

## PRIHVATANJE „DRUGOSTI“ U SRBIJI – ANALIZA PODATAKA EVS<sup>1</sup>

*Sažetak:* U ovom tekstu će nakon analize određivanja drugosti u savremenoj sociološkoj teoriji, biti razmatrani nalazi istraživanja European Value Survey koje je obavljeno 2008. na uzorku reprezentativnom za populaciju Srbije.

Pod drugošću ćemo podrazumevati različitost koja proističe iz manjinstva u odnosu na globalnu populaciju: seksualne manjine, nacionalne i verske manjine.

Ova analiza će biti interpretirana u kontekstu trendova prisutnih u savremenom srpskom društvu: tranzicijskih, modernizacijskih i retradicionalizacijskih procesa.

*Cljučne reči:* drugost, različitost, Srbija, tranzicija

### 1. Tolerancija različitosti

„Kroz veći deo istorije, većina ljudi je živela u homogenim zajednicama koje su sa autsajderima imale vrlo malo interakcije, koja je, ako je do nje uopšte dolazilo, bila prožeta antagonizmom. Modernost podriva tu homogenost. Ona dovodi do situacije u kojoj dolazi do stalnog dodira između insajdera i autsajdera – bilo fizički (kroz urbanizaciju i turizam), bilo virtuelno (preko masovne pismenosti i svih modernih sredstava masovnog komuniciranja). Pluralizam postaje prožimajuća činjenica društvenog života, ali takođe prodire u svest pojedinaca. Ovaj proces postojanog širenja pluralizma traje već duže vreme u životima ljudskih bića u modernim i u društvima koja sa na putu modernizacije. Pod globalizacijom se jednostavno podrazumeva ubrzanje i pojačavanje ovog procesa, koji je prisutan u skoro svakom kutku planete. Čak i najentuzijastičniji antropolozi ili turistički agenti koji promovišu eko-turizam imaju veliku muku da nađu mesta koja su ostala drevno netaknuta pluralizmom“.

Piter Berger

<sup>1</sup> Rad je urađen u okviru projekta 179074: *Tradicija, modernizacija i nacionalni identitet u Srbiji i na Balkanu u procesu evropskih integracija*, koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

Ljudi dolaze u kontakt sa drugim ljudima u svim društvima bez obzira na stepen razvoja i uređenje. Oni neminovno razmišljaju drugačije, izgledaju drugačije i žive drugačije. Te interakcije, kako smatra Gidens, „dešavaju se kroz neposredne susrete, kao posledica globalnih migracija, ali i kroz slike koje se prenose putem medija i interneta. Neki prihvataju ovu kulturnu složenost kao izuzetno važan deo kosmopolitskog društva. Drugi to vide kao opasnost i pretnju. Oni koji održavaju fundamentalističke poglede na svet traže utočište u utvrđenoj tradiciji i odbacuju dijalog sa onima koji su drugačiji od njih“ (Gidens, 2003: 283).

Univerzalnost ljudskih prava jeste nova globalna ideologija koja pretenduje da postane globalna svest globalnog sela. Mnoge tradicije koje se zasnivaju na diferencijaciji ljudi na osnovu etničkih, religijskih, rasnih i drugih karakteristika suprotstavljaju se ovoj ideologiji, pretendujući da ideologiju „*Populus Romanus*“ učine živućom u savremenom svetu. Nameće se utisak da je još uvek jedan od osnovnih problema savremenog društva netolerancija prema razlikama i nemogućnost njihovog prihvatanja. Još uvek veliki deo čovečanstva smatra da se neka prava moraju uskratiti određenim društvenim grupama. Odriče im se moralni subjektivitet. Na primer, deo odgovora na pitanje povratka religije na javnu scenu leži baš u reakciji religija i tradicija na davanje prava pojedinim grupama da na jednak način učestvuju u društvenom životu. Kada govorimo o religijama kao važnim odlikama kultura i važnom faktoru koji utiče na moralne vrednosti, moramo reći da je odnos religijskih tradicija diferenciran u odnosu na ovo pitanje. Najpre, mnoge religije imaju izgrađeno učenje u odnosu na prihvatanje i neprihvatanje različitosti i diferencira NAS – pravoverne kojima pripadaju određena prava, i NJIH – pagane, neznabošce, kojima određena prava treba odreći. Katolička crkva je prošla dug put do generalnog prihvatanja ove ideologije, uz mnoge podvodne stene koje i danas opterećuju ovaj odnos, dok islam ima mnoge probleme da prihvati ovaj koncept (Krstić, 2012: 98).

Granica između „nas i drugih“ određuje ne samo naše neposredne kontakte sa njima već i način na koji ih opažamo i vrednujemo. Granica može biti izvor i saradnje i sukoba. Različita su društvena i psihološka značenja granica za narode, društvene grupe i pojedince. Otuda je potrebno dovesti u vezu društvene i psihološke faktore koji uzrokuju i konfiguriraju uspostavljanje granica, kao i one koji u različitim društvenim uslovima izazivaju njihovo prevazilaženje (Gavrilović, Kostić, Zaharijevski, 2011). Brojna sociološka i socijalno-psihološka istraživanja ukazuju na veliki značaj socijalnih stereotipa i predrasuda kao barijera u prihvatanju „drugosti“. Jedan od mehanizama socijalnog opažanja može biti zasnovan na „usvojenom i razrađenom sistemu pre koncepcija o prirodi zbiljanja u socijalnom svetu“ (Havelka, 2008: 130), što podrazumeva postojanje uređene kategorijalne specifikacije koju obično nameće kultura. Sikord i Bekmen (Secord & Backman, 1974) preciziraju ovo stanje isticanjem činjenice da svaka evaluacija u kojoj je primenjena socijalna kategorizacija završava uopštenom slikom o ljudima koja se zove *socijalni stereotip*.

Otuda je ispravna i za ovaj rad korisna pretpostavka da su uočavanje, organizacija i tumačenje podataka o socijalnom okruženju u priličnoj meri determi-

nisani primenom kulturnih klasifikacionih obrazaca. To dalje znači da je nužno u ispitivanju stavova o prihvatljivosti drugih imati u vidu složeni društveni i kulturni kontekst, koji je podložan promeni.

Opažanje i vrednovanje „drugih“ i „drugačijih“ određeno je sadržajem socijalizacije i delovanjem relevantnih kulturnih obrazaca. Usvajanje kategorijalnih sistema skreće pažnju na sličnosti i razlike među ljudima i omogućava njihovo razvrstavanje. Ako kultura drži do socijalne diferencijacije i socijalno značajnih razlika, nije teško pretpostaviti da će njeni pripadnici biti u stanju da čitave grupe ljudi vide na sasvim određen način, pripisujući im zajednička svojstva. Kultura nas, zapravo, uči da o drugima, pre svega, mislimo na tipološki, a ne na individualizovan način, skoro potpuno nezavisno od naših neposrednih senzornih impresija o konkretnim osobama iz interakcije. Analiza opažanja drugih osoba jasno pokazuje da se ono odvija u okviru socijalno definisanih kategorija. Društvo bira i naglašava izvesne atribute kao sredstva da se identifikuju različite kategorije osoba, a ignoriše druge. Takvi atributi mogu biti fizički – starosno doba, pol, rasa. Mogu uključiti pripadnost grupi, organizaciji ili društvu – kao nacionalna pripadnost, profesija, religija, ili čak mogu biti zasnovani na izvesnim distinktivnim oblicima ponašanja. Osobi za koju utvrdimo da pripada određenoj socijalnoj kategoriji, pored atributa koji je u osnovi date kategorizacije, dodeljujemo i svojstva koja su zajednička za članove te grupe, a izbegavamo da naglasimo ono po čemu se ta osoba vidno razlikuje od ostalih. U nedostatku drugih informacija, nagoveštaj „socijalnog identiteta“ osobe, tj. njeno smeštanje u neku od socijalnih kategorija (Srbin, profesor, stariji čovek), olakšava razumevanje njenog ponašanja, dajući mu smisao i predvidljivost. Način na koji interpretiramo podatak o nečijoj grupnoj pripadnosti zavisi i od sopstvene kategorijalne identifikacije. Ako pripadamo istoj kategoriji kojoj pripada i osoba koju opažamo, naše viđenje te osobe može biti daleko pozitivnije nego u slučaju kada nam je ta socijalna kategorija udaljena ili nepoznata. U ovakvom pristupu, opažači treba da identifikuju kategoriju kojoj opažane osobe pripadaju i da se slože u pogledu niza karakteristika koje pripisuju osobama iz te kategorije, dodeljujući ih svakoj osobi iz te kategorije (Gavrilović, Kostić, Stjepanović Zaharijevski, 2011: 1440). Često hermetična „slika o sebi“ naspram „slike o drugima“, u najboljem slučaju održava dovoljno bezbednu udaljenost od svih različitih socijalnih entiteta. U situacijama latentnih ili manifestnih sukoba, u heterostereotipu, našim slikama o drugima, ne preovlađuju pozitivna grupna svojstva. Postojanje bilo kakvog interesa može srušiti ili pojačati postojeći stereotip.

Stereotipi se neće aktivirati, ukoliko nije izvršena socijalna kategorizacija. Ali, kada se učini ta naizgled jednostavna radnja, jasno je da se mogu očekivati i direktni i indirektni efekti delovanja aktiviranog stereotipa. Direktna uticaj dolazi iz aktivacije stereotipnih uverenja koja se dodaju globalnoj impresiji. Indirektna uticaj se ostvaruje onda kada aktivirani stereotipni koncepti utiču na selekciju i interpretaciju dostupnih informacija. Istraživanja pokazuju da indirektni uticaj na kogniciju i ponašanje može biti moćniji od direktnog delovanja stereotipa.

Važno je naglasiti da naše otvoreno ponašanje prema drugima nije uvek direktno povezano sa našom impresijom o njima. Unutrašnja slika o drugima može biti prevedena u ma koji oblik reagovanja izazvan aktuelnom situacijom, interpersonalnim kontaktima, saopštenim stavovima, interesima i motivima. Naravno, tome treba dodati delovanje postojećih pravila ponašanja u javnim situacijama, kao i uticaj stvarnog ili zamišljenog prisustva drugih ljudi. U svakom slučaju, ispostavlja se da je važno znati šta inicira proces socijalne kategorizacije, a zatim aktivacije i izbora stereotipa, a šta definiše način interpretacije opažača koji usvaja ili odbacuje stereotipna uverenja iz čega proizilaze odgovarajući oblici reagovanja. Akt ponašanja jeste proizvod svih pomenutih procesa, ličnih i socijalnih identiteta, usvojenih sistema vrednosti i socijalnih normi, pravila javnog ponašanja ali i ostvarene ili neostvarene personalne kontrole stereotipnih uverenja.

Ovaj složeni splet psihosocijalnih uticaja se aktualizuje u situacijama uspostavljanja različitih vrsta granica. „Govoriti o granicama... znači govoriti o duhovnim, kulturnim, religioznim, ideološkim, normativnim, seksualnim 'ogradama'“ (Zanini, 2002: 74). Ograde su socijalno proizvedeni procesi i pojave, sa pokušajima prilagođavanja „drugačijem“ ili, pak, ograđivanjem i zatvaranjem u „svoje“. „Zatvorena granica“ simbolizuje tradicionalne vrednosne matrice, kolektivne identifikacione karakteristike, neravnopravnost i označavanje razlike u društvenom prostoru, dok „otvorena granica“ simbolizuje moderne vrednosne matrice, individualizaciju i personalna htenja, ravnopravnost i spremnost prihvatanja „drugosti“. Uslov razumevanja moći granice je prihvatanje da je reč o socijalno proizvedenoj pojavi i svojevrsnoj reprezentaciji društvenog života u najširem smislu reči.

Sigurno je da u velikoj meri upravo od nevidljivih (socijalne, mentalne) granica zavisi da li će ljudi koji žive prostorno blizu ostvariti saradnju ili će ostati socijalno udaljeni samo zbog toga što su, recimo, druge nacije ili druge vere. Isto to može da se desi, i dešava se unutar granice, gde sunarodnici različite nacionalne i konfesionalne pripadnosti, pokazuju izraženu društvenu distancu. Prema tome, granica kao prostor pojavljuje se manje bitnom za razdvajanje nego što je to uspostavljena i konstruisana socijalna granica. S obzirom na to da su nevidljive granice veoma bitne za razumevanje prostornih granica, važno je istraživati vrednosti, stereotipe, identifikacione matrice, a onda i stavove o drugačijem.

Neminovno se dešava da su neki marginalizovani jer su „drugačiji“. De Sereto (de Certay) piše da je marginalizacija danas univerzalni fenomen, da su marginalne grupe postale tiha većina. Marginalnost može biti nametnuta, ili izbor, marginalnost može postati svojevrsan identitet, pa i stvar izbora. „Marginalnost tako postaje način da se manifestuje svoj identitet. Način da se ne bude ni spolja ni unutra, uvek paravan da, ako se ukaže prilika i zatraži potreba, uđe ili izađe iz nečega“ (Zanini, 2003: 58). Ovakva pozicija omogućava posmatranje stvari sa distancom. Živi se u određenoj kulturi, ali se istovremeno ostaje udaljen. Uspostavljena socijalna granica između NAS i NJIH može biti mehanizam zaštite od narušavanja društveno konstruisanog reda, ali, takođe, može biti izraz straha za sopstvene vrednosne kodove i mitove, straha od novog i nepoznatog.

Moderno pluralističko društvo zasniva se na raznolikostima svakojakog tipa – bio-fizičkim, rasnim, socijalno-klasnim, etničkim, kulturnim i drugim. U novim okolnostima menjaju se stavovi prema „normalnosti“ i „nenormalnosti“, stvaraju se interpretacije ponašanja koje se smatraju društveno prihvatljivim i onih koje se označavaju devijantnim. Taj identitet po Ervinu Gofmanu (Goffman) može biti stvaran (kada se odnosi na „stvarne“ karakteristike) ili virtuelan (onaj koji se stvara „kroz utisak“). Učvršćivanje i razvoj demokratskih odnosa zahtevaju promenu sistema vrednosti, koji vode većoj pacifikaciji konflikata. Poštovanje ljudskih prava i sloboda stoji ispred svih nacionalnih vrednosti, koje se predstavljaju kao ograničenja, a za to je potrebna tolerancija prema svakoj vrsti raznolikosti. Odnos prema drugosti i različitosti u bilo kom vidu mora biti takav da uvažava kulturne razlike, da izbegava etnocentričku isključenost, samoljubivost, kulturni egoizam, partikularizam i ksnofobiju. Etnocentrizam, jednostavno, treba ustupiti mesto kulturnom relativizmu, koji uvažava kulturne razlike i posebnost svake vrste. Aktuelno stanje u Srbiji je takvo da su politički i kulturni mejnstrim vidljivi u nacionalizmu, retradiconalizmu, remitologizmu i klerikalizmu sa primesama etnofletizma<sup>2</sup> (Božilović, 2012: 97–98).

Pitanje je koliko i kako u takvom okruženju opstaje tolerancija različitosti?

Inglhart (Inglehart, Ronald) tvrdi da socioekonomski razvoj čini ljude *potencijalno* tolerantnijim, poverljivijim, sa većom pažnjom posvećenim samorealizaciji, participaciji i kvalitetu života, jačanju vrednosti koje vode humanizaciji odnosa u pogledu tretmana žena, gej populacije, invalida. U isto vreme primećuje da u savremenom svetu nema na vidiku kulturnog približavanja – religije i tradicije ne iščezavaju, kulturna modernizacija je reverzibilan proces. Modernizacija nije „vesternizacija“, uprkos predviđanju evolucionista. Tradicija i kulturni modeli ne iščezavaju, protestantski, katolički ili pravoslavni vrednosni sistemi vrše uticaj na prihvatanje novih vrednosti (Inglehart, 2000). Ovi kompleksni odnosi ukazuju na kombinaciju vrednosnih opredeljenja koji dovode u pitanje tezu o evolucionoj industrijalizaciji, racionalizaciji, sekularizaciji i demokratizaciji savremenih društava. Industrijalizacija može voditi u fašizam, komunizam, teokratiju ili demokratiju (Inglehart, 2010).

Savremeni francuski sociolog Rejmon Budon (2005) na vrednosti u savremenom svetu gleda optimistički, prepoznajući u njima razvoj ka individualizmu i toleranciji. Daje odgovore na pitanja „da li je moral u krizi, da li možemo govoriti o sumraku vrednosti?“, nasuprot pesimističkim tonovima, odgovara da ne postoji kriza vrednosti, da ne postoji diskontinuitet između modernizma i postmodernosti, već da se radi o produbljivanju individualizma i da razvoj vrednosti ide ka većem poštovanju individue. Budon odbacuje teorije koje govore o krizi i diskontinuitetu vrednosti u savremenom društvu i na osnovu analize Inghartovih (In-

<sup>2</sup> Videti skice istraživačkih tema/potprojekata makroprojekta „Tradicija, modernizacija i nacionalni identitet u Srbiji i na Balkanu u procesu evropskih integracija“ u istoimenom zborniku radova koji su priredili Ljubiša Mitrović i Gordana Stojić, 2012.

glehart) podataka koje je objavio *Sourcebook* 1998. godine za sedam zapadnoevropskih zemalja, tvrdi da postoji kontinuitet u ostvarivanju ideje individualizma u zapadnoj Evropi i da se ne može govoriti o sumraku vrednosti.

Podaci pokazuju povećanje tolerancije prema različitim moralnim vrednostima, jer *tolerancija postaje najveća vrednost*. Prihvata se racionalna vlast, pre negoli tradicionalna ili harizmatska, što je po njemu pokazatelj usvajanja vrednosti „dostojanstva individue“.

Savremene zajednice pod uticajem globalizacije postaju u većoj meri multikonfesionalne i multietničke, mada, i u ranijem periodu razvoja društva nije postojala potpuna homogenost zajednica. Društvene zajednice koje su multikulturalne ili multikonfesionalne „moraju“ tolerisati postojanje velikog broja verovanja i ponašanja. Odnos prema manjinskim grupama – homoseksualcima, ženama, etničkim manjinama ukazuje na vrednosnu tranziciju društva i tretira se u svim teorijama (Budon, Ingihart) kao „jak“ pokazatelj vrednosne tranzicije.

Ovaj rad problematizuje i ispituje društvene i kulturne okolnosti, socijalne i psihološke faktore koji utiču na „prihvatanje drugosti“, pri čemu *drugost* podrazumeva različitost koja proističe iz manjinstva u odnosu na globalnu populaciju: seksualne manjine, nacionalne i verske manjine, kao i rodne manjine. (Ne)prihvatanje „drugosti“ jeste pokazatelj dostignutog razvoja jednog društva na liniji od konzervativnog i tradicionalnog do egalitarnog i modernog.

## 2. Istraživanje socijalne distance

Istraživanja socijalne distance, prihvatanja ili odbijanja društvenih odnosa različitog nivoa bliskosti, ukazuju na prirodu preovlađujućeg stava u odnosu na tolerisanje različitih društvenih grupa.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Socijalna distanca i socijalni stav se vrlo često poistovećuju, iako je socijalni stav mnogo kompleksniji, tako da se socijalne distance pojavljuju kao posledica određenog socijalnog stava. Distanca je stanje svesti, stepen i mera razumevanja i intimnosti koji obeležavaju presocijalne i socijalne odnose uopšte. Socijalna distanca varira sa geografskom distancom, veličinom grupe i vremenom provedenim zajedno, pokazatelj je kontinuuma koji ide od bliskih i intimnih odnosa preko ravnodušnih do neprijateljskih. Označava stepen poželjnog odstojanja u socijalnim kontaktima različite vrste. Svaka osoba određuje intenzitet bliskosti ili udaljenosti u kontaktima sa drugim osobama, pri čemu je ovaj odnos dvosmeran tj. svaki pojedinac bira u kakve će odnose stupiti sa drugima, ali se i svaki od njih pojavljuje kod drugih kao subjekt prema kome se iskazuje bliskost ili distanca. Na ovo biranje i ocenjivanje, odnosno na stepen prihvatanja osoba uticaj ima čitav niz faktora (lično i porodično iskustvo, obrazovanje, politička situacija, mediji...) ali se „grupna pripadnost“ pokazuje kao posebno značajna. Bogardus je konstruisao skalu socijalne distance, sa osnovnom namerom da meri prirodu razumevanja i osećanja koje ljudi imaju u međusobnim interakcijama. Prema njemu, socijalna distanca ukazuje na stepen razumevanja i osećanja intimnosti koje osobe izražavaju jedna prema drugoj u različitim socijalnim situacijama i socijalnim odnosima, ispoljava prirodu njihove interakcije, tj. karakter društvenih odnosa. Shodno tome, merenje socijalne distance treba da obezbedi adekvatnu interpretaciju razumevanja i osećanja koji postoje u društvenim situacijama/relacijama.

Tabela koja sledi prikazuje prihvatanje jednog od najvažnijih odnosa u Srbiji (pored fizičke bliskosti u Srbiji je to važna društvena veza) – *komšijskog odnosa*. Dosadašnje analize socijalnih mreža pokazale su da je komšijski odnos izvor socijalnog kapitala (Gavrilović, Cvetičanin, Spasić, 2012; Jovanović, Gavrilović, 2012)

Podaci o prihvatanju ovog odnosa mogu da ukažu na nivo tolerancije koji je prisutan u Srbiji, kao i na linije odbijanja bliskog kontakta – da li je to etnička, verska pripadnost, neke lične karakteristike ili kriminogeno ponašanje?

Sledeća lista ukazuje na prihvatanje komšijskog odnosa sa različitim grupama ljudi.

**Tabela 1.** Na ovoj listi su navedene različite grupe ljudi.

Molimo Vas da označite one koje ne biste voleli da Vam budu komšije?

Osobe s kriminalnom prošlašću	67,0%
Ljude druge rase	17,9%
Ekstremne levičare	16,8%
Alkoholičare	53,0%
Ekstremne desničare	18,5%
Ljude s velikom porodicom	17,6%
Emocionalno nestabilne ljude	39,2%
Muslimane	24,3%
Imigrante, strane radnike	20,3%
Osobe zaražene AIDS-om	43,5%
Narkomane	69,4%
Homoseksualce	52,6%
Jevreje	15,7%
Rome	21,8%
Hrišćane	15,2%

Prethodna analiza je pokazala da odbijanje komšijskih odnosa na bazi etničke i verske pripadnosti nije glavni faktor distance. Najpre se odbijaju ljudi sa kriminalnim dosijeom, zatim oni koji imaju neke lične osobine koje se ispitanicima čine problematičnim – narkomanija, alkoholizam, emocionalna nestabilnost, ali i homoseksualizam. Visoka stopa odbijanja, čak i komšijskih odnosa sa homoseksualcima, vodi do još isključivijeg stava kada se radi o mogućnosti da homoseksualni parovi usvajaju decu.

**Grafik 1.** Slaganje sa stavom „homoseksualni parovi mogu da usvajaju decu“



Možemo olako ovakav stav pripisati uticaju SPC i drugih tradicionalnih verskih zajednica u Srbiji, koje imaju nedvosmisleno negativan odnos prema ovom fenomenu. Ne smemo, međutim, zaboraviti da su i u periodu socijalizma homoseksualci bili stigmatizovani, a njihovo ponašanje kriminalizovano i da se dekriminalizacija homoseksualnosti u Srbiji desila tek devedesetih godina XX veka. Ako želimo da produbimo sliku onih koji pokazuju određenu distancu, možemo reći da statistički značajno različitu (višu) distancu pokazuju žene prema kriminalcima ( $X^2_{(3)} = 8.186$ , Sig .042), dok muškarci imaju višu distancu prema homoseksualcima ( $X^2_{(3)} = 12.709$ , Sig .005).

Kada se radi o godinama primetno je da nema statistički značajnih razlika u nivou tolerancije, dok je obrazovanje važan uzročnik višeg nivoa tolerancije u svim odnosima! Statistički značajna razlika se uviđa i između onih koji žive u velikim gradovima (viši nivo tolerancije) i onih koji žive u malim gradovima i selima (niži nivo tolerancije).

Kada religioznost tumačimo kao faktor izražavanja distance prema određenim grupama nailazimo na statistički značajnu povezanost prisustva religioznosti i višeg nivoa etničke, verske i distance prema homoseksualcima. Kada se radi o obolelima od AIDS-a, narkomanima i imigrantima religioznost nije značajan faktor distance.

Ranija istraživanja etničke distance takođe utvrđuju povezanost prisustva religioznosti i višeg nivoa etničke distance. I druga istraživanja su pokazala da je religioznost pozitivno povezana sa distancom (Pantić, 1967; Pantić, 1991). U Cesisidovom istraživanju 2006. pokazalo se da najmanju distancu imaju oni koji ne veruju i koji se nimalo ne pridržavaju verskih pravila, a najveću oni koji veruju i poštuju verska pravila. Ovakav nalaz nije karakterističan samo za građane Srbije, koji su većinom pravoslavne vere. U novijem istraživanju u 11 zemalja Evropske unije (EU) (Scheepers et al., 2002) takođe je nađena pozitivna korelacija religioznosti, među katoličkim i protestantskim stanovništvom, i etničke netrpeljivosti. „Dok je broj odlazaka u crkvu pozitivno korelirao, spiritualnost i značaj religije u svakodnevnom životu korelirao je negativno sa etničkom netrpeljivošću“ (Popadić, 2010: 111).

Koreliranje naših podataka (EVS Srbija, 2008)<sup>4</sup> pokazuje da oni ispitanici koji se izjašnjavaju kao spiritualni iskazuju niži nivo distance prema svim ponuđenim grupama.

Iako odbijanje komšijskih odnosa sa imigrantima nije dominantno prisutno (kao što se dešava u stvarnosti), ipak ispitanici u Srbiji ne misle da oni treba da imaju jednak tretman pri dobijanju posla u Srbiji. Ovakav stav je donekle razumljiv, jer nezaposlenost jeste jedan od najvećih društvenih problema. Ukupno 73,1% ispitanika veruje da u vreme nestašice posla, poslodavci treba da daju prednost pri zapošljavanju srpskim državljanima, u odnosu na imigrante.

<sup>4</sup> Evropsko istraživanje vrednosti sprovedeno je 2008. godine u formi anketnog istraživanja. Ovo istraživanje uključuje uzorke stanovnika svih evropskih zemalja, a u ovome radu je reč o nalazima dobijenim istraživanjem reprezentativnog uzorka na teritoriji Srbije.



Uprkos dominaciji jedne religije na većem delu prostora Srbije, konfliktnoj prošlosti u kojoj je religija igrala važnu ulogu i prisutnim napetostima u nekim delovima Srbije i danas, veliki deo ispitanika ne odriče vrednost drugim religijama, što pokazuje sledeća tabela:

**Tabela 2.** Ovo su tvrdnje koje se ponekad mogu čuti.  
Molimo odaberite tvrdnju koja najbolje odražava Vaš stav.

Postoji samo jedna prava religija	24,1%
Postoji samo jedna prava religija, no i druge religije takođe sadrže neke temeljne istine	30,2%
Ne postoji jedna prava religija, no sve svetske religije sadrže neke temeljne istine	24,7%
Nijedna od velikih religija ne nudi nikakvu istinu	9,9%

Kada se radi o muško-ženskim odnosima čini se da je to društveni odnos gde se primećuje najveći napredak u vrednovanju jednakopravnog tretmana (Gavrilović, Zaharijevski, 2012: 1087–1102). Samo 22,8% ispitanika veruje da u vreme nestašice posla muškarci treba da imaju prednost pri zapošljavanju nad ženama. Indikativan je nalaz da se 44,6% ispitanika „potpuno slaže“, a 48,9% „slaže“ sa tvrdnjom da i muž i žena treba da doprinose prihodima domaćinstva.

Kada je reč o okolnostima važnim za uspešan brak, „spremnost da se raspravlja o problemima koji se pojave između muža i žene“ prepoznaje se kao veoma važna kod 61% ispitivane populacije, odmah iza važnosti koja se pridaje „vernosti“ i „deci“.

Sa stavom „Muškarci bi trebalo da budu jednako odgovorno prema kući i deci kao i žene“ potpuno se slaže 46,7%, dok se čak 47,2% slaže.

Primarna socijalizacija se u najvećim procentima vidi kao sfera gde bi roditelji trebalo da pridaju najveću važnost dobrim manirima (87,8%), osećanju odgovornosti (72,2%), toleranciji i poštovanju u odnosu na druge (58,2%). Dakle, skoro dve trećine ispitivane populacije izdvaja toleranciju kao najvažniju vrednost, koju bi trebalo da deca steknu kroz proces socijalizacije.

Najniži stupanj prihvatanja različitosti vezan je za homoseksualnost. Potpuno neslaganje i neslaganje (80,3%) sa tvrdnjom da bi homoseksualni parovi trebalo da imaju mogućnost da usvoje decu jeste nalaz koji ukazuje na netoleranciju.

Čini se, na osnovu analize vrednosnih stavova, da su etničke i verske razlike izgubile na značaju u savremenom srpskom društvu. U prilog ovom utisku govori i podatak da samo 20% ispitanika smatra da je potrebno da supružnici budu iste veroispovesti da bi brak bio uspešan.

### Zaključna razmatranja

Predočene analize ukazuju da tranzicionu Srbiju karakteriše tranzicija vrednosti. Reklo bi se da je ispravno zaključiti o njihovoj složenoj prirodi i slikom

stvarnosti u kojoj tradicionalne vrednosti perzistiraju, moderne i postmoderne se kombinuju, uz jasnu tendenciju ka sve racionalnijim i individualnijim izborima. Evidentnim udaljavanjem od tradicionalnih vrednosnih matrica jača tolerancija i prihvaćenost različitosti koje proističu iz manjinstva u odnosu na globalnu populaciju: seksualne manjine, nacionalne i verske manjine, kao i rodne manjine. Konstataciju Pitera Bergera, iznetu na početku ovoga teksta, moguće je prepoznati i na primeru Srbije. Predstavljeni nalazi novijih socioloških empirijskih istraživanja pokazuju da se pluralizam pojačava pod uticajem tranzicijskih i globalizacijskih procesa, tako da postaje prožimajuća činjenica društvenog života i zasigurno prodiće u svest pojedinaca. To jeste karakteristika društava koji se nalaze na putu modernizacije ili su, pak, to već postigli.

## Literatura

- Božilović, N. (2012). Modernizacija, kulturni identitet i prikazivanje raznolikosti. U Lj. Mitrović, G. Stojić (ur.) *Tradicija, modernizacija i nacionalni identitet u Srbiji i na Balkanu u procesu evrointegracija*. Niš: Filozofski fakultet, 93–110.
- Budon, R. (2005). *Imoralizam*. Podgorica: CID.
- Gavrilović, D., Kostić, A. i Stjepanović Zaharijevski, D. (2011). Psihosocijalna značenja granica. *Teme*, XXXV, 4, 1439–1454.
- Gavrilović, D., Zaharijevski Stjepanović, D. (2012). Tradicionalne i moderne vrednosti u tranzicionoj Srbiji, *Teme*, XXXVI (3): 1087–1102.
- Gavrilović, D., Cvetičanin, P. and Spasić, I. (2012). „Strategies and Tactics in Everyday – Life in Serbia“ In: *Social and Cultural Capital in Serbia*, edited by Predrag Cvetičanin, 145–154. Niš: Centre for Empirical Cultural Studies of South-East Europe. ISBN 978-86-89079-00-5; COBISS.SR-ID 189501964.
- Gidens, E. (2003). *Sociologija*. Beograd: Ekonomski fakultet, Čugura print.
- Havelka, N. (2008). *Socijalna percepcija*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- Inglehart, R., Wayne, E. B. (2000). Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values, *American Sociological Review*, Vol. 65, No. 1, pp. 19–51.
- Inglehart, R., Welzel, C. (2010). Changing Mass Priorities: The Link between Modernization and Democracy, *Perspectives on Politics*, 8(2): 551–567.
- Jovanović, M. and D. Gavrilović. (2012). „Trust and Legitimation – The Case of Serbia“, in *Social and Cultural Capital in Western Balkan Societies*, Predrag Cvetičanin and Ana Birešev, ed. 133–144, Niš: Centre for Empirical Cultural Studies of South-East Europe; Belgrade: The Institute for Philosophy and Social Theory of the University of Belgrade.
- Popadić, D. (2010). „Put iz bratstva i jedinstva – etnička distanca građana Srbije“ u Grupna autora, *Kako građani Srbije vide tranziciju, istraživanje javnog mnjenja tranzicije*. Beograd: Fredrich Ebert Stiftung
- Secord, P. F. and Backman, C. W. (1974). *SocialPsychology*. McGraw-Hill Book Company.
- Zanini, P. (2002). *Značenja granice*. Beograd: Clio.

Danijela Gavrilović, Dragana Stjepanović Zaharijevski

## THE ACCEPTANCE OF "OTHERNESS" IN SERBIA – EVS DATA ANALYSIS

*Summary:* After the analysis on the definitions of otherness in the contemporary sociological theory, this text will examine the findings of the research of the European Value Survey that was conducted in 2008 on a sample that is representative for the Serbia population.

Under otherness we will imply the difference which originates from the minority in relation to the global population: sexual minorities, national and religious minorities.

This analysis will be interpreted in the context of the trends that are present in the contemporary Serbian society: the processes related to transition, modernization, and retraditionalization.

*Key words:* otherness, difference, Serbia, transition