будући да се брак сматра механизмом за пренос етнички специфичних културних вредности и пракси на следећу генерацију, мешовити бракови могу суштински утицати на границе и дистинкцију националних мањинских заједница (Barth 1969), као и на природу интеркултурне комуникације (Лазар и Аћимов 2017). У литератури о томе „ко се с ким венчава“ доминирају две теме: (1) брак као размена друштвених, економских и личних односа између супружника и (2) брак као показатељ асимилације или друштвене дистанце (Schoen, Wooldredge & Thomas 1989: 617). На мешовите бракове се дуго гледало као на одраз односа између група и јачине граница између група (Grodin 1964). Велики број мешовитих бракова између мањинске и већинске групе истовремено указују на прихватљивост већинске заједнице према мањинској, као на неизбежно слабљење дистинкције и карактеристика мањинске групе (Schoen, Wooldredge & Thomas 1989: 618). Ако прихватимо да мешовити бракови показују истинско друштвено прихватање ‘других’ као једнаких, онда такође можемо да закључимо да нам они деконструишу етничке и расне предрасуде према одређеним мањинским групама у друштву (Song 2009: 333). Из тих разлога, мешовити бракови се обично сматрају показатељем успеха и друштвеног прихватања мањинске групе (Song 2009).

Међутим, схватање мешовитог брака као чудотворног лека за постизање друштвене хармоније и кохезије јесте ипак донекле наивно (Rodríguez-García и група аутора 2016: 2). Једном када се склопе мешовити бракови између припадника различитих група, улогу ће почети да игра још један аспект мешовитог брака: његова функција повезујућег елемента у друштву јер мешовити бракови

не повезују само две особе, већ и веће групе којима те особе припадају (Smiths 2010: 421). Није реч само о двоје људи (пару), већ о породици са свим члановима који међусобно ступају у најличнији однос (Hoóз 2002: 1090). Мешовити бракови такође могу да постану поприште за конфликте унутар породица (Rodríguez-García и група аутора 2016), стога породица представља важан контекст за друштвену интеракцију и узајамно прихватање између етничких група у друштву (Huijnk 2011: 15).

Ботев (1994) сматра да су мешовити бракови у бившој Југославији били под утицајем културне традиције различитих народа и држава у којима су раније живели, што је умногоме утицало на одабир супружника. Тако је, на пример, мађарска национална мањина имала најмање „препрека“ за склапање етнички мешовитих бракова у Војводини, односно, била је најотворенија према етничко мешовитим браковима са другим етнички различитим припадницима југословенског друштва, јер су Мађари у Аустро-Угарској монархији били отворенији за склапање бракова према етничким групама које су постале конститутивни народи у Југославији (Botev 1994).

Идентитет, национална припадност и род током ратова у Југославији

Веза са одређеном територијом или нацијом је одувек била важан фактор припадности и саставни део идентитета (Örkény 2005: 46). Међугрупне друштвене категорије и границе могу се превазићи стварањем хибридних и трансформативних идентитета (Özateşler-Ülküsan 2019: 2). Када је реч Војводини, становници Војводине имају регионални, војвођански идентитет као колективни, али и вишеструке идентитете који не постоје нужно у хијерархији, већ им се заправо даје приоритет у зависности од контекста (Шарачевић 2012: 3). Вишеструки идентитети се могу развити баш због тога што етничке заједнице у Војводини имају различите групне социодемографске карактеристике (Илић и Цвејић 1997). Војвођански мађарски идентитет се развио и изградио у доба социјализма⁵ (Losoncz 2018), паралелно са изградњом „наднационалног“ југословенског идентитета, идентитетског обрасца који је „отелотворење“ принципа „братства и јединства“ (Godina 1998: 416), али је био донекле ослобођен етничких и класних разлика (Tóth 2019). Од тог времена, војвођански мађарски национални идентитет може се разликовати од шире (или можда првобитне?) мађарске нације (Bálint 2012: 454), чији идентитет је историјски, друштвено и политички одређен и релативно брзо се мења (Чудић 2017). Данас се даје предност националној идентификацији; сходно томе, онима који „оклевају“ или су „на корак да постану припадници већинске нације“ може бити ускраћено признавање статуса етничке мањине (Öllös 2012). Такво, наизглед ирационално,

⁵ Пре 1920. године је ова регија била у склопу Аустроугарског царства, тако да Мађари који су живели у на територији данашње Војводине нису имали засебан, регионални идентитет.

понашање доводи до смањења националних заједница, уместо да се оне развијају прихватањем оних који су у етнички мешовитој ситуацији (Kiss 2018: 491), одн. оних који потичу из мешовитих бракова.

Генц (2004) у свом истраживању са почетка двехиљадитих година наводи да су они који су имали мешовите националне идентитете имали проблем са свешћу о националној припадности, јер је припадност националној мањинској заједници постала терет и у неку руку и непријатност у деведесетим годинама прошлог века (Göncz 2004). У том смислу, акултурација је постала важан концепт у објашњењу разноврсних искустава националних и културних мањина (Trimble 2003: 5), укључујући губитак мањинског идентитета или делова тог идентитета, (губитак матерњег језика, промена друштвених мрежа или мењање културних вредности) (Phinney 2003).

Одржавање и постојање националних заједница у држави има и родну димензију. Наиме, жене симболички репродукују своје етничке и националне колективе (Kandiyoti 1994), као и радну снагу, своје породице и грађанство својих држава, кроз пројекцију културних вредности и колективне тежње (Thomson 2020: 10), те се на њих гледа и као на „мајке нације“ (Bracewell 1996). Прис (Preese 2008: 57) наводи да се употреба и очување наслеђа језика очекује од жена, припадница националних мањина (Yuval-Davis 1997: 196). У патријархалној породичној јединици на чијем је челу мушкарац, улога жене одражава традиционалне појмове женских улога (Thomson 2020), што подразумева и бригу о идентитетском развоју деце у породици. У турбулентном временском периоду, као што су ратна догађања, женски гласови губе сву преговарачку моћ (Thomson 2020) што може резултирати маргинализацијом значаја очувања мањинског идентитета у породици. С тим у вези Рац наводи да је током ратова на територији бивше СФРЈ, у духу „афирмативног есенцијализма“ (Fox 1996) улога жена традиционално сведена на одржавање моралне чистоте, миротворства и бриге о друштву (Rác 2018: 12).

Избор наставног језика у школи

Када је реч о очувању мањинских група унутар држава, образовање на матерњем језику је пресудно за очување националног идентитета. образовање одржава културни и језички облик државе (May 2012: 132), а „интеграција у јединствену језичку заједницу је императив“ за скоро сваку државу (Bourdieu 1991: 46). Стога, етничке мањине у државама у којима живе теже ка формалној институционализацији образовања на матерњем језику и користе свој језик у школи као средство за спречавање или смањење асимилације (Papp 2014). Родитељи у неким државама у региону, као што су Словачка или Украјина сматрају да образовање на мањинском језику не пружа довољно могућности, па се одлучују за школовање на већинском језику које ће развити компетенције деце на службеном (већинском) језику што је важно ако желе да „постоје“, напредују и граде каријеру код куће (Papp 2017: 97). Настава на мањинским језицима

сноси ризик за ученике етничких мањина у Србији, јер завршетак основног и средњег образовања на мањинском језику, са свега неколико сати недељно српског као језика средине, створило би генерације неуравнотежених двојезичних говорника, које карактерише врло ниски ниво знања српског језика (Филиповић и други аутори 2007) који често говоре са акцентом (Russo и други аутори, 2017). У преласку са средњошколског образовања на универзитетско образовање на већинском језику, студенти из националних мањина у таквој ситуацији прво треба да превазиђу језичку баријеру, односно да на почетку студија науче српски језик, што захтева време, труд и одрицање (Lendák-Kabók & Lendák 2017).

Методологија

Овај рад⁶ се заснива на квалитативним подацима, одн. осам полуструктурираних интервјуа (седам жена и један мушкарац) обављених са миленијалцима који су рођени у мешовитим (српско-мађарским) браковима.

Приликом избора испитаника кориштен је метод грудве снега (Esterberg 2011). Интервјуи су вођени између септембра и децембра 2019. године на мађарском и српском језику. Одломке интервјуа који су изворно били на мађарском, ауторка је превела на српски језик. Испитаници су рођени између 1981. и 1989. године и одрасли су у различитим деловима Војводине, и то у Ади, Ченеју, Малом Иђошу, Мољу и Новом Саду. Разлика између општина у којима су рођени и одрасли саговорници из мањинских заједница значајна је за разумевање става испитаника према националној припадности и језику. Поменуте општине се разликују по етничком саставу. У Новом Саду и Ченеју већина становништва су Срби, па су испитаници већински језик савладали на вишем нивоу, због веће интеракције са већинским становништвом, док су у Ади, Малом Иђошу и Мољу Мађари у већини, стога је етнички састав тих општина обично утицао на то да испитаници мање користе језик већине, односно државни језик.

Идентитет испитаника анонимизиран је употребом кодова уместо имена. За кодове су кориштени иницијали њихове националне припадности на енглеском језику, затим иницијали за њихов пол, а број на крају показује њихову старост (што је број већи, то је особа млађа), на пример, ИФ1 (енг.: *intermarriage female* – жена из мешовитог брака) рођена 1981. године, или ИМ1 (енг.: *intermarriage male* – мушкарац из мешовитог брака) рођен 1984. године.

Упитник за интервју се састојао од двадесет питања која су се надовезивала једно на друго и била су подељена у три главне теме, наиме (1) детињство, школовање и последице периода деведесетих у Војводини; (2) војвођански

⁶ Рад је део већег истраживања који се састоји од двадесет шест (26) интервјуа (двадесет један са женским и пет са мушким испитаницима), вођених са миленијалцима који су из мањинских етнички хомогамних бракова или мешовитих бракова. Богата и разнолика позадина испитаника знатно отежава могућност да се сви интервјуи анализирају у једном научном раду, те сам се одлучила да у овом раду прикажем само део истраживања.

идентитет; (3) културне разлике у породици. У раду ће бити анализирана питања везана за језик школовања, породични разлози за избор школовања на језику мањине или већине, са посебним фокусом на бурни период деведесетих година у бившој Југославији, односно Војводини.

Приликом анализе квалитативних података кориштени су методи кодирања које су осмислили Салдана (Saldana 2013) и Маквин и група аутора (MacQueen 2009). Као прво, примењено је атрибутско кодирање (Saldana 2013: 70) како би се добио увид породични статус, као и рано детињство, школовање и окружење испитаника у време интервјуа (резултати су приказани у Табели 1 у додатку).

За анализу интервјуа примењена је наративна анализа (Law 2004), јер се наративно истраживање бави начинима на које појединци и групе тумаче друштвени свет и своје место у њему (Law 2004). Због тога су у средишту анализе значења која људи приписују догађајима о којима говоре у својим наративима (Aavik 2015).

Резултати

Резултати ће представити језик школовања, разлоге из којих се бира школовање на језику мањине или већине и њихов утицај на миленијалце рођене у мешовитим браковима. Одељак са резултатима је подељен на два дела. У првом делу ће се анализирати наративи испитаника који су своје образовање завршили на језику већине, са посебним нагласком на евентуалне инциденте повезане са коришћењем мањинског језика у јавном простору или националном припадношћу, током бурног периода деведесетих година. У другом делу биће представљена анализа утицаја школовања на језику мањине, као и утицај ратова у Југославији на коришћење мањинског језика или етничку припадност.

Као што се може видети из Табеле 1 са атрибутским кодовима, две испитанице (ИФ1 и ИФ5) ишле су у мађарску основну и средњу школу, две испитанице су похађале (ИФ3 и ИФ7) основну школу на мађарском, а средњу школу на српском, док је четворо испитаника (ИФ2, ИФ4, ИФ6, и ИМ1) похађало већинску (српску) основну и средњу школу. Њихово породично окружење биће кратко представљено приликом анализе њихових наратива.

Табела 1: атрибутски кодови за испитанике

Код	Година рођења	Место рођења	Име	Девојачко презиме	Националност оца	Националност мајке	Језик у основној школи	Језик у средњој школи	Националност супружника	Доминантни језик
ИФ2	1981	Мали Иђош	српско	српско	српска	мађарска	мађарски	мађарски	–	мађарски
ИФ2	1982	Нови Сад	српско / мађарско	мађарско	мађарска	српска	српски	српски	српска	српски
ИФ3	1983	Ченеј	српско	српско	српска	мађарска	мађарски	српски	српска	српски
ИФ4	1984	Нови Сад	српско	српско	српска	мађарска и хрватска	српски	српски	српска	српски
ИФ5	1986	Нови Сад	српско	српско	српска	мађарска	мађарски	мађарски	мађарска	српски и мађарски
ИФ6	1986	Ада	српско	мађарско и српско	мађарска	српска	српски	српски	српска	српски
ИФ7	1989	Нови Сад	српско и мађарско	мађарско	мађарска	српска	мађарски	српски	српска	српски
ИМ1	1984	Мол	српско	–	српска	мађарска	српски	српски	мађарска	српски

Утицај школовања на већинском језику и деведесете године

Већина испитаника који су основну и средњу школу завршили на српском језику, нису се сетили ниједног конкретног разговора по том питању у оквиру породице, већ им је то што су се школовали на српском језику деловало природно. Неки од испитаника су током интервјуа говорили на српском језику, што указује на висок ниво акултурације, као и на губитак мањинског језика (Noóž

2002), што не зависи само од појединца већ и од националног састава општине у којој су одрасли и у којој живе. Они који су одрасли и још увек живе у општинама у којима се мађарски језик користи и у јавној сфери у већини ситуација немају потешкоћа (или су оне сведене на минимум) да говоре на мађарском језику, док они који су у већинском српском окружењу, као што је то Нови Сад, имају мање шансе за очување мањинског језика

ИМ1 је током интервјуа разговарао на мађарском. Његов отац је Србин, а мајка Мађарица, али му је и бака по оцу била Мађарица. Он има српско име, а његова сестра и он су се школовали на српском језику у већинском мађарском окружењу, у Мољу и Сенти. Изјавио је да се не сећа договора његових родитеља да он похађа школу на српском језику и никада касније није доводио у питање ту њихову одлуку. Могло би се рећи да је (делимична) припадност његовог оца већинској нацији била „културна значка“ коју су његови родитељи прихватили кроз његово образовање (Kalmijn 1998). Испитаник се дружио са припадницима обе етничке заједнице, без обзира на то што је ишао у српску школу. Он сâм говори о томе у интервјуу да му је српски језик јачи, те му је то и први језик, али његов посао захтева да користи и мађарски и српски, те је његово знање мањинског језика служило као предност при проналажењу посла. Одломак из његовог интервјуа следи:

[Моје школовање на српском језику] је било због мог оца, али он се не изјашњава као Србин; и њему је мајка Мађарица, али некако се тако десило. Не знам да ли су моји родитељи разговарали о томе, али то је за њих било природно. Ишао сам у вртић на мађарском и већ тада сам развио двојезичност; од тада сам двојезичан, српски ми је мало јачи, али и мађарски језик ми је сасвим добар. Такође радим на мађарском. (ИМ1)

Инциденти изазвани због употребе мањинских језика могли су се догодити током деведесетих година, када су испитаници били још деца или су ишли у основну школу. То није увек било повезано само са њиховом употребом мањинског језика, већ и са њиховом националном идентификацијом и то конкретно именом. Углавном се присећају да су у школи доживели „задиривање“ од стране других ученика, али било је и других „инцидената“.

ИМ1 у свом наративу истиче да је увек био негде „између“; с обзиром на то да је ишао у српски разред, али је имао много пријатеља Мађара. Када су се ти „окршаји банди“ на националној основи одигравали у основној школи, морао је да пронађе равнотежу, јер су га због школовања на српском језику сматрали за неког ко је „на корак да постане припадник већинске нације“ (Öllös 2012). У свом наративу истиче да туче засноване на националној припадности нису представљале значајније сукобе. Када је био студент у Новом Саду, почетком двехиљадитих, био је у ситуацији да су други прокоментарисали његову употребу мањинског језика, што описује на следећи начин:

Током деведесетих је било свађа банди на националној основи, које су завршавале тучом, али није било случајева организованог обрачуна или претеране мржње. Знам да је било таквих ситуација у Новом Саду деведесетих, али док сам

тамо студирао, почео сам 2003. године и био сам у Новом Саду до 2008/9, то се никада није догодило ..., мада се једном десило када сам био у већем друштву и ушли смо у неку пекару или ресторан брзе хране и тамо је неко прокоментарисао о томе у позадини, па сам отишао до њега и рекао му како ствари стоје, тако да је то једини случај из мог личног искуства. (ИМ1)

Иако ИМ1 у свом исказу не објашњава шта је тачно урадио када је разрешио инцидент везан за употребу мањинског језика, чињеница да је Војводина била и да је још увек вишејезична и мултикултурна средина налаже да се људи позивају на међусобну толеранцију при националистичким коментарима.

ИФ2 је током интервјуа говорила на српском језику. Мајка јој је била Српкиња, а отац Мађар⁷, код куће су користили оба језика – с оцем је разговарала на мађарском, а комуникација са мајком и сестром била је углавном на српском, тако да је у њеној породици била чешћа употреба већинског језика. Ишла је у школу на српском језику у већинском српском окружењу у Новом Саду. Девочачко име и презиме јој је било мађарско. Њена школа је имала и мађарска одељења⁸, али су њени родитељи одлучили да њу и сестру упишу у српско одељење. Ово је и њој било сасвим природно, као и код ИМ1 никада није испитивала одлуку својих родитеља или размишљала о истој. Могуће да је то било више због њене сестре, пошто су се често селили по граду док су њих две биле мале, а прва школа у коју су њени родитељи уписали сестру била је близу њихове куће, али није имала наставу на мађарском. После су обе уписали у школу која је имала мађарско одељење, али њихови родитељи нису променили језик наставе, тако да су обе ишле у српско одељење. Иако је нагласила да јој је сестра имала пријатеље из мађарског одељења, са којима је и даље у контакту, ИФ2 није рекла да ли је имала исто искуство.

Јесам [школовање сам завршила на српском], као и моја сестра. Она се тада дружила, а дан-данас се дружи са пријатељима из мађарског одељења Петефи школе⁹. Моји родитељи су решили да нас упишу у српско одељење углавном да би нам касније било лакше, а ми смо се неколико пута селили јер су моји родитељи у почетку били подстанари... па мислим да им је тако било лакше јер је моја сестра променила две школе, ... пре него што сам ја кренула у ту школу коју је завршила. (ИФ2)

Испитаници ИФ2 је српски језик доминантан, она није ни користила мађарски у периоду од десет година што је испричала у наставку интервјуа. То се променило када је родила своје прво дете и одлучила да га упозна са мањин-

⁷ Обоје су преминули.

⁸ Тренутно у Новом Саду постоји настава на мађарском језику у три основне и четири средње школе. Раније, када се више ученика првог разреда уписивало у мађарско одељење, више основних школа имало је једно мађарско одељење по разреду.

⁹ Основна школа Петефи Шандор је позната и угледна школа у Новом Саду. Име је добила по чувеном мађарском песнику, који је написао песму *Nemzeti dal* („Песма нације“) за коју се наводи да је подстакла Мађарску револуцију 1848. године. У револуцији је погинуо као херој. Школа је позната и по томе што има једно одељење на мађарском по разреду.

ским језиком, разговарајући с њим на мађарском. На то гледа као на инвестицију у њихову будућност јер им језичка компетенција може обезбедити додатне могућности. Међутим, за њу је додатно напорно да говори на мађарском јер су њене језичке способности ослабиле. Испитаница у свом интервјуу истиче да није доживела било какве непријатности због свог мешовитог идентитета, али је истакла важност да се српски језик говори беспрекорно и без икаквог нагласка што је по њеном мишљењу највећи недостатак хомогамне породице мађарске националне мањине (Russo и група аутора 2017) који по њеном мишљењу произилази из недовољног улагања труда да се усаврше вештине већинског језика. Из ове изјаве се могло закључити да је у њеној идентитетској конструкцији српски језик важнији од мађарског.

Како су жене те које преносе културу и које су привилеговани означитељи националне разлике (Kandiyoti 1994: 377), оне у мешовитим браковима тумаче ту улогу при културној репродукцији сопственог идентитета кроз школовање. То је био случај са ИФ6, чији је отац Мађар, а мајка Српкиња. Она се школовала на српском језику, у претежно мађарском окружењу, Ади. Њено девојачко презиме било је мешавина српске и мађарске припадности, наиме, прво од два презимена било је мађарско, а друго српско. Одлуку о школовању на српском језику, родитељи су повезали са слободним временом њене мајке, јер је она била више код куће и помагала им са школским задацима. Током интервјуа је говорила на српском, причала је о важности усавршавања српског језика, као што је то био случај и са ИФ2. То је за њу важно, јер живи у Србији и не осећа ништа према Мађарској, како је нагласила у свом наративу. ИФ6? није научила да чита и пише на мађарском језику, због чега јој је сада жао и у наставку интервјуа је нагласила да ће, уколико буде постала мајка једног дана, покушати да пренесе мањински језик на своје дете, али да ће за то требати одобрење њеног супруга, који је из већинске заједнице. Следи одломак из њеног интервјуа:

Једна од њихових замисли је била, како је моја мајка више код куће, она може више да учи са нама, а друга, како живимо у Србији, сматрали су да је веома важно да знамо да правилно говоримо српски да не бисмо могли имати проблема касније. Увек сам их питала зашто су ме послали у српско одељење, јер сам мислила да бих могла да научим да правилно читам и пишем да идем у мађарско одељење... онда би ми одговорили, па зато што је мама више код куће и може да учи са нама и, верујте ми, након тога их више нисам питала за то и не знам да ли је постојао неки други разлог... (ИФ6)

ИФ6 није доживела никакву дискриминацију због свог мешовитог порекла у Ади, где већинско становништво чине Мађари, потврђујући мирни заједнички живот етничких мањина у Војводини, као што наводе Илић и Цвејић (1997) у истраживању урађеном пре двадесет година. Следи одломак из интервјуа ИФ6:

Никада тамо нисам имала проблема јер сам пола Српкиња, пола Мађарица, јер су људи који тамо живе навикли на оба и никада није било проблема, ниједном током живота нисам осетила икакву дискриминацију због тога што сам пола

Мађарица. Веома сам поносна на своје порекло уопште, и српско и мађарско, на кад се представим некоме, увек кажем да сам оба. (ИФ6)

Мирни заједнички живот етничких мањина у Војводини је био једна од одлика војвођанског становништва, што наводе Илић и Цвејић (1997) у истраживању урађеном пре двадесет година.

Утицај школовања на мањинском језику

Школовање на мањинским језицима на основном нивоу образовања обично је био избор родитеља који је припадао мањинској заједници или родитеља из већинске заједнице, који је био врло свестан губитка мањинског језика у школском систему и окружењу већине. Иако су неки од испитаника основно образовање завршили на мађарском, због средњег образовања на српском и околине у којој су одрасли и живели, губитак њихових компетенција на мањинском језику је толики (Hoóz, 2002) да избегавају да га говоре јавно, већ више воле да говоре само на српском.

Неки од испитаника се сећају да су доживели дискриминацију у школи, на улици или у аутобусу, због своје националне припадности. То је било лично често током деведесетих, када је национална припадност постала напета тема (Савић, 2006). ИФ1, чији је отац Србин, а мајка Мађарица, цео живот је провела са мајком у Малом Иђошу, а отац је живео на југу Србије. Има српско име, али је своје основно и средње образовање завршила на мађарском језику. Било је периода током деведесетих када јој је српско име или помогло или, пак, одмогло. У интервјуу је причала о инциденту када су њене пријатеље из разреда малтретирала деца из суседног села и нису их пустили из аутобуса због њихове националне припадности. Због свог српског имена, није доживела никакво насиље. Одломак њеног наратива следи:

Моје српско име ми је једном помогло, када смо се аутобусом враћали кући из средње школе, јер Ловћенац¹⁰ и Мали Иђош били су у великој свађи. Касних деведесетих долазили су са ланцима у Мали Иђош из Ловћенца и биле су велике туче, није то дуго потрајало, али су многу децу претукли и ишцупирали, али то је био само период од неколико месеци. После тога је било мирно. У то време се не бисмо усудили да прођемо кроз Ловћенац или смо кроз Ловћенац пролазили са великим страхом. Сада влада потпуни мир. У Ловћенцу, Црногорци нису пуштали девојке из аутобуса у Малом Иђошу, хватали су их и чупали. Нису ме повредили јер су погледали свачије име у показној карти и мислили су да сам „њихова“. Била је и лоша страна тога што сам имала српско име, једном нисам добила мађарску стипендију од Костолањија¹¹, иако сам цело школовање завршила на мађарском. (ИФ1)

¹⁰ Ловћенац и Мали Иђош су суседна села, у првом су насељени Црногорци, а друго је мађарско село на северу Бачке.

¹¹ Гимназија за талентоване ученике „Деже Костолањи“; у Суботици има наставу искључиво на мађарском језику, а финансијску подршку добија и од Мађарске. Наиме, њихови ученици имају могућност стипендирања.

ИФ7, рођена и одрасла у Новом Саду, током интервјуа је говорила на мађарском, међутим, била је у некој мери суздржана и говорила је краћим реченицама, јер како је навела не користи често мађарски језик. Покојни отац јој је био Мађар, а мајка Српкиња, девојачко презиме и име јој је мађарско. Ишла је у вртић и основну школу на мађарском, али је завршила престижну гимназију у Новом Саду на српском језику. У свом исказу је имала мање позитивног става према школовању на мањинском језику јер је њен разред у основној школи био мали, са мање од десет ученика. Разлог опадања броја ученика у мађарским разредима је био рат у Југославији, јер када је ИФ7 кренула у основну школу 1995. године, из Србије је отишао велики број припадника мађарске националне мањине (Márton 2014). У свом одељењу се осећала непријатно због тога што је рођена у мешовитом браку а то је касније осетила и у српском окружењу, конкретно у поменутој елитној гимназији, због свог мешовитог порекла. ИФ7 је похађала часове мађарског језика у другој гимназији која је имала мађарско одељење. То је била жеља њеног оца и он је инсистирао на томе, те је положила све четири године из предмета Мађарски језик и књижевност и положила и матуру из мађарског језика. Треба напоменути да је њен отац био универзитетски професор, који је желео да сачува и мањински идентитет код своје деце и био је свестан да то може да се уради кроз образовање. Након што је њен отац преминуо, све мање користи мађарски језик. Део наратива ИФ7 следи:

Ишла сам у вртић и основну школу на мађарском, али сам завршила гимназију на српском, и паралелно сам ишла и на часове мађарског у другој школи. На крају сваке године полагала сам испит из мађарског, имала сам разредни испит. Због тога имам ниво мађарског из средње школе. У основној школи сам доживела шовинизам од стране неколико наставника и њихово понашање је створило разлику између „чистих“ мађарских ученика и ученика из мешовите породице. А у средњој школи сам доживела српски шовинизам од стране професора јер нисам била „чиста“ Српкиња. То је можда био више случај за моје одељење у основној школи и не може се генерализовати, али у средњој школи, у којој нас је било тридесетак, средина је била много здравија. (ИФ7)

ИФ5, пореклом из Новог Сада је током интервјуа говорила на мађарском, по њеном мишљењу она нема потешкоћа ни на једном од језика. Њен покојни отац је био Србин, а мајка јој је Мађарица. Испитаница има српско име. Цело школовање је прошла на мађарском, чак је и на Филозофском факултету бирала неке предмете на мађарском. Желела да се упише у језичку гимназију, што није успела, тако да се уписала у мађарско одељење новосадске гимназије општег смера. Испричала је да је њено и сестрино школовање на мађарском језику била жеља њеног оца, пошто је он био прилично свестан чињенице да ће, ако она и њена старија сестра похађају школу на српском језику, мађарски језик ослабити у већинском окружењу као што је Нови Сад. Иако ИФ5 није причала о мајчиној жељи или мишљењу о очувању мањинског идентитета у току школовања, ту одлуку у врло турбулентном времену донео је отац (Thomson 2020), док се њена мајка није питала. Следи део њеног наратива:

Ишла сам у основну и средњу школу у Новом Саду и студирала сам на Универзитету у Новом Саду, на Филозофском факултету, студирала сам Журналистику, одабрала сам и тамо мађарску групу. Да се школујемо на мађарском била је жеља мог оца, тако да смо сестра и ја ишле у мађарску школу, јер је сва родбина живела у Кањижи¹² и околини. Мислио је да ћемо, ако школу похађамо на српском, заборавити да причамо мађарски јер смо у Новом Саду имали само неколико познаника Мађара са којима смо могли да разговарамо на мађарском. (ИФ5)

ИФ5 је говорила о својим негативним искуствима везаним за употребу мањинског језика током деведесетих, која су била углавном повезана са школским окружењем, али и изван тога, на улицама и у суседству. Следи њена прича:

То се уопштено дешавало у школи. То сам доживела кад смо мама и ја ишли негде аутобусом, некако сам осетила негативну енергију у ваздуху јер би нас људи тако на тренутак погледали. Нису проговарали. Било је један догађај, кога се сећам, у школи ... пришла ми је девојчица и рекла да она зна да ја причам српски и да треба да говорим српски јер имам српско презиме. Такође ћу рећи да смо у згради имали комшиницу, Мађарицу, син јој је био Србин, престала је да говори на мађарском деведесетих, и муж јој је био Србин. Она је једном приликом на дрво залепила папир на коме је било одштампано „Мађаре под лед!“. Мој отац је написао чланак о томе, који је објављен и у новинама¹³. Моји родитељи су се веома узнемирили због тога. (ИФ5)

Деведесете су довеле до подела на националној основи, ИФ5 је испричала догађај о њиховој комшиници, која је била Мађарица, али је крила своје порекло. Комшиница је вероватно свој положај рационализовала истичући свој успех у друштвеном прихватању од стране већинског становништва (Song 2009), као и „културну значку“ (Kalmijn 1998) свог супруга у већинском окружењу, а у времену испуњеном тензијом чак је и негирала своје порекло и оставила шовинистичку поруку. На то се може гледати као на један контра пример улоге жена у рату, који је у овом случају супротан одржавању мира и моралне чистоте (Rác 2018).

Закључак

Током ратова у Југославији деведесетих година није било оружаних сукоба у Војводини, али је национализам који се распламсао у турбулентном ратном периоду, потпириван од стране ратне пропаганде, оставио дуготрајне последице у Покрајини (Савић 2006). У раду сам анализирила последице ратова у Југославији по одређену групу миленијалаца, који су, поред тога што су одрасли током деведесетих под тензијама, потекли из мешовитих бракова. Конкретније, усредредила сам се на сложени процес доношења одлука с којима се суочавају родитељи у мешовитом браку приликом избора наставног језика

¹² Кањижа (на мађарском Magyarkanizsa) је место настањено са већинским мађарским живљем на северу Војводине.

¹³ Отац јој је био новинар.

(мањинског или већинског), објашњеног из перспективе миленијалаца. Поред тога рад се бави и дискриминацијом и инцидентима заснованим на етничкој припадности, коју су моји испитаници доживели у периоду деведесетих година у Војводини. Своју анализу сам засновала на полуструктурираним интервјуима спроведеним са појединцима из различитих делова Војводине, како оних где већи проценат становника чине националне мањине, тако и оних места у којима је величина националних мањинских група била прилично мала у односу на укупно становништво.

Резултати показују да су испитаници који су основну школу завршили на српском језику удаљили од мањинске групе, па чак и ако су неговали мањински језик, за њих је језик постао средство за лакаше запошљавање или за даље напредовање у каријери, а не за стварање веза са мањинском групом. Они који су и основну и средњу школу завршили на мањинском језику сачували су чвршће везе са мањинском заједницом и у основи изградили и мањински идентитет. Ипак, када је реч о доминантном језику, атрибутско кодирање (види Табелу 1) показало је да је само једна испитаница изјавила да јој је мањински језик први језик (али да и српски говори на високом нивоу), једна испитаница изјавила да оба језика говори једнако добро, док за остатак испитаника српски језик је постао доминантан, са јасним нестанком или чак губитком мањинског језика (Phinney, 2003).

У анализи интервјуа дошла сам до закључка да концентрација припадника националне мањине игра двоструку улогу у одабиру језика наставе. Наиме, родитељи који живе у делу Војводине у коме живи мали број националне мањинске групе (нпр. мали број Мађара у Новом Саду) често живе даље од ограниченог броја школа које нуде наставу на мањинским језицима. Према томе, неки родитељи који живе у мешовитим браку доносе одлуку о језику школовања на основу нивоа запаженог комфора и уписују своју децу у школе са већинским језиком у близини. На вишем нивоу, те изборе обликује етнички састав општина у којима родитељи живе; ако је етничка група негде бројнија, онда тамо постоји више школа које нуде наставу на језицима националних мањина, што повећава вероватноћу да у близини постоји одговарајућа школа.

Што се тиче родне димензије, анализа интервјуа је показала да су се очеви више питали у вези са избором језика школовања током бурних деведесетих у мешовитим породицама (Thomson 2020). Било је случајева и да су очеви припадници националних мањина инсистирали на образовању своје деце на мањинском језику, као и да су очеви припадници већине познавање језика националне мањине препознали као предност коју су желели да развију код своје деце, што их је навело да одаберу наставу на језику националне мањине за своју децу. Мајке су биле мање приметне у избору језика школовања. Конкретно, једино су самохране мајке могле да утичу на ту одлуку или је саме донесу током деведесетих. То је било у супротности са традиционалним, патријархалним друштвом у коме су послове повезане са подршком дечијег образовања углавном обављале жене. Могли бисмо рећи да је такво окружење отежало очевима припадницима мањинске заједнице, чије супруге из (српске) већине нису

говорице мањински језик, да одаберу образовање на мањинском језику за своју децу.

Резултати показују да су, без обзира на наставу на мањинском или већинском језику и род, сви испитаници током бурних деведесетих доживели непријатне ситуације и/или инциденте засноване на националној припадности. Понајвише је било вербалних инцидентата у школи или током одласка у школу и повратка (нпр. у аутобусу), али су се испитанице присећале и инцидентата који су се завршавали и тучом.

Напоследку, закључујем да су се миленијалци рођени у мешовитом браку суочавали са додатним етничким тензијама још од деведесетих. Наднационални југословенски идентитет (Godina 1998) нестао је током и након ратова у Југославији деведесетих година, што је учинило неопходним да испитаници бирају између идентитета већине или етничке мањине. Ако су ту одлуку свесно одбијали да донесу, они су прихватили живот у лимбу са још увек нерешеним етничким идентитетом.

Интеграција деце у једну (или другу) језичку заједницу (May 2012) представљало је велико питање за родитеље из мешовитих бракова у току деведесетих, али је то питање веома актуелно и данас. Наиме, родитељи настоје да њихова деца избегну језичке потешкоће у будућности (Papp 2017, Lendák-Kabók & Lendák 2017), али и да језик(е) говоре правилно и без нагласка (Russo и група аутора 2017). Ако одаберу језик већине (тј. српски у Војводини), могу да обезбеде бољи почетни положај у друштву (Papp 2017), док одабиром мањинског језика могу да повећају будући културни капитал своје деце (Kalmijn 1998). Одабиром наставе на језику мањине (у овом случају мађарском језику), не граде се везе само између детета, родитеља припадника националне мањине, већ и према етничкој мањинској групи и матичној држави, која је део Европске уније (ЕУ).

Литература

- Aavik, K. (2015) „Intersectional disadvantage and privilege in the Estonian labor market: an analysis of work narrative of Russian – speaking women and men“ Dissertation on Social Sciences. Tallinn University. DOI: 10.13140/RG.2.1.3081.0960
- Bálint, I. (2012) „Van-e vajdasági-délvidéki magyar identitás?“. In *Magyar Tudomány Napja Délvidéken*., edited by József Szalma, 450–48. Újvidék: VMТТ.
- Barth, Fredrik. 1969. „Introduction“. In Fredrik Barth (Ed.) *Ethnic Groups and Boundaries* (pp. 1–12). Boston: Little, Brown.
- Botev, N. (1994) Where East meets West: Ethnic intermarriage in the former Yugoslavia, 1962 to 1989. *American Sociological Review*: 461–480. DOI: 10.2307/2095944
- Blau, P. M., T. C. Blum and J. E. Schwartz. (1982) Heterogeneity and intermarriage. *American Sociological Review* 47: 45–61. DOI: 10.2307/2095041
- Bourdieu, P. (1991) *Language as symbolic power*. Harvard University Press.

- Bracewell, W. (1996) Women, motherhood, and contemporary Serbian nationalism. *Women's Studies International Forum* 19(1–2): 25–33. [https://doi.org/10.1016/0277-5395\(95\)00061-5](https://doi.org/10.1016/0277-5395(95)00061-5)
- Čudić, M. (2017) Néhány széljegyzet a vajdasági magyar identitás karakterológiáihoz. In Losonczi, M. (Ed.) *Ki vagy te vajdasági magyar?* (pp. 27–40). Újvidék: Forum.
- Filipović J., Vučo J. and Đurić Lj. (2007) Critical review of language education policies in compulsory primary and secondary education in Serbia. *Current Issues in Language Planning* 8(1): 222–242.
- Fox, R. G. (1996) „Gandhi and feminized nationalism in India“. In Williams B. (Ed.) *Women Out of Place: The Gender of Agency and the Race of Nationality* (pp. 37–49). New York: Routledge.
- Godina, V. V. (1998) The outbreak of nationalism on former Yugoslav territory: a historical perspective on the problem of supranational identity. *Nations and Nationalism* 4(3): 409–422. <https://doi.org/10.1111/j.1354-5078.1998.00409.x>
- Göncz, L. (2004) *A vajdasági magyarság kétnyelvűsége*. Szabadka: Magyarországi Kutató Tudományos Társaság,
- Hoóz, I. (2002) A nyelvi asszimiláció és a házasságkötés. *Statisztikai Szemle* 12: 1082–1096.
- Ilić, V. i Cvejić, S. (1997) *Nacionalizam u Vojvodini*. Zrenjanin: Gradska narodna biblioteka „Žarko Zrenjanin“.
- Kalmijn, M. (1998) Inter-marriage and homogamy: causes, patterns, trends. *Annual Review of Sociology* 24: 395–421. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.395>
- Kandiyoti, D. (1994) Identity and its Discontents: Women and the Nation. *Millennium: Journal of International Studies* 20(3): 429–443. DOI:10.1177/03058298910200031501
- Kemp, W. (2006) „The triadic nexus: lessons learned from the status law“. In Osamu, I. (Ed.) *Beyond Sovereignty: From Status Law to Transnational Citizenship* (pp. 109–126). Slavic Research Center, Hokkaido University.
- Kiss, T. (2018) „Assimilation and Boundary Reinforcement: Ethnic Exogamy and Socialization in Ethnically Mixed Families“. In Tamás Kiss, István Gergő, Székely, Tibor Toró, Nándor Bárdi and István Horváth (Eds.) *Unequal Accommodation of Minority Rights* (pp. 459–500). Palgrave Macmillan, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-78893-7_12
- Kyriazi, A. (2018) The education of minorities in Bulgaria and Romania: Analyzing the formation and articulation of preferences. *Ethnicities* 18 (3): 412–433. <https://doi.org/10.1177/1468796816684147>
- Labov, T. and Jacobs, A.J. (1986) Inter-marriage in Hawaii, 1950–1983. *Journal of Marriage and the Family* 48: 79–88. DOI: 10.2307/352230
- Law, J. (2004) *After method*. London: Routledge.
- Lazar, Ž. i Aćimov, D. (2017) Mešoviti brakovi u Vojvodini kao indikator interkulturne komunikacije. *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu* 42(2), 397–410. DOI: 10.19090/gff.2017.2.397-410

- Lendák-Kabók K. and Lendák, I. (2017) „Language barrier faced by women students and teaching staff in the higher education system in Serbia“. In Filipović J. and Vučo, j. (Eds.) *Minority languages in education and language learning: challenges and new perspectives* (pp. 281–294). University of Belgrade, Belgrade. <https://doi.org/10.18485/fid.2017.7.ch16>
- Losoncz, M. (2018) „Vajdaságiság és etnikai politizálás. A vajdasági magyarság regionális önazonosságánk kérdéséhez“. In Losoncz M. and Rácz, K. (Eds.) *A vajdasági magyarok politikai eszmetörténete és önszerveződése 1989-1999* (pp. 39–62). L'Harmattan, Budapest.
- Maran, M. (2013) Rumuni u Banatu. Osobenosti identiteta. *Zbornik radova Etnografskog instituta SANU – Kulturna prožimanja: antropološke perspektive* 28: 229–238.
- Márton, A. (2014) „Bevezető“. In Szabó, A (Ed.) *Holtszezon* (pp. 7–9). Magánkiadás: Újvidék.
- May, S. (2012) *Language and minority rights: ethnicity, nationalism, and the politics of language*. Routledge.
- Merton, R. K. (1972) „Intermarriage and the social structure: fact and theory“. In Milton L. B. (Ed.) *The Blending American: Patterns of Intermarriage* (pp. 361–774). Chicago, IL: Quadrangle Books (Originally published in *Psychiatry* 4:). <https://doi.org/10.1080/00332747.1941.11022354>
- Mok, T. A. (1999) Asian American dating: Important factors in partner choice. *Cultural Diversity and Minority Psychology* 5: 103–117. <https://doi.org/10.1037/1099-9809.5.2.103>
- MacQueen K. M., E. McLellan, K. Kay and B. Milstein. (2009) Codebook development for team-based qualitative analysis. *CAM Journal* 10(2): 31–36. <https://doi.org/10.1177/1525822X980100020301>
- Nađ, I. (2006) Nekoliko obeležja migracije vojvođanske elite. *Zbornik Matice Srpske za društvene nauke* 121: 445–456.
- Öllös, L. (2012) *Ki a magyar?* Új Szó Szalon.
- Örkény, A. (2005) National identity: old and new challenges. *International Journal of Sociology* 35(4): 28–48. <https://doi.org/10.2753/ijso020-7659350402>
- Osanami S., N. Irastorza and M. Song. (2016) Toward building a conceptual framework on intermarriage. *Ethnicities* 16(4): 497–520. <https://doi.org/10.1177/1468796816638402>
- Özateşler-Ülkücan, G. (2019) Creating a ‘we’ between categories: social categories and Alevi-Sunni intermarriages. *Identities*: 1–19. <https://doi.org/10.1080/1070289x.2019.1627069>
- Pagnini D. L. and P. Morgan. (1990) Intermarriage and Social Distance among U.S. Immigrants at the Turn of the Century. *American Journal of Sociology* 96(2): 405–32. <https://doi.org/10.1086/229534>
- Papp, A. Z. (2014) Hidden Ethnic Inequalities. A possible global educational exploration using PISA. *Ethnicity* 10: 4–40.
- Papp, A. Z. (2017) „Az ifjúságkutatás aktuális kérdései nemzetközi színtereken“. In Attila Z. Papp (Ed.) *Változó kisebbség: Kárpát-medencei magyar fiatalok A GeneZYs 2015 kutatás eredményei* (pp. 13–28). Mathias Corvinus Collegium-Tihanyi Alapítvány-MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Kisebbségkutató Intézet.

- Phinney, J. S. (2003) „Ethnic Identity and Acculturation“. In Kevin M. Chun, Pamela Balls Organista and Gerardo Marín (Eds.) *Acculturation: Advances in theory, measurement, and applied research* (pp. 63–82). American Psychological Association.
- Preece, S. (2008) Multilingual gendered identities: Female undergraduate students in London talk about heritage languages. *Journal of Language, Identity, and Education* 7(1): 41–60. <https://doi.org/10.1080/15348450701804706>
- Rácz, K. (2018) Žene u kriznom štabu: slučaj Duhovne republike Zicer. *Genero* (22): 21–42. <https://doi.org/10.5937/genero1822021r>
- Rodríguez-García, D., M. Solana-Solana and M. J. Lubbers. (2016) Preference and prejudice: Does intermarriage erode negative ethno-racial attitudes between groups in Spain?. *Ethnicities* 16(4): 521–546.
- Russo M., G. Islam and B. Koyuncu. (2017) Non-native accents and stigma: how self-fulfilling prophesies can affect career outcomes. *Human Resource Management Review* 27(3): 507–520. doi: 10.1016/j.hrmr.2016.12.001
- Šaračević, J. (2012) „Vojvodinian Regional Identity: A Social Fact or a Modern Construct?“ Master’s Thesis. Department of Nationalism Studies, CEU eTD Collection, Budapest, Hungary.
- Savić, S. (2006) „Žene iz manjinskih grupa u Vojvodini- Pogled iz vizure žena iz većinskog naroda“. In Svenka Savić and Veronika Mitro (Eds.) *Vajdasági magyar nők élettörténetei*. Novi Sad: Futura publikacije, Ženske studije i istraživanja.
- Schoen R., J. Wooldredge J. and B. Thomas. (1989) Ethnic and educational effects on marriage choice. *Social Science Quarterly* 70(3): 617–630.
- Smits, J. (2010) Ethnic Intermarriage and Social Cohesion. What Can We Learn from Yugoslavia?. *Social Indicators Research* 96(3): 417–432. <https://doi.org/10.1007/s11205-009-9485-y>
- Sokolovska, V. (2008) Istraživanje akulturacionih procesa u Vojvodini na osnovu mešovutih brakova. *Sociološki pregled* 42(3): 325–341.
- Song, M. (2009) Is intermarriage a good indicator of integration?. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35(2): 331–348. <https://doi.org/10.1080/13691830802586476>
- Statistical Office of the Republic of Serbia, 2011 Census of Population, Households and Dwellings in the Republic of Serbia, Belgrade: Statistical Office of the Republic of Serbia, 2012.
- Szerbhorváth Gy (2018) A délszláv háborúk emlékezete a vajdasági magyaroknál. In: Losonc M and Rácz K (eds) *A vajdasági magyarok politikai eszmetörténete és önszervezése 1989–1999* (pp. 119–142). Budapest: L’Harmattan.
- Thomson, J. (2020) Gender and Nationalism. *Nationalities Papers* 48 (1): 3–11.
- Tóth, S. J. (2019) „Önigazgatás és föderalizmus: Rehák László és a jugoszláviai nemzetiségi kérdés“. In Márk Losonc and Krisztina Rácz (Eds.) *A vajdasági magyarok eszme – és politikatörténete 1945–1989* (pp. 165–180). L’Harmattan, Budapest.
- Trimble, J. E. (2003) „Introduction: Social change and acculturation“. In Kevin M. Chun, Pamela Balls Organista and Gerardo Marín (Eds.) *Acculturation: Advances in theory, measurement, and applied research* 10 (pp. 3–13). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/10472-004>

- Ule, M. (2012) „Reconstruction of youth in postsocialism: expectations and dilemmas“. In Carmen Leccardi, Carles Feixa, Siyka Kovacheva, Herwig Reiter and Tatjana Sekulić (Eds.) *1989 – Young people and social change after the fall of the Berlin Wall*. Council of Europe. <https://doi.org/10.4236/sm.2014.44027>
- Yuval-Davis, N. (1997) „Ethnicity, gender relations and multiculturalism“. In Pnina Werbner and Tariq Modood (Eds.) *Debating cultural hybridity* (pp. 193-208). London: Zed Books.

Karolina Lendák-Kabók

CHILDREN OF THE 1990S IN VOJVODINA: INTERMARRIAGE AND ETHNIC IDENTITY

Abstract: The 1990s Yugoslav wars avoided armed conflicts in Vojvodina, the multi-ethnic Northern province of Serbia, but the war still bears its consequences. Some argue that the province avoided escalation partly because of the relatively high rate of ethnic intermarriages in the Yugoslav era, which acted as bonds and bridges between the Serbs and ethnic minorities. The 1990s state-funded (Serbian) nationalist propaganda did have detrimental effects on Vojvodinian ethnic minorities which are facing high emigration rates since the 1990s. Ethnic minority millennials might be the group most adversely affected by the 1990s wars, facing open nationalism, alienation, and sidelining. One milestone event in the lives of intermarriage-born millennials was the choice of language instruction (majority or minority) when enrolling in elementary school and secondary school as well. The research aimed to investigate the education element of the many-faceted framework shaping the decisions of parents and the effects those decisions had on millennials and their identity construction. The analysis was based on semi-structured interviews conducted with millennials born into (Serbian – Hungarian) intermarriages and/or exhibiting high levels of acculturation. The findings show that the respondents who enrolled in elementary school in Serbian departed from the ethnic minority group, and even if they cultivated the ethnic minority language, it became a tool for further career advancement, not a bond with their minority group. Interviewees who enrolled in elementary school in a minority language preserved a stronger bond with the ethnic minority group and essentially built an ethnic minority identity. Both groups, regardless of the language of instructions, faced nationalism-fuelled incidents during their schooling, which inevitably made them more insecure and vulnerable.

Keywords: intermarriages, education, language, ethnicity, identity, 1990s, millennials, Vojvodina

Ђерђ Сербхорват (Szerbhorváth György)¹
Истраживачки центар друштвених наука –
Институт за мањинска истраживања,
Мађарска академија науке, Будимпешта

Оригинални научни рад
UDK 314.15(=511.141)(439)
Примљено: 02.11.2020.
Ревидирана верзија: 10.12.2020.
Одобрено за штампу: 11.12.2020.

DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021.04>

ГДЕ ЈЕ БОЉЕ? – ФАКТОР СРЕЋЕ ИЛИТИ НАРАТИВИ О МИГРАЦИЈИ –

Апстракт: У нашој студији испитујемо, на основу квалитативних интервјуа и разговора, како живе и тумаче свој живот и какви су планови оних Мађара који су емигрирали на Запад, односно оних који су се вратили кући у Мађарску, или о томе размишљају. Срећа и задовољство у њиховим животима одређени су безбројним, сложеним интерактивним ставовима, и читавим низом мотивација које одређују како емиграцију, тако и могући повратак кући. Наши саговорници су углавном имали око 40 година и доживљавају своје животе у сасвим различитим наративима. Задовољство налазимо и међу онима који живе у иностранству, а код повратника један од кључних елемената је недостатак интеграције вани, осећај отуђености, напоран рад, што иде на штету слободног времена, друштвених и брачних односа, а то није нужно компензовано материјалним благостањем. У доба транснационализма, појављују се многи нови обрасци у погледу мобилности и миграције, а питање „где је боље“ постао је важан елемент људске самоинтерпретације и самопоштовања.

Кључне речи: миграција, повратак кући, интеграција, отуђење, срећа

Фокус наше студије је на дискурсу (не)репатријације, јер је у последњој деценији једно од централних питања код Мађара било „отићи или остати“, посебно што су држављани Мађарске након уласка у ЕУ слободни да раде у државама чланицама Европске Уније. Мањак од неколико стотина хиљада људи значајно је утицао и трансформисао мађарско тржиште рада, због чега је након 2010. репатријација исељеника постала важан елемент националне политике мађарске коалиционе владе Фидес-КДНП Виктора Орбана. Влада упорно истиче да је и „код куће све боље“ односно да „ни напољу није боље, нарочити“, паралелно са поновном појавом ксенофобије у Мађарској, антибриселском и антимигрантском реториком и са кампањама против избеглица која је ескалирала у 2015. години.

Национални институт за стратегијско истраживање из Будимпеште је 2016. године, уз помоћ десетине аутора, објавио студију – о којој ћемо касније

¹ horvath.gyorgy@tk.mta.hu

детаљније говорити – под називом „Остани код куће! Дођи кући!” у којем је исељавање и повратак Мађара у Карпатском басену (не само у Мађарској) испитивано и квантитативним методама. Рад је недвојбено постао део владине пропаганде, који се уклопио у кампању „Млади, вратите се кући!”, започету 2015. године. Међутим, кампања је била толико неуспешна – према неким подацима, 105 особа се вратило кући, док је на програм те године потрошено око 100 милиона форинти – да га је министар финансија већ следеће године обуставио.

Научна заједница се такође интензивно бави питањем миграција. А како се наша студија заснива на квалитативним интервјуима и разговорима, истакли бисмо недавно објављену студију под насловом „Наличје емиграције“, у којој су Моника Марија Варади и троје њених колега испитивали емигранте, али и оне који су остали код куће и њихова окружења, транснационални простор у настајању, искуства везана за мобилност, раднике који путују на посао, друштвене мреже, али и положај деце у раздвојеним породицама итд. (Váradi 2018).

Жожеф Голович је написао свеобухватну студију о „Покретачима међународне миграције” – у смислу теорије и емпиризма (Golovics 2019). Инспиративна је и студија Балажа Кремера (Krémer 2019), који истражује непокретљивост и пита се зашто неки остају или се враћају на село, тј. „Зашто је разумно остати ако (ипак) није?”. Иако Кремеров рад само индиректно дотиче нашу тему, он испитује (не)покретљивост, и пружа корисне аспекте за тумачење искуства успеха и неуспеха. Аутор види да не доминира један мотив, и да одлука о остајању није нужно рационална или барем није на први поглед, али дубљом анализом открива се значајан број рационалних ставки.

Тема повратка кући додатно се искомпликовала због пандемије вируса корона која је избила почетком 2020. године, и до сада није квантификовано колико је мађарских радника остало без посла у западним државама чланицама ЕУ, односно колико их је било присиљено да се врати кући или остајало напољу упркос својим намерама. Подаци из претходне две године указују на то да – иако је увек проблематично бројати оне који су трајно напустили државу, настанили се у иностранству, стекли страно држављанство, односно путовали на посао или радили сезонски посао, процес повратка је започео током 2018. и 2019. године, тј. све више и више људи се враћа кући, барем према неким званичним подацима. Тако је, према подацима ОЦД-а, у 2019. години било 2.000 мање исељеника него претходне године, а ове године се поред 21.900 исељеника вратило кући 23.200 људи, односно биланс је први пут у дужем временском периоду био позитиван (Beke 2020).

Због методолошких проблема или чак упркос њима, вредно је истражити овај аспект миграције и транснационализма на квалитативан начин. Бројке не показују зашто се неки одлучују за повратак кући или останак у иностранству, упркос чињеници да се мотиви релативно добро могу мапирати из медија. С једне стране, ово је стална тема друштвених медија где неки градови у иностранству имају чак неколико мађарских група, с друге стране новинарима је постала омиљена тема проналажење Мађара у емиграцији (а мање оних који се враћају), са небројано пуно снимљених документарних филмова.

Кроз детаљне интервјуе, спроведене у Лондону, у Будимпешти, односно у Војводини, и разговоре, конверзације путем Скајпа и имејла, те интервјуе који нису забележени, покушавамо да представимо типичне животне путеве, стратегије, обрасце и проблематична подручја, тражећи мотивације и које аргументе износе они који остају вани, или шта доводи друге кући, или пак зашто планирају или су планирали повратак они који су ту намеру и остварили. Међу иначе свесрдним саговорницима, био је и немали број оних који нису допринели снимању, с обзиром на приватне личне, али и политичке аспекте одговора.

Саговорници су углавном живели или живе у Енглеској (махом у Лондону), али постоје и саговорници који живе у Немачкој и Аустрији (у Бечу), или су повратници из тих места, али представљамо и животне приче емиграната који живе у Холандији и Норвешкој који говоре о својим плановима повратка. Иницијалне интервјуе сам водио у периоду од октобра до децембра 2018. године, а затим сам неке саговорнике поново контактирао током 2019. а неке с пролећа 2020. године, у то време, наравно, због епидемије преко интернета.

Према нашој хипотези, питање одласка или останка је сложено питање о чему се не одлучује на основу једне или неколико димензија, већ сваки од испитаника – без обзира на образовање или посао – стално сагледава читав животни ток и тренутну животну ситуацију из многих аспеката, мада се може приметити код повратника јачи „аргумент“ који је више везан за неки одређени догађај (бољи посао, ситуација родитеља који су остали код куће, школовање детета).

Пре свега, желимо напоменути да је фокус наше студије на дискурсу „среће“, благостања и задовољства, те њихових супротности. Односно, питање је; како испитаници тумаче сопствену животну ситуацију, зашто (не)размишљају о повратку кући. Мотивација повратника често је везана за породицу (брига о старим родитељима, улазак у брак, проширење породице или образовање детета), док они који остају вани – борећи се са потешкоћама пријема/интеграцијом – износе као аргумент финансијску сигурност, предвидиву каријеру, али и домаћу политичку ситуацију. За разлику од главног владиног дискурса, отаџбина, љубав према домовини, патриотизам ретко се појављују међу мотивима повратника. Повратници или они који су о томе размишљали пре епидемије махом су истицали осећај отуђености вани и потешкоће у интеграцији. Неки су се вратили како би прикупљени капитал у иностранству уложили, обично у некретнине, у *Airbnb* или користе мрежу контаката (на пример, организују одређене услуге из Будимпеште, као што су стоматолошке услуге, услуге сређивања страних докумената, управљање становањем у иностранству итд.). Најчешће се стварају специфичне стратегије, и током спровођења интервјуа и дискусија наилазили смо на индивидуална виђења просперитета. Међутим, постоји и осећај губитка, са нагласком на недостатак заједнице (посебно пријатеља), док се у емиграцији нужно не тражи друштво Мађара, што поново зависи од степена образовања, посла и шанси за интеграцију у иностранству.

Истраживање и мерење среће

Светски извештај о срећи се израђује од 2012. године од стране „Мреже за проналажење решења одрживог развоја“ коју чини неколико универзитета и истраживачких института. Према анализи у периоду од 2017. до 2019. године, Мађарска је на 53. месту од укупно 153 анкетираних земаља, тј. на крају прве трећине, док су земаље које нас сада највише занимају Аустрија на 9. месту, Велика Британија на 13, а Немачка на 17. месту (Helliwell и др. 2020: 20). Мађарска је 2012. године била тек 110. на овој листи, а затим је континуирано побољшавала свој положај, тако да је у 2019. години већ била на 53. месту. Не знамо шта стоји иза овог значајног побољшања. Чак бисмо могли открити повезаност између рангирања и чињенице да је све више и више људи одлазило у иностранство у овом периоду, очигледно нису били баш задовољни код куће, а могли бисмо и рећи; откако су несрећни отишли из земаље било је све више и више срећних људи у Мађарској, али то би била поприлично смела претпоставка.

За процену среће Светски извештај о срећи користи Кантрилову једанаестостепену скалу (где 0 значи врло лоше се осећа), али истраживање је много сложеније јер се не мери само појединачни субјективни осећај. Под претходним појмом подразумева се друштвено окружење, као што су друштвени односи (можемо ли рачунати на некога?), колико се осећамо слободни да доносимо своје одлуке, затим поставља се питање о добротворности, великодушности, али и о перцепцији корупције, о доживљају позитивних и негативних искустава. Али на срећу могу утицати и објективнији показатељи као што су БДП по глави становника и очекивани животни век. Значи, овде се ради о једном изузетно сложеном показатељу који не само да указује на потешкоће при мерењу, већ и на то да је много теже измерити срећу, него ли рецимо страначке преференције, чак и код страначке преференце се уочавају повећавање ефекта друштвене подобности и принуде конформизацији. Општа слика о Мађарима је да је то народ који се пуно жали, али током интервјуа имали смо искуства да људи истичу позитивне импресије о сопственом животу и резултатима, а негативне о утицају околине и друштва (политика и економија), то јест, за сопствену несрећу окружење сматрају одговорним, а успехе приписују себи, што је, наравно, стари и уобичајени социо-психолошки клише.

Наравно, и у Мађарској се врше истраживања о срећи, на пример, Истраживачка група за позитивну психологију са Универзитета Лоранд Етвеш 2019. године објавила је своје резултате (ELTE PPK 2019). Испитивана је не само географска дистрибуција (постоји ли разлика у односу север–југ) или, на пример, чињеница да су Мађари у Трансилванији значајно срећнији од Мађара у матици, већ је испитивана и подела по половима (жене су срећније), затим да се степен среће повећава са степеном образовања, да су млађе особе и они који живе у већим насељима срећнији. Такође, повећава се осећај среће са повољнијом финансијском ситуацијом, односно глобалним благостањем. Током

нашег истраживања, све ове закључке нисмо могли потврдити, али због малог броја испитаника и квалитативне природе истраживања, можемо само упућивати на корелације.

Са становишта наше теме, повезаност са нивоима потрошње може бити важна тема, а релевантну литературу сажео је Петар Чиго (Csigó 2007). Сигеварт је, описујући Линденбергов модел, истакао разлику између физичког и социјалног благостања; разлика је у осећају угодности (када је важно да не гладујем, да ми није хладно) и нивоа аспирације (да ми није досадно, да се не нервирам). Према овоме, друштвено благостање није добробит друштва, већ наше задовољство/срећа која зависи од наше друштвене заједнице. Према Линденбергу, „Како се материјално богатство повећава, тако се смањује и спектар добара која се троше са другима. Као резултат тога односи са родбином, комшијама итд. су све лабавији. Што доводи до слабих извора друштвеног благостања (признање, љубав итд.). Повећање материјалног благостања само по себи повећава срећу оних који живе у модерном потрошачком друштву, али то иде на уштрб другог извора среће и задовољства, а то су људски односи” (Csigó 2007: 82). Како што ћемо видети, ова конклузија се појављује у неколико интервјуа.

Међународно поређење и проблематика мерења среће сада би нас одвело на странпутицу, али ћемо се ипак зауставити и објаснити концепт и исход студије „Остани код куће! Дођи кући!”. О предузетничком духу говори податак да се ради само о 138 испитаника (старости између 16 и 36 година), од којих 46 живи изван Карпатског басена,² 50 живи у Карпатском басену, а 42 је оних који су се вратили у домовину. Непотребно је рећи да је за квалитативно поређење ово изузетно мали број испитаника. Такође, резултате треба посматрати само индикативно, уз изражену сумњу у њих, јер је то ипак био владин пројекат. У самој студији развијено је осам показатеља „задовољства“; и концепт задовољства се делимично може сматрати синонимом за срећу. Из приложене табеле (Остани 2016: 84), само за део „у потпуности задовољни“ имамо увид у пропорције, те је немогуће дефинисати целу ситуацију. Имајући у виду горе наведене чињенице није изненађујуће да су људи који живе у Карпатском басену најзадовољни својим животима (38%), затим они који су се вратили кући (35,7%) и на крају они који живе на Западу (30,4%) – преваходно у Великој Британији односно они млади који живе у Аустрији. Они који живе у иностранству били су задовољнији од осталих само у погледу свог животног стандарда и здравља. Са друге стране, они који живе на Западу, најмање су задовољни квалификацијама, послом и друштвеним животом. Разлика је посебно изражена у случају задовољства друштвеним животом (опет указујемо

² Под Карпатским басеном, мађарско становништво данас генерално подразумева подручја која су пре 1918. године припадала историјској Мађарској. Истовремено, Карпатски басен се у природно-географском смислу не подудара са историјско-културно-геополитичким значењем (Nevesi 2003). Карпатски басен се не подудара са територијом историјске Мађарске, већ је више или мање географски оквир Мађарске од како је настала пре више од хиљаду година (Süli-Zakar 1996).

на низак број предмета), свега 28,3% је потпуности задовољно, у поређењу са 54% задовољних испитаника који живе у у Мађарској и у околним земљама и 57,1% у случају повратника. И у нашим интервјуима примећујемо да се незадовољство друштвеним животом појављује као значајан фактор.

Међутим, поред прилично тенденциозног и не баш адекватног квантитативног истраживања, истраживачи пројекта су спровели и квалитативне интервјуе, а код повратника се појавило неколико занимљивих – уједно и типичних – елемената. Дакле, млади пореклом из расејања се не враћају у своју домовину, већ у Мађарску, или то планирају. Студија истиче осећај отуђености у иностранству, шок од „стране културе“ и од начина живота, језичке потешкоће, недостатак интеграције односно чињеницу да су „напољу“ схватили шта значи отаџбина, домовина, а посебно породица и пријатељи. Али се испоставило и то да је повратницима, барем у почетку, изузетно тешко да поново пронађу дом, посебно ако се време повратка одужило, односно тешко је вратити се и интегрисати се у мађарско, сада већ, ново друштво. Типологија је такође важна (Nemzetpolitikai Kutatóintézet 2016: 88), а групишући главне узроке исељавања издвојене су четири групе: групи оријентисаној на бољи животни стандард главни мотив је (отприлике по подврстама): зарађивање новца, богаћење; достојанствен живот; превазилажење свакодневних проблема (потоњи су емигрирали из најнеразвијенијих подручја). Група усредсређена на искуство је једним делом окарактерисана као жељна авантуре, док друге води стицање знања и искуства. Помодаре сматрају пратиоцима узора за које су домовина и национални идентитет „релативан“ концепт. А групу присилне емиграције чине они који се исељавају због превазилажења проблема и криза, што није само сиромаштво, већ и личне трагедије, односно спајање породица.

Наша студија се не упушта у успостављање сличне типологије, јер величина узорка није адекватна, међутим, горе наведено такође указује да је могуће сачинити, допунити односно нијансирати аспекте, посебно што неуспех владиног пројекта наглашава да само финансијски мотив није довољан за повратак, односно да би се неко одлучио за повратак потребно је много више врста мотивација. У обавези смо и да сигнализиремо одбојне и привлачне ефекте, и у погледу исељавања и у погледу повратка.

Најзад, треба споменути да, иако је масовна емиграција Мађара феномен дуг век и по и имала је неколико таласа, дискурс репатријације се најпре појавио код војвођанских Мађара (почетком 20. века уобичајена појава посебно код емиграната у Америку, и повратника из Америке, мада то никако нису били само Мађари). Након 1965. године Мађари из Југославије масовно су емигрирали, углавном као гастарбајтери, у Немачку и Аустрију, у почетку планирајући да проведу само неколико година у иностранству, истовремено градећи куће и фарме у домовини. У почетку су само мушкарци одлазили како би зарадили за живот или ради богаћења, а породица је остајала код куће. Међутим, од 1970-их година почеле су и жене, супруге, да одлазе, а затим су и децу одвели. Иако повратак није био неуобичајен, дугорочни циљ – трајна репатријација – током деведесетих, када су они који су у првом таласу отишли и постали

пензионери, за многе се није остварио због рата у Југославији. Али развио се дискурс о „култури патње“ мађарских гастарбајтера из Војводине како у штампима, тако и у војвођанској мађарској литератури. Ово се највише манифестује у песми познатог писца Иштвана Домонкоша “Хаварија” (превод Јудита Шалго – прим. прев.) која говори о усамљености и губитку језика. Један од циљева тадашње локалне штампе био је да умири оне који остају; ни у иностранству не цветају руже, интеграција због недостатка језичких вештина је веома тешка, да тамошње друштво није инклузивно, и ко год да оде, остаће странац заувек (Szerbhorváth 2002). Потпуно исти елементи се могу препознати и у данашњим медијским дискурсима, али тешко да је то разлог за поједностављивање.

Срећни повратници

Од повратника, разговарао сам са два брачна пара, која су делимично слична, углавном због тога што су након повратка у Будимпешту деловали задовољно.

Са једним брачним паром – обоје имају око четрдесетак година – први пут сам разговарао у новембру 2018. године у Лондону. Они су били вољни само заједно да дају изјаву, али углавном је супруга М. говорила, која је пре неких десетак година емигрирала у Енглеску пошто код куће, у Војводини није успевала финансијски да састави крај са крајем. Иако је пореклом из боље стојеће паорске породице, отац јој је био грађевински предузетник. Она је поседовала кућу на селу у којој је и бутик отворила, али подухват није добро прошао. У међувремену, радила је и као рачуновођа у малом граду, али ни у том послу није била успешна. Њена сестра се раније преселила са породицом у други град у Енглеској, те је образац већ био дат. Након очеве смрти, уз добро знање енглеског, одлучила је да започне нов живот. У почетку је чувала децу, касније је код пакистанског предузетника била администратор, делом рачуновођа, иако није имала финансијских проблема, у граду се осећала туђинцем, али посебно су јој је пакистанска култура и начин рада те породице били страни. У време разговора поново је радила код једне породице, чувала је децу и водила их је у школу. Супруга Ј. је упознала на мађарском форуму за упознавање у Лондону, и обоје су истакли да су до тада у Лондону били јако усамљени, без друштвеног живота, што значи да се нису могли интегрисати, али су нагласили да ни локално становништво није инклузивно. Супруг, као инжењер само је делимично могао да ради у својој струци, јер је био запослени више као техничар. Већ тада су размишљали о пресељењу „кући“ и то у Будимпешту. Са једне стране, због његове мајке која живи сама и којој ће у скоријој будућности можда требати нега или барем брига, с друге стране, схватили су да им економска ситуација и ситуација на тржишту рада у Мађарској, посебно у Будимпешти, омогућава да у својим професијама лепо зарађују за живот. Стога су размишљали о куповини куће, за шта су у Лондону већ успоставили финансијски темељ. Супруга је годинама имала здравствених проблема, и по

њеном виђењу здравствени систем је тамо ужасно лош и скуп, такође почели су размишљати и о проширењу породице, али у иностранству нису могли ни да замисле породични живот. М. је са носталгијом говорила о томе колико јој је било важно да је она, као средњошколка, на церемонији за дан револуције отпевала свечану (револуционарну) песму Лајоша Кошута. Нисмо говорили о политици, на њих није утицао ни Брегзит, нити ситуација у Мађарској, али зато вани им је у иностранству мађарски идентитет постао знатно важнији, иако нису учествовали у животу мађарске заједнице у Лондону. Њих сада, како се чини, испуњава брачни живот и немају потребе за новим пријатељима, па су и затворенији на овом плану.

Следеће године су се вратили у Мађарску, купили су стан у бољем кварту у Будиму. М. је родила дете, а супруг се запослио. Важан аспект је био и да је мајка од М. често долазила да им помогне, а мајка од Ј. је такође била близу. Међутим, испричали су и то да, иако је мајка од М. радо долазила код њих и често одлазила код сестре од М. у Енглеску да се брине о деци, она као пензионерка тешко доживљава чињеницу да су јој деца напустила село. Истовремено, док су се М. и њена сестра настаниле са породицом, управо је њихова мајка постала мобилна, тј. постала је део транснационалног света. У разговору који смо обавили пре кризе чинило се, да су се скућили, и да су остварили своју жељу.

Њихов случај се може окарактерисати као просечан или типичан. Енглеска је постала њихова дестинација јер, упркос високом образовању, економској кризи која је започела 2008. године у домовини нису могли да обезбеде себи достојан живот. Другим речима, превладавале су одбојне силе, али су се оне и у Лондону појавиле, али у обрнутом смеру. Будимпешта је, са друге стране – где је супруг студирао, али није живео – постајала све атрактивнија, где је и породичан живот безбеднији. Оснивање породице само им је „код куће“ било замисливо (дете се већ родило у Будимпешти) и узимали су у обзир и то да ће им дете одрастати међу мађарском децом, а не у култури која им је страна. У њиховој причи однос породица–дом–посао је уско испреплетен. Изгледало је, као да се међу њима у Лондону створио “пркосни савез”, где је идеја о “што даље одавде” још више ојачала.

Други пар је такође имао четрдесетак година. Мушкарац је почетком 2000-их емигрирао, без познавања језика, веза и могућности. Прве „просте“ послове, од разношења новина до прања судова, проналазио је стојећи на улици. Временом, када је већ знао енглески, успевао је да добије и боље послове превасходно захваљујући мађарској мрежи познаника, који су се међусобно (ис)помагали, а временом су почели и да раде заједно, али о тим пословима није желео да говори (током разговора могло се открити да су се бавили обнављањем и издавањем станова, решавајући стамбена питања управо Мађарима који су стално пристизали). И своју жену је упознао напољу, а након петнаест година су се вратили у Будимпешту. Супруга се, захваљујући знању енглеског језика, запослила на једном од водећих међународних Универзитета као руководилац пројеката, док се мушкарац и код куће почео бавити “бизнисом”. Ни

из чега су успели створити толики капитал – иако делом из кредита – да су могли купити не само стан за себе, већ и више станова, и супруг је почео да се бави *Airbnb* бизнисом, и то на међународном нивоу, захваљујући управо својим бившим лондонским „колегама“ и пријатељима, да је чак и у Азији улагао у некретнине. У међувремену, код куће, добили су и дете.

За њих повратак кући није експлицитна репатријација, и нису говорили о томе да се вани нису могли интегрисати, јер им је то успело, или да нису били прихваћени, те су изоставили негативна искуства. Уместо тога, искористили су прилику да муж у право време инвестира, а жена да нађе добро плаћен посао. У исто време, они су остали у транснационалном простору, али то не значи да се супруг мало-мало враћао у Лондон, већ да је користио своју мрежу контаката на међународном нивоу, па су у том смислу прагматично транснационални.

“Мени је свеједно” повратници

Са једним мушкарцем од око 45 година успео сам да разговарам и пре одласка и након повратка из Енглеске. Цео живот је живео на селу у Војводини и завршио је само шест разреда основног образовања, више због лењости неголи због ограничене интелигенције. О много чему има врло конкретно, али наивно мишљење. Свуда је био прихваћен као марљив радник, радио је на пољопривредном газдинству, истовремено радећи и код куће на породичној фарми, и пре одласка је имао два посла, током дана је био месар, а ноћу се као портир одмарао. Његова девојка, из истог села, тада је већ живела у малом граду у Енглеској са дететом из претходне везе. Ф.-а је делимично његова девојка “вукла напоље” односно био је незадовољан стањем код куће (“нема овде ничега”, “ништа се не мења”). Понављајући елемент описа самога себе, тврдио је да је он изузетно снажљив, било где ће се снаћи, и тренутно има два посла а финансијски се увек сналазио (“и код куће имам све”). Можда је овај наратив (да ће он свугде успети, укључујући и Енглеску) био потребан како би оправдао своју одлуку. Све што га је бринуло јесте да остави стару мајку саму код куће након што је изгубио оца. О Енглеској је формирао готово митску слику, иако ни реч енглеског није знао. Преко његове девојке чекао га је сигуран посао, и једва је чекао да са мештанима у локалном пабу испија пиво, јер је био велики љубитељ енглеских пића, и код куће је стално пио виски. Моју опаску, како ће се одмах спријатељити са локалцима у пабу без знања енглеског када знамо да су Енглези веома затворени, игнорисао је. Поред тога, ни у свом селу није одлазио у кафану. Вероватно да је у себи морао створити замишљени, идеализовани свет како би олакшао одлуку о емиграцији.

Ф. је остао у иностранству мало дуже од годину дана, а до тада није ни долазио кући. Након повратка – и даље – деловао је опуштено и срећно је ћаскао. У иностранству се добро осећао, али је схватио да му је код куће још боље и опет има два посла. И у Енглеској је радио на два места, тачније, суботом је испомагао на другом месту, а радним данима је утоваривао у фабрици. Кад сам га

контактирао пре мог пута у Енглеску и замолио га да се сретнемо, уљудно ме је избегао, одговоривши ми да и суботом ради. Тада сам га питао и о интеграцији, али све што ми је одговорио јесте да нема времена за паб, а недељом се код куће опушта уз пиво. Вративши се кући, Ф. је говорио само како је задовољан, да је добро зарађивао напољу, али због чега се вратио, шта је то што га је одбијало, није рекао, а у односу на претходни разговор мање је причао и био је суздржанији. Уместо тога, с поносом је препричавао – убацивајући и енглеске речи – како је „прешао“ енглески порески систем када је изненађено открио да му исплаћују више од онога чему се надао, јер му је мање одузето од сатнице. Испоставило се, да као „нови“ страни радник, током прве године боравка добија одређене бенефиције, а вратио се кући након истека тог почетног периода. Осим тога, ни са документацијом се није сналазио, и “махнувши” на целу ситуацију, рекао је да је за њега све то више једно велико путовање, авантура.

Међутим, није открио да ли постоје и други, прави разлози који су га нагнали за повратак, више није говорио ни о својој вези нити о ситуацији своје мајке. Његов случај је утолико занимљив, што је у његовом наративу присутно изразито јако самооправдање, те немање места за неуспех, односно прихватање истог.

Слична је прича и другог „фаталисте“ који је рад у иностранству, иселење, али и повратак кући – ради се о истом селу – доживео као потпуно природну ситуацију, која је настала сама од себе, и о којој није пуно разглабао. Д. је емигрирао са 25 година, а из Немачке се вратио када је имао 35 година. Први разговор смо имали пре него што се вратио кући, када још није ни помињао повратак, једино је анализирао могућности које су се појавиле у домовини. Иначе, пореклом је из релативно добростојеће породице, његов деда је имао циглану коју је, након национализације, водио као директор. Он је радио у баварском градићу са око четрдесет и пет хиљада становника, и тврдио је да су две трећине становника радници из иностранства (заправо је само трећина). У почетку се бавио више физичким пословима, али с обзиром на то да се разуме у грађевину, почео је зидати пећи за већу плату. Није било упитно познавање немачког језика, јер је у детињству, путем сателитске антене, гледао немачке програме.

Финансијском ситуацијом је био задовољан, и родитељима је помагао, купио им је аутомобил. Али са интеграцијом и својом друштвеном мрежом је имао проблема. Он је био признат на свом радном месту, али је видео и то да само локални Немци могу радити на бољим пословима за веће плате, а дошљаци су искоришћавали. Живео је у шестособном стану где је изнајмљивао једну собу, а остали цимери су били странци из целог света, са којима се релативно добро слагао, кували су једни другима. Истакао је да је његова предност та да “изгледа као Немац” (говоримо о високом, пунијем човеку) и кад се шета приградским улицама, мештани га поздрављају. Међутим, није налазио заједнички језик са авганистанским, пакистанским и турским емигрантима, мада то није ни тражио, а викендом – када је на програму било испијање пива – било је и сукоба код „гиросције“.

Са презиром је говорио о азијској култури – испоставило се да симпатише мађарску крајњу десницу, и прати дешавања на Интернету – али је негативно говорио и о Немцима, јер они са презиром гледају на гостујуће раднике а немачке девојке одбијају чак и да разговарају са њима. Понекад је сретао своје мађарске пријатеље који живе у околини – што значи у кругу од двесто до тристо километара – прелазео је чак и у Швајцарску. Током разговора, говорио је о чињеници да можда и код куће постоји прилика, јер живот напољу није јефтин, он и не штеди, а толико би могао и код куће да заради, што би такође потрошио. И са вођњаком би требало нешто урадити, тврдио је он. Више пута је истицао, да је напољу, просто немогуће наћи одговарајућег партнера.

Након више од годину дана, вратио се кући – још пре кризе – али тада је био ђугљивији. У међувремену му је преминуо отац, што га је дубоко потресло. Није рекао шта ће да ради, али очигледно није био забринут за своју будућност.

Д. је утолико сличан Ф.-у што релативно скромно живи, ради, размишља. Физички рад им није терет, али осећај отуђености, (претпостављени) недостатак веза, неколико се пута појављује у њиховим причама. Ф. је са друге стране, старији и квалификованији да би започео потпуно нови живот, али ни Д. није спалио све мостове иза себе, међутим, његова мрежа контаката није довољно јака да изгради нову и потпуну егзистенцију на Западу, насупрот ономе што је оставио код куће, и све што треба да уради јесте да се вратити у своју бившу „нормалну“ ситуацију, у којој би поново био задовољан својим животом. Истовремено, нико од њих није говорио о томе колико им је важан мађарски идентитет, домовина или мађарски језик; њих је више одбијала отуђеност него што их је домовина мамила да се врате кући.

Код обојице се може видети нека врста понашања стада, тј. утицај понашања других. У случају Ф. видимо прилагођавање партнеру или његовој стратегији, бар када је реч о емиграцији. И у случају Д., важан је био образац иселјавања готово целог круга пријатеља и чињеница да је радио у њиховој близини (иако је ово била релативно велика удаљеност), тј. може се приметити утицај круга пријатеља. Што временом може да ослаби и да утиче на одлуку о повратку кући.

Различити путеви двојице браће

Двојица браће од око четрдесетак година у једном периоду живели су у Енглеској; један од њих А. се вратио из Лондона, иако не у свој градић, већ у Будимпешту, док З. и сада живи у енглеском градићу.

Млађи брат се 2007. године преселио у Лондон, након што је две године учио пољопривредно газдовање у Данској (не на универзитетском нивоу, већ као нека врста обуке). Међутим, запослио се у угоститељству, а на крају је постао посластичар. Кући се вратио 2013. године, за шта није дао неко посебно образложење. И напољу се снашао, међутим, жалио се на дуга путовања до посла и да због дужине радног времена у ствари, није имао времена ни за

шта. Дакле, није могао причати о друштвеном животу у иностранству, нити је тамо имао нормалне партнерске везе. Захваљујући претходном познанству, добио је посао менаџера бензинске пумпе у Будимпешти, а због одличног познавања енглеског језика, са пола радног времена, водио је мали пансион, а могао је и бесплатно да живи тамо. Свој висок приход је лагодно трошио, и тврдио је да ни вани ни овде није заинтересован за далеку будућност, „нешто ће ионако бити“. То се и десило у време епидемије: пансион је затворен а он је постао грађевински радник. Његов случај одражава животни пут „фаталистичких“ младића који инстинктивно и храбро корачају у свету, свугде проналазећи своје место, али исто тако имају довољно самопоуздања да се врате кући. У његовом случају, дакле, материјални аспект не игра посебно важну улогу, али нису се појавиле ни друге мотивације. Понекад, кад би му од свега било доста, размишља да ће поново отићи у Лондон или било где, „чак и улице да чисти“, али због стабилне везе, ипак се не одлучује на тај корак.

С друге стране, његов брат З. је одувек желео и жели да остане у Енглеској. Недавно се развео и одселио се од породице (имају троје деце), али жели да настави тамо да живи како би био близу деце. Док су били заједно, идеја о повратку се никада није ни појавила посебно због деце, јер су супруга и он видели чак и ако они нису, да су се деца потпуно интегрисала и не би желели да их исписују из школе или вртића. Код куће са децом разговарају на мађарском, али их већ сад непрестано морају опомињати да и међусобно тако говоре, и да не комуницирају на енглеском. Понекад би баке на дуже или краће време допутовале. Брак се у међувремену распао, али З. и не размишља о пресељењу кући, као што је већ поменуто, ни због деце, али он то не види ни као опцију, јер је задовољан својим радним местом.

Приче двојице браћа упркос различитим животним путевима су сличне, што може произлазити из њихове исте социјализације и порекла. За њих је исељење исто толико природно, као што су једном повратак у Будимпешту, и останак у Енглеској другом. На своје начине, они су „једноставни“, односно не може се рећи да су њихове приче компликоване, они живе свој живот кроз одређену самоинтерпретацију. Међутим, ово није животна филозофија „биће шта буде“, већ добро промишљена животна стратегија (један од централних елемената је материјална добробит, односно постојање или непостојање и квалитет партнерских односа) и наравно, и они траже своју срећу. З. је тај који калкулише укључујући и чињеницу да у иностранству може очекивати добру пензију (родитељи, који су целог живота били пољопривредници, примају мале пензије), док А.-а то уопште не занима, ни тренутно није пријављен и ради у сивој зони. У њиховом пресељењу у иностранство, могла би се претпоставити једна тачка, која би могла бити повезана са њиховом импулсивном личношћу, тј. да су се они онда „кад је све пуцало“ спаковали и кренули, иако нису све рационално промислили. Дакле, не може се одредити у којој мери су исељење, а затим, у случају А., и повратак резултата *ad hoc*, емотивне одлуке. Међутим, у случају А. такође се може видети да чак и након разматрања могућности о поновној емиграцији, постоји својеврсна рационална одлука, да ипак остаје

због партнерке, јер просперитет не компензује прекид везе нити формирани круг пријатеља.

Став браће – да се не плаше тежих послова или промена – можда је повезан са њиховом социјализацијом, већ су као деца много радили на породичном имању, имају посебну радну етику, где дванаесточасовни физички напор није реткост, а животни стил је више пуритански. Ово наравно не значи да желе да се врате у тако тешко окружење, али за њих потрошња ради задовољства или финансијска добит нису приоритет. Код њих се може осећати, посебно код повратника А., да је бескрајно дуго радно време у Лондону ишло на уштрб слободног времена и квалитативне потрошње и да то више није желео да прихвати, иако ни код куће не води хедонистички начин живота. (Узгред, у случају оних који живе напољу, нисмо среди никога ко је јурио задовољства, посебно зато што за то нису имали времена.)

Срећни неповратници

Наративи двојице лондонских мушкараца и једне жене изгледају слично – они су ти, барем према њиховим причама, који су пронашли своју рачуницу и не размишљају о повратку кући.

Ц. је четрдесетогодишњи тренер који је дошао у Лондон пре великог таласа мађарске емиграције, и неколико година пре Олимпијских игара у Лондону одржаних 2012. године. Каријера врхунског спортисте му је прекинута услед повреде у двадесет првој години живота, и тада се појавила прилика, кроз успостављене међународне спортске везе, да постане тренер у Енглеској, за шта није било ни језичких препрека. Његов спорт није био ни популаран ни успешан у Енглеској, али тамошњи Олимпијски комитет је поставио за циљ да га развија. Овај задатак је за њега постао посебно атрактиван, јер је са собом могао да поведе неколико Мађара. Од тада до данас су успели да развију овај спорт до међународног нивоа, тако да је осећај постигнућа сталан. Штавише, сада се овај спорт у школи може бирати за час физичког, тако да посла има преко главе, а и финансијски је добрано исплативо. Треба напоменути да спортисте у овом спорту у Мађарској не плаћају тако добро као фудбалере, тако да се у том погледу план о повратку није појавио јер то не би било добро ни професионално ни финансијски.

Поред мађарске мреже постала му је важна још једна, која није повезана са његовом мађарском партнерком, а то је украјинска. У почетку, његови пријатељи и познаници су махом били Мађари, данас све мање. Не занима га домаћа политичка ситуација, иако прати штампу на Интернету.

Дакле, он се путем међународног спорта обрео у транснационалном простору, али га је постепено напуштао, и временом се све мање везивао за Мађарску, и за Мађаре. Дуго је говорио о оним спортистима, који такође нису британског порекла, али већ имају успешну каријеру у Лондону, а заправо су они окосница британског националног тима, његови небритански ученици. За

њег а је попреште задовољног живота мултиетнички простор који му је створио могућности, а он их је и искористио. У исто време, није наговестио да ли би имао неку другу могућност у Мађарској, и наравно за младог човека дата прилика је била изузетно привлачна, тако да не можемо говорити о одбојним силама.

Друга „срећна особа“, која делује задовољано својим животом, је Ђ., који је у својим четрдесетим годинама, као квалификовани радник радио у Мађарској, а затим у Финској у периоду између 2007. и 2009. Због економске кризе, изгубио је посао у Мађарској, а неким странпутицама ново запослење нашао је у Енглеској. Енглески није добро знао, и дуго је похађао курс у Лондону. Ради у фабрици мотоделова, које је мало предузеће, али успешно послује. Ђ. не истиче само своју добру плату, већ и то да сваке недеље добија обавештење колико додатог новца има на свом рачуну приватног пензионог фонда. За њега је ово један од рационалних аргумената, иако је и код куће лепо зарађивао у својој струци, кући се не враћа, јер сматра да је код куће пензиони систем потпуно непоуздан и непредвидив.

Пореклом је из градића који је центар округа, где се оженио, добио једно дете, али се и развео. Све је то допринело да се запосли у иностранству. Углавном због финансија, тако да има могућности да помогне у синовљевом школовању, а за то код куће не би имао довољно средстава. Потпуно верује у британски систем, има и девојку која је такође Мађарица, и само су викендом заједно, јер иако обоје живе у Лондону, удаљености су огромне. Прати мађарску штампу, али ако дође кући на одмор, после недељу дана већ му недостаје лондонско окружење. Нагласио је да је слика о Мађарима врло лоша, и да се он посебно ни не дружи са Мађарима. Ни мађарске ТВ емисије не гледа, пре прати енглеске канале и енглеске веб странице. Фабрика запошљава све врсте нација – истакао је Пакистанце – и поносно је нагласио да међу иначе резервисаним Енглезима има једног колегу са којим се посећује викендом, роштиљају у башти, гледају утакмице. Праћење локалног фудбалског тима у Премијер лиги је готово обавезно, а посебно крикетима. Иако га спорт нарочито не занима, он на посао у понедељак ујутро одлази добро информисан јер је учешће у расправи о резултатима током викенда улазница у друштво.

Према томе, Ђ. је плански градио, од тренутка како је кренуо путем мобилности. Одлуке је доносио рационално, било да се ради о финансијама, неговању породичних односа (одгајање сина) или изградњи односа са колегама. Тако се индивидуално благостање уклапа у рационалан оквир, и иако је „само“ механичар, он са инжењерском прецизношћу покушава да реши проблеме. За њега Мађарска, коју је окарактерисао као братско-кумовски свет, више није опција, у ствари, он се намерно удаљава од Мађара (али не и од мађарских пријатеља и породице, иако његова сестра не живи у домовини, већ у Швајцарској).

Слично томе, Е., која гази своје четрдесете, следећи рационалне одлуке, пре неколико година са супругом и сином отишла је у Лондон. Одмах је почела радити на разним пројектима у Ситију, јер је већ и у Будимпешти била призна-

та као специјалиста за медије и маркетинг. Њен супруг је тамнопут (због анонимности, нећемо одредити његово тачно порекло), такође је одмах пронашао посао у својој професији. Један важан аргумент у прилог иселјења и против повратка кући, био је тај, да не може замислити одгајање мелеског дечака у све расистичкијем окружењу јер могу да га декларишу као Рома или муслимана – Е. се са породицом иселила недуго након почетка избегличке кризе, када је владина „мигрантска“ политика и почела. Е. је посебно увредљивим сматрала оне плакате на којима су на пример Џорџа Шороша оптуживали, а које је њен син на путу до аеродрома и видео. А када је син питао шта је то, и о чему се ради, Е. заправо није знала шта да каже, односно није ни хтела.

Дакле, у случају Е., тешко је говорити о томе да је потпуно задовољна, али то не значи да је незадовољна својим животом у Лондону. Оно чиме је била незадовољна јесте управо домаћа политичка ситуација што их је подстакло да емигрирају, што је делимично принудна одлука, али и делом ослобађајућа. Тако су одбојне силе све надјачале, штавише, Е. и њена породица нису морали да плате цену мобилности, јер се њен супруг од самог почетка кретао у транснационалном простору, односно модел мобилности је априори био дат. Иселјавање дакле, није имало посебне трошкове, јер је останак код куће био подједнако емотивно скуп, што никаквих других предности, попут одржавања домаћих професионално-људских мрежа, није било вредно.

Транснационални путници

Како ни појам домовине, тако ни појам повратка кући није једноставно дефинисати, а о формирању двоструке повезаности да и не говоримо.

Један од мојих субјеката, Ј., је утолико атипичан случај што је емигрирао из бивше Југославије још 1986. године. Тада је радио у војвођанским медијима и већ је добро знао енглески. Настанио се у Лондону и из два брака добио је четворо деце. Међутим, он ни данас није стекао британско држављанство. Већ је у другој половини деведесетих започео бизнис у Будимпешти – у Лондону је радио као уметнички менаџер, зарађујући све више и више – и био је један од првих који је купио више станова, изнајмљујући собе као данашњи *Airbnb*, углавном у Енглеској и Велсу превасходно ослањајући се на своје балканске и енглеске везе. Међу првима је отворило интернет кафе у 8. кварту у Будимпешти. У протеклих 20 година је непрекидно путовао између Лондона и Будимпеште (понекад је летовао у Хрватској, посећивао родбину и пријатеље у Војводини), а његова предузећа делом су пропала због породичних проблема, тј. развода. Дакле, живео је у типичном транснационалном свету. Након смрти родитеља, ништа га више није везивало за бившу домовину, за Војводину, али за њега, живот искључиво у Будимпешти такође није опција, већ је то стално путовање између два града, и оба града су му истовремено постала дом. За Лондон је првенствено везан због деце, међу којима има и малолетника, односно због његових повремених пословних подухвата, чак и ако они нису више

успешни као некада. Никада није тражио контакте са Мађарима у Лондону, једино онда када је требало нешто да се преведе или да се среди администрација, иначе интегрисао се у локално становништво у центру Лондона.

Наш други случај је можда још сложенији. Жена Х., је у четрдесетима, и има два доктората. Била је универзитетски професор у Будимпешти, а потом у мањим градовима, али је отпуштена током смањења броја предавача, имала је осећај да се гуши, иако се већ тада кретала у међународним научним круговима и била призната као научник који одлично говори и објављује радове на енглеском језику. Путем Енглеске стипендије у Лондону је стекла још један докторат, али тамо се суочила са чињеницом да заостаје у конкуренцији у научном свету, не само у уобичајеној борби за позицију, већ и зато што ју је аутохтона научна елита третирао као источноевропљанку и пошто није говорила са аристократским енглеским нагласком, одмах би је препознали као странца и тако би је и третирали. Као странац је доживљавала ове године, међутим стипендија јој је омогућавала да живи у Будимпешти и само повремено да отпутује у Лондон, тако штедећи на трошковима најма стана. У међувремену, покушавала је да се реинтегрише и нађе посао у мађарском научно- универзитетском свету, али без успеха. У време епидемије се задесила у Лондону одакле се није могла вратити кући.

Ова два случаја делом указују на потешкоће у интеграцији односно на чињеницу да неће нужно бити препознати, и на тај начин бити срећни и задовољни на Западу они који имају високо образовање. Иако је за њих мобилност и транснационални свет потпуно природан, због њиховог образовања и савршеног знања енглеског језика, самим тим су и њихове потребе веће. Као што смо видели, радник лакше напредује у смислу бржег постизања својих циљева, попут сигурних финансија и стабилног односа док је менаџер, а посебно научник суочен са много већим изазовима. За њих само финансијско благостање није добит која надокнађује све, за њих је престиж, професионално признање исто толико важно. Иако можда није нужно тачно за горе наведена два саговорника, ипак би се могло рећи, недостизање високих очекивања је извор фрустрација, док емигранти са мањим очекивањима – којима су циљ сигурне финансије и квалитетна партнерска веза – задовољни су и мањим, а ако им се чини да ће и у домовини успети на пословном и породичном плану, повратак кући не доживљавају као неуспех, чак напротив. Дакле, они са високим образовањем и са великим аспирацијама у датим ситуацијама могу пуно добити, али могу и пуно изгубити.

Један од разлога „повратка кући“

На крају бих желео да представим два не баш типична случаја. То су две високообразоване Војвођанке које су засновале породицу у иностранству, али сада размишљају о пресељењу у Мађарску.

Такође у својим четрдесетим И., која се већ почетком деведесетих преселила у Холандију, након факултета тамо је докторирала и удала се за холандског

универзитетског професора, са ким има двоје деце и живе у мирном граду као средњи сталеш. Њихова деца, која сада похађају основну школу, добро говоре мађарски, јер их је И. викендима редовно водила на радионице организоване на мађарском језику. Али, она је све критичнија према холандским друштвеним односима, иако је добро интегрисана у научно-истраживачку сферу. Незадовољна је начином како се холандско друштво променило, али она овде мање мисли на инклузију и интеграцију, јер јој то не представља проблем. Будући да су јој се родитељи почетком деведесетих преселили у Мађарску – отац је преминуо, само њена мајка живи овде, али близу тог насеља се настанила и њена сестра са породицом након што су живели у Немачкој – у њој се развила слика како су у Мађарској много нормалнији (шта год то значило) услови, и она сматра да би деци више одговарао мађарски образовни систем (у међувремену се испоставило да мало конкретних информација има о квалитету и стању школства). За И., размишљање о мобилности, о избору домовине се заснива на чињеници да је Холандија одбија, док је Мађарска привлачи, мада се може приметити да није размишљала како ће зарађивати за живот, јер није за очекивати да би и она и супруг могли одмах наћи посао.

Ш. још нема четрдесет година, такође је из Војводине и пред њом је била универзитетска каријера, али се пре десет година удала у Норвешкој за Мађара из Мађарске, који такође не ради у својој професији, већ у грађевинарству. Имају двоје деце. Због језичке баријере тешко се уклопила, али и готово без знања језика се запослила у једном вртићу. Међутим, њена зарада, наспрам норвешких услова, тешко да је разлог за задовољство. У међувремену, купили су кућу у њеном родном селу коју су реновирани, али тешко да могу да проведу време тамо. Прелазећи из једног релативног сиромаштва у друго релативно сиромаштво, развила се идеја да се врате у Мађарску, идеја није далека ни њеном мужу, а један од разлога би био образовање деце. Ш-у. је потпуно стран „лабав“ норвешки школски систем, и то „да деца немају домаће задатке“, иако је и сама педагог. Мађарски школски систем сматра строжим и истовремено бољим, али у овоме је и жеља да деца одрастају као Мађари. Иза овога, међутим, можемо претпоставити илузије или недостатак информација, осврнимо се само на ПИСА тестове. С друге стране, уштеђеним новцем би деци неко време могли да пруже квалитетније образовање у Мађарској.

Без закључака

На основу горе наведеног, већ и због малог броја представљених случајева, тешко да можемо донети неке закључке. Највише се једна по једна врста може представити што би пак надопунило квантитативно истраживање, с тиме да поново указујемо на комплексност мерења среће и задовољства.

Можемо само ризиковати тривијалну изјаву да животи исељеника и повратника не теку по устаљеним шаблонима, јер животни путеви, њихова интерпретација, формиране слике о себи, дају бесконачан број образаца. Сви су они

истовремено под утицајем одбојних и привлачних сила, материјалне добити, учинка на радном месту, партнерских односа и формираних осталих мрежа, инклузивности датог друштва, и могућности интеграције. Фактори утицаја који се стално појављују јесу: ситуација чланова породице који су остали код куће, заснивање сопствене породице и ситуација деце.

Можда можемо поставити хипотетичко питање да ли код емиграната степен образовања утиче на субјективни осећај среће? Да ли су задовољнији они, да кажемо овако, који предузимају географску мобилност са једноставнијим мотивима, док им је напредовање на друштвеној лествици мање важно, под условом да нађу своју рачуницу на материјалном плану. Можда су они са високим образовањем генерално задовољнији својим животом, јер је за очекивати да су им и примања боља, али за повратак кући лакше се одлучују управо они којима је релативно финансијско благостање приоритет, што некад и код куће могу да остваре. Питање је, како ће економска криза у настајању након епидемије поново да промени обрасце.

Литература

- Csigó, P. (2007) "Fogyasztás a modern társadalomban." [„Potrošnja u savremenom društvu”], u: Nady, K. (ur.) *Szociológia közgazdászoknak. [Sociologija za ekonomiste]*, 75–94. Budapest: Typotex.
- Golovics, J. (2019) "A nemzetközi migráció mozgatórugói. Elmélet és empiria. Áttekintés" [„Pokretači međunarodne migracije. Teorija i empirizam. Pregled.”], *Demográfia* 1: 95–133.
- Helliwell, J. F., R. Layard, J. D. Sachs, and J. E. De Neve (ur.) (2020) *World Happiness Report*. <https://happiness-report.s3.amazonaws.com/2020/WHR20.pdf>
- Hevesei, A. (2003). A Kárpát-medence és a Kárpátok természetföldrajzi tájtagolásáról. *Földrajzi Értesítő*, 52(3–4): 253–267.
- Krémer, B. (2019) "Miért ésszerű maradni, ha egyszer nem az? – Szempontok az „immobilitás-kutatás” feldolgozásához és elemzéséhez" [“Zašto je razumno ostati ako to nije to? Aspekti za obradu i analizu „istraživanja nepokretljivosti”], *Metszetek* 3: 233–249.
- Nemzetstratégiai Kutatóintézet (2016) *Maradj itthon! Gyere haza! [Ostani kod kuće! Dođi kući!]* A Kárpát-medencei magyarok elvándorlásának és hazatérésének vizsgálata. *Kutatási jelentés. [Istraživanje iseljavanja i povratka Mađara iz Karpatskog basena. Izveštaj o istraživanju.]* Budapest.
- ELTE PPK (2019) *Kutatási jelentés. [Izveštaj o istraživanju.] Magyarország boldogságtérképe [Karta sreće Mađarske].* <http://boldogsagprogram.hu/magyarorszag-boldogsagterkepe-2019/>
- Süli-Zakar, I. (1996). *A határon átnyúló kapcsolatok erősítésének lehetőségei a Kárpátok Eurorégió területén. Határon innen–határon túl. Nemzetközi Földrajzi Tudományos Konferencia. József Attila Tudományegyetem Gazdasági Földrajzi Tanszék, Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Földrajz Tanszék, Szeged*, 46–51.

- Szerbhóráth, Gy. (2002) "Suffering and legitimacy", *Cultural studies* 1: 127–144.
- Várádi, M. M. (ur.) (2018) *Migráció alulnézetből [Migracije sa naličja]*. Budapest: MTA KRTK Regionális Kutatások Intézete – Argumentum.

Интернет извори

- Beke, K. (2020) Történelmi fordulat a magyar kivándorlásban, többen jöttek haza tavaly, mint ahányan elmentek. [Istorijska prekretnica u mađarskoj emigraciji, prošle godine se više ljudi vratilo kući nego što je otišlo] Objavljeno 14. maj 2020. <https://www.portfolio.hu/gazdasag/20200514/tortenelmi-fordulat-a-magyar-kivandorlasban-tobben-jottek-haza-tavaly-mint-ahanyan-elmentek-431830>
- Leállítják a Gyere haza, fiatal! programot. [Zaustavljen program "Dođite kući mladi!"] Objavljeno 13. juni 2016. <https://www.origo.hu/gazdasag/20160613-nem-hiv-haza-tobb-fiatal-a-kormany.html>

György Szerbhóráth

WHERE IS BETTER? – THE HAPPINESS FACTOR OR NARRATIVES ABOUT MIGRATION –

Abstract: In our study, which is based on qualitative interviews and conversations, we examined, how Hungarians who emigrated to the West, live and interpret their lives along with those who returned home to Hungary or are considering returning. Happiness and contentment in their lives are determined by countless, complex interactive attitudes, and a whole range of motivations that determine both emigration and the possibility of returning home. Our interviewees were mostly around 40 years old and presented their life experiences in different narratives. We found satisfaction among those who live abroad. When it comes to those who returned home, the key reasons are the lack of integration abroad, feeling of alienation, hard work, as is it to the detriment of free time, social and marital relations, which is not necessarily compensated by the material well-being. In the age of transnationalism, new patterns of mobility and migration are emerging, and the question of "where is better" has become an important element of human self-interpretation and self-esteem.

Keywords: migration, return home, integration, estrangement, happiness

Катинка Беретка (Beretka Katinka)¹
Факултет за правне и пословне студије
„Др Лазар Вркатаић” Нови Сад

Оригинални научни рад
UDK 342.724/.725(=163.41) (497.5)
Примљено: 07.12.2020.
Ревидирана верзија: 03.3.2021.
Одобрено за штампу: 04.3.2021.
DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021.05>

ПРАКСА УСТАВНОГ СУДА РЕПУБЛИКЕ ХРВАТСКЕ У ОБЛАСТИ ПРАВА НАЦИОНАЛНИХ МАЊИНА, СА ПОСЕБНИМ ОСВРТОМ НА ЈЕЗИЧКА ПРАВА СРПСКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ У ХРВАТскоЈ²

Апстракт: У периоду од 2000. године до данашњег дана Уставни суд Републике Хрватске се често суочавао са изазовом одлучивања о политички осетљивим темама, нарочито када се радило о потреби за заштитом права, како традиционалних, тако и права такозваних „нових” мањинских заједница – које су формирањем нових самосталних националних држава

настале од некадашњих конститутивних народа бивше Југославије. Случајеви који се јављају у пракси суда, разноврсни су, али се по предмету претежно односе на културну аутономију, представљање припадника националних мањина у локалним, односно регионалним представничким телима и равноправну заступљеност у јавном сектору, као и на (службену) употребу језика и писма. Подносиоци уставних тужби, односно иницијатори поступака оцене уставности и законитости општих правних аката вођени су разним мотивима; а питање је да ли су ови мотиви били од утицаја на рад уставног суда, то јест да ли је суд приликом одлучивања остао веран својој првобитној улози да штити основне, безвременске вредности уставног поретка Хрватске или се руководио програмима актуелне партијске политике.

Поред генералног представљања правне регулативе мањинских права, односно надлежности уставног суда у Хрватској уз помоћ правно научних метода, у раду се посебно анализирају случајеви у вези са језичким правима „нових” мањинских заједница, фокусирајући се на аргументацију „обе стране” односно уставног суда у току поступка. Циљ рада је да се преко конкретних уставносудских предмета представи пракса Уставног суда Хрватске у области језичких права националних мањина, са посебним освртом на доследност аргументације суда.

Кључне речи: Хрватска, уставни суд, националне мањине, нове мањине, језичка права, службена употреба језика

¹ beretka.katinka@gmail.com

² Истраживање је спроведено у оквиру програма Министарства правде Мађарске за развијање образовања правника.

Представљање проблема

У складу са владајућим схватањем из међународне литературе такозване старе мањине (другим речима историјске, традиционалне, аутохтоне) чији се језик, култура, религија значајно разликују у односу на већину становништва, настале су изменом државних граница, односно променом суверена над њиховом територијом, док се нове мањине дефинишу као групе појединаца и породица са миграцијском позадином које су напустиле своје матичне државе због економских или политичких разлога (избеглице, мигранти) (Medda-Windischer 2017: 26–27). С друге стране, постоји озбиљна разлика између разних категорија нових мањина, нарочито када се овај појам истражује у другачијем контексту, у светлу дешавања на Западном Балкану од почетка деведесетих.

У последње три деценије земље у региону су се без изузетка суочиле са бројним изазовима који су били резултат политичке, економске и друштвене трансформације након распада социјалистичке Југославије. Поред изградње пријатељских билатералних односа између нових самосталних националних држава на Балкану, државе су морале да уложе озбиљне напоре и у ублажавање сукоба унутар граница који су се неретко јавили као нужан резултат промена у етничкој, језичкој и религијској структури становништва. Некадашњи конститутивни народи држава чланица Социјалистичке Федеративне Републике Југославије (Србије, Хрватске, Словеније, Црне Горе, Северне Македоније и Босне и Херцеговине) одједном су се нашли у мањинској позицији са сличним или истим статусом, правима и обавезама као традиционалне мањинске заједнице (тј. народности СФРЈ). Грађани који не припадају већинском народу дате државе Западног Балкана, али до престанка федералног уређења нису имали ни положај националне мањине, такође се називају новим мањинама (Kuntić 2003: 35) које су почеле да изграђују своје институције само у скорије време, односно још су у фази организовања (Tatalović 2006: 172), за разлику од традиционалних/стarih мањина које ефикасније и боље остварују своја права због вишедеценијске борбе за иста. Иако постоји мишљење да разликовање ових мањина има смисла само када се говори о политичком односу према њима, и у стварности обе врсте се третирају на једнак начин (Радушки 2012: 445), свака држава има суверено право да категоризује или не категоризује своје етничке групе, и тако да прави или не прави разлику у погледу правног положаја старих и нових мањина. На пример у Словенији мађарска и италијанска национална заједница по самом Уставу имају статус „аутохтоних заједница“ чија се права регулишу посебним законом³ (Устав Републике Словеније, члан 5 и 64),⁴ док ромска заједница такође ужива шири спектар права по посебном закону, али

³ Статус и посебна права италијанске и мађарске националне заједнице детаљније регулише Закон о самоуправним националним заједницама. *Zakon o samoupravnih narodnih skupnostih, Uradni list RS*, št. 65/94 in 71/17.

⁴ *Ustav Republike Slovenije, Uradni list Republike Slovenije*, št. 33/91-I, 42/97 – UZS68, 66/00 – UZ80, 24/03 – UZ3a, 47, 68, 69/04 – UZ14, 69/04 – UZ43, 69/04 – UZ50, 68/06 – UZ121,140,143, 47/13 – UZ148, 47/13 – UZ90,97,99 in 75/16 – UZ70a.

без признатог аутохтоног статуса (Устав Републике Словеније, члан 65).⁵ Остале мањинске групе, тако и нове мањине, имају ограничен круг права: могу да користе свој матерњи језик у службеној комуникацији само преко тумача. Уставна категоризација мањина у овом примеру није резултат величине дате мањинске популације у Словенији, него „дужина њиховог континуираног суживота са већинским словеначким народом на појединим деловима територије данашње Словеније кроз историју, а вероватно и њихова културна и верска блискост са већинским народом” (Теофиловић 2020: 219).

У Републици Хрватској не постоји правно диференцирање између националних мањина слично словеначком моделу. У темељним принципима (изворишним основама) Устава Републике Хрватске Хрватска се дефинише као „национална држава хрватског народа и држава припадника националних мањина: Срба, Чеха, Словака, Талијана, Мађара, Жидова, Нијемаца, Аустријанаца, Украјинаца, Русина, Бошњака, Словенаца, Црногораца, Македонаца, Руса, Бугара, Пољака, Рома, Румуна, Турака, Влаха, Албанаца и других“ (Устав Републике Хрватске, Изворишне основе, став 2),⁶ којима се гарантује равноправност не само међусобно, него и са већинским народом. Законска дефиниција националне мањине такође не раздваја мањине у посебне групе: национална мањина представља скуп хрватских држављана чији су припадници традиционално настањени на територији Републике Хрватске, а њени чланови имају етничка, језична, културна и/или верска обележја различита од других грађана (Уставни закон о правима националних мањина, члан 5).⁷

Према попису становништва из 2011. године, од пописаног 4.284.889 становника 7,67% је (био) припадник националних мањина, али ниједна мањинска група није прешла праг од 1%, осим српске националне заједнице која представља 4,36% укупног становништва (Државни завод за статистику Републике Хрватске 2013: 11). Срби у хрватском друштву због своје специфичне политичко-историјске позиције се и даље налазе негде између интеграције и асимилације, и према којима припадници хрватског народа имају највећу социјалну дистанцу (Радушки 2012: 451). Независно од формалне заштите мањинских права, укључујући и колективна, обезбеђена у разним правним прописима, Срби због своје територијалне дисперзије ретко могу да их остварују у потпуности (Радушки 2012: 452), нарочито када се ради о остваривању језичких права пред органима власти. У току петог мониторинг циклуса примене Европске повеље о регионалним или мањинским језицима у Хрватској⁸, Комитет експерата је истакао да тешкоћа у вези са употребом српског језика и ћириличног писма представља специфичан проблем у држави, а Срби често и одустају од упо-

⁵ Статус и посебна права ромске заједнице уређује Закон о ромској заједници у Републици Словенији. *Zakon o romski skupnosti v Republiki Sloveniji*, *Uradni list RS*, št. 33/07.

⁶ *Ustav Republike Hrvatske*, *Narodne novine*, br. 56/90, 135/97, 113/00, 28/01, 76/10, 5/14.

⁷ *Ustavni zakon o pravima nacionalnih manjina*, *Narodne novine*, br. 155/02, 47/10, 80/10.

⁸ Повеља је ступила на снагу у Хрватској 1. марта 1998. године. Тренутно је у току шести мониторинг циклус и чека се финална препорука Комитета министара.

требе свог писма због страха од изазивања нетрпељивости других. Ова констатација Комитета је била потврђена и у шестом, текућем циклусу, с тим да су додали да се ситуација у неким областима чак и погоршала (Committee of Experts 2020: 16). Прва и посебно наглашена препорука Комитета је била да се равноправна службена употреба српског језика и припадајућег писма у локалним и регионалним органима власти прошири и на друге локалне самоуправе, али значај ове области наглашава и чињеница да су се од осталих шест препорука још четири односиле на службену употребу језика (а преостале две на јавно информисање и образовање). Препоручено је предузимање мера у циљу промовисања подношења поднесака, односно објављивања службених текстова и образаца на српском језику и ћириличком писму, шире употребе српског језика у току пружања јавних услуга, и коришћења топографских назива на српском језику (Committee of Experts 2020: 47–48).

1954. године у Новом Саду, водећи писци и лингвисти српско-хрватског језика, како се језик звао у Србији, односно, хрватско-српског језика, како се звао у Хрватској, сложили су се о унификацији терминологије српског и хрватског језика, и стварању заједничке ортографије (тзв. Новосадски договор) што је било више него пожељно за новоформирану заједницу пријатељских народа у атмосфери братства-јединства (Бугарски 2004: 28). Али заједнички језик престао је службено да постоји распадом Југославије: „Дете југословенске идеје поделило је њену судбину од самог почетка, и било је сахрањено у исти ковчег заједно са федерацијом чије несигурно јединство је симболизовало и делом подржавало” (Бугарски 2004: 30). Зато није ни чудно да је употреба ћириличног писма – које је иначе једино писмо које се спомиње по називу у самом Уставу Републике Србије, односно које је у службеној употреби на територији Србије без потребе за даљом законском разрадом (Устав Републике Србије, члан 10)⁹ – постала политички симбол идентитетске политике српског народа како унутар границе Србије, тако у дијаспори. „Неки Срби и Црногорци ћирилицу поистовећују с етничком припадношћу, чак и с православљем, а латиницу с нечим што је туђе властитој култури, с нечим страним, с католицизмом” (Багдасаров 2018: 51). У Хрватској у службеној употреби су хрватски језик и латинично писмо, али поштујући законске услове и други језици заједно са припадајућим писмима могу да се уведу у службену употребу у појединим локалним заједницама (Устав Републике Хрватске, члан 12). Чињеница да је ћирилично писмо посебно наведено у датој уставној одредби – „у службену употребу се може увести и други језик, те ћирилично или које друго писмо” (Устав Републике Хрватске, члан 12 став 2) – указује на релевантност ове друштвено-политичке теме не само у хрватском друштву као таквом, него и на нивоу највишег правног акта, устава.

У последње време регулисање статуса разних језика у службеној употреби задобило је већу пажњу, иза чега стоје два процеса: 1) изградња нових националних држава у којима власт покушава да хомогенизује иначе хетерогену

⁹ Устав Републике Србије, *Службени гласник Републике Србије*, бр. 98/2006.

популацију уз помоћ једног заједничког језика (језика државе или службеног језика), и 2) промењена улога и проширене функције државе у скоро свим областима друштвеног живота због чега се значајно повећао број свакодневних интеракција између грађана и органа власти, што је ефикасније, економичније ако се одвија само на једном језику (Korhocz 2013: 95–96). Имајући у виду да су националне државе неретко настале на мултијезичним, мултикултуралним територијама где се људи служе различитим језицима, разумљиво је да наметање једног језика – најчешће језика националне већине – на којем се може комуницирати са државом изазива противљење од стране других националности, то јест националних мањина, било традиционалних, било нових. С друге стране, ради се о области језичких права која има највише (директне) везе са политиком, и на овај начин најлакше рефлектује актуелне политичке, а и друштвене односе у држави.

У овом раду поред оквирног представљања правне регулативе језичких права националних мањина у Хрватској, односно основних надлежности и праксе Уставног суда Хрватске у области заштите тих права тражи се одговор на питање да ли је Уставни суд Хрватске успео да остане политички неутралан приликом одлучивања о правима мањина на службену употребу свог језика и писма у неретко политички мотивисаним или надахнутим поступцима – нарочито када се радило о језичким правима српске заједнице у Хрватској или да ли је макар покушавао да буде заштитнички настројен према националним мањинама.

Језичка права националних мањина у Хрватској

Члан 15 Устава Републике Хрватске, иако врло оскудно регулише мањинска права, припадницима свих националних мањина гарантује равноправност, слободу изражавања националне припадности, слободу употребе матерњег језика и писма, културну аутономију и право избора својих представника у Хрватском сабору. Даља законска разрада је учињена у тзв. Уставном закону о правима националних мањина. Иако се зове Уставни закон, заправо представља обичан органски закон, како је дефинисан Уставом Републике Хрватске, који се усваја двотрећинском већином гласова свих посланика у Хрватском сабору (Устав Републике Хрватске, члан 83 став 1). Ова квалификована већина се тражи и за промену границе Хрватске (члан 8), за ограничење људских права за време ратног и ванредног стања (члан 17 став 1), за покретање поступка за утврђивање посебне одговорности председника републике у Сабору, односно за одлучивање о његовој/њеној одговорности од стране Уставног суда (члан 105 став 2–3), за ратификацију међународних уговора (члан 133 став 2), односно за удруживање Хрватске у савезе са другим државама (члан 135 став 3). Према Уставу, двотрећинска већина се тражи једино за промену самог Устава (Устав Републике Хрватске, члан 138), а није предуслов за доношење ниједног

другог „обичног” секторског закона, осим Уставног закона о правима мањина.¹⁰ Остали органски закони којима се разрађују Уставом утврђена људска права и слободе, избор, уређење и надлежности државних органа, односно уређење и делокруг локалне и подручне (регионалне) самоуправе доносе се већином гласова свих посланика у Хрватском сабору (Устав Републике Хрватске, члан 83 став 2). Чињеница да је иста већина прописана за доношење закона којима се регулишу права националних мањина и за промену Устава указује на изузетан значај ове материје у држави, у којој је потреба за политичким компромисом израженија него у свим осталим питањима – макар према уставотворцу. С друге стране, у хијерархији правних аката у Хрватској, Уставни закон о правима мањина нема већу правну снагу од осталих закона, нити се налази на истом степену хијерархијске лествице са другим „правим” уставним законима, какав је на пример Уставни закон о Уставном суду Републике Хрватске, који има карактер уставног закона не само по називу, него и по посебном поступку усвајања – доноси се по процедури предвиђеној за промену устава (Устав Републике Хрватске, члан 127). Према Уставном суду *falsa nominatio* не мења правну природу закона на основу чега га суд оцењује (тачка 5 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-I-774/2000 од 20. 12. 2000), зато је и у сукобу ова два уставна закона дао предност Уставном закону о Уставном суду над Уставним законом о правима мањина (тачка 5–8. одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-I-1029/2007 од 07. 04. 2010). Ово питање можда изгледа теоријско, али у пракси Уставног суда Хрватске добило је и своју практичну димензију у случају колизије Уставног закона о правима мањина и других органских или „обичних” закона. Један од примера ће бити касније посебно анализиран због уске повезаности са предметом овог рада (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-III-4856/2004 од 12. 03. 2007. године, случај двојезичне личне карте).

Уставни закон о правима националних мањина садржи класичан каталог индивидуалних и колективних мањинских права, као што су употреба личног имена, служење својим језиком и писмом, приватно и у јавној употреби, те у службеној употреби, право на образовање на матерњем језику, употреба симбола, одржавање, развој и исказивање властите културе попут културне аутономије, манифестација вере, приступ средствима јавног информисања и информисање на свом језику, самоорганизовање и удруживање ради остваривања заједничких интереса, сразмерна заступљеност у јавном сектору, управљање локалним пословима путем већа, односно представника (Уставни закон о правима националних мањина, члан 7).¹¹ Наравно, мањинска права се регулишу и низом других специјалних закона на које се и сам Уставни закон на више места

¹⁰ Двотрећинска већина се тражи и за доношење Уставног закона о Уставном суду Републике Хрватске, али за разлику од Уставног закона о правима мањина, овај закон је „прави” уставни закон, који се доноси у процедури предвиђеној за промену Устава, док Уставни закон о правима мањина, према интерпретацији Уставног суда, је обичан секторски закон.

¹¹ Ustavni zakon o pravima nacionalnih manjina, *Narodne novine*, br. 155/02, 47/10, 80/10.

директно или индиректно позива, међу којима је и Закон о употреби језика и писма националних мањина (Уставни закон о правима националних мањина, члан 12 став 2).

Говорећи о језичким правима националних мањина важно је напоменути да се, с једне стране, Уставним законом гарантују типична језичка права; то су пре свега она у вези са службеном употребом језика, а с друге стране и друга права код којих матерњи језик националне мањине није примарни предмет заштите, али остваривање ове групе права је незамисливо без слободне употребе матерњег језика, као на пример право на образовање или информисање (Beretka 2019: 43). Иначе већина људских права је уско повезана са проблематиком такозване језичке слободе што по правилу значи да беспрекорно остваривање скоро свих основних људских права није могуће ни за националну већину, нити за националне мањине без универзалног признавања њиховог права на употребу свог матерњег језика (или слободно изабраног језика). На пример, шта вреди слобода изражавања без слободне употребе језика, односно без слободе самог језика (Andrássy 2013: 12), или да ли право на образовање има смисла ако дете не разуме језик на којем се настава изводи. Поново наглашавамо да се у оквиру овог рада фокусира само на оне случајеве пред Уставним судом Хрватске који се директно тичу употребе мањинских језика у службеној комуникацији.

С обзиром на карактер оквирног закона, Уставни закон о правима мањина не регулише детаљно било коју групу права, него садржи смернице за њихово даље регулисање другим специјалним законима. У складу са тим прописује да припадници националне мањине могу да користе свој језик под равноправним условима са хрватским језиком пред органима власти у јединицама локалне самоуправе, уколико припадници конкретне националне мањине чине једну трећину локалног становништва (Уставни закон о правима националних мањина, члан 12 став 1); али равноправна службена употреба мањинског језика може да се остварује и када је то предвиђено ратификованим међународним уговором, и када је то прописано статутом јединице локалне, односно подручне самоуправе, у складу са одредбама Закона о употреби језика и писма националних мањина (Уставни закон о правима националних мањина, члан 12 став 2). Иначе овај закон уместо цензуса од једне трећине локалног становништва, како је предвиђено Уставним законом о правима мањина, предвиђа оштрији услов: за увођење једног мањинског језика у службену употребу припадници те националне мањине треба да чине већину у локалној популацији (Закон о употреби језика и писма националних мањина, члан 4 став 1).¹² Ова колизија може да се објасни чињеницом да је Закон о употреби језика и писма донет пре усвајања Уставног закона о правима мањина, а све до данас није извршено усаглашавање текстова. На основу начела *lex posterior derogat legi priori*¹³

¹² Закон о uporabi jezika i pisma nacionalnih manjina u Republici Hrvatskoj, *Narodne Novine*, br. 51/00, 56/00

¹³ Касније донесени закон поништава пређашњи.

примењује се касније донет закон, то јест у овом случају Уставни закон који прописује блажи услов (Petričušić 2013: 18).

У шестом извештају Хрватске у току мониторинга примене Европске повеље о регионалним или мањинским језицима наведено је да су на основу испуњења критеријума из законског цензуса чешки, мађарски, италијански и словачки језици уведени у службену употребу у једној локалној самоуправи, а српски у 23. Две локалне самоуправе су добровољно увеле још чешки језик, три локалне самоуправе мађарски, 19 локалних самоуправа италијански, а једна локална самоуправа русински и српски, иако мањинска популација није достигла једну трећину у локалном становништву ни у једном наведеном случају (Committee of Experts 2020: 8).

Као услов приступања Европској унији (Andeva & Beretka 2018: 168), Хрватска је ратификовала два најзначајнија документа Европског савета у овој области: већ споменуту Европску повељу о регионалним или мањинским језицима и Оквирну конвенцију о заштити права националних мањина.¹⁴ У својим годишњим извештајима о напретку државе Европска комисија се посебно позивала на констатације до којих су експертски одбори дошли у току мониторинга примене наведених конвенција, и генерално сматрала да је пракса употребе мањинских језика коректна (Tatalović b. d. 8), али није ишла у детаље што се тиче положаја појединих мањина и њихових матерњих језика у стварности. Уз мултилатералне Хрватска је склопила и билатералне уговоре са појединим државама у области заштите права националних мањина: са Италијом, Мађарском, Северном Македонијом, Србијом, Црном Гором, Чешком и Аустријом (Radaković & Mikić b. d. 14). Иако билатерални уговори такође могу да представљају извор језичких права мањина – по Уставном закону о правима мањина – уместо прописивања нових права или услова за остваривање истих, по правилу садрже *soft law* мере за државе потписнице без ефективног механизма за контролу извршења тих „меких“ обавеза.

Службена употреба мањинских језика, у смислу Уставног закона, подразумева употребу језика у раду представничких и извршних тела општине, града и жупаније, у управним поступцима пред локалним, односно регионалним органима на првом и другом степену, и органима државне управе на првом степену, у судским поступцима на првом степену, у поступцима пред јавним бележницима и државним јавним тужиоцем, односно свим другим организацијама са јавним овлашћењима (Уставни закон о правима националних мањина, члан 12 став 3), а Закон о употреби језика и писма националних мањина посебно и детаљно регулише околности равноправне службене употребе мањинских језика пред свим наведеним органима, односно организацијама. На пример, шта треба обезбедити и на мањинском језику када се рад представничког и других локалних, односно регионалних тела одвија двојезично или вишејезично: исписивање текста печата и жигова, натписних плоча и заглавља

¹⁴ Хрватска је ратификовала Оквирну конвенцију 11. октобра 1997. године, а ступила је на снагу 1. фебруара 1998. године.

аката истом величином слова, достављање материјала и позива за седницу, израда записника и објављивање закључака и других службених обавештења и на мањинском језику (Закон о употреби језика и писма националних мањина, члан 8). Надаље, грађани имају право да захтевају јавне исправе на мањинском језику, односно двојезично штампане службене обрасце (Закон о употреби језика и писма националних мањина, члан 9), да се њихове приватне исправе састављене на мањинском језику признају пуноправним (члан 5 став 2), али закон ћути о могућности усменог обраћања на мањинским језицима.

Што се тиче употребе језика националне мањине у поступцима, битно је напоменути да се равноправност хрватског и мањинских језика може остварити једино под условом да се све процесне радње предузимају (и) на мањинском језику; што практично значи да сви учесници, почев од странке, преко записничара све до судије/службеног лица које води поступак, говоре (или макар разуме) исти језик. Уколико странка може да користи свој матерњи језик само уз помоћ тумача у току поступка (које је право иначе гарантовано, на пример, осумњиченим, окривљеним и оптуженим лицима која не разумеју језик кривичног поступка, без обзира на њихову припадност некој националној мањини) (Устав Републике Хрватске, члан 29 став 2 тачка 7) не можемо говорити о остваривању права на вођење поступка паралелно и на мањинском језику. Закон о употреби језика прописује да странка има право да користи свој језик у поступку, и да се о жељеном језику изјасни на записник (члан 12 став 1), односно да се језик на којем је написан први поднесак странке сматра језиком којим жели да се служи у току даљег поступка (члан 13 став 2). Касније странка упућује своје поднеске на хрватском или на свом језику, по слободном избору (члан 16 став 2). Прво службено писмено се увек доставља на хрватском језику и на свим језицима који су уведени у службену употребу на територији општине, града, односно жупаније (члан 13 став 1), а поступајући орган је у обавези да обезбеди суделовање странке у поступку на изабраном језику, односно да му се достављају отправци свих донетих аката поред хрватског језика и на језику којим се служи (члан 14). Другостепени поступак се по правилу води на хрватском језику и латиничном писму (члан 19 став 1). На основу формулације наведених одредаба може се закључити да у Хрватској не постоји право на вођење стварно вишејезичних поступака, него само могућност употребе мањинског језика у току целог првостепеног поступка, највероватније преко тумача. За разлику од хрватског модела, у Србији Закон о службеној употреби језика и писама јасније регулише ово питање: „Првостепени управни, кривични, парнични или други поступак у коме се решава о правима и дужностима грађана води се на српском језику. / Поступак из става 1 овог члана може се водити и на језику националних мањина који је у службеној употреби у органу, односно у организацији која води поступак” (Закон о службеној употреби језика и писама, члан 12 став 1–2).¹⁵

¹⁵ Закон о службеној употреби језика и писама, *Службени гласник Републике Србије*, бр. 45/91, 53/93, 67/93, 48/94, 101/2005 – др. закон, 30/2010, 47/2018 и 48/2018 – испр.

У области визуелне употребе језика саобраћајни знаци, називи улица, тргова и места исписују се двојезично, односно вишејезично, на целом подручју локалне самоуправе, или само на појединим деловима, у складу са статутом општине, односно града, а такође се статутом прописује да ли се и код којих места користе традиционални називи (Закон о употреби језика и писма националних мањина, члан 10). Уставни закон о правима мањина посебно предвиђа да статутима и/или Законом о употреби језика могу да се прописују мере ради очувања класичних назива и ознака на подручјима традиционално или у знатнијем броју насељеним припадницима националних мањина, односно да се насеља, улице и тргови називају по личностима и догађајима од значаја за историју и културу одређене националне мањине у Хрватској (Уставни закон о правима националних мањина, члан 13).

Службена употреба језика је предмет и других материјалних (закона о матичним књигама, личним картама, путним исправама, локалним самоуправама, итд.) и процесних закона (закона о грађанским, кривичним, управним поступцима, итд.), али имајући у виду да је Уставни суд Хрватске првенствено заснивао своје одлуке на горе наведена два закона, одустајемо од представљања других одредаба које иако могу да буду релевантне за регулисање језичких права уопште, нису релевантне у конкретном предмету овог рада.

Кратак приказ уставносудских надлежности и праксе у Хрватској

Република Хрватска је прихватила немачко-аустријски систем уставног судства, што се сматра и класичним европско-континенталним моделом. У погледу уставно правног статуса овог тела не постоји значајна разлика између Србије и Хрватске: у обе државе посебна судска власт има једино уставно овлашћење да проверавањем сагласности свих аката јавне власти са уставом утврђује конкретно значење, односно смисао уставних норми, и тако обезбеђује прави приоритет устава над законима и свим другим прописима (Вучетић 2004: 13).

Уставни суд Хрватске првенствено „одлучује о сагласности закона са Уставом”, „о сагласности других прописа са Уставом и законом”, односно „може оцењивати уставност и закона, и уставност и законитост других прописа који су престали да важе” (Устав Републике Хрватске, члан 125 став 1 тачка 1–3) (што се зове нормативна контрола или поступак оцене уставности и законитости); надаље, „одлучује поводом уставних тужби против појединачних одлука државних тела, тела јединица локалне и подручне (регионалне) самоуправе, односно правних лица са јавним овлашћењима кад су тим одлукама повређена људска права и основне слободе, као и право на локалну и подручну (регионалну) самоуправу” (Устав Републике Хрватске, члан 125 став 1 тачка 4). У српској правној терминологији ови правни инструменти се зову уставне жалбе. Што се тиче могућих исхода поступака, у току нормативне контроле, у случају утврђивања несавласности закона и других прописа са Уставом и/или законима суд

може да укине цео пропис или поједине његове делове, или може поништити предмет оцене уставности и законитости *in toto* или *in parte*, имајући у виду посебну тежину повреде Устава, закона, односно интереса правне сигурности: „ако се њима вређају људска права и основне слободе зајемчене Уставом; ако се њима појединци, групе или удружења неосновано стављају у повољнији или неповољнији положај” (Уставни закон о Уставном суду Републике Хрватске, члан 55).¹⁶ Како укинут, тако и поништен пропис престаје да даље производи правне последице, али у случају поништавања уклањају се и све до тада произведене правне последице, то јест, као да пропис није ни постојао у правном поретку.

Приликом одлучивања по уставној тужби Уставни суд може да усваја тужбу и да укида оспорени акт у целости или делимично (само неке од одредаба) којим је повређено неко уставно право; а у случају доношења новог акта уместо укинутог надлежан орган је дужан да поштује правно становиште и евентуалне инструкције суда. Друга је могућност да суд одбија уставну тужбу као неосновану (Уставни закон о Уставном суду Републике Хрватске, члан 73–77). У овим процесима суд испитује само оне повреде уставних права које су истакнуте у уставној тужби, или другим речима, подносилац треба да наведе уставно правно релевантне разлоге повреде (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-III-540/1999 од 17. 05. 2000). Суд не разматра случајеве када се не ради о повреди уставног права, него неког другог права материјалног или процесног карактера (Уставни закон о Уставном суду Републике Хрватске, члан 71 став 1–2). У овом контексту уставно право представља Уставом зајамчено људско право или слободу, односно право на локалну и подручну (регионалну) самоуправу (Уставни закон о Уставном суду Републике Хрватске, члан 62 став 1). Али свака повреда Устава не представља истовремено и основ за усвајање уставне тужбе: повреда права треба да буде таквог значаја и интензитета који оправдава оцену суда о постојању повреде уставног права подносиоца уставне тужбе (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-III-2432/2008 од 07. 10. 2009).

Уколико се погледају бројке поднетих уставних тужби и захтева/предлога за нормативну контролу почев од 2000. године, то јест у периоду који представља временски оквир овог истраживања, може се констатовати континуиран раст како у броју поступака нормативне контролне, тако и по уставним тужбама, али процентуално нема значајне разлике у дистрибуцији предмета једне, односно друге врсте поступака у односу на статистику периода између 1990. и 1999. године.¹⁷ Доминација случајева поводом уставних тужби у раду Уставног суда логична је последица универзалног карактера овог специјалног правног

¹⁶ Ustavni zakon o Ustavnom sudu Republike Hrvatske, *Narodne novine*, br. 99/99, 29/02, 49/2002 – prečišćen tekst.

¹⁷ Примљени предмети у периоду од 1990. до 30. 06. 2020. https://www.usud.hr/sites/default/files/dokumenti/Pregled_primljenih_predmeta_u_razdoblju_od_1990._do_30._lipnja_2020.pdf; Решени предмети у периоду од 1990. до 30. 06. 2020. https://www.usud.hr/sites/default/files/dokumenti/Pregled_rijesenih_predmeta_u_razdoblju_od_1990._do_30._lipnja_2020.pdf

лека који свако може поднети Уставном суду „ако сматра да му је појединачним актом ... повређено људско право или основна слобода...” (Уставни закон о Уставном суду Републике Хрватске, члан 62). С друге стране, интересантно је да у предметима пред Уставним судом Хрватске у области мањинских права може да се нађе доста више предлога за нормативном контролом неког закона или општег правног акта ниже правне снаге, него уставних тужби.

Од скоро више од сто хиљада решених предмета у последњих двадесет година само неколико десетина се бави (наводном) повредом мањинских права у Хрватској (у складу са резултатима истраживања аутора које је спроведено анализирањем случајева Уставног суда Хрватске, који су доступни на службеној веб страници суда).¹⁸ На пример у Мађарској проценат предмета ове врсте је испод 1% у односу на укупан број предмета у последње три деценије (Nagy 2019: 86). У Хрватској, 38 одлука донетих у 51 предмету (у четири случаја Уставни суд је спојио предмете ради заједничког одлучивања у вези преференцијалног представљања припадника националних мањина у представничким телима) претежно су резултат нормативних контрола. У 20 оцена уставности закона и шест оцена законитости правних аката ниже правне снаге Уставни суд је поништио одредбе закона, односно другог правног прописа у осам случајева, док је у свим другим поступцима одбацио или није прихватио предлог. Три одлуке су донете поводом надзора над законитошћу избора, једна одлука поводом надзора над уставношћу и законитошћу државног референдума када је суд утврдио да референдумско питање није у складу са Уставом, а анализирано је још осам поступака по уставној тужби у којима су уставне тужбе у свим случајевима одбијане као неосноване. Важно је напоменути да су приликом селекције случајева који се детерминишу као случајеви у вези мањинских права у уставносудској пракси Хрватске изабрани само они предмети код којих постоји јасна мотивација да се штити право националне мањине или право већинског народа у односу на друге етничке заједнице. Оне судске одлуке које на неки начин могу имати додирне тачке са мањинским правима (на пример, универзално људско право на образовање), али нису првенствено усмерене ка заштити неког конкретног права националне мањине (на пример, право на образовање на матерњем језику, то јест на језику националне мањине), нису анализирани.

Чињеница да упоређујући са бројевима у генералној статистици међу предметима у вези са мањинским правима има значајно више захтева/предлога за оцену уставности и законитости него уставне жалбе по правилу рефлектује логично понашање припадника мањинских заједница не само у Хрватској, него и уопштено. Страх од евентуалне репресије, непознавање својих права, као и механизма за њихово остваривање су само неки од могућих разлога зашто припадници мањина не траже правну заштиту пред Уставним судом. Иначе у већини анализираних предмета подносиоци уставних тужби су били правници, односно запослени у јавном сектору који су већ на основу своје професије познаваоци основних људских, а и мањинских права, а који су у конкретним

¹⁸ За уставносудску праксу у Хрватској посетите <https://sljeme.usud.hr/usud/praksaw.nsf>.

случајевима тврдили да супротно закону њихова национална припадност као основ за позитивну дискриминацију није била узета у обзир приликом избора, односно запошљавања (одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-III-4681/2008 од 30. 06. 2010, У-III-4079/2010 од 17. 11. 2010, под бр. У-III-5760/2008 од 17. 11. 2010, под бр. У-III-2989/2010 од 31. 05. 2012, под бр. У-III-1286/2012 од 11. 12. 2014, под бр. У-III-1897/2013 од 05. 03. 2015).

У погледу тематике предмети су разноврсни: 1) пропорционална заступљеност у јавној управи и правосуђу, 2) преференцијално представљање у представничким телима и двоструко право гласа припадника мањинских заједница приликом избора ових тела, 3) питања у вези са телима културне аутономије националних мањина и 4) службена употреба матерњег језика (регулација службеног статуса мањинског језика како на локалном, тако на регионалном нивоу, визуелна употреба језика на таблама са називима градова, улица, тргова, и на печатима, двојезичност јавних исправа). У следећем поглављу бавимо се случајевима из ове последње групе у циљу да нађемо одговор на питања: да ли је Уставни суд доследно протумачио права националних мањина за службену употребу матерњег језика у разним поступцима; да ли је поступао заштитнички према свим мањинама на исти начин, и најзад, да ли је заснивао своје одлуке на слову и/или на духу устава.

Уставносудска пракса у области службене употребе мањинских језика – одабрани случајеви

Удруга хрватских лијечника драговољаца 1990–1991. је предложила оцену уставности члана 4–20. Закона о употреби језика, то јест целокупне Главе 2 Закона о употреби језика, односно члана 10 Уставног закона о правима мањина (у два посебна предлога) у вези са слободом служења матерњим језиком приватно и јавно, односно слободом истицања ознака, натписа и других информација на мањинском језику јер наведене одредбе нису у складу чланом 16 Устава Хрватске који гласи: „Слободе и права могу се ограничити само законом да би се заштитила слобода и права других људи те правни поредак, јавни морал и здравље.” Према подносиоцу предлога наводно неуставним законским одредбама нису прописана никаква ограничења за припаднике националне мањине у вези са употребом језика да би се заштитила права других лица на употребу свог језика. Уставни суд је ипак одбацио оба предлога, јер конкретни разлози за покретање нормативне контроле морају бити изнесени на разумљив, прецизан начин да би суд могао одлучити о бити ствари, што у овим поступцима није било учињено (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-I-1000/2013 од 19. 06. 2018. и под бр. У-I-1003/2013 од 19. 06. 2018).

Уставносудска пракса Хрватске у области језичких права мањина ипак није толико једноставна као у претходном примеру. У оквиру овог поглавља детаљно се представљају две важне одлуке које могу да се сматрају каменом темељцем уставносудске праксе у области одређивања основних уставних вред-

ности хрватског друштва, односно један мање познат случај који ипак лепо илуструје приступ суда политички осетљивим темама. Наравно, има још поступака у којима је Уставни суд одлучио о језичким правима мањина, али нису толико релевантни за остваривање права припадника нових мањина, тачније српске мањинске заједнице. На пример, Талијанска унија са седиштем у Риједи је оспоравала поједине одредбе Закона о подручјима жупанија, градова и општина у Републици Хрватској јер исте не садрже називе неких локалних самоуправа и на италијанском језику, само на хрватском. Уставни суд је обратио пажњу подносиоца предлога на нормативну контролу да су локалне самоуправе овлашћене да својим статутом уведу мањински језик у службену употребу, чак иако нису испуњени законски услови у погледу броја мањинске популације у датом граду, општини, и у складу са тако добијеним статусом језика, сви јавни натписи, укључујући и назив општине, односно града биће истакнути и на службеном, мањинском језику, у конкретном случају на италијанском (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-I-1682/2003 од 26. 10. 2005). На крају, суд није прихватио предлог за покретање поступка нормативне контроле. Други предмет сличан овом садржи обрнут захтев. Заједница хрватских удруга у Истри је поднела предлог за оцену уставности и законитости Одлуке о именовању и преименовању улица и тргова на подручју насеља Бале број: О. У. 3/3-94 од 14. септембра 1994. године. „Извршењем наведене Одлуке предлагатељица сматра да је повређен члан 12 Устава који прописује да је у Републици Хрватској у службеној употреби хрватски језик и латинично писмо јер налази да се претежно италијанским називима улица избегава употреба хрватског језика. Сматра да оспорена Одлука нема довољну заступљеност заслужних личности већинског народа у називљу улица те да је у њој одсутан хрватски језик као службени језик Републике Хрватске, односно да се не поштују правила хрватске граматике и правописа“ (тачка 2 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-III-2432/2008 од 07. 10. 2009). Уставни суд је одлучио да је предлог неоснован: с једне стране, Статут Бале предвиђа равноправну службену употребу хрватског и италијанског језика и латиничног писма, односно гарантује истицање назива улица, тргова, места и других географских локалитета двојезично, с друге стране, исправљање евентуалних граматичких грешака или пропуста спада у надлежност управе, а не Уставног суда.

Табела 1: Приказ случајева пред Уставним судом Хрватске у области службене употребе мањинских језика (саставила је аутор)

број и датум одлуке	врста поступка	подносилац - предлагач	предмет	одлука
U-I-847/2001 09. 03. 2005.	оцена уставности закона	Хрватска чиста странка права	увођење мањинског језика и писма у службену употребу на нивоу жупанија	решење о неприхватању предлога
U-II-425/2002 16. 01. 2008.	оцена уставности/ законитости статута	приватна лица из Загреба	уређивање употребе језика на нивоу жупаније	решење о неприхватању предлога

U-II-2648/2002 29. 09. 2010.	оцена уставности/ законитости одлуке	Заједница хрватских удруга у Истри	сувише назива улица на италијанском језику, уместо назива на хрватском	решење о неприхватању предлога
U-I-1682/2003 26. 10. 2005.	оцена уставности закона	Талијанска унија са седиштем у Ријеци	називи градова и насеља су наведени у закону искључиво на хрватском језику	решење о неприхватању предлога
U-III-4856/2004 12. 03. 2007.	уставна тужба	приватно лице из Ријеке	одбијање личне карте (и) на српском језику и ћириличком писму	одлука о одбијању уставне тужбе
U-I-1000/2013 19. 06. 2018.	оцена уставности закона	Удруга хрватских лијечника драговољаца 1990.- 1991.	нису успостављене границе службене употребе мањинског језика у Уставном закону о правима мањина	решење о одбацивању предлога
U-I-1003/2013 19. 06. 2018.	оцена уставности закона	Удруга хрватских лијечника драговољаца 1990.- 1991.	нису успостављене границе службене употребе мањинског језика у Закону о употреби мањинских језика	решење о одбацивању предлога
U-II-6110/2013 12. 08. 2014.	оцена уставности/ законитости статута	Влада Републике Хрватске	изузимање подручја Града Вуковара од примене Закона о употреби мањинских језика	одлука о укидању одредбе
U-VIII-4640/2014 12. 08. 2014.	оцена уставности референдумског питања	Хрватски сабор	пооштравање пензуса за увођење мањинског језика у службену употребу	референдумско питање је неуставно
U-II-1818/2016 02. 07. 2019.	оцена уставности/ законитости статута	Хрватски сабор, Одбор за људска права и права националних мањина	регулисање службене употребе језика у Граду Вуковару	одбијање захтева одлука о укидању одредбе

Лична карта (и) на српском језику и ћириличком писму

Полицијска управа приморске-горанске жупаније је одбила захтев подносиоца уставне тужбе из Ријеке да изда двојезичну личну карту, односно тројезичну: на хрватском и енглеском језику и латиничним писмом, односно на српском језику и ћириличком писму. Подносилац уставне тужбе затим је уложио жалбу на решење полицијске управе Министарству унутрашњих послова Републике Хрватске. С обзиром да Министарство уопште није поступило по жалби, поднео је тужбу Управном суду Хрватске због ћутања управе. На основу налога Управног суда Министарство је донело другостепено решење којим је потврдило првостепену одлуку полицијске управе, то јест поново одбило захтев за издавање двојезичне/тројезичне личне карте, зато је подносилац уставне тужбе проширио тужбени захтев Управном суду и на садржину другостепеног решења. Уставносудски поступак у овом случају се води против пресуде Управног суда Хрватске бр. Us-9774/03-11 од 14. октобра 2004. године којом је одбијена тужба против другостепеног решења Министарства бр. 511-01-72-УР/II-943/1-03 од 3. октобра 2003. године.

Подносилац уставне тужбе се позивао на своје право из члана 9 става 2 Уставног закона о правима мањина којим се прописује да се образац личне карте штампа и попуњава и на језику и писму припадника националне мањине. Према његовим наводима, право на двојезичну исправу „припада сваком припаднику националне мањине који то затражи, било где на подручју Репу-

блике Хрватске и без обзира на то је ли за подручје јединице локалне самоуправе у којој има пребивалиште и у којој тражи издавање особне исказнице (*личне карте – аутор*), прописана равноправна службена употреба мањинског језика и писма” (тачка 2 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-III-4856/2004 од 12. 03. 2007). Подносилац је образложио свој став чињеницом да Уставни закон у одредби о праву на двојезичну личну карту (то јест у члану 9, став 2) уопште не спомиње службени статус мањинског језика, нити се позива на други закон.

У Уставном закону двојезична лична карта као таква је посебно наведена. Нема речи о другим јавним исправама, односно обрасцима у датој законској одредби, нити има потребе за даљом законском разрадом за остваривање овог права, што је иначе пример у вези са правом на лично име на матерњем језику које је регулисано у истој одредби. Према Уставном закону, лично име се може користити на матерњем језику само у складу са прописима Републике Хрватске (члан 9 став 1 Уставног закона). С друге стране према материјалном закону о личној карти основно је правило да се образац штампа на хрватском и енглеском језику и латиничном писмом, а попуњава се само хрватским језиком. Када је то утврђено посебним законом или међународним уговором, образац за конкретно лице – припадника националне мањине штампа се и на мањинском, односно попуњава се поред хрватског језика и језиком и писмом националне мањине (Закон о особној исказници, члан 8).¹⁹ Закон о употреби мањинског језика који има статус посебног закона у конкретном примеру, предвиђа да уколико је језик мањине у равноправној службеној употреби у општини, граду или жупанији, јавне исправе се издају двојезично или вишејезично, односно образци за службене сврхе такође се штампају на више језика (члан 9 став 1). Слично решење се налази и у билатералном уговору између Србије и Хрватске о узајамној заштити националних мањина: „стране уговорнице се обавезују да ће осигурати на подручјима где живе припадници националне мањине, а у складу са унутрашњим законодавством и усвојеним међународно-правним стандардима, службену употребу језика и писма националне мањине, и то: ... код издавања јавних исправа, потврда и уверења; ... у коришћењу двојезичних образаца ... државних тела” (Закон о ратификацији Споразума између Србије и Црне Горе и Републике Хрватске..., члан 6 став 2 тачка 4, 6).²⁰

С обзиром да Уставни закон безусловно признаје право на двојезичну личну карту на територији целе државе, с једне стране, а Закон о употреби језика везује остваривање овог права за службени статус датог мањинског језика, с друге стране, овај случај је типична колизија између два закона. Ипак Уставни суд није се упустио у дубљу анализу; насупротив томе предметну одредбу тумачио је заједно са чланом 12 став 3 Уставног закона којим се предвиђа да

¹⁹ Закон о особној исказници, *Narodne novine*, br. 11/2002.

²⁰ Закон о ратификацији споразума између Србије и Црне Горе и Републике Хрватске о заштити права српске и црногорске мањине у Републици Хрватској и хрватске мањине у Србији и Црној Гори, *Службени лист СЦГ – Међународни уговори*, број 3/2005.

се детаљни елементи и начин службене употребе мањинских језика регулишу Законом о употреби језика и писма националних мањина, независно од тога да се у конкретном примеру Уставни закон не позива на одредбе овог прописа. „Фактички дао је предност секторском закону у односу на Уставни закон када је одбио уставну тужбу (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-III-4856/2004 од 12. 03. 2007), не узимајући у обзир да је на овај начин ускратио коришћење једног језичког права” (Беретка 2019: 271).

На основу максиме *lex specialis derogat legi generali*²¹ специјални закон (било Закон о употреби мањинских језика, било Закон о личној карти) би требало да се примењује – што одговара и приступу Уставног суда овом питању. Али да ли је праведно применити пропис, било општег, било посебног карактера, који садржи мањи обим права? Ово питање је посебно интересантно у светлу досадашње праксе Уставног суда, када је, одлучујући о једном изборном спору, донео обрнуту одлуку.²² Према образложењу суда Уставним законом се прописује „онај минимум права који припадници националних мањина морају имати када говоримо о њиховој заступљености у представничким телима јединица локалне и подручне (регионалне) самоуправе (удео од 5% у становништву јединице или право прописано статутом јединице), док се посебним законом, у овом случају Законом о локалним изборима [...] то право може и проширити” (тачка 3 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-VIIА-3004/2013 од 26. 05. 2013). У анализираном случају о двојезичним личним картама ситуација је баш обрнута: Уставни закон, као *lex generalis* садржи већи обим права у односу на *lex specialis*.

„Може се закључити да према уставносудској пракси Уставни закон представља *lex generalis* у случају конфликта са неким специјалним прописом, независно од тога да ли садржи већа права за националне мањине у односу на *lex specialis* (секторски закон) или не” (Беретка 2019: 272). Уставни суд уопште није разматрао могућност издавања личне карте и на српском језику и ћириличком писму на подручју локалне самоуправе у којем српски језик нема статус равноправног службеног језика, јер та није регулисана специјалним законом; иако приликом сваке недоумице у вези са тумачењем одредаба Уставног закона и других аката у области мањинских права суд би требало да се руководи сврхом поштовања припадника националних мањина и хрватског народа, развијања разумевања, солидарности, сношљивости и дијалога међу њима (Уставни закон о правима националних мањина, члан 8).

У хипотетичком случају усвајања уставне тужбе одлуком Уставног суда би се створио потенцијал за издавање личне карте и на српском језику и ћири-

²¹ Посебан (специјални) закон укида општи закон.

²² У Бродско-посавској жупанији припадници српске националне мањине нису остварили одговарајућу заступљеност у жупанијској скупштини, јер је Државна изборна комисија засновала своју одлуку на члану 20. Уставног закона, уместо примене члана 104 став 1 Закона о локалним изборима. Законом о локалним изборима гарантовало би се једно посланичко место за српску заједницу, док према Уставном закону (који закон су применили у конкретном случају) Срби не би добили ниједан мандат (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-VII-3122/2013 од 04. 06. 2013).

личком писму на целој територији Хрватске, што, према прикривеном образложењу суда, није био циљ законодавца. Толико екстензивно тумачење намере законодавца може да се сматра чак и судским активизмом у предметном примеру: „Судски активизам настаје онда кад се судови више не брину само за пресуђивање правних спорова, већ им је циљ стварање друштвене политике, чиме они захвате много више људи и интереса неголи је то случај у решавању појединачног случаја” (Ваџић 2008: 106).

С друге стране, подносилац уставне тужбе је заснивао своју тужбу на повреди уставних права гарантованих чланом 14 став 1 (забрана дискриминације), члана 14 став 2 (једнакост пред законом), члана 15 став 4 (слободно служење мањинским језиком и писмом), члана 29 став 1 (право на правично суђење) и члана 32 Устава Републике Хрватске (слобода кретања и бирања боравишта) која права, према анализи Уставног суда нису била повређена одбијањем издавања двојезичне личне карте; а како је већ наведено у претходном поглављу, суд испитује евентуалну повреду права само у оквиру разлога експлицитно истакнутих у уставној тужби. Подносилац уставне тужбе би вероватно имао већу шансу „за победу“ ако би се позвао на повреду правне сигурности због јасне колизије између прописа у конкретном случају.

Референдумско питање о службеној употреби мањинских језика

Грађанска иницијатива „Стожер за одбрану хрватског Вуковара“ је 13. децембра 2013. године поднела захтев Хрватском сабору, заведен под ур. бројем: 361-13-03-1787, класа: 014-01/13-01/06, за расписивање референдума са следећем питањем: „Јесте ли за то да се чланак 12 ставак 1 Уставног закона о правима националних мањина (‘Народне новине’, бр. 155/02, 47/10, 80/10. и 93/11) мења тако да гласи: ‘Равноправна службена употреба језика и писма којим се служе припадници националне мањине остварује се на подручју јединице локалне самоуправе, државне управе и правосуђа, када припадници поједине националне мањине чине најмање половину становника такве јединице’?“ На основу захтева Хрватског сабора за утврђивање уставности садржаја питања, односно испуњености уставних претпоставки за расписивање референдума Уставни суд је утврдио да иако су услови испуњени, ово питање није у складу са Уставом, и зато није ни допустио расписивање референдума (одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-VIII-4640/2014 од 12. 08. 2014).

Уставни суд је констатовао да је предложена допуна законске норме неправилно формулисана, јер се у члану 12 став 1 Уставног закона о правима мањина говори о просторној употреби мањинских језика, а државна управа, односно правосуђе нису административне-територијалне јединице. Али суд се није упуштао у даљу интерпретацију овог дела питања, будући да је поштравање цензуса са једне трећине на половину само по себи супротно Уставу.

У периоду важења претходног закона о правима мањина (1991–2002) био је на снази строжи услов у погледу прага за увођење једног мањинског језика у

службену употребу. Уместо тренутно применљиве једне трећине, у општинама (а не и у градовима) мањинска заједница је требало да чини најмање половину локалног становништва да би се њен језик увео у службену употребу (Уставни закон о људским правима и слободама и о правима етничких и националних заједница или мањина у Републици Хрватској, члан 7 став 2).²³ Међутим, то не значи и могућност повраћаја на старо стање.

С обзиром да Устав не одређује никакве претпоставке за увођење мањинских језика у службену употребу у јединицама локалне самоуправе, него препушта исто законодавцу, Уставни суд није могао да нађе јасан, недвосмислен правни основ у Уставу због чега би морао да одбије расписивање референдума по наведеном питању. Зато је, насупрот позивању на експлицитно уставно ограничење, суд нагласио да треба истражити имплицитна обележја једног демократског друштва која се огледају у плурализму, толеранцији, слободоумљу, изражавању етничке припадности и истицању мањинске свести (тачка 10.2 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-VIIR-4640/2014 од 12. 08. 2014). „Индивидуално право припадника националних мањина на слободу службења својим језиком и писмом ... од хрватског народа као већинског захтева толеранцију и разумевање, тражи стално подсећање на вредности Устава и на границе допуштеног понашања према мањинама, које поставља Устав” (тачка 13). Зато из непостојања писаних правила суд није могао извести „закључак о априорној и безусловној допуштености повећања прага за службену употребу језика и писма националних мањина. Устав у том питању поставља захтеве који произлазе из демократског друштва утемељеног на владавини права“ (тачка 10). Дакле, било каква промена од утицаја на остваривање језичких права националних мањина, укључујући и повећање прага за увођење мањинског језика у службену употребу, треба да буде разумно оправдано, што према интерпретацији суда обухвата следеће елементе: 1) да промена има јасно изражен легитиман циљ у општем интересу, 2) да је нужна (у смислу да је сразмерна легитимном циљу) у условима једног демократског друштва, и 3) мора да постоји ургентна друштвена потреба за променама у датој области (тачка 14).

Уставносудска одлука о референдумском питању је од изузетне важности због више разлога: с једне стране, одређује основне, универзалне уставне вредности од којих се не може одрећи, односно одступити, с друге стране, заснива се на духу Устава, уместо највише фаворизованог начина тумачења устава: текстуализма. Ипак ова одлука има још једну битну димензију, и то политичку. Иако се референдумско питање односило на измену Уставног закона који се једнако примењује на све националне мањине у Хрватској, није тајна да је било мотивисано животним чињеницама и фактичним околностима које владају Вуковаром. „Тирилично писмо у Граду Вуковару већина његових грађана још увек ‘дживљава као симбол страдања’, да би на крају циљ предложеног ре-

²³ Ustavni zakon o ljudskim pravima i slobodama i o pravima etničkih i nacionalnih zajednica ili manjina u Republici Hrvatskoj, *Narodne novine*, br. 65/91, 27/92, 34/92. – pročišćeni tekst, 51/00, 105/00. – pročišćeni tekst.

ферендума објаснио правом грађана да „одлуче о томе што желе са Вуковаром и каква правила морају владати у Вуковару али и цијелој РХ“ како је наведено у тачки 28 одлуке у којој је суд цитирао део захтева Организацијског одбора. Према схватању Уставног суда нема разлога сумњати да су све радње потписника иницијативе, односно Организацијског одбора предузете у доброј вери, у циљу решавања неких проблема као резултата ратних збивања путем референдума. Али напад на једно писмо, у овом случају ћирилично, као универзалну цивилизацијску тековину човечанства која одређује сам идентитет хрватске уставне државе дубоко је узнемирујући, чак ирационалан чин. Читајући други део одлуке, имамо осећај као да Уставни суд покушава да оправдава своју одлуку, односно да изрази латентну солидарност са иницијаторима референдума: „Уставни суд верује да су и Организацијски одбор, и грађани Вуковара, као и сви потписници иницијативе, искрено одани идеалима отелотвореним у хрватском Уставу и да никада не би пристали на поступке који би Уставу били противни, колико год понекад било тешко прихватити импликације које произлазе из неких његових захтева” (тачка 29 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-VIIR-4640/2014 од 12. 08. 2014).

У овом предмету Уставни суд је усвојио једно јако напредно гледиште што се тиче интерпретације уставних одредаба у области права мањина, иако су одлуку засенили споменути политички елементи образложења. „Решавање политичких спорова и сукоба применом права није могуће спровести у потпуности, без опасности да се ‘јуридизација политике’ не изврне у ‘политизацију уставног судства’” (Šarin 2015: 756).

Употреба српског језика у Вуковару

Последњи случај који је привукао пажњу политичке, стручне, а и лаичке јавности како у земљи, тако и у иностранству у јулу 2019. године био је одлука Уставног суда о укидању појединих одредаба Статутарне одлуке о остваривању равноправне службене употребе језика и писма српске националне мањине на подручју Града Вуковара, која је поред класичних језичких права морала да дотадне и нека сензибилна питања у процесу помирења између два народа.

Још 2013. године Влада Републике Хрватске поднела је захтев за нормативну контролу члана 22 Статутарне одлуке о изменама и допунама Статута Града Вуковара којим се цело подручје Вуковара изузимало од употребе Закона о употреби језика и писма националних мањина у Хрватској.²⁴ Иако је према резултатима пописа из 2011. године проценат српског локалног становништва износио више од једне трећине у Вуковару (Државни завод за статистику Хрватске 2013: 46–47), због чега је град по сили закона био у обавези да уводи српски језик и ћирилично писмо у равноправну службену употребу, то није

²⁴ Statutarna odluka o izmjenama i dopunama Statuta Grada Vukovara, *Službeni vjesnik Grada Vukovara*, br. 7/2013.

учињено јер је „подручје Града Вуковара место посебног пијетета на жртву Домовинског рата” (члан 1 став 1 Статутарне одлуке о изменама и допунама Статута Града Вуковара); и све док се не испуне услови из члана 8 Уставног закона о правима националних мањина (члан 22 Статутарне одлуке о изменама и допунама Статута Града Вуковара), хрватски језик заједно са латиничким писмом ће остати једини језик у службеној употреби у граду. 2014. године Уставни суд је укинуо оспорени члан 22 Статутарне одлуке, експлицитно прихватавши становиште Владе које гласи да је одредба „у директној супротности с највишим вредностима Устава и уставним поретком Републике Хрватске и као таква не може егзистирати у демократској, уређеној правној држави“ (тачка 4 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-II-6110/2013 од 12. 08. 2014). Град Вуковар је добио рок од годину дана да уреди индивидуална права припадника националних мањина у области службене употребе језика и писма на својој територији, што је учињено у року. 2015. године Градско веће Града Вуковара је изменило Статут, односно Статутарну одлуку о остваривању равноправне службене употребе језика и писма српске националне мањине на подручју Града Вуковара, према налозима суда, против којих аката је Одбор за људска права и права националних мањина Хрватског сабора поднео захтев за оцену уставности и законитости 2016. године. Поступак је окончан у јулу 2019. године.

У овом другом поступку због директне супротности са члановима 8, 9 и 11 Закона о употреби језика и писма националних мањина, Уставни суд је укинуо члан 5 став 1 и 2 Статутарне одлуке о остваривању равноправне службене употребе језика у деловима који су условљавали остваривање права чланова Градског већа из реда српске националне мањине за добијање материјала седнице на свом језику и писму подношењем посебног захтева, односно обезбеђивањем наменских буџетских средстава, односно члан 6 став 1 због повезивања права грађана на преписе докумената на српском језику и ћирилици постојањем правног интереса. Члан 6 став 2 је укинут без позивања на конкретан правни основ, сматрајући се да „не постоји ниједан прихватљив разлог“ (тачка 27.2 одлуке Уставног суда Републике Хрватске, под бр. У-II-1818/2016 од 02. 07. 2019) „због чега би исписивање текста печата и жигова истом величином слова на свим језицима у службеној употреби требало осигурати *само када се за то стекну услови*” (Беретка 2019: 284).

С друге стране, одржавањем члана 7 Статутарне одлуке о остваривању равноправне службене употребе језика на снази, који гласи: „[к]олективна права српске националне мањине на подручју Града Вуковара осигуравају се када се стекну услови из члана 61 став 3 Статута Града Вуковара”, Уставни суд је поступао више као политичар. Градско веће Вуковара сваке године разматра достигнути степен разумевања, солидарности, сношљивости и дијалога међу припадницама хрватског народа и српске националне мањине у Вуковару и „доноси одлуку о могућности, односно потреби проширивања опсега осигураних индивидуалних права припадника српске националне мањине који живе у Граду Вуковару новим правима из каталога права предвиђаних законом о

употреби језика и писма националних мањина у Републици Хрватској” (члан 61 став 3 Статута Града Вуковара, и члан 5 став 3 Статутарне одлуке о изменама и допунама Статута Града Вуковара). Према Уставном суду „не постоји разлог због којег би ову одредбу требало укинути“ (тачка 28.1 одлуке Уставног суда Републике Хрватске, под бр. У-II-1818/2016 од 02. 07. 2019), али истовремено ова одредба „не сме бити злоупотребљена на начин да представља пуко обећање права припадника националних мањина које се неће и провести“ (члан 22). Имајући у виду да се у оквиру овог рада првенствено бавимо језичким правима мањина, не анализирамо посебно како се Уставни суд снашао у овој специфичној политичкој реалности. Битно је једино напоменути да је уместо навођења конкретне уставне одредбе дао јако једноставан одговор, да ни садржај ни временски оквир оспорених ставова у вези колективних права Срба у Вуковару нису у неслагласности са Уставом (тачка 20.3 и 20.4 одлуке Уставног суда Републике Хрватске, под бр. У-II-1818/2016 од 02. 07. 2019).

Овај случај је добио посебно место у последњем извештају Комитета експерата, у којем је комитет подсетио надлежне органе Хрватске на њихову обавезу на употребу ћириличног писма у администрацији, нарочито јер ћирилично писмо користе не само припадници српске, него и украјинске и русинске заједнице у овој области (Committee of Experts 2020: 8). „Јавни протести против увођења ћирилице у Вуковару упућују стога на нелегитимност мањинских одредаба у очима већине и пуно су више исказ досадашњег пропуста власти да хрватским грађанима и грађанкама објасне потребу и сврху мањинских права него израз колективне жеље за негирањем права припадника српске националне мањине. У заједници нарушених међуетничких односа треба тежити решењима која доприносе помирењу и поновној успостави нарушеног поверења, али не на терет позитивних законских прописа“ (Petričušić 2013: 37).

Нарочито у првом поступку у вези са употребом српског језика у Вуковару, Уставни суд се стварно трудио да нађе равнотежу између интереса већине и мањине, и истакао да прописивање права у складу са законом треба да одговара како животним чињеницама тако и фактичким околностима у Вуковару, што истовремено „уважава потребе већинског хрватског народа које извиру из још увек живих последица великосрпске агресије почетком 90-их година”, а и „потребу праведног и правилног третмана српске националне мањине” (тачка 9 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-II-6110/2013 од 12. 08. 2014). С друге стране, такво балансирање и политичка коректност доводи у питање начелни став Уставног суда о нужном уздржавању од бављења политиком: да суд „није учесник политичких расправа нити је арбитар у решавању политичких спорова који настају у хрватском друштву. За решавање насталих проблема не постоји друго средство осим свестраног политичког дијалога вођеног у доброј вери, ма како неугодан би тај дијалог понекад могао бити” (тачка 33 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. У-VIIR-4640/2014 од 12. 08. 2014).

Закључци

Првобитно питање које смо поставили у овом раду се односи на начин приступа Уставног суда Хрватске језичким правима мањина у области службене комуникације: да ли је суд био доследан; уз помоћ које технике је тумачио релевантне одредбе устава; да ли је узео у обзир и дух устава, а не само његов текст; колико је актуелна политика утицала на одлучивање, итд. На основу анализе неколико предмета из уставносудске праксе, може се закључити да је понекад суд стварно покушао да заштити језичка права мањина, чак и без конкретног уставног основа, заснивајући своје одлуке на неким генералним вредностима како државе, тако и највишег правног акта. „Индивидуално ‘право на слободу’ служења својим језиком и писмом ... нема ни привремени, ни транзицијски карактер. Оно чини бит идентитета сваког народа и универзалне је нарави. Припада у најсветлије цивилизацијске тековине човечанства”, како се налази у одлуци о референдумском питању (тачка 13 одлуке Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-VIIR-4640/2014 од 12. 08. 2014). Али било би сувише идеалистично рећи да је суд увек одлучио у корист мањина, односно мањинских права. Довољно се подсетити на његов став у вези са односом Уставног закона о правима мањина и других секторских закона; то јест, када су афирмативне одредбе Уставног закона често дерогиране специјалним законима који не штите довољно мањинска права.

С друге стране, Уставни суд је покушавао да ублажи своје напредне интерпретације образложењима која више имају политички, него правни карактер, изражавајући латентно саосећање противницима језичких права мањина. Према литератури поредак, постављен од стране Уставног суда, „који се правилно балансира између легитимних уставних интереса већине и мањине” представља део уставно-правног идентитета Хрватске (Toplak & Gardašević 2017). Иако је овај став заузет поводом случаја о референдумском питању, може да се примењује и на случај Вуковара. Ипак приликом таквог балансирања прети опасност да суд противречи сам себи у вези са судском неутралношћу у политички надахнутим предметима, независно од тога да то на крају крајева није било од утицаја на коначну одлуку – макар кад се ради о праву на службену употребу матерњег језика националних мањина. Ситуација је сложенија у последњем примеру у вези са проширивањем колективних права српске националне заједнице у Вуковару, када Уставни суд није био толико заштитнички настројен, и одлуку је образложио у светлу актуелног политичког стања у граду, али то је већ једна друга прича.

Литература

- Andeva, M. & Beretka, K. (2018) „The (Non)-Existing EU Standards in National Minority Protection as Prerequisites for Successful European Integration: The Case of Macedonia and Serbia“ in *Thirteenth annual international academic conference on European Integration Europe and the Balkans*. pp. 165–184. Skopje: University American College.
- Andrássy, Gy. (2013) „A nyelvszabadságról es a nyelvszabadság jelentőségéről”, *Létünk* különszám: 7–19.
- Bačić, A. (2008) „O sudskom aktivizmu ili o političkoj ulozi sudova“, *Politička misao – Croatian political science review* 35 (2): 94–114.
- Bagdasarov, A. R. (2018) „O etnojezičnoj politici u socijalističkoj Jugoslaviji“, *Filologija* 71 (2): 25–60.
- Beretka, K. (2019) „A nyelvi jogsértések szankcionálhatóságának tételes jogi és nemzetközi jogi dimenziói”. *Tanulmányok* 59 (2): 41–58.
- Беретка, К. (2019) „Уставносудска пракса у Републици Хрватској у области заштите права националних мањина“ in *Nemzet, közösség, kisebbség, identitás – Az alkotmánybíróságok védelmező szerepe ...* стр. 265–294. Szeged: SZTE ÁJK NRTI.
- Bugarški, R. (2004) „Language and Boundaries in the Yugoslav Context” in *Language, Discourse and Borders in the Yugoslav Successor States*. pp. 21–37. Bristol: Multilingual Matters.
- Državni zavod za statistiku Republike Hrvatske (2013) *Popis 2011 jer zemlje čine ljudi – Popis stanovništva, kućanstava i stanova 2011 – Stanovništvo prema državljanstvu, narodnosti, vjeri i materinskom jeziku*. Zagreb: Statistička izvešća.
- Korhecz, T. (2013) „A hivatalos nyelvhasználat szabályozása Svájcban”, *Létünk* különszám: 92–112.
- Kuntić, D. (2003) „Minority Rights in Croatia”, *Croatian International Relations Review* 9 (30-31): 33–39.
- Medda-Windischer, R. (2017) „Old and New Minorities: Diversity Governance and Social Cohesion from the Perspective of Minority Rights”, *Acta Universitatis Sapientiae, European and Regional Studies* 11 (1): 25–42.
- Nagy, N. (2019) „‘Nyelvében él a nemzet(iség)’ avagy a magyarországi nemzetiségek nyelvi jogainak alkotmánybírósági védelme“, *Fundamentum* 23 (3-4): 86–98.
- Petričušić, A. (2013) „Ravnopravna službena uporaba jezika i pisma nacionalnih manjina: izvori domaćeg i međunarodnog prava”, *ZPR* 2 (1): 11–39.
- Radaković, M. & Mikić, Lj. b.d. *Priručnik o Ustavnom zakonu o pravima nacionalnih manjina*. Zagreb: WYG savjetovanje d.o.o.
- Радушки, Н. (2012) „Срби од конститутивног народа до националне мањине“, *Српска политичка мисао* 36 (2): 443–459.
- Šarin, D. (2015) „Ustavni sud Republike Hrvatske kao institucionalni zaštitnik ljudskih prava i temeljnih sloboda“, *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu* 52 (3): 755–784.

- Committee of Experts. 2020. Report of the Committee of Experts presented to the Committee of Ministers of the Council of Europe in accordance with Article 16 of the Charter, Sixth Report. Croatia. Strasbourg, 10 March 2020. No. MIN-LANG (2019) 18.
- Tatalović, S. (2006) „Nacionalne manjine i hrvatska demokracija“, *Politička misao* 43 (2):159–174.
- Tatalović, S. *b.d.* „Ostvarivanje prava nacionalnih manjina u Republici Hrvatskoj i Europske integracije“. <https://pravamanjina.rs/attachments/Tatalovic%20-%20Zastita%20manjina%20u%20Hrvatskoj.pdf>
- Теофиловић, П. (2020) „Пракса уставног суда Словеније у области права националних мањина“ in *Nemzet, közösség, kisebbség, identitás – Az alkotmánybíróságok védelmező szerepe ...* стр. 216–264. Szeged: SZTE ÁJK NRTI.
- Toplak, J. & Gardašević, Đ. (2017) „Concepts of National and Constitutional Identity in Croatian Constitutional Law,” *Review of Central and East European Law* 42 (4): 263–293. https://brill.com/view/journals/rela/42/4/article-p263_263.xml?rskey=xdebZf&result=2
- Вучетић, С. (2004) „Улога уставног суда у процесу транзиције у Србији“ у *Уставни суд Србије – у сусрет новом уставу – Зборник радова – реферати*. стр. 13–19. Београд: Уставни суд Србије.

Уставносудске одлуке

- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-I-1029/2007 од 07. 04. 2010. *Narodne novine*, 47/10.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-I-774/2000 од 20. 12. 2000, *Narodne novine*, 1/01.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-II-1818/2016 од 02. 07. 2019.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-II-2648/2002 од 29. 09. 2010., *Narodne novine*, 118/10.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-II-3224/2006.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-II-6110/2013 од 12. 08. 2014.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-III-2432/2008 од 07. 10. 2009.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-III-4856/2004 од 12. 03. 2007.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-III-540/1999 од 17. 05. 2000.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-VII-3122/2013 од 04. 06. 2013, *Narodne novine*, 67/13.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-VIIA-3004/2013 од 26. 05. 2013.
- Одлука Уставног суда Републике Хрватске под бр. U-VIIR-4640/2014 од 12. 08. 2014, *Narodne novine*, 104/14.

Правни прописи

- Statutarna odluka o izmjenama i dopunama Statuta Grada Vukovara, *Službeni vjesnik Grada Vukovara*, br. 7/2013.
- Statutarna odluka o izmjenama i dopunama Statuta Grada Vukovara, *Službeni vjesnik Grada Vukovara*, br. 7/15.
- Statutarna odluka o ostvarivanju ravnopravne službene uporabe jezika i pisma srpske nacionalne manjine na području Grada Vukovara, *Službeni vjesnik Grada Vukovara*, br. 7/15.
- Ustav Republike Hrvatske, *Narodne novine*, br. 56/90, 135/97, 113/00, 28/01, 76/10, 5/14.
- Ustav Republike Slovenije, *Uradni list Republike Slovenije*, št. 33/91-I, 42/97 – UZS68, 66/00 – UZ80, 24/03 – UZ3a, 47, 68, 69/04 – UZ14, 69/04 – UZ43, 69/04 – UZ50, 68/06 – UZ121,140,143, 47/13 – UZ148, 47/13 – UZ90,97,99 in 75/16 – UZ70a.
- Устав Републике Србије, *Службени гласник Републике Србије*, бр. 98/2006.
- Ustavni zakon o ljudskim pravima i slobodama i o pravima etničkih i nacionalnih zajednica ili manjina u Republici Hrvatskoj, *Narodne novine*, br. 65/91., 27/92., 34/92. - pročišćeni tekst, 51/00., 105/00. - pročišćeni tekst.
- Ustavni zakon o pravima nacionalnih manjina, *Narodne novine*, br. 155/02, 47/10, 80/10.
- Ustavni zakon o Ustavnom sudu Republike Hrvatske, *Narodne novine*, br. 99/99, 29/02, 49/2002 - prečišćen tekst.
- Zakon o osobnoj iskaznici, *Narodne novine*, br. 11/2002.
- Закон о ратификацији споразума између Србије и Црне Горе и Републике Хрватске о заштити права српске и црногорске мањине у Републици Хрватској и хрватске мањине у Србији и Црној Гори, *Службени лист СЦГ - Међународни уговори*, број 3/2005.
- Zakon o romski skupnosti v Republici Sloveniji, *Uradni list Republike Slovenije*, št. 33/07.
- Zakon o samoupravnih narodnih skupnostih, *Uradni list Republike Slovenije*, št. 65/94 in 71/17 – ZFO-1C.
- Zakon o uporabi jezika i pisma nacionalnih manjina u Republici Hrvatskoj, *Narodne Novine*, br. 51/00, 56/00
- Закон о службеној употреби језика и писама, *Службени гласник Републике Србије*, бр. 45/91, 53/93, 67/93, 48/94, 101/2005 - др. закон, 30/2010, 47/2018 и 48/2018 - испр.

Остали извори

Решени предмети од стране Уставног суда Републике Хрватске у периоду од 1990. до 30. 06. 2020. https://www.usud.hr/sites/default/files/dokumenti/Pregled_rijesenih_predmeta_u_razdoblju_od_1990._do_30._lipnja_2020.pdf

Примљени предмети од стране Уставног суда Републике Хрватске у периоду од 1990. до 30. 06. 2020. https://www.usud.hr/sites/default/files/dokumenti/Pregled_primljenih_predmeta_u_razdoblju_od_1990._do_30._lipnja_2020.pdf

Уставносудска пракса у Хрватској. <https://sljeme.usud.hr/usud/praksaw.nsf>

Katinka Beretka

PRACTICE OF THE CONSTITUTIONAL COURT OF THE REPUBLIC OF CROATIA IN FIELD OF NATIONAL MINORITY RIGHTS, WITH SPECIAL REGARD TO LINGUISTIC RIGHTS OF THE SERBIAN COMMUNITY IN CROATIA

Abstract: In the period from 2000 to the present day, the Constitutional Court of the Republic of Croatia has often faced the challenge of deciding on politically sensitive topics, especially when it comes to the need to protect the rights of both traditional and so-called “new” minority communities (which emerged from the constituent nations of the former Yugoslavia by the formation of new independent nation-states). The cases that occur in court practice are diverse, but mainly refer to cultural autonomy, representation of persons belonging to national minorities in local or regional representative bodies and equal representation in the public sector, as well as (official) use of language and script. The submitters of constitutional complaints, and the initiators of the procedures for assessing the constitutionality and legality of general legal acts, were guided by various motives; and the question is whether these motives influenced the work of the constitutional court, or in other words, whether the court remained faithful to its original role of protecting the basic, timeless values of the constitutional order of Croatia or was guided by current party policy programs.

In addition to the general presentation of the legal regulation of minority rights, and the jurisdiction of the Constitutional Court in Croatia, the paper analyzes cases related to the language rights of “new” minority communities, focusing on the arguments of both “parties” in the procedure and the constitutional court, as well. The goal of this paper is to present the practice of the Constitutional Court of Croatia in the field of language rights of national minorities through specific constitutional court cases, with special reference to the consistency of the court’s argumentation.

Keywords: Croatia, constitutional court, national minorities, new minorities, language rights, official use of language

Бојан Билић¹
Instituto de Ciências Sociais da Universidade
de Lisboa (Институт друштвених наука,
Универзитет у Лисабону)

Научни рад
UDK 305-055.2
Примљено: 18.11.2020.
Ревидирана верзија: 18.1.2021.
Одобрено за штампу: 19.1.2021.
DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021.06>

ЛЕЗБЕЈКЕ СМО СВЕ, ЗАТО ПОНОСНЕ СМО БРЕ: БЕОГРАДСКИ ЛЕЗБЕЈСКИ МАРШ И ПОЛИТИКА ЛЕЗБЕЈСКОГ СЕПАРАТИЗМА²

Апстракт: Лезбејски марш, одржан у Београду у априлу 2015. године, представља врхунац лезбејског сепаратистичког организовања које се на (пост)југословенском простору развија последњих деценија. У овом чланку се ослањам на вишеструке емпиријске изворе како бих реконструисао тај неуобичајени догађај и позиционирао га, с једне стране, у контекст (пост)југословенског феминистичког деловања и, с друге, у шире токове активистичког ангажмана инспирисане англоамеричким борбама за лезбејску (и ГBT) еманципацију. Посвећујући пажњу контроверзама које је Марш изазвао у оквиру регионалне активистичке „заједнице”, указујем на ризике „отврдњавања” родне бинарности након пропасти југословенског социјализма.

Кључне речи: лезбејски сепаратизам, феминизам, социјализам, родна бинарност, капитализам, патријархат

Увод

После више од једне неизвесне и насилне деценије, 2015. је била *annus mirabilis* за активистичко организовање нехетеросексуалних и транс особа у Србији. Не само да је те године скоро неометано одржана београдска Парада поноса, већ су се на улицама српске (и бивше југословенске) престонице такође одиграли, до тада невиђени, Лезбејски марш и Транс прајд. С једне стране, изненађујућа разноликост активистичких иницијатива сведочи о способности ЛГБТ ангажмана да опстане упркос и даље распрострањеној хомо/би/трансфобији. С друге стране, пак, мноштво активистичких догађаја пажњу усмерава на сплет тензија и изазова с којима се локални активисти/киње суочавају у напору да повежу често хетерогене нити ЛГБТ еманципације.

¹ bojanello@gmail.com

² Уз сагласност издавача Springer Nature (№ 4930191386780) аутор је приредио незнатно измењен превод једног од поглавља монографије: Bilić, B. (2020). *Trauma, Violence, and Lesbian Agency in Croatia and Serbia: Building Better Times*. Palgrave Macmillan, Cham. Преведени текст су рецензирали домаћи рецензенти који су га, уз одређене сугестије, препоручили за штампу. Овде га објављујемо под ознаком „научни рад”, без квалификације „оригинални”.

Београдски лезбејски марш, одржан у априлу 2015, представља врхунац лезбејског сепаратистичког организовања које се развија на (пост)југославенском простору последњих деценија. Да бих реконструисао овај активистички догађај користим различите емпиријске изворе, укључујући видео снимке, јавне изјаве, новинске чланке, online интервјуе са активисткињама/има, као и дискусију на Google групи *разотквиривање*³. Циљ ми је да илуструјем како је лезбејски сепаратизам, облик активистичког организовања у коме активности спроводе „жене за жене” (па, дакле, искључују мушкарце), ушао у постјугословенски простор експлицитније него икада пре, изазивајући низ контроверзи које се с овом оријентацијом повезују и у другим деловима света.

Да бих то учинио, ово јавно окупљање, прво такве врсте у региону, позиционираћу како унутар историје југословенског феминистичког/лезбејског организовања, тако и у контекст ширег англоамеричког лезбејског (и ГБТ) ангажмана. Англоамерички активизам има транснационални утицај на активистичке иницијативе, пошто се стратегије отпора углавном покрећу у Сједињеним Америчким Државама (САД) и комплексним процесима превођења (Clarke, Bainton, Lendvai, & Stubbs 2015) укључују у логику домаћих (у овом случају – полупериферних; Благојевић 2009) политичких структура.

Тврдим да је Лезбејски марш пример онога што Дела Порта (Della Porta 2018) назива „пуцањем” (cracking): нагли прекид рутине с циљем довођења у питање утврђеног поретка и остваривања јаког ефекта. У том погледу, Марш је јасан чин лезбејске видљивости, подстакнут маргинализацијом (Maljković 2016) лезбејских активисткиња, као и раширеном лезбофобијом и мизогинијом у постјугословенском друштвеном и политичком миљеу. Као протестна „пукотина”, овај догађај је нагло повећао присуство лезбејки у јавном простору истичући снагу лезбејских активистичких веза унутар регионалних и европских граница. Марш је указао на постојање лезбејске „контрајавности потлачених” (subaltern counterpublic, Fraser 1990), незваничног диксурзивног поља које лезбејску сексуалност извлачи из стриктно приватне сфере и служи као платформа на којој се с идентитетима може експериментисати у јавном домену. Ширењем обима *изговорљивог* кроз експлицитне лезбејске паролe, активисткиње су покушале да убеду друге, па и саме себе, да „оно што у прошлости није било јавно, односно није се сматрало питањем од општег интереса, сада то треба да постане” (Fraser 1990: 71).

Међутим, остваривање лезбејског „права на град” (Bilić & Stubbs 2015) далеко је од идеала јединства будући да је лезбејска контрајавност разнолика и подељена (Podmore 2016). Марш је открио и у извесној мери продубио раздоре међу активистичким групама и појединим активисткињама, углавном у вези с одлуком организаторки да искључе мушкарце из свог догађаја. Да бих испитао шта је омогућило ову проблематичну стратегију, Марш сам повезао с другим феминистичким и феминистичко-лезбејским иницијативама, посебно с београдским међународним скупом *Друг-ца жена* из 1978. године на ком се такође

³ По најави Марша уследила су 52 коментара у групи.

поставило питање мушког учешћа. Иако се тешко може говорити о идеолошкој хомогености у било којем од два „табора”, расцеп који се догодио крајем 70-их одразио је разлике условљене друштвеним стварностима учесница, тј. животом у (бар декларативно) социјалистичкој или капиталистичкој држави.

Растакање социјалистичких тековина и глобално слабљење државе благаостања крајем 20. века отворили су простор за не увек критичку примену англосаксонских активистичких стратегија које држе регион у „другом феминистичком таласу”, спречавајући га да се повеже с потенцијалом локалне еманципаторске баштине. Мада је замишљен као феминистичка иницијатива, Марш је повукао оштру линију међу половима, односно „потврдио” њихову наводно бинарну природу која се може сматрати структурном основом родне неправедности. Тај догађај је, дакле, указао на контрареволуционарни карактер постјугословенске „транзиције” и на важност политике идентитета у контексту неолибералне капиталистичке доминације.

С овим на уму, у првом делу текста представићу идеолошку позадину Марша анализирајући неке од важнијих димензија лезбејског сепаратизма у САД. Потом ћу се осврнути на конференцију *Друг-ца жена* и потцртати један од начина на које је идеја о лезбејском сепаратизму и иницијативама намењеним искључиво женама ушла у југословенски политички простор. Такође ћу се дотаћи и других облика београдског феминистичког и феминистичко-лезбејског организовања (нпр. оснивања лезбејске активистичке групе Лабрис), како бих указао на то да је од конференције 1978. године лезбејски сепаратизам био једна од идеолошких нити којом се инспирисао лезбејски активизам у региону. Након тога дајем емпиријски приказ који укључује образложење организаторки Марша и реакције оних који/е су сматрали да би повећање лезбејске видљивости могло боље да се оствари коришћењем алтернативних активистичких стратегија. Овде ћу се ослонити на расправу покренуту најавом Марша унутар Google групе *разотквиривање* која окупља регионалне ЛГБТ активисте/киње. У завршном делу текста бавим се утицајима сепаратистичких активистичких стратегија на лезбејско и нехетеросексуално ослобађање уопште.

Лезбејски сепаратизам

Енсер (Enszler 2016: 181) сматра да су „интелектуални корени лезбејског сепаратизма богати, дубоки и комплексни” иако понекад нису схваћени озбиљно чак ни у савременим феминистичким дискурсима. Лезбејски сепаратизам долази до изражаја 1970-их година, током студентских покрета широм света који су у већој или мањој мери укључивали и тзв. сексуалну револуцију, доводећи у питање традиционалне сексуалне норме. Као комбинација политичке теорије и феминистичке праксе, лезбејски сепаратизам привилегује жене и лезбејке, односно представља покушај интеракције са светом који је „учесницама обећавао живот радикалне побуне и феминистичког оснаживања” (Levy 2009: на мрежи).

Једну од првих дефиниција лезбејског сепаратизма налазимо у изјави којом су 1970. чланице њујоршке групе *Radicalesbians* (1970, на мрежи) позвале жене „да у фокусу жена буду жене, и да жене стварају нову свест једна о другој и једна с другом, што је суштина женског ослобађања и основа културне револуције”. Ово је 1971. подстакло Лоис Ен Едисон (Lois Anne Addison) да са својом партнерком покрене часопис *Spectre* у ком су се назвале „револуционарним лезбејкама” које теже „комунистичком друштву без експлоатације”. Заложиле су се за сепаратизам у кратком тексту *Како прекинути дављење до смрти* и дефинисале га као „рад директно и само са женама” (Enszler 2016).

Сепаратистички жар достигао је врхунац појавом радикалног лезбејског колектива од 12 жена – *Фурије* (*The Furies Collective*), које су почеле са штампањем месечника *The Furies* 1972. године. У свом манифесту су рекле:

Љуте смо јер нас тлачи мушка супремација. Читавог живота нас јебе систем који је заснован на доминацији мушкараца над женама, који дефинише мушкарце као добре, а жене само онолико добре колико је добар мушкарац с којим су. То је систем у којем је хетеросексуалност строго наметнута, док је лезбејска егзистенција потпуно сузбијена. Тај систем нас је поделио и по класи, раси и националности.

Овај документ указао је на најзначајнија сепаратистичка питања: истакао је лезбејство као неопходан политички избор, односно политички императив за феминисткиње, тврдећи да је тај идентитет погодан за све чланице женског покрета у друштву мушке доминације у којем је хетеросексуалност политичка институција. Манифест је такође потцртао неуспех „хетеро женског покрета” и „мушке левице” да се баве лезбејским идентитетом, инсистирајући на потреби да лезбејке саме развијају „заједничку политику лезбејске егзистенције као политичког питања”. У том смислу, сепаратисткиње су лезбејски сепаратизам доживљавале не као одбацивање него као место потенцијално политички продуктивног експериментисања унутар искључиво женских заједница. Адриен Рич (Rich 1981: 88), у својству ко-уреднице другог сепаратистичког часописа *Sinister Wisdom*, изјавила је да:

Чин раздвајања, сепарације, такође може бити чин повезивања. Простор искључиво за жене није могуће дефинисати само као простор из кога су искључени мушкарци. То такође може бити, иако није увек, простор где жене које пре тога нису чуле једна другу могу сведочити у присуству једна друге, описати себе другим женама, стварајући тако нове нити поверења и откривајући нове могућности покрета.

Један од познатијих догађаја заснованих на лезбејској сепаратистичкој политици био је музички фестивал Мичфест (*Michfest, Michigan Womyn's Music Festival*) покренут 1976. године. Циљ фестивала био је да пружи простор за искључиво женско окупљање, па су све послове неопходне за његово извођење обављале жене. Иако је Мичфест био важан за многе учеснице, организација ове манифестације није прошла без контроверзи. Најпроблематичније питање, наиме, присуство транс жена (којима улаз није био дозвољен, јер је фестивал организован за „жене рођене као жене” (*womyn-born womyn*), уско је везано за

лезбејски сепаратизам од његових почетака не само у САД, већ широм света (McConnell et al. 2016).

Мада су многи каснији догађаји које су организовале сепаратисткиње укључивали транс жене (као што је то био, бар декларативно, случај с београдским Маршом), лезбејски сепаратистички активизам не може се одвојити од расправа о томе како дефинисати *жену*. Због тога је сепаратистичка политика наишла на озбиљне критике чак и унутар феминистичких кругова већ током 70-их година. Критички тон углавном је долазио од црних феминисткиња (што не значи да није било црних сепаратисткиња), нарочито из Колектива реке Камби (Combahee River Collective), црне феминистичке лезбејске организације која је у Бостону деловала између 1974. и 1980. године. Чланице ове групе су лезбејски сепаратизам сматрале расистичком идеологијом, тврдећи у својој Декларацији да мушкарци не смеју бити искључени из прогресивних активистичких борби (Combahee River Collective 1978):

Иако смо феминисткиње и лезбејке, ми осећамо солидарност с прогресивним црнцима и не заговарамо поделу какву траже беле жене које су сепаратисткиње. Будући да смо црне, морамо да изградимо солидарност која се заснива на припадности истој раси, коју беле жене, наравно, не морају имати с белим мушкарцима, осим ако то није њихова негативна расна солидарност унутар расе која изазива опресију. Ми се заједно с црним мушкарцима боримо против расизма, док се с њима истовремено сукобљавамо због сексизма.

(...) ми одбацујемо став лезбејског сепаратизма јер за нас то није одржива политичка анализа нити стратегија. Она искључује превише питања и превише људи, посебно црних мушкараца, жена и деце. Ми критикујемо и осећамо одвратност према начину на који су мушкарци социјализовани у овом друштву: шта подржавају, како делују и како тлаче. Али немамо погрешну представу да их њихова мушкост, сама по себи, тј. њихова биолошка полна припадност, чини таквим какви су. Као црне жене сматрамо да је свака врста биолошког детерминизма изузетно опасна и реакционарна основа на којој се не може градити политика. Морамо такође пропитати да ли је лезбејски сепаратизам адекватна и прогресивна политичка анализа и стратегија, чак и за оне које га практикују, јер он негира било који извор угњетавања жена, сем рода, поништавајући тиме утицаје класе и расе.

Док су се најраније америчке лезбејске сепаратисткиње изјашњавале као комунистичкиње, замишљајући заједнице само за жене, активисткиње Колектива реке Камби су се дефинисале као социјалистичкиње заинтересоване за социјалистичку револуцију која би истовремено била феминистичка и антирасистичка. Јасно је, дакле, да је амерички радикални феминистички лезбејски активизам током 70-их имао леву оријентацију. То је било време у ком су предводнице женског покрета лезбејство означавале као „љубичасту пошаст” (lavender

menace) обележивши га „контракултурном конотацијом тако снажном да је жене (лезбејству) више привлачила идеологија него жудња” (Levy 2009: на мрежи).

Штавише, лезбејски сепаратизам се појавио као одговор не само на невидљивост лезбејки у женском покрету, већ и на чињеницу да „геј” није успео да постане кровни термин за хомосексуалце, лезбејке, бисексуалне особе и остале нехетеросексуалне људе. Уместо заједничког именитеља за различите идентитете, овај термин се од 70-их година везује за мушку хомосексуалност (Trigilio 2016). Слично томе, снажна повезаност анти-AIDS активизма с мушкарцима током епидемије 80-их и појава термина квир (queer) у вези с тим, поново су пажњу одвратили од оних које/и су подвргнуте/и вишеструкој опресији, маргинализујући тако лезбејке и лезбејске заједнице.

Почетком 90-их покретом су све више доминирали бели мушкарци средње класе, а Парада поноса (Прајд) постала је институционализована, професионализована, претерано сексуализована, деполитизована и комерцијализована, што је претило да појача родне асиметрије у активистичким иницијативама (Brown-Saracino & Ghaziani 2009). Како би се супротставиле овом тренду, неколико лезбејских колектива, на челу с *Лезбејским осветницама* (Lesbian Avengers), групом из Њујорка основаном 1992, одлучиле су да покрену засебан лезбејски марш у склопу Марша за права и ослобађање лезбејки, гејева и бисексуалних особа у Вашингтону 1993. године. Наводно је 20 хиљада жена учествовало у овом догађају који није био први лезбејски јавни протест у Северној Америци, али је био први који је успео да иницира шири покрет (Podmore 2016). Тај марш је у наредним деценијама послужио као модел лезбејским активисткињама инспиришући слична окупљања широм Северне Америке и Западне Европе. Требало је да лезбејски маршеви буду алтернатива прајду и понуде решење за проблеме које је, по лезбејским активисткињама, он имао, дакле да створе инклузивне просторе који се опиру патријархату, капитализму, потрошачкој култури, професионализацији и деполитизацији ЛГБТ питања (Ghaziani & Fine 2008).

Конференција *Друг-ца жена*

Трагове лезбејског сепаратизма у југословенском простору пратимо од краја 70-их година 20. века. Од 27. до 29. октобра 1978. у Београду су се (западно)европске феминистичке теоретичарке и активисткиње среле с југословенским колегиницама, махом професоркама из Загреба и Београда, на конференцији *Друг-ца жена. Женско питање: нови приступ?* Овај скуп је, попут Лезбејског марша, схваћен као важан међународни догађај који треба да ојача везе међу регионалним активисткињама. Такође је означио почетак послератног аутономног југословенског социјалистичко-феминистичког покрета и улазак другог таласа феминизма у Источну Европу. Та конференција је представљала прилику да феминисткиње из два различита политичко-економска система, социјализма и капитализма, размене ставове о положају жена, тзв. „женском

питању” у својим контекстима. По речима једног учесника (Драган Клаић, цитиран у Bonfiglioli 2008: 54):

то је био први скуп конференцијског типа посвећен феминистичким питањима, чији је циљ био повезивање људи из Београда и Загреба, других делова Југославије и иностранства. Било нас је осамдесеторо током два дана. Идеја организаторки је била да се изађе изван уског интелектуалног круга, да се укључе студенти и студенткиње и да се скрене медијска пажња. То је био догађај где је требало да мапирамо, одредимо за нас значајне теме и углавном прилика за умрежавање... и било је фасцинантно што су дошли/е сви/е из иностранства, различитих оријентација. Било је динамично, уз пуно полемика, које је, наравно, кочило превођење.

Полемичка димензија сусрета углавном се односила на чињеницу да је југословенско законодавство већ било омогућило неке од кључних еманципаторских мера којима су тежили аутономни феминистички покрети у Западној Европи. На пример, абортус је у Југославији дозвољен и регулисан од 1952 (са идејом смањења илегалних побачаја, који су у то време резултирали високом смртношћу), док је у Италији легализован у мају 1978, дакле у години конференције, захваљујући дугогодишњем ангажману феминистичких активисткиња, од којих су неке биле у Београду. Чинило се да гошће нису у довољној мери биле упознате с чињеницом да је социјалистички режим, макар декларативно и формално-правно, женску еманципацију видео као важну ставку своје политичке агенде. Већ су чланом 24 Устава Федеративне Народне Републике Југославије из 1946. године уведене законске (не нужно свуда познате и у потпуности примењене) одредбе о друштвеном статусу жена:

Жене су равноправне с мушкарцима у свим облицима државног, привредног и друштвено-политичког живота. За једнак рад жене имају право на једнаку плату као и мушкарци и уживају посебну заштиту у радном односу. Држава нарочито штити интересе матере и детета оснивањем породилишта, дечијих домова и обданишта и правом матере на плаћено отсуство пре и после порођаја (Устав ФНРЈ, на мрежи).

Услед недовољног познавања југословенског политичког контекста, учесницама из иностранства није било лако да разумеју покушај организаторки да артикулишу левичарску феминистичку критику патријархалних аспеката југословенског самоуправљања без пропитивања његових основа које су оне, у принципу, прихватале:

Ми нисмо критиковали југословенски самоуправни социјализам као такв. Критиковали смо сексистичке елементе југословенског система, с којим смо се суштински поистовећивали. У том смислу то није била радикална критика југословенског социјализма... а када погледате све те људе, они су тада били и сви су остали – не мислим да постоји иједан изузетак – против национализма (Драган Клаић, цитиран у Bonfiglioli 2008: 100).

Напетост између гошћи и организаторки достигла је врхунац због учешћа мушкараца на конференцији, тачније, интервенције (хрватског/југословенског) социолога Слободана Дракулића који је, по речима Кристин Делфи (Christine Delphy), француске лезбејске феминистичке активисткиње и социологиње, иритирао (стране) учеснице „истинском илустрацијом мушког говора” (Delphy 1979: 131). То је подстакло једну од њих да га прекине, након чега је Дракулић замолио за стрпљење и наставио, изазвавши још јачу реакцију међународног дела публике: „Assez! Basta! Enough! На ком језику то треба рећи?” (Delphy 1979: 131). Иако се ова епизода памти на различите начине, по Лепи Млађеновић (цитирана у Vonfiglioli 2008: 92), тридесет година касније, Делфи је рекла Дракулићу да престане:

[А] за мене је прекретница била Кристин Делфи, када је једном мушкарцу рекла: „Можете изаћи, сада станите”. Било је неколико учесника који су желели да буду паметнији од нас. Био је један млади социолог левичар. Хтео је да нам објасни... говорио је, говорио, говорио, а Кристин је само рекла „знаш, требало би да станеш!”, или „чак можеш и да изађеш” ... тако нешто. Био је то огроман скандал! [смеје се] Дневни лист *Политика* написао је: „Феминисткиње су избациле мушкарце са конференције!”.

У осврту на конференцију, који је написала по повратку у Француску, Делфи не спомиње централну улогу коју је (наводно) имала у ућуткивању Дракулића, али каже да је „у тој збрци директорка Центра [Дуња Блажевић] узела микрофон да протестује против тако 'дискриминаторног' става, љутито додајући да „ни у ком случају нећемо правити разлику између мушкараца и жена!” (Delphy 1979: 131).

Иако не доводим у питање потребу да се прекине оно што је извесно био говор с мачистичким димензијама, желео бих да истакнем да је инсистирање организаторки на томе да не сме бити „разлике између мушкараца и жена” одразило социјалистички напор да се женско искуство посматра универзално, а не партикуларно, приступајући му као друштвеном питању од општег интереса. Овај став могао би се пратити још од укидања Антифашистичког фронта жена (АФЖ, 1953), које се понекад тумачи и као тачка прекида аутономног организовања жена у социјалистичкој Југославији. Вида Томшич (Tomšič 1980: 80), словеначка комунистичкиња, партизанка и активисткиња, изјавила је да је до укидања Фронта дошло:

у уверењу да ће [његово] даље постојање као свеобухватне и једине женске организације, равномерно организоване одоздо према горе, [...] спречити жене да учествују у заједничким напорима за решавање друштвених проблема, подржавајући погрешну поставку да је положај жена одвојено женско питање, а не питање наше друштвене заједнице и свих бораца за социјализам...

Конференција 1978. је истакла неке од разлика у начинима на које је „женско питање” артикулисано у југословенском социјализму и западноевроп-

ском капитализму и означила тренутак конституисања југословенског феминистичког покрета после Другог светског рата. Скуп је подстакао низ мање или више формалних иницијатива у Србији и Хрватској (на пример, група *Жена и друштво*, прво у Загребу, а потом у Београду), али је такође постао и једна могућа иницијална тачка српског/југословенског лезбејског организовања. Сустрет с Кристин Делфи трансформативно је утицао на Лепу Млађеновић која је у то време имала 24 године. Млађеновић (цитирана у Bonfiglioli 2008: 91) о том моменту каже:

Покушавала сам да је разумем. Била је потпуно другачија [...] одакле та жена, из ког света? Нисам баш била свесна ... нешто ме је привлачило ... није била нечија супруга. Ходала је улицама не обазирајући се на мушке очи. То је била разлика коју сам тек касније формулисала.

Разлика коју је Лепа Млађеновић приметила била је нарочито видљива у ресторанима у којима ће се учеснице окупљати након формалних делова конференције.

Да сам могла да бирам на кога бих желела да личим, изабрала бих њу. Не због онога што је причала о теорији. Лакоћа с којом је ходала мушким светом; аутономно, самодовољно, у простору није зависила од хетеросексуалне валидације, а сваки простор је простор мизогиније. Осећала сам да она осећа да је сваки простор њен простор. То сам разумела као енергију... није очекивала од конобара одобравање, нити је уопште намеравала да објашњава свим тим мушкарцима ко смо ми. Обично су жене око мене покушале да се оправдају или су флертовале... она није трошила енергију на то (...) јер то је твој свет, иако знаш да није. У том је смислу била јако важан модел. Била је јако паметна и већ је интернализовала феминистичке принципе и то је оно што сам осећала, како стварно живиш феминизам. То је тотално променило начин на који сам себе схватала и како сам видела оно што могу да урадим једног дана. Ако хоћу да се бавим истраживањем, могу да истражујем жене, о томе нисам никад раније мислила. А историја југословенског организовања је заправо почела тим догађајем (Млађеновић цитирана у Bonfiglioli 2008: 93).

Ефекти ове конференције видели су се у наредним деценијама у којима је Лепа Млађеновић постала препознатљиво лице (пост)југословенског феминистичког лезбејског активизма. Истинска регионална активисткиња која својим деловањем покрива територију бивше државе и ствара везе са женама из других делова Европе и САД-а, Млађеновић деценијама оснажује жене, промовишући политику женског и лезбејског сепаратизма. Млађеновић је 1986. заговарала активности само за жене у оквиру београдске групе *Жена и друштво* (Lóránd 2018), 1993. је била једна од оснивачица Аутономног женског центра, а 1995. је била кључна за оснивање прве лезбејке организације *Лабрис*, настале одвајањем од прве српске хетеросексуалне активистичке групе *Аркадија*. Такође, подржала је многе лезбејске активистичке иницијативе које су започињале широм региона. Као што пише активисткиња из Северне Македоније Ирена Цветковик (Cvetkovic 2019: 142):

Лезбејска група коју је Гордана водила у оквиру МАССО организовала је радионице и догађаје на разне теме, углавном заједно са активисткињама из Србије и бивше Југославије, као што је Лепа Млађеновић. Лепа је често долазила у Скопље да подржи македонске сестре и инсистирала је да лезбејке треба да се одвоје од других ГBT група. Мотивисана овим састанцима, Гордана је, заједно с неколико жена, основала Женску алијансу, прву лезбејску организацију у Македонији.

У овом смислу, активистички ангажман Лепе Млађеновић омогућује да се прати једна нит женског/лезбејског сепаратизма кроз различите епизоде у (пост)југословенској феминистичкој историји.

Београдски лезбејски марш

Београдски лезбејски марш одржан је у оквиру Лезбејског пролећа, четвородневног догађаја који је у априлу 2015. организовала група активисткиња из Србије и Босне и Херцеговине. На њему су се окупиле лезбејке из постјугословенског региона и активисткиње повезане с Феминистичким караваном (*Caravana feminista*) који је од марта до октобра 2015. путовао Европом (са државањима у Београду и Загребу), с циљем да документује женску борбу за једнакост. Програм Лезбејског пролећа чиниле су радионице и панели, а догађај је окончао Лезбејски марш. Активисткиња Зое Гудовић истакла је да је један од главних циљева Марша било скретање пажње јавности на дискриминацију коју трпе жене и лезбејке. О томе је рекла:

Изласком на улицу показујемо да нисмо увезене са Запада, ми постојимо у овој земљи, ми смо грађанке овог друштва и ми градимо ово друштво и трудимо се да се навикне на промене. Промене су ту када људи схвате колико је политичка опресија везана за жене, а онда тек за лезбејке у ствари свеprisутна. Данас смо искорачиле из тога и рекле да нећемо да будемо у систему који нас тлачи, а тиме, свесне смо, постајемо и претња. Овим данас и целим програмом (Лезбејског пролећа) показале смо нашу снагу и чињеницу да смо потпуно способне и спремне да мењамо друштвене околности. То, наравно, није лако, али пут је тек пред нама (Телеграф 2015: на мрежи).

Марш је такође схваћен и као прилика за другачији облик активизма који садржи имплицитну критику српских/регионалних геј и левих иницијатива, које су организаторке виделе као превише патријархалне и мушкоцентричне. Једна од њих, Ана Пандеј, каже:

Лезбејски марш представља врхунац програма Лезбејског пролећа које смо организовале јер сматрамо да су лезбејке генерално вишеструко невидљиве у друштву. Ми смо ту, на протестима, а нема нас. На радничким протестима, на женским протестима, на Прајду... Нигде нема лезбејки и увек је нека друга сцена у првом плану. Изузетно је важно да жене генерално, првенствено лезбејке, а онда и све другарице које су хетеросексуалне, бисексуалне, квир, заузму јавни простор саме (Телеграф 2015: на мрежи).

У том смислу, у једној од најаве Марша истиче се волонтерска природа ангажовања организаторки. Тиме је овај догађај представљен као противтежа углавном професионализованом облику активизма у региону, који је довео до израженог удаљавања активиста/киња од њихових заједница (Butterfield 2016). Организаторке (Лабрис 2015: на мрежи) су навеле:

Ми смо група grassroots лезбејки, пријатељица, активисткиња из различитих група из Србије и БиХ и желимо да овог априла Лезбејско пролеће заиста процвета! Наш рад је заснован на феминистичким и волонтерским принципима. Желимо да станемо на пут патријархату и лезбофобији и да обележимо 25 година постојања лезбејског покрета у Србији! Све смо свесне да су друштвене околности у Србији веома негативне када је реч о лезбејкама – суочавамо се са константном лезбофобијом, напади на лезбејке су учестали, и потенцијално је опасно држати се за руке на јавним местима или испољавати блискост.

Марш је одржан 19. априла и започео је у Пионирском парку, прошао улицама Краља Милана и Ресавском да би завршио у Центру за културну деконтаминацију, кључном месту београдске алтернативне „сцене”, блиско повезаном са антиратним иницијативама српских интелектуалаца (Београдски круг). Видео запис о Маршу, који је направила Мириам Фужер (Miriame Fouçère),⁴ показује групу жена предвођену Зое Гудовић, које певају: „Лезбејке смо све зато поносне смо бре!”. Овај слоган је био централни део дужег перформанса који је укључивао и следеће стихове:

Стално нам говоре
ово нису ваше улице.

Стално нам говоре
да идемо међу наше сигурне зидове.

Стално нам говоре
не ви и ваше прљаве оргије.

Стално нам говоре
ово нису ваше улице.

Е па чуј нас, ја ти кажем на сав глас,
отвориле смо ормаре!

Стихови песме Зое Гудовић обележили су једну од најважнијих тачака Марша, када су учеснице, узевши у обзир лезбофобију свог друштвеног окружења претвориле догађај у тренутак оснаживања кроз колективни *coming out*. Овај чин представљао је експлицитни израз лезбејске видљивости јер је „излазак из ормара” изведен на јасно артикулисан и чак бунтовнички начин („слушај, данас ћу то рећи гласно”) излажући београдске улице и српску/регионалну јавну сферу до тада невиђеном лезбејском присуству.

Међу најистакнутијим транспарентима био је *Лезбијке уз лезбејке – Хр ♥*

⁴ Видео је доступан на адреси: www.youtube.com/watch?v=QFJD3DwdP3c

Ср који је лезбејски активизам учинио и антинационалистичким, истакавши везу међу активисткињама из Србије и Хрватске. Овај транспарент указао је на вишедеценијску отпорност српско-хрватских феминистичких веза потцртавајући способност феминизма да заобиђе етнички хомогенизујуће режиме и сачува регион као простор заједничке политичке борбе. Марш није имао само регионални, већ и шири, транснационални карактер, јер су се скандирале паролe и транспаренти писани на више језика (између осталог на арапском, албанском, француском, шпанском), наглашавајући потребу за међународном женском/лезбејском солидарношћу.

Међутим, паралелно са позитивним аспектима, организацију Марша су од почетка пратиле тензије. У првој најави послатој у групу *разотквиривање* у циљу подстицања учешћа писало је да је „марш лезбејски и самим тим намењен само женама. Марш слави лезбејски покрет у Србији и промовише феминистичку политику”. Овај део позива покренуо је дебату међу члановима/цама групе и подстакао геј активисту Душана Маљковића (*разотквиривање*, април 2015) да каже:

Заиста је невероватно да 2015. неко организује политички протест и да онда из њега искључи један пол. Мој први утисак је био изненађење и неверица. Зашто, забога? Покушао сам да пронађем одговор у једној јединој реченици која се нуди у позиву: „С обзиром на то да је лезбејски марш, намењен је само женама”. Таква аргументација (која суштински изостаје) наводно је саморазумљива но суштински контрадикторна – зашто се, ако се инсистира на томе да је у питању ЛЕЗБЕЈСКИ марш, позив упућује СВИМ женама, дакле и нелезбејкама? Разумео бих да је у питању или приватан догађај, или некаква нпр. психолошка радионица у оквиру неког јавног дешавања, али да се у јавном простору неке напомиње да не долази по полној основи мени је заиста скандалозно репресивно. Да не напомињем колико је све политички контрапродуктивно јер се тако искључују мушки подржаваоци лезбејског покрета којих има и у које и себе убрајам.

Одлука организаторки да искључе мушкарце била је занимљива и у светлу чињенице да су демонстранткиње морале да уђу у кордон полицајаца који се с њима кретао дуж читаве маршруте. У позиву је наведено да су организаторке пријавиле Марш полицији, али да нису обавестиле медије о томе. Ово је стратегија коју ЛГБТ активисти/киње понекад користе како би смањили вероватноћу насиља, јер члановима десничарских група не дају довољно времена да организују потенцијално агресиван одговор. Кордон полиције (који се виђа, нпр. приликом протеста *Жена у црном*) одваја активисте од јавности и иако доноси сигурност, наглашава напетост између учесника протеста и његових посматрача стварајући „активистичку енклаву” која истовремено потврђује и угрожава „јавност” јавног простора.

Иако је Марш, први такве врсте, имао велики симболички значај, његово извођење, обележено јаким полицијским присуством, ограничило је и његов капацитет да превазиђе фазу инцидента или нехетеронормативног тренутка који би се могао проширити на оне које/и нису биле/и изричито позване/и или лично заинтересоване/и за лезбејску ствар. Ненајављивање протеста и

умањење његове јавне димензије је разумљива одлука са становишта избегавања насиља, али је спроведена у дело по високој цени, јер је Марш ограничила на уске кругове организаторки, истичући углавном урбани карактер активизма у Србији и региону. Један од критичара Марша у дискусији на групи *разотквиривање* (април 2015) рекао је:

...ко на те маршеве посебно овде и на параде иде а ко није у веома привилегованој позицији?! Иду бре људи који живе 100m од тог парка који имају све повластице. Па 99% мушкараца је у овој земљи више дискриминисано и у далеко јаднијем положају него било која сепаратисткиња која учествује на том маршу или на тзв. паради тзв. поноса.

Већина лезбејских (и геј) активистичких иницијатива у Србији израсла је из антиратног организовања 90-их година које је мобилисало „најгласнији део широко распрострањеног, југословенског, урбаног, космополитског и истински не-етно-националистички настројеног културног идентитета” (Dević 1997: 156). Тада се грађански активизам појавио и као стратегија опстанка урбане средње класе која је нестајала под теретом сиромаштва и међународне изолације (Bilić 2015). Многи активисти/киње су прошли процес професионализације односно замене спонтаних иницијатива „пројектима” чија се имплементација састојала, између осталог, од управљања буџетима и писања извештаја. Тако нагло сужавање активистичког поља и дан-данас представља извор напетости и фрустрације (Bilić 2015).

Иако су организаторке Марша истакле да су „независне” и да су радиле добровољно, листа организација које су подржале догађај показује да су оне на један или други начин повезане с београдским невладиним организацијама за људска права. Подела рада и такмичење за све оскудније ресурсе створили су међуорганизационе расцепе који доводе до дуплирања иницијатива и поновљених „иницијалних” догађаја у којима су урбане средине привилеговане.⁵ У овом смислу, Куртовић (Kurtović 2012: 220) пише да је у опкољеном Сарајеву урбаност била синоним за хуманистичке и космополитске идеале неповерљиве према институционалној политици, односно за инсистирање на креативном изражавању као супротности „патриотизму, националном поносу и традицији”. „Урбоцентрична ексклузивност” (Jansen 2005: 267) довела је до тога да важност урбаног хабитуса на простору бивше Југославије често надилази националну припадност, чинећи да се људи који га присвајају у различитим државама осећају ближе једни другима него својим „мање урбаним”/руралним сународницима/цама. Иако су жене из мањих српских градова учествовале у активностима Лезбејског пролећа, изгледа да више од три деценије феминистичког ангажмана у Србији још увек није дестабилизovalo перцепцију да

⁵ У дебати поводом Марша, геј активиста Предраг Аздејковић (*разотквиривање*, 15. април 2015, на мрежи) рекао је: „То је генерална бољка српског ЛГБТ покрета, да воли да ставља редни број 1 испред многих ствари... Тако да смо прошле године имали три прве регионалне ЛГБТ конференције!”

су еманципаторске борбе урбани феномен резервисан за жене средње класе.⁶ Тако Савић (Savić 2017: на мрежи), пишући о Маршу жена против фашизма 2017. године, који назива и „ријалити шоу солидарности“ (а који се одржао у Београду, започео у Пионирском парку и вероватно окупио многе активисткиње које су биле и учеснице Лезбејског марша), каже:

Бавити се феминизмом у Србији је класна привилегија белих, образованих жена, углавном из Београда. Тешко ако сте сиромашни или радите у НЦР-у (National Cash Register⁷), што је још привилегија – [...] У тој експлоататорској фирми [...] ви радите лудачке ноћне и дневне смене које трају цео дан, и немате снаге да погледате било каква куцана слова на папиру од целодневног буљења у екран, а камоли да отворите компјутер и да се информисете шта се уопште дешава око вас [...]. Феминизам није показао неко посебно интересовање да у своје редове укључи жене које раде у НЦР-у, а камоли неке друге, мање „срећне“ жене. Он не нуди никакво посебно решење за жене у НЦР-у. [Те жене] не интресују исто тако академски леви феминизми белих жена. Шта је Алтисер рекао њима би можда могло да буде од користи, али оне за то немају снаге, ни времена да читају, да уче. Немате ви привилегију да се образуете кад сте сиромашни и кад морате да радите било шта.

Комбинација урбаног елитизма и антинационализма, у оквиру полицијско-активистичке „енклаве“, јача перцепцију активиста/киња о посебности и различитости од шире јавности којој се обраћају с циљем да донесу друштвене промене. Активисти/киње у ствари делују на размеђу међународног и локалног ангажмана (intermestic actors) „преводећи“ вредности западне модерности у локални контекст и репродукујући пратеће хијерархије моћи (Bilić 2015; Bilić & Stubbs 2015). Због тога су се у online дебати неки учесници/це запитали зашто су о Маршу обавештени као о „свршеној ствари“ уместо позива на расправу о томе како га организовати. Као што је једна активисткиња изјавила (*разотковивање*, април 2015):

У ЛГБТ активизму, па и лезбејском, упорно се пада на испиту феминизма и демократског одлучивања. Није ствар у томе да ви мене као лезбејку боље информисете top-down да ће догађај да буде women-only (не чак ни lesbian-only) него да нас питате да ли се ми сви (већински) у заједници о којој се ради слажемо с политикама које се спроводе у наше име. Овде се ипак ради о јавном политичком догађају, а не о приватној журци или секс клубу (где могу да постоје приватна правила и политике у оквиру закона, с којима можемо и не морамо да се слажемо). Што се повређених осећања посетилаца/тељки тиче (то не морају бити нужно активисти/киње) нас најмање 100 (онолико колико сигурно знам) није дошло због овакве политике и начина њеног спровођења.

Овај део расправе наглашава потешкоће концептуализације и практиковања демократске префигуративне политике у ауторитарним и сиромашним

⁶ Феминистичка регионална мрежа Жене у црном је посвећена проблематизацији урбаноруралних разлика у Србији и региону. Има све више феминистичких иницијатива које напуштају оквире главног града.

⁷ Америчка компанија која запошљава неколико хиљада људи у Србији.

срединама. Лидерски стил власти често се одражава и прелама и у активистичким круговима, што резултира недостатком смисленог дијалога и лаким одбацавањем алтернативних мишљења (Bilić 2015; Kućinas & Hrga 2021).

Штавише, Марш је есенцијализацијом родне бинарности у јавном простору разоткрио парадокс који прати радикални феминистички лезбејски сепаратизам. Организовани лезбејски маршеви, попут београдског, „само за жене”, не могу избећи изазов (бар имплицитне) дефиниције *жене*. Док се с једне стране радикални феминизам бори против „патријархалних” наметања норми о томе како би жене требало да изгледају, с друге стране ризикује да се сведе на стереотипне дефиниције женскости. Како је Маљковић (*разотквиривање*, 2015) приметио:

Лезбејски марш је ексклузивна манифестација која заправо само на неколико сати у ограниченом простору демонстрира традиционално патријархалну димензију моћи а то је полно искључење (само „обрћући” пол који је искључен, не мењајући ништа на форми моћи која се демонстрира) и претвара јавни простор у приватни, док инклузивна манифестација управо деконструира патријархалну димензију моћи и отвара простор за изградњу политичке једнакости, потврђујући јавном простору његову универзалност и демократичност.

Када се и ови аспекти узму у обзир, Марш се може оценити као иницијатива која је изазвала поделу и одвратила многе (жене) од учешћа. Лепа Млађеновић (*разотквиривање*, 2015) након догађаја је изјавила:

У конкретном случају изостала је дискусија у широј заједници, изостало је пуно обавештења и појашњења од стране организаторки, изостало је договарање и преговарање. [...] схватила сам да је било јако много пропуста од организаторки тако да је пуно повређених активисткиња и активиста на све стране, и јако ми је жао због тога. Исто тако чујем и знам да има велики део заједнице који се не слаже с концептом Лезбејског марша.

Закључак

Међународни лезбејски марш у Београду био је одлучна манифестација лезбејске видљивости. Кроз колективни *coming out*, овај догађај је указао на крхкост еманципаторских достигнућа у време јачања популизма и истакао жилавост патријархата не само у општој популацији, него и у активистичким подухватима који стреме (нехетеро)сексуалном ослобођењу. Марш се појавио као двоструки симптом (ре)патријархализације: његов идеолошки садржај осветлио је маргинализацију женских и лезбејских права, док је његова форма заснована на родној бинарности преокренула смер родног искључивања. Иако су овога пута жене искључиле мушкарце из јавног простора, тиме нису дестабилизоване, већ само репродуковане патријархалне матрице друштвеног организовања.

Искључујући мушкарце из свог окупљања, организаторке Марша нарушиле су јавну природу јавног простора и ослабиле критичку функцију контрајавности потлачених (Fraser 1990). Иако није немогуће да заврши у изолацији, активистичка група која полаже право на јавни простор не може саму себе изоловати, односно учинити се „енклавом”. Другим речима, контрајавност у принципу има тенденцију противљења сепаратизму јер преузима јавну оријентацију која јој омогућава да се конституише као део јавности и ступи у отворену интеракцију с другим актерима у јавној арени. Колико год били подређени, чланови/це контрајавности себе доживљавају као део потенцијално шире јавности којој се обраћају и на коју желе да утичу.

Неуобичајено оштра стратегија искључивања довела је до тога да организаторке Марша наиђу на парадокс који срећемо и код других лезбејских сепаратистичких организација: иако декларативно прихватају идеју укључивања, организаторке су Марш искористиле као средство потврђивања ужег идентитета који не деле све (нехетеросексуалне) жене или други подржаваоци права нехетеросексуалних особа. Мада су савремени лезбејски маршеви махом јавни догађаји с дугом традицијом, који су транс-инклузивни (нпр. Лезбејски марш за љубав у Лос Анђелесу), они маршеви који искључују „други род” или групе људи чији родови надилазе традиционалну родну поделу, у пракси доприносе одржавању родно-бинарног система који је у сржи родно заснованог насиља.

Свака активистичка иницијатива базирана на идентитету наилази на оно што је Гамсон (Gamson 1995) назвао „квир дилемом”: фиксне идентитетске категорије истовремено су основа за угњетавање и платформа на којој се стиче политичка моћ. Док подривање одређених идентитета може продубити дискриминацију и бити политички штетно, есенцијализам у њиховом разумевању доприноси опстанку структурних услова који такву дискриминацију чине могућом. То што су неке организаторке Лезбејског марша (попут Зое Гудовић) (биле) укључене у експериментисање с појмом квира (нарочито у оквиру Београдског квир колектива, Bilić & Dioli 2016), показује да квир, који истиче флуидност идентитета проблематизујући одрживост сексуалних или родних категорија, можда није испунио своје политичко обећање: наине, оставио је простор за уплив есенцијалистичких приступа који коегзистирају и/или се надмећу са онима који су више деесенцијализирајући. Стога ваља увек изнова поставити питање о томе како идентитете привремено и стратешки стабилизирати на начин који би осигурао да се неће пренебрегнути (интерсекционална) идентитетска укрштања или угрозити права других.

Иако такав приступ захтева много дугорочног политичког рада, јасно је да се радикална решења „квир дилеме” која би подразумевала искључивање из јавног простора не могу трансформисати у одрживе политичке промене. Кроз стратешки избор који промовише родну бинарност, активистичка „енклава” ограничена је не само физички, полицијским кордоном, већ и идентитетски. На исти начин на који физичка „енклава” разоткрива напетост између учесника/ца и посматрачке јавности, идентитетска формира простор разграничења који се нужно (и често конфликтно) урушава, јер никада није довољно широк да укључи све облике женског, односно људског искуства.

Имајући то у виду, Марш је пружио илустрацију процеса кроз који се феминистичко знање губи у периоду после југословенског социјализма. У овом раду сам се вратио на конференцију из 1978, као једну од кључних тачака феминистичког организовања на југословенском простору, како бих показао да прогресивно наслеђе социјалистичког режима, који су учеснице југословенске конференције истовремено критиковале и признавале, није призвано као могућа противтежа одлуци организаторки Марша да спрече мушкарце да учествују у јавном догађају. Активисткиње се нису у довољној мери ослониле на своје социјалистичке претходнице, па нису довеле у питање такву стратешку опцију са становишта универзалних људских борби.

Ово је отворило пут Маршу не само да заостри родну бинарност која представља структурно језгро родне дискриминације већ и да постане израз политике идентитета уско повезане с неолибералном капиталистичком доминацијом. Док је социјализам настојао да уставно изједначи политички, социјални и економски статус мушкараца и жена (што је дестабилизovalo, али није искоренило патријархат), родна бинарност је једно од основних својстава модерног капитализма, пресудно за начин на који се у њему организује подела рада. Из тог разлога су капиталистичка експанзија и брза репатријархализација ишле „руку под руку” након пада социјализма: капитализам тежи смањењу трошкова рада систематском репродукцијом патријархата и деградирањем права жена које држи у положају зависности од мушкараца, пружајући само неким од њих привилегију уживања у либералном поретку (Jandrić 2018).

Међутим, теоријски вакуум настао распадом Југославије и слабљењем њених (социјалистичких) феминистичких традиција не би се могао тако брзо попунити знањем и активистичким стратегијама западних друштава напредног капитализма (нпр. Поворке поноса, Лезбејски марш, итд.) да није било израженог проблема с патријархатом и у капиталистичким и у социјалистичким системима. (Пост)југословенску регију није тек случајно „захватила” сепаратистичка (лезбејска) идеологија развијена у САД током седамдесетих година – такав аргумент би оспорио моћ локалних актерки да интервенишу у сопственом јавном простору.

Уместо тога, сепаратистичке идеолошке опције рачунају на локалну активистичку струју која се из отпора према патријархату појавила већ у социјалистичком контексту. Након пропасти социјализма, стекли су се услови за то да се она разбукта с радикалношћу коју је у међувремену углавном изгубила у местима свог порекла: интензивирање транс активизма оголило је њене искључујуће димензије (Bakić 2020; Kućinas & Hrga 2021), позивајући (нас) још једном на (утопијски) пут прогресивних политика окупљања свих који/е су посвећени/е родној и сексуалној еманципацији. У том смислу, Београдски лезбејски марш није само „једнократна” манифестација коју је група „независних активисткиња” организовала „на брзину”. Напротив, тај догађај је осветлио вишедеценијску путању дела (пост)југословенског феминистичког ангажмана чији су резултати оснаживања и слободе окрњени нелагодом поделе и дискриминације.

Литература

- Bakić, A. (2020). TERF: Radikalna desnica u feminističkom ruhu. <https://voxfeminae.net/pravednost/terf-radikalna-desnica-u-feministicckom-ruhu/>
- Bilić, B. (2015). Borile smo se za vazduh: (Post)jugoslovenski antiratni aktivizam i njegovo nasleđe. Zagreb: Documenta, Kuća ljudskih prava i Jesenski i Turk.
- Bilić, B., & Dioli, I. (2016). "Queer Beograd Collective: Beyond single-issue activism in Serbia and the post-Yugoslav Space". U *Intersectionality and LGBT Activist Politics: Multiple Others in Serbia and Croatia*, uredili Bojan Bilić i Sanja Kajinić, 105–125. London: Palgrave Macmillan.
- Bilić, B. & Stubbs, P. (2015). "Unsettling "the Urban" in Post-Yugoslav Activisms: Right to the City and Pride Parades in Serbia and Croatia". U *Urban Movements and Grassroots Activism in Central and Eastern Europe*, uredila Kirsten Jacobsson, 119–138. London: Ashgate.
- Blagojević, M. (2009). *Knowledge Production at the Semiperiphery: A Gender Perspective*. Beograd: Institut za kriminološka i sociološka istraživanja.
- Bonfiglioli, Ch. (2008). "Belgrade 1978 Remembering the Conference "Drugarica žena. Žensko pitanje – novi pristup?" "Comrade Woman. The Women's Question: A New Approach?" thirty years after. Master teza. Univerzitet u Utrehtu.
- Brown-Saracino, J. & Ghaziani, A. (2009). "The Constraints of Culture: Evidence from the Chicago Dyke March." *Cultural Sociology* 3 (1): 51–75. <https://doi.org/10.1177/1749975508100671>
- Butterfield, N. (2016). "Discontents of Professionalisation: Sexual Politics and Activism in Croatia in the Context of EU accession." U *LGBT Activism and Europeanisation in the Post-Yugoslav space: On the Rainbow Way to Europe*, uredio Bojan Bilić, 23–58. London: Palgrave Macmillan.
- Clarke, J., Bainton, D., Lendvai, N. & Stubbs, P. (2015). *Making Policy Move: Towards a Politics of Translation and Assemblage*. Bristol: Policy Press.
- Combahee River Collective. (1978). "A Black Feminist Statement." Pristupljeno 24. avgusta 2020. <https://americanstudies.yale.edu>
- Cvetković, I. (2019). "Probijanje tišine: Lezbejski aktivizam u Makedoniji". U *Sestrinstvo i jedinstvo: Lezbe/ijski aktivizam u (post)jugoslo/avenskom prostoru*, uredili Bojan Bilić i Marija Radoman, 126–148. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Della Porta, D. (2018). "Protests as Critical Junctures: Some Reflections towards a Momentous Approach to Social Movements." *Social Movement Studies* 11 (3–4): 1–20. <https://doi.org/10.1080/14742837.2018.1555458>
- Delphy, Ch. (1979). "Novelles de Yougoslavie: Lueurs féministe en pays socialistes Belgrade 1978." *Questions féministes* 5: 129–136.
- Dević, A. (1997) "Anti-War Initiatives and the Un-Making of Civic Identities in the Former Yugoslav Republics." *Journal of Historical Sociology* 10 (2): 127–156. <https://doi.org/10.1111/1467-6443.00034>
- Enszler, J. R. (2016). "'How to Stop Choking to Death': Rethinking Lesbian Separatism as a Vibrant Political Theory and Feminist Practice." *Journal of Lesbian Studies* 20 (2): 180–196. <https://doi.org/10.1080/10894160.2015.1083815>

- Fraser, N. (1990). "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." *Social Text* 25/26: 56–80. <https://doi.org/10.2307/466240>
- Gamson, J. (1995). "Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer Dilemma. *Social Problems* 42 (3): 390–407. <https://doi.org/10.2307/3096854>
- Ghaziani, A. & Fine, G. A. (2008). "Infighting and Ideology: How Conflict Informs the Local Culture of the Chicago Dyke March." *International Journal of Politics, Culture and Society* 20 (1–4): 51–67. <http://dx.doi.org/10.1007/s10767-008-9032-x>
- Jandrić, I. (2018). "Institucionalni patrijarhat kao zakonitost kapitalizma." Pristupljeno 20. avgusta 2020. <http://slobodnifilozofski.com/2018/12/institucionalni-patrijarhat-zakonitost.html>
- Jansen, S. (2005). *Antinacionalizam: Etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*. Beograd: XX vek.
- Kurtović, L. (2012). "The Paradoxes of Wartime 'Freedom': Alternative Culture during the Siege of Sarajevo." U *Resisting the Evil: Post-Yugoslav Anti-War Contention*, uredili Bojan Bilić i Vesna Janković, 197–224. Baden-Baden: Nomos
- Kučinac, D., & Hrga, K. (2021). *Karolina Hrga: Balast prividnog konsenzusa u feminizmu*. <https://www.bilten.org/?p=35715>
- Labris. (2015). "Najava: Lezbejsko proleće u Beogradu od 16. do 19. Aprila". Pristupljeno 20. avgusta 2020. <http://arhiv2015sr.labris.org.rs/najava-lezbejsko-prolece-u-beogradu-od-16-do-19-aprila/>
- Levy, A. (2009). "Lesbian Nation: When Gay Women Took to the Road." *The New Yorker*. Pristupljeno 20. avgusta 2020. www.newyorker.com/magazine/2009/03/02/lesbian-nation
- Lóránd, Zs. (2018). *The Feminist Challenge to the Socialist State in Yugoslavia*. London: Palgrave Macmillan.
- Maljković, D. (2016). "Queer Struggles and the Left in Serbia and Croatia: An Afterword." U *Intersectionality and LGBT Activist Politics: Multiple Others in Croatia and Serbia*, uredili Bojan Bilić i Sanja Kajinić, 213–224. London: Palgrave Macmillan.
- McConnell, E. A. et al. (2016). "Trans Women and Michfest: An Ethnophenomenology of Attendees' Experiences." *Journal of Lesbian Studies* 20 (1): 8–28. <https://doi.org/10.1080/10894160.2015.1076234>
- Podmore, J. (2016). "Contested Dyke Rights to the City: Montréal's 2012 Dyke Marches in Time and Space." U *Lesbian Geographies: Gender, Place and Power*, uredile Kath Browne i Eduarda Ferreira, 71–89. London: Routledge.
- Radicalesbians. (1970). "The Woman Identified Woman." Pristupljeno 20. avgusta 2020. <https://dukelibraries.contentdm.oclc.org/>
- Rich, A. (1981). "Notes for a Magazine: What Does Separatism Mean?" *Sinister Wisdom* 18: 83–91.
- Savić, J. (2017). "Ženski marš iliti rijaliti šou solidarnosti." Pristupljeno 20. avgusta 2020. <http://proletter.me/portfolio/zenski-mars-iliti-rijaliti-sou-solidarnosti/>
- Telegraf. (2015). "Lezbejsko proleće: Održan prvi ženski gej marš u Beogradu, da li je protekao bez incidenata?" Pristupljeno 20. avgusta 2020. <http://www.telegraf.rs/vesti/beograd/1531608-lezbejsko-prolece-odrzan-prvi-zenski-gej-mars-u-beogradu-da-li-je-protekao-bez-incidenta>

- Tomšič, V. (1980). *Woman in the Development of Socialist Self-Managing Yugoslavia*, Beograd: Jugoslovenska stvarnost.
- Trigilio, J. (2016). "Complicated and Messy Politics of Inclusion: Michfest and the Boston Dyke March." *Journal of Lesbian Studies* 20 (2): 234–250. <https://doi.org/10.1080/10894160.2016.1083835>
- Ustav FNRJ. (1946). Pristupljeno 20. avgusta 2020. <http://mojustav.rs/wp-content/uploads/2013/04/Ustav1946.pdf>

Bojan Bilić

***WE ARE ALL LESBIANS AND PROUD OF IT:
BELGRADE LESBIAN MARCH AND THE POLITICS OF
LESBIAN SEPARATISM***

Abstract: The 2015 Belgrade Lesbian March represented the culmination point of the fragile but resilient lesbian separatist thread that has been developing in the (post-)Yugoslav space over the last decades. In this paper I draw upon a variety of empirical sources to reconstruct that gathering and contextualise it both in the history of Yugoslav feminist/lesbian organising as well as in the broader, Anglo-American history of lesbian (and GBT) activist mobilisations. I use the controversies that the March provoked within the activist 'community' to engage with the broader issues around reifications of the gender binary in the wake of Yugoslav socialism.

Keywords: lesbian separatism, feminism, socialism, gender binary, capitalism, patriarchy

ПРЕВОДИ



TRANSLATIONS

ПРОЛАЗНОСТ И МЕТОДОЛОШКО ФИКСИРАЊЕ ДРУШТВЕНЕ СТВАРНОСТИ: СНИМАК КАО ПОДАТАК ИНТЕРПРЕТАТИВНЕ СОЦИОЛОГИЈЕ²

Фернан Леже (Fernand Léger), француски сликар и режисер, сањао је о колосалном филму који ће тачно двадесет и четири сата снимати живот једног мушкарца и једне жене; њихов рад, њихово ћутање, њихову интимност. Ништа се не би изоставило, а двоје протагониста не би знали да је камера присутна. Леже је био свестан да би слике које је замислио морале садржати шокантне призоре, јер приказују обично скривени вртлог сировог постојања. „Мислим“, приметио је, „да би то било толико ужасно, да би људи престашено бежали и звали упомоћ, као да их је задесила катастрофа светских размера“.³

Предговор из 2007. године

Текст који следи је први пут објављен пре двадесет година. Текст скреће пажњу на централни аспект квалитета процеса језичке интеракције, али будући да је првобитно објављен на месту где је лако могао промаћи пажњи заинтересованих за анализу разговора/конверзације (*Konversationsanalyse*), издавачи и аутор су дошли на идеју да га поново укључе у ово издање⁴ како би га вратили у контекст живе расправе, јер и текстови имају своју пролазност.

У тексту се развија аргумент да се проналаском и ширењем аудиовизуелних технологија снимања омогућавају потпуно нови начини приступања пролазним процесима друштвене, језичке и нејезичке интеракције. Међутим, епистемолошки статус и методолошке могућности и ризици тих начина чувања записа су за друштвене науке и даље у великој мери нејасни, будући да њиховом целокупном методологијом доминира логика реконструкцијских приступа. Развој анализе разговора који је започео 60-их година XX века и његово уп-

¹ joerg.bergmann@uni-bielefeld.de

² Jörg R. Bergmann (1985) „Flüchtigkeit und methodische Fixierung sozialer Wirklichkeit. Aufzeichnung als Daten der interpretativen Soziologie“, in: W. Bonß und H. Hartmann (Hrsg.) *Entzauberte Wissenschaft: Zur Relativität und Geltung soziologischer Forschung* (Sonderband 3 der Zeitschrift „Soziale Welt“), Göttingen: Otto Schwarz: 299-320. Захваљујем Петеру Гросу (Peter Gross) и Волфгангу Бонсу (Wolfgang Bonß) на разговорима, стрепљењу и дозираном нестрпљењу.

³ Kracauer 1971: 106.

⁴ Heiko Hausendorf (Hrsg.) (2007) *Gespräch als Prozess: Linguistische Aspekte der Zeitlichkeit verbaler Interaktion*, Tübingen: Gunter Narr Verlag.

орно инсистирање на “natural data” („природним подацима“) може се, такође, тумачити као почетак иницијално несхваћене методолошке историје рефлексije – историје рефлексije која се у случају анализе конверзације до сада парадоксално појављује у облику често критикованог „емпиријског“ става. Свако ко инсистира на томе да се као емпиријски материјал могу дозволити само документи догађаја, лако бива осумњичен за “tape fetishism” („фетишизирање снимка на траци“) или за носталгију за аутентичношћу (Ashmore *et al.* 2004). Међутим, оригинални мотив за ову методолошку одлуку није наивно веровање у природно „дато“ (= подаци), већ деконструктивистички маневар етнометодологије за растварање „датог“ у процесима његове локалне, ситуационе производње. А кључна карактеристика тако конципиране „стварности извршења“ („Vollzugswirklichkeit“) јесте њен процесни карактер.

У овом се тренутку јавља дилема која је у овом тексту дата само у знацима. С једне стране, као што нас је учио још Дилтај (Dilthey 1957: 317), протеривање пролазног објекта важан је предуслов за његову интерпретацију:

„Али и најнапетија пажња може само у том случају да постане методичан, систематичан процес у коме се постиже степен објективности и који се може контролисати, ако је животни израз фиксиран и ако самим тим увек напред можемо да му се вратимо.“⁵

С друге стране, механичка или накнадно писана „фиксација“ природно уклања пролазност и самим тим кључни елемент сваког израза живота. Уметност интерпретације се мора састојати управо од тога – да из фиксираног израза живота у први план врати протерану процесуалност. То значи да анализа конверзације не сме постати анализа транскрипта, већ је важно учинити евидентним како се образац, који треба идентификовати у транскрипту, развија кроз време у инкременталном процесу разговора. Међутим, може се приметити да циљ, да се процесни квалитет живог друштвеног догађаја истрошеног у транскрипту поново анализира, нестаје чим неко испред себе има писани запис. У том смислу, овај есеј треба схватити као мали обележивач који отвара *por-ur* прозор на свакој страници овог издања као подсетник пролазности својствене разговору као процесу.

I

Откако је низ „интерпретативних“ истраживачких приступа почео да пушта корене у социологији немачког говорног подручја средином седамдесетих година, примећују се промене у изгледу, стилу и пракси емпиријских

⁵ Вилхелм, Дилтај (1973) „Настанак херменеутике“, *Поља* 171: 7–10; стр. 7, с немачког превео Томислав Бекић. Упоредити са преводом Зорана Ђинђића: „Али и најнапрегнутија пажња може само онда тај поступак уздићи до вештине у којој се достиже степен објективности који се може контролисати, уколико су испољавања живота фиксирана и тако им се увек можемо да вратимо“ („Настанак херменеутике“ (94–118) из: Вилхелм Дилтај, *Заснивања духовних наука*, Београд: БИГЗ, 1980, стр. 96).

друштвених истраживања. Истраживачи који се отисну на тај пут више нису само заинтересовани за проналажење саговорника за интервјуе по унапред формулисаном упитнику, већ – често са ентузијазмом орнитолога-аматера – трагају за искреним и наизглед изузетно баналним свакодневним разговорима како би их снимили. Студенти се више не муче само са проблемима кодирања, анализе узорка и конструкције скала у емпиријској пракси, већ све чешће проводе дане, чак и читаве седмице, до танчина транскрибујући један једини снимљени разговор. И свако ко данас пролази кроз социолошки институт може врло вероватно очекивати да неке од радних група које седе испред монитора нису заузете статистичком анализом података, већ прегледавају видео записе процеса друштвене интеракције који се готово бесконачно понављају на екрану.

Готово се чини као да су нови истраживачи интерпретативне социологије озбиљно кренули у остваривање Лежеовог сна на свој начин. Ниједан од њих још увек није успео да непрекидно и непримећено сликом и звуком забележи живот неког пара или породице током целог дана: још увек су само њихове колеге из области социологије они који ужаснуто беже и уочавају катастрофу; међутим, не може се previdети чињеница да се истраживачи у интерпретативној социологији у својој пракси прилично приближавају Лежеовом сну. Звучни и сликовни записи интерактивних процеса су предмет њиховог интересовања и ниједан догађај није превише баналан, ниједна радња превише интимна да им се не чини вредном снимања.

Данас се у интерпретативним друштвеним истраживањима – у оквиру свих школа, смерова и приступа – подразумева употреба аудиовизуелних уређаја за снимање и репродукцију како би се забележили, сачували и обрадили друштвени феномени и урадиле транскрипције тих снимака. Само то не мора да буде значајно. Нисмо ли се навикли да употребу диктафона, електричних писаћих машина и фотокопир машина узимамо здраво за готово, без да ови технички ресурси у социологији доведу до посебних промена или преиспитивања методологије?⁶ Треба ли уређајима за аудиовизуелну репродукцију у истраживачкој пракси интерпретативних приступа доделити другачији статус од статуса техничких помоћних уређаја, који су прилично zgodни јер олакшавају рад, али којих би се – ако би било потребно – могли одрећи у било ком тренутку?

Узмимо пример: *анализа разговора/конверзације* која је потекла као независно поље истраживања из етнометодологије. Од суштинског значаја за њен развој раних 1960-их били су радови Харвија Сакса (Sacks) и Емануела Шеглофа (Schegloff) о обрасцима друштвеног повезивања и категоризације, као и о механизмима секвенцирања друштвене интеракције. За стил овог рада било је карактеристично да се анализа стриктно заснива на магнетофонским снимцима спонтаних, односно отворених разговора (телефонски позиви грађана пси-

⁶ Сматрам истинским недостатком то што до сада није истражено какав ефекат има фотокопир апарат на стил научног рада. Упоредити као експеримент: Giersch 1983.

хијатријском саветовалишту или полицији).⁷ Измишљени примери реченица (на пример у теорији говорних чинова) или ретроспективни описи разговора (попут оних које је Гофман [Goffman] често користио) нису били употребљени као почетни материјал за анализу или су дозвољавани само у изузетним случајевима. До данас је методолошко ограничење заснивања истраживања на аудиовизуелним снимцима стварних процеса интеракције остало централни елемент у истраживачкој логици анализе конверзација.⁸

Нема разлике ни код једног другачијег интерпретативног приступа истраживању, *објективне херменеутике*. Њени представници посебно наглашавају методолошки захтев да израда протокола посматрања, који у овом истраживачком приступу служе као полазни материјал за интерпретативни рад који објашњава значења и реконструише случај, „буде што детаљнија и што је могуће ближа реалности, односно бар на нивоу добрих магнетофонских записа“ (Oevermann *et al.* 1979: 428). А за методу *наративних интервјуа*, која је последњих година пронашла бројне следбенике, посебно у биографским истраживањима, њен аутор језгровито постулира: „Наравно, квалитет таквих наративних интервјуа може да се у довољној мери и адекватно вреднује само ако су снимљени на траци“ (Schütze 1977: 10).

Једно је сигурно: уређаји за снимање неопходан су предуслов за новије интерпретативне приступе истраживању. Али зашто? Које нове могућности за социолошко сазнање отварају уређаји за аудиовизуелну репродукцију? И на који начин се природа предмета социолошког истраживања мења употребом ових уређаја?

II

Пре свега, мора се схватити да употреба уређаја за аудиовизуелну репродукцију у искуственим социолошким истраживањима сама по себи не представља револуционарну иновацију. Лингвисти и антрополози су за своје истраживачке циљеве користили акустичне и кинематографске снимке већ крајем прошлог века, само неколико година након што су успостављене њихове техничке основе. Наравно, они су играли само споредну улогу у даљој историји емпиријских друштвених истраживања у поређењу са другим методолошким ресурсима. Технике снимања користиле су се специјализовано, на пример, у развојној психологији и психологији изражавања, што се касније стопило са струјом истраживања невербалне комуникације. У антропологији су се рано развили различити жанровски облици етнографског филма који су имали за циљ да документују и реконструишу стране културе којима прети нестајање.

⁷ Sacks 1972. и Schegloff 1968, садрже сажетак дисертација оба ова аутора које су завршене 1966. односно 1967.

⁸ Преглед етнометодолошке конверзационе анализе са кратким приказом основних методолошких принципа може се наћи у: Bergmann 1981.

И у социологији су се с времена на време јављали аутори који су се – углавном само експериментално – поигравали употребом филмских документарца о понашању.⁹ Међутим, то не мења чињеницу да осим у неколико покушаја употребе фотографија и документарних филмова у сврху социографских техника или друштвено-критичких медија, уређаји за аудиовизуелну репродукцију нису имали никакав значај као методолошки ресурси у социологији до 1960-их.¹⁰

Рани аудиовизуелни документарни филмови о понашању нису имали много везе са Лежеовим сном. Понекад су настајали у лабораторији у експериментално контролисаним условима, понекад су се ограничавали на „занимљиве“ или – као у случају хумане екологије – на теоретске феномене који су сами по себи изоловани. Често су снимци, такође накнадно монтирани према научним критеријумима класификације или, зарад естетских или образовних разлога, склапани у документарца са заплетом сличним играном филму. Очигледно, друштвени научници нису знали шта да раде са „голим“ аудиовизуелним репродуковањем тривијалних друштвених појава. Тек су уз „облачење“ у контролисане продукцијске услове, теоретско покриће и функционално обликовање конзервиране слике и звуци стекли своје научно достојанство.

У том контексту, јасно се истиче специфична и нова карактеристика интерпретативне истраживачке праксе: управо сирови, безинтересни, ни нумерички ни естетски трансформисани, сликовни и звучни запис свакодневних процеса интеракције чини примарни истраживачки материјал. Ово наивно регистративно руковање техникама аудиовизуелне репродукције никако није било подразумевано, већ је значило одрицање од познате теоријски посредоване селекције и креативне трансформације медијског објекта. Како је дошло до овог наивног регистративног посматрања и праксе снимања у интерпретативним социолошким истраживањима последњих година?

Пре свега, мора се узети у обзир могућност да је појава интересовања за сирове, необликоване документарне материјале повезана са ширим технолошким развојем уређаја за репродукцију. У сваком случају, упадљиво је да су почеци интерпретативних истраживачких приступа настали у време када су, због индустрије забаве и канцеларијске опреме са преносним касетофонима и видео рекордерима први пут на тржиште стигли zgodни, неупадљиви и издржљиви уређаји за снимање и репродукцију на батерије који су били још и приступачни. Брзим ширењем ових уређаја, непосредно – и неупадљиво – бележење људског понашања у до тада невиђеној мери постала је рутинска ствар. Чињеница

⁹ На пример, Кули са својим реторичким питањем: „Шта може бити прецизније од филма као записа видљивог понашања?“ (Cooley 1969: 314); или Гајгер, који би за свој аутосоциографски експеримент о друштвеном свету савремених људи најрадије користио „апарат за звучни филм“ (Geiger 1960: 59).

¹⁰ Радови о историји техника аудиовизуелне репродукције у друштвеним наукама могу се наћи у антологији визуелне антропологије: Hockings 1975; у изврсном каталогу етнографског филма: Friedrich *et al.* 1984; у свесци на тему „Фотографија у друштвеним наукама“ (Wagner 1979) или у посебном издању часописа *Sociological Methods & Research* о снимцима слике и звука у истраживању интеракције који је уредио Гримшо (Grimshaw 1982).

да је почетком седамдесетих година амерички председник у то време све разговоре који су се одвијали у његовој канцеларији тајно снимао (о шта се касније „спотакао“) можда је најпознатији пример регистративног менталитета који се развио на овај начин.¹¹ Тешко се могло избећи да се експерименти са овим новим техникама снимања изводе и у научној области, укључујући и емпиријска социолошка истраживања. Ови покушаји – на пример у случају развоја анализе разговора – потпомогнути су чињеницом да су неки социолози успели да добију приступ касетама на које су рутински снимани сви долазни телефонски позиви полицијским станицама или разним саветовалиштима.

Али без обзира на то колико су нови медији за репродукцију били важни за растуће интересовање за директним, неосмишљеним документарцима о понашању, свој значај могли су стећи само у концептуалном референтном оквиру који је претходно био успостављен радовима Зимла, Вебера и Шица и њиховим емпиријским пројекцијама код Гофмана и Гарфинкела. Само уколико је „свакодневни живот“ већ био откривен у теорији, он је такође могао постати предмет емпиријског интересовања – интересовања којем су нове, индискретне методе снимања само ишле у прилог. Чини ми се да је откриће свакодневног живота, чију историју овде нећемо наводити,¹² било у два аспекта од примарног значаја за увођење техника аудиовизуелног снимања као ресурса за интерпретативна социолошка истраживања.

Схваћено у топографском смислу, „откривање свакодневног живота“ у почетку се односи на један (поновни) развој области стварности коју су социолози углавном изгубили из вида у својим теоријским висинама и методолошким дубинама. Дуго је грађење све сложенијих теоријских структура у социологији било готово у потпуности ограничено на преуређивање и проширивање старијих теоријских структура; „емпиријска“ грађа је представљала сметњу. Паралелно са овом аутономизацијом развоја теорије текла је херметизација методолошког дискурса, тонући све дубље у подручје предуслова и једва одржавајући везу са предметом социолошког сазнања. Будући да се увек претпостављало да је ствар на сигурном, оба развоја догађаја довела су до деградације и осиромашења описног знања у друштвеним наукама – чему се у последње време приговарало и у социологији немачког говорног подручја.¹³ Превазилажење овог социолошког губитка стварности је био један од циљева који су били заједнички интеракционистичким и феноменолошким истраживачким приступима који су се појавили 1960-их. Њихов фундаментални аргумент да теоријске конструкције друштвених наука морају остати повезане са искуственим светом њихових актера био је усмерен против анемичног развоја теорије, као и против аутизма методолошког дискурса. Стављајући занемеран свакодневни свет и његову типичну описну својственост у центар социолошке пажње, ови истраживачки приступи утабили

¹¹ Уређено издање транскрипата ових „Никсонових трака“ објављено је под насловом *Председнички транскрипти* (*The Presidential Transcripts*) 1974. године и убрзо је постало бестселер.

¹² Види: Bergmann & Srubar 1985.

¹³ Матес на 21. *Немачким данима социологије* у Бамбергу 1982. године (Matthes 1983: 22).

су пут истраживачком ресурсу – који као ниједан други одржава друштвени догађај у изворном облику и тако га на потпуно нов начин чини доступним анализи – техникама аудиовизуелне репродукције.

Чак и више него кроз тематску преоријентацију ка свакодневном свету, интеракционистички и феноменолошки истраживачки приступи су се користећи одређени методолошки принцип побринули за то да инструменти за снимање постану незаменљив ресурс за интерпретативна социолошка истраживања. Овај принцип се састоји у томе да се, не као код Диркема (Durkheim 1961: 115 и даље) узимају у обзир социолошке чињенице попут ствари спољашњег света, већ да се објективна датост социолошких чињеница концептуализује као постигнуће које се континуирано догађа у интеракцијама актера, као стварање, као процесно дешавање, као пракса. Једна од централних истраживачких максима етнометодологије, у Гарфинкеловој формулацији (Garfinkel 1967: 33), каже да „сваку карактеристику смисла, чињеничности, објективности, одговорности, заједништва неке активности треба третирати као условно остварење друштвено организованих уобичајених пракси“. И Оверман и сарадници (Oevermann *et al.* 1979: 423) оправдавају секвенцијално-аналитички приступ објективне херменеутике аргументом „да је репродукција структуре интеракцијских процеса који карактеришу случај и конструишу латентне структуре значења, стални и непрестано оперативан процес“. Идеја о самообнављајућој стварности у процесима и поступцима, која сама по себи није нова у социологији (може се лако пратити још у радовима Зимла, Мида и Шица), постаје значајнији проблем онда када се сагледају последице по емпиријску истраживачку праксу проистекле из те идеје. Ако се више не ради о опипљивим особинама, већ о низовима догађаја који се одигравају, одмах се јавља потешкоћа у томе како се ти процеси, који се увек одвијају у времену, могу евидентирати у њиховој тренутности и догађајности и на тај начин учинити доступним за анализу.

У овом тренутку је занимљиво сагледати како се у Зимловим теоријским разматрањима појављује идеја да новој врсти инструменталног приступа одговара концептуална рedefиниција предметног подручја социологије. Користећи аналогију организма и друштва, Зимл у својој *Социологији* развија аргумент да је друштвена наука до сада била ограничена на „велике органе и системе“ (породичне форме, класне формације, државе, итд.) и неупадљиве, превиђене пролазне облике социјализације: „Изнова и изнова се друштвеност међу људима учвршћује и ослабљује, у вечитом току и пулсирању које спаја појединце, чак и тамо где се не уздиже до стварних организација. Овде је, да тако кажемо, реч о микроскопско-молекуларним процесима у људском материјалу, који су, заправо, стварне активности које повезују или опредмеђују макроскопски фиксиране ентитете и системе“ (Simmel 1968: 15). А да би појаснио тежину свог новог начина сагледавања за социологију, Зимл наставља неколико редова касније: „Можда ћемо на основу овог знања постићи за друштвену науку оно што је почетак микроскопије значио за науку о органском животу“ (Simmel 1968: 16).

Зимл је само указао на аналогију проширења потенцијала научног знања кроз технички развој, али је није сматрао реалном могућношћу за социоло-

гију. Међутим, започео је преформулисањем предмета социологије на такав начин да би технички посредована могућност снимања, чувања и репрезентације друштвеног догађаја који својом реализацијом увек нестаје, преко свог архивског значаја, могла постати примарни емпиријски ресурс интерпретативне методологије истраживања. Јер чим неко замисли вечито флуидне, несталне процесе социјализације као основну тему друштвених наука, за социологију као науку емпиријских процеса поставља се питање како се може доћи до ове пролазне појаве. Директан пут води од идеје друштвене репродукције стварности на делу до техника аудиовизуелног репродуковања друштвених процеса. Супротно Зимловој заводничкој метафори микроскопије, код анализе процеса социјализације кључни проблем, међутим, није њихов ред величине, већ њихова временска структура. У интерпретативној социологији, уређаји за аудиовизуелну репродукцију не функционишу као инструменти за увећање, већ као временске машине. Они омогућавају друштвеном истраживачу да сачува друштвени догађај у свом стварном временском следу и да истовремено манипулише његовом временском структуром на било који, па и на реверзибилан начин.

III

То што се догађаји поново појављују и нестају заправо је тривијална спознаја – тривијална, јер у свакодневном животу увек рачунамо на пролазност догађаја и увек располажемо социјално институционализованим решењима за овај структурални проблем. Догађај се не раствара у ништа након што се десио, већ постаје – претходно дешавање. Знамо да су догађаји пролазни, али такође знамо да се прошли догађаји могу памтити, именовати, тематизовати и призивати у разговору са другима. Ове технике конзервације су од фундаменталног значаја за коегзистенцију људи; не постоји нама позната етничка група код које они не могу да се нађу.¹⁴

За разлику од уређаја за аудиовизуелну репродукцију, који омогућавају *регистративну конзервацију* догађаја, лингвистичка репрезентација догађаја који је прошао увек је *реконструкцијска конзервација*. Да би се ово поређење диверзификовало, у наставку су описане три карактеристичне структурне разлике.

1. Фиксирање друштвеног догађаја у слици и звуку је процес који не захтева снимање и обраду овог догађаја у значењском контексту и, у принципу, може бити технички аутоматизован.¹⁵ Насупрот томе, ретроспективна – језичка или нејезичка – репрезентација догађаја увек подразумева *тумачење*. Накнадне тематизације формирају секундар-

¹⁴ Упореди: Schotts 1968. Рад о историјској свести неписмених народа.

¹⁵ Потпуно је друго питање да ли истраживачи друштва у свом раду ову аутоматизацију сматрају пожељном. Упоредити забаван спор Маргарет Мид и Грегорија Бејтсона о употреби фотоапарата у њиховој студији о карактеру људи са Балија: Brand, Bateson & Mead 1976: 39.

- ни контекст значења у поређењу са примарним контекстом догађаја који се дешава, у којем се прошлост и њено садашње значење наново стварају интерпретативно, односно реконструишу.¹⁶ Без таквог интерпретативног својства – под претпоставком одговарајуће меморијске способности/вештине – тематизација прошлог догађаја би била могућа само у облику понављања налик папагају без разумевања истог. Наравно, аудиовизуелни снимак догађаја такође мора да интерпретира гледалац, али овде је пресудно да се интерпретативна трансформација догађаја одвија у једном случају *након* регистративне конзервације, а у другом *током* реконструкцијске конзервације.
2. Зарад реконструкције, репрезентације и преношења прошлих догађаја, у свакој језичкој заједници су се развили различити комуникативни облици. То су наративни или – како ми кажемо – *реконструкцијски жанрови*¹⁷, које свако ко жели да буде способан да исприча причу, учествује у трачевима или да извештава о нечему, мора да посматра и савлада. Реконструкцијски жанрови чине подкуп комуникативних жанрова, који се генерално могу посматрати као историјско и културолошко специфични, друштвено успостављени модели решења за структурне „комуникативне проблеме“. Комуникативни жанрови обично имају релативно висок ниво институционализације и релативну аутономију у односу на ситуационе и контекстуалне услове. Релативна аутономија реконструкцијских жанрова, као њихова структурна карактеристика, ствара специфични проблем утолико што отвара могућност „реконструкције“ независне о стварном претходном догађају, тј. могућност фиктивних прича. Иако је реконструкцијска конзервација друштвених догађаја везана за дате, жанровски специфичне принципе презентације, регистративна конзервација не подлеже ниједној таквој обавезној форми. Аудиовизуелно фиксирање је у основи пасивно; оно само и једино прати догађаје, али не и захтеве за једну успешну причу; за разлику од приповедања приче, оно се не концентрише на „важно“, занемарује „неважно“, већ – у идеалном случају – настоји да континуирано документује друштвену појаву током довољно дугог временског периода. Наравно да би се такав снимак могао – као што би се могао и Лежеов 24-часовни филм – резovima и монтажом накнадно прерадити у реконструкцију са основном наративном структуром. Последица овог процеса приповедања је, међутим, да је прошли друштвени догађај нераскидиво проткан и допуњен накнадним тумачењима других, чак и у раној фази свог очувања.
 3. Процес аудиовизуелног фиксирања друштвеног догађаја тече синхронно са његовим трајањем; завршава се чим се радња оконча и/или се

¹⁶ Види: Luckmann 1981: 518.

¹⁷ Ова – некимa можда својевољна – употреба појма „реконструкцијски“ као и концепта „реконструкцијских жанрова“ објашњена је у: Luckmann & Bergmann 1983.

дође до краја траке за снимање. Чим се догађај заврши, могућност његовог регистративног конзервирања се једном заувек исцрпљује. Верзије снимања које не постоје до тог тренутка нису доступне. Конзервација која је дефинитивно завршена у том смислу није могућа у случају *ex post* реконструкције. За сваки догађај који се догодио постоји увек више од једне верзије реконструкције; нема реконструкције која се не може проширити или за коју није могућа никаква алтернатива. Како се ова бесконачност могућности реконструкције не доживљава као ноторна, нерешива дилема у свакодневной пракси резултат је чињенице да се свака реконструкција одвија у комуникативном контексту – чак и ако је само замишљена – што је сазнање које драстично ограничава бесконачно велики број могућих верзија реконструкције. Реконструише се увек само за одређене примаоце, имајући у виду одређени циљ, под одређеним – нпр. временским – ситуационим условима, итд. Другим речима: свака реконструкција је прилагођена одговарајућем контексту релевантности и неизбежно поприма ову контекстуалну оријентацију. То, међутим, значи да је свака реконструктивна конзервација једног друштвеног догађаја увек *контекстуализована* утолико што је неизбежно прожета околностима њене производње.

Упоредивање регистративне и реконструкцијске конзервације није се развило само по себи. Приписује му се специфичан значај аргумента који постаје евидентан чим се повеже са тезом да емпиријски подаци обрађени у конвенционалним социолошким истраживањима имају све карактеристике реконструкцијске конзервације. Дакле, моје тврдње су: 1. да су сами подаци (а не само њихова каснија обрада) резултат секундарних процеса формирања значења који су се неизбежно надградили на примарни контекст значења, ако нису избрисани; 2. да се у тим подацима социјални оригинал – делом врло згуснут – трансформисао у форму реконструкцијских жанрова и 3. да су ти подаци у свим својим описним компонентама обликовани кроз специфични контекст и зависни од њиховог стварања и употребе. Основни мотив за окретање социолога интерпретативне социологије ка техникама регистративне конзервације лежи у томе што подаци конвенционалних социолошких истраживања, због ових процеса трансформације који су за њих конститутивни – а и сами углавном неистражени – пропуштају да локализују или чак и анализирају социолошки догађај у његовом реалном току и значењској структури. „Подаци“ клизе као филмска трака преко онога што они тврде да представљају; резултат је врло мутна слика на којој више не могу да се разликују контуре објекта и ефекат филтера. Узимајући у обзир најчешћу врсту података по којима се традиционална друштвена истраживања управљају, ова критика се може конкретизовати на следећи начин:

– Велики део емпиријских друштвених истраживања и даље ради са већ постојећим реконструкцијским описима, јер су доступни у облику *званичних података и података произведених у процесу*. Диркемово истраживање само-

убиства је парадигматични случај за ово, који су критички испитале бројне студије из перспективе интерпретативног истраживања (нпр. Douglas 1967; Atkinson 1979). Оно што је заједничко овим студијама је да статистику самоубиства сматрају нумерички сажетим и високо трансформисаним резултатом друштвеног процеса тумачења и категоризације у коме су одговорни званичници и медицински представници реконструисали вероватне самоубилачке историје мртвих људских тела. Овај процес реконструкције прећутно се претпоставља у самим статистикама, али је истовремено из њих у потпуности уклоњен; самоубиство се појављује као пука друштвена чињеница. Међутим, с обзиром да се у овом процесу социолошке реконструкције и интерпретације одлучује шта се касније појављује у статистици и обрађује као *datum*, социологија не би требало непромишљено да игнорише овај процес, већ би морала да попут Сакса (Sacks 1963: 8) који у свом раном програмском есеју, такође изричито захтева да то буде њихова истинска тема: „Истраживање се мора започети о томе како се дошло до одлуке да је почињено самоубиство и о томе како предмет мора бити замишљен да би се о њему говорило као о ‘извршењу самоубиства’, ово су прелиминарни проблеми за социологију. Пошто смо (про)извели процедуралне описе изградње класификације самоубиства, може се испоставити да управо категорија и методологија њене примене представљају занимљиве социолошке проблеме“. У неколико етнометодолошких радова (укључујући Garfinkel 1967: 11–18; Sacks 1972; Smith 1983) касније почиње да се спроводи овај истраживачки програм. На исти начин као и статистика самоубиства, статистике о криминалу, болести, несрећама и друге друштвене статистике такође су подложне етнометодолошкој критици, која генерално тврди да форма конзервирања ових типова података без оклевања користи основне друштвене процесе реконструкције и трансформације тако што их и уклања без трага.

– Где год се социолошка истраживања не могу ослонити на постојеће нумеричко-статистичке описе друштвеног света као податке, она их стварају за себе – углавном користећи свакодневна схватања неког проблема. Заправо, нема потребе за било каквим даљим доказивањем да *интервју*, као инструмент прикупљања података, друштвене чињенице може само да реконструише. Оно што интервју пружа у погледу података су типичне изјаве о друштвеним процесима и чињеницама. Ове изјаве уграђене су у засебан, рефлексиван интерпретативни контекст – одређен друштвеним догађајима о којима се расправља – који, у зависности од степена отворености и стандардизације интервјуа, у мањој или већој мери одређује испитаник (или вероватније истраживач), а његова комуникацијска структура је мање или више експлицитно наративна. За интерпретативне приступе, који се – попут анализе конверзације и објективне херменеутике – у потпуности фокусирају на анализу процеса социјалне интеракције и њихове (примарне) значењске структуре, интервју је стога испитивачки инструмент, који пружа реконструкционо реформулисане податке и стога податке који се могу анализирати само у врло ограниченом обиму. Оверман о овом приступу даје драстичну констатацију (Oevermann 1983: 286): „у поређењу са прикупљањем и анализом природних протокола друштвених

процеса, метод интервјуисања, бар у свом стандардизованом облику, није најбољи, већ погрешан пут емпиријског друштвеног истраживања.“ (Ако се у овом тренутку сетимо концепције наративног интервјуа, постају очигледне значајне разлике између различитих приступа интерпретативног истраживања. О овоме више ускоро.)

– Коначно, емпиријски истраживач социологије бави се трећом врстом података када примењује метод *посматрања са учествовањем*. Овде нису саговорници ти који дају изјаве о друштвеним питањима када су питани, овде је он [емпиријски истраживач] тај који језички формулише перципиране друштвене процесе и чува их у виду теренских бележака, протокола посматрања и разговора. За разлику од интервјуа, овај метод пружа друштвеном истраживачу могућност да друштвени догађај прати у његовом стварном току, а није реткост у његовим посматрачким записницима наћи и прецизне описе и дословне транскрипте процеса интеракције. Овај регистративни облик бележења се, наравно, брзо исцрпљује: имамо само врло ограничену способност памћења и репродукције аморфне масе догађаја који се тренутно дешавају. Стога посматрач који учествује нема другог избора него да забележи друштвене догађаје којима је присуствовао, углавном у типизирајућој, резимирајућој, реконструкцијској форми.

Треба се помирити са чињеницом да подаци којима оперише једно конвенционално друштвено истраживање, уз врло мало изузетака, чувају друштвене чињенице које се приказују у њиховој реконструисаној форми. Другим речима, подаци су крајњи резултат трансформативног процеса, чији механизми деловања још увек у великој мери нису истражени, помоћу којих се смислено структурисани, организовани друштвени догађај *in situ* замењује типизирајућом, наративном, у основи интерпретативном представом *ex post*. Овде је пресудно да је интерпретативно-реконструкцијска трансформација догађаја већ ушла у саме податке и да истраживач нема никакве шансе да преокрене овај процес: догађај сам по себи је нестао, једино је остао доступан податак његове реконструкције.

У студијама књижевности било би потпуно незамисливо да сажеци, интерпретације и мишљења о књижевним делима која су накнадно настала постану главни предмет истраживања уместо самих књижевних дела. До сада је социологија подразумевала да њени подаци имају постериори-реконструктивни карактер. Претпостављам да ова чињеница није постала проблем за социологију *јер перспектива ових социолошких података тачно одговара перспективи из које се односимо према друштвеним процесима у свакодневници*. Изненађујуће је да се потврда ове претпоставке налази тамо где би се очекивала алтернатива типу реконструкцијских података – у употреби техника аудиовизуелног снимања у интерпретативним социолошким истраживањима.

Технички уређаји за репродукцију толико су фасцинантни за друштвена истраживања јер први пут омогућавају корисницима да друштвени догађај региструју у њиховом реалном, уочљивом току, уместо да га накнадно – уз одговарајуће трансформације – реконструишу. „Подаци“ који су настали на овај

начин више не одговарају реконструкцијском начину конзервације друштвених процеса, који је толико познат професионалним социолозима као и социолозима лаицима.¹⁸ Ово ставља кориснике нових техника фиксирања пред нови методолошки проблем: будући да су сви уобичајени методолошки поступци развијени према и за податке реконструкцијског типа, сада се морају изнаћи методе за руковање регистративно снимљеним подацима. Значајно је да се решење овог проблема често састоји управо у *стављању нових техничких уређаја за репродукцију у службу познате, реконструкцијске конзервационе праксе*. Два примера који следе говоре о томе.

Веома популаран интерпретативни метод прикупљања података данас је отворен, конкретан и наративан – то је интервју, за који је један од основних предуслова да се разговор са испитаником снима. Оно што се бележи су између осталог реконструкције биографија, процеси политичког одлучивања, дакле интерпретације протеклих друштвених догађаја који су прибављени у секундарном контексту интервјуа. Када би се социолошки интерес првенствено усмерио на реконструкцију и обрасце интерпретације испитаника и на истински контекст комуникације у интервјуу, тада би снимци заправо чинили нереконструктивну базу података. Међутим, с обзиром да се евалуација наративног интервјуа обично фокусира на то да ухвати променљиве реконструкцијске интерпретације кроз стварне животне процесе испитаника¹⁹, квалитет снимања података у потпуности је подређен квалитету реконструкције. На реконструктивни облик социолошких података који је толико познат свакодневном разумевању и традиционалним социолошким истраживањима скоро да уопште не утиче увођење техничких уређаја за репродукцију у случају наративних интервјуа. И желео бих да истакнем да произвољност овог поступка – посебно код студената – не дугује само чињеници да је у њиховом случају привлачност квалитативних метода истраживања комбинована са умирујућим гледиштем да не треба одбацити реконструкцију свакодневне перспективе друштвених догађаја.

Још један пример очигледно дубоко укореење, тврдоглаве тежње да се само реконструкцијски конзервати друштвених догађаја сматрају и третирају као социолошки релевантни подаци може се наћи у образовној пракси анализе конверзација. Врло често се понавља да већина студената има велике потешкоће у прихватању снимка и транскрипта природног разговора као предмета проучавања који је сам по себи доступан за анализу. Редовно се након завршетка дела транскрипције прво припреми нека врста парафразираног препричавања забележеног догађаја, а затим, уместо транскрибованог снимка, парафразирано препричавање постане предмет даљег аналитичког разматрања. Природност којом студенти прелазе на овај међукорак чини ми се у потпуности симптоматичном – симптоматичном за стидљивост и неспособност традиционалних

¹⁸ Израз „професионални социолози као и социолози лаици“ се редовно јавља у Гарфинкеловим радовима; нажалост, често је погрешно схваћен као полемички покушај да изједначи разлике између социолога и не-социолога (Garfinkel 1967).

¹⁹ Тако одлучно тврди Шице (Schütze 1983: 284).

социолошких истраживања да емпиријски објекат учине објектом анализе, пре него што његову регистративну конзервацију трансформишу у познати облик реконструкцијске конзервације, пре него што Лежеов филм буде монтиран у наративни облик. Иза ове методолошке стидљивости не стоји ништа друго него неартикулисани отпор да се одустане од познатог свакодневног практиковања реконструкцијског својства и конзервације друштвених процеса, а прихвати конститутивно-аналитичка (*konstitutionsanalytischen*) перспектива која приступа репродукцији друштвене стварности кроз делање.

IV

Испоставило се да увођење уређаја за аудиовизуелну репродукцију у интерпретативна социолошка истраживања карактеришу два супротна, наизглед парадоксална момента. С једне стране, употреба ових техника снимања манифестује се као окретање ка свакодневном животу утолико што банални, природни процеси интеракције који се у социјалним истраживањима обично занемарују постају примарни предмет истраживања. С друге стране, употреба ових техника репродукције такође изазива удаљавање од свакодневног живота, јер њихов начин чувања отвара перспективу анализе која је супротна трансформишућој пракси реконструкције актера свакодневног живота. Да бисмо могли да пружимо информације о резултату до којег ова два супротстављена момента кретања воде, прво је потребно позабавити се пажљивије питањем како се у интерпретативној истраживачкој пракси поступа са техничким уређајима за репродукцију, када нису у служби познате конзерваторске праксе.

У последњих неколико година посебно су се обликовала два приступа интерпретативног истраживања која су у својим анализама у великој мери ограничена на снимања и транскрипције процеса природне интеракције – етнометодолошка анализа конверзације и објективна херменеутика. У ретким покушајима да се уведе ред у разноликост интерпретативних метода, стилова рада и истраживачких група, оба смера су окарактерисана као противречна.²⁰ Заговорници ова два истраживачка приступа до сада нису примећивали једни друге – отуда вероватно и прејаке тврдње о њиховој оригиналности.

Овде сматрам да, упркос свим израженим разликама, оба приступа имају низ изненађујућих и занимљивих заједничких ствари. То почиње чињеницом да су у оба случаја дотични методолошки принципи, какви се данас користе у делимично канонизованом облику, резултат дуготрајног и мукотрпног процеса, током којег тек с интерпретативним радом на снимцима разговора и транскрипцијама долазе до изражаја одређени методолошки облици руковања таквим материјалима и успостављају се као традиција. У оба случаја једна од главних потешкоћа била је ослобађање од традиционалне – сада бих рекао: реконструкцијске – методе и свести о подацима друштвених наука и проналажење начина

²⁰ О томе код: Soeffner 1982: 23.

и средстава да нови квалитет регистративних форми конзервације дође до изражаја. Ова заједничка развојна историја је значајна јер даје основ за претпоставку да су методолошке паралеле можда посредоване сличним инструментализованим приступом друштвеној стварности.

Методолошке подударности између анализе конверзације и објективне херменеутике не могу да буду овде детаљно представљене, нити да се о њима расправља. Стога ћу споменути само неколико, а затим ћу се пажљиво бавити двома од ових сличности, које су од посебног значаја за моју наредну аргументацију.²¹

- Оба истраживачка приступа претпостављају да су забележени и транскрибовани догађаји сами по себи структурирани на смислен начин и да је суштински циљ анализе утврђивање ове смислене структуре и структурисања уграђених у делање.
- Свако могуће знање о контексту сцене/поставке интеракције које може бити доступно истраживачу се иницијално крије у анализи.
- Анализа конверзације и објективна херменеутика не покушавају да закључују о смислу исказа кроз претпоставке и закључке о намерама или вредносним оријентацијама (ис)казивача или кроз специфично разумевање реципијента.
- Оба приступа подлежу „правилу штедљивости“ утолико што приликом тумачења транскрипта претпостављају што је дуже могуће да су исказ и мотивација актера за исказ у распону нормалног.

Ова (проширива) листа сличности би, наравно, требало још једном да нагласи, а не да прикрије чињеницу, да питања која се анализом конверзације или објективном херменеутиком постављају пред текст транскрипције указују на врло различите правце. Место где се преко својих сличности путеви анализе конверзације и објективне херменеутике разилазе, може се барем навестити ако се пажљивије погледају два основна методолошка принципа која су од централне важности за ова два приступа.

Оба приступа одликује – у поређењу са свим осталим квалитативним, као и квантитативним правцима – да се њихов поступак у основи води премисом о поретку, која каже да се ниједан елемент текста који се појављује у транскрипту интеракције не сматра случајношћу, већ увек делом репродуковане уређености радње актера. Харви Сакс је већ формулисао ову методолошку *претпоставку о уређености* у својим ранијим *Предавањима (Lectures)*^{22*} из 1966. године, и скицирао следећу слику ради објашњења: „друштво“ се у већини социолошких теорија појављује као нека врста машине са низом рупа; спреда ова машина избацује „занимљиве“, „добре“ проблеме, позади само смеће. Фокус социолога је обично у потпуности усмерен на велике, важне проблеме, а остало се сма-

²¹ Засновано је на поређењу, с једне стране: Oeverman *et al.* 1979, и с друге стране: Garfinkel 1967; Sacks *et al.* 1974; Bergmann 1981; Levinson 1983.

^{22*} Harvey Sacks – *Lectures on Conversation, Volume 1*. Доступно за преузимање преко интернет адресе: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/book/10.1002/97811444328301> (*ирим. ред.*).

тра несређеном случајношћу и стога нечим невредним истраживања. Насупрот томе, Сакс сада поставља као методолошки постулат да се не одлучује унапред који су друштвени феномени погодни као социолошки објекти истраживања, већ: „се може, алтернативно, претпоставити да постоји ред у свим тачкама“.²³ Овим постулатом „ред у свим тачкама“ (“order at all points”) – социолози су ослобођени обавезног образовања о „великим“ темама, али су истовремено подвргнути и строгом захтеву да у својим истраживањима докажу уређеност друштвене појаве, а самим тим и могућност њене социолошке анализе.

Еквивалент конверзацијско-аналитичкој премиси „ред у свим тачкама“ може се наћи у објективној херменеутици у методолошком принципу: „како би објаснили мотивацију за сваки елемент текста садржан у протоколу, никада не посматрати елементе текста као производ случаја. Управо се мотивација за наизглед безначајни елемент текста често покаже као полазна основа за каснију централну линију тумачења. Ако се неко упусти у објективно херменеутичку интерпретацију текста, онда мора одабрани одломак текста интерпретирати у његовој целисти“ (Oevermann *et al.* 1979: 394).

У основи, методолошка премиса о поретку је логична импликација одлуке да се регистративна конзервација друштвеног догађаја учини примарним истраживачким материјалом. Зато што би свако прелиминарно аналитичко прописивање „безначајних“ елемената мрежом секундарних интерпретација неконтролисано покрило фиксиране, саме по себи смислено структуриране догађаје и на тај начин прикрило тачно оно што регистративни облик конзервације обећава да разоткрије. Настојећи да се друштвени догађаји сачувају у својој догађајности, анализа конверзације и објективна херменеутика поставили су себи правило да се са снимака интеракцијских процеса током процеса транскрипције не брише ништа што на први поглед може изгледати ирелевантно или нетачно. Дакле, у транскрипцима се бележе сви лапсуси, понављања, паузе итд. и користе се за бележење специфичности артикулације, преклапања исказа, усмеравање погледа; између осталог, у анализи конверзације развијен је врло диференциран систем симбола транскрипције.²⁴

Претпоставка о уређености није евидентна само при креирању и тачности транскрипата, она се такође манифестује у типу објекта на које је – на основу снимака и транскрипата – усмерена аналитичка односно интерпретацијска пажња. Било да се ради о ситуационим варијацијама у чину поздрављања, самокорекцијама говорника, кашљу, исказима прекривеном смехом или нечем сличним, увек је методолошка премиса о поретку била та која је ове минималне објекте учинила вредним тематизације.

У овом тренутку може се разјаснити фундаментална разлика између анализе разговора и објективне херменеутике. Обе се баве истим наизглед марги-

²³ Методолошке примедбе Сакса, које се на разним местима налазе у његовим *Предавањима* сабрао је, уредио и одштампао као предговор Џеферсон (Jefferson 1981: 1–8).

²⁴ Упореди компилацију транскриптивних симбола коришћених у анализи конверзације датих у додатку: Sacks *et al.* 1974: 731–734.

налним и неважним феноменима интеракције, али се разликују по контекстима у којима интерпретативно локализују ове феномене. За објективну херменеутику, специфична структура случаја – која се треба утврдити – формира контекст уређења у којем се појединачни елемент текста може описати као мотивисан, тј. производ који није случајан. На пример, мајчин „кашаљ“ који се појављује у транскрипту породичног разговора тумачи се у објективном херменеутичком тумачењу као израз конфликта који карактерише структуру случаја у целини: „Кашаљ објављује слаб соматски протест против згушњавања простора интеракције, која се до сада мењала: а) васпитни рационализам и у овом ограниченом, образовном смислу: отвореност и б) сакривање себе – форсирање компромиса. (...) Несвесни конфликт (...) је представљен тако што сопствено ‘ја’ жели да говори о себи, а да истовремено жели (...) да се сакрије. Оба треба да се десе у буквално једном даху. Кашаљ указује на ову секвенцијално згуснуту ситуацију“ (Allert 1984: 72).

Насупрот томе, за анализу разговора, организациони принципи интеракције, које треба утврдити независно од случаја, чине контекст уређења у којем појединачни догађај може да се одреди као методолошки произведен објекат који на тај начин губи свој карактер случајности. Тако се у радовима анализе разговора показује да је „смејање“ систематски произведена, друштвено организована активност која захтева висок ниво координације учесника у интеракцији и која се методолошки појављује на одређеним местима – дакле не само након шале, већ такође нпр. тамо где се двосмисленим формулацијама, суптилним опсценостима или деликатним темама тежи постизању међусобно потврђене интимности друштвеног односа учесника: „смех у потрази за интимношћу“ (Jefferson *et al.* n. d.).

Још један основни методолошки принцип, који је од фундаменталне важности у анализи конверзације, као и у објективној херменеутици, јесте да се обе у свом методолошком приступу воде *принципом анализе секвенци*. Овај принцип иницијално не изражава ништа друго осим преноса премисе о поретку у временску структуру интерактивног процеса, тј. интерпретатор методолошки претпоставља да редослед појединачних исказа учесника у интеракцији чини сопствени поредак. Ни овај принцип не изненађује, јер га треба схватити као директну последицу основне идеје интерпретативних приступа о стварности која се репродукује кроз друштвена делања. Овај појам проналази свој значајан израз у специфичном ограничењу интерпретације којем су подложне анализа разговора као и објективна херменеутика. Обе себи забрањују да кроз опције коју им омогућује снимање и транскрипт користе информације о каснијем интеракцијском процесу за интерпретацију претходног исказа. Колико се два приступа слажу по овом питању, може се јасно видети из чињенице да су оба приступа, независно један од другог и у готово идентичним формулацијама, била у основи критична према добро познатој студији терапијског дискурса Лабова и Фансхела (Labov & Fanshel 1977), јер су у њој за интерпретацију исказа без оклевања коришћене информације које се појављују тек касније у тексту (уп. Oevermann *et al.* 1979: 425 и Levinson 1983: 352).

Анализа секвенце је методизација идеје друштвеног поретка који се ре-продукује у интеракцији. Оно што је њој од суштинске важности је обавеза интерпретатора да увек буде на истом нивоу као и стварна интеракција, а то значи да се одрекне – тако заводљивог – положаја свезнајућег социолошког демијурга. Управо снимци и транскрипти омогућавају кориснику да се по сопственој вољи креће напред-назад у времену. Међутим, секвенцијално-аналитички поступак користи ове временски манипулативне могућности само на врло дисциплинован начин, јер настоји да утврди стварну процесуалност друштвеног поретка који су успоставили учесници у интеракцији и, због тога, мора да одржи нетакнутим временски ток процеса интеракције.

У погледу концепта секвенцијалности, сада се може уочити већ поменута разлика између анализе конверзације и објективне херменеутике. У анализи конверзације, „секвенцијалност“ означава ланац узастопних исказа и активности, независно од конкретне ситуације. Ова концепција се заснива на запажању да два хронолошки узастопна исказа за учеснике у интеракцији нису само у серијској вези, већ и у условном контексту. Искази се повезују у секвенце тако што иницијативни исказ генерише више или мање снажна нормативна очекивања у погледу одговарајућег накнадног исказа који ће прималац одабрати. Захваљујући свом антиципативно-нормативном квалитету, принцип секвенцијалности такође може служити учесницима у интеракцији као основни ресурс за интерпретацију. Јер секвенцијални оквир очекивања, који генерише неки исказ, ствара непрекидно ажурирани, локални контекст интеракције у који је уграђен одговарајући следећи исказ и уз помоћ којег се може одредити његово значење и карактер радње. Секвенцијално увезивање исказа је стога незаменљив принцип за оне који ступају у интеракцију како би постигли интересубјективно разумевање и одржали га под надзором. Будући да анализа конверзације тематизује секвенцијалност у овом смислу као универзални организациони принцип разумевања, она мора усмерити своје напоре да из појединачних и ситуационо утврђених карактеристика текста интеракције аналитички издвоји секвенцијални редослед који није специфичан за случај. Бројне конверзационо-аналитичке студије о структурним карактеристикама појединачних форми интеракцијских секвенци (поздрав-отпоздрав, питање-одговор, итд.), о формалним механизмима секвенцирања и о техникама моделирања секвенци, свака на свој начин, покушавају да створе програм независан од контекста – али ипак осетљив на контекст – односно, да успоставе одређење секвенцијалне организације друштвене интеракције.²⁵

За разлику од његове методолошке важности у анализи конверзације,

²⁵ Ово двоструко одређивање зависности од контекста и осетљивости на контекст, који је кључан за разумевање приступа истраживања анализе конверзације је уведено код Сакса и сарадника: „Мора постојати неки формални апарат који је сам по себи без контекста, на такав начин да у локалним случајевима свог деловања може бити осетљив и показати своју осетљивост на различите параметре друштвене стварности у локалном контексту. Од неких аспеката организације конверзације мора се очекивати да имају овај статус без контекста, који је осетљив на контекст“ (Sacks *et al.* 1974: 699).

принцип анализе секвенци у објективној херменеутици користи се за одређивање специфичне структуре случаја. Ова концепција се заснива на претпоставци да се индивидуализовани систем интеракције континуирано репродукује, и да се његова појединачна структура случаја може реконструисати само пратећи селективност типичну за случај која се јавља током интеракције. У секвенцијално-аналитичкој интерпретацији објективне херменеутике се као први корак уз помоћ конкретног исказа објашњавају опције отворене за систем интеракције, а тек након тога се посматра – увек уз коришћење транскрипта – коју од ових опција систем интеракције бира у даљем току. Репродуктивна селективност случаја – тј. његова индивидуална структура – појављује се секвенцијално, а пратећи овај стварни процес селективности, анализа секвенце има за циљ откривање индивидуалне структуре случаја. Док анализа конверзације у свом аналитичком поступку секвенце покушава да утврди неслужбене, „анонимне“ принципе организације интерактивне секвенце, у поступку анализе секвенци код објективне херменеутике ради се управо о идентификацији „индивидуалне“ селективности система интеракције која је специфична за случај.

Анализа разговора и објективна херменеутика овде су разматране упоредо с обзиром на неке од њихових основних методолошких принципа, јер су то једина два интерпретативна приступа која своју истраживачку праксу заснивају на примени техничких медија за репродукцију, а да се ови регистративни процеси не користе само као помоћ у реконструкцији података. Оба приступа су развила своје методологије независно један од другог у раду са овом новом врстом података. Чињеница да се слажу у многим методолошким тачкама упркос описаној континуираној разлици у њиховим циљевима сазнања може се разумети само из паралелности њихових напора да методолошки оправдају специфичност снимања овог типа података.

Горе је аргументовано да, иако технички уређаји за репродукцију у фокус стављају банални свакодневни живот, они парадоксално отварају перспективу анализе својим начином регистративне конзервације, који је у супротности са праксом реконструкцијске конзервације познате из свакодневног живота. Сада се на основу два представљена методолошка принципа може прецизније објаснити у чему се састоји ова супротстављеност. С једне стране, анализа конверзације и објективна херменеутика суочени су са изазовом да пронађу контекст за сваки текстуални елемент транскрипта, у складу са претпоставком о уређењу, у којем се он може сматрати мотивисаним или методолошки произведеним, барем као неслучајан. Будући да у овој перспективи сваки елемент изговора постаје смислен и доступан за анализу, долази до експоненцијалног повећања материјала који се испитује, што мора изгледати чудно и апсурдно за перспективу реконструкције. Суштинска структурна карактеристика реконструкцијске конзервације је њена економичност, тј. њена способност и њена потреба да брзо синтетиче сликовити, типичан опис безбројних детаља тренутног догађаја. С друге стране, секвенцијално-аналитички поступак анализе конверзације и објективне херменеутике подривају перспективу реконструкцијске конзерваторске праксе. Основни принцип анализе секвенци је истовре-

мено праћење регистрованих друштвених догађаја у њиховом континуитету и сукцесивности и издвајање генеративних принципа односно селективности појединачних случајева у току кретања, које ови догађаји производе у својој уређености и индивидуалности. Међутим, ако догађај није доступан у свом настајућем квалитету догађајности, постоји само могућност реконструкције његовог својства, што увек подразумева „-графију“, а самим тим поставља идеализујућу „логику представљања“, подложну захтевима доследности, изнад „логике извршења“ оригиналног догађаја.²⁶ Да поменемо једну заборављену – и озлоглашену – разлику: технике репродукције омогућавају анализи конверзације и објективној херменеутици да преиспитују „логику на делу“ (“logic in use”) друштвеног догађаја на нови начин, уместо да се као раније препуштају заводљивим и умирујућим извесностима својственим „логици реконструкције“ ретроспективних представа.²⁷

V

Регистративно фиксирање пролазних процеса интеракције у којима се „остварује“ друштвена стварност води, ако се одмах не врати у службу реконструкцијске конзерваторске праксе, до нових методолошких принципа, о чијим се импликацијама до сада мало размишљало. На основу претходно размотрених методолошких сличности између анализе конверзације и објективне херменеутике, желим да закључим своја разматрања развијањем епистемолошке проблематике, која ми се чини од општег значаја за интерпретативну социологију која снимке третира као примарне податке.

Ако се приликом интерпретације забележене и транскрибоване интеракције прате методолошки постулати анализе секвенце и премиса о поретку, пре или касније наилази се на потешкоћу која је упорно избегавана у претходним расправама. Та потешкоћа се састоји у чињеници да се помоћу ових методолошких постулата интерпретатор може ухватити у вртлог детаља који га вуче у све ужи левак унутрашњег хоризонта значења исказа. Захтев да се у свом раду руководи максимумом „поредак у свим тачкама“ или да изричито објасни линију мотивације за „сваки елемент текста“ тумачу отвара поглед на детаље забележених догађаја без успостављања доње границе детаљисања. У принципу, сецирање може поново започети на свакој „тачки“, на сваком елементу текста, како би се покренуло тражење претходно скривеног поретка или линије мотивације на још финијем нивоу детаљисања који је претходно прескочен у интерпретацији. На први поглед чини се да је принцип анализе секвенце супротан овој тенденцији ка атомизацији, јер се не ради о синхронном аспекту мотивације појединих елемената, већ о дијахроном аспекту временског стварања реда при-

²⁶ Упореди Прилоге и дискусије о овом понашању значења догађаја *in eventu* и наративних исказа *post eventum* у: Koseleck & Stempel 1973.

²⁷ Види: Kaplan 1964: 8.

ликом одвијања друштвеног догађаја. Али анализа временског поретка једног друштвеног догађаја може на исти начин упасти у вртлог детаљисања, јер се скраћује временски оквир унутар којег се следи „локална производња“ (Гарфинкел), односно селективност социолошког објекта за одређени случај, све се више приближава тачки у времену.

Динамика детаљисања која се развија у научној интерпретацији фиксирањих процеса социјалне интеракције можда неће постојати код појединачног друштвеног истраживача током његовог рада; међутим, ако се следи историја интерпретативних истраживачких приступа, њен ефекат је неумитан. Проблеми својствени овој динамици детаљисања можда се могу импресивније илустровати помоћу методолошке паралеле. Георг Зимл (Simmel 1957) се у свом есеју о „Проблеми историјског времена“ бавио неким епистемолошким потешкоћама са којима се суочава свака историографија. Полазна тачка његове главне тезе је супротстављање „догађаја“ и „историје“: иако се стварни, проживљени „догађаји“ одликују континуитетом и постојаношћу, „историја“ ове догађаје неизбежно дели на дисконтинуиране делимичне слике, које се увек окупљају око централног концепта. Изузетно је то што историјски садржаји, чим се подведу под такав појам и важе за одређену целину (нпр. „Битка код Зорндорфа“), имају облик доживљене стварности – постојаност и континуитет – наиме „кроз лебдеће априорно знање о томе, такорећи повлачењем идеалне линије“. Међутим, ако се постави питање о деловима и стварном току догађаја сажетим у такву концептуалну целину, континуитет овог догађаја почиње да нестаје: „Али у мери у којој вежбамо све више специјализовану, све прецизније видећу функцију знања о свакој таквој целини, она се распада на пукe дисконтинуитете, од којих је сваки у почетку замишљен као континуирано трајање, све док прогресивна спознаја не изврши исто цепање и самим тим исту девитализацију“ (Simmel 1957: 55). Што се даље наставља са упражњавањем овог процеса фрагментације, односно што се прецизније желе да утврде ствари „онаквима какве су заиста биле“, то се пре пређе праг уситњавања, испод којег поједини атоми догађаја имају „премало смисла сами по себи“ (Зимл), и више се не могу сместити у целокупни ток: „Чини се да постоји општи принцип да се фрагментација појава на елементе, чију суму треба поново схватити, на одређеном нивоу фрагментације поништава индивидуалност саме појаве“ (Simmel 1957: 56). Зимл стога види историјску спознају коју карактерише дубока антонимија: ако се прошли догађај схвати кроз велике обједињујуће концепте, онда његов идеални континуитет заиста репродукује форму догађаја, али његов стварни ток остаје неприступачан у појединачним елементима; с друге стране, ако се догађаји, онакви какви су заиста били, прате на реалан начин – све до „трзања мишића сваког војника“ – континуитет стварних догађаја изостаје.

Чини ми се да су Зимлова разматрања директно релевантна за методолошку проблематику интерпретативне социологије чији се примарни подаци састоје од техничког фиксирања процеса социјалне интеракције. Аудиовизуелни снимци региструју друштвени догађај „онако како се заиста догодио“ на нивоу детаља који је недостижан за модус реконструкцијске конзервације. Ову

тезу, која до сада није остављала сумњу, сада треба диференцирати у једној суштинској тачки према Зимловим епистемолошким примедбама. Јер шта овде значи „стварно“? „Реалност“ друштвеног догађаја укључује управо оно што његово методолошко фиксирање чини неопходним за социолошку анализу – његову несталност. Али управо својим фиксирањем, друштвени догађај губи своју несталност. *Сходно томе, аудиовизуелни снимак друштвеног догађаја ни у ком случају није чисто дескриптивни приказ као што се у почетку можда чинило јер је њему, у временски манипулативној структури, у основи својствен конструктивни елемент.* Једноставно разматрање може јасно објаснити овај конструктивни карактер аудиовизуелних снимака: ако друштвени истраживач неки видео снимак догађаја гледа у „реалном времену“, односно у сукцесивности и „стварној“ брзини одигравања процеса, онда је то зато што види догађај као непокретну слику, смењивање појединачних слика, успорено, убрзано или по другом редоследу – што је у принципу творевина коју стварају истраживач и његова опрема.

Чињеница да техничко фиксирање процеса социјалне интеракције такође садржи конструктивни елемент, наравно, не поништава претходно направљену разлику између регистративног и реконструкцијског модуса конзервације. Оба се баве различитим принципима градње, што значи да се смер, дужина и ток пута, који се у оба случаја налазе између друштвеног догађаја и социолошког податка, значајно разликују. Међутим, критика формулисана у вези са реконструкцијском конзерваторском праксом конвенционалних друштвених истраживања – да се посвећује премало пажње трансформативном квалитету својих података, мора се утолико пре применити на регистративну конзерваторску праксу интерпретативне социологије. Аудиовизуелни снимци друштвених догађаја за сваког гледаоца поседују заводљиви реализам; али ако се анализом занемари чињеница да је реч о *конструисаном реализму*, измишљеној аутентичности, постоји опасност да се оно што је фиксирано, без обзира на временску реорганизацију, појави као чиста слика стварности и тако развије неограничену динамику детаља. Анализа конверзације и објективна херменевтика још увек нису систематски обрадиле овај методолошки проблем, али су га сигурно поштовале у својој истраживачкој пракси. О томе сведочи не само претходно поменуто ограничење у интерпретацији, коме се оба приступа подвргавају у поступку анализе секвенци, већ и напори да смање потенцијал детаљисања уређаја за репродукцију ограничавајући их на „*интерсубјективно објашњиве* детаље“ („*intersubjectively accountable details*“; Lynch *et al.* 1983: 06) или на текстуалне елементе специфичне за структуру случаја (Оверман) како би могли да се контролишу.

У овом тренутку интерпретативни социолози могу учити од природних наука, којима није стран увид да технички посредовани прикази стварности увек садрже конструктивни елемент. Развој физике елементарних честица и њена континуирана потрага за последњим градивним блоковима физичког универзума, који постају све мањи и мањи и трају краће и краће, овде су поучни. Чини се да је једна од главних потешкоћа овог истраживања то што ове

субатомске честице више немају својства ситних ствари, њихова унутрашња структура може се описати само као производ интеракција: „Оно што се чини потребним је темељито преуређење речника природних наука како би се предметни језик честица заменио језиком интеракције атомских догађаја. (...) Јер централни концепт микрофизике је интеракција, или боље, да би се избегла интеракција између ствари, једноставно акција“ (Kisiel 1964: 60, 63). Са овим сазнањем, међутим, визуелни модели и аналогije који су вековима доминирали размишљањем у физици постају неупотребљиви, јер преносе превише статично и опипљиво схватање стварности, а на њиховом месту појављују се аудитивни модели који су динамичнији и увек подразумевају временску структуру.

Чини ми се да је аналогна замена метафора знања потпуно прикладна за интерпретативну социологију. У методолошкој расправи о интерпретативним истраживачким програмима, визуелни модели доминирају у потпуности – ово почиње Зимловом аналогijом микроскопа, а протеже се до недавне Кнор-Цетинине карактеризације етнометодологије као „методолошког микроскопизма“ (Knorr-Cetina 1983: 137). Али управо та визуелна метафора знања подстиче наивни емпиризам при анализирању аудиовизуелних снимака, јер тада одлучујући конструктивни елемент временске реорганизације пролазног друштвеног догађаја избледи. Уместо тога, замислимо неки друштвени догађај, чији снимак интерпретативна социологија користи као примарни податак, као вишегласну симфонију: у композицији су различити – и различито оркестрирани – нивои реда паралелни један са другим, од којих треба анализирати сваки појединачно (у његовом току, његовом ритму) и у њиховом међусобном односу. Последње аналитички утврдиве јединице композиције (појединачни тонови) увек се манифестују као догађај у времену. Као изоловани појединачни елементи, они имају „премало смисла сами по себи“, тј. могу се интерпретирати само у њиховом мелодијском низу. Интерпретатор као слушалац такође може да бира између два различита комплементарна интерпретативна правца: почев од појединачне симфоније (у конверзационо-аналитичком маниру), он може да пита о општим композицијским принципима који су примењени овде, као и у другим делима, или може (на објективни херменеутички начин) да се усмери на то да утврди шта чини индивидуалност и јединственост овог састава.

Не усуђујем да унапред одлучим каква корист може бити од тога да се визуелна когнитивна метафора, која је доминантна у интерпретативној социологији, замени слушном. За сада би било довољно када би ова измена утицала на то да интерпретативни социолози буду опрезнији у руковању аудиовизуелним снимцима, па би то функционисало попут налепнице упозорења на касети и видео опреми – „Министар истраживања: снимци угрожавају ваше ментално здравље“.

са немачког језика превела: Јелена Николић
стручна редакција: Милош Јовановић, Јасмина Петровић и Нина Павловић

Литература

- Allert, T. (1984) „Der Familienkreis - ein Beitrag zum Verhältnis von Kultursoziologie und Familiensoziologie“, in: Soeffner, H.-G. (Hrsg.): *Beiträge zu einer Soziologie der Interaktion*, Frankfurt am Main, S. 53–78.
- Ashmore, M., MacMillan K. & Brown Steven D. (2004) “It’s a scream. Professional hearing and tape fetishism”, *Journal of Pragmatics* 36(3), S. 349–374.
- Atkinson, J. M. (1978) *Discovering suicide: Studies in the social organization of sudden death*, London.
- Bergmann, J. R. (1981) „Ethnomethodologische Konversationsanalyse“, in: Schröder, P. & Steger, H. (Hrsg.) *Dialogforschung. Jahrbuch 1980 des Instituts für deutsche Sprache*, Düsseldorf, S. 9–51.
- Bergmann, J. R. & Srubar, I. (1985) „Die Entdeckung des Alltags - Zur Entstehung und Wirkung ‘phänomenologischer’ Soziologie“, in: Rehberg, K.-S. (Hrsg.) *Theoriegeschichte der Soziologie*, Frankfurt am Main.
- Cooley, Ch. H. (1969/1928) “Case study of small institutions as a method of research”, in: Cooley, Ch. H. *Sociological theory and social research*, New York, S. 313–322.
- Dilthey, W. (1957) „Die Entstehung der Hermeneutik“, in: Dilthey, W. *Gesammelte Schriften, Band 5*, Stuttgart: Teubner, S. 317–338.
- Douglas, J. D. (1967) *The social meaning of suicide*, Princeton, N.J.
- Durkheim, E. (1961/1895) *Die Regeln der soziologischen Methode*, Neuwied.
- Brand, S., Bateson, G. & Mead, M. (1976) “For God’s Sake, Margaret! Conversation with Gregory Bateson and Margaret Mead”, *The CoEvolution Quarterly* 10, S. 32–44.
- Friedrich, M., Hagemann-Doumbia, A., Kapfer, R., Peterman, W., Thoms, R. und Van der Loo, M.-J. (Hrsg.) (1984) *Die Fremden sehen. Ethnologie und Film*, München.
- Garfinkel, H. (1967) *Studies in ethnomethodology*, Englewood Cliffs, N.J.
- Geiger, Th. (1960) *Die Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternheit*, Kopenhagen.
- Giersch, U. (1983) „Zettels Traum. Fotokopie und vervielfältigte Kultur“, in: Pross, H. & Rath, C.-D. (Hrsg.) *Rituale der Medienkommunikation*, Berlin, S. 57–75.
- Grimshaw, A. D. (Hrsg.) (1982) “Special issue on sound-image records in social interaction research”, *Sociological Methods & Research* 11(2), S. 115–255.
- Hockings, P. (Hrsg.) (1975) *Principles of visual anthropology*, The Hague/Paris.
- Jefferson, G. (1981) “The abominable ‘Ne?’: A working paper exploring the phenomenon of post-response pursuit of response”, in: *Occasional Paper No. 6* (University of Manchester, Department of Sociology).
- Jefferson, G., Sacks, H. & Schegloff, E. (n. d.) *Notes on laughter in the pursuit of intimacy*, Manuscript.
- Kaplan, A. (1964) *The conduct of inquiry. Methodology for behavioral science*, New York.
- Kisiel, Th. J. (1964) “The reality of the electron”, *Philosophy Today* 8, S. 56–65.
- Knorr-Cetina, K. D. (1983) “The ethnographic study of scientific work: Towards a constructivist interpretation of science”, in: Knorr-Cetina K.D. & Mulkay, M. (Hrsg.) *Science observed*, London/Beverly Hills, S. 115–140.

- Koselleck, R. & Stempel, W.-D. (Hrsg.) (1973) *Geschichte - Ereignis und Erzählung (Poetik und Hermeneutik, Bd. 5)*, München.
- Kracauer, S. (1971) *Geschichte – vor den letzten Dingen (Schriften, Bd. 4)*, Frankfurt am Main.
- Labov, W. & Fanshel, D. (1977) *Therapeutic discourse. Psychotherapy as conversation*, New York.
- Levinson, St. C. (1983) "Conversational structure", in: Levinson, St.C. *Pragmatics*, Cambridge, S. 284–370.
- Luckmann, Th. (1981) „Zum hermeneutischen Problem der Handlungswissenschaften“, in: Fuhrmann, M. u.a. (Hrsg.): *Text und Applikation (Poetik und Hermeneutik, Bd. 9)*, München, S. 513–523.
- Luckmann, Th. & Bergmann, J. R. (1983) *Strukturen und Funktionen von rekonstruktiven Gattungen der alltäglichen Kommunikation*, DFG-Forschungsantrag, Konstanz.
- Lynch, M., Livingston, E. & Garfinkel, H. (1983) "Temporal order in laboratory work", in: Knorr-Cetina, K. D. & Mulkay, M. (Hrsg.) *Science observed*, London/Beverly Hills, S. 205-238 (deutsch in diesem Band).
- Matthes, J. (1983) „Die Soziologen und ihre Zukunft“, in: Matthes, J. (Hrsg.) *Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982*, Frankfurt am Main, S. 19–24.
- Oevermann, U. (1983) „Zur Sache. Die Bedeutung von Adornos methodologischem Selbstverständnis für die Begründung einer materialen soziologischen Strukturanalyse“, in: Friedeburg, L.v. & Habermas, J. (Hrsg.) *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt am Main, S. 234–289.
- Oevermann, U., Allert, T., Konau, E. & Krambeck, J. (1979) „Die Methodologie einer 'objektiven Hermeneutik' und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften“, in: Soeffner, H.-G. (Hrsg.) *Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften*, Stuttgart, S. 352–434.
- Sacks, H. (1963) "Sociological description", *Berkeley Journal of Sociology*. 8, S. 1–16.
- Sacks, H. (1972) "An initial investigation of the usability of conversational data for doing sociology", in: Sudnow, D. (Hrsg.) *Studies in social interaction*, New York, S. 31–74.
- Sacks, H., Schegloff, E. & Jefferson, G. (1974) "A simplest systematics for the organization of turn-taking for conversation", *Language* 50, S. 696–735.
- Schegloff, E. (1968) "Sequencing in conversational openings", *American Anthropologist* 70, S. 1075–1095.
- Schott, R. (1968) „Das Geschichtsbewußtsein schriftloser Völker“, *Archiv für Begriffsgeschichte* 12, S. 166–205.
- Schütze, F. (1977) „Die Technik des narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien – dargestellt an einem Projekt zur Erforschung von kommunalen Machtstrukturen“, *Arbeitsberichte und Forschungsmaterialien* Nr. 1 (Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie), Bielefeld.
- Schütze, F. (1983) „Biographieforschung und narratives Interview“, *Neue Praxis* 13, S. 283–293.
- Simmel, G. (1968/1908) *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, 5. Aufl., Berlin.

- Simmel, G. (1957/1916) „Das Problem der historischen Zeit“, in: Simmel, G. *Brücke und Tür*, Stuttgart, S. 43–58.
- Smith, D. E. (1983) “No one commits suicide. Textual analysis of ideological practices”, *Human Studies* 6, S. 309–359.
- Soeffner, H.-G. (1982) „Statt einer Einleitung: Prämissen einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik“, in: Soeffner, H.-G. (Hrsg.) *Beiträge zu einer empirischen Sprachsoziologie*, Tübingen, S. 9–48.
- Wagner, J. (Hrsg.) (1979) *Images of information. Still photography in the social sciences*, Beverly Hills/London.

ПРИКАЗИ



REVIEWS

Александра Николајевић¹

UDK 316.344.23; 316.2 Зимел Г.

Универзитет у Нишу, Филозофски факултет, DOI: <https://doi.org/10.46630/gsoc.26.2021.08>

Департман за социологију, Ниш, Србија

ГЕОРГ ЗИМЕЛ „СИРОМАШНИ, УВОД У СОЦИОЛОГИЈУ СИРОМАШТВА“²

Књига *Историја сиромаштва* Г. Зимела може се сматрати полазиштем социологије сиромаштва у академском проучавању поменутог феномена. Основни допринос књиге огледа се у начинима на који се расветљава проблематика дефинисања сиромаштва, али и у пружању „алата“ за повезивање концепта сиромаштва са друштвом у целини. Премда неубичајено за наведени период социолошког развоја и стваралаштва, ово Зимелово дело специфично приступа анализи и начину истраживања сиромаштва антиципирајући теоријски приступ који се профилисао знатно касније – конструкционизам.

Сходно самом наслову књиге и тематици, ауторове мотиве и осетљивост за питања маргинализације, друштвене искључености, сиромаштва, „странаца“ и сродних феномена можемо разумети сагледавајући контекст у којем је Зимел проучавао друштвене феномене (антисемитизам) и начине њиховог испољавања. Време у којем је аутор стварао одликује се потпуном маргинализацијом и искључивањем јеврејске популације из јавног, економског и културног живота. Комплексно друштвено окружење Зимелу пружа специфичан „хабитус“ који прожима његово стваралаштво и разумевање друштвених феномена сходно његовом статусу (Јевреја) у то доба. Премда је утицао на многе ауторе попут Роберта Парка, Херберта Ганса, Роберта Мертона, Норберта Елијаса и инспирисао многа истраживања о процесима социјалне дисквалификације и сиромаштва у САД, ово дело пружа увид и у неколико непознатих страна Зимеловог дела који приказују ауторову (само)рефлексiju његовог богатог стваралаштва и научног доприноса. Књига поред Зимеловог поглавља *Сиромашни* садржи и изванредан *Увод* Сержа Погама и Франца Шултхајса, и слике и фотографије сиромаштва 19. и 20. века допуњене садржајним коментарима и објашњењима Дејана Аничиха.

Оригинални допринос дела огледа се у иновативном приступу проблему и начину проучавања феномена сиромаштва. Насупрот добро етаблираном економистичком приступу сиромаштва (супстанцијалистичка дефиниција сиромашних), Зимел предлаже нови, сагледавајући сиромаштво у контексту друштва које „производи“ овај феномен³. Приступ проучавања сиромашних типичан за економисте усмерен је на дефинисање линије сиромаштва у једном

¹ aleksandra.nikolajevic@filfak.ni.ac.rs

² Књигу је објавила издавачку кућа *Карнос* из Лознице 2020. године.

³ Нераздвојиво од друштва у којем се сиромаштво јавља.

друштву (дефинисање минималног прихода потребног за преживљавање) што уско корелира са развојем мера социјалне политике у циљу смањења сиромашних. Зимел овакав приступ и узак фокус на дефинисање минималног прихода за преживљавање сиромашних тумачи као редукционистички и недовољан за социолошку ваљану анализу наведеног феномена, сходно чему пружа један нови приступ сиромаштву и другачију теоријску оријентацију. Аутор сиромашне не проучава ван контекста целине, већ их посматра као интегративне делове друштва у зависности од циљева истог. Блиско конструктивистичком приступу, у књизи детаљно елаборира своју идеју да сиромаштво не постоји само по себи (квантитативни показатељи сиромаштва) већ се јавља као реакција на неко постојеће стање којем друштво придаје одређено значење.

Поред пружања аналитичког оквира за проблематизацију питања сиромаштва у модерном друштву, у књизи се могу наћи и елементи за посматрање односа помоћи сиромашнима и шире заједнице, али и њихове функције за друштво у целини у једном историјском контексту (примери системског развоја државне помоћи у Немачкој, Великој Британији, Француској). Књига пружа историјски приказ јављања системске помоћи сиромашнима и осврт на прву институционализацију социјалних права из радног односа (државни принципи заштите). Аутор, међутим, наглашава да се разлике у друштвеним уређењима различитих земаља и организацији бриге о сиромашнима могу довести у везу са политичком културом друштва. Немачка је, рецимо, прва земља која је развила институционалну бригу о сиромашнима. Категорију „зависни од помоћи“ измешта у поље „под ризиком“, што је омогућено системом социјалног осигурања. Пошто је критеријум за остваривање ове врсте заштите био везан за радни статус, на прелазу из 19. у 20. век и даље је значајан обухват популације био искључен из програма социјалног осигурања (незапослени) сходно чему велики број грађана прима социјалну помоћ. Док формална и загарантована заштита остварена из радног односа путем система социјалног осигурања пружа извесну сигурност, популација која није обухваћена овим државним програмом (углавном жене, деца, породице са много деце, самохрани родитељи) била је стигматизована и до те мере изопштена из јавног живота да је губила право на гласање, политичку партиципацију и била присилно затварана. Зависни од помоћи били су, дакле, грађани другог реда. На овом примеру Немачке, али и других земаља, Зимел повезује врсте система бриге о сиромашнима са степеном развијености и типовима политичке културе у анализираним друштвима.

Поред конкретних историјских приказа развоја система социјалне сигурности и помоћи, аутор се бави и питањем помоћи сиромашнима у контексту друштвене функције које помоћ има за друштво у целини. Зимел подробно објашњава принцип помоћи и истиче три суштинска елемента која је одликују: 1. лична је и селективна (покрива само одређене појединце и само одређене потребе), 2. пружа се у интересу заједнице, не самих појединаца (функција помоћи је да оснажи појединце и спречи девијантна понашања која могу угрозити заједницу), 3. пружање помоћи доприноси одржању *statusa quo* (помоћ као фактор кохезије и равнотеже друштва). У том смислу, Зимлов макросоциолош-

ки приступ у први план ставља утилитаристичку димензију друштвене подршке сиромашнима (самоодржање), а не филантропску и хуманитарну ноту. Прво на помоћ, која касније произлази из концепта људских права, подлеже другачијем дефинисању у зависности од политичких и економских циљева у једној земљи. Политичко-економски циљевии могу да изнедре издашне програме потпоре сиромашнима или да их максимално редукују (посебно указујући на супсидијарност као механизам повлачења државе из подршке сиромашнима).

Насупрот системској (јавној) помоћи, аутор разматра и питање приватне анализирајући притом позитивне и негативне екстерналије. Његов приступ јавној и приватној помоћи не огледа се у њиховом супротстављању, већ напротив – у комплементарности њихових друштвених функција. Док се приватно добротинство бави узроцима индивидуалне природе, заједница кроз јавну помоћ може да утиче на привредне и културолошке околности оснаживањем појединаца и стварањем предуслова за спречавање репродукције сиромаштва. Приватна помоћ би, у складу са наведеним, требало бити допуна јавној. Ширина се у ауторовом приступу не огледа у томе што Зимел дефинише основне елементе односа помоћи сиромашнима и друштву, већ у томе што приде анализира и њену еволуцију: са заједнице на државу; са локалног на друштвени ниво; са приватне на јавну помоћ; прелазак са непосредне видљивости сиромашних у апстрактне појмове сиромаштва; начине интервенције у пружању подршке сиромашнима и слично. Осврт на варијације друштвеног односа према сиромаштву, али и међусобну зависност друштвених елемената у целини и категорије сиромашних, још један су допринос ове књиге што аутор омогућава својом социо-историјском и компаративном перспективом.

Зимел пише да је човек друштвено биће нужно увучено у мрежу узајмних права и дужности (у којем је право примарни елемент) сходно чему дефинише концепт друштва. Аутор темељно образлаже супротстављеност социолошких и етичких категорија у контексту мреже права и дужности. На трагу реченог указује да постојање различитих концепција помоћи сиромашнима представља пример тог дуализма, и јавља се у осећају који руководи људским моралним поступањем. Друштво, стога, аутор дефинише као „узајамност бића која поседују права на основу моралних, правних, обичајних и многих других категорија, и само је (...) техничка последица права да то за друге значи дужност“ (37).

Различита социолошка полазишта другачије приступају „дужностима“ према сиромашнима. Теорије које проблем сиромаштва виде као производ друштвеног миљеа проналазе оправданим постојање дужности према сиромашнима у смислу компензације за животне шансе и прилике. Пошто то право нужно има своје границе – потешкоћа је одредити га у сваком појединачном смислу (критеријум за остваривање права на помоћ). Аутор подробно образлаже и остале проблеме приликом дефинисања подршке сиромашнима: 1. количина материјалне помоћи (квантитативна граница) која се изражава у новцу, и коју је знатно теже објективно одредити него помоћ у натураи; 2. проблем усмерености права (од кога се очекује да пружи помоћ), односно, да ли се по-

моћ очекује од појединца, породице, локалне заједнице, колектива, пријатеља, удружења итд.; 3. оправданост постојања захтева за подршку.

Уколико је брига о сиромашнима телеолошки оријентисана (зависи од циљева који њоме треба да се постигну), а не каузално (постојеће и делотворно јединство чланова групе), онда захтев сиромаша који би требало да проистиче из права губи на значају и оправданости. Када се право и дужност не појављују као апсолутно јединство, онда полазна тачка није право које прати дужност, већ обрнуто. Полазна тачка више није право онога ко прима већ је дужност онога ко даје. Историјски пример за делегитимисање сиромашних као субјеката интересовања јесте хришћанска милостиња (спасење душе као мотив) у чијем је средишту инструментализација давања зарад сопственог спасења, а не због права и захтева сиромашних. На истој равни аргуменације можемо посматрати помоћ сиромашнима (добровољно или институционално) зарад очувања друштвене заједнице. Субјективни егоизам се у овом случају губи, али не у корист самих сиромашних већ у прилог очувања друштва. Сходно наведеном, помену-та подршка сиромашнима у оба случаја представља средство, а не циљ по себи. Аутор стога истиче да институционалну бригу о сиромашнима прожима врло комплексна социолошка констелација. У погледу садржаја ова помоћ је лична и усмерена ка појединачним случајевима (није усмерена ка свим грађанима као остале јавне институције: полиција, војска, школство), али са друге стране оваква заштита сиромашних доприноси читавој заједници спречавајући потенцијалне претње за очување заједнице. Овакво разумевање бриге о сиромашнима нема за циљ њихово изједначавање са богатима, нити узимање од богатих за прерасподелу сиромашнима значи укидање диференцијације између ових категорија, већ напротив. Незнатним ублажавањем екстремног друштвеног раслојавања путем прерасподеле (давање помоћи сиромашнима) репродукује се постојећа структура друштва. У том смислу, прерасподела која се врши у корист читавог друштва појединцу пружа само ону количину добра која је неопходна да се одржи *status quo* (централистичка телеологија).

Сумарно, у модерном приступу „помоћ сиромашнима“ није циљ по себи, нити је сиромаш сврха по себи, али је као део телеолошког ланца ипак органски део целине и као такав води остварењу циљева колектива. Заједница преузима на себе терет збрињавања сиромашних из практичних разлога: централистички је усмерена и посредством државних органа и законских регулатива сиромашни добијају своју формалну позицију. Прописујући право на помоћ категорији сиромашних, али и дужности колектива у њиховом збрињавању, значајну улогу имају друштвени органи и групе који раде на њиховом збрињавању.

Са појавом идеала хуманости и људских права, истискује се централистичко гледиште које подразумева обезбеђивање посла сиромашнима као општем друштвеном интересу (Енглеска, *workhouses*), док је акценат на обезбеђивању егзистенцијалног минимума свима без условљања радом. Важна питања која аутор проблематизује јесу: чија је обавеза збрињавања сиромашних (шире друштво, локална заједница или појединци); како се мења и модификује природа помоћи и улога државе; начин финансирања помоћи; подела задата-

ка и ефикасност располагања средствима. Посебно питање тиче се обухвата и издашности помоћи материјално угрожених што и даље представља предмет многих дебата у данашњици.

У поглављу *Екскурс о негативности колективног начина понашања* аутор указује на чињеницу да је знатно лакше окупити људе око онога што заједно не желе, него да се усагласе око жељеног. Негативни карактер везе који уједињује неку велику групу показује се најпре у нормама исте. Уколико је нека група већа, па самим тим и разноврснија, утолико је неопходније да се односи унутар ње регулишу путем негативних норми (забрана). Што је број чланова већи, то су норме општије и једноставније. Са малим бројем норми лакше је очувати велику него малу групу. Поштовање норме која је општа, мање је карактеристична и битна за појединца, али њено кршење по правилу има велике и упадљиве последице (поздрав на улици још није доказ поштовања, али одсуство поздрава јасан је знак непоштовања). Сходно реченом, потпуно је у складу са поступањем широке заједнице да све што та заједница предузима за сиромашне буде ограничено на минимум. Таква врста (минималне) помоћи има објективни карактер јер је очување сиромашних од физичке беде свим субјектима колектива јасан, једнозначан и општеприхваћен критеријум процене. Израз објективности неког става јесте његова општеприхваћеност. Када бригу о сиромашнима преузме држава, не полази се само од интереса сиромаша већ и од интереса заједнице (постављање граница). Сиромаш треба да добије оно што му правично припада, не премало, али не и превише.

Сходно томе, сиромаштву можемо приступити на два начина: 1. као појави коју је могуће објективно установити; 2. као усмерености на материјално депривираниог појединца имајући у виду индивидуалност случајева и уклањању узрока. У првом случају држава решава питање објективног постојања феномена, док се узроцима индивидуалне природе бави приватно добротинство. Већу пажњу аутор посвећује објашњењу да је група сиромашних објекат акција које спроводи група (институционални аранжмани помоћи), самим тим их одваја и дистанцира од целине, стигматизује и изолује. Упркос наведеном, сиромашни нису ван заједнице. Они су укључени у односе заједнице и без те групе заједница не би изгладала као што изгледа.

Зимел указује на релативан карактер појма сиромаштва, проблематику утврђивања потреба, али и границе апсолутног сиромаштва. Сваки друштвени слој има своје типичне потребе и циљеве, док се сиромашним сматра свако ко није у стању да их задовољи. Међутим, материјалне аранжмане не примају сви сиромашни већ само они који су у апсолутној потреби (храна, одећа, кров над главом). У социјалном смислу, сиромашним се сматра онај коме је пружена помоћ, сходно чему примање помоћи представља главни критеријум за сврставање у ову групу. Занемарујући њено индивидуално значење и захваљујући социјалном смислу речи „сиромашан“ – они чине хомогени слој у оквиру друштва. За разлику од средњег века, у модерном друштву видљива је тенденција скривања сиромаштва која исте држи удаљене једне од других и не дозвољава да се развије осећај припадности друштвеној групи (класи).

Сумарно, *класа сиромашних* у модерном друштву продукт је специфичне синтезе: по значају и месту које заузима у друштву представља хомогену класу, али ако се разматрају појединачне одредбе њених елемената онда се губи. То је резервоар најразличитијих људских судбина без заједничких садржаја који би их ујединили и изазвали осећај међусобне припадности. Аутор на крају понтира објашњењем сиромаштва као јединствене социолошке констелације. Појединци су на основу својих јединствених животних судбина/позиција органски чланови заједнице у којој заузимају посебно место, а то место је одређено делањем појединаца, удружења или читаве заједнице која покушава ту ситуацију да поправи. Социолошки гледано, сиромашан није „онај који лично не поседује средства, него онај коме се због тога пружа помоћ“ (83).

Посебан дојам на крају ове књиге пружају нам слике и фотографије сиромаштва из 19. и 20. века уз коментаре и објашњења Дејана Аничиха.

Рецензенти/-киње *Годишњака за социологију* за 2019. и 2020.

- Александра Николајевић**/Филозофски факултет у Нишу/Асистенткиња/
Департман за социологију
- Алисабри Шабани**/Факултет за криминологију, криминалистику и сигур-
носне студије, Универзитет у Сарајеву/Редовни професор
- Бранимир Станковић**/Филозофски факултет у Нишу/Доцент/Департман за
србистику
- Бранислав Стевановић**/Филозофски факултет у Нишу/Редовни професор/
Департман за социологију
- Весна Милтојевић**/Факултет заштите на раду Ниш/Редовна професорка/
Катедра за друштвени развој и хуманизацију радне и животне средине
- Весна Симовић**/Филозофски факултет у Нишу/Доценткиња/Департман за
француски језик и књижевност
- Данијела Здравковић**/Педагошки факултет у Врању Универзитета у Нишу/
Доценткиња/ Катедра за друштвене науке
- Драган Станојевић**/Филозофски факултет у Београду/Доцент/Департман
за социологију
- Драган Тодоровић**/Филозофски факултет у Нишу/Ванредни професор/Де-
партман за социологију
- Драгана Стјепановић** Захаријевски/Филозофски факултет у Нишу/Редовна
професорка у пензији/Департман за социологију
- Душан Ристић**/Филозофски факултет у Новом Саду/Ванредни професор/
Департман за социологију
- Зоран Димић**/Филозофски факултет у Нишу/Ванредни професор/Департ-
ман за филозофију
- Ивана Спасић**/Филозофски факултет у Београду/Редовна професорка/Де-
партман за социологију
- Илија Вујачић**/Факултет политичких наука Универзитета у Београду/Ре-
довни професор/Политиколошко одељење
- Јасмина Петровић**/Филозофски факултет у Нишу/Редовна професорка/Де-
партман за социологију
- Јелена Божиловић**/Филозофски факултет у Нишу/Доценткиња/Департман
за социологију
- Јелена Васиљевић**/Институт за филозофију и друштвену теорију/Виша на-
учна сарадница/Институт за филозофију и друштвену теорију

- Јелена Динић**/Машински факултет у Нишу/Доценткиња/Катедра за друштвене науке
- Лела Милошевић** Радуловић/Филозофски факултет у Нишу/Ванредна професорка/ Департман за социологију
- Љубиша Митровић**/Филозофски факултет у Нишу/Професор емеритус/Департман за социологију
- Марија Богдановић**/Филозофски факултет у Београду/Професор емеритус/Департман за социологију
- Милана Љубичић**/Филозофски факултет у Београду/Доценткиња/Департман за социологију
- Милена Крањец**/Економски факултет Универзитета у Крагујевцу/Доценткиња/Економски факултет у Крагујевцу
- Милован Вуковић**/Технички факултет Бор, Универзитет у Београду/Редовни професор/Студијски програм Инжењерски менаџмент
- Милош Јовановић**/Филозофски факултет у Нишу/Доцент/Департман за социологију
- Наталија Јовановић**/Филозофски факултет у Нишу/Редовна професорка/Департман за социологију
- Немања Крстић**/Филозофски факултет у Нишу/Доцент/Департман за социологију
- Ненад Марковић**/Правни факултет, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ Скопље/Редовни професор/Политичке студије
- Нина Павловић**/Филозофски факултет у Нишу/Асистенткиња/Департман за социологију
- Славиша Ковачевић**/Правни факултет, Универзитет у Нишу/Ванредни професор/Правни факултет
- Србобран Бранковић**/Факултет за економију финансије и администрацију Универзитета Сингидунум/Редовни професор/Факултет за економију финансије и администрацију

УПУТСТВО ЗА АУТОРЕ

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

Радови треба да буду величине до једног ауторског табака (16 страна) и треба да садрже резиме и кључне речи на српском и једном од светских језика. Аутори треба да наведу назив установе, место и своју e-mail адресу. Текст рада треба доставити електронском поштом: формат .doc или docx, 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:

- књига: Андерсон, Б. (1998) *Нација: замишљена заједница*. Београд: Плато.
- текст у књизи: Џуверовић, Б. (1991) „Друштвене неједнакости у образовању“ у *Србија крајем осамдесетих*. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.
- чланак у часопису: Божовић, Р. Р. (2003) „Секте, култови и толеранција према њима“, *Теме XVIII* (1): 119–131.

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

Адреса: Годишњак за социологију
Ђирила и Методија 2
18 000 Ниш

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

The Journal publishes papers in Serbian and English, as well as in Croatian and Bosnian. 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, through email (format: .doc or .docx; font: Times New Roman, 12pt; 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.

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

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

ГОДИШЊАК ЗА СОЦИОЛОГИЈУ
XVII/26 (2021)

Издавач
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
УНИВЕРЗИТЕТА У НИШУ

За издавача
Проф. др Наталија Јовановић, декан

Лектура
Маја Стојковић

Корице
Дарко Јовановић

Прелом
Милан Д. Ранђеловић

Тираж
100 примерака

Формат
17 x 24 cm

Штампа
Графичко предузеће SCERO PRINT
Ниш 2021.

Електронско издање
<https://izdanja.filfak.ni.ac.rs/casopisi/godisnjak-za-sociologiju>
ISSN 1451-9739

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316

ГОДИШЊАК за социологију / Филозофски факултет у Нишу ; уредник Милош Јовановић. - Год. 1, бр. 1 (2005)- . - Ниш : Филозофски факултет, 2005- (Ниш : Scero print). - 24 cm Доступно и на: <https://izdanja.filfak.ni.ac.rs/casopisi/godisnjak-za-sociologiju> . - Два пута годишње. - Текст на срп. и енгл. језику.

ISSN 1451-9739 = Годишњак за социологију - Филозофски факултет у Нишу

COBISS.SR-ID 121295372