

РАТ ОКО ПОРОДИЦЕ – 30 ГОДИНА КАСНИЈЕ У СРБИЈИ

Сажетак: Године 1983. Бриџит и Питер Бергер су објавили књигу *Рат око породице: заузимање компромиса/заједничких тачака* која се бави једним сегментом „културних ратова“ у Америци. Бергерови су истраживали актере, структуру и динамику конфликта око „породичних вредности“, па су тако тематизовани: брак, родне улоге, абортус, васпитавање, дечија права, итд. „Рат око породице“ почиње да се води и у Србији, на сличан начин као и у Сједињеним Америчким Државама, али и уз бројне специфичности везане за битно другачији историјски, културни и друштвено-политички контекст. Овај рад представља покушај мапирања сукобљених страна у симболичком простору савремене Србије, уз посебан нагласак на спорним питањима везаним за легално признавање партнерстава и проистекајућих породичних аранжмана особа које су припадници „сексуалних мањина“.

Кључне речи: симболички сукоб, породичне вредности, истополне породице, савремена Србија

1. Уводне напомене

Познати амерички социолози, Бриџит и Питер Бергер (Brigitte and Peter L. Berger), 1983. године објављују књигу *The War Over the Family: Capturing the Middle Ground* у којој одређују основне теме око којих се води „рат око породице“ и дефинишу становишта са којих актери тог „рата“ иступају.

„Рат око породице“ је свакако део „културног рата“ или „рата у култури“ (енгл. *Culture war*). Овај израз се користи углавном у Сједињеним Америчким Државама³, а означава уверење да су политички сукоби засновани на конфликту око духовних и културних идеала. Често се подразумева сукоб између „традиционалних / конзервативних“ и „прогресивних / либералних“ вредности. Иначе, синтагма *Culture war*⁴ први пут се појављује двадесетих година прош-

¹ milos.jovanovic@filfak.ni.ac.rs

² nemanja.krstic@filfak.ni.ac.rs

³ Мада је релативно скоро употребљен да значи и дешавања у Србији (видети: Антонић, 2008).

⁴ Калк од немачког термина *Kulturkampf* који означава борбу канцелара Ота фон Бизмарка (Otto

лог века, када су урбане и руралне вредности у Америци ушле у отворен сукоб због великог прилива становника са села у градове. Редифинисана је почетком деведесетих година када је Џејмс Дејвисон Хантер (James Davison Hunter), социолог са Универзитета у Вирџинији, објавио књигу *Culture Wars: The Struggle to Define America* (*Ратови у култури: борба за дефинисање Америке*). Хантер је тврдио да је све већи број контроверзних тема: абортус, поседовање оружја, одвојеност цркве и државе, границе приватности, употреба „лаких“ дрога, хомосексуалност, цензура, итд. Оне доводе до поларизације у друштву на основу супротстављених погледа на свет. Идеолошки сукоби превазилазе поделе по религијским, етничким, страначким и класним линијама, но каткад се на њих „наслањају“ и тако конфликт добија на интензитету.

Студија Бергерових је била основна инспирација за наш, у сваком смислу, скромнији покушај да одредимо главне идејне формулације проблема породичне трансформације и идентификујемо њихове заступнике. Другим речима, да установимо око којих тема се води жучна расправа у јавности, тј. које области породичног живота се перципирају као проблематичне, затим да региструјемо таборе који се конфронтирају и опишемо аргументацију и програме које нуде као решења за „породичне проблеме“. Свакако постоји више начина искуственог истраживања којима би могло да се испуни наведено. Ми смо се определили за евидентирање борби које се воде у јавности, претежно кроз анализу научних радова објављених у водећим домаћим часописима, затим публицистичких текстова и монографија на наведене теме, те написе тиражнијих писаних и електронских медија са значајнијом посетом. Пажња је посвећена главним артикулаторима супротстављених становишта који долазе из редова стручњака⁵, верских званичника, политичара и представника невладиних организација. Ради се о појединцима којима су доступни канали за масовну комуникацију, што због њихових позиција у организацијама и институцијама чији су представници, што због високог рејтинга и популарности коју уживају у стручној и/ли лаичкој публици. Укратко, ово је покушај описа борбе за доминантну позицију у јавности када су у питању „одговори“ за питања везана за породицу.

Већ се из овог кратког увода могу ишчитати наше теоријске претпоставке, али је њихова експликација ипак неопходна. Становиште са којег полазимо је комбинација концепта симболичких граница, социјалног конструкционизма и феноменолошке социологије.⁶

Сматрамо да је породица конструкција људи која нема своју природну датост, већ је у сталном процесу реконструкције. Иако је овај процес присутан

von Bismarck) против утицаја католичке цркве у Прусији током седамдесетих година XIX века.

⁵ У већини случајева не уско специјализованих стручњака за област породице, већ јавних личности (најчешће интелектуалац) које се у зависности од теме или проблема појављују и (само)представљају као компетентни. За научни увид у питања везана за породицу у савременој Србији који, што је веома занимљиво, не узима непосредно учешће у рату око породице, видети: Милић *et al.*, 2010 и Милић и Томановић, 2010.

⁶ Сваки од ових приступа је унутар себе комбинација посебних сазнања или одређених делова теоријских система, али би анализа тога на овом месту била сувишна.

и на нивоу сваког појединца, као идеја о породици складна са његовим личним значењима и мотивима, нас занима ниво групног одређивања породице, или барем оног приступа који, макар само имагинарно, претпоставља одређен број појединаца који се слажу са једним концептом породичног живота, или га пак практично живе. Код оваквог приступа, друштво се разлаже на друштвене групе које се разликују по својим праксама, веровањима и институцијама (Lamont & Fournier, 1993: 1). Ове групе су уједно и упоришта за релативну стабилност образаца понашања и мишљења појединаца али и трајност друштвених институција – представљају њихову „структуру плаузибилитета“ (Berger & Luckmann, 1967). Очигледно је да свака индивидуа не улази у пројекат потпуно нове форме породице. Сваки пар који ступи у брак и оснује породицу својом личном интерпретацијом овог обрасца доприноси њеној макар минималној модификацији, али при том полази од већ постојеће форме и код сваког проблема се окреће традицији (националној, религијској), односно постојећој друштвеној пракси.

Сумарно, то значи да ће се појединци приклонити постојећим идејама за вођење породичног живота, идејама чији су носиоци групе, а браниоци и артикулатори у јавној сфери њени еминентни представници. Треба додати да се ове идеје претежно формулишу и конкретизују у групним интеракцијама, што би значило да су постојеће форме друштвеног живота релационе категорије. Као пример нам може послужити институција брака, око чије се форме, односно дефиниције, сучељавају сви они који сматрају да је брак искључиво законски призната веза између мушкарца и жене и они који тврде да би брак морао да обухвати поред ове и везу између особа истог пола. Свако прелажење граница ових дефиниција се санкционише унутар групе, најчешће „блажим“ облицима кажњавања, али и жигосањем и искључивањем „преступника/це“. Још треба додати и то да је важна дистинкција на видљиве и невидљиве границе (које је некада теже прећи), као и разлика између брањених и отворених граница јер се у борби око породичних питања на једној страни појављује табор који би да затвори границе за сва друштва (синхроно) и за сва времена (дијахроно)⁷ (Gans, 1993).

Границе о којима говоримо су симболичке. Но, у неком тренутку се могу трансформисати у социјалне границе и то у случајевима када неко од различитих тумачења социјалних питања добије институционалну манифестацију, када једна група успе да наметне своје схватање као доминантно и искључи другачије као могућност, тј. када оспори и онемогући институционално признавање различитости (Lamont & Molnár, 2002). Бурдијеовим (Bourdieu, 1984) терминима исказано, када једна групација објективизује симболичко насиље над другом.

⁷ У погледу ове групе се појављује идеална слика породичног живота, који је „одувек“ организован око моногамне везе мушкарца и жене и који се центрира око „универзалних“, „вечитих“, „природних“ и/ли „трансцендентних“ („Богом даних“) вредности.

2. Прва, друга и трећа Србија

Када се оваквом оптиком гледа на српско друштво, прва генерална подељеност која се указује је на Прву и Другу. С обзиром на то да је Друга настала као реакција на Прву Србију, са намером да нема ничег заједничког са њом, њих две се и могу представити као два пола, јер за сваку карактеристику Прве Србије постоји опозит у Другој. Прва Србија је: националистичка (патриотска у самоидентификацији), традиционална, колективна, конзервативна, ауторитарна, склона апотеози преткомунистичке прошлости, а Друга: грађанска и космополитска, модерна, индивидуалистичка, либерална, прогресивна, демократска и критички настројена према прошлости (Чоловић и Мимица, 1992).

Према схватању домаћих ауторки, Иване Спасић и Тамаре Петровић, данас више није могуће говорити о биполарној Србији јер је у јавном дискурсу препознатљив још један концепт – „Треће Србије“. Ова идеја у себи садржи „гомилу дискурзивних конструката“, те је према њима боље говорити о мноштву облика Треће Србије неголи о јединственом појму, где је ипак могуће идентификовати њене основне особине. Трећа Србија жели да превазиђе вештачку поделу на две Србије и то ради на два начина, *фузијом*, када се у одређивању користи спајањем опозитних карактеристика двеју Србија, или *двоструким одбацивањем*, када негира реалност и једног и другог концепта Србије (Spasić & Petrović, 2013).

Оно што се нама указало кроз анализу јавних дискурса о породичним питањима је актуелност поделе на Прву и Другу Србију и то управо са позиција које су типичне за обе, дакле, „традиционалног“ реаговања на породична питања са посебном „патриотском“ забринутошћу за идеје које долазе „споља“ (са Запада), и на другој страни отворен став према новим формама и садржајима породичног живота, захтевима који се позивају на заштиту демократских вредности, али и стигматизацију ставова Прве Србије као „ауторитарних“, „примитивних“ и „заосталих“. Не изостаје ни негативно представљање мишљења оних који се перципирају као „Другосрбијанци“, као „изопадени“ (геј брак), „поремећени“ (усвајање деце од истополних парова), „погрешни“ (пермисивно васпитање деце), „опасни“ (породични односи које промовише западни свет воде уништењу најдрагоценије институције – традиционалне српске породице). У сваком случају, приметно је фаталистичко тумачење савремених схватања породице и породичног живота уз песимистичке прогнозе, Прве Србије – да ће друштво пропасти или запасти у свеопшту декадентичку ако их прихвати, и Друге Србије – да ће друштво заостати уколико их одбаци.

3. Васпитање

Када је реч о васпитању деце у породици, у јавном дискурсу су се искристалисала два алтернативна мишљења која су најизразитије супротстављена у односу према физичком кажњавању деце. Једно називамо *идеологијом строге*

дисциплине, ауторитета и чврсте руке, а друго које психотерапеут Зоран Миливојевић назива *идеологијом срећног детета и попустљивог васпитања* (Миливојевић, 2011⁸). Проблем физичког кажњавања деце се актуелизовао када је 2006. у предлог новог Закона о породици унет став којим се „забрањује свако злостављање деце, а посебно телесно кажњавање“.⁹ Представници идеологије строге дисциплине, ауторитета и чврсте руке критикују овај предлог закона као лош јер изједначава телесну казну, која је рационални поступак којим се детету даје до знања да је неопходно да одустане од опасног или агресивног понашања, а то се чини ударцима по гузи који не могу да изазову повреду (оштећења ткива), са физичким злостављањем деце. Такође, сматра се да се оваквим законом држава уплиће у сферу интимних односа родитеља и деце и супротставља традиционалном породичном животу, те се целокупна акција означава као *инвазиван социјални инжењеринг* (Миливојевић, 2011; Шкулић, 2011), а има аутора који говоре и о подстицању „насиља деце над родитељима“ (Ђурковић, 2013а; Шкулић, Илић и Ђурђић, 2011).

На другој страни, заступници идеологије срећног детета и попустљивог васпитања посежу за аргументима којима се брани телесни интегритет деце и једнакост између родитеља и деце. Они верују да физичко кажњавање деце има дуготрајне негативне последице по децу, и да само немоћни родитељи физички кажњавају своју децу, јер увек постоје ненасилне васпитне мере које су ефикасније у кориговању непожељног, лошег и опасног понашања. Према овој идеологији, позитивно родитељство прате и многе позитивне појаве. Тако, деца родитеља са оваквим приступом имају мање узнемирујућих проблема у понашању и емоционалних проблема, да се опходе према другима са поштовањем и, коначно, овај приступ помаже деци да и она сама постану добри родитељи. Овакво родитељство нема само позитивне импликације на децу, већ и сами родитељи имају користи од таквог приступа. Родитељи који гаје овакав однос са децом су позитивнији, доследнији, самоуверенији, мање афективни и депресивни, и под мањим су стресом, те су, консеквентно, у стању да успостављају бољу равнотежу, да одржавају добре односе и лакше носе са конфликтним ситуацијама у породици (Савет Европе, 2008; Стевановић, 2011).

4. Сексуална оријентација

Све већа видљивост нехетеросексуалних особа, као и јавни ангажман противника дискриминације на основу сексуалне оријентације, поставили су „ЛГБТ питање“ као још једну тему око које се ломе идеолошка копља две Србије.

Прва тачка спора је порекло и карактер саме сексуалне оријентације код људи. „Традиционалисти“ заступају став да се ради о „болести“, „поремећају“ или „моди увезеној са Запада“, дакле стању које захтева лечење, превазила-

⁸ За разматрање филозофских основа Миливојевићевих теза видети: Динић и Благојевић, 2012.

⁹ Одредба није ушла у коначан текст Породичног закона.

жење или заобилажење. Уз признавање деловања биолошких, односно наследних фактора, овде се инсистира на утицају друштвених и психичких чинилаца (пренатални развој, догађаји у детињству, културни миље у коме се одраста и живи).

„Модернисти“ бране тезу да се ради о урођеној (генетској), дакле непроменљивој, склоности (ка истом полу). Нешто стручнијим језиком речено: први заступају конструкционистички, а други есенцијалистички став.¹⁰

Као илустрација, и својеврстан увод за даљу експликацију становишта, могу да се наведу конкретни написи који долазе из супротстављених табора:

Не морамо уопште за ову прилику улазити у анализу да ли је хомосексуализам оваква или онаква, наследна или стечена болест, морално сагрешење, извитоперено људско право или социјална патологија. Оно што је кључна поента јесте хомосексуализам као идеологија, културни образац, покушај натурања система вредности у демократској форми. У питању је прерастање приватности у јавни дискурс који, иако заштићен од сваке дискриминације, жели да постане доминантан и меродаван. (Обрадовић, 2009а)

Хомосексуалност није заразна болест већ мањински варијетет нормалне људске сексуалности. Не постоји ни опасност од ширења хомосексуалности тиме што се дозвољавају истополне заједнице. Хетеросексуални људи никада и никако не постају хомосексуални зато што хомосексуалност није забрањена а истополне везе дозвољене, нити зато што је хомосексуалност постала видљивија и друштвено и јавно прихваћенија. Нити јавно приказивање постојања треба крити од деце и омладине јер се она никако не могу ни „заразити“, добити „погрешне идеје“ нити изгубити своју хетеросексуалну оријентацију ако им је она урођена. (Мршевић, 2009а: 18)

„Браниоци традиције“ наступају са дефанзивних позиција, маркирајући наступ „непријатеља“ као идеолошки и уводе нови (пежоративни) термин: „хомосексуализам“ – скуп идеја и погледа који треба да промовишу¹¹ и легитимишу владавину западног начина мишљења који се сматра страним овдашњој култури и који је, у бити, тоталитаран и униформишући (Информативна служба Српског сабора Двери, 2010а). Отуд се говори о „нетрпељивости геј покрета“ (Антонић, 2011д), „ЛГБТ диктатури“ (Информативна служба Српског сабора Двери, 2010б) или „геј-инквизицији“ (Димитријевић, 2011). С друге стране, ради се на дестигматизацији хомосексуалности и смештању „геј питања“ у оквир дискурса о људским правима и равноправности свих грађана у правно-политичкој сфери.

Два посебно битна момента за овај сукоб се односе на доношење Закона о забрани дискриминације 2009. године и прва одржана Парада поноса у Београ-

¹⁰ Јако је занимљива чињеница да се позиције замењују када се води битка око родних улога мушкараца и жена (видети: Антонић 2011а; 2012а).

¹¹ Један од захтева *Иницијативе за спас Србије* је: „забрана хомосексуалне пропаганде и промоције међу малолетним лицима“ (Вукадиновић *et al.*, 2012). Развијену расправу о овој тачки *Иницијативе* видети у: Глигоријевић, 2012 и Антонић, 2012в.

ду 2010. године. Два члана наведеног Закона су изазвала посебну пажњу „традиционалиста“. Најпре, Члан 18. којим се у предлогу санкционисало ускраћивање права на стицање, одржавање, изражавање и промену вере или уверења, у који је, на иницијативу седам „традиционалних верских заједница“ на челу са Српском православном црквом, додат параграф који свештенике и верске службенике ослобађа одговорности за дискриминативно деловање ако је њихово поступање у складу са верском доктрином коју заступају. У тексту Предлога закона Члан 21. је забрањивао дискриминацију на основу сексуалне оријентације и родног идентитета, уз експлицитно помињање транссексуалности у трећем параграфу. У донетом Закону, из овог члана избачен је трећи параграф, као и свако помињање родног идентитета.

Држава је, по свему судећи, искористила своју позицију најмоћнијег арбитра тако да „намири“ обе стране: доношење самог закона у коме се изричито помиње забрана дискриминације на основу сексуалне оријентације је „поен“ за „модернисте“, а модификације чланова 18 и 21 „узвраћени ударац“ „традиционалног“ блока.

Прва, и до сада једина, одржана Парада поноса у Београду је на видело изнела, како ставове, тако и политичке акције које су илустративне за тему овог рада. Организатори су као циљеве Параде наводили промовисање друштвене толеранције према „мањинском варијетету нормалне људске сексуалности“ и своје деловање оправдавали као борба за слободу самоизражавања, која укључује и слободу изражавања (хомо)сексуалности. Противници Параде су је етикетирали као израз разрађене идеолошко-идентитетске матрице која је наметнута као обавезна политичка надоградња приватне сексуалне склоности једног броја људи. Поново у дефанзивној позицији, „традиционалисти“ су као „праве“ циљеве Параде поноса навели „ревизију темељног моралног и социјалног система вредности“, борба за моћ и утицај интересних група, а права хомосексуалаца дезавуисали као политички наметнуту тему преко које се, у (полу) периферијским земљама, обезбеђује додатна културна хегемонија Вашингтона и Брисела (Вукадиновић, 2011: 3).¹² Организован је „контра-митинг“: Породична шетња, „као израз вере у свет традиционалних вредности и заједница, породичног живота и морала“ (Обрадовић, 2009б: 5).

Веома је занимљиво да један од актера идеолошког сукоба који овде разматрамо употребљава управо термин „рата“ да окарактерише конфликт који треба да изроди „konaчно решење“:

Овде се више не ради о људском праву на приватност и слободу опредељења, већ о организованом промовисању сопственог погледа на свет као но-

¹² „[Г]ејпарада је у Србији као и у осталим европским земљама само једна од манифестација читаве нове моде или идеологије пропагирања хомосексуализма и хомосексуалних пракси и симбола. (...) Она је само врх леденог брега, кулминација читаве једне идејне и идеолошке метафизике и политичке стратегије која укључује низ сегмената: од измене схватања породице преко промена породичног законодавства до прераде јавног дискурса, школских програма и промоције хомосексуализма у популарним културама, али и у верским заједницама“ (Ђурковић, 2013б: 166).

вог и друштвено пожељног обрасца понашања, без обзира на вредности средине у којој се то чини. Традиционални јавни и породични морал се проглашава застарелим, ретроградним, насилним, неслободним, а нови погледи се пакују у обланде модерности, напретка и савремености сваке врсте. *Овде више нисмо на терену људских права и слобода већ културних, медијских и политичких ратова у којима нема нерешених резултата, већ само победника и поражених.* (Обрадовић, 2009а; курзив М. Ј. и Н. К.)

5. Брак и усвајање деце

У тесној вези са претходном темом је могућност државно признате кохабитације/партнерског домаћинства¹³, затим регистрованог партнерства¹⁴ и, коначно, ступања у брак¹⁵ особа истога пола.¹⁶ Расправа добија на тежини и због преовлађујућег становишта међу друштвеним научницима да су брак и породица у кризи на светском нивоу (Beck-Gernsheim, 1998; Beck & Beck-Gernsheim, 1995; Giddens, 1992; Гиденс, 2005; Castells, 2002).

Као и када је у питању васпитање и сексуална оријентација, налазимо две супротстављене визуре. Према једној, брак је темељна друштвена институција чија је примарна функција подршка рађању и одгајању деце, те је стога искључиво заједница мушкарца и жене. Они са другачијим погледом истичу да је брак уговор о трајном заједништву и међусобном старању, те да је родно неутралан.

Ова тачка спора можда најбоље илуструје раскол „конзервативне“ и „прогресивне“ Србије. „Конзервативци“ упозоравају да би промена карактера брака, као фундаменталне установе, неминовно водила у дубинску промену целог друштва која би у демографском и културном смислу била ризичан подухват са неизвесним, вероватно и трагичним исходом („реформе“ које упропашћавају заједницу“ – Антонић, 2012а: 164).

Формални услови за приступ друштвеној институцији зависе од њених функција. С променом кључног формалног услова мењају се и карактер и функције институције, она се рedefинише и тако отвара за сваку уговорну љубавну/сексуалну заједницу, без обзира на број и пол партнера (Антонић, 2011б).

Ослонац за критику сагледавања брака као форме уговора се налази у религији, па се наводи да „брак није парче папира, већ тајна сједињења мушкарца и жене“ (Обрадовић, 2009б) уз подсећање на библијску повест о Адаму и Еви:

¹³ Права и дужности хомосексуалног пара изједначавају се с правима и дужностима невенчаног хетеросексуалног пара без деце.

¹⁴ Изједначена права и дужности истополног пара са готово свим правима и дужностима венчаних хетеросексуалних парова, без права на усвајање деце.

¹⁵ Сва права и дужности изједначена са правима и дужностима венчаних хетеросексуалних парова (усвајање деце, бесплатна тј. државно финансирана асистирана оплодња).

¹⁶ За разматрање ове проблематике када су у питању транссексуалне особе, видети: Мршевић, 2013.

Занемаривање самог језгра односа мушкарца и жене (...) чини да се тај однос погрешно приказује – било преко уговора, било преко појмова господара и роба. Када је реч о феноменолошкој представи заједнице мушкарца и жене, суштину такве заједнице можда најбоље приказује хришћанска парабола о Адаму и Еви. (Антонић, 2011а: 214)

Критике и отпоре редефинисању установе брака заговарачи легализације истополних заједница¹⁷ повезују с феноменом „моралне панике“ и „фанатичне религијске искључивости“ (Мршевић, 2009а), и тако чине покушај њихове дискредитације. Ослонац се тражи у позитивним праксама и правним препорукама које долазе из Европске заједнице (Мршевић, 2009в). Одбацују се и оптужбе за угрожавање породичних вредности, наталитета, па и саме институције породице:

Иако одударају од модела хетеросексуалне породичне заједнице, истополна партнерства нису погубна за традиционалне породичне вредности нити су одраз промискуитетног, антисоцијалног понашања, избегавања родитељства, а још мање негирања постојања породице. Оне су управо супротно, одраз настојања истополно оријентисаних особа да у својим животима не буду лишене породице, родитељства и свега онога што значи стабилна, моногамна, емотивно/сексуална, друштвено и правно регулисана конвенционална заједница. Неконвенционалне породице су такође и резултат потребе и интереса сваког друштва да што већем броју људи правно омогући да живи у стабилним породичним, правно признатим и регулисаним заједницама кроз уважавање различитих фактички постојећих породичних модалитета. Не обезвређују дакле неконвенционалне породице својим постојањем вредности традиционалне породице, већ су те вредности много више обезвређене настојањима да се породична регулатива ограничи и учини ексклузивно приступачном само хетеросексуалним паровима. (Мршевић, 2009а: 17–18)

Не само што породица није уништена или обезвређена омогућавањем правне признатости другим видовима породичних заједница, већ је, напротив, као институција ојачана тиме што се већем броју људи омогућава правна стабилност и предности породичног живота. (Мршевић, 2009б: 42)

Посебно осетљиво и најспорније питање код законског регулисања заједница истополних парова је усвајање деце. Полазећи од факта да гејеви, односне лезбејке не могу да имају заједничку децу (која су по њима једина или бар главна сврха брака), „традиционалисти“ износе уверење да они, и у случају да су биолошки родитељи, ма како да је до зачећа дошло, не би смели да имају старатељство над својом децом јер због своје сексуалне оријентације не могу да буду адекватни родитељи. Наводе се „инстинктивне бојазни најшире јавности“ за децу која одрастају у истополним породицама: 1. психолошки или адаптивни проблеми код деце и старатеља; 2. задирицавања и одбацивања

¹⁷ Требало би напоменути да захтев за легализацијом (и легитимизацијом) геј/лезбејских бракова долази из „асимилацијског“ крила ЛГБТ покрета. Његово „радикално“ крило као део своје постидентитетске квир (queer) политике сматра брак хетеронормативном институцијом. О различитим струјама унутар геј покрета видети: Антонић, 2011г и 2012б.

вршњака, 3. проблеми са родним идентитетом и сексуалном оријентацијом код деце; 4. мајка и отац, кроз специфичне доприносе, креирају најбоље окружење за одрастање и 5. код гејева и лезбејки постоји тенденција ка промискуитетном сексуалном понашању, што њихове заједнице чини нестабилнијим (Антонић, 2011б: 86–87). Доводи се у питање налази истраживања деце која одрастају у домаћинствима истополних парова, која „иду у прилог“ заговорницима супротног становишта (Антонић, 2011в).

„Нерв аргумента“ друге стране је тврдња да је „квалитет родитељства а не сексуални идентитет родитеља суштински чинилац ефикасног родитељства и то је оно што је важно за добробит деце“ (Мршевић, 2009а: 19). Као поткрепљење се наводе резултати различитих истраживања који говоре у прилог томе да код деце коју одгајају гејеви или лезбејке нема разлике у психолошким или социјалним последицама у односу на децу која одрастају уз родитеље различитог пола.

6. Закључак

Рат око породице који су Бергерови разматрали пре тридесет година у Америци данас се у Србији води на сличним фронтovima и са сличних позиција. „Конзервативци“ традиционалну породицу виде позитивно, признајући да има одређене проблеме, али и снагу да их стално превазилази и опстаје, те тежи ка остваривању слобода и одржању националне традиције, док „либерали“ исту институцију виде као главну препреку за остваривање, како сексуалних и културних слобода индивидуе, тако и савремених пракси заједничког живота. При томе се овај табор у свом „програму“ нигде не залаже за уништавање институције породице и изграђивања потпуно нове микросоцијалне структуре, већ се бори за редефинисање њених одређених аспеката и очување њених неоспорно позитивних квалитета.

У овом идеолошком боју, на срећу, нема коначних победника, већ једни успевају да привремено прошире поље важења њихових вредности, најчешће тако што се њихове идеје „остваре“ у виду закона, што редовно значи и позив супротстављеном табору да се регрупише и крене у контранапад.

Да ли ће се одређено питање породичног живота видети као проблем зависи од позиције са којег се на њега гледа: „стварност коју неко узима здраво за готово је другоме проблем, и *vice versa*“ (Berger & Berger, 1983: 8).

Литература

Антонић, С. (2008). *Културни рат у Србији*. Београд: Завод за уџбенике.

Антонић, С. (2011а). *Искушења радикалног феминизма: моћ и границе друштвеног инжењеринга*. Београд: Службени гласник.

- Антонић, С. (2011б). 'Истополне породице': изазов за науку. *Социолошки преглед* XLV(1), 67–100.
- Антонић, С. (2011в). Деца у 'Истополним породицама': преглед дебате. *Антропологија* 11(2), 61–80.
- Антонић, С. (2011г). 'Gay Agenda': мит или стварност?. *Теме* XXXV(3), 891–919.
- Антонић, С. (2011д). Геј покрет и борба за признатост. *Нова српска политичка мисао* XIX(1–2), 7–38.
- Антонић, С. (2012а). *Ђаво, историја и феминизам: социолошке пустоловине*. Крагујевац: Центар слободарских делатности.
- Антонић, С. (2012б). ЛГБТ организације у САД као интересне групе: особине и утицај. *Социологија* LIV(3), 437–462.
- Антонић, С. (2012в). Ко је рекао „забрани“?. *Време* 1113, 3.5.2012. Доступно на: <http://www.vreme.rs/cms/view.php?id=1050110> [5.1.2014.]
- Beck-Gernsheim, E. (1998). *Was kommt nach der Familie? Einblicke in neue Lebensformen*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Beck, U. & E. Beck-Gernsheim. (1995/1990). *The Normal Chaos of Love*. Oxford: Polity Press.
- Berger, P. & T. Luckmann. (1967). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Berger, B. & P. Berger. (1983). *The War Over the Family: Capturing the Middle Ground*. London: Hutchinson & Co.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction. A Social Critique of Judgement of Taste*. Cambridge USA: Harvard University Press.
- Букадиновић, Ђ. (2011). Уводник. *Нова српска политичка мисао* XIX(1–2), 3–4.
- Букадиновић, Ђ. *et al.* (2012). *Иницијатива за спас Србије*. Доступно на: <http://www.nspm.rs/politicki-zivot/inicijativa-za-spas-srbije.html> [5.1.2014.]
- Gans, H. J. (1993). Preface. In Michèle Lamont and Marcel Fournier (ed.) *Cultivating Differences – Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. Chicago and London: The University of Chicago Press, vii–xvii.
- Гиденс, Е. (2005/1999). *Одбегли свет: како глобализација преобликује наше животе*. Београд: Стубови културе.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Глигоријевић, Ј. (2012). Ессе homo (seksualnost). *Време* 1112, 26.4.2012. Доступно на: <http://www.vreme.rs/cms/view.php?id=1048739> [5.1.2014.]
- Димитријевић, В. 2011. Манифест смрти породице: Једна накарадна књига, манифест накарадне будућности породице у Србији. Доступно на: <http://www.dverisrpske.com/sr/za-dveri-pisu/saradnici/114-vladimir-dimitrijevic/4125-manifest-smrti-porodice.html> [12.11.2013.]
- Динић, Р. и Б. Благојевић. (2012). Утицај лоше филозофије на политичко одлучивање: случај Зорана Миливојевића. У: Бојана Димитријевић (ур.) *Криза и перспектива знања и науке*. Ниш: Филозофски факултет, 123–134.

- Ђурковић, М. (2013а). *Тамни коридори моћи*. Београд: Укронија.
- Ђурковић, М. (2013б). Хомосексуализам и популарна култура. *Политичка ревија* 37(3), 165–190.
- Информативна служба Српског сабора Двери. (2010а). Поворка срамоте: став Двери о геј паради. Доступно на: <http://dverisrpske.com/sr/dveri-na-delu/1293-parada-srama.html> [5.1.2014.]
- Информативна служба Српског сабора Двери. (2010б). Држава гори, а режим гејеве чешка. Доступно на: <http://dverisrpske.com/sr/dveri-na-delu/1286-drzava-gori.html> [5.1.2014.]
- Lamont, M. & M. Fournier (eds.) (1993). Introduction. In Michèle Lamont and Marcel Fournier (ed.) *Cultivating Differences – Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1–21.
- Lamont, M. & V. Molnár. (2002). The Study of Boundaries in the Social Sciences. *Annual Review of Sociology* 28(1), 167–195.
- Миливојевић, З. (2011). Разумно телесно кажњавање деце као неутуђиво родитељско право. *Нова српска политичка мисао* XIX(1–2), 159–178.
- Милић, А. *et al.* (2010). *Време породица: социолошка студија о породичној трансформацији у савременој Србији*. Београд: Чигоја штампа; Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета.
- Милић, А. и С. Томановић, прир. (2010). *Породице у Србији данас у компаративној перспективи*. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета.
- Мршевић, З. (2009а). *Ка демократском друштву – исполне породице*. Београд: Институт друштвених наука.
- Мршевић, З. (2009б). Исполне заједнице и деца. *Становништво* 47(1), 23–47.
- Мршевић, З. (2009в). Различите породице, иста љубав – изазови 2008. године. *Темид* 12(1), 47–68.
- Мршевић, З. (2013). Транссексуалне особе и породица – између дискриминације и инклузије. *Темид* 16(2), 57–73.
- Обрадовић, Б. (2009а). Парада идеологије хомосексуализма. Доступно на: <http://www.nspm.rs/politicki-zivot/parada-ideologije-homoseksualizma.html?alphabet=1> [5.1.2014.]
- Обрадовић, Б. (2009б). Породична шетња у Београду – За очување породице! *Православље - Новине српске патријаршије*, 1020, 5.
- Савет Европе. (2008). *Укидање телесног кажњавања деце – питања и одговори*. Доступно на: www.coe.int/t/dg3/children/pdf/SerbianQuestionAnswers.pdf [5.1.2014.]
- Spasić, I. & T. Petrović. (2013). Varieties of “Third Serbia“. In Ivana Spasić & Predrag Cvetičanin (eds.). *Us and Them – Symbolic Divisions in Western Balkan Societies*. Niš: Sven, 219–245.
- Стевановић, И. (2011). Зашто треба укинути свако телесно кажњавање деце. *Политика* 6.12.2011. Доступно на: <http://www.politika.rs/rubrike/Sta-da-se-radi/Zasto-treba-ukinuti-svako-telesno-kaznjavanje-dece.sr.html> [5.1.2014.]

Castells, M. (2002/1997). *Moć identiteta*. Zagreb: Golden marketing.

Чоловић, И. и А. Мимица (ур.) (1992). *Друга Србија*. Београд: Београдски круг.

Шкулић, М. (2011). Васпитне батине . *Политика* 21.7.2011. Доступно на: <http://www.politika.rs/gubrike/ostali-komentari/Vaspitne-batine.sr.html> [5.1.2014.]

Шкулић, М., Н. Илић и С. С. Ђурђић. (2011). Заштита деце или 'вршњачко насиље' над родитељима? *Нова српска политичка мисао* XIX(1–2), 191–198.

Miloš M. Jovanović, Nemanja J. Krstić

THE WAR OVER THE FAMILY – 30 YEARS LATER IN SERBIA

Summary: In 1983 “The War Over the Family: Capturing the Middle Ground” by Brigitte and Peter Berger was published. The book dealt with one segment of “the culture wars” in America. The Bergers investigated the actors, the structure and the dynamics of conflicts over “the family values”, and thematized: marriage, gender roles, abortion, upbringing, children’s rights, etc. “The war over the family” is starting to be fought in Serbia in a way similar to one in the USA, but also with a number of specificities related to quite different historical, cultural and socio-political context. This paper is an attempt to map the conflicting parties in the symbolic space of modern Serbia, with particular emphasis on issues related to the legal recognition of partnerships and the resultant family arrangements of people who are members of the “sexual minorities.”